

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore

Viti XXXVI nr. 84 / 2007

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore

Viti XXXVI nr. 84 - 2007

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, i,

Hajrullah Hoxha dhe Xhabir Hamiti.

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

Lektor: Bislim Berisha

Korrektor: Skender Rashiti

*Realizimi: **Shtëpia Botuese***



Operator kompjuterik: Nuhi Simnica

*Shtyp: **Koha** - Prishtinë*

Tirazhi: 1000

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XXXVI nr. 84 / 2007

Prishtinë
2007

EDITORIALI

Mr. Qemajl Morina

ISLAMOFOBIA!

Pas tragjedisë së 11 shtatorit 2001, atakimi i Islamit dhe myslimanëve u bë pothuajse si modë për radiot, televizionet dhe mediat e shtypura perëndimore. Viteve të fundit myslimanët në vend se gjatë muajit të Ramazanit dhe festave të Bajrameve të marrin urime, ata marrin artikuj, fjalime dhe e-maila helmues nga ata të cilët supozohet se “i duan fqinjët e tyre”. Shkrimtarët dhe oratorët anti-islam përpiqen të jenë kopje e njëjtë e Steve Emersion, në kohën kur Islami portretizohet si fe që promovon dhunën dhe luftën¹.

Menjëherë pas ngjarjeve tragjike të 11 shtatorit, sipas raporteve të FBI-së, thuhej se brenda SHBA-së urrejtja dhe krimet ndaj arabëve dhe myslimanëve janë rritur mbi 1600% . Personat, të cilët janë të involvuar në urrejtje kundër myslimanëve, nuk janë të motivuar nga Kur’ani, por janë të motivuar nga evangjelistët dhe nga elementët anti-islam në media. Hirësia e tij Jerry Fallvell, i cili pas 11 shtatorit pati deklaruar se “Amerika e ka merituar një gjë të tillë”, ai po ashtu ka thanë: “Muhamedi është terrorist, kurse Islami është fatkeqësi.” Ndërkohë që Pat Robertson e ka quajtur Islamin armik, kurse për myslimanët ka thënë: “Myslimanët janë më të këqij se nazistët”. Kurse

hirësia e tij Jerry Vine, nga Florida ka thënë: “Muhamedi ishte nën ndikimin e demonëve”.

Islamofobia ishte përhapur edhe në Francë², kështu shohim Patrik de Klark, shkrimtar dhe analist francez, i cili në gazetën e njohur franceze, Le Monde boton një artikull me titull “Unë e urrej Islamin”, në të cilin, ai e sulmon islamin me shprehjet dhe atributet më të këqija duke thënë: “Ai sjell marrëzinë, sepse ai bën segregacion mes dy gjinive dhe bën shtypje ndaj femrës”. Po ashtu, ai e cilëson se “sistemi i të menduarit të tij mbështet në luftën e shenjtë”. Për këtë, therja dhe prerja e kokave janë dy dukuri, të cilat janë prezente “ në zemrën e vetë Islamit.”³

Nga kjo shohim se shkrimtari francez në këtë artikull ndjek metoden, të cilën e kishin ndjekur gjatë tre vjetëve të fundit një numër i shkrimtarëve dhe publicistëve të njohur perëndimorë⁴, si Oriana Fallaci, në librin e saj “Hidhërimi dhe krenaria”, në të cilin Islamit dhe myslimanëve u drejtohen atributet më të këqija, kurse romansieri Mishel Holbik, Islamin konsideron “fenë më absurde”. Ndërkohë që Xheri Fallvel, thotë se Pejgamberi i Islamit është “terrorist”, kurse Frannklin Graham, këshilltar fetar i presidentit Bush, e përshkroi Islamin si “ fe djallëzore e të keqe”, duke përfunduar me Danial Pajps dhe Riçard Perl si dhe shumë të tjerë, të cilët për fat të keq janë në pozita kyçe në Uashington, të cilët nuk e fshehin armiqësinë dhe urrejtjen e tyre ndaj Islamit dhe e konsiderojnë rrezik strategjik për interesat e Perëndimit.

Një urrejtje të këtillë e shohim edhe në mesin e politikanëve. Kështu për shembull, anëtar i Parlamentit holandez Xhirit Filderz për një gazetë holandeze pati deklaruar: “Myslimanët duhet ta shqyejnë gjysmën e Kur’anit, nëse dëshirojnë të jetojnë në paqe me të tjerët”. Deklarata e tij ka qenë në kuadër të luftës së tij të shpallur kundër emigrimit për në Evropë. Ai shkoi edhe më larg duke e akuzuar profetin e Islamit për ekstremizëm.

² Assajid Veled Abahu, Merreten uhra. Fobija al-Islam fi Fransa, asharqulawsat.com/view/leader/2004,0819,250892.html

³ Asharqulavsat, 25.07.2007.

⁴ Tiranë, 2000.

¹ Indianapolis Star, December 4, 2002 column by Cal Thomas.

Kur është fjala te Holanda është mirë të përmendim edhe regjisorin Theo Van Gogh⁵, i cili viteve të fundit, para se të përfundojë jetën e tij në mënyrë tragjike, duke u vrarë nga një ekstremist maroken me nënshtetësi holandeze, kishte kritikuar, fyer e vjellë vrer ndaj myslimanëve. Theo, shpesh me cigare përsëj buzës, shkruante kolumne the-rëse. Për të myslimanët s'ishin gjë tjetër veçse “shkërdhyes të dhive”, ndërsa profeti Muhamedi a.s. as më pak e as më shumë se një “dhunues pedofil”. Besimtarët myslimanë ai i quante gardë e armatosur e Allahut dhe armiq të shoqërisë së lirë. Në gusht të vitit 2004, në televizionin holandez u shfaq filmi i tij me titullin “Submission” (Nënsh-trimi). Filmi pretendonte të tregonte se si shtypen femrat nga feja dhe shoqëritë myslimane. Aty shfaqen femra lakuriq, të shëmtuara nga plagët, mbi trupin e të cilave janë shkruar ajete të Kur'anit. Filmi i “Theo Van Gogh” kishte ndezur emocionet në mesin e një pjese radi-kale të rreth një milion myslimanëve në Holandë. Skenarin e kishte shkruar Ajan Hirsi Ali, një deputete konservatore holandeze, e cila si vajzë kishte ikur nga Somalia, pasi prindërit ishin përpjekur ta mar-tojnë me forcë. Ajo së fundi është distancuar nga feja islame. Theo Van Gogh dhe Ajan Hirsi Ali u kërcënuan me vdekje nëpër forume interneti. Derisa Ali, si deputete ruhej nga policia. Theo Van Gogh, siç u përmend më lart, vazhdonte të besonte se askush nuk e vret. Por, ndodhi e kundërta atë e vrau marokeni 26-vjeçar Muhamed B., me pasaportë holandeze.

Ana tjetër e medaljes

Shembuj të këtillë janë të shumtë. Por, me këtë rast vlen të përmendim edhe anën tjetër të medaljes. Pas ngjarjeve tragjike të 11 shta-torit, një numër i konsiderueshëm e intelektualëve perëndimorë u solidarizua me popullatën myslimane si në SHBA ashtu edhe në Ev-ropë, duke bërë dallim ndaj një përjashtimi të një grupi ekstremistësh dhe Islamit si fe universale dhe myslimanëve si popull, të cilët jetojnë në të gjitha kontinentet e botës.

⁵ Koha për kulturë, 13 nëntor 2004, f. 27.

Kështu për shembull kemi Karen Armstrong, një studiuese e njoh-ur e Islamit, që ka shkruar disa libra dhe artikuj për Islamin, e cila para opinionit amerikan dhe atij perëndimor ka shtruar disa pyetje: “Nëse Islami është aq i keq, ashtu siç paraqitet nga mediat perëndimo-re, si është e mundur që ai të përhapet me një shpejtësi marramendëse në Perëndim?!”⁶ Njerëzit do të largoheshin prej diçka që është aq i keq e nuk do të vraponin pas tij. Për të shtruar pastaj edhe këtë pyetje: “Ku është shpata e Islamit tash?” Islami është fe e paqes, por myslim-anët nuk janë lënë të qetë për një kohë të gjatë nga kryqtarët e së kalu-arës dhe të tashëm. Karen Armstrong shton: “Islami nuk është i dhënë pas lufte, xhihadi nuk është njëra prej pesë shtyllave të Islamit. Të tri-dhjetë luftërat, të cilat Pejgamberi a.s. i kishte zhvilluar gjatë jetës së tij, të gjitha ishin luftëra të imponuara nga jomyslimanët.

Në një artikull tjetër ajo kishte shkruar se në vitin 1099 me rastin e rënies së Jerusalemit, ushtritë invaduese të krishtera kishin vrarë 65.000 myslimanë brenda dy ditëve. Ata kishin vrarë gjithashtu me mijëra çifutë në Evropë në rrugën e tyre për në Jerusalem. Nuk ishin myslimanët ata që vranë 6 milionë çifutë në holokaust, duke i dërguar ata në kampe të përqendrimit në Evropë gjatë Luftës së Dytë Botëro-re. Për të vazhduar pastaj: Cal Thomas e quan Islamin “fe të luftës”, por nuk janë myslimanët ata që përdorën bombën atomike në Japoni si dhe armatimin për vrasje masive në Vietnam. Nuk ishin myslimanët ata, të cilët vranë miliona polakë në Luftën e Dytë Botërore e as nuk bënë gjenocid mbi indianët amerikanë. Nuk duhet të gjuajmë gurin e të fshehim dorën, deklaroi Armstrong.⁷

Sa u përket verseteve të Kur'anit, të cilat promovojnë përdorimin e forcës, siç është ajeti i kaptinës (4:90), shton Armstrong, ky dhe ajetet e ngjashme duhet të shikohen në kontekstin e kohës se kur ajetet në fjalë i janë shpallur Muhamedit a.s. Aty kërkohet prej tij që ai të mos dorëzohet para terroristëve të asaj kohe, të cilët persekutonin myslim-anët. Duke bërë fjalë rreth verseteve që promovojnë përdorimin e

⁶ Rime Magazine, 17.09.2001, The true peaceful face of Islam.

⁷ Shahid Ahtar, Healing the wounds, p.3.

forcës, ajo pohon se versete të këtilla hasim edhe në Bibël si: (Deuteronomy 7:1-2, numër 31:17-18 dhe Deuteronomy 20:10-17).

Sulmet ndaj Islamit dhe profetit të tij kanë filluar para 1427 vjetëve, thotë Armstrong dhe ato do të vazhdojnë. Propaganduesit e urrejtjes e të kaluarës dhe ata të sotmes do të bëhen pjesë e historisë, kurse emrat e Muhamedit, Musait dhe Isait, (paqja dhe shpëtimi Zotit qoftë mbi ta), do të përkujtohen dhe do të respektohen derisa të ekzistojë jeta mbi tokë. Myslimanët nuk kërkuar e as nuk korrutuan Majkel Hartin (Michael Hart), autorin e librit “Njerëzit më me ndikim në historinë e njerëzimit”, që ai ta vërë emrin e Muhamedit të parin në listë. Unë pajtohem, shton ajo, me Cal Thomas, se mysliimanët e moderuar duhet ta pastrojnë imazhin e keq që është krijuar nga fundamentalistët”. Unë po ashtu kërkoj nga të krishterët e moderuar dhe populli çifut të bëjë të njëjtën gjë me talibanët nga radhët e tyre. Unë jam me se e sigurt se propaganduesit e urrejtjes së terrorizmit, kundër Islamit dhe mysliimanëve, qoftë me pendë apo me fjalë vetëm sa do ta forcojnë Islamin dhe mysliimanët në aspektin pozitiv. Sa më shumë që do të ketë sulme ndaj islamit, aq më tepër mysliimanët përqendrohen në fenë e tyre dhe sa më shumë jomysliimanë do të do të përpiqen ta njohin të vërtetën për “fenë më të keqkuptuar”, kjo është përgjigjja e mprehtë e Karen Armstrong në pyetjen e saj.⁸

Në këtë drejtim mund të përmendim edhe mendimtarin Paul Bas-mter, i cili ka thënë: “Janë bërë përpjekje mbinjerëzore që dijetarët e drejtësisë dhe politikës e qajnë të drejtat e natyrshme të njeriut, këtë e arriti profeti Muhamed në një mënyrë shumë të thjeshtë dhe me një modesti, gjatë kryerjes së haxhit, të cilin mysliimanët e quajnë haxhi lamtumirës dhe vendosi për të drejtën e njeriut në jetë, në besim, pa-suri të ligjshme, barazi dhe moscenimin e gjakut, nderit dhe dinjitetit. Kurse orientalistja angleze Saris Vadi, në librin e saj “Logjika e my-sliimanit”, thotë se ajo e ka kuptuar se humaniteti i Muhamedit a.s. jo vetëm në vëllimin e fjalëve dhe veprimeve të cilat ai i bënte, por edhe në shprehjen e tij për të vërtetën që ajo është rruga e drejtë. Kjo është

shprehje e drejtësisë dhe sinqeritetit, si dhe në përpjekje e tij për ta barazuar shoqërinë edhe në besimin e saj. Ai mbrojti lidhjet farefisno-re si dhe besimin mes të dërguarve, e besoj se duhet të jetë bashkë-punim dhe solidaritetet mes besimtarëve të feve. Ai tregoi respekt edhe për fetë tjera.⁹

Respekti ndaj njëri-tjetrit

Në një konferencë të organizuar në Bruksel, në vitin 2006, nga ana e OSBE-së për tolerancën dhe kundër racizmit, ishte mendim i përbashkët i pjesëmarrësve se në Evropë po rritej islamofobia si dhe jotoleranca ndaj jomysliimanëve në vendet ku mysliimanët janë shumicë.¹⁰

Andaj, pyetja e cila shtrohet para nesh është si të dilet nga kjo situatë? Problemi në fjalë është shumë dimensional, andaj edhe kërkon zgjidhje të përbashkët dhe bashkëpunim nga të gjitha palët të involvuara në konflikt. Për ç’gjë mund të paraqesim vërejtjet në vijim:

E para: Dukuria e jotolerancës dhe diskriminimit, në forma të ndryshme ka qenë prezent në shumicën e shoqërive njerëzore në periudha të ndryshme historike. Andaj, është shumë vështirë për ndonjë histori-an apo sociolog të vërtetojë ekzistimin e ndonjë lidhjeje mes dukurisë së mostolerancës dhe diskriminimit dhe mes ndonjë kulture, civilizimi apo feje të caktuar. Lidhja e vetme e mundshme mund të jetë ajo me sistemet politike, shoqërore apo ekonomike të caktuara por jo me kul-tura, civilizime apo fe. Andaj, është plotësisht gabim dhe i rrezikshëm përdorimi apo propagandimi i termave si “Fashizmi islamik”, “terrori-zmi islamik”, “fundamentalizmi islamik” si dhe shumë “izma “ tjerë, sepse nuk ka kurrfarë lidhjeje Islami si fe me dukuri, sisteme apo ide-ologji politike apo shoqërore të urryera si racizmi, monarkizmi, terro-rizmi etj. Mund të lejohet cilësimi i sistemeve politike, shoqërore apo ekonomike të caktuara me racizëm me terrorizëm. Mirëpo, është e pa-justifikueshme që këto attribute t’u vishen feve, civilizimeve apo kul-turave të caktuara. Sepse, është e njohur si për shembull, shumica e

⁹ www.octobermag.com/issues/1583/artDetail.asp?ArtID=53303.

¹⁰ ëëë.danas.org/article/2004/o9/13/01974f4a.

⁸ Ibid. p.3.

banorëve të cilët i përkasin besimit të krishterë, janë ata të cilët kanë prodhuar sistemet politike më raciste në historinë e njerëzimit. Ai është sistemi nazist. Megjithatë, askush nuk ka pasur guxim ta përdorë termin “krishterimi nazist , fashist apo racial”.

E dyta: Domosdoshmëria dallimit mes Islamit si fe dhe në mes mendimeve apo ideologjive politike, të cilat pretendojnë se ato janë të mbështetura në Islam. Sepse në të gjitha fetë, e jo vetëm në Islam, ekzistojnë shkolla juridike dhe ideologjike prej më të ndryshmeve. Disa prej tyre janë të moderuara deri në shkallën më të lartë të tolerancës së plotë e disa tjera tejet ekstreme. Andaj, askush nuk mund ta mohojë realitetin se kohëve të fundit, idetë e paraqitura të shumica e lëvizjeve politike islame shkojnë kah një ekstremizëm dhe radikalizëm në rritje e sipër. Kjo dukuri ka shkaqet e veta, që mund të pajtohem apo jo rreth tyre. Mirëpo, si duket ato janë të lidhura ngushtë me atë çfarë po ndodh në botën islame nga një ndërhyrje e shumtë në punët e saj të brendshme si dhe për mohimin e të drejtave të disa popujve të saj, në veçanti në mohimin e popullit palestinez në vendosjen për fatin e tij. Mirëpo, mund të thuhet se ekstremizmi fetar nuk ka të bëjë vetëm me Islamin, por kjo dukuri është e evidente te të gjitha fetë, duke përfshirë këtu edhe Krishterimin dhe Judaizmin, ku janë paraqitur lëvizje tejet ekstreme. Mjafton të përmendim lëvizjen e njohur me emrin “Krishterimi dhe Judaizmi”, e cila ka aleatë edhe brenda vetë administratës amerikane. Kjo na bën të kuptojmë se sa me seriozitet lypset t’i qasemi zgjidhjes së problemit të ekstremizmit në aspektin e përgjithshëm.

E treta: Diskriminimi kundër myslimanëve. Dukuria e diskriminimit deri para pak kohësh kundër myslimanëve ka qenë pjesë e dukurisë së përgjithshme të jotolerancës dhe diskriminimit ndaj “tjetrit” në përgjithësi. Mirëpo, pas ngjarjeve të 11 shtatorit, gjërat ndryshuan tërësisht, kur u pa se të akuzuarit për kryerjen e krimit të gjithë i përkisnin besimit islam. Mirëpo, në vend se të gjykohen individët që kishin bërë krimin apo organizatat përgjegjëse për krimin, qarqet e ndryshme politike dhe informative me qëllim të caktuar dënuan mendimet dhe ideologjitë, të cilat ata i besonin, duke i drejtuar ato te një fe e caktuar - e ajo është feja Islame. Andaj, në këto rrethana patjetër

u përhap dhe lulëzoi “islamofobia” apo “frika nga islami”, duke u kthyer kështu në një propagandë dobiprurëse kundër islamit dhe myslimanëve.

Qemajl Morina

ISLAMOPHOBIA

(Summary)

Following the tragedy of September 11, 2001, the attacks on Muslims and Islam became a trend in the electronic media and the press. During the last few years, instead of receiving greetings for their holidays, Muslims were subjected to verbal abuse by those who are supposed to “love their neighbors”. Anti-Islamic writers tend to copy Steve Emerson, at a time when Islam is portrayed as a religion that promotes violence and war.

According to the FBI, the number of attacks (hate crimes) against Arabs and Muslims in the USA, following the tragic events of September 11, has increased for more than 1600%. These attacks are induced by evangelical propaganda and anti-Islamic elements in the media. Jerry Falwell, a leading US conservative evangelist called Muhammad a “terrorist”. On the other hand, Pat Robertson identified Islam as an “enemy”. Furthermore, he has stated that Muslims are “worse than the Nazis”. Reverend Jerry Vine called Muhammad a “demon possessed pedophile”.

كمال مورينا

إسلاموفوبيا!

(خلاصة البحث)

بعد احداث 11 سبتمبر 2001 الهجوم على الاسلام و المسلمين أصبح شيئا
للإذاعات و التلفزيونات و الصحف و المجالات الغربية و في السنوات
الاحيرة بدلا من ان يستقبل المسلمون خلال شهر رمضان المعظم و عيدي الفطر
و الاضحى تحاني من قبل جيرانهم هم يستقبلون مقالات و خطابات مسمومة
منهم.

ان معظم الكتبة و الخطباء المشهورون بعداوتهم للاسلام يحاولون ان يكونوا
نسخة طبق الاصل للكاتب "ستيف امرسون" في الوقت الذي يتم تقديم الاسلام
كدين يحرض على العنف و الحرب. بعد فترة قصيرة من الاحداث المشؤمة من
11 سبتمبر وفقا لتقارير (ف ب 1) ثبت بان داخل الولايات المتحدة تم زيادة
الكراهية ضد العرب و المسلمين بنسبة إلى 1600%، و من الجدير بالذكر بان
الاشخاص الذين بدأوا يكتنون الكراهية ضد المسلمين هم ليسوا متأثرين بالقرآن
الكريم بل هم تحت التأثير المباشر للمسحيين الجدد و الاعلام. على سبيل المثال
فان "جرى فاويل" بعد 11 سبتمبر قال: "أن أمريكا تستحق ذلك".

و قال أيضا: "محمد هو ارهابي و الاسلام كارثة". أما الاب "بات روبرتسون"
فقد قال: "المسلمون هم اسوأ من النازيين" الخ.

AKAID

Orhan Bislimaj

**DOMETHËNIA E NOCIONIT
“EL-HIDAJET – UDHËZIM
DHE ED-DALALET OSE HIDHLAN-HUMBJE**

**(Shpjegim akaidologjik i thënies
së Imamit A’dham Ebu Hanife r.a.)**

قوله: وَ اللَّهُ تَعَالَى يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَضْلًا مِّنْهُ ، وَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ عَدْلًا مِّنْهُ ،
وَ إِضْلَالُهُ خِذْلَانُهُ ، وَ تَفْسِيرُ الْخِذْلَانِ أَنَّ لَا يُوقِقُ الْعَبْدُ إِلَى مَا يَرْضَاهُ مِّنْهُ ،
وَ هُوَ عَدْلٌ مِّنْهُ ، وَ كَذَا عُقُوبَةُ الْمَخْذُولِ عَلَى الْمَعْصِيَةِ .

Ebu Hanife r.a. ka thënë: “Allahu me mirësinë e Vet e udhëzon (në rrugë të drejtë) kënd do Ai, dhe me drejtësinë e Vet e lë në humbje kënd do Ai. Humbja e Tij është Hidhlani i Tij (të lënit e tij në dështim, zhgënjim dhe mëkate). Shpjegimi i Hidhlanit nënkupton: që të mos ketë njeriu sukses (pafuqishmëri e njeriut) në bërjen e veprave me të cilat Zoti është i kënaqur prej tij. Kjo është drejtësi prej Tij. Dhe gjithashtu ndëshkim ndaj të pandihmuarit (të humburit) për mëkate”¹.

¹ El-Mul-la Alij bin Sulltan Muhammed, El-Kari “*Sherhul fikhil ekber li ebi hanifete en-nu’man*”, tahkik Mervan Muhamed Esh-Sha’ar, ‘daru’n-nefais, botimi i parë-1417/1997, Bejrut-Libon, fq. 19.

Hyrje

Është fakt i pamohueshëm se mësimet e Zotit xh.sh. të artikuluar në tokë nga Muhamedi a.s., e të dedikuara për mbarë njerëzimin, janë shprehje e mëshirës së pakufishme të Zotit xh.sh, sikurse që janë argument i pamohueshëm për ndëshkim ndaj atyre, të cilët në mënyrë mohuese, përgënjeshtrojnë a në ndonjë tjetër injorojnë këto mësimet. Qëllimi i tyre pos tjerash është që njeriu në veprimet e veta t’i konsiderojë këto udhëzime ‘kritere vlerësuese’ nëpërmjet të cilave do ta dallojë të mirën dhe të dobishmen nga e keqja dhe e dëmshmja (individuale dhe kolektive) dhe përmes tyre, do të mund të inicojë motivet e udhëzimit të vetvetes së vet drejt caktuar për të cilin fundja edhe është i krijuar.

Për ta kuptuar të vërtetën e hidhlanit, së pari duhet ta kuptojmë se ekziston udhëzimi i vërtetë, sepse logjikisht humbja shkaktohet kur braktiset udhëzimi që është ekzistent. Ndërsa pasi ta kemi kuptuar këtë, arrijmë ta kuptojmë domethënien e hidhlanit dhe mënyrën se si manifestohet ai në jetën e njeriut në përgjithësi.

Individi ndërmjet udhëzimit dhe humbjes

Gjithsesi çdo individ ka një besim - ideal që e konsideron të shenjtë, pa marrë parasysh atë. Te disa njerëz besimi nënkupton aspektin religjioz të tij, ashtu sikurse është e drejtë, e te disa të tjerë i njëjti gjë nënkuptohet me ‘idealin’. Kjo gjithëherë ka ekzistuar dhe është naive të mohohet. Orientimi besimor (religjioz) është pjesë e pandashme e individit.

Më tej, veprimet e njeriut, përfshirë fjalët, veprat, sjelljet, dhe të tjera parimisht mund të jenë të rezultuara nga motive të vetëdijshme dhe nga motive të pavetëdijshme. Motivët e pavetëdijshme përkatësisht pasojat e tyre, parimisht nuk mund të trajtohen si faktike, për arsye se ato kalojnë si ‘llapsuze’ të pacensuruara nga pjesa e vetëdijshme e njeriut, ndërkohë që njeriu mund të mos jetë i tillë çfarë shfaqin ato

veprime të pavetëdijshme. Ndodh, kur njeriu teknikisht realizon një veprim konform një ideali pa dallim, por pa qenë singerisht ithtar i llojit të veprimit e as i motiveve të veprimit. Këto lloje veprimesh dhe sjelljesh individit nuk është në gjendje t'i arsyetojë².

Mirëpo, motivet e vetëdijshme janë ato të cilat vlerësojnë orientimin besimor apo ideologjik të njeriut dhe që atë e bëjnë të jetë i përgjegjshëm para tyre qoftë për mirë qoftë për keq, si para njeriut ashtu edhe para Zotit Fuqiplotë. Këto motive faktikisht, ashtu sikurse bartin kompetencën për zgjedhjen e besimit-idealit, po ashtu bartin funksionin e dirigjuesit që korrektojnë vajtjen e veprimtarisë së njeriut në përputhshmëri me besimin a ideologjinë e zgjedhur. Do të thotë hija e besimit-ideologjisë së caktuar të zgjedhur nga vetë individit përmes motiveve të vetëdijshme, bëhet 'institutcion' diktues në vetëdijen e njeriut, më se dhe ky i fundit, parimisht veprimet e veta i realizon në korelacion me frymën e asaj vetëdije. Kjo vetëdije, te individit dikton formimin e mentalitetit apo mendësisë, e të cilat drejtpërdrejt kanë varësi nga besimi apo ideologjia. Ndërsa besimi apo ideologjia kanë rol udhërrëfimi te njeriu në jetën e tij.

Udhëzimi dhe rëndësia e tij

Në konceptin islam, jeta e njeriut, përkatësisht rëndësia e saj është e ndërlidhur me vlefshmërinë e udhëzimit. Ndërsa në këtë jetë një udhëzim është i drejtë dhe i përsosur. Ai është udhëzimi i Muhamedit a.s., përkatësisht i Zotit xh.sh. i artikuluar përmes agjendës së Fesë Islame, i bazuar në Librin e Allahut të Madhëruar, Kur'anin dhe në Sunetin e Muhamedit a.s.v.s. Në këtë kontekst përcaktimi i qëndrimit dallon mes myslimanit dhe jomyslimanit. Por, është shumë e vërtetë, tanimë botërisht se, udhëzimi i Zotit parimisht është i përsosuri, natyrori i qenies njerëzore dhe i paalternativë edhe atëherë kur kryeneçët e shohin si të papërshtatshëm dhe të perënduar.

Rrjedhimisht, vetë përmbajtja e dërgimit të pejgamberëve e me ta edhe i udhëzimit të Zotit xh.sh. e bën të qartë se njeriu vetiu ka qenë i paaftë për zgjedhjen e metodës dhe kriterëve adekuate, që do t'i gjykonin veprimet e tij dhe do t'i ndihmonin në valorizimin e këtyre veprimeve. Arsyeja me gjithë potencialin e vet ka qenë dhe është e pamjaftueshme sa edhe t'i kuptojë misteret metafizike, të domosdoshme në përmasat jetësore, derisa nuk ndihmohet nga një forcë e jashtme - e 'panjohur'. Kjo ka qenë nevojë permanente e njeriut, po dhe insistim i vazhdueshëm i tij për këtë të 'panjohur'.

Do të thotë nga vetë njeriu është pranuar se ai është i paaftë për ta menaxhuar projeksionin e jetës dhe njëkohësisht është pranuar se udhëzimi i Zotit është i domosdoshëm për ta arsyetuar rëndësinë e tij. Pa përfilljen e mësimëve të Zotit njeriu nuk do të mund ta dijë, thënë thjesht, shkakun se pse ai gjendet në këtë tokë dhe cili është misioni i tij këtu, nuk mund të ketë teori për ekzistimin e botës tjetër etj., gjëra këto dhe të tjera tejet të rëndësishme për plotësimin dhe kompletimin e njeriut si qenie e arsyeshme.

Këtë zbrazëti të njeriut, Allahu i madhëruar e ka plotësuar, duke i zbritur njeriut udhëzimin e Tij. Pra, udhëzimi prej Zotit të Madhëruar, ndonëse i manifestuar në mënyra të ndryshme, ka ekzistuar që me njeriun e parë në sipërfaqen e tokës. Dërgimi i pejgamberit të fundit, Muhamedit a.s., konsiston ekzistimin e tij në formën e vetme, unike dhe të prerë, deri në Ditën e Kijametit. Pa ndihmën e Zotit njeriu nuk do të mund ta dallojë të keqen si të tillë, me përjashtim në raste të veçanta kur nuk ka nevojë për koment. Për faktin se talenti i njeriut nuk mund ta perceptojë në mënyrë të drejtë të keqen dhe pasojat e saj. P.sh. njeriu i paudhëzuar do ta shihte si normale aktin e prostitucionit mes një të pamartuari me një të pamartuar në rrethana private dhe jo-legale, nëse kjo do të ndodhte me (ofertën) pëlqimin reciprok dhe jo të dhunshëm. Bile, do ta konsideronte absurde tentativën për të mos e lejuar një gjë të tillë. Mirëpo, udhëzimi i Zotit nuk e lejon fare një gjë të tillë, sepse ky akt është jashtëligjor edhe atëherë kur bëhet krejt privatist, sepse drejtpërsëdrejti kultivon amoralitetin dhe të gjitha të këqijat tjera me radhë. Që do të thotë, udhëzimi i Zotit është i pamposhtur

² Shih dhe krahaso: Prof. Dr. Pajazit Nushi, "Psikologjia e përgjithshme – 1", shtëpia botuese 'Libri Shkollor', Prishtinë, 2002, fq. 458.

dhe kriter vlerësues i veprës edhe atëherë kur njeriu nuk mund ta kuptojë shkakun e vlerësimit të tillë. Apo prerja e dorës ndaj vjedhësit, në të cilën ka urtësi edhe është ndëshkuese, por edhe edukuese (penguese), sepse logjikisht aftësitë e kufizohen për të zhvilluar vjedhje të ardhshme dhe është masë edukuese për të tjerët e kështu me radhë.

Allahu udhëzon në rrugën e drejtë

Pasi e kuptuam se udhëzimi i Zotit ekziston, atëherë nevojitet ta sqarojmë domethënien e thënies së Ebu Hanifes r.a. *“Allahu me mirësinë e Vet e udhëzon (në rrugë të drejtë) kënd do Ai, dhe me drejtësinë e Vet e le në humbje kënd do Ai...”*, për sa kohë që njeriu është sovran në veprimet dhe qëndrimet e tij. Për ta kuptuar këtë, duhet t’i kuptojmë dy relacione të rëndësishme:

- Allahu është Krijues i çdo gjëje, pra edhe i njeriut dhe i veprave të tij
- Njeriu është “veprues” i veprës së vet e jo krijues i saj

1. Allahu është Krijues i çdo gjëje, pra edhe i njeriut dhe i veprave të tij

Fakti se njeriu është i lirë në vetvete dhe me vullnet zgjedhjeje në veprimet e tij, ka qenë motiv i idesë se njeriu është “krijues” i veprave të veta. Kjo mendësi e gabuar apriori paraqet deklarinimin e dualizmit të Krijuesit fuqiplotë, sepse njeriut po i jepet epiteti i ‘krijuesit’, ndërkohë që ai është një krijesë si të gjitha krijesat e tjera në tërësinë e krijimit të Tij. Prandaj, është paradoksale të mendohet se ai është krijues, po qoftë edhe për veprat e tij. Nuk mund të ketë krijues mbi krijues. Në këtë gjithësi është një krijues, e Ai është Allahu, kurse njeriu është krijesë e krijuar dhe nuk mund të krijojë asgjë.

Allahu xh.sh. thotë:

“Ky është Allahu, Zoti juaj, nuk ka të adhuroar përveç Tij, Krijues i çdo sendi, pra adhuroni Atë...” (El-En’am:102).

Ehlu Suneti vel xhemaati ka thënë: fjala e Allahut *“Krijues i çdo sendi”* është në kuptim të përgjithshëm dhe në të hyjnë dhe veprat e njerëzve³. Ndërsa ajeti:

“Ne çdo send kemi krijuar me masë të caktuar” (Kur’ani, El-Kamer:49), do të thotë e ka krijuar çdo ekzistencë prej të mundshmeve në masë të caktuar dhe me qëllim të caktuar, kurse është e qartë se veprat e robërve janë prej krijesave.⁴

Me krijim mendohet nxjerrja e diçkahit nga mosekzistimi në ekzistim nga ana e atij që posedon fuqinë dhe dijen absolute për të gjitha hollësitë lidhur me këtë çështje apo vepër. Pasi që njeriu nuk i di të gjitha hollësitë, shkaqet, kushtet apo pasojat e veprës së caktuar dhe pasi që krahas kësaj nuk posedon fuqinë e krijimit të asaj, ai nuk mund të konsiderohet krijues i veprës së vet.⁵

Më tej, edhe arsyeja e vërtetë se Allahu është krijues i veprave të njeriut. Njeriu kur është fjetur bën disa veprime vullnetare, ndërkohë që fare nuk i di (dinë) detajet e vëllimit të tyre dhe as të mënyrës së tyre.⁶ Ndërsa, Allahu e ka dëshmuar krijimin e vet në saje të gjithëditurisë së Tij,⁷ kurse njeriu nuk ka dituri për parimet elementare të veprimeve të tij. Mandej, nëse njeriu nuk është i pavarur në vetekzistencën e tij, atëherë si do të jetë i pavarur në të gjitha cilësitë e tij⁸.

Prandaj, atë që njeriu nuk e di nuk mund të mendohet se ajo ekziston prej tij, por edhe në qoftë se e di, ajo nuk është prej tij, sepse në qoftë se ai është krijues, atëherë ai obligohet që këtë ta bëjë sipas dëshirës së vet, ndërsa ai dëshiron që të mos lodhet dhe as të ndijë vësh-

³ Abdul Kerim Tetan; Muhamed Edib El-Kilaniij, *“Avnu’l muridi lish-sherhi xhevheret’it-tevhidi”* fi akideti Ehli Sunneti ve’l xhemaati, boton Darul Beshair, botimi i dytë, 1999/1419, pa vend botimi, 1/549.

⁴ Tetan dhe El-Kilaniij, *“Avnu’l muridi...”*, op.cit. 1/549.

⁵ Nexhat Ibrahim, *“Imam Ebu Hanife dhe Imam Maturidiu perla të akaidit islam”*, boton Dituria Islame, 2007, Prishtinë, fq.37

⁶ Mes’ud bin Umer bin Abdullah, Sa’dud-din Et-Taftazani, *“Sherhu’l mekasid”*, ta’lik Ibrahim Shemsud-din, botimi i parë, 2001/1422, boton ‘darul kutubi’l ilmijeh, Liban Bejrut, fq. 3/168.

⁷ Shih ajetin: **“A nuk e di Ai i cili krijon...”** (Kur’ani, El-Mulk:14)

⁸ Tetan dhe El-Kilaniij, *“Avnu’l muridi...”*, op.cit. 1/550.

tirësi, ndërkohë ai nuk është i këtillë. Në këtë mënyrë, argumentet dëftojnë se krijues i veprave është Allahu⁹.

Për këtë nuk ka nevojë të flasim shumë, sepse është fare e qartë se Allahu është krijues i çdo gjëje. Por, është e nevojshme të flasim se si njeriu është fitues i veprës se vet e jo krijues i saj.

2. Njeriu është “veprues” i veprës së vet e jo krijues i saj

El-Kadi Ebu Bekr El-Bakil-laniu thotë: Dije! Allahu na ka drejtuar neve dhe ty se drejtimi i Ehlul hakkit – ithtarëve të së vërtetës është:

“Veprat e robërve që të gjitha janë të krijuara nga Allahu, sipas thënies së Allahut:

”Allahu u krijoi juve dhe atë që punoni” (Kur’ani, Es-Saffat:96), dhe sipas hadithit të Resulullahit s.a.v.s.: “Allahu e krijon çdo vepërbërës dhe atë që ai e bën”¹⁰. Prandaj, është i domosdoshëm besimi se njeriu nuk krijon asgjë prej veprave të tij, do të thotë nuk shpik nga hiçi (asgjëja), por vetëm është veprues i tyre, kurse veprat e tij janë të krijuara nga Allahu i madhëruar..., pa marrë parasysh se a ka të bëjë me të mirën apo të keqen; të dobishmen apo të dëmshmen, me imanin apo me kufrin, me fitoren apo zhgënjimin, me lajthitjen apo udhëzimin... Nuk e pranon arsyeja që një ekzistencë të jetë pjesë e krijimit të Allahut, ndërsa një tjetër pjesë e krijimit të tjetërkujt. Ky është drejtimi i ehlul hakkit – ithtarëve të së vërtetës.¹¹

Dallimi mes “fitimit” (الْكسب) dhe “krijimit” (الخلق) është se ‘fitimi’ është një çështje ku fituesi (الْكَاسِب) nuk është i pavarur në arritjen e saj, ndërsa ‘krijimi’ është një çështje ku krijuesi është i pavarur në

⁹ Muhamed bin Muhamed bin Abdu’l Kerim El-Bezdevij “Kitabu usuli’d-din” me përpunim shkencor të Dr. Hans Peter Linss, boton Daru ihjai’l kutubi’l arebijjeh 1383 h / 1963 m, Kajro, fq. 109.

¹⁰ Këtë hadith e citon Ibni Kethiri në Tefsirin e tij 7/22; El-Hatib El-Bagdadiju në: “Tarihul Bagdad” 2/301, Bejhekiu në “Esma Ves-Sifat” f.260, 388, Albani në Es-Silsiletus-sahihah, 1637, cituar sipas: Et-Taftazani, “Sherhu’l mekasid”, op.cit. fq. 3/180.

¹¹ El-Kadi Ebi Bekr Muhamed bin Et-Taj-jib El-Bakil-lanij “Kitabu temhidi’l evaili ve telhisi’d-delaili” me tahkik të shejh Imadud-din Ahmed Hajdar, boton Mues-sesetu’l kutubi’th-the kafijjeh, botimi i parë 1407 h / 1987 m, Bejrut Liban, f. 341.

krijimin e saj¹². Apo ajo që ndodh me anë të mjeteve ajo është “fitim” (الْكسب), ndërsa ajo që ndodh pa mjete ajo është “krijim” (الخلق)¹³. Andaj, edhe Allahu i gjykon dhe i llogarit njerëzit mbi këtë gjë e cila quhet ‘fitim’ (الْكسب), do të thotë, përmes vendosjes individuale që ta kryejë veprën.¹⁴ Allahu thotë:

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ

“...atij (njeriut) i takon ajo që e fitoi dhe atij i bie ajo (e keqe) që e meritoi...” (Kur’ani, El-Bekare:286); pastaj: **”Sot shpërblehet secili njeri me atë që e ka fituar** (بِمَا كَسَبَتْ)...” (Kur’ani, Gafir:17).

Kështu njeriu, është ‘fitues’ i veprave të veta e jo ‘krijues’ i tyre. Si mund ta shpjegojmë këtë, që në shikim të parë duket paksa kontraverse?

Në konceptin islam, Allahu i Madhëruar njeriut ia ka dhuruar tri cilësi, me anën e të cilave i ka mundësuar që të jetë pjesëmarrës i veprave, por vetëm si ‘fitues’ i saj e jo edhe si ‘krijues’ esencial, në kuptim të shpikjes nga nonesi (hiçi, asgjëja), sepse ai (njeriu) vetë është i krijuar. Kështu ia ka dhuruar cilësinë e “fuqisë” (الْقُدْرَة) me anë të së cilës kryen veprimin; cilësinë e “dëshirës” (الْإِرَادَة) me anë të së cilës vendos për të vepruar, dhe atë të “zgjedhjes së lirë” (الْإِخْتِيَار), ku me anë të kësaj dhe nën asistencën e dy të parave bën orientimin e kahes së veprave, përkatësisht që vepra të jetë e mirë apo e keqe.¹⁵ Nëpërmj-

¹² Alij El-Karij, “Sherhu’l fikhi’l ekber” op. cit. fq. 114.

¹³ Nurud-din Ahmed bin Mahmud bin Ebi Bekr, Es-Sabuni, “El-bidajetu fi usulid-din”, me përpunim të prof.dr. Bekir Topaloglu, botimi i pestë, 1995, Ankara, Turqi, fq. 67.

¹⁴ Dr.Muhamed Seid Ramadan, El-Butij, “Kubra el-jekiniyyat el-kevnijje”, vuxhudul Haliki ve vedhifetu’l mahluki, boton Darul Fikri, botimi i tetë, 1402h, Damask Siri, fq. 164.

¹⁵ Allahu i madhëruar e ka cituar ekzistimin e dëshirës, fuqisë dhe të zgjedhjes së rob-it, ku Ai thotë:

“...E, ju pra, veproni si të dëshironi...” (Kur’ani, El-Fus-silet:40), dhe ajeti tjetër: **“...E kush të dojë, le të besojë, e kush të dojë le të mohojë...”** (Kur’ani, El-Kehf:29).

Ajeti që u potencua më lartë: **“...E, ju pra, veproni si të dëshironi...”** (El-Fus-silet:40), e vë në pah “fuqinë” (الْقُدْرَة), sepse pa fuqi nuk mund të mendohet për të vepruar diçka, por e vë në pah edhe “dëshirën” (الْإِرَادَة), sepse Allahu po thotë: “si të dëshironi”, që do të thotë veproni sipas dëshirës suaj, dhe është mjaft e qartë se nuk bëhet fjalë për imponim në veprime. Kurse ajeti: **“... E kush të dojë, le të besojë, e kush të dojë le të mohojë...”** (El-Kehf: 29), e vë në pah “dëshirën”, sepse Allahu po thotë “kush të dojë”, por e

et këtyre tri cilësive njeriu është pjesëmarrës në natyrën e veprës së vet, jo në krijimin e saj. Pra, fokusimi i fuqisë dhe i dëshirës së robit ndaj (veprimi të) veprës është *kesbun – fitim*, kurse realizimi i asaj veprë nga Allahu i Madhëruar si pasojë e atij (njeriut), është krijim. Ndërkohë që vepra e mundësuar është një e vetme, që perceptohet nga dy fuqi, por me dy fytyra të ndryshme.¹⁶

Fuqia e Allahut ka të bëjë me esencën e veprës, ndërsa fuqia e rob-it ka të bëjë me të qenit e asaj veprë, vepër devocioni (طاعة) apo mëkati (معصية), andaj edhe lidhshmëria e ndikimit të dy fuqive është e ndryshme, siç është për shembull: flakurima (goditja me shuplakë) e jetimit, në shenjë edukimi (تأديبا) dhe në shenjë mundimi apo fyerjeje (إيذاء). Vetë esenca e shuplakës ndodhë me fuqinë e Allahut dhe me efektin e Tij, ndërsa të qenit e saj vepër devotshmërie në rastin e parë (për në shenjë edukimi) dhe të qenit e saj mëkat në rastin e dytë (në shenjë mundimi), ndodhë me fuqinë e rob-it dhe efektin e tij, për shkak të relevancës së saj me vetë dëshirën e tij për të vendosur¹⁷.

Ndërsa kjo dëshirë e njeriut e cila e shoqëron veprën e tij dhe fuqinë e tij në bërjen e saj, që të dyja (edhe dëshira edhe fuqia) janë të krijuara në të njëjtën kohë me aktin e veprës,¹⁸ e cila quhet “*el-istitaatu*”-mundësia e mjaftueshme dhe e domosdoshme që nevojitet për ta bërë një veprim pa marrë parasysh natyrën e tij.

Këtë mundësi Allahu i madhëruar ia dhuron njeriut në momentin kur dëshira e rob-it orientohet për ta bërë veprimin për të cilin ka vendosur që ta bëjë. Pra, mu në momentin e orientimit të njeriut. Që do të thotë se njeriu vullnetarisht dhe krejtësisht i lirë orientohet për ta vepëruar akëcilën vepër. Me këtë rast, “*el-istitaatu*” - fuqia e mjaftueshme për veprën e synuar, krijohet nga Allahu xh.sh. bashkë me krijimin e veprës, as para veprës e as pas saj, sepse sikur ajo të ishte para ve-

për, atëherë rob-i do të ishte i panevojshëm për ndihmën e Allahut në momentin e bërjes së saj. Ndërsa kjo e lajthit dispozitën e tekstit (Kur’anit), ku Allahu xh.sh. thotë: “**Allahu s’ka farë nevojë, e ju jeni të varfër (keni nevojë)...**” (Muhamed:38). Nga ana tjetër, sikur të ishte pas veprës, do të ishte absurd bërja e veprës pa “*istitaatin* – fuqia e mjaftueshme dhe pa “*taakatin*”- fuqinë¹⁹.

Kjo është domethënia e thënies së Pejgamberit a.s.:

لا حول ولا قوة إلا بالله - nuk ka fuqi dhe as mundësi pa ndihmën e Allahut²⁰, që do të thotë: nuk ka mundësi largimi nga mëkatet përveçse me mbrojtjen e Tij dhe as nuk ka fuqi që e mundëson bërjen e veprës së mirë, përpos se me ndihmën e Tij.²¹

Dhe tani, pas gjithë kësaj, do të mund ta kuptojmë me lehtësi thënien e Ebu Hanifes se “*Allahu me mirësinë e Vet e udhëzon (në rrugë të drejtë) kënd do Ai..*”. Më lartë pamë se njeriu nuk mund ta bëjë asnjë lëvizje a veprim e që kjo parimisht të mos jetë e krijuar nga Allahu i madhëruar. Në këtë ecuri, të udhëzuarit në rrugën e drejtë, pra, në rrugën e Allahut, nuk mund të realizohet nëse Allahu nuk do, sepse ai i cili e realizon çdo mundësi të njeriut është Allahu. Ndërsa, kur rob-i (njeriu) shpreh dëshirën e vet për rrugën e drejtë, Allahu njëkohësisht ia mundëson që këtë ta arrijë, duke ia realizuar orientimin e përcaktuar nga vetë, e që e kemi quajtur *el-istitaatu* – mundësi e domosdoshme. Prandaj, kjo është domethënia e thënies së Ebu Hanifes se “*Allahu me mirësinë e Vet e udhëzon (në rrugë të drejtë) kënd do Ai..*”, pra, duke i mundësuar njeriut udhëzimin, i bën mirësi atij, e jo se ia ndryshon zgjedhjen e lirë të tij. Allahu i madhëruar thotë:

مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ

“Kush e udhëzon vetën në rrugën e drejtë, ai e ka udhëzuar vetëm vetveten...” (Kur’ani, El-Isra: 15).

¹⁹ Ebu Hanife “El-Vesijjeh”, sipas Doç. Dr. Mustafa Öz, “Imam-i A’zamin beş eseri, El Alim ve’l muteal-lim; El Fikhu’l Ebsat; El Fikhu’l Ekber; Risaletu Ebi Hanifete; El Vesijjeh, Stanboll, 1992, fq.89-90.

²⁰ “*Kenzu’l Umal*”: 2/3950; 8/23190, 23270, 23274 dhe 23276, cituar sipas Alij El-Karij, “*Sherhu’l fikhi’l ekber*” op. cit. fq. 116.

²¹ El-Karij, “*Sherhu’l fikhi’l ekber*” op. cit. fq. 116.

vë në pah edhe “*zgjedhjen*” (الْإِخْتِيَار), sepse Ai po thotë “kush të dojë le të besojë e kush të dojë le të mos besoj” e kjo faktikisht është ekspozim për zgjedhje.

¹⁶ Sa’dud-Dinë Mes’ud bin ‘Umer Et-Taftazani, “*Sherhu’l akaidi’n-neseffijeti*”, tahkik Muhamed Adnan Dervish, boton ‘mektebetu daril bejruni, pa vend dhe vit botimi, fq.143-144.

¹⁷ El-Karij, “*Sherhu’l fikhi’l ekber*” op. cit. fq. 119.

¹⁸ El-Karij, “*Sherhu’l fikhi’l ekber*” op. cit. fq. 116.

Ndërkaq, kur robi (njeriu) shpreh dëshirën për vepra mëkatore apo kur e braktisë udhëzimin e Zotit, ai veç i paraprinë humbjes, andaj edhe *hidhlani* (moskrijimi i mundësisë për të realizuar një vepër të tillë) i Zotit është në proporcion me atë që e ka zgjedhur robi. Kjo është domethënia e thënies së Ebu Hanifes r.a. “...dhe me drejtësinë e Vet e le në humbje kënd do Ai...”, që plotësisht korrespondon me thënien e Allahut të Madhëruar:

وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا

“...e kush humb (rrugën e drejtë), ai e ka bërë humbjen kundër vetvetes...” (Kur’ani, El-Isra: 15).

Në këtë kontinuitet injorimi apo anashkalimi i udhëzimit të Zotit xh.sh. dhe mospranimi i tij si kriter vlerësues në veprimet individuale, nënkupton rrënimin i dinjitetit njerëzor, gjë të cilin nuk e dëshiron as Allahu xh.sh. as njeriu me logjikë të shëndoshë dhe i udhëzuar drejt. Individu që në veprimet e tij nuk e merr për kriter udhëzimin e Zotit, konsiderohet se nuk e ka përdorë sitën e mbeturinave, pa të cilën mbeturinat mbesin të papenguar për të depërtuar në anën tjetër të pastër. Ndërsa, mospengimi i ‘mbeturinave’ është kontribut i drejtpërdrejtë në kultivimin e së keqes dhe të shkatërrimit. Ndërsa ky shkatërrim ndodh me vetë pretekstin e njeriut, dhe kjo zgjedhje e tij, e mbështetur nga pjesa e vetëdijshme e qenies së tij vazhdon të mos imponohet nga Allahu xh.sh. dhe njëherazi të mos pengohet nga Ai, ndërkohë që Allahu xh.sh. duke mos qenë në razi (në pajtim) me veprimin e tillë, Ai atë nuk e ndihmon, dhe e lë të braktisur (të humbur) në mëkatet që vetë i ka zgjedhur. Ndërsa humbja e Tij ndaj njeriut, sikurse thotë Ebu Hanife r.a.. “...është *hidhlani* i Tij (ndërprerja e ndihmës ndaj robit dhe të lënit e tij në dështim, zhgënjim dhe mëkatet)”.

Domethënia e nocionit ‘hidhlan’

‘*Hidhlani*’ është nocion që identifikon vetëshkatërrimin e njeriut si rezultat i mosinteresimit të tij për ta përvetësuar udhëzimin e Allahut të madhëruar dhe veprat e mira, apo si rezultat i veprimit të mëkateve të cilat si të tilla janë të ndaluara nga Allahu i Madhëruar.

Fjala ‘*hidhlan*’ është infinitiv i llojit të parë të foljeve (الثلاثي المجرد) dhe rrjedh prej foljes حَذَلَ – يَحْذُلُ – حَذْلَانٌ²², që do të thotë: braktisje, ndarje, ndërprerje, thuhet: është ndarë drënusha, do të thotë ka mbetur mbrapa e braktisur²³.

Në aspektin gjuhësor jo rrallëherë bashkëtingëllorja ‘ha’ në fillim të nocionit ‘hidhlan’ vokalizohet me vokalin ‘u’ (damme), ku sipas kësaj, ky nocion tingëllon si حَذْلَان (hudhlan). Kjo formë nuk është e njohur, mbase është gabim. Ndërsa forma e tij e drejtë është حَذْلَان (ha-ja me vokalin ‘i’ - me kesre)²⁴. Në gjuhë (arabe) thuhet حَذَلَ (dhe-ja me vokalin ‘e’); يَحْذُلُ (dhe-ja me vokalin ‘u’), حَذْلَان (he-ja me vokalin ‘i’) dhe e ka kuptimin: ndërprerje (abstenim, braktisje) e ndihmës ndaj tjetrit. Me këtë domethënie vjen në Kur’anin Fisnik dhe në hadithe të Muhamedit a.s. Allahu i Madhëruar thotë:

وَإِنْ يَحْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ

“...E nëse Ai (Allahu) ju le pa ndihmë, atëherë kush është ai pas Tij, që do t’ju ndihmojë...” (Kur’ani, Ali Imran:160), dhe në hadithin sherif:

²² Infinitivi ‘*Hidhlan*’ e ka edhe variantin tjetër të tij: حَذَلَ (hadhlun) dhe حَذْلَان (hadhlun) (El-Munxhid fil-lugati ve’l a’lam”, botimi i tridhjetë e tetë, boton Darul Meshrik, 2000, Bejrut-Liban, fq. 171, folja ‘hadhele’). Kjo ndodhë për shkak se infinitivët e llojit të parë të foljeve të gjuhës arabe, nuk formohen sipas ndonjë rregulli të caktuar, por bazohen sipas përdorimit tek arabët (المصدر السماعي), andaj edhe secilës folje duhet mësuar infinitivin e saj. Shih: Miftar Ajdini, “Gjuha Arabe-2”, Prizren, 1996, fq.34.

²³ Ibrahim Mustafa, Hamid Abdul Kadir, Ahmed Hasan ez-Zijat, Muhamed Alij Nexhar, ‘El-Mu’xhemu’l Vesit’- ½, boton Darud-da’veti, Stamboll, Turqi, 1989/1410, fq.222

²⁴ Në këtë formë, pra ‘*hidhlan*’-me vokalin ‘i’, parimisht gjendet nëpër të gjitha fjalorët e gjuhës Arabe.

الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ

”Myslimani është vëlla i myslihanit. Ai nuk e dëmton atë as nuk e braktis së ndihmuari (në largimin e padrejtësive)”²⁵

Gjithashtu thuhet: hîdhlan yt (he-ja me vokalin ‘i’) ndaj mikut (shokut) tënd është luftë ndaj tij. Ndërsa atij i cili e braktis shokun e tij i thuhet خَذُول, kurse në shumës خَذُولُونَ. Në Kur’an thuhet²⁶:

وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا

“...E djalli është ai që njeriun e humb dhe e lë të vetmuar.”
(Kur’ani, El-Furkan:29)

Ndërkaq, në kuptimin terminologjik të akaidit, ‘HÎDHLAN’ do të thotë: krijimi i mëkatit tek rob i shkakut që çon tek ai (mëkati), apo krijimi i mundësisë së mëkatit tek ai i cili e dëshiron largimin nga veprat me të cilat Allahu është i kënaqur dhe i do, duke u bërë i mjaftueshëm (i panevojshëm) nga atribuimi i udhëzimit, devijimit, vulosjes (së zemrës), ngurtësimit, mbulimit dhe shtrirjes në të palejuara, në mënyrë të barabartë në kontekst të krijimit të tevfik (mundësisë së veprës së mirë) dhe hidhlanit (mundësisë së veprës mëkatore) të tij (njeriut) nga ana e Allahut të Lartmadhëruar.²⁷ Kjo ka bazë në ajetet kur’anore:

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ

”Është e vërtetë se ti nuk mund ta udhëzosh atë që do ti, por Allahu udhëzon kë të dojë...” (Kur’ani, El-Kasas:56); dhe ajeti:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ
وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا

²⁵ “Sahihu’l Muslim”, Kitabul birr-ri ves-sileti vel adab, Babu: Tahrimudh-dhulmil muslim..., nr. 4650.

²⁶ <http://www.albayan.co.ae/albayan/2002/07/19/ray/12.htm#top>

²⁷ Tetan dhe El-Kilanijj, “Avnu’l muridi...”, op.cit. 1/569.

“Atë që Allahu dëshiron ta udhëzojë, ia zgjeron zemrën për (të pranuar) Islamin. Atë që dëshiron ta lërë të humbur, zemrën e tij ia bën shumë të ngushtë...” (Kur’ani, El-En’am:125).

Pra, nga definicioni kuptojmë se hîdhlan konsiston “mjaftueshmërinë” e njeriut barabartë si ndaj udhëzimit si ndaj devijimit, por paraprakisht të shoqëruar më dëshirën e njeriut për largim nga veprimi i veprave me të cilat Allahu është i kënaqur dhe i do. Për këtë dëshirë të njeriut që e njohim si الداعية – *motiv*, Fahrudin Er-Raziu thotë se nënkupton dijen e njeriut (علمه), besimin e tij (اعتقاده) dhe supozimin e tij (ظنه). Kur këto kanë fytyrë pozitive ndaj shpalljes së Muhamedit a.s. dhe në këtë formë përqendrohen në zemër, atëherë, këto motive e impulsjnë zemrën e njeriut që të gravitojë gjithnjë në këtë aspekt. Kjo është se “Atë që Allahu dëshiron ta udhëzojë, ia zgjeron zemrën për (të pranuar) Islamin”, ndërsa në të kundërtën, pra, kur motivet e tilla nuk kanë fytyrë pozitive, gjithnjë do të anojnë kah veprat që nuk i do Allahu, ashtu sikurse thotë Ai “Atë që dëshiron ta lërë të humbur, zemrën e tij ia bën shumë të ngushtë...”²⁸

Pikërisht këtu është pika që shënon përgjegjshmërinë e njeriut për pasojat e orientimit të tij. Iniciativa e tij kah veprat që Allahu nuk i do, reflektojnë devijimin e tij. Ndërsa ky devijim është pasojë e hîdhlanit apo pretekstit, që Imam Ebu Hanife r.a. e ka thënë në thënien e tij, që jemi duke e shpjeguar: ان لا يوفق العبد - që të mos ketë sukses njeriu në bërjen e atyre veprave me të cilat Zoti është i kënaqur. Kjo është drejtësi prej Tij.²⁹

Kjo do të thotë, kur rob vazhdon t’i injorojë mësimet e Allahut xh.sh., nuk ndodh tjetër përpos se ai të kalojë në mëkate. Këtë siguri-sht se ai e bën me vetë zgjedhjen e vet, pa imponim. Derisa ai me vetëdije e bën këtë, Allahu xh.sh. e lë edhe më tutje në atë që ai e ka zgjedh. Kjo reflekton pafuqinë e njeriut për të kaluar në bërjen e veprave me të cilat Allahu është i kënaqur. Ndërsa kjo pafuqi e tij pasqyron humbjen nga ana e Allahut. i Lartmadhëruari thotë:

²⁸ Shih: Er-Razi “Mefatih’ul-gajbi – et-tefsir’ul-kebir”, komentim i ajetit El-En’am:125, sipas <http://www.altafsir.com/>

²⁹ Alij El-Karij, “Sherhu’l fikhi’l ekber” op. cit. fq. 19.

لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا

"E mos shoqëro me Allahun ndonjë zot tjetër, e të bëhesh i qortuar, i papërkrahur" (مَخْذُولًا - i braktisur nga ndihma e Zotit)" (Kur'ani, El-Isra:22). Pra, Allahu po i thotë njeriut se nëse e lëshon rrugën e drejtë të Allahut, rrugën e fesë Islame, do të mbetesh në humbje, në vepra mëkatore, dhe i papërkrahur për vepra të mira.

Mënyra e manifestimit të 'hidhlanit'

'Hidhlani' është një rezultat i shkaktuar që vjen si pasojë e devijimit të njeriut, të mbështetura nga pjesa e vetëdijshme e tij, dhe është në kompetencë të Allahut xh.sh., sepse Ai është Krijues i njeriut dhe i veprave të tij.

Njeriu në parim e ka ndihmën dhe përkrahjen e Zotit xh.sh. në ato vepra me të cilat Ai është razi dhe i kënaqur. Kjo përkrahje e Allahut xh.sh. fillon që nga fillimi i krijimit të individit, për të vazhduar me fëmijërinë e tij dhe deri në fazën e pjekurisë atëherë kur individ i është përgjegjës i drejtpërdrejtë përballë zbatimit ose moszbatimit, pranimit ose mospranimit të udhëzimit hyjnor të Zotit Fuqiplotë. Pjekuria (puberteti) është ajo faza që individin e bën të jetë jo vetëm përgjegjës para urdhrave të Zotit, porse e bën edhe të jetë bartës i të gjitha pasojave, të cilat janë varësi e qëndrimit të tij në relacion me intensitetin e zbatimit të udhëzimit hyjnor. *Prej fazës së pjekurisë e këndeje veprimet e individit janë poenta qendrore dhe kryesore që e tërheqin paralelen gjykyese të rrjedhës së njeriut në raportet Krijues - krijesë, përkatësisht, pikërisht ato janë që e mundësojnë të ndodhurit e 'hidajetit' dhe 'dalaletit' (udhëzimit dhe lajthitjes); 'tevfikit' dhe 'hidhlanit' (suksesit dhe dështimit), nga ana e Allahut xh.sh..*

Më lart e pamë se veprat e robërve përmes të cilave ata janë ose të nënshtruar (urdhrave të Zotit) ose mëkatarë, që të gjitha janë krijesa të Allahut xh.sh., sepse Allahu është i vetmi i cili ka mundësi të krijimit

të krijesave, tjetër krijues nuk ka.³⁰ Porse Allahu nuk e krijoi nënshtrimin (طاعة) ndaj urdhrave të Tij dhe mosnënshtrimin mëkatin - (المعصية) në zemrën e robit përmes rrugës së imponimit (الجبر) dhe mbizotërimit, por i krijon ata dy (nënshtrimin dhe mëkatin) të shoqëruar me mundësinë e zgjedhjes dhe pëlqimin e njeriut³¹. Edhe këtë, po ashtu më lartë e pamë.

Mbi këtë të drejtë (mbi mundësinë e zgjedhjes), konstatojmë se njeriu e ka në dorë fillin për ta fituar kënaqësinë e Allahut që ta udhëzojë atë në rrugën e drejtë. Kjo ndodhë kur njeriu shpreh interesim në mënyrë të sinqertë (e jo vetëm formalisht) për ta njohur në radhë të parë udhëzimin e Allahut dhe për t'i njohur urdhëresat dhe ndalesat e Tij. Pa dyshim se këtë fokusim të njeriut Allahu e dëshiron dhe është i kënaqur me të, andaj edhe nëse do ia dhuron "istitaatin"- aftësinë e mjaftueshme për ta realizuar interesimin e dëshiruar të tij. Në këtë aspekt themi se njeriu e ka në dorën e vet udhëzimin në rrugën e drejtë, bazuar në Fjalën e Allahut të Madhëruar:

فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ

"...E kush orientohet në rrugën e vërtetë, ai e ka për vete..."

(Kur'ani, Ez-Zumer:41)

Mirëpo, nga ana tjetër, në mënyrë të mirëfilltë, e drejta ekskluzive për udhëzim i takon vetëm Allahut, sepse sikur Allahu të mos dëshirojë që t'ia dhurojë "istitaatin"- aftësinë e mjaftueshme për ta realizuar udhëzimin e Tij, atëherë interesimi i njeriut për të nuk do të mund të realizohej. Allahu thotë:

³⁰ El-Al-lametu Ibnu Ebil Izz El-Hanefijj, "Sherhul akidetit-tahavije", vërtetimin shkencor dhe recenzimin e kanë bërë grup dijetarësh, nxjerrjen e haditheve e ka bërë Muhammed Nasirud-din El-Elbanijj, botimi i nëntë 1408h \ 1988m, El-mektebetu'l Islamiij, Bejrut, fq. 437.

³¹ Alij El-Karij, "Sherhu'l fikhi'l ekber" op. cit. fq. 113.

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ

“Atë që Allahu e drejton, atë nuk ka kush që mund ta humbë...”
(Kur’ani, Ez-Zumer:37), dhe shumë ajete të tjera.³²

E njëjta gjë, është edhe me humbjen e njeriut. Nëse vetë individi shpreh indiferencë dhe injorim ndaj udhëzimit të Zotit, pastaj ndaj urdhëresave dhe ndalesave të tij, dhe këtë e bën me zgjedhje të lirë edhe Allahu ia miraton zgjedhjen e tij, e cila nënkupton humbjen e vetë njeriut, ngase Allahu i Madhëruar thotë:

وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا

“... E kush orientohet në humbje, ai i bën dëm vetëm vetvetes...”
(Kur’ani, Ez-Zumer:41). Po ashtu Allahu thotë:

فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

“...E kur ata u shmangën (nga e vërteta), Allahu i largoi zemrat e tyre, pse Allahu nuk e vë ne rrugë të drejtë popullin e prishur”
(Kur’ani, Es-Saff:5)

Ajeti tregon se kur ata janë shmangur nga e vërteta, me vetë zgjedhjen e tyre, si pasojë e kësaj, Allahu i ka larguar zemrat e tyre, gjegjësisht i ka lënë të humbur në zgjedhjen e tyre.

Prandaj, themi atë që e ka thënë dijetari i njohur Gavoçi se: “Allahu nuk na imponon zgjedhjen, por Ai e krijon mundësinë në realizimin e zgjedhjes. Ndërkaq, ai i cili largohet nga urdhrat dhe dispozitat e Tij dhe pason pasionet dhe epshet, të tillin Allahu e lë dhe e humb në veprat e këqija të tij, të cilat ai vetë i ka zgjedhur.”³³

Në këtë konstelacion duhet kuptuar edhe ajetet tjera të Kur’anit të madhëruar, që potencojnë ‘mbylljen’ e zemrave (الختم) në devijim nga ana e Allahut të Madhëruar, mbulimin e tyre (الأكنة), shtangimin

(القاسية) etj, duke asocuar pamundësinë e tyre për t’u udhëzuar, sikurse janë ajetet: **“Allahu ua mbylli atyre zemrat...”** (Kur’ani, El-Bekare 7); **“Ndërkaq në zemrat e tyre vëmë një mbulesë...”** (Isra, 46); **“...Ne i mallkuam ata dhe zemrat e tyre i bëmë të forta** (të shtanguara)...” (Kur’ani, El-Maide:13).

Këto shprehje, janë indikacion (shenjë, signal) e asaj që Allahu e bën të zakonshme te njeriu, i cili kur e percepton besimin e brishtë (إعتقاد باطل), apo përfshihet në mëkate (محظور), duke mos bërë asnjë vërtitje rreth e qark, që çon në të Vërtetën, ia reflekton këtë në atë mënyrë që atij i bëhet krejt normale (e zakonshme) të konsideruarit e mëkateve për të pëlqyera (إستحسان المعاصي), prandaj zemra e tij ngryset dhe sikur vuloset me një vulë e cila e pengon çdo alternativë tjetër (سريان) përpos asaj që është e brishtë³⁴

Prandaj, mallkimi, mbyllja, shtangimi, janë shpërblim i kufrit – mosbesimit dhe pasojë e ndjekjes së epsheve dhe thyerjes së besëdhënies (الميثاق), pasojë e kryeneqësisë dhe armiqësisë.³⁵ Kjo ka mbështetje në shumë ajete kur’anore: **“...Ata janë zemrat e të cilëve i ka vulosur Allahu e ata udhëhiqen pas dëshirave të tyre”** (Kur’ani, Muhammed:16) **“Dhe për shkak të thyerjes së besës së dhënë dhe kufrit të tyre - mosbesimit...”** (Kur’ani, En-Nisa:155); **“...Kështu, pra vulosim zemrat e atyre që kalojnë kufijtë”** (Kur’ani, Junus:74); **“Ngase ata besuan (me gojë) e pastaj mohuan, andaj zemrat e tyre u mbyllën dhe ata nuk kuptojnë”** (Kur’ani, El-Munafikun:3); **“Për shkak se ata e thyen zotimin e tyre, Ne i mallkuam ata dhe zemrat e tyre i bëmë të forta** (të shtanguara)...” (Kur’ani, El-Maide:13).

Të gjitha ato si vulosja, shtangimi etj., nënkuptojnë manifestimin e hidhlanit – humbjes. Ndërsa kjo humbje e tij vërtetohet në kuptimin se ai, për sa kohë që është në të tilla vepra dhe në qëndrim të tillë, ai është në mëkate, ndërsa mëkati konsiston dënimin dhe ndëshkimin e Allahut në këtë botë dhe në botën tjetër, kurse dënimi është sinonim i dështimit të njeriut, përkatësisht i humbjes së tij. Allahu thotë:

³² Shih ajetet: Kur’ani, El-Araf: 178, 186; Er-Rad:33; El-Isra:97; El-Kehf:17; Ez-Zumer: 23, 36; El-Gafir:33; Esh-Eshura:44, 46.

³³ Vehbi Sulejman Gavoçi El-Elbanijj, “Erkanu’l imani”, botimi i katërt 1988/1409, Bej-rut, fq. 315-316. Shih ajetin Kur’ani, Muhammed:16.

³⁴ Tetan dhe El-Kilanijj, “Avnu’l muridi...”, op.cit. 1/569.

³⁵ Tetan dhe El-Kilanijj, “Avnu’l muridi...”, op.cit. 1/571.

وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسى وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى

"E kush ia kthen shpinën udhëzimit Tim, do të ketë jetë të vështirë dhe në Ditën e Kijametit do ta ringjallim të verbër. Ai (që nuk besoi) do të thotë: Zoti im, përse më ngrite të verbër, kur unë isha me sy? Ai (Allahu) thotë: Ashtu si i harrove ti argumentet Tona që t'i ofruam, ashtu je i harruar sot. Po kështu Ne e shpërblejmë edhe atë që zhytet në mëkate dhe nuk i beson argumentet e Zotit të vet, po dënimi në botën tjetër është edhe më i ashpër dhe i përjetshëm" (Kur'ani, Ta-ha: 124-127).

Pra, rezultojmë se edhe 'hidajeti' (udhëzimi) edhe 'dalaleti' (humbja) edhe 'tevfiki' (suksesi) edhe 'hidhlani' (mossuksesi), janë rezultat i përgjegjshmërisë ose i papërgjegjshmërisë së njeriut. Nëse njeriu pason epsheet e tij dhe lë pas dore urdhrat dhe obligimet e Allahut, ai është vetëm aktor interpretues i 'hidhlanit' të Allahut xh.sh. Dhe në këtë mënyrë Allahu xh.sh. duke e ditur se njeriu me gjithë vetëdijen e shëndoshë të tij, këmbëngul në vepra të këqija dhe në rrugë të shtrembër, atëherë Ai, si shpërblim meritore për të e lë edhe më tutje në atë që robi vetë e ka zgjedhur. Ky është kuptimi se Allahu kë do e humb, apo në shprehjen popullore "qysh e bëfsh edhe e gjetsh" ose "qysh e bën ashtu e gjen".

Në bazë të këtij formulimi, e vërteta se 'Allahu e humb njeriun' apo 'e lë atë në humbje'³⁶, rezulton mbi bazën e asaj se Allahu është krijues i mundësisë (shkaqeve) të veprave, ndërsa pohimi se 'njeriu e humb vetveten' rezulton mbi bazën e asaj se njeriu është i lirë në zgjedhje, vendosje dhe me të drejtë animi për ta bërë një vepër të caktuar apo jo, për se është edhe konsekuent për pasojat e asaj vepre të caktuar.

³⁶ Shih ajetet: "Për atë që Allahu e lë në humbje, s'do të ketë udhëzues"; "...e atë që e humb, ata janë të dëshpruarit". (Kur'ani, El-A'raf: 186, 178)

Prandaj, edhe hidhlani me këtë kuptim, pra, si humbje dhe dështim i njeriut, ndodh prej Allahut në kuptimin se Ai (Allahu) është realizues i mundësisë së veprës, porse varësinë për të ndodhur ai (hidhlani), e shkakton vetë zgjedhja e njeriut. E tëra ndodh me drejtësinë e Tij, sepse në kuptimin real njeriu është humbës i vetvetes e jo që këtë atij ia imponon apo dëshiron Allahu xh.sh.:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ

"Kush bën mirë, ai e ka për vete, e kush bën keq, ai vepron kundër vetes, e Zoti yt nuk bën të padrejtë ndaj robërve" (Kur'ani, Fusilet:46).

Injorimi i mësimave hyjnore, është aplaudim ndaj 'hidhlanit'

Thënia e Ebu Hanifes r.a.: "Dhe gjithashtu ndëshkim ndaj të pandihmuarit (të humburit) për mëkate."

Ky pasus i Imam Ebu Hanifes, ndërsa shënon përfundimin e citatit, përkujton fundin e individit i cili është meritore për hidhlanin e Allahut, ngase e ka përbuzë udhëzimin e Tij.

Ashtu siç është krijimi i njeriut një dëshirë e Allahut xh.sh. ashtu është edhe udhëzimi i tij i drejtuar njeriut. Me gjithë faktin se njeriu është qenie e nderuar (e ngritur), ai është i tillë (i nderuar) vetëm atëherë kur në jetë dhe në veprimet e tij rrugëton në përputhshmëri me udhëzimin e Zotit. Ky është edhe kuptimi i ajeteve:

"Vërtet, Ne e krijuam njeriun në formën më të bukur". (Kur'ani, Et-Tin: 4).

"Ne, vërtet nderuam pasardhësit e Ademit (njerëzit)...". (Kur'ani, El-Isra:70).

Gjithnjë në konceptin islam, njeriu që nuk e pranon udhëzimin e Zotit, për kriter të veprimeve dhe qëndrimeve të tij, zhvlerësohet nga pozita e njeriut në kuptimin e mirëfilltë. Ashtu sikurse Allahu e ka vlerësuar njeriun me gradim, po ashtu në rast mosdëgjimi e ka vlerësuar me degradim:

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ
“Pastaj e zbritëm atë në më të ulëtën e të ultëve. Përveç atyre që besuan dhe bënë vepra të mira; ata kanë shpërblim të pandërprerë”. (Kur’ani, Et-Tin: 6).

Përsosmëria strukturore e qenies njerëzore mbetet e pakuptimtë në esencë derisa në jetën e vet nuk e pranon për udhëheqës qeniesor udhëzimin e përsosur të Zotit. Jo vetëm pse ky udhëzim është i pakrahasuar, porse cilësia e lartë e strukturës së njeriut mund të jetë e kuptimtë vetëm me të, në të kundërtën përvetësimi i çdo udhëzimi tjetër, absolutisht nuk mund të jetë në proporcion me cilësinë që e posedon njeriu. Kjo mospërshtatje, pikërisht është ajo që në realitetet njerëzore, krijon pretekstet apo parakushtet për devijim të thellë dhe shkatërrim të njerëzimit. Allahu thotë: **“A nuk e kanë të qartë ata se sa breza para tyre i kemi zhdukur, e këta ecin nëpër ato vendbanime të tyre. Në këtë (gjurmët e atyre) ka fakte për ata që kanë arsye të shëndoshë”.** (Kur’ani, Ta-ha:128).

Krahasimisht, sikurse që jeta e njeriut është varësi e disa elementeve jetike siç janë heja dhe pija për zhvillim normal të tij, ashtu është për të udhëzimi i Zotit xh.sh. për orientim adekuat në jetë dhe për mirëqenie të vërtetë njerëzore në këtë botë dhe në tjetrën. **“(Kjo fe jona është) Ngjyrosje e Allahut, e kush ngjyros (me fe) më mirë se Allahu. Ne vetëm atë e adhurojmë”** (Kur’ani, El-Bekare: 138). Ai që e ka prerë masën fizike (statike) për ne, është po Ai që e di se cila ‘rrobë’ na bie për shtati dhe më bukur, sepse është i vetmi i Gjithëdijshëm dhe, që plotësisht e di temperamentin tonë. Ne mund të përshtatim rroba të ndryshme të përafërta, por ‘veshja’ prej Zotit është e pazëvendësuar dot. Udhëzimi i Zotit është poentë e jetës së njeriut dhe duhet të jetë i pashmangshëm për njeriun. Kush nuk e trajton si të tillë, konsiderohet se po e cenon natyrën e vet natyrore dhe normale. Injorimi i tij është pasqyrim i injorancës primitive sikurse që të urryerit e tij është e barabartë me urrejtjen e vetë jetës dhe qëllimin e ardhjes së njeriut në këtë botë, gjë që hipotetikusht dhe realisht nuk është raci-

onale. Ndërsa nëse kjo ndodh, padyshim kemi një zhvendosje të pozitive së njeriut të mirëfilltë, në atë të ‘kafshës’ që artikulon fjalë: **“...Ata kanë zemra që me to nuk kuptojnë, ata kanë sy që me ta nuk shohin dhe ata kanë vesh që me ta nuk dëgjojnë. Ata janë si kafshët bile edhe më të humbur, të tillë janë ata të marrët”.** (Kur’ani, El A’raf: 179). Në fakt ata i kanë pasur të gjitha, kanë pasur zemër, kanë pasur sy që funksionalisht kanë parë me ta, kanë pasur edhe vesh që kanë dëgjuar me ta, mirëpo meqë zemrat nuk i kanë pasur të udhëzuara nga aspekti i besimit, Allahu xh.sh. i ka konsideruar si kafshë bile edhe më të këqij.

Edhe më tej, ashtu sikur heja dhe pija, varësisht prej kualitetit të tyre, që ndikojnë në zhvillimin e shëndoshë të trupit, udhëzimi në jetë me mësimet e Zotit është faktor determinues, që ndikon në shëndetin e mendjes dhe shpirtit. Kur mendja dhe shpirti janë të shëndosha patjetër edhe frutat e tyre do të jenë të atilla në të gjitha rrafshet njerëzore. Në të kundërtën jo. Në Kur’an theksohet se njeriu në historinë e vet gjithherë ka vuajtur dhe vazhdon të vuajë nga dëmi që e shkakton vetvetja e tij:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ

“Për shkak të veprave (të këqija) të njerëzve, janë shfaqur në tokë e në det të zeza (bela, skamje, katastrofa, humbje e bereqetit etj.)...” (Kur’ani, Er-Rrum:41). Këto të zeza, e të cilat mund të jenë nga nuk ke ide, janë po ato që konsistojnë pasojat e hidhlanit – humbjes, gjegjësisht që përlijen nën thënien e Ebu Hanifes se **“ndëshkim ndaj të pandihmuarit (të humburit) është se ai lihet për mëkate.”**

Mbetja në mëkate, është mbetje në shkatërrim. Ndërsa mëkati dhe kështu shkatërrimi, induktohet nga adaptimi i ‘rrobave’ të dizajnuara nga mangësia njerëzore. Shkatërrimi apo humbja, nuk vjen nga ‘rrobat’ të cilat Allahu nga mëshira e Tij ia ka ofruar njeriut në formë të ‘qëndisur’. Adaptimi i atyre ‘rrobave’ është njëjtë sikur organizmit tonë në vend të hasë dhe pijes adekuate t’i ofrojmë diç që nuk përkon me natyrën e tij. Në këtë rast, aq sa mund të paramendojmë çrregullimin që mund të ndodhë në organizmin tonë, po për aq është evidente

shkatërrimi që vjen nga injorimi i udhëzimit të Allahut xh.sh., përkatësisht, nga zëvendësimi i tij me të tjerë. Ushqimi jokualitativ e dëmton shëndetin e njeriut, udhëzimi i keq e degjeneron shpirtin dhe e çorienton mendjen e zemrën.

Rrjedhimisht shkatërrimi i njeriut dhe jetës së tij kryesisht ndodh nga dy aspekte: nga aspekti i trupit dhe nga aspekti i shpirtit. I pari rrënohet nga ushqimi i ligë, kurse i dyti nga udhëzimi i brishtë (i dëmshëm). Si njëri ashtu edhe tjetri, në konceptin e jetës, janë tërësisht të varur ndërmjet vete. Cilido që fillon shkatërrimin atë e imponon në shkatërrimin e jetës së njeriut në tërësi. Porse shkatërrimi i shpirtit ka rol dualist, në krahasim me të trupit, mbase kauzaliteti mes tyre është i domosdoshëm. Nuk mund të ketë shpirt të qetë me dhembje të trupit, dhe as nuk mund të ketë trup të shëndoshë me shpirt të trazuar. Varësisht prej intensitetit të brishtësisë rezultojnë kohëzgjatja e përfundimit. Por, rrjedhoja e tyre e mbarë kryekëput varet prej vetë unitetit të njeriut se çfarë lloj ushqimi i ofron trupit dhe çfarë udhëzimi i ofron shpirtit. Këtë detyrë e bartë *‘ndërgjegjja e intelektit’* të tij, e cila edhe është shkak i përgjegjësisë para Zotit. Mbi bazën e logjikës, njeriu vendos kritere ndaj veprimeve të tij, ndërsa që veprimet e tij të jenë të shëndosha ai pashmangshëm duhet që në bazë të udhëzimit të Zotit xh.sh., të vendosë kritere ndaj vetë mendjes dhe shpirtit.

Është më se empirike se cënuesi më i madh i mirëqenies së njeriut për gjatë tërë historisë së tij, ka qenë dhe është devijimi në përmbajtjen shpirtërore, sepse shpirti është organ komandues i veprimeve të njeriut e jo trupi. Devijimi (humbja) është shkak i dobësimit shpirtëror dhe mungesa e pajisjes me udhëzimin e Allahut të Madhëruar. Uniteti i njeriut, i përfaqësuar nga ndërgjegjja e tij, si trup kontrollues i tij, është përgjegjës moral dhe legjitim për selektimin e ushqimit për organizmin dhe për shëndetin e përgjithshëm qeniesor. Për shëndetin e shpirtit dhe shëndetin e trupit. Shëndeti dhe shëndetshmëria janë të shenjta. Ato meritojnë konsideratë po dhe aq sa meriton respekt vetë jeta jonë. Udhëheqja me mësimet e Zotit, është konsideratë e jetës dhe vetes sonë. Çdo gjë në përmbajtjen e vet e ka shëndetshmërinë. Jeta mbetet e nxirë pa shëndet parimor, ndërsa ajo mbetet e pakuptimtë pa

udhëzimet e Zotit. Nuk ka jetesë pa shëndet dhe shëndetshmëri apo edhe nëse ka, ajo është e destinuar për shuarje. Shëndeti është diç që parimisht na shoqëron në hije dhe secili orvatet që ta mbajë ose arrijë atë. Ne këtë nuk e vërejmë, pos atëherë kur e potencojmë me theksim të veçantë. Ai është shumë me vlerë, por vlerëshmërinë reale të tij e njohim vetëm atëherë kur e përfetojmë të kundërtën e tij, pra sëmundjen ose kur prej udhëzimit të brishtë e përfetojmë dështimin-devijimin. Sëmundja është vetëdijesim për vlerësimin e shëndetit, sikurse që dështimi na obligon ta ndërrojmë qasjen. Ata na detyrojnë që t'i përmbahemi direktivave të tyre, në mënyrë që shëndeti të rikthehet, apo dështimi të neutralizohet sikurse që na imponojnë llojin e barit shërues, efektiv. Nuk mund ta përdorim medikamentin e veshit në vend të atij të syrit. Dhe as anasjelltas. Sepse do të ishte revokim i gabimit të parë i cili në këtë rast mund të jetë i pakontrollueshëm. Nuk mund ta zëvendësojmë udhëzimin e Zotit me udhëzim të njeriut, sepse kualiteti i tyre është i pakrahasueshëm, e në varësi prej llojit, diametralisht i kundërt. Është vullneti i vetë njeriut nëse i përmbahet apo jo atij bari. Varësisht prej qëndrimit, rrjedhin pasojat. Mospërfillja dhe injorimi me vetëdije i barit shërues është aplaudim ndaj eskalimit të sëmundjes dhe vetëshkatërrimit. Këtë nuk mund ta ndalë askush. Për këtë mospërfillje dhe vetëshkatërrim fajtorë pa alternativë është vetë klienti dhe jo ndokush tjetër. Andaj edhe për shkaktimin e *“hidhlanit”* fajtor është vetë robi e jo Zoti xh.sh.

Orhan Bislimaj

THE MEANING OF THE CONCEPT “HIDAYET-TRUE PATH AND AL-DALAL- DELIVERENCE FROM ERROR

(Summary)

It is an undisputable fact that the teachings of God, which were transmitted to mankind by Muhammad (Peace be upon him), are an expression of the boundless mercy of God. Furthermore, they are an indisputable argument that those who ignore these teachings will be punished by God. Their aim is to teach mankind how to tell right from wrong.

In order to understand the concept of hidhlan we must understand the concept of hidayet.

أرحان بسلامي

دلالة مصطلح الهداية و الضلالة أو الخذلان

(خلاصة البحث)

مدخل

من الجدير بالذكر ان تعاليم الله سبحانه و تعالى التي تم ابلاغها عن طريق محمد صلى الله عليه و سلم إلى البشرية كافة هي تعبير عن رحمة الله إلى الناس و في نفس الوقت هي دليل قطعى للعقاب للذين ينكرونها أو يسخرون منها. و غرض هذه التعاليم هي أيضا ان من واجب الانسان ان يقوم بالتمييز بين الخير و الشر و الحق و الباطل و الصالح و الطالح و عن طريقها ان يهتدى إلى الطريق المستقيم و يعرف لماذا خلق.

و لكي يعرف حقيقة الخذلان هو أولا يجب أن يفهم أن هناك هداية حقيقية لأن طبقا للمنطق فان الضلال يحصل عندما يتعد الانسان عن الصراط القويم. و بعد أن نفهم هذه يمكننا ان نفهم معنى الخذلان و كيف يتحقق هو في حياة الانسان بصورة عامة.

JURISPRUDENCË

Mr. Menduh Bamja

MARRËDHËNIET E SHTETIT DHE TË KISHËS NË QYTETËRIMIN PERËNDIMOR – TIPAT E NDARJES DHE TË BASHKËPUNIMIT

Në këtë shkrim analizohen marrëdhëniet e shtetit dhe të kishës në Qytetërimin Perëndimor, në Evropë dhe në SHBA, si dy tipave më karakteristike gjatë historisë dhe marrëdhëniet e tyre në bashkëkohësi. Marrëdhëniet e shtetit dhe të kishës në Evropë kanë kaluar nëpër faza të caktuara, prej dominimit të kishës ndaj shtetit, dominimit të shtetit ndaj kishës, ndarjes konsekuente e deri te bashkëpunimi në fushat e ndryshme. Marrëdhëniet e shtetit dhe të kishës në Evropë janë karakterizuar me pluralitetin e shumë tipave, gjë që nuk është karakteristikë edhe për SHBA. Marrëdhëniet bashkëkohore të shtetit e karakterizojnë ndarja e shtetit dhe të kishës, si rrjedhim i sekularizimit në shoqëri, me favorizimin e kishave tradicionale. Shteti gjithnjë e më pak intervenon në çështjet të cilat paraqiten si çështje të brendshme kishtare, duke ia lënë kishës të drejtën që ajo në pajtim me parimet fetare dhe strukturën organizative të zgjedhë këto çështje. Karakteristikë tjetër është veprimtaria e shtetit dhe kishës në çështjet arsimore, humanitare dhe sociale.

Gjatë historisë janë zhvilluar format dhe modelet e ndryshme të vendosjes dhe të rregullimit të marrëdhënieve ndërmjet shtetit e ki-

shës¹, përbashkësisë dhe të bashkëpunimit të tyre.² Në kuptimin historik, marrëdhëniet e shtetit dhe të bashkësive fetare kanë qenë dhe kanë mbetur burim i rëndësishëm i konflikteve politike.

Deri në shek. XVIII Kisha Katolike dhe shteti në mënyrë të ngushtë kanë qenë të lidhura ndërmjet vete. Gjatë XVIII shekujve të kaluar, Kisha Katolike ka qenë e interesuar që sa më tepër të mishërohej me shtetin, si dhe të ketë ndikim sa më të madh në të gjitha fushat e veprimtarisë shtetërore, të cilat thjesht kanë qenë çështje shtetërore. Gjithashtu deri në këtë kohë shteti ka përdorur kishën dhe autoritetin e saj për qëllimet e veta, me ç'rast është rritur forca e ndikimi i kishës në shoqëri; përkatësisht, kisha është përdorur për forcimin e pushtetit të sundimtarit.

Ndërlidhja e shtetit dhe kishës ka filluar që nga shek. IV, kur perandori bizantin Konstantin njëkohësisht ka qenë bartës i pushtetit suprem shtetëror dhe autoritet suprem kishtar, me ç'rast krijohet fenomeni i njohur në histori si cezaropapizëm.³ Në shek. X perandori austriak Otoni I, i njohur si themelues i otonianizmit, përkatësisht i investiturës

¹ Koncepti “bashkësi fetare” në këtë shkrim kryesisht përdoret për konceptin e “kishës” dhe ka të bëjë me kishat krishtere; katolike, protestante dhe ortodokse.

² Sipas Glenn M. Vernonit, në aspektin sociologjik, ekzistojnë tri tipe themelore të marrëdhënieve ndërmjet shtetit dhe të kishës: 1. shteti e favorizon një religjion, duke refuzuar ose diskriminuar çdo religjion tjetër, shteti e përkrah një religjion, por duke mos dhënë përparësi asnjë religjioni, dhe 3. shteti refuzon çdo lloj të religjionit, angazhohet në mënyrë të drejtpërdrejtë ose tërthortë që religjioni të ndahet nga shoqëria dhe të pamundësohet ndikimi i kishës në shoqëri. Shih, Drustveno-politicki i pravni rezim verskih zajednica u Jugoslaviji, Beograd, 1972, fq. 125-132.

³ Ky parim burimin e vetë e ka në thënien e Shën Palit, *Omnis Potes tas a Deo*, “Çdo njeri le t’i nënshtrohet autoritetit që ka mbi vete. Sepse nuk ka pushtet që nuk vjen prej Hyut: Ato që janë i ka vënë Hyu. Prandaj, ai që i kundërshton pushtetit, i kundërshton rendit të vendosor prej Hyut: Ata që i kundërshtojnë, mbi veten do të ndjellin gjykimin. Sepse, nuk ke pse t’u druash eprorëve kur vepron mirë, por kur vepron keq. A dëshiron të mos druash nga pushteti! Bëjë të mirën dhe do të fitosh lëvdën prej pushtetit! Sepse pushteti është shërbëtor i Hyut - për të mirën tënde. Përkundrazi, nëse bën keq, frikë! Nuk e bart kot shpatën! Shërbëtor i Hyut është ai që: shfryen hidhërimin e Hyut në atë që bën të keqen. Prandaj, duhet të nënshtroheni, jo vetëm për shkak të frikës së ndëshkimit, por edhe për arsye të ndërgjegjes. Për këtë arsye duhet t’i paguani tatimet, sepse ata që merren me këtë gjë janë nëpunës e Hyut. Jepni gjithkujt çka i përket: tatimmarrësit tatimin, doganierit doganën, atij që është për t’u drujtur, drojën, atij, që është për nderim, nderimin”. Letra drejtuar Romakëve, 13:1-7, 17, Shkrimi i shenjt, Përktheu dhe shtjelloi Dom Simon Filipaj, “Drita”, Ferizaj, 1994, fq. 1606.

laikë⁴; të përzierjes të shtetit në punët e kishës. Në shek. XV pushtetarët që kanë pasur të drejtën të përzihen në punët kishtarë janë quajtur "ius reformandi".

Jozefizmi paraqet pikën kulmore të përzierjes së shtetit në punët kishtarë. Gjatë sundimit të Habsburgëve, në bazë të konkordatit të lidhur ndërmjet Perandorisë së Austro-Hungarisë dhe të Vatikanit në vitin 1855, perandorët kanë gëzuar të drejtën të emërtojnë ipeshkvit katolikë, me anë të cilëve kanë mundur të realizojnë interesat e tyre politike. Në nenin 19 të Konkordatit perandori ka gëzuar të drejtën të emërojë ipeshkvit e rinj në vend të ipeshkëve të vjetër. Ipeshkvit e emëruar nga perandori kanë shërbyer për zbatimin dhe realizimin e interesave politike të oborrit perandorak.⁵

Ndryshim thelbor në historinë e organizimit të shoqërisë, në këtë kontekst edhe të marrëdhënieve ndërmjet shtetit e kishës paraqet Revolucioni Francez i vitit 1789 dhe Kushtetuta e SHBA 1787, të cilat i vënë bazat e shoqërisë qytetare. Vlen të theksohet se në bazë të zhvillimit në kushtet specifike historike shoqërore, janë zhvilluar dy tradita të qëndrimit ndaj kishës, tradita evropiane më tepër tregon prirjen kah përshtatja dhe bashkëpunimi me bashkësitë fetare, kurse tradita amerikane insiston në ndarjen konsekuente të shtetit nga bashkësitë fetare. Në praktikën shoqërore janë krijuar disa tipa, të cilat në vijat gjenerale nuk i kundërvihen traditave të formuara. Të dyja këto tradita

⁴ Termin *laicite* ka burimin nga greqishtja e vjetër *laos* – popull. Etimologjia e kësaj fjale specifike franceze dhe koncepti i saj nënkuptojnë idenë themelore se shteti duhet të veprojë në interes të tërë popullit, në interesin e gjithë njerëzve, duke abstraktuar grupe të caktuara të cilat kanë bindje të caktuara fetare. Me kalimin e kohës, koncepti ka fituar gjithnjë e më shumë kuptime të ndryshme, kështu që sot nuk ka konsensus mbi implikimet e saj praktike. Por kryesisht, laiciteti mund të përkufizohet si mospranimi të asnjë religjioni si religjion shtetëror dhe garanca kushtetues për lirinë e ndërgjegjes.

⁵ Më gjerësisht A. Mercati, *Raccolta di Concordati*, I, Tipografia poliglota Vaticana 1954, 821-844, cituar sipas Borut Kosir, *Odnosi med Cerkvijo in drzavo - Znamenje urejenosti ali neurejenosti neke sodobne demokraticne družbe*, "Bogoslovni vestnik", Glasilo Teoloske fakultete Univerze v Ljubljani, letnik 55 (1995), st. 4, Ljubljana 1995, fq. 413-427.

- Prim. H. Jedin, *Velika povijest Crkve III/I*, "Krscanska sadasnost", Zagreb 1971, fq. 403-432.

kanë të përbashkët se thellësisht dallohen nga teokracia⁶ dhe antagonizmi i hapur ndërmjet shtetit dhe të kishës.⁷ Karakteristikë e botës bashkëkohëse është se pushteti gjendet të duart e shtetit sekularist,⁸ edhe

⁶ Teokratija ose ekleziokratija, sipas formës së saj organizative mundet me qenë monistike ose dualistike. Në rastin e parë, struktura dhe hierarkia shtetërore është identike me strukturën religjioze dhe klerikale. Kurse, në rastin e dytë, ekzistojnë dy struktura paralele dhe të ndara, por struktura religjioze dominon mbi strukturën administrative shtetërore.

⁷ Shih: Ahmet Alibasic, "Modeli uredjenja odnosa izmedju drzave i vjerskih zajednica u Evropi i SAD i njihove konsekuence", "Znakovi vremena", Sarajevë, 2000, 9/10, fq. 140-158.

⁸ Sekularizim rrjedh prej fjalës latine *saeculum* - e cila në Evropën Perëndimore ka nënkuptuar gjeneratën, periudhën ose frymën e një periudhe të caktuar kohore, por njëkohësisht ka nënkuptuar periudhën kohore prej një shekulli. Deri në kohën e Vullgatës shprehja latine *saeculum* fiton dy kuptime; njëra që ka të bëjë me kuptimin e një kohe të gjatë të padukshmit (papashmit), kuptim religjioz neutral (1 Timoteu 1:17 "Dhe Mbretit të shekujve të Pavdekshmit, të papashmit, një të Vetmit Hyj i qoftë nder e lavdi në shekuj të shekujve. Amen") dhe kuptimin negativ religjioz "e kësaj bote" e cila është nën pushtetin e Sotonës (Iblisit) (Et nolite confirmari huic saeculo, Romakëve, 12:2 "Mos ju përshtatni parimeve të shekullit, por shndërrojeni e ripërtëriteni mendjen tuaj, në mënyrë që ta dalloni vullnetin e Hyjit: çka është e mirë, çka i pëlqen Atij, çka është e përsosur". cituar sipas Bibla, "Drita", Ferizaj 1994, përkthet Dom Simon Filipaj. Nënvizimet M.B.). Gjatë shekullit të mesëm idea e "kësaj bote" – ajo që i takon kësaj bote, neutralizohet në masë të konsiderueshme, kështu që konceptet "klери i përbotëror" ose "ushtria laikë" nuk kanë patur konotacion negativ dhe nuk kanë shprehur armiqësinë ndaj religjionit. Deri te paraqitja e formës së sekularizimit (*saecularizatio*) në kuptimin e ngjashëm si sot vjen pas përfundimit të luftës francezo-gjermane dhe me nënshkrimin e Paqes së Vestfalisë. Me atë rast përfaqësuesi i Francës me qëllim të emërtimit të kalimit të pronës dhe pasurisë ekleziatike (kishtarë) në kontrollin civil. Gjerë në nënshkrimin e Paqes së Vestfalisë dhe diç më tepër 300 vjet pas saj, sekularizmi ka akceptuar kuptimin e ndryshimit të pronës kishtarë të cilat i kanë poseduar kishat ose mbajtja me qira të pronave kishtarë nga ana e qytetarëve. Kuptimi i këtyre në sekularizimit ka qenë e përshtirë edhe në drejtën kanonike kishtarë si dhe në historinë e kishës. Ndryshimi i kuptimit të këtyre në konceptit të sekularizimit kemi vetëm pas kohës hegeliane në filozofi dhe në filozofinë e të drejtës. Në këtë kohë mbizotëron botëkuptimi kulturor bashkëkohor në njërin anë dhe burimet si dhe e kaluara e saj krishtere janë dy anë të papajtueshme të cilat e përjashtojnë njëra tjetrën. Pra, këtu theksi vihet në kuptimin e ndryshimeve shpirtërore. Shqyrtimet dhe qëndrimet e Kishës Romano-Katolike kanë qenë kundër këtij procesi dhe kundër vetë kuptimit të terminit sekularizim përkatësisht këtë e kanë cilësuar si dëm të pakalueshëm për Kishën, të gjitha transferet e kryera të pronësisë dhe të mirave të tjera materiale, gjatë shek. XVII nuk kanë qenë të drejtuara kundër Kishës, kuptimi i sekularizimit ka qenë në kornizën e konotacionit neutral dhe përshkruar. Deri në shekullin XVIII janë paraqitë gjithnjë e më tepër kërkesa që tërë pasuria ekleziatike (kishtarë) të

pse në këtë drejtim ekzistojnë edhe përjashtime. Në këtë kontekst është më e besueshme se shteti mund të përdorë forcën ndaj bashkësi-ve fetare sesa që mund të ndodhë e kundërta.

Në qëndrimin e shtetit ndaj besimit dhe ndaj kishës, përkatësisht të marrëdhënieve ndërmjet shtetit dhe të kishës, në teorinë politike dhe juridike, dallohen tre tipa kryesore, të cilat në botën bashkëkohore kanë formësuar:⁹ shteti kishtar, kisha shtetërore dhe ndarja e shtetit nga kisha - si dhe katër¹⁰ tipa kryesorë juridikë të këtyre marrëdhënieve: tipi i kishës shtetërore, tipi i kishës së pranuar-favorizuar, tipi antiki-

kaloj në pasuri shtetërore. Gjatë Revolucionit borgjez francez (1789) ky parim ka filluar të zbatohet në të gjitha fushat e jetës shoqërore.

Përdorimin më të mirë të terminit sekularizim në kuptimin ushtarak të fjalës gjatë shek XIX ka dhënë G.J. Holyoake dhe organizata e tij "Shoqëria laike". Holyoake programin e tij e ka emërtuar "Sekularizmi" me çka ka nënkuptuar "filozofinë praktike për njerëzit", qëllimi i së cilës ka qenë të interpretoj dhe organizoj jetën pa kërkimin e ngushlimes në mbinatyrorën. Krahës me këtë përdorim agresiv dhe pragmatik të sekularizmit, gjithashtu është paraqitë edhe përdorimi tjetër i konceptit me ç'rast sekularizmi nënkuptohet si qëndrim indiferent ndaj institucioneve dhe praksës religjioze." Shekullarizimi nuk e ka origjinën në besimin biblik, por në interpretimin e besimit biblik nga ana e njeriut perëndimor; ai nuk është fryt i Ungjillit por fryt i historisë së stërgjatur të konflikteve filozofike dhe metafizike në *botëkuptimet* religjioze dhe racionale të njeriut perëndimor". Sejid Muhammed Nakib El-Attas, Islami dhe sekularizmi, "Logos-A", Shkup, 2006, fq. 42-43.

Për historinë e konceptit të sekularizimit ekzistojnë dy diskutime; Martin Stallman, "Was ist Sekularisierung?", Tübingen: J.C. Mohr, 1960, Kreu I. Herman Lubbe, "Sekularisierung, Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs", Freiburg – München, Karl Alber, 1965, fq. 40 Cituar sipas "The Concept of Secularization in Empirical Research", Journal for the Scientific Study of Religion 6 (2):206-220). D. Martin, *A general theory of secularisation*, Oxford, 1978, Lari Sajner, "Pojam sekularizacije u empirijskom istraživanju", "Povratok svetog", "Gradina", Nis, 1994, fq. 45-55. Për sekularizmin shih: **Povratok svetog?**, Zbornik tekstova, Priredio i uvodnu studiju napisao Dragoljub B. Djordjevic, Nis: "Gradina", 1994, 227.

⁹ Shih: Branko Petranovic, Istorijско-metodoloski okvir istraživanja odnosa između države i crkve u Jugoslaviji, "Istorijski zapisi", (1973), Beograd, nr. 3-4, fq 359-471, D. Martin.

¹⁰ Zdenko Roter, Katoliska cerkev in država v Jugoslaviji 1945-1973, Cakarjeva založba v Ljubljani, 1976, fq 125-145. Gjatë shpjegimit të kësaj problematike do të përmbahemi tipologjizimit sipas dr. Zdenko Roter .

shtar-tipi administrativ dhe sistemi i ndarjes së kishës nga shteti, tipi neutral.¹¹

- a. Tipi i besimit shtetëror
- b. Tipi i përkrahjes – favorizimit të shtetit ndaj një besimi
- c. Tipi neutral
- d. ç) Tipi administrativ

a) Tipi i besimit shtetëror karakterizohet me marrëdhëniet e ngushta ndërmjet shtetit dhe besimit të caktuar e kishës së caktuar, duke ngritur atë në nivelin e religjionit shtetëror, me ç'rast kisha e divinizon shtetin. Karakteristikë themelore e këtij tipi është se shteti një bashkësi fetare i garanton pozitë monopoli, përkatësisht pozitën e privilegjuar në jetën fetare të shtetit. Mbretëria e Osrohenëve në Siri, në shek. e II ka qenë shteti i parë në histori ku krishterimi ka qenë besim zyrtar, përkatësisht besim shtetëror. Kjo mbretëri gjendej në krahinën ku tani gjendet kufiri ndërmjet Sirisë dhe Turqisë – Antihoja, Edesa.¹² Tipi i këtillë i marrëdhënieve të besimit krishterë katolik dhe të shtetit, ka ekzistuar në periudhat eaktuara në Evropë, deri në fund të shek. XIX. Në këtë drejtim edhe disa marrëveshje dhe konkordate me shtetet sekulariste ku Kisha Katolike, ka gëzuar status të veçantë mund të përfshihen në këtë tip, siç ka qenë rasti me Kishën Katolike në Francë 1801-1905, në Spanjë 1945-1978 dhe në Itali 1848-1984. Në këtë tip të marrëdhënieve ndërmjet shtetit dhe të kishës, fuqia politike dhe shoqërore distribuohet në drejtim të dyanshëm, kisha shtetërore qëllimet e veta i realizon me anë të organeve shtetërore. Simbolet fetare dhe kishtarë gëzojnë përkrahjen dhe privilegjet shtetërore, kurse simbolet shtetërore gëzojnë përkrahjen kishtarë. Kisha shtetërore gëzon "vërtetësinë" absolute dhe shpallet si kishë e vetme që bazohet në parimet hyjnore, kurse kisha e shpall shtetin si shtet i vetëm që funksionon në bazë të drejtësisë. Besimtarët e këtyre kishave, bashkësi-ve

¹¹ Shkencëtari amerikan Paul J. Weber, i identifikon pesë forma të ndarjes së shtetit dhe të bashkësi-ve fetare: ndarja strukturale, ndarja absolute, ndarja vlerore, adaptimi dhe ekuvidistanca e barabartë ose neutralitetit. Shih: Paul J. Weber, "Separation of church and state: a potent, dynamic idea in political theory", në Robert Wuthnow, ed. "The Encyclopedia of Politics and Religion", 2. vols. London: Routledge, 1988, 684.

¹² Shih: Oliver Potezica, "Odnos islama prema drugim religijama", http://www.nspm.org.yu/Debate/2006_CP_poteyica.1.htm

tare janë të disfavorizuar dhe kanë statusin më të ulët juridik e shoqëror. Gërshetimi i funksioneve fetare dhe shtetërore, nuk i përjashton konfliktet e mundshme ndërmjet shtetit dhe të kishës, në lëmenjtë e caktuar shoqërore, si psh., në fushën e arsimit dhe të edukimit, kur njëra prej tyre dëshiron të ketë primatin absolut, ashtuquajtur konflikt për prestigj dhe sovranitet.¹³ Shteti e pranon një besim dhe atë e proklamoi si besim shtetëror. Besimi i proklamuar si shtetëror stimulohet me mjete shtetërore dhe ekonomike në krahasim me besimet dhe bashkësitë e tjera fetare, veprimtaria e të cilave në parim lejohet në heshtje dhe në masën minimale e nën mbikëqyrjen e ashpër të organeve shtetërore. Një besim dhe një kishë, ka statusin kryesor me të cilin identifikohet shteti. Në këtë tip besimi fiton fuqinë e besimit shtetëror dhe njëkohësisht mundësinë që me anë të fuqisë shtetërore të realizojë qëllimet e veta. Me aktin e këtillë shteti fiton disa elemente teokratike, por nuk do të thotë se shndërrohet në tërësi në shtet teokratik. Tipat e këtillë e karakterizojnë Britaninë e Madhe, ku mbreti njëkohësisht është edhe i pari i Kishës Anglikane, Greqinë ku feja ortodokse është fe shtetërore, si dhe shumë shtete të Amerikës Latine, ku feja katolike ka pozitën e njëjtë.

Karakteristikë themelore e këtij tipi të marrëdhënieve është bashkëpunimi i ngushtë i shtetit me kishën e caktuar me konfliktet e karakterit kalues dhe incidental, të cilat nuk mund të ndikojnë në mënyrë të rëndësishme në marrëdhëniet e ngushta të vendosura.

Brenda këtij tipi të marrëdhënieve ndërmjet shtetit dhe kishës ekzistojnë disa nëntipa, të cilët janë zhvilluar në varësi prej marrëdhënieve të caktuara shoqërore, zhvillimit kulturor, shtrirjes gjeografike etj. Këtu si shembuj ilustrativ do të përmendim luteranizmin në Evropë, i cili jo vetëm që pranon sovranitetin e shtetit në çështjet profane,¹⁴ por edhe në çështjet e brendshme kishtarë dhe nëntipin e pozitës dominue-

se të kishës katolike ndaj shtetit në Evropën e mesjetës, kur edhe paraqitet shteti kishtar dhe me të edhe fillet e qytetërimit të krishterë.¹⁵ Shembuj më karakteristikë të kishës shtetërore, paraqiten kur religjioni universal e formëson tipin e veçantë të pushtetit shtetëror. Në histori tipi i tillë ka qenë përcjellës të shoqërive të bazuara në zaratustrizëm, shintoizmin, në hebraizëm dhe sipas pikëpamjeve të teorikëve perëndimorë edhe format e ndryshme të shteteve myslimane të bazuar në Islam.¹⁶ Në këtë kontekst duhet përmendur se në botën myslimane asnjëherë nuk ka ekzistuar klerikalizmi, ashtu siç është i njohur në Qytetërimin Perëndimor, në kuptimin e imponimit të kontrollit absolut nga ana e bashkësisë islame ose nga ana e besimtarëve apo në kuptimin e përzierjes të bashkësisë islame në jetën politike. Klerikalizmi është antipod i sekularizmit dhe gjithmonë ka qenë bazë për ekskluzivitetin dhe intolerancën fetare.

Ky tip i rregullimit të pozitës së besimit në shoqëri i ka rrënjët e veta në rregullimin feudal të shoqërisë. Tipi i këtillë ka qenë karakteristikë e parimit feudal "cuius regio eius religio"¹⁷, kuptohet se ky parim

¹⁵ Shih: J. Wach, *Sociologie de la religion*, Ed. Payot, Paris, 1955, fq. 283.

¹⁶ Për islamën duhet cekur një veçori të veçantë se nuk kanë ekzistuar konfliktet për supramacionin e profanes dhe të hyjnore, pasi që tërë shoqëria ka qenë e organizuar në parimet fetare si dhe bartësit e pushtetit fetare dhe shtetëror kanë qenë të unifikuar në një personalitet. Në islam nuk ekziston kleri, si shtresë e veçantë. Ajo që karakterizon shtetin islam është zbatimi i vullnetit të Zotit, me ç'rast është relevante se kush e bënë këtë nëpunësit fetar apo laikët. Pra, këtu nuk kemi të bëjmë në marrëdhënien e shtetit dhe të bashkësisë fetare, por në marrëdhënien e shtetit dhe të besimit të mishëruar në të drejtën islamike - shariat. Shih: Oliver Potezica, "Koncept suverenosti Imama Homehinija", http://www.nspm.org.yu/Debate/2006_CP_poteyica_homenini.1.htm

¹⁷ Pas shumë luftërave të ashpër ndërmjet katolikëve dhe protestantëve në truallin e Evropës, katoliku i bindur Charles V Habsburg (1550-1558) zgjerimin e protestantizmit në Evropë, ka dashur të zgjidhi me anë të kompromisit me Selinë e Shenjtë, derisa vetë në Spanjë pa mëshirë ka bërë përndjekjen e protestantëve. Sipas Marrëveshjes së Aushurgut të vitit, parimi "cuius regio, illius religio" ka nënkuptuar të drejtën e sovranit të imponoj besimin të cilin ai vetë ka zgjedhur. Ky parim është vërtetuar me Paqen e Vestfalisë 1648, pas Luftës tridhjetëvjeçare, luftës më të përgjakshme në Evropën e paraindustrializuar. Shih: Propylaen Welt-Geschihte, 1986: Band, 7, 135-230, Dr. Vera Vratusa-Zunjic, *Razvoj socioloske teorije i metodologjie*, "Razvoj, religjia, rat" Institut za socioloska istrazivanja Filozofskog fakulteta, Beograd, 1995, fq.124-125 Menduh Bamja, "Historiku i lirisë së besimit në të drejtën ndërkombëtare", "Edukata islame", Prishtinë, 2004, XXXIV, nr. 75, fq.157-192.

¹³ Shih: Vuk Pavicevic, *Sociologija religije sa elementima filozofije religije*, Zavod za izdavanje uzbenika, Beograd, 1970, fq. 67.

¹⁴ C. Schmitt teorinë e pavarësisë dhe sovranitetit të shteteve moderne nacionale, i emërtonte si "teologji politike", duke konstatuar se në realitet "të gjitha kuptimet moderne mbi shtetin janë kuptimet e sekularizuara teologjike". Shih: C. Schmitt, *Politische Theologie*, Berlin, 1970, fq. 49, cituar sipas Milan Galovic, "Rat kao filozofijska tema", <http://www.ffzg.hr/hsd/polemos/prvi/01.html>

në mënyra të ndryshme është interpretuar dhe zbatuar gjatë historisë. Tipi i këtyre ka qenë përcjellës më i gjatë të shteteve të krishtera të Evropës¹⁸, si atyre të Lindjes ashtu edhe të Perëndimit, duke filluar nga konstantinizmi¹⁹ dhe cezaropapizmi, njëra prej titujve të papës është edhe *Latinus rex sacerdos*, mbret dhe prift latin.²⁰ e deri në sistemet më të reja monarkike, me ç'rast besimi dhe laicizmi, kishtarja dhe shpirtërorja kanë jetuar në harmoni të plotë apo kanë qenë në luftë të ashpër për supermacion reciprok; shembulli i Bizantit²¹, të Spanjës, Italisë, Portugalisë, Francës, Anglisë, Greqisë etj.

Për të kuptuar natyrën e ndikimit të fesë ortodokse në karakterin e sistemit shtetëror - politik, duhet theksuar se Kisha Ortodokse, mësi-

¹⁸ Në Evropë kanë ekzistuar, pesë tipe të "shtetit të krishterë": ortodoksizmi lindor (Rusia), katolicizmi romak, reformizmi, anglikanizmi dhe luteranizmi. Shih: J. Wach, *Sociologie de la religion*, Ed. Payot, Paris, 1955, fq. 286.

¹⁹ Sipas Konstantinit të I (të Madh) (288-337), perandor i parë i cili ka pranuar krishterimin. Konstantini i I-rë në vitin 323 bëhet sundues i parë i tërë Perandorisë Romake, pas ngadhjnjimit mbi perandorin Licin. Ka themeluar kryeqytetin e quajtur Roma e Re ose Konstantinopolisin në qytetin e vjetër të Bizantit. Konstantini të I-rë ka qenë e nevojshme kisha e përbashkët si faktor i Bashkimit dhe të unitetit të Perandorisë.

Enciklopedija zivih religija, "Nolit" Beograd, 1990, fq. 386.

²⁰ Me rënien e pushtetit dhe të ndikimit të Perandorisë Perëndimore Romake, papët krahas pushtetit shpirtëror kanë fituar edhe pushtetet shtetëror. Leoni i I (440-461) ka vërtetuar MËSIMET E MËDHA - fundamentale për pushtetin monarkik të papës. Grguri i I (590-604) ka qenë themelues i papizmit. Duke i u falënderuar "Dhuratës" së Pipinit të Vogël, në vitin 754, krijohet Shteti papnor në Italinë qendrore. Kurorëzimin e parë papnor ka pasur Nikolla e II (1056-1061). Në shek. XIV tijara, kurora e trefishtë bëhet simbol i titullit së papës. Papa Pali i VI (1963-1978) heqë dorë nga bartja e kësaj kurore. Papizmi në shekullin e mesëm (në mesjetë) ka qenë pronë e familjeve të fisnikëve italianë. Me papën Grgurin e VII fillon lufta pesëshekullore me sundimtarët laike për primat. Përzierja në luftërat e Kryqëzatave (shtatë sosh gjatë shekujve XI-XV), lëvizjet reformatore të kohë pas kohshme dhe forcimi i pushtetit centralist kishtar nën sundimin e monarkisë papiste, janë karakteristikat themelore të papizmit. Enciklopedija zivih religija, "Nolit" Beograd, 1990, fq. 536-537.

²¹ Për kishat ortodokse forma më e preferuar e bashkëpunimit është sinergjia (bashkëveprimi), marrëdhënie ku është e ndarë sfera e pushtetit shpirtëror dhe sfera e pushtetit shtetëror, por ekziston bashkëpunimi intensiv ndërmjet këtyre pushteteve, me çka nënkuptohet komunikimi intensiv dhe i bashkëveprimit në shoqëri. Forma ekstreme e angazhimit kishtar politik është etnarhija, kur prelati më i lartë kishtar në një vend e kryen funksionin udhëheqës shtetëror, siç ka qenë rasti me arkipeshkopin grek Damaskin, i cili prej vitit 1944-1946, ka qenë regjent i Greqisë dhe rasti i arkipeshkopit Makarios i cili ka qenë kryetar e Republikës së Qipros gjatë viteve '70 të shek. XX. Shih: Miodrag M. Popovic, *Crkva i Drzava*. Shih: http://www.nspm.org.yu/Debate2005_CP_popovic_1.htm

met e veta kishtare eshatologjike, ndaj shtetit i ka modifikuar, pasi që perandori Konstantin si bartës i pushtetit shtetëror bëhet edhe "shërbyesi i parë" i kishës dhe në hierarkinë kishtare fiton primatin. Në krahasim me katolicizmin dhe me variantet e ndryshme të protestantizmit, kisha ortodokse nuk ka të definuar qëndrimin e vet dogmatik mbi marrëdhëniet e shtetit dhe të kishës, përkatësisht në Ligjin kishtar nuk është e definuar marrëdhënia ndërmjet patrikut dhe të perandorit.

Në realitet ekziston shpërputhja ndërmjet mësimi ortodoks për shtetin ideal, e cila nënkupton shndërrimin e pushtetit të shpatës në pushtetin e dashurisë, në kuadër të shtetit nacional si bashkësi religjioze dhe laike.

Ndikimi vendimtar i perandorit ndaj kishës ortodokse, ka filluar e veta në lëvizjen e arianëve dhe të ikonoklastëve në Perandorinë Lindore Romake, në drejtim të dominimit të cezarit ndaj kishës. Në këtë kohë dhe deri në Revolucionin e Tetorit, perandori ka pasur primatin në hierarkinë kishtare, ai ka konvokuar kuvendet kishtare, të cilat kanë dhënë fuqinë juridike kishtare dogmave fetare, ai ka emëruar patrikun dhe bartësit më të lartë të funksioneve kishtare, si dhe i gjithë kleri është financuar nga buxheti shtetëror, si gjithë nëpunësit tjerë të aparatit burokratik. Me qëndrim të këtyre kisha ka humbur autonomitetin e vet, duke u shndërruar në aparat të veçantë burokratik udhëheqësin monokratik.²²

Ky tip i marrëdhënieve i takon më tepër të kaluarës historike me tendenca të theksuara autokratike e totalitare për rregullimin e marrëdhënieve shoqërore siç ka qenë teokracia e lamaizmit tibetian dhe teokracia katolike e shekullit të mesëm. Të gjitha me marrëdhëniet e këtyre, në shkencë njihen edhe si tip teokratike dhe autokratike.

Si shembuj të kishës shtetërore që kanë ngelur si trashëgimi historike janë: Kisha anglikane në Britani të Madhe, ku mbreti gëzon të drejtën që ta emërojë të gjithë prelatët më të lartë kishtarë; Kisha lute-

²² S. M. Cirkovic, "Pravoslavna crkva u srednjovekovnoj srpskoj drzavi", *Srpska pravoslavna crkva 1219-1969*, Beograd, 1969, Maks Veber, *Protestanska etika i duh kapitalizma*, "Veselin Maslesa", Sarajevo, 1968, Vera Vratusa-Zunjic, *Razvoj Religija*, Rat, Institut za socioloska istrazivanja Filozofskog fakulteta u Beogradu, 1995, fq. 80-81.

riane në Suedi dhe Norvegji si dhe Kisha Katolike në Spanjë, Itali dhe në të gjitha shtetet e Amerikës Latine.²³ Qëllimi i shtetit, ka qenë shfrytëzimi i besimit dhe të autoritetit të kishës për realizimin e qëllimeve politike. Ky tip quhet edhe tipi erastijanik dhe karakteristik e përgjithshme e saj është se shteti, mundohet të organizojë kishën si një pjesë të aparatit të vet.²⁴

b) *Tipi i favorizimit të një besimi nga ana e shtetit* - Elementet e këtij tipi të marrëdhënieve ndërmjet kishës dhe shtetit, sipas disa shkencëtarëve, janë marrëdhëniet ndërmjet shtetit dhe kishës në SHBA²⁵, njërit prej shteteve më religjioze në botë, por edhe më së paku teologjike. Karakteristikë themelore e këtij tipi, është se të gjitha religjionet dhe kishat, kanë status të barabartë ligjor dhe në përgjithësi ndaj çdo religjioni, shteti dhe shoqëria kanë qëndrim afirmativ, por në realitet njëra prej besimi stimulohet në mënyrë të veçantë. Për këtë si fakt të stimulimit të veçantë të krishterimit në SHBA, merret deklarata e ish-presidentit Dvajt Ajzenhauer (Dwight Eisenhower): “Forma e pushtetit tonë nuk ka kuptim, derisa nuk është e zhytur thellë në be-

²³ Në Britani të Madhe, mbreti i emëron argjipeshkvin, peshkopët e dioqezave dhe dekanët e katedralave, pa pajtimin e parlamentit nuk mund të ndryshohen ligjet kishtarë, duke përfshirë edhe ato për shërbesat fetare. Shih: Kushtetutën e Greqisë të vitit 1952 ku qëndron: “...besimi shtetëror në Greqi është krishterimi lindor-ortodoks, çdo besim tjetër i pranuar është i lirë, por prozelitizmi dhe ndalohet çdo përzjerje në punët e besimit shtetëror”. Kushtetuta e Argjentinës i vitit 1957, në nenin II thekson se qeveria federale e përkrah “...besimin apostolik romano-katolik”. Peasele A., *Sonstution of nations*, vol. III dhe IV Europe, Hag, 1968-1970, fq. 403, Stewart W. Herman, *Church and State in Sweden*, Cristian Centyry, vol. 70, febr. 1953.

²⁴ Më hollësisht shih: John G. Francis, “The Evolving Regulatory Structure of European Church-State Relationships”, *Journal of Church and State*, 34 (Autumn) 1992), no, 4, p. 781.

²⁵ Ndarja e këtillë i shtetit dhe të bashkësive fetare në SHBA, është bërë në bazë të Amandamentit në Kushtetutën e SHBA dhe interpretimit të saj si nga Letra e kryetarit të SHBA Thomas Jefersonit dhe Gjykatës Supreme të SHBA, ku qëndron: “Kongresi nuk mund të miratojë asnjë ligj për themelimin e religjionit shtetëror, e as ligjin me të cilin ndalohet ushtrimi i lirë i besimit; e as ligjin me të cilin kufizohet e drejta e shprehjes së lirë ose të shtypit ose e drejta e popullit në tubimet paqësore si dhe në dërgimin e peticioneve qeverisë për evitimin e padrejtësive”.

simin religjioz dhe deri atëherë vlen të jetohet për atë ide”.²⁶ Shteti ka qëndrim pozitiv ndaj çdo forme të religjionit dhe ndaj çdo grupi fetar, por në praktikë organet shtetërore i favorizojnë dominimet e mëdha e të organizuara krishtera, me ndihmën e të cilave e realizojnë politikën e vet afatshkurtër dhe afatgjatë social-politike, kurse kultet dhe sektet janë të ekspozuara urrejtjes shoqërore. Në këtë qëllimi i këtillë i shtetit ndaj religjionit dhe bashkësive fetare, është e motivuar nga interesat pragmatike, ngase religjioni ndikon në ruajtjen e harmonisë sociale dhe qëndrimin pozitiv ndaj shtetit. Në fakt ndarja konsekuente ndërmjet bashkësive fetare dhe shtetit në SHBA nuk është bërë, ngase është e pamundur, që të dy këto institucione përfshijnë njerëz të njëjtë dhe kryejnë një mori veprimtarish të përbashkëta në fushën sociale, ndarja e tyre është shumë relative.²⁷ Në kohët e fundit vërehet aktivizimi i shtuar i dominimeve kryesore protestante, e në veçanti atyre evangjeli-like – “krishterëve të rilindur”²⁸, të cilat kanë luajtur një rol të rëndësishëm në zgjedhjen e kryetarit të SHBA, por edhe në formulimin e politikës së jashtme.²⁹ Këto kisha nuk kanë një strukturë dhe udhëheq-

²⁶ Cituar sipas Max Lerner, *God and the Churches*, a reading in John Eric Nordkog, *Social Change*, Mac Graw-Hill, New York, 1960, fq. 307.

²⁷ Të gjithë funksionarët shtetëror amerikanë, duke filluar prej kryetari të SHBA, betimin e vetë obligativ para fillimit të detyrës e mbarojnë me “So help me God”. Të dy dhomat e Kongresit (Senati dhe Dhoma e Përfaqësuesve) kanë priftëriji të paguar, të cilët çdo ditë mbledhjet e fillojnë me lutjen obliguese të mëngjesit. Gjithashtu, para çdo seance të Gjykatës Supreme të SHBA bënë ftesën për mëshirën e Zotit. Gjatë dëshmisë para gjykatave, dëshmitari betohet me betimin fetar duke lënë dorën në Bibël. Shih: J. Clifford Wallace: “The Framers’ Establishment Clause: How High the Wall?”, *Brigham Young University Law Review*, 2/2003. G. Vernon *Sociology of Religion*, McGraw-Hill, New York, 1962, fq. 351-352, Sima Avramovic, *Pravo na versku nastavu u nasem i uporednom Evropskom pravu*, Anali Pravnog fakulteta u Beogradu, (2005), fq.46-65.

²⁸ Numri i kishave evangjeli-like është jashtëzakonisht i madhë, dhjetëra mija, të cilët nuk kanë një histori të gjatë, por ekzistojnë disa karakteristika të përbashkëta për të gjitha denoninacionet; besimi se Bibla nuk është vetëm Fjala e Zotit, por se ajo është e mjaftueshme, përjetimi emocional i Biblës dhe ngjarjeve në to, prania e Shpirtit të Shenjtë gjatë lutjeve etj.

²⁹ Angazhimi i dy liderëve evangjelist Pat Robertson, televangjelistit të rrjetit televiziv CBN (Christian Broadcatsing Network) dhe Xherri Falvelit, në anën e Partisë Republikane, kanë ndikuar që kryetar të zgjidhet Xhorxh Bushi, në dy mandate. Këta dy liderë posaçërisht janë aktiv në justifikimin e politikës së Izraelit në Lindjen e Mesme, në krizën në Sudan si dhe krijimin e disponimit antimysliman në SHBA (“Izraeli është komb i

ësi të centralizuar, por janë jashtëzakonisht dinamike në veprimtarinë e tyre, kryesisht me anë të mjeteve elektronike e të shtypit. Marrëdhëniet e këtyra ndërmjet shtetit dhe kishës, paraqiten me shkatërrimin e monolitizmit katolik në Evropën Perëndimore dhe diferencimit të brendshëm të dominimeve të krishtera si dhe afirmimit të SHBA, si shtet shumëkonfesional e shumënacional me elemente të theksuara të protektantizmit.

Karakteristikë e këtij tipi është se kishat, bashkësitë fetare, nuk gëzojnë statusin e institucioneve juridiko-publike, kështu që kujdesi shtetëror ndaj religjionit ka formë të ndryshme, nga përkrahja e jashtme deri te zyrtarizimi i simboleve të ndryshme fetare, si simbole shtetërore.³⁰ Rëndësia e religjionit në shoqëri e shtyn shtetin që një pjesë të pushtetit të bartë në bashkësitë fetare. Brenda këtij tipi, mund të vërehen tri nëntipa të marrëdhënieve: ndërmjet shtetit vendosen marrëdhëniet pozitive, indiferentizmi ndërmjet shtetit dhe të bashkësive fetare dhe marrëdhënia negative ndërmjet shtetit e të bashkësive fetare. Ndarja ndërmjet shtetit është gjendje shoqërore dhe veprim politik-juridik, e cila është pasojë e ngjarjeve të rëndësishme historike. Shteti dhe kisha ekzistojnë dhe veprojnë në mjedisin e përbashkët shoqëror dhe si pasojë e kësaj kemi proceset dhe veprimet të përbashkëta, të kooperativitetit dhe të marrëveshjes së përbashkët. Shteti ka të gjitha karakteristikat e shtetit sekular dhe të gjithë lëmenjtë e veprimtarisë së shtetit janë të precizuara. Në marrëdhëniet e këtyra juridiko-

veçantë i cili ka vend të veçantë në zemrën e Zotit” P. Robertson, “...krijimi i shtetit të Izraelit është vepër e Zotit... i krijuar për të përgatitur ardhjen e Krishtit”, Xh. Falvel). Fjalimet e këtyre kanë qenë plotë urrejtje dhe luftënxitëse. Politikanë e intelektualë liberal amerikan (kryesisht të tubuar rreth Partisë Demokratike) fjalimet e këtyra e kanë vlerësuar si njerën prej burimeve të antiamerikanizmit në botë. Peshkopi i Rashkës dhe i Prizrenit dr. Artemije Radosavleviq, gjatë vizitave në SHBA, është munduar që këta dy liderë fetarë të angazhohen kundër pavarësisë së Kosovës, nën sentimentin për mbrojtjen e krishterimit.

³⁰ Në këtë rast do të japin shembullin e SHBA, motoja kombëtare e tyre “In God we trust” është e shënuar në bankënotën e dollarit duke filluar prej vitit 1865, në hyrje të sallës së Kongresit ku mbanë seancat Senati qëndron mbishkrimi i njëjtë, himni kombëtar mbaron me falënderim Zotit. Shih: J. Clifford Wallace: “The Framers’ Establishment Clause: How High the Wall?”, Brigham Young University Law Review, 2/2003.

politike shteti dhe kisha në fushëveprimin e vet njëra-tjetrën e plotësojnë, të dyja këto institucione kanë sistemin e vet *modus operandi* dhe ndërmjet tyre ekziston procesi i interaksionit, ku kryesisht sundon elementi pozitiv e shumë më pak elementi negativ.

c) *Tipi neutral* i marrëdhënieve të shtetit e kishës, bashkësive fetare, është karakteristikë i sistemeve bashkëkohore demokratike dhe të shtetit ligjor, ku me normat juridike garantohen dhe në praktikë përfillen të drejtat e njeriut. Ndarja e shtetit prej kishës juridiko-politike konsiderohet si e drejtë e patjetërsueshme e shoqërisë sekulariste.³¹ Ky tip karakterizohet me parimin se shteti ka qëndrim neutral ndaj religjionit dhe ndaj çdo kishe, bashkësie fetare, pa marrë parasysh numrin e besimtarëve dhe traditën religjioze-kulturore të shtetit përkatës. Për herë të parë në historinë e shoqërive njerëzore bëhet ndarja konsekuente e reale ndërmjet shtetit e kishës; ndarja ndërmjet sferës sakrale nga sfera profane. Shumica e shteteve bashkëkohore këtë parim e kanë futur në kushtetutat e tyre dhe e konsiderojnë si një zgjedhje shumë të rëndësishme të emancipimit të njeriut. Çdo privilegj ndaj kishës, konsiderohet si anakronizëm. Këto elemente të qëndrimit të shtetit ndaj kishës konsiderohen si cilësi të shoqërisë së socializuar dhe planetar, përkatësisht konsiderohet si ky model që i përgjigjet njeriut bashkëkohor e planetar.³² Shteti si faktor neutral, krijon bindjen kolektive dhe individuale, se për shtetin është krejtësisht e parëndësishme, se cilit religjion apo bashkësie fetare i takon, apo je ateist. Për bindjet e caktuara fetare apo ateiste askush nuk mund të gëzojë privilegje apo sanksione juridike ose politike. Nënkuptohej se shteti bashkëpunon me kishën, bashkësitë fetare dhe anasjelltas, por gjithmonë duke ruaj-

³¹ “Ndarja e Kishës dhe shtetit, e forcave religjioze dhe atyre të kohës, nuk qenë rezultat i përpjekjes së krishterimit kundër shekullarizimit; përkundrazi, ishte rezultat i qëndrimit filozofik shekullarit të Perëndimit kundër asaj që është konsideruar si fushatë antishkullare e Kishës ambivalente sipas predikimeve të religjionit eklektik. Kjo ndarje paraqiste për krishterimin një *status quo* në betejën e humbur kundër forcave shekullariste me kalimin e kohës ky *status quo* u shemb, kështu që sot atij i është lënë pak hapësirë, në mos aspak, për të lozur çfarëdo roli të rëndësishëm shoqëror dhe politik në shtetet shekullare të botës perëndimore”. Sejid Muhammed Nakib El-Attas, Islami dhe sekularizmi, “Logos-A”, Shkup, 2006, fq. 47-48.

³² Shih: J. Laloux, Uvod u sociologiju religije, “Krcanska sadasnjest”, Zagreb, 1970.

tur autonominë e tyre si shteti ashtu edhe kisha, bashkësitë fetare. Shteti dhe kisha, bashkësitë fetare, me aktet më të larta juridike janë të detyruara të respektojnë lirinë e besimit dhe lirinë e ndërgjegjes. Marrëdhëniet e këtyra ndërmjet shtetit dhe kishës janë karakteristike për të gjitha shoqëritë sekulariste, ku ateizmi nuk është privilegj apo përcaktim i grupeve të caktuara intelektuale, por është fenomen i gjithëpranishëm shoqëror dhe qëndrim ekzistencialist i jetesës të një pjese të konsiderueshme të popullsisë. Ky “ateizëm praktik” është fenomen i shteteve të Evropës krishtere. Qëndrimi neutral i shtetit ndaj besimit dhe kishës, bashkësive fetare nënkupton ekvidistancën e shtetit ndaj besimit dhe ndaj ateizmit, pasojë e drejtpërdrejtë e sekularizmit. Religjioni në këto shoqëri, konsiderohet se ka humbur funksionet e përgjithshme, ose gjithnjë e më pak ka vend për funksionet e përgjithshme të besimit e të kishës, morali shoqëror është i liruar nga besimi, përkatësisht konstituohet “moral i krishterë” pa Zot.

ç) *Tipi administrativ* është karakteristikë e sistemeve socialiste të bazuara në ideologjinë militariste marksiste leniniste. Bazë e këtij tipi janë parimet administrative dhe ideologjike, me të cilat qëllimisht kufizohen liritë e të drejtat fetare. Ky tip paraqitet në periudha të caktuara historike, kur në duart e shtetit është e koncentruar fuqia politike, përkatësisht kur tërë fuqia shoqërore është e koncentruar në duart e burokracisë shtetërore-politike.³³ Shteti, në kontekst, nuk është i interesuar të vendosë marrëdhëniet me kishën, bashkësitë fetare, por është i interesuar të vendosë kontrollin mbi punën publike të kishës, bashkësive fetare. Shteti me të gjitha mjetet politike dhe administrative bën përndjekjen e religjionit dhe të kishës, bashkësive fetare e të besimtarëve. Tipi administrativ mund të quhet edhe modeli i rregullimit të “tejdrukshëm” të marrëdhënieve të ndërsjella, me ç'rast besimi shtyhet në margjinat e jetës shoqërore si vlerë shpirtërore dhe humane.

Shteti lejon ushtrimin e fesë në suazat e ashpra minimale grupe dhe në vende të caktuara, duke qenë se është shtet ateist, përkatësisht

³³ Zdenko Roter, Katoliska cerkev in drzava v Jugoslaviji 1945-1973, Cakarjeva zalozba v Ljubljani, 1976, fq 125-145.

antiteist. Shteti lufton kundër religjionit jo vetëm në kuptim doktrinar, por edhe në aspektin social-politik, duke bërë atë çështje shoqërore, që pengon zhvillimin e shoqërisë. Karakteristikë e shoqërive të këtyra është se shteti fiton cilësitë hyjnore, kurse udhëheqësi ngrihet në rangun e hyjnisë. Pra, kemi të bëjmë me shtetet sekulare, ku drejtësia, pushteti ekzekutiv, policia, kujdesi social, përkatësisht të gjitha organet shtetërore shndërrohen në teologji sekulariste.³⁴ Fillet historike të qëndrimit të këtyllë gjenden në Babiloni në kohën e Hamurabit, për të arritur kulminacionin në nacionalsocializmin e Hitlerit dhe në socializmin e Stalinit³⁵ e të Enver Hoxhës.³⁶ Në këto sisteme totalitare besimi dhe kishat, bashkësitë fetare shndërrohen në mjete të rezistencës ndaj etatizmit dhe shtetit i cili është konstituuar në vend të hyjnisë, rasti kishave të caktuara në Gjermaninë naziste, rezistenca e Kishës Katolike

³⁴ Shih: Carl Schmit, Politische Theologie, 51.

³⁵ Me këtë rast do të përmendim përdorimin e kishës dhe ndjenjave fetare për qëllimet shtetërore nga ana e Stalinit, gjatë viteve 1941-1942, kur BRSS ishte sulmuar nga ana e forcave fashiste dhe i kanosej rreziku shtetit, Stalini e favorizon Kishën Ortodokse Ruse, e si kundërshtim kisha, bënë thirrje popullatës ortodokse që masovikisht t'i përgjigjet luftës atdhetare. Shih: Th. Schreiber, Le christianisme en Europe a orientale, Ed. Spes, Paris, 1961, fq.17-18.

³⁶ Në janar të vitit 1967, rinia e shkollës së mesme “Naim Frashëri” në Durrës, shpall publikisht nismën “Të luftojmë deri në fund ideologjinë fetare, besëtytnitë, zakonet prapanike. Më 6. 02. 1967 Enver Hoxha mbajti fjalim me temë “Revolucionarizmi e mëtejshëm i partisë dhe pushtetit”. “Zëri i popullit” të dt. 8. 02. 1967 në kryeartikull shkruan; “Me shpatën e mprehtë të ideologjisë së partisë, kundër ideologjisë fetare, paragjykimëve, besëtytnive dhe zakoneve prapanike”. Më 26. 03. 1967 në Lezhë organizohet kuvendi i tre brezave, si kuvend kundër fesë dhe bashkësive fetare, me ç'rast E. Hoxha në fjalimin e vetë cek: “Populli duhet të bindet për kotësinë e fesë, kishës, xhamisë, të çdo institucioni e zakoni fetar dhe vetë të marrë vendim të prishë ose jo, ta braktisë fenë menjëherë apo ngadalë”. Entuziazmi i spastrimit, krenaria e krijimit të shpejtë të një shoqërie ateiste, u bënë marramendëse. Reforma e suprimimit të klerit, faltoreve dhe praktikave fetare, u realizua pa ndonjë rezistencë. Kjo reformë u mirëprit dhe u përshëndet nga lart, nga Partia e Punës. Më 6. 06. 1973 në Shkodër u hap “Muzeu Ateist”, muzeu i parë dhe i fundit në botë. Në vitin 1976 me Kushtetutë RPS e Shqipërisë shpallet shtet ateist dhe me ligj do të ndalohet çdo veprimtari fetare. Në nenin 37 të Kushtetutës, proklamohet sa vijon: “Shteti nuk njeh asnjë fe dhe përkrah e zhvillon propagandë ateiste për të rrënjësuar tek njerëzit botëkuptimin materialist shkencor”, kurse në nenin 55, përcaktohet: “Ndalohet krijimi i çfarëdo organizate me karakter...fetar. Ndalohet veprimtaria dhe propaganda...fetare”. Shih: Gazeta BALLKAN, 25. 10. 2005, burimi, <http://www.ballkan.com/index.php?page=shownews&newsID=32404>.

të Polonisë në fund të viteve '90 të shek. XX etj. Marrëdhëniet ndërmjet kishës, bashkësive fetare dhe të shtetit totalitar dhe autoritar janë të kushtëzuara me vetë karakterin e religjionit dhe të kishës së caktuar (nacional, universal etj.) dhe ndikimit të madh të shtetit ndaj religjionit dhe të kishës së caktuar. Marrëdhëniet e vendosura janë të ngarkuara me mosbesim dhe konflikte, e në shumë raste edhe dramatike.

Tipi administrativ i politikës së shtetit ndaj besimit dhe ndaj bashkësive fetare karakterizohet me theksimin (apostrofimin) e rolit të shtetit në çështjet e besimit. Organet shtetërore me aktet dhe vendimet e veta të karakterit administrativ, mendojnë dhe pretendojnë t'i zgjidhin në mënyrë të njëanshme të gjitha çështjet kontestuese që lindin ndërmjet shtetit dhe kishës, bashkësive fetare. Karakteristikë tjetër e kësaj politike është qëndrimi burokratik i shtetit ndaj shoqërisë dhe ndaj njeriut. Karakteristikë e veçantë e kësaj politike është se çdo religjion, apriori hidhet si fenomen i dëmshëm shoqëror. Sipas kësaj pikëpamjeje, ndikimi i religjionit dhe i kishës, bashkësive fetare kufizohet dhe pamundësohet me aktet administrative të organeve shtetërore. Marrëdhëniet e këtilla ndërmjet shtetit dhe të kishës, bashkësive fetare janë më të radha në botën bashkëkohore dhe karakterizojnë ish-shtetet socialiste, ku edhe partia komuniste identifikohet me shtetin, si bartëse e ideologjisë unitariste.³⁷

Antagonizmi shtetëror ndaj bashkësive fetare manifestohet në përndjekjen e klerikëve dhe të nëpunësve fetarë, në konfiskimin e pasurisë kishtare dhe në ndalesën e aktiviteteve fetare.

³⁷ Aksioma teorike e veprimtarisë së partive komuniste ka qenë se “religjioni është opium për popullin” dhe si rrjedhim i kësaj ka qenë mobilizimi i shtetit në luftë kundër çdo besimi dhe bashkësie fetare.

Republika islame-shteti bashkëkohor mysliman

Depërtimi i sekularizmit në botën myslimane³⁸ ka filluar në shek. XIX dhe XX, me formimin e shteteve të reja islame. Organizimi i shtetit dhe ushtrimit i pushtetit, ka përjetuar ndikim të theksuar nga praktika e shteteve evropiane, të cilat edhe kanë qenë ish-kolonizatorë. Kështu vjen deri te ndarja e besimit nga politika, edhe pse kjo s'ka qenë totale, roli i islamit në shoqëri ka qenë shumë e reduktuar si burim i legjitimitetit të pushtetit, duke mbajtur vetëm fasadën e hollë islame. Gati në të gjitha shtetet myslimane, e drejta tradicionale islame ka qenë e zëvendësuar me të drejtën sekulariste perëndimore, edhe në ato lëmi të cilat tradicionalisht kanë qenë të rezervuara për dijetarë islamë (e drejta martesore, trashëgimore, vakufëve etj). Ndikim më të rëndësishëm në këtë drejtim do të ketë ideologjia nacionaliste,³⁹ e cila

³⁸ Sipas pikëpamjes shiite fillet e sekularizmit në shoqëritë myslimane, paraqiten pas betejës të Sifinit, kur themelohet Hilafeti i Emevive në krye me Muaviun, kur edhe fillon intervenimi i sekularizmit në jetën politike të islamit dhe vjen deri te ndarja e politikës nga parimet e shpalluar Hyjnore, përkatësisht të reduktimit të këtyre parime në luftë për pushtet, ku si faktor kryesor është epshi i njeriut për pushtet. Sejfid Husejn Nasr, “Religjia i sekularizmit”, “Islamska Misao”, Sarajevo, 1991, nr. 150, fq. 52-57, John L. Espozito, “Islam i sekularizmit u XX stoljecu”, “Znakovi vremena”, Sarajevo, 2002, nr. 16, John L. Esposito, Islamska pretnja mit ili stvarnost?, UIO “Selsebil”, Zivinice, 2001, 270-274.

³⁹ Nacionalizmi, është inkompatibil me kuptimin e umetit, i cili buron nga botëkuptimi universalist i islamit. Shoqëria myslimane, në bazë të parimeve të veta universaliteti, duke përjashtuar çdo favorizim në bazë të etnicitetit; mundëson që çdo popull të jetë barabartë dhe të zhvillojë kulturën e vetë veçantë, përkatësisht mundëson bashkimin në besim. Nacioni dhe nacionalizmi janë të lidhura me paraqitjen industrializimit dhe të kapitalizmit, përkatësisht kanë qenë parakusht strukturalo-funkcionalë për lindjen e shoqërisë kapitaliste. Nacionalizmi, sipas E. Renanit, është diçka e re në historinë e shoqërisë dhe të cilat në një periudhë të caktuar historike, duhet të zhduken, si çdo fenomen tjetër. “Fama i takon Francës, pasi me Revolucionin francez, është proklamuar ekzistenca e kombit si të tillë.” Nacioni-shteti në Evropë do të tejkalohet me krijimin e një bashkësie të gjërë Konfederatës Evropiane. (“Rrënjët e nacionalizmit burojnë nga vetë bazat e Qytetërimit Perëndimor, prej Ebrenjve dhe Grekëve antikë... Tri shenja dalluese të nacionalizmit modernë kanë rrënjët e veta nga Ebrenjtë: ideja e popullit të zgjedhur, potenciali i kompleksit të kujtesës së përbashkët të së kaluarës dhe shpresa në të ardhmen e përbashkët, dhe në fund mesijанизmi nacional”. Shih: Ernests Renan, “What is a Nation? te S. Wolf Hans Kohn (ed.), Nationalism in Europe 1815 to the Present. A Reader, Lo-

do mundësojë dukshëm në depërtimin e sekularizmit. Në shtetet që konsiderohen si sekulariste, si është rasti me Turqinë, çështjet e besimit (diyanet) janë çështjet e ndërgjegjes së njeriut, kurse çështjet juridike (ifta) duhet të jenë në kompetencën ekskluzive shtetërore.⁴⁰

Në gjysmën e dytë të shek. XIX dhe XX paraqiten lëvizjet intelektuale dhe politike të njohura si ringjallja e islamit, të cilat mund të përmbliken në katër drejtime kryesore të revitalizimit të Islamit. Rryma e parë karakterizohet me qëndrimin me rimëkëmbjen e Islamit në bazat e burimeve fundamentale të Islamit. Rryma e dytë insiston në reformën e institucioneve themelore islame shoqërore dhe politike, në pajtim me mësimet themelore islame, por inspirimin për këtë reformë e gjen në mendimin dhe praktikën e shteteve perëndimore. Rryma e tretë e cila nga mendimtarët perëndimorë cilësohet si fundamentaliste, edhe pse gjuha arabe dhe persiane nuk kanë këtë koncept, insiston që reforma të bëhet me kthimin kah parimet burimore islame dhe praktikën tradicionale politike.⁴¹ Si rrymë e katërt e cila mund të cilësohet si

ndon: Rotledge, 1996, pp. 48-61, Hans Kohn, Nationalism: Its Meaning and History, Princeton: Van Nostrand, 1955, fq. 11, cit. sipas Milan Subotic, "Crno- beli svet: prilog istoriji dualni tipologija nacionalizama", http://www.sac.org.yu/komunikacija/casopisi/fid/XXVI/d01/html_ser_lat.

Shembulli i paraqitur nuk shërben si kualifikativ dhe është përdorur vetëm me ilustrue faktin se nacionalizmi në islam është i huaj.

⁴⁰ Në shtetet ku shumica e popullsisë ose një pjesë e konsiderueshme është myslimane paraqiten dy modele të mundshme: 1. Islami nga ana e popullsisë pranohet si sferë private e dëshimit fetarë, kurse si autoritete ekskluzive për nxjerrjen e ligjeve janë organet shtetërore (Republika e Bosnjes dhe Hercegovinës, Republika e Shqipërisë, Kosova, IRJ e Maqedonisë, Republika e Azerbejxhanit, Republika e Kazakistanit, etj) dhe 2. Islami përcaktohet si religjion por njëkohësisht e drejta e shariatit zbatohet te myslimanët në çështjet e statusit personal, të cilat shteti sekularist i sankcionon (Izraeli, Filipinet etj.). Gjykatat e shariatit janë pjesë e sistemit gjyqësor të shtetit dhe kompetencat e tyre i cakton shteti. Shih: Datu Michael O Mastura, The Administration Personal Laws in a Muslim Minority Country, "Syariah Law Journal", Kuala Lumpur, 1984, Novembar, fq. 3. Cituar sipas, Fikret Karçiç, "Perceptimi i ligjit fetar islam (Sheri'at) në epokën bashkëkohore myslimane", "Dituria Islame", Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës, Prishtinë, 2007, viti XIX, nr. 139, fq.22-24.

⁴¹ Sipas W. E. Shepard, ekzistojnë tri rryma kryesore të mendimit në botën myslimane: tradicionaliste, moderniste dhe revialiste ("fundamentalistët"). Për tradicionalistët është karakteristike se pranojnë dualitetin e normave dhe institucioneve fetare dhe sekulariste. Sipas kësaj pikëpamjeje mjafton që islami të gëzojë statusin e besimit shtetëror dhe vler-

islamizim i dijes, me anë të themelimit të sistemit autentik edukativ dhe arsimor islam, në suazat e së cilës do të ishte e mundur që në mënyrë islame, të zgjidhen problemet bashkëkohore.⁴² Në këtë kontekst do të paraqesim mendimin dhe realitetin për republikën islame.

Sipas botëkuptimit të përgjithshëm islam, të gjitha aspektet e jetës si dhe të gjitha shkallët e manifestimit kozmik, udhëhiqen vetëm me një parim dhe bashkohen në një qendër. Nuk ka asgjë që gjendet "jashtë" Ekzistencës së Tij, ngase nuk mund të ekzistojnë dy realitete. Në Kur'an, në mënyrë eksplicite, njëri prej emrave të bukur të Zotit është edhe Al Malik (Sundues) "Sovran"⁴³ el Mulk, në kuptimin Bar-

shëmëria e shariatit në çështjet statusore. Modernistët mendojnë se në pajtim me termat moderne sërish të formulohen vlerat islame, kurse shariat i reformuar mund të jetë bazë ose pjesë e sistemit juridik. Revialistët apo "fundamentalistët" insistojnë që tërë jetën shoqërore dhe individuale të përfshijë islami, duke u mbështetur në praktikën e bashkësisë së Medinës, të shoqërisë së parë të organizuar islam. Më gjërësisht, William E Shepard, Islam and Ideology – Towards a Typology, IJMES, 19 (1987), fq. 130, F. Rahman Duh islama, Beograd, Fazlur Rahman, Duh islama, Izdavacki zavod "Jugoslavija" - Izdavacka organizacija "Prosveta", Beograd, 1983, fq. 306, Abul A'ala-Maududi, Islamic Law and Costitution, Lahore, 1969, Fikret Karçiç, "Perceptimi i ligjit fetar islam (Sheri'at) në epokën bashkëkohore myslimane", "Dituria Islame", Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës, Prishtinë, 2007, viti XIX, nr. 139, fq. 22-24.

⁴² Shih: Mustafa Cerić, "Suvremena duhovna kretanja u islamskom svijetu", Problemi suvremenog pristupa islamu, Zbornik radova Drugog simpozijuma 1409/1989, Zagreb: dhamija, Zagreb, 1990, fq. 71-86, S. Balic, "Shvacanje islama danas", "Behar", 30/1997, fq. 16-17, "Tumacenje Kur'ana i ideologije XX stoljeca" (përmbledhja e teksteve, red. E. Kariq.), Sarajevo, 2002, Nada Kisic-Kolanovic, "Muslimanska intelegencija i islam u Nezavisnoj drzavi Hrvatskoj", "Glasnik Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini", Sarajevo, 2005, nr. 11-12, fq.1029-1052.

⁴³ Sovraniteti, në Qytetërimin Perëndimor, kryesisht përcaktohet si "...cilësia faktike e pushtetit shtetëror i cili manifestohet në pakufishmerinë juridike të tij, përkatësisht të mungesës çfarëdo mjeti juridik për kufizimin e tij" Radomir Lukic, Teorija drzave i prava, "Naucna knjiga", Beograd, 1960, fq. 197, Ljubomir Tadic, Politoloski recnik, "Zavod za izdavanje udzbenika i nastavna sredstva", Beograd, 1966, fq. 206. "Me sovranitet nënkuptojmë pushtetin e plotë të shtetit mbi territorin e tij (brenda shtetit) dhe pavarësinë e shtetit prej cilitdo shtet tjetër në marrëdhënie ndërkombëtare" Shih: Zejnullah Gruda, E drejta ndërkombëtare publike, Universiteti i Prishtinës, Prishtinë 2003, fq. 92. Në islam koncepti i sovranitetit përcaktohet si al hukimija (hukm), në kuptimin "sundim", "qeverisje", "vendimmarrje", të gjitha në pajtim me Kur'anin dhe Syneetin. Sipas kësaj sovraniteti 1. është absolut, përkatësisht nuk është i përkufizuar në hapësirë, 2. është transcendent, ngase i takon vetëm Zotit, 3. është i pandashëm, 4. e patjetërsuar dhe 5. realisht absolut. Për herë të parë në historinë e shteteve myslimane, sovraniteti si kategori

tësi i Pushtetit të Përhershëm, përkatësisht të sovranitetit absolut.⁴⁴ Shteti islam dhe mënyra e qeverisjes në të duhet të jetë e bazuar në sheriat-ligjin hyjnor, i cili paraqet vullnetin e përhershëm dhe i pandryshuar të Allahut xh.sh. përkatësisht shpreh sovranitetin absolut të Allahut xh.sh. Shteti dhe e drejta islame duhet të organizohen në parimet e Tevhidit (Njësisë të Zotit) dhe në Risala (në Shpalljen e Zotit) dhe në Kalifat (te sunitët) përkatësisht në Imamatin shiitët.⁴⁵ Në bazë të parimeve të parashtruara, është e organizuar Republika Islame e Iranit, si shtet me rregullim republikan, ku udhëheqësi nuk është bartës i sovranitetit dhe s'ka kurrfarë privilegje të veçanta dhe i nënshtrohet procedurës së rizgjedhjes. Asnjë bartës i funksioneve të larta nuk është mbi kushtetutën dhe ligjin. Ky shtet bazohet në Kur'an dhe Synet, në krye të të cilit gjendet personi i cili njëkohësisht është edhe udhëheqës fetar. Pushteti ligjdhënës, ekzekutiv dhe gjyqësor janë të pavarura, por veprimtaria e tyre është nën mbikëqyrjen e velajat-e-amra, të bartësit të autoritetit absolut.⁴⁶ Udhëheqësi suprem, si bartësi i

kushtetuese është paraparë me Kushtetutën e Iranit të vitit 1906, kurse është zhvilluar pas revolucionit të vitit 1979 me ardhjen në pushtet të ajatullahut Ruhollah al Musavi al Homeini. Sipas mësimave të Imam Homeinit, të cilat janë inkorporuar në Kushtetutën e Republikës së Iranit të vitit 1979, sovraniteti ka karakter të dyfishtë: së pari i takon Zotit dhe popullit, përkatësisht shteti është përfaqësues politik, i krijuar me qëllim të realizimit të ligjeve Hyjnore. Shih: Imam Homeini, Islamska vlast, "Medjunarodna politika", Beograd, 1990, Oliver Potezica, Islamska vlast Imama Homeinija, "Treci program Radio Beograda", 1991.

⁴⁴ "Qoftë bekuar Ai i cili ka në duartë e veta sundimin, dhe Ai ka forcë për çdo send". Sur. Al-Mulk-Sundimi, aj. 1. Kur'an-i dhe hija e tij SHQIP, Përktheu Dr. Feti Mehdiu, Logos-A, Shkup, IHH, Stamboll, 1999.

⁴⁵ Halifa (a), përfaqësues, zëvendës, halifatu Rasulillah - trashëgimtar i të dërguarit të Zotit Muhamedit s.a.v.s. Imam (a), prijës, hoxhë të një xhamie që e drejton edhe shkollën fetare myslimane, udhëheqësi dhe udhërrëfyesi i të gjithë myslimanëve ose të një grupi të tyre. Në bazë të kësaj në shiizëm zhvillohet doktrina marxi'jati ("pasimi") dhe velajat-e-fagih ("qeverisja e dijetarëve fetar"). Shih: Prof. dr. Sylejman Ulugad, Tasavuf terimleri sozlogu, "Kabalci Yayınevi", Istanbul, 2001, fq. 155, Doç. Dr. Ethem Cebioğlu, Tasavvuf terimleri ve deyimleri sozlogu, "REHBER", Ankara 1997, fq.316, Mikel Ndreca, Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja, "Rilindja", Prishtinë 1986, fq. 328, 364.

⁴⁶ Neni 57 i Kushtetutës së Republikës së Iranit, me amandamentet e vitit 1989, Imam Homeini, "Pushteti islam", <http://www.dielli.net>, Muhammed Hatemi, "Nada i izazov", Govori iranskog predsjednika, Iranski kulturni centar, "El-Kalem", Sarajevo, 2002, fq. 67-82.

autoritetit absolut, gjatë ushtrimit të funksionit të vetë duhet të përmbahet sheriatit dhe kushtetutës, kurse funksioni i tij i nënshtrohet kontrollit nga ana e "Kuvendit të ekspertëve", organ i cili mund të shkarkojë nga detyra në rastin kur nuk është në gjendje të ushtrojë funksionin apo në rastin e humbjes të cilësive për ushtrimin e këtij funksioni.⁴⁷ Funksioni i udhëheqësit fetar nuk ka karakter absolut dhe nuk është mbi kushtetutën e kuvendin.

Pra, nga kjo rezulton se sekularizëm mund të konsiderohen të gjitha ato që nuk kanë burimin në Hyjnoren, por që janë fryt vetëm i njeriut dhe baza metafizike e së cilës është në shprehjen ontologjike ndërmjet njeriut dhe Zotit, por njëkohësisht nuk duhet konsideruar për sekularizëm të gjitha ato që janë në suaza në mësimave islame.⁴⁸ Republika islame paraqet përmbysjen dhe zëvendësimin e paradigmave sekulariste dhe vendosjen e një rendi shoqëror të bazuar në Islam, i cili ka ndikim të madh në botën bashkëkohëse.

Si rezultat i përshtatjes së rregullativës juridike të ndryshme juridike në Evropë, bashkësitë fetare janë identifikuar edhe me aktivitetet e

⁴⁷ Neni 12 i Kushtetutës, Emir Sadik Nesat, "Anayasa uzerine kisa bir aciklama", Iran Cumhuriyeti, Yonetin Sekli, John L. Esposito, Islamska pretoja mit ili stvarnost ?, UIO "Selsebil", Zivnice, 2001, 125-140.

⁴⁸ "La ilahe illallah" domethënë nuk ka ekzistencë tjetër ose realitet përveç Ekzistencës Absolute apo Realitetit Absolut. Pra, gjithçka është hyjnore dhe asgjë nuk është profane ngase në gjithë ekzistencës reflektohet Hyjnorja". Në gjuhën klasike arabe ose persiane nuk ekziston termini i cili në tërësi është sinonim me sekularizëm, por ekziston fjala 'urf, e cila ka të bëjë me ligjin, *dunyavi*, e cila nënkupton marrëdhënien e kësaj bote (toksores) me botën tjetër (hyjnoren) dhe *zamani*, e cila nënkupton të kalueshmen kundrejt përjetësisë, *asrzadagi*, *zamanzadagi* dhe *akunzadagi* por asnjëra nuk e ka kuptimin si sekularizëm. Për sekularizmin dhe klerikalizmin në politikologjinë e religjionit bashkëkohor, bëhet fjalë në kontekstin e marrëdhënieve të shtetit dhe të kishës, ku vend të rëndësishëm ka liria e ushtrimit të besimit. Sejjid Husejn Nasr, "Religjia i sekularizëm", "Islamska Misao", Sarajevo, 1991, nr. 150, fq. 52-57, "Sekularizmi s'është vetëm formë e jobesimit dhe të ateizmit, dhe nuk mund të konsiderohet si identike me asnjë pikëpamje dhe ideologji, siç është materializmi, realizmi, natyralizmi ose ekzistencializmi. Sekularizmi është fenomen i gjithë pranishëm në vend, i cili pak a shumë ka lëshuar rrënjë në të gjitha anët e botës, i cili është bashkuar me ndjenjat e njerëzve dhe të gjitha sferat që nuk përfshihen me sekularizim nuk kanë bazë reale. Për këtë shkak në botën bashkëkohore është vështirë të dëgjohet zëri i religjionit". Reza Daveri, Sekularizëm i kultura", "Znakovi vremena", Sarajevo, 2000, 9/10, fq. 140-118.

ndryshme shoqërore, kështu Kisha Katolike në Francë aktivitetin e vet e ka orientuar në lëmin i arsimit në shkollat private, ku gëzon një renome të lartë, në Gjermani të dy kishat dominuese krishtera janë aktive në planin social dhe karitativ, kurse në Angli Kisha anglikane gëzon një prestigj të respektuar si vlerësues objektiv i kushteve sociale dhe masave politike në fushën publike.

Të gjitha modelet e sipërpërmendura kanë pasur dhe kanë forma të veçanta dhe mënyra specifike të zbatimit si dhe kombinimet specifike të tipave e modeleve të veçanta. Këto modele e forma të zbatimit të tipave të rregullimit të marrëdhënieve ka ndryshuar në kohëra e në shtete të ndryshme.⁴⁹

Analitikët e tipave dhe të modeleve si dhe të marrëdhënieve konkrete ndërmjet shtetit dhe kishës, bashkësive fetare, qartë konstatojnë se nuk ka tipa të pastër të marrëdhënieve të cekura. Edhe pse në sistemin juridik të shteteve të caktuara një tip dhe model ka qenë dominant, përkatësisht ka dominuar tipi i caktuar politik ose religjioz, në praktikë janë paraqitur format dhe marrëdhëniet e ndryshme ndërmjet shtetit dhe kishës, bashkësive fetare. Kushtet shoqërore, historike, demografike dhe kulturore kanë pasur ndikim të theksuar në formësimin e tipave dhe modeleve të caktuara.

Rregullimi i marrëdhënieve të shtetit dhe të kishës gjatë historisë janë paraqitur kryesisht për qëllim të kufizimit të rolit politik të kishës në shoqëri përkatësisht të pengojë bashkësinë e caktuar fetare në tentimin e saj eventual për rrezikimin e rregullimit të caktuar, me qëllim që shteti të imponojë qëndrimet politike nënshtetasve të vet dhe me qëllim që shteti të bëjë rindarjen e pasurive të mëdha kishtare.

Përfundim

Në fund duhet të cekim se gjatë historisë, në Qytetërimin Perëndimor, marrëdhëniet e shtetit dhe të bashkësive fetare kanë kaluar nëpër faza të ndryshme, të cilat kanë qenë të kushtëzuara nga rrethanat historike dhe shoqërore të çdo shteti konkret. Ato marrëdhënie janë karakterizuar prej nënshtrimit të plotë të një institucioni institucionit tjetër, luftës së hapur për supermacinë e deri në shkallën e mirëkuptimit dhe të bashkëpunimit. Marrëdhëniet bashkëkohore ndërmjet shtetit dhe bashkësive fetare i karakterizon mirëkuptimi dhe bashkëpunimi, të cilat sillen në kuadër të rregullativës së përcaktuar ligjore. Duke iu falënderuar kësaj rregullative dhe faktorëve tjerë shoqërorë dhe historikë, bashkësitë fetare kanë arritur të ruajnë apo të fitojnë autonominë e gjerë administrative, krahas ndihmës së konsiderueshme financiare shtetërore, të cilat kanë filluar të gëzojnë edhe bashkësitë e vogla fetare duke përfshirë edhe ato jokrishtere. Mendojmë se kjo zgjidhje duhet të aplikohet edhe në Kosovë, ku shteti krahas ndihmës materiale për bashkësitë tradicionale, me kohë kishte me i ndihmuar edhe bashkësitë tjera fetare. Në shumicën e shteteve të Qytetërimin Perëndimor, bashkësitë fetare paraqiten si pasqyruar të lëvizjeve të mëdha ideologjike, përveç rasteve kur ajo paraqitet si mbrojtëse e identitetit kombëtar siç është rasti me disa shtete ku feja katolike dhe ortodokse është dominante dhe të cilat gjatë historisë kanë formësuar ose kanë mbrojtur identitetin kombëtar. Shteti gjithnjë e më pak tregon interesimin për ndërhyrje në çështjet dogmatike dhe në organizimin e brendshëm. Duke u falënderuar pavarësisht administrative dhe materiale, bashkësitë fetare si asnjëherë më parë janë pavarësuar nga kontributet e besimtarëve të vet. Bashkësitë fetare me kredibilitetin e tyre moral, në masë të dukshme ndikojnë në zgjidhjen e çështjeve sociale të popullit dhe janë të lira të parashtrajnë ato para organeve shtetërore, duke mos ngurruar nga sanksionet apo keqkuptimi.

⁴⁹ Më gjerësisht: Drago Simundza; Crkva i demokracija, "Crkva u svijetu", Split 1995, fq. 250-266,

Borut Kosir: "Odnosi med Crkvijo in drzavo - Znamenje urejenosti ali neurejenosti neke sodobne demokraticne druzbe", "Bogoslovni vestnik", Glasilo Teoloske fakultete Univerze v Ljubljani, 1955, nr. 4, Ljubljana 1995, fq. 313-427, H. Jedin; Velika povijest Crkve III/I, Krsanska sadasnijost, Zagreb 1971, fq. 403-432.

Menduh Bamja

CHURCH-STATE RELATIONS IN THE WESTERN CIVILIZATION-FORMS OF SEPARATION AND COOPERATION

(Summary)

In this paper we will analyze the church-state relations in the western civilization in the present and the past. The church-state relations in Europe have gone through different phases (some were characterized by the domination of the church, some were characterized by the domination of the state, some were characterized by the separation of the two, whereas others were characterized by their cooperation in different areas). The church-state relations in Europe have been diverse, which is not the case in the USA. In the contemporary world, these relations are characterized by the separation of church and state (as a result of secularism in society). Furthermore, traditional churches are favorized. The state does not interfere in the internal affairs of the church. The church is given the right to deal with these issues in harmony to its religious principles and organizational structure.

مندوح باميا

علاقة الدولة و الكنيسة في الحضارة الغربية

(خلاصة البحث)

في هذه المقالة يتم تحليل علاقة الدولة و الكنيسة في الحضارة الغربية في أوروبا و الولايات المتحدة كعلاقة مميزة خلال التاريخ و في الوقت الحاضر. ان علاقة الدولة و الكنيسة في أوروبا مرت بمراحل معينة من تسلط الكنيسة على الدولة و تسلط الدولة على الكنيسة الفصل الكامل بينهما و إلى مرحلة التعاون بينهما في مختلف المجالات. العلاقة بين دولة و الكنيسة في أوروبا تميزت بتعدد المجالات الامر الذي يختلف مع الولايات المتحدة الامريكية. و العلاقة الحالية تتميز بفصل الدولة عن الكنيسة نتيجة لعلمنة مع و مع اعطاء الاولوية للكنائس التقليدية. و كانت الدولة تترك حرية عمل للكنيسة باعتباره عملا داخليا يخص الكنيسة و شأنها. كانت ميزة أخرى تعاون الدولة و الكنيسة باعمال مثل التعليم و العمل الانساني و الاجتماعي.

AKTUALITETE

Eldin Duçiq

PREZENTIMI I ISLAMIT NË BOTËN BASHKËKOHORE – DISKURSI KOMUNIKOLOGJIK

Kuptimi aktual i një mësimi është në lidhje të pandashme me interpretimin dominues të tij, gjegjësisht me shpjegimin e tij. Njerëzit shpjegojnë një mësim të caktuar apo një ide, duke i dhënë kuptime të njohura në kontekstin kohor dhe hapësinor.

Udhëzimi është nga Zoti, por është obligim i besimtarit që në mënyrën më të bukur ta shpjegojë fenë.

Islami është bindje dhe nënshtrim ndaj një Zoti. Sipas mësimi të librave të shenjtë, Ai, Krijuesi, i cili u shpalli njerëzve nëpërmes pejgamberëve të cilët në mënyra të saktë e transmetuan Fjalën e Allahut. Islami në këtë kontekst tregon vazhdimësinë doktrinare dhe pasimin e traditës së gjithë pejgamberëve, të cilët ishin para Muhamedit a.s.

“....thuani: "Ne i besuam All-llahut, atë që na u shpall neve, atë që iu shpall Ibrahimit, Ismailit, Is'hakut, Jakubit dhe pasardhësve (të Jakubit që ishin të ndarë në dymbëdhjetë kabile), atë që i është dhënë Musait, Isait dhe atë që iu është dhënë nga Zoti i tyre

pejgamberëve, ne nuk bëjmë dallim në asnjërin prej tyre dhe ne vetëm atij i jemi bindur”.¹

Islami nga Allahu i Madhërishëm iu ofrua njerëzve kryesisht në formë të pranimi të lirë. Feja, pra, është shprehje e lirisë njerëzore, gjegjësisht e zgjedhjes së lirë të njerëzve.

Njerëzit, krijuesi i aftësoi që ta njohin fenë e vërtetë dhe ta pranojnë lirshëm:

“Në fe nuk ka dhunë. Është sqaruar e vërteta nga e kota!”²

“E ti thuaj: “E vërteta është nga Zoti juaj, e kush të dojë, le të besojë, e kush të dojë, le të mohojë”.³

Karakteristikë tjetër e rëndësishme e Islamit vërehet në faktin që burimet themelore të Islamit në mënyrë eksplicite theksojnë unitetin biologjik të njerëzimit, barazinë shpirtërore mes njerëzve dhe ekzistimin e domosdoshmërisë të botës multinationale dhe pluraliste si kusht i koekzistencës dhe komunikimit mes njerëzve. Kriteriumi i dallimit mes njerëzve nuk është asgjë e jashtme dhe formale, por kryesisht e natyrës morale:

“O ju njerëz, vërtet Ne ju krijuam juve prej një mashkulli dhe një femre, ju bëmë popuj e fise që të njiheni ndërmjet vete, e s'ka dyshim se te All-llahu më i ndershmi ndër ju është ai që më tepër është ruajtur (këqijat), e All-llahu është shumë i dijshtëm dhe hollësisht i njohur për çdo gjë”.⁴

Mësimi i rëndësishëm i Islamit, i cili ofron shembull dhe model identifikues njerëzve është tregimi kuranor për pejgamberët. Kur janë në pyetje principet morale-etike dhe rregullat e sjelljes të gjithë pejgamberët e Zotit janë model i pashterur dhe më i plotë për njerëzit.

Si mësim, i cili mbulon të gjitha aspektet e jetës njerëzore nga ajo individuale deri te ajo shoqërore, nga ajo familjare e deri te ato juridiko-shtetërore, Islami posedon një dimension universal-global. Zoti në

¹ El Bekare, 136.

² El Bekare, 256.

³ El Kehf, 29.

⁴ El Huxhuratë, 13.

Islam është Zot i të gjithë njerëzve e jo Zot i një populli të caktuar. Profeti Muhamed a.s. gjithashtu u dërgua si “mëshirë për botët.”

Parimet morale islame janë universale. Këto parime morale sipas Islamit bazohen në besimin e pranuar të lirë dhe njohurin që Zoti i Madhërishëm në shpallje qartë i ka përkufizuar etikën nga shenjtëria dhe në besimin që Zoti i Lartmadhëruar shikon dhe në fund vlerëson sjelljen e tërësishme njerëzore:

“E kush punoi ndonjë të mirë, që peshon sa grimca, atë do ta gjejë. Dhe kush punoi ndonjë të keqe, që peshon sa grimca, atë do ta gjejë”.⁵

Këto janë vetëm disa karakteristika të rëndësishme të Islamit, të cilat tregojnë vitalitet dhe fleksibilitet të mësimi Islam si dhe mundësia që kjo në botën bashkëkohore, nëpërmes mediave masive, mjeteve të komunikimit dhe me kontaktet e drejtpërdrejta ndërnjerëzore prezantohet në forma dhe mënyra të reja. Ja edhe disa karakteristika më të rëndësishme mbi karakterin e botës bashkëkohore.

BOTA BASHKËKOHORE: ikje nga absolutizmi racional deri të transcendentalja dhe shpirtërorja

Është shumë pak falënderuese dhe praktikisht e pamundur për të përshkruar në pika të shkurtra kuptimet themelore dhe karakteristikat e botës bashkëkohore. Por, nuk do të gabojmë nëse themi se shpirti i njeriut modern është formësuar pas përvojave tragjike pas Luftës së Dytë Botërore, procesit të industrializimit dhe revolucionit teknologjik. Në këtë vend do të kufizohemi vetëm në ato çështje esenciale për njeriun, karakteristikat e tij specifike, dilemat dhe kontraverset, të cilat në botën bashkëkohore përsëri paraqitën kthimin e fesë dhe shpirtërores.

Perceptimi i diturisë dhe teknologjisë nga periudha e pozitivizmit, ka filluar dukshëm të ndryshohet në shekullin XX. Filozofia e rritjes ekonomike të pa rregullt u tregua shumëfish e rrezikshme dhe absurd jo rentabile.

Shikimi i elementit irracional te njerëzit, përsëri bëhet preokupim i mendimtarëve dhe filozofëve. Interesimi për afirmim dhe mbrojtje e të drejtave njerëzore, mbrojtja e mjedisit dhe resurseve pa mundësi të ripërtëritjes, vendoset si prioritet i njeriut bashkëkohor. Intelekti njerëzor dikur i ngritur pa kufi dhe pa rezervë dhe glorifikuar bie nën llupën e hulumtimit kritik.

Tani pranojmë se irracionalja, të cilës mendimtarët i kushtuan pak vëmendje, është karakteristik e pashlyeshme e natyrës njerëzore dhe jetës shoqërore. Faktorët irracionalë përthejnë bindjet tona, shijet estetike dhe përcaktimet politike. Mënjanimi epsheve, largimi i anës irracionale të natyrës sonë mund të sjellë tek problemet psikike, siç ka menduar Frojdi, ose deri te ngulfatja e aftësive tona kreative, siç ka pohuar Niçe, në çfarë ka tërhequr vërejtjen Ruso. Nuk mund të kemi civilizim pa mendje, por prapë nuk mund të jetojmë vetëm nga mendja

Kjo kthesë e shpejtë në kuptimin filozofik dhe psikologjik të njeriut, është e art me mësimin Islam për njeriun, sipas të cilit aktivitetet e njerëzve nuk mund të shikohen vetëm nëpërmes prizmes racionale dhe as intelektin njerëzor nuk është në gjendje të arrijë të vërtetën absolute mbi esencën e të gjithë manifestimeve të kësaj bote.

Tmerret e shekullit njëzet kanë bërë që disa mendimtarë të hulumtojnë karakteristikën themelore të kohës moderne-nacionalitetin sekular - dhe të përpiqen në orientimin e mendimit në atë që është transcendentale - në Zotin dhe vlerat morale. Përsëri u hap një hapësirë për shpirtëroren, e cila ishte mënjanuar në kohën e arsimimit dhe më vonë nën dominimin e scientizmit në shkencë. Besimi i verbër i pakufishëm në shkencë dhe bota e despiritualizuar, nuk i sollën njeriut lirinë e proklamuar dhe të premtuar, bile prosperiteti teknologjik, hapi çështje të reja mbi kufijtë e përgjegjësisë njerëzore dhe rrezikimin e ardhmërisë së afërt.

“Çuditë e teknikës perëndimore? Jo, sepse ende është tejet e shtrenjtë, kur janë në pyetje çmimet natyrore të kostos dhe adaptimit të dobët të fuqive tona dhe nevojave reale. Dyshohet se është përgjithësisht

⁵ El Zelzele, 7-8.

edhe rentabile kur bëhen të gjitha llogaritë, kur dihet sa është shkapërdhëse në kuptim të burimeve natyrore.

Në zbulimet e reja të përsosura teknike, njeriu bashkëkohor nuk gjeti përgjigje praktike për nevojat jetësore konkrete, por njëkohësisht kërkoi përgjigje për përgjegjësitë e reduktuara për fatkeqësitë gjithnjë e më të shumta.

Denis Reugemont bukur vëren se njeriu bashkëkohor ik nga ballafaqimi me përgjegjësitë individuale për fatkeqësitë dhe tragjeditë të cilat ndodhin për çdo ditë, duke u thirrur në pashikueshmërinë e zbulimeve teknologjike. Kështu, ai vëren se gabimet njerëzore që shkaktojnë fatkeqësitë në komunikacion, gjejnë arsyetimin në sloganin e njohur dhe të pakuptueshëm “kthesa e cila mbyt”.

Shoqëria teknokratike si pjesë e botës bashkëkohore, ka shkaktuar një varg shkaqesh patologjike, deformime psikike dhe krizën e përgjithshme të moralit. Në analizën e bukur të shkaqeve, të cilat teknologjia dhe stili harxhues bashkëkohor i jetës në strukturën psikike të njeriut Erich Fromi, posaçërisht thekson fenomenin e monotonisë. Andaj, monotonia është fenomen i pashmangshëm i njeriut modern. Kjo është bërë si rezultat i mënyrës bashkëkohore të jetës të cilën e karakterizon bollëku i mjeteve për jetë, por njëkohësisht mungesë e qëllimeve të vërteta dhe reale. Kompensimi dhe largimi i monotonisë arrihet në mënyra të ndryshme; me alkool, përdorimit të drogës, svingirimit (marrëdhënia seksuale mes bashkëshortëve në mënyrë grupe), si dhe sjellja agresive dhe destruktive. Mirëpo, është një paradoks kur Fromi shpëtimin nga monotonia e kërkon në aktivizimin e mendjes njerëzore, por të njëjtës mendje për të cilën Fromi në eksperimentet e tij psiko-analitike pohon se me rrënjët e tyre neuro-fiziologjike edhe vet paraqet burim potencial të monotonisë.

Suprimimi i teknologjisë mbi sistemin e jetës tradicionale tërësisht do të transformojë të gjitha vlerat dhe idealet e deritanishme. Aftësinë e njerëzve për sakrificë do ta zëvendësojë dëshira për kënaqësi. Shembujt klasikë dhe modelet e identifikimit do të lëshojnë vendin “heronjve” të rinj të kohës e që në mënyrë drastike do të reflektohet negativisht në planin individual dhe shoqëror të njeriut.

“Mediat krijojnë ideale dhe idole të reja, këta janë të rinj nga serialët televizive, të cilët i takojnë mbi klasat amerikane, këta janë loto milionerët, këta janë ata që garojnë në harxhim. Pasojat e kuptimit të tillë të jetës janë frustrimet në planin individual për shkak të nevojave të paplotësuar, ndjenjën e pozitës së keqe për shkak të vendit dhe mënyrës së të jetuarit, të imagjinuarit mbi shanset e reduktuara që të bëhet i lumtur.

Pasojat në planin shoqëror janë reduktim i angazhimit shoqëror, dëshira e reduktuar për ndarje, ndjenja e reduktuar për mbrojtjen e mjedisit njerëzor, mungesën e respektit ndaj ligjeve dhe përgjithësisht mungesa e respektit nga të tjerët”.

Idilet e reja dhe modelet e të rinjve që janë me prejardhje nga stadiumet e futbollit, filmave nga Holivudi dhe seriali i simpatizuesve të tyre, por prapëseprapë nuk mund të ofrojnë atë formë të plotë dhe identifikim inspirues të cilin p.sh., ofrojnë Librat e Shenjtë në personazhet e të dërguarve të Zotit. Endri Vozhol-babai i pop artit, këtë më së miri e ka shprehur në pohimin e tij që në botën bashkëkohore secili mund të jetë i famshëm, por jo më shumë se një orë.

Teoricieni francez i mediave Fred Inglis, do tregojë edhe për absurdin tjetër logjik me mahnitjen e personave të famshëm të medieve me vërejtjet ironike që publiku në të gjitha mund të kënaqen me yjet e tyre të mediave, përveç se me ta të ndajnë pasurinë dhe famën.

Pas këtyre citateve që ilustrojnë vetëkritikën e mendimtarëve bashkëkohorë ndaj frymës së kohës, pjesëmarrësit e të cilave u bëhet e qartë çfarë është vlera kulmore dhe arritjet e botës bashkëkohore.

Kjo është padyshim përgatitje dhe aftësi për mendim kritik pa pengesa, analizim, valorizim dhe konkludim për të gjitha çështjet relevante dhe ekzistenciale.

Kritika e njeriut bashkëkohor është bërë në skepticizëm, dyshim i cili zgjon interesimin dhe dëshirën për të drejtën e jo të vërtetën ideologjike dhe të përkohshme. Dinamizmi shoqëror, zhvillimi demokratik dhe vetëdija që të përmirësohen kushtet e jetesës dhe pozita e njeriut në gjithë botën e rrezikuar kanë rrjedhur mu nga kjo cilësi vendimtare

e njeriut bashkëkohor ndaj së cilës mendimtarët islamë sillen me respekt të madh.

“Atë që solli Evropa nga Sokrati deri te Kanti, nga Kirkegardit deri të Marksi, nga Niçe deri te Husserli, nuk është feja por dyshimi. Ky është nxitje për zjarr, i cili është i nevojshëm për secilën fe të vërtetë”.

Në theksimin tjetër R. Garodi është edhe më preciz dhe më i bindshëm:

“Zoti i vërtetë nuk ka çka t’i frikësohet çekanit-thyesit të idhujve, as dyshimit të Kirkegardit, as kritikës së drejtë të Marksit “opiumit të popullit”, e as Zaratustrës së Niçes”. Bota bashkëkohore është globale si dhe paraqitet e saj, ndodhitë dhe manifestimet. Ky fakt tregon për mundësinë e realizimit të vizionit kur’anor mbi komunikimin e përgjithshëm dhe të hapur mes popujve të ndryshëm.

Shkurtimisht, t’i përsërisim pikat takuese të termeve, kuptimet themelore të cilat i shpjeguam në marrëdhëniet komparativo-komplementare.

Islami është global, bota bashkëkohore gjithashtu. Islami, në mes tjerash është mësim mbi lirinë njerëzore. Liria e njerëzve në botën bashkëkohore është vlerë e humbur për të cilën me ngulm gjurmohet. Bota bashkëkohore ka idolet e rrejshme dhe të vetëvendosur, ndërsa Islami ka pejgamberët, modelet e përkryer për të gjithë njerëzit. Islami nxit njerëzit në vëzhgim dhe hulumtim të fenomeneve natyrore, bota bashkëkohore e ka formuar metodologjinë kritike momentale, ndërsa Islami thërret njerëzimin në gara në mirësi dhe komunikim mes njerëzve. Të gjitha vlerat në botën globale të cilat janë informatat për kulturat, fetë, popujt prezentë, duhet përsëri të tregohen. Pyetja kyçe e cila pason është:

“Në çfarë mënyre duhet prezantuar mësimet islame, të cilat janë kompatible me kërkesat shpirtërore dhe kulturore të botës bashkëkohore, dhe duhet shfrytëzuar mediat ekzistuese në botën bashkëkohore me të cilat këto mësimet me sukses do të emitohen? Pyetja nuk është vetëm metodologjike dhe komunikologjike, por deri diku edhe e natyrës misionare. Sipas mendimeve të disa autorëve, këtë mendim ambicioz është i mundur të aplikohet në mënyrë sistematike me kombinim

mjeshtëror të tradicionales, do të thotë, ekzistueses dhe zotërimin e mjeteve moderne elektronike të transmisionit të mesazhit Islam. Zhvillimi historik i emetimit të mesazheve dhe informatave na jep të drejtë të jemi optimistë në çështjen e suksesit përfundimtar dhe rezultateve të kësaj ndërmarrjeje. Njerëzimi ka kaluar nëpër tri faza të transmetimit të mesazhit medial: me gojë, me shkrim dhe elektronik. Të tri format e përmendura janë të përshtatshme për përcjelljen e diturisë dhe vlerave islame. Mirëpo, secila prej këtyre formave posedon të dhënat komunikative dhe ligjet, pa të cilat shpjegimi dhe transmetimi i mësimit islam në botën bashkëkohore nuk mund të paramendohet e as të realizohet.

Hutbeja: medium i (pa) shfrytëzuar

Hutba është mediumi islam më i përhapur dhe më i rëndësishëm. Rëndësia e hutbes vërehet në faktin se ajo është pjesë përbërëse e namazit të xhumasë, e cila sipas jurisprudencës islame për të rriturit, mentalisht të shëndoshë dhe mysliman të mençur paraqet obligim të detyrueshëm (farz).

Hutben e mban personi i kualifikuar, i cili statusin e hatibit (ligjëruetit) e arrin pas shkollimit të caktuar. Pas hatibit qëndron instituti më i lartë fetar, i cili me emrin përkatës, hatibëve u jep legjitimitet institucional dhe juridik. Sipas marrëdhënieve komunikative, në relacionin institucion fetar-xhemat është shumë me rëndësi që hutbeja të mbahet për çdo javë në të njëjtën kohë e që këtij mediumi i jep rregull të caktuar dhe dinamizëm.

Meqë institucioni i hutbes është paraqitur në periudhën e hershme të Islamit dhe se vet Muhamedi a.s. ka qenë hatib (ligjëruet), rëndësia historike e këtij lloji komunikimi tejkalon të gjitha format tjera të ligjëritimit specifik Islam (vaz, ders, etj.).

Rëndësia e hutbes në kushtet bashkëkohore të jetës dhe ndikimi i saj në popullatën besimtare, varet nga dy aspekte esenciale: përmbajtja e hutbes ose zgjedhja e temës dhe mënyrës ose formës se si kjo përmbajtje në mënyrë të suksesshme mund t’u përcillet recipientëve (të

pranishmëve, dëgjuesve). Sa i përket vetë përmbajtjes së hutbes, hatibët e sotshëm duhet të kenë kujdes për çështjet vijuese:

- xhemati, i cili prezanton në hutbe është me përmbajtje heterogjene. Në hutbe marrin pjesë struktura të ndryshme arsimore, socio-ekonomike dhe të moshave të ndryshme ;
- dëgjuesit e hutbes shpesh posedojnë dituri të caktuara për Islamin, të cilat i kanë arritur nëpërmes mediave tjera, sikurse janë : librat, shtypi, radioja dhe televizioni ;
- përmbajtja e temës dhe zgjedhja e hutbes varet dhe në masë të rëndësishme duhet të përcaktojë çështjet aktuale të cilat momentalisht preokupojnë masën dhe strukturën e dëgjuesve të hutbes;
- hutbeja duhet përmbajtur përcaktimin e saj fetar, sepse mbahet në xhami dhe në kornizat e rregullit të caktuar dhe qartë të definuar ;
- përmbajtja e hutbes sipas zgjedhjes së temës nuk duhet të nënçmojë dituritë dhe atë që presin besimtarët, të cilët përveç njohurive fetare kanë edhe motive njohëse edukative për të cilët vijnë në xhami të premtën ;
- në xhematët e qyteteve dhe banimet urbane, marrin pjesë një pjesë e konsiderueshme e njerëzve të arsimuar, studentë dhe nxënës ;

Kur janë në pyetje forma dhe mënyra e komunikimit gjatë hutbes, hatibët duhet të jenë të njohur dhe të aftësuar profesionalisht të vendosin cilësinë, të mbajnë dhe zhvillojnë komunikim intensiv me xhematin e tyre.

Disiplina shkencore-komunikologjia, ka zhvilluar rregulla dhe ligje të komunikimit të suksesshëm, e cila është e domosdoshme të vendoset në ligjërim, elokuencë gjatë hutbes. Përmbajtja e shkëlqyeshme e hutbes mund të shkatërrohet me mosnjohjen ose injorimin e këtyre rregullave komunikuese. P.sh., secili hatib mesatar duhet të jetë i njohur që në bazë të hulumtimeve komunikuese, ekzistojnë tri lloje të ligjëruesve dhe oratorëve:

1. Ligjëruesit që lexojnë temat e përgatitura. Për këta thuhet se janë monotone.

2. Ligjëruesit që flasin atë që e kanë shkruar dhe e kanë mësuar përmendësh. Për këta thuhet se i mashtrojnë dëgjuesit dhe që janë aktorë.
3. Ligjëruesit që paraqiten pa përgatitje paraprake, të cilat improvizojnë. Për këta thuhet se janë më të suksesshmit, pa marrë parasysht se në ligjërimin e tyre paraqiten parregullsi dhe jo precizitet.

Gjithashtu, hutbet që përshkruhen nga librat dhe shtypi fetar, si dhe ligjëratat që mbahen përmendësh sikurse trakë reproduktuese sipas rregullave janë monotone dhe joproduktive.

Sipas klasifikimit të përmendur qartë shihet se suksesi i ligjëratës varet nga ajo se sa është ligjëruesi origjinal dhe i pavarur kur është në pyetje interpretimi i diturive të caktuara.

Dëgjuesit po ashtu kanë kërkesat e tyre. Disa teoricienë të komunikimit, sikurse filozofi Hajnrih Gejsler, mendojnë se dëgjuesit secilit ligjërues i`a parashtrajnë pesë pyetje vijuese: Kush je ? Çfarë do të flasësh? Çka ke për qëllim të flasësh ? Sa gjatë do të flasësh ? Çfarë kërkon nga unë?

Duke u shërbyer me këto dhe rregulla tjera të komunikimit, hatibi mesazhin e të folurit të tij do ta formulojë varësisht nga struktura e dëgjuesve. Meqë, periudha e sotme bashkëkohore në të cilën hatibët mbajnë ligjëratat e tyre, asnjë ligjërues nuk duhet në karakteristikat e nevojave shpirtërore e dëgjuesve, por edhe në fuqinë e zhvilluar kritike të gjykimit të tyre. Nëse kjo fuqi nuk ekziston ose është dobët e zhvilluar në frymën islame, hatibi është i obliguar që të xhemati, bindet e tij të zhvillojë gradualisht. Edhe pse hutbeja në një farë forme është monolog, derisa hatibi u flet, dëgjuesit janë të obliguar të dëgjojnë mesazhin, por kjo nuk do të thotë se ligjëruesi nuk mund të ndajë një kohë pas namazit për bisedë për hutben me një grup të caktuar të dëgjuesve më aktiv në mënyrë që të marrë informatë kthyesi për ligjërimin e mbajtur. Sjellja e këtillë do të ketë rëndësi të shumëfishtë. Në radhë të parë, hatibët do të përcillnin shkallën e interesimit të dëgjuesve për ligjërim.

Më tej, hatibi mbledh vërejtjet për mbajtjen e tërësishme gjatë hutbes: dëgjuesi i vëmendshëm do të theksojë fjalët karakteristike, gjestikulimet, emocionet dhe të gjitha ato që shërbehet ligjëruesi gjatë hutbes. Dhe në fund, hatibi arrin dituri mjaft të vlefshme për temat e reja që do të jenë interesante dhe të rëndësishme për dëgjuesit e për të cilat ka mësuar gjatë bisedës me xhematlinjtë e tij.

Për të zhvilluar këso lloj formash të komunikimit të afërt, është e kuptueshme që hatibi duhet personalisht të njohë një numër të madh të xhamatlinjëve të tij dhe me ata të zhvillojë dialog në vazhdimësi. Të gjitha burimet në dispozicion për përgatitjen e hutbes: mjetet e informimit, librat, interneti, referencat për hatibin të jenë me dobi praktike. Por, reproduktimi i thatë dhe leximi i këtij materiali, zbeh komunikimin mes hatibit dhe dëgjuesit dhe e sjellë hatibin në rolin e spikerit dhe lexuesit. Gjatë parashtrimit të temës, gjatë ligjërimit, secili hatib patjetër duhet të shërbehet me ajete dhe hadithe, si pjesë e pazëvendësueshme e përmbajtjes së tekstit të hutbes, por interpretimi duhet përshtatur kohës dhe rrethanave.

Hatibi e di se me të folurit e tij u drejtohet personave të formuar, njerëzve që mendojnë, por që kanë emocione, ndjenja dhe rezonime të ndryshme. Hutbeja nuk është seancë shkencore, andaj hatibi sipas nevojës mund të jetë sentimental, por nuk duhet që gjërat t'i bëjë teatrale, duke bërë titur apo qarë etj.

Ligjëruesit në xhamia nuk duhet që dëgjuesve të tyre t'u drejtohen si të ishin ata fëmijë. Mu sikur psikologët dhe profesorët e retorikës që e dinë mirë që sa më i lartë të jetë toni i zërit, mundësia e mesazhit është më e vogël. Kur'ani fisnik u drejtohet "njerëzve që mendojnë", ulematë këtë duhet ta bëjnë.

Përparësitë e hutbes vërehen në komunikimin e saj verbal dhe taktik, e cila është më e pasur me përmbajtje se komunikimi me shkrim dhe elektronik. Por, mungesa kryesore vërehet që përmbajtja e saj në kohën e sotme të dominimit vizual dhe elektronik shpejt harrohet.

Gazetaria fetare: Qasje shkencore dhe orientim praktik

Forma e dytë e përcjelljes së mesazhit Islam, është shtypi (gazetat, revistat, librat, etj.), mjetet audiovizuale (radio dhe televizioni) dhe komunikimi elektronik (teleteksti, videoteksti, interneti, etj.).

Gazetaria fetare i ka kriteret dhe standardet e saj dhe marrë në përgjithësi, ajo fillon me shpallje dhe moral.

Njëra prej parimeve të saj është formimi i drejtë, e kjo do të thotë mendimi publik etik dhe i drejtë. Për këtë e Vërteta dhe Shpallja Hyjnore për gazetarinë fetare janë kriteret e fundit për veprimtarinë e tërësishme. Për këtë obligohen besimtarët (të rriturit dhe rinia) që të mos komunikojnë me çfarëdo përmbajtje, posaçërisht me ato që nuk kanë vlera morale, ndërsa kundër paraqitjeve amorale duhet të luftojnë.

Shtypi fetar, e veçanërisht ai i cili është drejtuar konceptualisht dhe tematikisht publikut të gjerë lexues, në të ardhmen do të duhej të përcjellë zhvillimin e diturisë gazetareske, detyra e së cilës në nivelin e sotëm të zhvillimit të mediave të komunikimit publik e jo vetëm informim publik.

Pra, edhe vetë termi "gazetë informative Islame" p.sh., sipas kuptimeve bashkëkohore të rolit gazetaresk, është i tejkaluar dhe diskutabil. Kjo kërkon komunikim gjithëpërfshirës dhe të thellë të komunikimit të gazetarit me lexuesin dhe mundësinë që lexuesi nga shtypi dhe gazeta të mëson atë që vërtet i intereson.

Në të ardhmen e afërt për këtë në treg do të fundosen të gjitha gazetatat dhe mediat që nuk janë të afta të ofrojnë informata të reja dhe të shëndosha, përshkrim të ekzistueses, analiza pa zbulime të thella të lëvizjeve dhe shkaqeve, të cilat sot nuk i kënaqin qytetarët.

Për ndryshim, gazetarët vetëm transformojnë një informatë në tjetrën, do të thotë, ata janë gjithmonë në fazën prezente, ndërsa gazetari fetar duhet munduar që me krijimtari të arrijë deri te shpirti i besimtarit.

Radio dhe televizioni: “Klasë pa mure”

Teoriku i njohur i mediave Marasal McLuhan për televizionin e ka përdorur sintagmën “Klasë pa mure”. Metafora identike në gazetarinë bashkëkohore elektronike mund të përdoret në tërësi edhe për fuqinë edukative të radios. Që nga deceniet e para të shekullit XX, kur në eter u emituan emisionet e para të radios e deri më sot, ky medium ka përjetuar një ekspansion tmerrshëm të madh dhe të transformimit teknologjik.

Përparësitë specifike dhe veçoritë komunikative të këtij mediumi vërehen në disa fakte të thjeshta:

Radioja, për ndryshim të mediave vizuale, njeriu mund t'i dëgjojë duke bërë punën e përditshme, duke vozitur etj.

Radioja, sipas orientimit të të folurit dhe komunikimit në largësi, mban aspekt tejet të rëndësishëm të fshehtësisë personale dhe anonimitetit. Dëgjuesi nuk i sheh aktorët e emisionit të radios dhe temën e cila është në program. Ky fakt i mundëson individit që me ndihmën e imagjinatës, fantazisë dhe mendimit asociativ i pavarur të formojë dhe të plotësojë imazhin dhe njohurinë për informacionin dhe ngjarjen të cilën në momentin e caktuar e dëgjon.

Me radio, fjala e folur fiton fuqinë e fshehtë dhe kuptimin e pasur që e takojmë në artin teatral.

Duke marrë parasysh veçoritë e përparësive komunikuese të radios, disa përmbajtje Islame, posaçërisht ato të pasura me kuptime leksikore dhe semantike, kuptimin e tyre më tërësisht do ta fitonin me emetimin në radio valë.

Tregime dramatike kur'anore për jetën e të dërguarve të Zotit, përshkrimi i etapave të krijimit të botës dhe njeriut, peizazhet kur'anore për fenomenet mahnitëse të jetës: shiu, erërat, retë, vetëtimja, bubullima etj. Me shfrytëzimin adekuat të efekteve të tingujve të muzikës instrumentale dhe zërave njerëzorë, janë material shumë interesant për konceptimin e radio emisioneve me mesazh dhe përmbajtje islame. Muzika shpirtërore dhe programi argëtues enigmatik, pa dyshim më

tepër do të tërheqin vërejtjen e dëgjuesve të rinj, ndërsa intervistat, panel-diskutimet, radio-dramat ose reportazhet për çështjet praktike jetësore dhe kontraverset e shikuara nga aspekti Islam duhet formuar në mënyrë konceptuale, varësisht nga ndryshimet intelektuale dhe shijet estetike të dëgjuesve. Sipas subtilitetit të tij dhe efektet motive dhe psikologjike, të cilat komunikimi folës lë tek njerëzit, radioja edhe më tej do ta paraqet medium të pazëvendësueshëm. Nga ana tjetër, televizioni me depërtimin e tij vizual, shikuesve gjithnjë e më pak do t'u flasë fjalë e gjithnjë e më shumë me fotografi. Fotografia flet vetë për vete. Për këtë mediat vizuale duke u shërbyer me përparësitë teknologjike të kamerës dhe teleobjektivit, me më sukses se radioja, njerëzve do t'u paraqet botën reale: bukuritë e një peizazhi natyror, tmerret e luftës, dhimbjet e nënës, gëzimin e fëmijëve etj. Fotografitë, fuqishëm gdhenden në memorien e njerëzve, sepse ato janë reale, sugjестive, jetësore. Në mes tjerash, ato janë dinamike dhe lëvizëse. Për shkak të gjithë kësaj, televizioni sot është një prej mediumeve më të përhapura, me anë të të cilit shikuesit arsimohen, edukohen dhe informohen.

“Njeriu mban në mend 10 % të përmbajtjes që dëgjon, 40% të asaj që lexon, ndërsa 50 % të asaj që sheh. Kjo do të thotë se vizualiteti ka rëndësi më të madhe fiziologjike, psikologjike dhe rolin funksional”.

Televizioni, ndikimin e tij e arrin para së gjithash, duke iu falënderuar ndërprerjes dhe vdekjes së jetës familjare tradicionale, punës manufakturale dhe izolimin individual gjithnjë e më të madh të njeriut bashkëkohor.

Mund të themi se mediat masive kanë mbushur kohën e lirë dhe hapësirën e çdo individi shoqëror. Për këtë, ata më fuqishëm ndikojnë në të vetmuarit, të sëmurët, njerëzit e moshuar, të rinjtë, të papunësuarit si dhe tek ata që nuk kanë vendbanim të përhershëm. Grupet e përmendura janë të hapura ndaj televizionit nga shkak se nuk kanë shoqëri tjetër.

Interpretimi televiziv i Islamit, si dhe gazetaria fetare në mediat e printuara, nuk duhet të ndikohet nga ndikimet komerciale dhe ideologjike, thjesht nga shkak se një qasje e tillë e vlerave islame do të ishte kontraproduktive dhe karikaturiale. Përveç kritereve të së vërtetës, autenciteti, aktualiteti dhe standardeve tjera të pranuar gazetare-

ske, për televizionin me rëndësi të posaçme është njohja dhe nderimi i normave estetike. Duke përkujtuar hadithin e njohur të Pegamberit a.s.: “Allahu i Madhërishëm është i bukur dhe e do të bukurën”, andaj në televizion të gjitha emisionet me tematikë islame duhet të konceptohen në mënyrë që kultura islame me të gjitha format e saj të paraqitet pa stereotipa ekzotike.

Interneti – Komunikimi interaktiv

Vetë struktura e Internetit dhe logjika e tij diametralisht është tjetër nga të gjitha mediat elektronike dhe të printuara.

“Të gjitha mediat e deritanishme, do të thotë, të gjitha mediat klasike, njeriut i servojnë atë që kreatorët e tyre mendojnë se duhet servuar, ndërsa interneti i mundëson njeriut të kërkojë atë që i nevojitet, atë që i intereson të kërkojë kur i nevojitet, kur ka kohë për të dhe kur është i disponuar”.

Gati nuk është e nevojshme të përsëritet që kompjuterët në shtëpitë dhe vendet e punës kanë zëvendësuar dhe në esencë kanë ndryshuar mënyrën e tërësishme të tanishme të komunikimit kohor dhe hapësinor. Interneti kursen kohën, sepse me kërkimin e thjeshtë të ueb faqeve për disa minuta lexojmë gazetatat, dëgjojmë radion, shohim premierat televizive, komunikojmë me të tjerët. Ueb faqet me përmbajtjet islame në një vend mund të integrojnë të gjitha format e komunikimit, nga hutbet, bisedat, deri të komunikimi vizual dhe interaktiv.

Detyra më e rëndësishme e myslimanëve në të ardhmen e afërt është që ta zhvillojnë softuerin e tyre themelor, në bazë të të cilit do të zhvillohen softuerët e tjerë. Ne duhet në realitet të zhvillojmë Internetin personal.

Në fund mund të konkludojmë se hapi më i rëndësishëm në drejtimin e vendosjes së komunikimit cilësor dhe intensiv të institucioneve islame me individët dhe organizatat, është paraqitja e planifikuar e organizuar dhe e paramenduar me dituri në mas-mediet.

Përktheu dhe përshtati:

Dr. Ali F. Iljazi

Eldin Duçiq

THE PRESENTATION OF ISLAM IN THE CONTEMPORARY WORLD- COMMUNICATIONAL DISCOURSE

(Summary)

The comprehension of a message is closely related to its dominant interpretation.

It is the duty of the faithful to present their religion the best they can.

Islam is a religion based on submission and devotion to God. According to the Holy Books, He, the Creator, revealed his teachings to mankind through the prophets, who conveyed the word of Allah truthfully. Within this context, Islam continues the tradition of the prophets, who preceded Muhammad (Peace be upon him).

Say ye: "We believe in Allah, and the revelation given to us, and to Abraham, Isma'il, Isaac, Jacob, and the Tribes, and that given to Moses and Jesus, and that given to (all) prophets from their Lord: We make no difference between one and another of them: And we bow to Allah (in Islam)." (Al-Baqarah: 136)

أالدين دوتشيش

تقديم الاسلام إلى العالم المعاصر الجانب الاعلامي

(خلاصة البحث)

ان المعنى المعاصر لاي درس كان هو في إتصال متصل بتفسيره أو بالآخرى بشرحه. ان الناس يشرحون درسا معينا أو فكرة و هم يعطون لها معاني معروفة في اطار الزمان و المكان.

فكما هو معروف فان الهداية من الله عز و جل و لكن على المؤمن ان يشرح بصورة أحسن مبادئ الدين.

الاسلام عقيدة و استلام لله عز و جل. و طبقا لتعاليم الكتب المقدسة، الخالق الذي انزل إلى البشرية الوحى عن طريق الرسل و الذين قاموا بطريقة صحيحة بابلاغ كلمة الله إلى البشرية قاطبة. و الاسلام في هذا المجال يواصل نفس الطريق الذي اتبعه كل الرسل الذين سبقوا النبي محمدا صلى الله عليه و سلم.

GJUHËSI

Mr. Qemajl Morina

GJUHA DHE FEJA

“E Ai ia mësoi Ademët të gjithë emrat”. (Kur’ani, el-Bekare;31).

Feja konsiderohet një prej sistemeve më të fuqishme shoqërore, të cilën e njohën shoqëritë njerëzore prej kohës së krijimit të njeriut. Edhe pse shkencëtarët mund të kenë mendime të ndryshme rreth perceptimit të tyre ndaj fesë, sa i përket definimit, burimeve dhe shkakun e ekzistencës së saj. Megjithatë, ata pajtohen se feja, si dukuri shoqërore bashkëjetoj me njeriun në të gjitha fazat e zhvillimit të tij. Feja ndikon, por edhe ndikohet me shumicën e sistemeve shoqërore, që mbizotërojnë në shoqëri, për shkak të lidhjes së saj me njeriun dhe marrëdhënieve të tij me esencën e realitetit shoqëror.¹

Duke u nisur nga këto të dhëna do të përpiqemi të shpjegojmë lidhjet e sistemit fetar me sistemin gjuhësor, siç i shohim në rastet në vijim:

1. Të gjitha fetë, cilado qofshin në dallimet mes tyre, ato janë përmbledhje rregullash për rregullimin e sjelljes së individit me veten dhe me shoqërinë. Meqenëse janë të këtilla, ato kërkojnë patjetër ndihmën e gjuhës për propagandimin e tyre, në zbatimin e ceremonive fetare si dhe në përqaftimin e tyre. Siç është fjala e dë-

shmisë në fenë islame apo shehadeti, shqiptimi i të cilit është kusht në Islam.

2. Feja ia imponon gjuhës disa karakteristika me të cilat ajo veçohet. Prej këtyre karakteristikave janë simbolet, të cilat mund të kenë kuptime, që dallohen nga përdorimi i tyre në aspekte tjera jashtë kontekstit fetar. Siç është fjala **“një”**, e cila simbolizon njëshmërinë e Zotit (monoteizmin e pastër). Fjala **“rilindje”** që simbolizon ditën e kiametit në botën tjetër. Pastaj fjalët **“pavdekësi”**, **“përjetësi”**, **“shpërblim”**, **“dënim”** etj.

Për sa i përket vendit që zënë në strukturën e fjalëve, vihen re dy kategori termash fetarë: të parët janë terma fetarë në kuptimin e parë të fjalës dhe prej tyre janë formuar kuptime tjera. Të dytët janë terma që dalin si kuptime të prejardhura nga kuptimi kryesor ose kuptimet e përgjithshme të fjalës.

Për grupin e parë mund të analizohen p.sh., termat: **“apostull”**, që në kuptimin e parë fetar, do të thotë nxënësit e Krishtit, që predikon mësimet e tij. Në bazë të kësaj veçorie është formuar kuptimi i dytë i përgjithshëm, sipas të cilit quhet apostull çdo mbrojtës dhe përhapës i zjarrit të një ideje ose i një doktrine. Apo fjala, **“profet”**, kuptimi i parë i së cilës është: i dërguari i Zotit, që parathotë atë që do të ngjasë më vonë. Kjo veçori është përgjithësuar dhe quhet profet ai që parathotë ose paralajmëron diçka që do të ndodhë në të ardhmen. Veçoria që i jepet te termi **“kurban”**: bagëti që theret për Bajram a ditë feste fetare përgjithësohet për kuptimin tjetër: bagëti që theret në themelet e një shtëpie dhe një shkallë më abstrakte përgjithësohet në kuptimin e tretë që do të thotë: fli për një ideal të lartë. Po kështu mund të analizohen edhe terma tjerë si: **hyri, dogmë, sekt, ungjill, xhenet, parajsë, xhehenem, ferr** etj.²

Për grupin e dytë mund të analizohen terma të tillë si **“baba”**, **“atë”**. Duke pasur në bazë idenë e kuptimit të përgjithshëm: paraar-

² Hëna Pasho, Terma fetarë në sistemin e termave të pasqyruar në fjalorët shpjegues të shqipes, në “Feja, kultura dhe tradita islame te shqiptarët”, (simpozium ndërkombëtar), Prishtinë, 1995, f. 303-307.

¹ Ahmed bin Nu'man, Risalat al-Jihad, al-'adad 89, Juliju 1990, s.70, Tarablis, Libija.

dhësi, nismëtari, udhëheqësi kryesor i një veprimtarie, del në kuptimin fetar i pari një teqeje bektashiane. **“Komunitet”**- në dy kuptimet e përgjithshme dalin veçori të tilla: grup njerëzish që kanë diçka të përbashkët, që i lidh diçka, formë organizimi. Kuptimi fetar këtë ide ka në bazë: grup njerëzish që kanë një besim dhe drejtohen nga një organizatë fetare.³

Kemi simbolet që shprehen nëpërmjet shkronjave, siç janë fillimi i disa kaptinave të Kur'anit, si: **“Elif. Lam. Mim.”**, **“Jasin”**, **“Kaf Ha. Ja. Ajn. Sad.”**⁴

3. Prej karakteristikave të fesë është se ajo ka të bëjë me parime dhe vlera konstante dhe me një Krijues të lartë e të gjithmonshëm. Lidhja me këtë Krijues të lartë dhe të gjithmonshëm, apo lidhja e Krijuesit të lartë me krijesat e Tij do të mbahet me anë të një mjeti që është gjuha. Kjo shihet qartë nga gjuha e lutjeve për shembull dhe stili i thirrjes drejtuar Zotit, i cili pothuajse nuk ka ndryshuar në të gjitha fetë prej kohës së paraqitjes së tyre. Edhe pse lutjet janë fjalë dhe shprehje të njerëzve dhe ato mund të ndryshohen. Prej shembujve të këtyre kemi gjuhën hebraishte, e cila kishte dalë jashtë përdorimi për më shumë se njëzet shekuj. Mirëpo, ajo mbeti e ruajtur si gjuhë e veçantë falë lidhjes së saj që kishte me Toran (Tevratin), të cilën çifutët e ruajtën kudo që u shpërndanë nëpër botë, derisa më në fund themeluan shtetin e tyre kombëtar në gjysmën e dytë të shekullit njëzet në Palestinë. Ata vërejtën se mjeti i komunikimit mes tyre, edhe pse i dobët, ekzistonte. Ata punuan për forcimin dhe pasurimin e tij me terminologji shkencore që të jetë në korrent me kohën. Në këtë mënyrë, prej kësaj gjuhe krijuan një shtyllë të fuqishme të identitetit të judaizmit, si dhe njërin prej mjeteve të kontaktit të çifutëve të shpërndarë në të katër anët e botës.
- Mund të thuhet lirisht se po të mos ishte hebraishtja gjuhë e fesë çifute do të ishte harruar shumë kohë më parë. Kjo mund të konsi-

- derohet gjuha e vetme, e cila u kthye në përdorim në gjendjen e saj të mëparshme pas një stagnimi që kishte zgjatur njëzet shekuj. E njëjta gjë mund të thuhet për gjuhën arabe. Po të mos ishte Kur'an, i cili konsiderohet mbrojtës i saj, sot do të kishin ndryshuar shumë gjëra. Po të kishte zbritur Inxhili, Tevrat apo Kur'an në gjuhën semite të parë ajo do të ishte gjallë edhe sot e kësaj dite. Shembulli më i mirë që e ilustron këtë është gjuha kopte në Egjipt. Edhe pse kjo gjuhë, ka disa shekuj që është zhdukur tërësisht nga përdorimi, e gjejmë atë të përdoret në kishat kopte në ceremoni fetare, lexime dhe recitime të ndryshme.⁵
- Sa i përket temës së ruajtjes së gjuhës, mund të thuhet se feja ka të bëjë me një qenie të gjithmonshme, por kjo vlen edhe për gjuhën me anë të së cilës është transmetuar feja. Andaj, gjuha me anë të së cilës kryhen ceremonitë e saj, patjetër se edhe ajo do të jetojë sa do të mbetet ajo fe në shoqëri.
4. Gjuha e fesë ia imponon vetveten pothuajse të gjitha shtresave të shoqërisë. Sepse feja krijon zakone, vlera dhe tradita brenda shoqërisë, të cilat individit duhet t'i përfillë - me bindje apo i detyruar. Sa për ilustrim se feja ia imponon gjuhën e vet shoqërisë, po sjellim disa shembuj, siç është përsëritja e njerëzve të disa shprehjeve fetare të ndryshme. Shpeshherë vërehet se ato shprehje përsëriten edhe nga gjuhët e atyre, të cilët në mënyrë të hapët shprehin ateizmin e tyre. Ata me gjithë bindjet e tyre ateiste e përmendin Allahun, me rastin e betimit. Apo me rastin e vdekjes së dikujt ata shprehin ngushëllimin e tyre, duke kërkuar prej Krijuesit që ta mëshirojë të ndjerin. Kështu shohim se kjo shprehet tek ata - pa vetëdije - në bazë të traditës, apo - me vetëdije – duke u mbështetur në sistemin shoqëror, i cili ka një ndikim dhe fuqi në individët e shoqërisë, gjë që është vështirë që dikush t'i shmangët apo të mos i përfillë rregullat e tij të përgjithshme.

³ Ibid. f. 305.

⁴ Risalat al-jihad, al-'adad 89, 1990, Tarablis, Libija, s.70.

⁵ Ahmad Omer, El-lugatu el-'arabijetu fi Misr, El-Kahira, 1970, s.1-2.

Ndikimi i fesë në gjuhë shihet në raste të shumta, siç janë stinët, festat kur njerëzi përsërisin komplimente fetare në një mënyrë të veçantë dhe në një gjuhë të veçantë.

Prej lidhjeve të ngushta mes fesë dhe gjuhës paraqitja e shkrimeve letrare, filozofike, të jurisprudencës apo shkencore, që kanë të bëjnë me fenë, duke bërë sqarime, shpjegime apo për ta mbrojtur atë nga kundërshtarët e saj.

5. Roli i gjuhës në përhapjen e fesë: Ashtu siç folëm deri më tash për rolin e fesë në përhapjen dhe ruajtjen e gjuhës, tani do të flasim për rolin e gjuhës në përhapjen e fesë. Aq sa ka qenë feja stimulues për shkrimtarët, filozofët dhe shkencëtarët për të menduar dhe krijuar vepra letrare të bukura për ta mbrojtur dhe përhapur atë. Gjuha është mjet, që ka ndikim të madh në fe. Sepse, ajo është instrument komunikimi për të tjerët. Aq sa ajo është e pasur në vokabularin dhe stilin e saj, ka mundësi të shprehurit për mësimet, të cilat ajo i propagandon. Gjuha mundëson përhapjen dhe përfortimin e saj në mendjet dhe shpirtat e njerëzve. Stili i lartë i Kur'anit, retorika dhe elokuenca, të cilat ndikojnë në shpirtat e njerëzve e ilustron më së miri ndikimin e gjuhës në fe. Këtë më së miri e ilustron fakti, se Kur'ani i përkthyer në gjuhët tjera, nuk e ka as për së afërmi ndikimin, të cilin e ka Kur'ani që lexohet në origjinal në gjuhën arabe.

Me këtë arrimë deri te përfundimi se ekzistojnë lidhje të forta mes fesë dhe gjuhës, të cilat paraqiten në ndikimin e ndërsjellë në shkallë të ndryshme. Aq sa është feja e përhapur në shoqëri, në atë masë mund të jetë ndikimi i saj i fuqishëm në gjuhë. Edhe e kundërta mund të jetë në disa raste. Aq sa janë larg fesë, anëtarët e shoqërisë në atë masë është e dobët gjuha e asaj feje në shoqëri. Shembulli më i mirë, që ilustron një gjë të kështillë, është rasti i gjuhës latine dhe tkurrja e saj në Evropë. Atëherë kur filloi të ngushtohej korniza e ndikimit të krishterimit, me fillimin e shekujve të renesancës dhe të revolucionit teknologjik, nisi dobësimi i gjuhës latine. Kjo i kishte detyruar prijësit fetar të krishterimit të lejonin predikimin e fesë në gjuhët lokale, të cilat i kuptonin njerëzit që të jenë sa më afër fesë. Me këtë rast kemi një

shembull shumë të mirë për ndikimin e gjuhës në fe, e cila përdoret si mjet i përhapjes dhe propagandimit të saj.

Islami dhe gjuha arabe

Nëse një gjuhë ka lidhje dhe ndikim në ndonjë fe, kjo më së miri mund të ilustruhet me lidhjet e ngushta që ekzistojnë mes gjuhës arabe dhe fesë islame. Shkaku i këtyre lidhjeve të veçanta, së pari ka të bëjë me zbritjen e Kur'anit në gjuhën arabe. Kjo i kishte dhënë një përparësi gjuhës arabe, që ajo të jetë e respektuar te të gjithë myslimanët. Respektimi i gjuhës së Kur'anit, kishte bërë që një numër shumë i madh i myslimanëve të interesohen për mësimin e saj, sepse arabishtja është çelës për kuptimin e Kur'anit, librit të shenjtë të myslimanëve. Gjuha arabe krijoi lidhje të forta me Islamin, sepse ajo është çelës i kuptimit të besimit si dhe ruajtjes së tij. Në këtë mënyrë, pra nëpërmes Islamit gjuha arabe u përhap nëpër shumë vende jashtë Gadishullit Arabik dhe ndikoi në gjuhët tjera si në Lindje po ashtu edhe në Perëndim.

Islami pra ishte ai që i dha një shtytje të fuqishme gjuhës arabe. Kjo shtytje u bë nëpërmes Kur'anit me një metodë të re të shprehurit, përveç zhanreve të njohura të poezisë dhe të prozës. Kur'ani ishte lidhja më e fuqishme mes gjuhës dhe fesë. Atë që e thotë Kur'ani, ajo bëhet rregull dhe standard, edhe pse ndoshta ajo nuk përputhet me atë që ka qenë traditë ndër arabët. Kur'ani është arbitër për fe dhe gjuhën arabe. Lidhur me këtë shohim orientalistin gjerman Johan Fek thotë: "Gjuha e Kur'anit dallon shumë nga gjuha e poetëve të Gadishullit Arabik. Ajo paraqet – një ndikim gjuhësor – të rrallë me të cilin nuk mund të krahasohet asnjë ndikim gjuhësor në arabisht. Në Kur'anin famëlartë për herë të parë në historikun e gjuhës arabe hiqet perdja nga një botë mendore nën moton e njëshmërisë (monoteizmit të pastër). Ku gjuha artistike e falltarëve dhe magjistarëve në poezi konsiderohet vetëm një model i dobët sa i përket metodës së të shprehurit alegorik në aspektin strukturor dhe semantik."⁶

⁶ Johan Fek, Al-'arabijatu, Terxhemetu Abdulhalim Nexhar, Al-Kahira, 1951, s. 4.

Nëse i bëjmë një vështrim gjuhës arabe në periudhën islame, do të shohim se shkrimet ishin të ndikuara, si në aspektin e strukturës dhe të kuptimit, me Kur'anin e pastaj me hadithin. Prej shembujve të fjalëve dhe shprehjeve që përdorshin në gjuhën arabe dhe që kishin të bënin me Kur'anin janë: “El-‘urvetu el-vuthka”, (Lidhja më e fortë), “Sunn-etullahi”, (Ligj i Allahut), “Mithkalu dherretin” (Grimca më e vogël), “Usvetun hasenetun”, (Shembulli më i mirë) “El-methelu El-a’la”, (Shembulli më i lartë), “Bukreten va asila”, (Mëngjes e mbrëmje) “La jukel-lifullahe nefsën il-la vusa’ha”, (Allahu nuk e obligon asnjë njeri përtej mundësisë së tij) etj.

Përveç, Kur'anit vlen të përmendim se edhe hadithi ka ndikuar shumë në gjuhën arabe.

Si rezultat i interesimit të madh të myslimanëve për ta kuptuar Kur'anin dhe Hadithin, bënë përpjekje të mëdha për vendosjen e rregullave gramatikore dhe morfologjike për ta mbrojtur Kur'anin prej gabimeve gjatë leximit të disa ajeteve të Kur'anit, në veçanti nga jo arabët.

Po të mos përpiloheshin rregullat gramatikore, të cilat i mundësu- an lexuesit që në mënyrë të drejtë t’i lexonte ajetet e Kur'anit do të bëheshin devijime të mëdha. Gjuhëtarët e parë bënë përpjekje të mëdha për t’ua lehtësuar myslimanëve leximin e arabishtes duke i dalluar shkronjat e ngjashme me vendosjen e pikave si dhe vendosjen e zanoreve. Ata u thelluan në studimin e filologjisë për shpjegimin dhe njohjen e kuptimit të thellë të çdo shprehje. Po ashtu ata themeluan shkencat e stilistikës për njohjen e fshehtësisë së mrekullisë së Kur'anit. Në këtë kuptim shohim ibnu Haldunin thotë: “Dije se fryt i këtij arti (stilistikës) është kuptimi i mrekullisë së Kur'anit”.

Islami i bëri nder gjuhës arabe, kur e kushtëzoi që falja e namazit të bëhet me të. Kjo bëri, që me miliona myslimanë jo arabë të bëjnë përpjekje ta mësojnë atë, goftë edhe duke mësuar vetëm disa kaptina të shkurtra apo ajete të Kur'anit. Shumë myslimanë nuk e kuptojnë gjuhën arabe e as nuk e flasin atë, por ata mund ta lexojnë Kur'anin, bile shumë prej tyre edhe e dinë përmendsh atë dhe kanë një respekt të veçantë ndaj saj. Kështu për shembull, nëse në Indi, ku janë të përqendruar hindusët, nuk vërehet kurrfarë interesimi për gjuhën arabe, ndërsa në Pakistan ku jetojnë myslimanët, arabishtja është gjuhë e dy-

të në përdorim, pas gjuhës urde. Kurse alfabeti arab përdoret për shkrimin e saj.

Islami është ai që nxori gjuhën arabe prej Gadishullit Arabik, që për një kohë shumë të shkurtër këtë gjuhë ta përvetësojnë edhe jo arabët. Në këtë gjuhë ata shkruan veprat e tyre letrare, mendore, filozofike e shkencore. Prandaj, veprat e pavdekshme të Raziut, ibni Sinas, Farabiut, Gazalit, Bejrunit, Sibevejhit, Taberit, Buhariut etj., janë vetëm disa prej shembujve për këtë që po e pohojmë.

Feja islame dhe gjuha shqipe

Me depërtimin e Perandorisë Osmane në Ballkan dhe me shtrirjen e ndikimit të saj politik në këto hapësira pasoi edhe ndikimi kulturor. Me përqafimin e Islamit nga pjesa dërrmuese e shqiptarëve ky ndikim mori përmasa edhe më të mëdha, duke depërtuar në të gjitha porët e jetës materiale dhe shpirtërore të popullit shqiptar. Ky ndikim ishte shtrirë edhe në aspektin e gjuhës shqipe. Kështu shumë fjalë dhe shprehje islame kishin depërtuar edhe në gjuhën shqipe në sfera të ndryshme të jetës tonë jo vetëm fetare, por edhe të aspekteve tjera shoqërore, të cilat me kalimin e kohës kishin pësuar dhe zhvillime të reja strukturore semantike.⁷

Nga analiza e bërë për nga ana sasiore del se në Fjalorin e gjuhës shqipe (1954) janë pasqyruar rreth 600 terma fetare (terma-fjalë e terma-togfjalësh). Këtu vihet re një dukuri: në Fjalorin e Gjuhës shqipe (1954), megjithëse i tipit të vogël, janë pasqyruar më shumë terma fetarë se në “Fjalorin e gjuhës së sotme shqipe” (1980) që është i tipit të mesëm. Kjo shpjegohet, mendojmë, pikërisht me atë që vënë në dukje gjuhëtarët, në ndikimin e faktorëve jashtëgjuhësorë: në vitet ’50 frekuentoheshin institucionet fetare, kurse në vitet ’80 këto institucione nuk funksiononin, prandaj edhe interesimi i bartësve të gjuhës në periudha të ndryshme, ishte i ndryshëm për këtë terminologji.⁸

⁷ Miço Samara, Parathënie, Fjalori i Orientalizmave në gjuhën shqipe, Tiranë, 2005, f.vi-të.

⁸ Hëna Pasho, Termat fetarë në sistemin e termave të pasqyruar në fjalorët shpjegues të shqipes, (Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët), f.303.

Termat e paraqitur në të dy fjalorët, në përgjithësi, janë emërtime të nocioneve, sekteve, dukurive, shërbesave kryesore që kryhen gjatë veprimtarive fetare dhe që mund të grupohen sipas nënfushave përkatëse⁹:

1. Emërtime të besimeve, feve, sekteve, doktrinave: islam, krishterim, hebre, katolicizëm, ortodoksi, bektashi, dervish, politeizëm, paganizëm, monoteizëm, jezuit, budizëm, protestantizëm etj.
2. Emërtimi i Krijuesit të plotfuqishëm: Allah, Zot, Perëndi, melaqe, engjëll, shejtan, djall, dreq, shenjt, shenjtor etj.
3. Emërtimi i prijësve apo titujve fetarë: hoxhë, imam, myfti, kryemyfti, myezin, baba (teqesë), dervish, gjysh, kryegjysh, myhib, prift, peshkop, kryepeshkop, papë, kardinal, ipeshkëv etj.
4. Emërtimi i institucioneve, organeve fetare, objekteve ku kryhen shërbesat fetare: xhami, faltore, minare, hytbe, minber medrese, teqe, tyrbe, mekam, kishë, patriarkanë, katedrale, sinagogë, famulli, mitropoli; kryq, ikonë etj.
5. Emërtimi i librave të shenjtë e termave tjerë që kanë të bëjnë me ta: Kur'an, sure, ajet, bibël, ungjill, dhiatë, shkrimi i shenjtë, lutjesore etj.
6. Emërtime të festave, riteve, ditëve të shenjta: bajram, (i madh i vogël), mevlud, (muaji i mevludit), hatme, qelime, ramazan, syfyr, namaz, vaz, nevruz, ashure, matem, pashkë (e mëdha, e vogla), krishtlindje, e kremte, meshë, rrëshajë etj.
7. Emërtime të proceseve, veprimeve të ndryshme që kryhen gjatë ceremonive e riteve fetare: haxhillëk, agjërim, islamizim, bekim, pagëzim, nunosje, kungim, mirsje, rrëfim, shpagëzgj, shenjtërojt, lus, fal, predikoj etj.

Edhe në gjuhën shqipe gjatë periudhës së komunizmit dhe ndalimit të fesë në Shqipëri, terminologjia fetare ishte zbehur dhe ishte varfëruar mjaft. Por, pas demokratizimit të saj dhe lejimit të lirisë fetare gjërat kanë ndryshuar dukshëm. Kjo është reflektuar edhe në aspektin gjuhësor. Kështu shohim në parathënien e botimit të dytë të Fjalorit të

⁹ Ibid. f.304.

shqipes së sotme,¹⁰ thuhet: “leksiku fetar është rivlerësuar e trajtuar në përputhje me të drejtën dhe lirinë e besimit që ekziston sot në vendin tonë”.

Një konstatim të ngjashëm e vërejmë edhe në parathënien e Miço Samares, ku thotë: “Pas shpalljes së Kushtetutës të lirisë së besimit, një pjesë e orientalizmeve të sferës fesë janë riaktivizuar e janë rigjallëruar me të drejtë, ashtu siç janë përdorur edhe më parë ose ashtu siç përdoren edhe në gjuhë të tjera, për të shënuar sende e dukuri të besimit islam; prandaj ato janë pasqyruar e përkufizuar në Fjalorin e ripunuar të shqipes (2002) pa asnjë ngjyrim e shpjegim plotësues, jo ashtu siç ishte vepruar në “Fjalorin e shqipes së sotme”, (1984), ku për fjalë të tilla si hoxhë, myderriz, myfti etj., hartuesit kanë qenë të detyruar të shtojnë në kllapa formulim “në vendet ku vepron feja myslimane” ose “në të kaluarën edhe në Shqipëri”.¹¹

Nga tërë kjo që u thamë lart mund të dalim me disa përfundime¹²:

- a) Lidhjet mes fesë dhe gjuhës janë shumë të ngushta dhe ato kanë ndikim të ndërsjellë në pasurimin e njëra-tjetrës.
- b) Materiali i paraqitur jep mundësi që nga analiza të dalë në pah ndihmesa e kësaj terminologjie për pasurimin e gjuhës së përgjithshme, si në drejtimin kuptimor-leksikor dhe në drejtimin strukturor.

Vetë fakti i përfshirjes së këtyre termave në fjalorë u ka dhënë atyre statusin e njësive leksikore të fondit të gjuhës. Me këtë status këta terma kanë funksionuar me lidhje e me veçori të tyre si në anën kuptimore me togfjalësha, në frazeologji e në fjalë të urta, ashtu edhe në drejtimin strukturor, në çerdhe e vargje fjalëformuese me veçori në përdorimin e mjeteve që, megjithëse të pakta në numër, dëshmojnë për mundësinë që ka gjuha për të shtuar e zgjeruar funksionet e këtyre mjeteve.

¹⁰ Fjalori i shqipes së sotme, Toena Tiranë, 2002, f.7.

¹¹ Fjalori i orientalizmeve në gjuhën shqipe, Tiranë, 2005, f.vii.

¹² Hëna Pasho, Termat fetarë në sistemin e terma e të pasqyruar në fjalorët shpjegues të shqipes (Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët), Prishtinë, 1995, f.307.

Qemajl Morina

LANGUAGE AND RELIGION

(Summary)

“And He taught Adam all the names” (Al-Baqarah: 32)

Religion is considered as one of the most powerful social systems, known to mankind since its very beginnings. Despite the fact that scientists might have different views with regard to the way they perceive religion, its definition, sources and reasons for its existence, they agree that religion, as a social phenomenon co-existed with mankind, throughout history. Religion affects and is affected by the social systems that prevail in society, due to its relation with mankind and its relation with the essence of the social reality.

Based on the above-mentioned we will try to explain the relation between religious and linguistic systems.

كمال مورينا

علاقة اللغة بالدين

(خلاصة البحث)

"و علم آدم الاسماء كلها" (البقرة 31)

يعتبر الدين من أقوى النظم الاجتماعية التي عرفتھا المجتمعات البشرية منذ بدء الخليقة. و لكن اختلف العلماء في تحديد اھم لمھيته، و تضاربت حول تحديد مصادره أو بسبب وجوده، فانهم لا يختلفون على أنه موجود كظاهرة إجتماعية صاحبت الانسان في اطواره الثقافية عبر التاريخ. و ان له علاقة تأثير و تأثر بمعظم النظم الاجتماعية السائدة في المجتمع لعلاقته بالانسان و ارتباطه بصميم الواقع الاجتماعي.

و انطلاقا من هذه المسلمات سحاول أن نتبين علاقة النظام الديني بالنظام اللغوي كما نلاحظه في الحالات التالية.

TRASHËGIMI

Mr. Sadik Mehmeti

NJË VËSHTRIM PËRHAPJES SË DORËSHKRIMEVE ORIENTALE NË KOSOVË

Me depërtimin e osmanlinjve në Kosovë dhe me vendosjen e administrimit të tyre (shek. XIV-XV), u fituan tipare të reja në të gjitha aspektet e jetës. Në përgjithësi depërtimi dhe vendosja e administrimit osman bëri kthesë të madhe, jo vetëm në Kosovë, por gjithandej në trojet shqiptare, duke krijuar kështu një kufi të pakapërcyeshëm midis periudhës paraosmane dhe asaj osmane, pas së cilit kufi, përfundonte njëra dhe fillonte periudha tjetër krejtësisht e re¹, sepse, osmanlinjtë në trojet tona sollën, përveç të tjerash, një rregullim të ri shoqëror, një kulturë të re, një qytetërim të ri dhe, mbi të gjitha, sollën fenë islame, e cila ishte fe zyrtare e Perandorisë Osmane.

Kështu, me vendosjen e sundimit osman në trojet shqiptare dhe sidomos me përhapjen e Islamit, i cili pati ndikim të ndjeshëm jo vetëm në mënyrën e jetesës, por edhe në kulturën materiale e shpirtërore, nis kontakti ballor i shqiptarëve me kulturën orientale, edhe pse shqiptarët historikisht kanë pasur lidhje kulturore si me Perëndimin ashtu edhe

me Lindjen². Mirëpo, me përqafimin e Islamit nga ana e tyre, lidhjet me Lindjen u zgjeruan, u shtrinë në disa fusha dhe u bënë më të drejt-pëdrejta për një shtresë më të madhe të popullsisë. Përhapja e Islamit në trojet shqiptare, s'ka dyshim se ka luajtur një rol të dorës së parë në këtë drejtim, por jo edhe përcaktues. Them i përcaktues sepse kanë qenë, në radhë të parë, vlerat e larta të qytetërimit islam dhe të kulturës orientale ato që i kanë hapur rrugën vetes për të gjetur admirues në mesin e shumë popujve të tjerë. Ndërsa, përhapja e *xhamive*, *mektebeve*, *medreseve*, *teqeve* dhe *bibliotekave-kutubhaneve* kanë ndikuar në mënyrë të ndjeshme në zgjerimin e lidhjeve dhe të marrëdhënieve të ndërsjella kulturore shqiptaro-orientale. Këto institucione të shumta, e institucionalizuan depërtimin kulturor të osmanëve në vendin tonë. Porse këto institucione nuk shërbyen vetëm si mjete të përvetësimit ideologjik në duart e sundimtarëve osmanë, siç është bërë zakon të thuhet. Ato u shndërruan në qendra të popullarizimit të arritjeve të shkëlqyera të qytetërimit islam, sidomos në fushën e letërsisë, në radhë të parë të poezisë dhe të filozofisë. Dhe jo vetëm kaq. Ato u shndërruan edhe në qendra të studimit të kësaj trashëgimie, në qendra të lëvrimin të vjershërimit në gjuhën turke, arabe dhe perse³.

Xhamitë, medresetë, bibliotekat

Xhamitë, medresetë, teqetë, bibliotekat etj., kanë ndikuar pa dyshim në vetë popullatën, në kulturën e saj, në zhvillimin moral, në zakonet, në arsimin fetar e artistik dhe në aspekte të tjera.

Xhamitë, si institucioni më i rëndësishëm fetar islam, në Kosovë kanë njohur një shtrirje të madhe në kohë dhe hapësirë.

Xhamitë, gjatë tërë historisë së tyre, përveç se faltore *u bënë edhe shkolla të para*. "Shkolla, - siç vëren me të drejtë historiani i njohur F. Hiti, - i qe bashkuar xhamisë, nëse ajo vetë nuk ishte xhami"⁴, dhe nuk

² Dr. Shefik Osmani, Klasikët e Lindjes në gjuhën shqipe, "Univers", nr. 1, Tiranë, 2001, f. 45.

³ Gazmend Shpuza, Jeta letrare në gjuhët orientale në Shqipëri, "Perla", 1-4, Tiranë, 2001, f. 5.

⁴ Filip Hiti, Istorija Arapa, Sarajevo, 1983, f. 370.

¹ Jahja Drançolli, Fillet e ndikimit osman në viset e banuara me shqiptarë dhe në Bosnjë e Hercegovinë, Gjurmime Albanologjike, SSHH, Prishtinë, 1988, f. 85.

kishte ndryshime parimore midis shkollës dhe xhamisë⁵. Më vonë afër xhamive u ndërtuan godina për arsimin fillor, të mbiquajtura *mektebe*, numri i të cilave u rrit aq shumë, sa që në çdo fshat kishte të tillë, madje në shumë raste kishte edhe më tepër se një⁶.

Edhe në Kosovë funksioni shkollor i xhamive ishte i pranishëm, do të thotë, shkollat fetare islame në Kosovë janë të vjetra po aq sa edhe xhamitë. Kështu, vakëfnameja e Kuklibeut, e vërtetuar më 1538, i cili në atë kohë kishte ndërtuar shumë objekte fetare dhe social-humanitare, dëshmon se ai kishte ndërtuar dy xhami, të cilat njëkohësisht ishin edhe shkolla, kurse në mesin e dëshmitarëve kishte edhe disa mualimë⁷. Një shkollë të ngjashme më 1513 kishte ndërtuar edhe Suziu, madje ai edhe vetë ishte mësues në të⁸. Gazi Mehmed pasha, pranë njëres prej xhamive më të bukura jo vetëm në Prizren, ndërtoi edhe medresenë e parë në Kosovë, e cila për nga përmbajtja dhe niveli i arsimit dallohej në tërë Rumelinë⁹.

Veprimtarinë e xhamive e dëshmojnë edhe dokumentet e tjera, ku deri në gjysmën e dytë të shek. XVII zakonisht kishte aq mektebe, sa kishte edhe xhami. Prandaj, mund të përfundohet se në mjediset myslimane numrit të xhamive përfaqësohet i përgjigjeje numri i mektebeve¹⁰. Në Kosovë, përveç *mektebeve* (numri i të cilëve ishte shumë më i madh), pastaj shkollave *iptidaie*, *rushdie* dhe *idadie*, gati në çdo qytet relativisht të madh të Kosovës ka vepruar edhe nga një *medre-*

se¹¹. Madje në vendet ku nuk kishte xhami a mekteb, mualimët (mësuesit) shkonin përkohësisht për t'i mësuar fëmijët¹².

Secila medrese, sipas rregullit ka pasur *bibliotekë-kutubhane* të veten, një pjesë libra dorëshkrimesh. Bibliotekat, krahas xhamive dhe medreseve, kanë ndikuar shumë në zhvillimin kulturor dhe në ngritjen arsimore të popullsisë myslimane në këto treva. Më e vjetra ndër to, me sa dihet, është ajo të cilën e themeloi Suziu në Prizren. Një bibliotekë tjetër mjaft e vjetër që ekziston edhe sot është ajo e Mehmed Pashës po në Prizren e ndërtuar në vitin 1537, ku ruhen afërsisht 200 dorëshkrime orientale. Prej tyre, për nga bukuria dallohen dy ekzemplarë të Kuranit, një koment i rrallë i Kuranit në gjuhën perse i vitit 1541/42. Këtu ruhet edhe "*Kanuni mjekësor*"-("*El-Kanun fi et-Tibb*") i *Ibn Sinaut*, vepra "*Mexhme'u-l-bahrejn*" e vitit 1458 e Shejhzade mulla Abdurrahman Damad efendiut, një koment i "*Gjylistanit*" të Saadiut, "*Mesnevi*" e Rumiut dhe vepra të tjera të rralla¹³.

Këtu ruhen edhe veprat e disa myderrizëve të medresesë së Mehmed Pashës, si p.sh., biblioteka e çmueshme të cilën e kishte dhuruar hafëz Abdullah ef. Hizri, myderriz i fundit i kësaj medreseje¹⁴. Edhe në qytete të tjera u themeluan biblioteka, si në Pejë biblioteka e "Atik Medresesë", e cila ka pasur një koleksion të çmueshëm të librave dhe të dorëshkrimeve orientale, pastaj në Gjakovë më 1733 u hap biblioteka e Medresesë së Madhe, me kupolën e saj karakteristike etj.¹⁵.

Mirëpo, librat - dorëshkrimet orientale nuk janë ruajtur vetëm nëpër bibliotekat e medreseve - shkollave (ndonëse këto ishin më të rëndësishmet, sepse shërbenin edhe si biblioteka publike), por ato kanë

⁵ Nerkez Smilagić, Leksikon Islama, Sarajevo, 1990, f. 150.

⁶ Prof. Dr. Ziya Kazici, Historia e arsimit islam, Tiranë, 2001, f. 18.

⁷ Hasan Kaleši, Kosova nekad i danas, Beograd, 1973, f. 922.

⁸ Më gjerësisht: Akademik Jašar Redžepagić, Razvoj i obelježa turskih škola na teritoriji današnje Jugoslavije do 1912 godine, "Studije", 1988, f. 52 - 53.

⁹ Hasan Kaleši, Spomenici islamske arhitekture i orijentalni rukopisi, Kosova nekad i danas, Beograd, 1973, 470.

¹⁰ Dr. Svetozar G. Čanović, Specifični problemi nastave u školama Kosova i Metohije, Priština, 1967, f. 30 - 31.

¹¹ Madžida Bećirbegović, Prosvjetni objekti islamske arhitekture, Starine Kosova, VI-VII, Prishtina, 1972-1973, f. 82.

¹² Dr. Jašar Redžepagić, Razvoj prosvete i školstva albanske narodnosti na teritoriji današnje Jugoslavije do 1918 godine, Prishtina, 1968, f. 43.

¹³ Hasan Kaleši, Prizren kao kulturni centar za vreme turskog perioda, Gjurmime Albanologjike, 1, Prishtinë, 1962, f. 95.

¹⁴ Mehmed Mujezinović, Kolekcija Orijentalnih rukopisa biblioteke Mehmed-Pašine džamije u Prizrenu, "Starine Kosova", br. II-III, Prishtina, 1963.f. 199

¹⁵ Madžida Bećirbegović, Prosvjetni objekti islamske arhitekture, vep.cit., f.91-92.

qenë pronë edhe e xhamive, teqeve dhe bibliotekave private, numri i të cilave në Kosovë, sikurse dihet, ka qenë i madh.

Ndërkaq, një rol jashtëzakonisht të madh dhe të pakrahasueshëm për përhapjen e fesë islame në Rumeli dhe për përhapjen e kulturës islame në këto anë, rrjedhimisht edhe për mbajtjen, stimulimin e me-dreseve, xhamive dhe për mbushjen e pasurimin e fondeve të biblio-tekave të këtyre institucioneve, e ka luajtur padyshim institucioni i *vakëfit*¹⁶, që te ne është i vjetër që nga viti 1513, kur poeti prizrenas Suziu themeloi vakëfin e tij dhe vakëfnoi një numër të madh të li-brave, ngriti xhaminë dhe themeloi edhe shkollën¹⁷. Edhe Kuklibeu më 1538 themeloi një nga vakëfet më të mëdha në Rumeli¹⁸.

Kopjimi i librave

I shënuam këto, me qëllim që të tregojmë rrugët përmes të cilave u përhapen dorëshkrimet orientale, të cilat arritën deri në ditët tona. Për-hapja e dorëshkrimeve orientale është bërë edhe në rrugë të tjera, si-domos kur kihet parasysh fakti se një numër i njerëzve tanë janë shkolluar nëpër qendra të ndryshme islame, si në Stamboll, Kajro, Ba-gdad, Damask etj. Ata me rastin e kthimit nga atje, për nevoja të veta, kanë sjellë një numër të konsiderueshëm edhe të dorëshkrimeve orie-ntale. Edhe shkuarja në *Haxh* ka qenë njëra prej rrugëve nga kanë ar-dhur këto dorëshkrime. Tregtarët, nëpunësit shtetërorë dhe dinjitarë të tjerë që kanë shërbyer gjithandej në Perandorinë Osmane, gjithashtu kanë sjellë dorëshkrime orientale. Po edhe ata që kanë shërbyer te ne, kanë shkruar a kopjuar libra në gjuhët orientale dhe pastaj i kanë lënë vakëf në vendin tonë. Sepse, siç dëshmojnë shumë burime historike, libri nuk është kopjuar vetëm në qendra të njohura të kulturës, por edhe në vendet më të skajshme të Perandorisë Osmane.

¹⁶ Behija Zlatar, Popis vakufa u Bosni u XVI stoljeću, separat iz Priloga za orientalni filologiju, XX-XXI, Sarajevo, 1974, f. 111.

¹⁷ Dr. H. Kaleši, "Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jezi-ku", Prishtinë, 1972, f. 14.

¹⁸ Dr. Hasan Kaleši i Ismail Redžep, Prizrenac Kuklibeg i njegove zadužbine, Prilozi za orientalni filologiju, VIII-IX/1958-9, Sarajevo, 1960, f. 144 e tutje.

Lërja vakëf e librave dhe dorëshkrimeve orientale ka qenë një tra-ditë e njohur dhe e cila është praktikuar me përpikëri nga myslimanët e gjeneratave të më hershme. Kështu, f. v. në mesin e 96 dorëshkrime-ve sa ruhen në Arkivin e Kosovës shumica sosh janë lënë vakëf nga ulema dhe personalitete të tjera të vendit tonë, si nga Maliq Pasha, Bahtijar pasha, Jashar pasha (të familjes Gjinolli), nga myftiu i Pri-shtinës, Haxhi Hysejn efendiu, nga myderrizi i Prishtinës Ali efendiu etj. P.sh. dorëshkrimi "Kitab el-Kuduri" كتاب القدوري - i autorit Ebul Husejn Ahmed bin Muhammed el-Kuduri el-Bagdadi (vdiq më 428/1039), është lënë vakëf nga myderrizi i shquar i Prishtinës, Ali efendiu nga Bellaçevci (sot Bardhi i Madh), i cili, në faqen 1/b të këtij dorëshkrimi kishte shkruar: "Këtë libër, sipas rregullave të Sheriatit - për hir të Allahut dhe që të meritoj shefatin e të Dërguarit të Allahut, e ka lënë vakëf myderrizi i Prishtinës, haxhi Ali efendiu, Allahu e faltë atë dhe prindërit e tij. Kështu që (ky dorëshkrim) nuk bënë të shitet, as të lihet peng, dhe kush bënë ndryshimin e tij pasi që ta ketë dëgjuar atë, mëkati për të u takon atyre që e ndryshojnë. Viti 1132/1719.

قد وقف هذا الكتاب وفقا صحيحا شرعيا حسبة لله و طلبا لشفاعه رسول الله برشته مدرسى الحاجى على افندى غفرالله و لوالديه لا يباع و لا يرهن فمن بدل بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلنه. سنة ١١٣٢

Kurse dorëshkrimin e librit "Kitab Gunjetu el-Mutemli fi sherhi Munjetu el-Musal-li (Halebi sagir)" - كتاب غنية المتملی فی شرح منية المصلی (حلی صغیر) - i autorit Ibrahim bin Muhammed Halebi e kanë lënë vakëf të mirënjo-hurit devletli Maliq Pasha dhe inajetli Mustafë Begu (Gjinolli) më 1223/1808. Aty është vënë edhe vula ovale dhe karakteristike e Maliq Pashës dhe aty shkruan: "Këtë libër e kanë lënë vakëf, sipas rregullave të Sheriatit, - për hir të Allahut dhe në kërkim të shefatit të Muham-medit a.s., - dy robërit e ngratë dhe të nevojshëm për mëshirën e Allahut: Maliq Pasha dhe Mustafa Beu, Allahu i faltë ata, prindërit dhe fëmijët e tyre. Andaj ky libër nuk bënë që të shitet, as të lihet pe-ng dhe as nuk bënë të ndryshohet, e kush bënë ndryshimin e tij pasi që

ta ketë dëgjuar atë, mëkati për të u takon atyre që e ndryshojnë. Viti 1223/1808”.

قد وقف هذا الكتاب وقفا صحيحا حسبة الله تعالى و طلبا لشفاعه رسول الله و هما العبدان الضعيفان المحتاجان الى رحمة ملك الديان دولتو مالك باشا و عنايتلو مصطفى بك غفرالله لهما و لوالديهما و اولاديهما لا يباع و لا يرهن و لا يبدل فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلنه في سنة ثلث و العشرين و مائتين و الف.

Në anën tjetër, me kopjimin e librit nuk janë marrë vetëm imamët (prijësit fetarë), siç ka qenë rëndomë te pjesëtarët e feve të tjera, por me të janë marrë edhe myderrizët, talebët (studentët), bibliotekistët, zanatlinjtë, ushtarët etj.¹⁹ Një dorëshkrim i kopjuar në vitin 1107/1695, nga Islam gaziu (ushtari) i biri Abdul-gaziut, gjendet edhe në Arkivin e Kosovës²⁰.

Kopjimi i librit ka mund të porositej edhe te kaligrafisti - "*hattati*", njeriu profesioni i të cilit pati qenë po ky. Profesioni i kaligrafistit dhe i bukurshkruesit, në Kosovë është mësuar që me hapjen e mektebeve dhe medreseve të para²¹. Madje në këto shkolla fëmijët kanë mësuar të shkruajnë në disa lloje të shkrimeve arabe, sidomos kanë mësuar lloj-

¹⁹ Zagorka Janc, *Islamska minijatura*, Zagreb, 1985, f. 26.

²⁰ Është në gjuhën arabe. Formati 20.5x15 cm. Teksti 15.5x9 cm. Shkrimi ta'lik i trashë, i ngatërruar, i shkruar nga një dorë tepër e ushtruar mirë. Letra e bardhë në të verdhë. Shkrimi me ngjyrë të zezë; ka shënime me të kuqe. Në margjina ka shënime të ndryshme. Nuk është komplet. I mungojnë faqet e para, prandaj dhe nuk dimë se për cilën vepër bëhet fjalë e as kush është autori i saj. Për nga tematika duket të jetë nga lëmi i fikhut, ndoshta ndonjëra nga "*Halebitë*" e Ibrahim el-Halebiut.

Është kopjuar nga Islam Gazi bin Abdyl Gazi, në kohën e drekës në muajin shevval në medresenë Ak Kaja në kohën e Mehmed Giraj hanit në vitin 1107/1695.

و قد وقع الفراغ من هذه النسخة الشريفة في وقت الضحى في شوال في مدرسة آق قاي في زمان محمد كراي خان عليه الرحمة والغفران كتبه العبد الضعيف اسلام غازي بن عبد الغازي ... سنة ١١٠٧

Në fund është shkruar po nga kopjuesi edhe ky shënim: "Shkrimi në libër mbetet gjatë kohë, kurse shkruesi bëhet dhe nën tokë".

الخط باقي زمانا في الكتاب — و صاحب الخط رميم في التراب

²¹ Dr. Jašar Redžepagić, *Razvoj prosvete i školstva albanske narodnosti...*, vep. cit., f. 51.

in e shkrimit "*rik'a*"²², cili është përdorur në administratën osmane. Kujdes i veçantë i është kushtuar gjithashtu bukurshkrimit, kaligrafisë dhe vizatimit²³.

Alfabeti arab, shumë i përshtatshëm për kaligrafi, dekorime dhe për variante të nduarduarta, është shfrytëzuar shumë dhe me mjeshtri të rrallë në dorëshkrimet orientale. Dhe, me siguri, në asnjë art tjetër, - thotë Z. Janc, - kaligrafia, dhe ilustrimi artistik i dorëshkrimeve, nuk kanë pasur shtrirje sistematike sikurse në artin islam²⁴.

Kaligrafisti së bashku me "*ressam*"-in - miniaturistin dhe me "*muxhel-lid*"-in - libralidhësin, përgatitnin anën artistike të librit, e sipas porosisë, për përgatitjen estetike të tij, angazhoheshin madje edhe nga tre artistë: kaligrafisti, miniaturisti dhe libralidhësi²⁵. Me veprimtarinë e këtyre tre artistëve që i takonin institucionit të esnafit, në Kosovë, deri më sot, në mënyrë të veçantë nuk është marrë asnjë studiu. Të dhënat për këtë nuk mungojnë. Mendimin tonë e mbështesim në faktin se libralidhësit e Shkupit, të Shqipërisë dhe të Bosnjës kanë qenë të njohur në tërë Ballkanin. Nga ana tjetër, Prizreni që dikur kishte më shumë se 124 esnafa, sikundër edhe Gjakova, Gjiçani e Prishtina, sigurisht që në mesin e esnafëve të tyre, do të kenë pasur edhe libralidhësit, kaligrafistët dhe miniaturistët kosovarë.

Zejen e libralidhësit, në studimet e tyre vetëm se e kanë përmendur dr. Enver Dukagjini²⁶ dhe dr. Drita Statovci²⁷, por me ilustrimin artistik të dorëshkrimeve orientale në Kosovë nuk është marrë asnjë studiu. Kjo mbetet një punë për t'u bërë.

²² Përgjithësisht në dorëshkrimet orientale, më së shumti takohen llojet e shkrimit "*nes'h*" dhe "*ta'lik*", kurse më rrallë lloji i shkrimit "*thuluth*".

²³ Dr. Svetozar G. Čanović, *Specifični problemi nastave u školama Kosova i Metohije*, vep. cit., f. 65 - 66.

²⁴ Zagorka Janc, vep. cit., f. 27.

²⁵ Salih Trako, *Durarul Hukkam sa marginalijama Beogradskog Muftije Ali efendije, Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, knjiga IV, Sarajevo, 1976, f. 133.

²⁶ Enver Dukagjini, *Prizreni, në Kosova nekad i danas*, Beograd, 1973, f. 930.

²⁷ Dr. Drita Statovci, *Zhvillimi historik i zejtarisë dhe rëndësia e saj bashkëkohore për strukturën ekonomiko-shoqërore të KSA të Kosovës, Prishtinë, 1982, f. 207.*

Sadik Mehmeti

A GLANCE AT THE SPREAD OF ORIENTAL MANUSCRIPTS IN KOSOVA

(Summary)

With the consolidation of Ottoman rule in Kosova (XIV-XV century), new trends were introduced in all walks of life. In general, the consolidation of Ottoman rule brought great changes, not only in Kosova, but throughout the territories inhabited by Albanians. A great divide was created between the Ottoman period and the period preceding it. This was due to the fact that the Ottomans brought a new social order, a new culture, civilization, and above all a new religion, that is Islam, which was the official religion of the Ottoman Empire.

صادق محمد

نبذة عن انتشار المخطوطات الشرقية في كوسوفا

(خلاصة البحث)

مع قدوم العثمانيين إلى كوسوفا و مع ثبوت الادارة العثمانية بها خلال القرن الرابع عشر و الخامس عشر دخلت تغييرات متعددة في جميع مجالات الحياة. يمكن القول بصورة عامة بان قدوم العثمانيين إلى كوسوفا و إلى بقية الاراضى الالبانية ادخل تغييرات كبيرة حيث تم وضع خطوط كبيرة بين التاريخ الالباني قبل قدوم العثمانيين و بعد قدومهم حيث تنتهى فترة تاريخية و تبدأ فترة أخرى. و ذلك لأن الاعثمانيين جلبوا معهم نظاما اجتماعيا جديدا و ثقافة جديدة و حضارة جديدة و فوق كل ذلك جلبوا معهم الدين الاسلامى الذي كان الدين الرسمى للامبراطورية العثمانية.

TRASHËGIMI

Resul Rexhepi

DORËSHKRIMET MIJËVJEÇARE NË BIBLIOTEKËN E ALEKSANDRISË - THESAR ME VLERA TË PAÇMUESHME

Kohë më parë, në Kajro, nga dr. Jusuf Zejdan, drejtor i dorëshkrimeve të rralla dhe rariteteve në Bibliotekën e Aleksandrisë, është botuar një katalog katërvëllimesh për dorëshkrimet më të vjetra; ato mbi mijëvjeçare, që ruhen në këtë bibliotekë, me titull: “El-Mahtutat el-elfijje- kunuzun mahfijje”.

Autori në studimin e tij bën fjalë për domethënien e dorëshkrimeve, për përkufizimin “*dorëshkrime mijëvjeçare*”, term ky i përdorur për herë të parë pikërisht nga ky autor. Më tutje, dr. Zejdani i përmend të gjitha dorëshkrimet mijëvjeçare të cilat gjenden në shtete të ndryshme të botës, duke i radhitur ato sipas alfabetit. Një hapësirë më të gjatë, që është e kuptueshme, autori ia kushton kësaj trashëgimie qytetëruese, e cila vazhdon të ruhet në Bibliotekën e Aleksandrisë, natyrisht, krahas të tjerave më të reja për nga vjetërsia. Shumë prej këtyre dorëshkrimeve që aktualisht gjenden nëpër botë, lexuesit i ofrohen përmes faksimileve, veçan faqet e para dhe të fundit të dorëshkrimeve.

Kultura dhe qytetërimi islam, duke u mbështetur në parimet fetare, në vlerën e shkencës dhe diturisë, fjalës së shkruar i kishte kushtuar

rëndësi me kohë, sikundër edhe shkrimit të kaluarës së saj. Ekzistonte bindja se vetëm ajo që shkruante lapsi do t’i shpëtonte harresës dhe kështu do të ruante të paharruar memorien e popujve të ndryshëm. Mjaft kultura kanë ngelur pa nam e nishan, sepse nuk kanë pasur materiale të shkruara. Kështu që, me gjithë shtrirjen e madhe hapësinore dhe kohore, shteti i atëhershëm islam, ka ngelur një thesar i çmuar i trashëgimisë së shkruar nga dora e autorëve dhe e përshtuesve islamë.

Me gjithë faktin se depot e dorëshkrimeve të Bibliotekës së Aleksandrisë gjatë historisë së vjetër dhe të re u janë nënshtruar fatkeqësive të mëdha, të cilat për pasojë kanë pasur shkatërrimin e shumë prej atyre dorëshkrimeve, prapëseprapë, qindra mijëra dorëshkrime kanë shpëtuar dhe kanë ardhur deri në ditët tona, duke i sfiduar kështu faktorëve të humbjes dhe shkatërrimit edhe pse në të shumtën e rasteve, dhe sidomos gjatë kohës së kolonializmit, i janë nënshtruar ndërrimit të vendit të ruajtjes së tyre të origjinës për t’u vendosur nëpër kryeqytete të ndryshme evropiane.

Nga këto dorëshkrime arabe-islame të vlefshme për nga vjetërsia dhe rëndësia e përmbajtjes, janë ato të cilat autori i mbiquan “*dorëshkrime mijëvjeçare*”, me të cilat synohen të tregohen ato dorëshkrime të cilat janë shkruar para vitit 450 hixhri (1058 miladi), dhe të cilat vazhdojnë të ruhen edhe sot e kësaj dite. Në fakt, autori me këtë rast ka marrë në shqyrtim vetëm ato dorëshkrime të cilat janë shkruar në gjuhën arabe, dhe jo edhe ato të shkruara në gjuhë të tjera, qoftë edhe në gjuhën perse apo osmane. Se a i përket një dorëshkrim vitit 450 apo edhe më herët, për të hyrë në “*dorëshkrime mijëvjeçare*” ai duhet të vërtetohet në bazë të vitit që mban, e në qoftë se dorëshkrimi i mungon faqja ku rëndom shkruhet viti i shkrimit ose i përshtimit, ekzistojnë edhe forma të tjera për të vërtetuar një gjë të tillë, siç janë: kur dihet se autori i dorëshkrimit ose përshtuesi i tij ka vdekur para vitit 450, krahasimi i llojit të shkrimit, krahasimi i llojit të letrës e të ngjashme.

Ka dorëshkrime arabe të cilave edhe pse u mungon viti i shkrimit të tyre, megjithatë, nuk ka asnjë dyshim se të njëjtat hyjnë në radhën e

dorëshkrimeve mijëvjeçare, për faktin se janë të përshkruara nga një përshkrues i cili është i mirënjohur, si për shembull dorëshkrimet e përshkruara nga përshkruesi shumë i njohur Ali bin Hilal, i mbiquajtur Ibn Bevvabi (ka vdekur më 423 h.). Natyrisht që ka edhe mënyra të tjera për të përfunduar se një dorëshkrim është i vjetër një mijë vjet edhe pse i mungon viti ose ndonjë faqe e tij. Kjo arrihet duke u bazuar në shkrimin e tij, i cili është i ngjashëm me dorëshkrimin tjetër që është po kaq i vjetër sa ky; është i përshkruesit i cili ka vdekur para një mijë viteve, ose mund të jetë pjesë e një dorëshkrimi, i cili gjendet në ndonjë vend të largët.

Rëndësia monumentale dhe trashëgimore e këtyre dorëshkrimeve

Autori dr. Jusuf Zejdan më tutje bën fjalë për vlerën e këtyre dorëshkrimeve nga aspekti kohor dhe trashëgimor, duke konstatuar se dorëshkrimet e marra në shqyrtim janë tekste raritete, antike dhe unike dhe të cilët u kanë bërë ballë faktorëve shkatërrues dhe humbjes njëkohësisht përgjatë njëmijë vjetëve. Për më tepër, vlera e këtyre dorëshkrimeve, konstaton autori, bëhet edhe më e madhe edhe për faktin se këto dorëshkrime tregojnë edhe historinë e shkrimit arab dhe zhvillimin e tij ndër shekuj. Dihet se lloji i shkrimit “el-kufij” që atë botë ishte “statik”, filloi gradualisht të zhvillohej dhe nisi të merrte formë më të lehtë, siç është shkrimi “nes’h”, kështu që për kopjuesit filloi të paraqiste lehtësi; dorëshkrimet dëshmojnë po ashtu edhe për lidhjen e shkronjave, pikësimin e tyre, vokalizimin, llojin e letrës së përdorur e të ngjashme.

Më tutje, autori dr. Jusuf Zejdani, bën fjalë për ekzemplarët mijëvjeçarë, duke konstatuar se aktualisht dihet për 280 ekzemplarë në gjuhën arabe të shpërndarë në disa vende të botës:

Në Turqi ka më së shumti dorëshkrime të tilla-65 sosh, ku gjendet edhe dorëshkrimi më i vjetër në mënyrë absolute “El-me’thur fi el-luga” i Ebu Umejthilit, i cili ruhet në bibliotekën e Veljudinit. Dorëshkrimi është i shkruar në letër me shkrimin kufi, thuluth dhe magribi.

Në Turqi, në koleksionin e Murad Mulla-it po ashtu ruhet edhe ekzemplari i veprës “El-Huxhxhetu li el-kiraati es-seb’ati”, i cili është i shkruar me shkrimin e llojit magribi nga gramatikani egjiptas, Tahir bin Galjun. Në Turqi ruhen edhe “Ahbar Ebi Temam” e Suli-ut, “Ahbar el-basrijiin” e Sirafi-ut, “Edeb el-katib” e Ibni el-Kutejbete Ed-Dinurijut, “I’rab el-Kuran” e En-Nuhasit, “Buzug el-Hilal” e Ibni Bevvabit, “Tahdid nihajat el-emakin li tashihi mesafat el-mesakin” e El-Birunit, libri në fushën e kimisë i El-Kindiut, “Divan el-edeb” i Farabiut, “Divan-i” i El-Bahtevit, “Divan-i” i Hassan bin Thabitit (vjershetar - poet i Pejgamberit a.s.), “Divanu-l- Hammase” i Ebi Temam-it, “Divan-i” i Selamete bin Gjendel, “Sherh shevahid islah el-mantik” i Ibni Sekitit, “Ilelu-l-hadith ve ma’rifetur-rixhal” i Ibni Hanbelit, “El-Fusul fi-l-hisab el-hindi” i Akludejsiut, “El Me’thur minel-lugati” i Ibni Umejthilit, “Meani el-Kuran” i El-Firrait etj.

Në Egjipt gjenden 41 dorëshkrime të tilla, ndër ato më të vjetrat në botë, si “Err-risale” e Imam Shafiiut, e cila është kopjuar në vitin 204 h. (819 m.), megjithëse ky dorëshkrim para dy vjetësh është vjedhur nga Biblioteka Kombëtare e Egjiptit.

Ndër dorëshkrimet mijëvjeçare në Egjipt ruhen edhe: “Ahbar Si-bevej el-Misri” e Ibni Zilakut, “Ihtilafu-l-ulema” i Nisaburit, “Ihtilaful el-fukaha” e Taberit, “Esharun-nisaa” e Elmer Zibaniut, “Islahu-l antik” e Ibni es-Sekitit, më pastaj një vepër e Kindiut “Tevil Mushkil el-Kuran” e Ibni Kutejbete, “Tefsirul-Kuran” e Busetiut, “Xhamius-Sahih” e Imam Muslimit, “El-hasidu vel mahsud” e Xhahidhit, “Risale-tun fi ilm el-hat ve el- kalem” e Ibni Mukales, “Sirru en-nahv” e Zuxhaxhit, “Tabekat en-nahvijjin ve lugavijjin” e Ezzubejdit, “Garib el-hadith” e Kasim bin Selamit.

Në Siri gjenden 30 dorëshkrime mijëvjeçare, ndër të cilat veçohen: “El emal” e Nesaiut, “Tarihu-l kebir” e Imam Buhariut, “Es-sunen”, gjithashtu e En-Nesaiut. Pastaj nga një vepër e Ebi Said es Sukerit, e Xhevheriut, e Imam Ahmed bin Hanbelit, e Imam Muslimit e Ibni Mubarekut, e Esmeiut, e Imam Malikut, e Nuhasit etj.

Edhe në Britaninë e Madhe gjenden 30 dorëshkrime mijëvjeçare, ndër të cilat do t’i përmendim: “El Hakmjan” e Sulltanit Maverdiut.

“El-Bari” e Ibni Temamit, “Divani” i Amir Bin Tufejlit, “Divani” i Mutenebiut, “Es-Sunen” e Ibni Davudit, “Tabekat fuhul esh-Shuara” e Ibni Selamit, “Garibul-Hadith” e Ibni Kutejbete ed-Dinurit, pastaj dorëshkrimi i veprës “Kitabul-Kiraat” e Makriut, “Mushkilul el-Irab el-Kuran” e Kajiut, “El-Muvatta” e Imam Maliut etj.

Në Marok gjenden 26 dorëshkrime të këtilla, në Iran 16, në Francë 14, në Irak kanë qenë 10, por sot, pas gjithë asaj që ka ndodhur viteve të fundit, nuk dihet asgjë për fatin e tyre, në Spanjë 9, në Gjermani 7, në Arabinë Saudite dhe në Suedi gjenden nga 6 dorëshkrime të tilla. Në Tunizi vazhdojnë të ruhen 5 dorëshkrime, në Holandë 4, kurse në Rusi, SHBA dhe Indi ruhen nga 2 dorëshkrime të tilla. Ndërkaq, nga një dorëshkrim i tillë gjendet në Liban, Itali, Bullgari, Uzbekistan dhe Jemen.

Autori i katalogut, dr. Zejdan, kur bën fjalë për dorëshkrimet mijëvjeçare që gjenden në Bibliotekën e Aleksandrisë, konstaton se aty ruhen 4 dorëshkrime të tilla, kurse pesë të tjera thotë se janë në rrugë që pas një kohe jo të gjatë, do të thotë, për pak vite, edhe ato do të arrijnë të bëhen dorëshkrime mijëvjeçare. Në fakt, këto nëntë dorëshkrime kanë qenë në pronësi të Komunës së Aleksandrisë, mirëpo, para pak vitesh të njëjtat i janë kaluar bibliotekës së këtij qyteti, me qëllim që kësaj vazhdimisht t’i rritet vlera dhe fondet e saj të pasurohen me vlera nga trashëgimia e mirëfilltë shumëshekullore.

Dorëshkrimet e Komunës së Aleksandrisë, në të vërtetë, një pjesë e konsiderueshme e tyre, kanë qenë pronë e Ibrahim Pashës, ndryshe njerë dhe udhëheqës ushtrie i shqiptarit Muhamed Aliut, madje disa ekzemplarë mbajnë firmën e pronarit të tyre të mëparshëm, e të cilat i qenë dhuruar bibliotekës së komunës të cilën e kishte ndërtuar Kuveni i Komunës së Aleksandrisë në vitin 1892 me qëllim që të behët ndër bibliotekat më materiale dhe më të vjetra jo vetëm në Egjipt, por edhe më gjerë. Atëbotë, biblioteka e Komunës së Aleksandrisë kishte afro 6.000 dorëshkrime, nga të cilat 4.421 kanë qenë vëllime (muxehelede), të cilat mbulonin të gjitha fushat shkencore dhe trashëgimore, me gjithë se ato nga fusha e hadithit ishin më të shumta në sasi dhe më të vjetra për nga mosha.

Nuk ka dyshim se këto dorëshkrime kanë qenë me renome, shumë të çmueshme dhe tepër të rralla; ato jo rrallë përmenden nëpër studimet e orientalistëve, hulumtuesve të ndryshëm shkencorë, hartuesve të katalogëve etj., dhe sidomos përmenden për faktin se ato janë ekzemplarë unik dhe shumë të rrallë. Janë me dhjetëra dorëshkrime të shkruara midis shekujve VI-VII hixhri, kurse ka me qindra të tilla të shkruara para vitit njëmijë hixhri, krahas atyre që janë shkruar nga autorët e mirënjohur siç është Makriziu, Sha’rani, Kadi-Zade Er-Rumi etj. Këto dorëshkrime, 6.000 sosh, sot ruhen në një vend të posaçëm në gjirin e Bibliotekës së Aleksandrisë dhe në kushte maksimalisht të përshtatshme si për nga lagështia po ashtu edhe nga drita. Ato, sipas nevojës, shërohen dhe evidencohen sipas sistemit më të mirë, me qëllim që të njëjtat të vihen në shfrytëzim të të interesuarve.

Nga katër dorëshkrimet e këtij koleksioni të Bibliotekës së Aleksandrisë më të vjetra se një mijë vjet janë:

“**Tefsiru-l- Besetij**”, i cili paraqet dorëshkrimin më të vjetër i cili ruhet në Aleksandri dhe dorëshkrimin arab më të vjetër në gjithë botën. Daton nga viti 368 h/978 m.

“**El-huxhxe fi ilet el-kiraati es-seb’ati**” e autorit Ebi Ali El-Farisi. Është dorëshkrim shtatëvëllimësh, por që aktualisht ruhen gjashtë sish; është i shkruar në vitin 390 h/1000m. Është shkruar me të njëjtin laps me shkrimin nes’h, është i tëri i vokalizuar. Këto gjashtë vëllime kanë gjithsej 1.104 fletë me dimensione 22 x 18 cm., të gjitha vëllimet mbulohen me kopertina të forta, të vjetra, me dekorime shumë të bukura dhe të praruara me ngjyrë ari.

“**Islah el Mantik**” e autorit Ibn Es-Sekiti, i përket fushës së gjuhësisë. Iben Es-Sekiti është autoritet i lartë në gjuhën dhe letërsinë arabe. Emri i tij i plotë është Ebu Jusuf Jakub bin Ishak. Vepra në fjalë kishte arritur famë dhe popullaritet sa që për të Ebu el-Abbas el-Muberrid kishte thënë: “Nuk kam parë tek bagdadasit libër më të mirë në fushën e logjikës sesa ai i Ibn Sekitit”. Është thënë, gjithashtu, se “Urën e Bagdadit nuk e ka kaluar ndonjë libër më i mirë se ky”. Në këtë bibliotekë ruhen edhe dy dorëshkrime mijëvjeçare nga “Islah el-Mant-

ik”, njëra prej tyre mbanë numrin 2013/d (gjuhësi) e kopjuar në vitin 418 h/1027m. Përmban 147 fletë.

“**Islah el-Mantik**”, është dorëshkrimi i dytë me po të njëjtin titull, është më i vjetër se i përmenduri më sipër e që dëshmon edhe gjendja dhe shkrimi i tij. Mban numrin 3830/gj (gjuhësi), ka 133 fletë dhe është i shkruar me shkrimin e vjetër magribi.

Më tutje autori dr. Jusuf Zejdan bën fjalë edhe për pesë ekzemplare të tjerë të Bibliotekës së Komunës së Aleksandrisë, të cilët kanë vlera tepër të mëdha. Këto dorëshkrime edhe pse aktualisht nuk mund të konsiderohen si mijëvjeçare, ato pas pak vitesh do ta arrijnë këtë epitet:

“**Divan-i**” i Ibni Xhendelit i shkruar nga Ali bin Muhammed në vitin 494 h./1101m, mban numrin 835/b (letërsi). Ka edhe disa kopje të këtij dorëshkrimi kaq të vjetër. Vetëm në Stamboll janë 6 kopje të tij (të “Divani”-t të Selamete bin Xhendel), ndërkaq në “Dar el-Kutub el-Misrije” gjendet ekzemplari i shtatë i tij. Të gjitha këto dorëshkrime të këtij Divani janë shkruar nga dora e kaligrafistit të vetëm që gëzonte famë të madhe Ali bin Hilal i mbiquajtur Ibn el-Bevab dhe se të gjitha këto shtatë kopje i ka kopjuar gjatë vitit 408 h.

“**Kitab el-Hudud**” i autorit Said bin Hibetullah, i cili ishte mjek irakian shumë i njohur në kohën e tij, autori i disa veprave në mjekësi dhe farmaci. Përndryshe, ky autor ka qenë studiues i madh i mjekësisë, filozofisë dhe logjikës, megjithëse, më së shumti ka arritur dhe është popullarizuar në mjekësi, qe ftuar të bëhet mjek personal i kalifëve gjatë kohës kur ai jetoj.

“**El-Mudevine**”, është dorëshkrim katërvëllimesh, mban numrin 532/b (Fikh Maliki). Pas “Muvattait” të Imam Malikut, është dorëshkrimi i dytë më i vjetër në botë nga veprat e shkollës malikite, i shkruar sipas llojit “rrik’a”, ka 601 fletë. Ka filluar të shkruhet në vitin 499h. kurse shkrimi i tri vëllimeve të tjerë ka zgjatur 30 vjet, sepse vëllimi i katërt mban vitin 530 h. Të gjitha vëllimet përmbajnë përmbledhjen e fetvave-vendimeve juridike sipas Imam Malikut.

“**El-Xhami’ li ahlaki rr-rravi ve adabi es-sami**” e Hatib el-Bagdadiut, mban numrin 3771/b (terminologjia e Hadithit), është në

dhjetë vëllime, tërësisht të lexuara, me një shkrim të shkëlqyer dhe e shkruar para viti 500 h.

“**Rekaik**” e Ibni el-Mubarek-ut, me numër 1331/b (këshillime), është e vitit 466 h/1074. E shkruar me shkrim magribi, ka 177 fletë.

Nga sa u tha më sipër shtrohet një pyetje (për se edhe e nisëm këtë shkrim) parësore e logjikshme dhe e ligjshme: A thua në vendin tonë kanë qarkulluar dorëshkrime arabe-islame mijëvjeçare dhe, a thua vallë, në mesin e dorëshkrimeve që ruhen sot ndër posedues privatë dhe ndër institucionet tona ka ndonjë të tillë?

Dihet me siguri se gjatë kohëve të vështira nëpër të cilat kaloi populli ynë, sidomos gjatë sundimit të sistemit komunist dhe pas luftës së fundit në Kosovë, një numër i madh i këtyre dorëshkrimeve të çmueshme u dogjën, u zhdukën apo humbën gjurmët, madje disa prej tyre, mbase ato më të vlefshmet, më të vjetrat e më unike u dërguan nëpër biblioteka të ndryshme, si në Turqi, Bosnjë, Bratislavë, Beograd dhe në vende të tjera; me një fjalë ato shkuan në pakthim.

Kurse për gjendjen e dorëshkrimeve arabe-islame sot në Kosovë, mund të flitet me siguri vetëm pasi të bëhet evidencimi dhe regjistrimi i plotë i tyre. Sot, në Kosovë, edhe në qoftë se nuk ka mbetur ndonjë dorëshkrim arab-islam që është i vjetër një mijë vjet, na thotë mendja, mund të ketë të atillë që i afrohen dorëshkrimeve një mijëvjetësh. Konstatimin tonë e bën edhe më të qëndrueshëm fakti se në Bibliotekën Kombëtare dhe Universitare të Kosovës në Prishtinë, ruhet dorëshkrimi, deri më tani më i vjetri në Kosovë, i kopjuar në vitin 1347.

Resul Rexhepi

THE MILLENARY MANUSCRIPTS AT THE BIBLIOTHECA ALEXANDRINA-AN INVALUABLE TREASURE

(Summary)

Recently, Dr. Youssef Ziedan, the director of the manuscripts museum at the Bibliotheca Alexandrina, published a four volume catalogue of millenary manuscripts at the Bibliotheca Alexandrina: "El-Mahtutat el-elfijje-kunuzun mahfijje".

In his study, Dr. Ziedan gives the definition of "millenary manuscripts", a concept that was first introduced by him. Furthermore, Dr. Ziedan lists the millenary manuscripts in different countries of the world presenting them in alphabetical order. A considerable part of the study is dedicated to the manuscripts that are kept at the Bibliotheca Alexandrina. A considerable number of millenary manuscripts, which are currently preserved in different countries of the world, are provided to the readers through facsimiles.

رسول رجبي

"المخطوطات الالفية – كنوز مخفية"

(خلاصة البحث)

قبل فترة قصيرة تم طبع كاتالوغ بالقاهرة من قبل د. يوسف زيارا عن المخطوطات النادرة الموجودة بمكتبة الاسكندرية و التي لها أكثر من الف عام و التي تحفظ بمكتبة الاسكندرية تحت الاسم: "المخطوطات الالفية كنوز مخفية".

ان المؤلف في هذه الدراسة يتحدث عن هذه المخطوطات و لأول مرة يستخدم كلمة "الالفية" مصنفاً بذلك المخطوطات تصنيفاً جديداً. بعد ذلك يذكر المؤلف

جميع المخطوطات التي لها أكثر من ألف عام في جميع بلدان العالم حسب حروف الالفبائية. يعطى المؤلف اولوية للمخطوطات الموجودة بمكتبة الاسكندرية الا أنه يذكر أيضا المخطوطات الاخرى الموجودة في بقية أنحاء العالم و هو يعطى نبذة قصيرة عن كل مخطوط بالاضافة إلى تقديم الصور من الصفحات الاولى و الاخرة لكل منها.

VËSHTRIME

Enver Robelli

HELMIMI I FESË

Shkrimtari maroken Tahar Ben Jelloun, me një libër mbi botën përrëndimore pas 11 shtatorit 2001, trajton tema të mëdha: Urrejtja kundër të huajve në Evropë; Terrorizmi; Keqpërdorimi i fesë islame nga nihilistët islamikë. Mes të tjerash, dhe një opinion i rëndë e i pasaktë për "Shqipërinë islamike"

Tahar Ben Jelloun (lexo: Zhelun) është lindur në 1944 në Fès të Marokut. Ka studiuar filozofi në Rabat dhe psikologji në Paris. Jelloun është përfaqësues kryesor i letërsisë frankofone nga Magrebi. Vepëra e tij letrare dhe eseistike është përkthyer në disa gjuhë. Për romanin "Nata e pafajësisë", më 1997 mori çmimin e mirënjohur "Prix Goncourt". Viteve të fundit Jelloun ka botuar një sërë librash eseistikë në formë bisede me vajzën e tij, ku trajton dhe kërkon përgjigje në shumë çështje nga politika, kultura, religjioni - me theks të veçantë në problemet e emigrantëve myslimanë në Evropë. Që nga viti 1971 Jelloun jeton në Paris dhe Marok.

Në librin e fundit "Babi, prej nga vjen urrejtja?", ai u përgjigjet pyetjeve të vajzës mbi problemet më të mëdha të botës pas sulmeve terroriste të 11 shtatorit 2001. Në parathënien e librit politikani gjerman Heiner Geissler shkruan se libri i Jellounit është një burim ilu-

minizmi, informacioni dhe edukimi – këto, sipas tij, janë armët kryesore kundër urrejtjes dhe fundamentalizmit. Geissler, për vite të tëra një figurë e fuqishme politike në partinë demokristiane CDU të kancelarit Helmut Kohl, pas largimit nga politika aktive u shndërrua në kritik të rreptë të globalizimit njëdimensional dhe të "sistemit ekonomik kapitalist, i cili shkel mbi kufoma". Në parathënie Geissler shkruan se nuk ka qenë Zoti ai që i ka mbytur



Tahar Ben Jelloun

me gaz hebrenjtë dhe dhjetë mijë myslimanë në Srebrenicë, por kanë qenë dhe janë njerëz që me urrejtjen kundër "të tjerëve" kryejnë këto krime. Megjithatë, shton Geissler, shpresa për pajtim mes popujve ekziston. Pasi Napoloni kishte pushtuar Gjermaninë poeti gjerman Ernst Moritz Arndt, në vitin 1813 shkruante: "E dua urrejtjen, urrejtjen e fuqishme dhe të përhershme të gjermanëve kundër francezëve... urrejtjen flakëruese dhe të përgjakshme, e dua për një kohë të gjatë, e dua përgjithmonë. Kjo urrejtje le të flakërojë si religjion i popullit gjerman". 60 vjet më vonë, gjermanët pushtuan Francën. Poeti francez Paul de Saint-Victor u përбетua në urrejtjen e shenjtë të francezëve kundër gjermanëve: "Nëse dëshirojmë që Franca sërisht të arrijë madhësinë e saj, atëherë në shpirtat tanë duhet ta kthejmë urrejtjen e drejtpërdrejtë, të gjallë dhe të vërtetë. Le ta ushqejmë atë si një zjarr të shenjtë". Urrejtja, siç shihet nga këta dy shembuj, është një epidemi, një lloj sëmundje. Për të kaluar atë duhen politikanë që janë të mençur të shikojnë përtej horizontit të ngushtë të përditshmërisë.

Goditje në zemër

Tahar Ben Jelloun nënvizon në hyrje të librit se spiralja e dhunës pas sulmeve të 11 shtatorit 2001 dhe përpjekjet për ta ndaluar atë, por edhe vullneti për të shpërthyer rolin e viktimës apo të vëzhguesit të paralizuar e kanë shtyrë atë të zhvillojë një bisedë me vajzën e tij. Terrorizmi i Al Kaidës, shkruan Jelloun, e godet botën perëndimore në zemër, sepse është i mishëruar me urrejtje kundër Perëndimit, kundër kulturës së tij, traditave dhe prioriteteve politike. Ky lloj terrorizmi është vështirë të luftohet, sepse ai sulmon në mënyrë perfide civilët (11 shtator 2001 - Nju-Jork, 11 mars 2004 - Madrid, 8 korrik 2005 – Londër) dhe i shmanget ballafaqimit ushtarak. Arabët, por shpesh edhe myslimanët në tërësi tani në Evropë shikohen si kërcënim i demokracive dhe vlerave perëndimore, madje shpesh edhe si rrezik për siguri. Fundamentalizmi islamik provokon reagime ekstreme të palës tjetër: shkrimtari francez Michel Houellebecq ka shkruar se "Islami është fe e çmendur!". Në romanin e tij "Platforma" personazhi kryesor fyer arabët dhe fenë islame.

Jelloun i shpjegon të bijës dhe lexuesve se urrejtja e ringjallur kundër të huajve në Perëndim, në fund të fundit, u shërben nihilistëve të Al Kaidës, të cilët e kanë më lehtë të rekrutojnë terroristë potencialë në mesin e të rinjve myslimanë në Evropë. Njëra ndër arsytet thelbësore pse shumë myslimanë bien pre e propagandës së krerëve të terrorizmit, Jelloun-i e sheh te kushtet poshtëruese të jetesës së arabëve në vendet e tyre dhe të shumë myslimanëve në Perëndim. Një arsye tjetër është pushtimi i Irakut nga amerikanët. Në traditën e antiamerikanizmit francez Jellouni thotë se amerikanët kanë shkelur të drejtën ndërkombëtare, kanë keqpërdorur fuqinë e tyre dhe kanë shkelur rendin me këmbë kur kanë vendosur të pushtojnë Irakun. Asnjë fjalë të vetme ai nuk e harxhon për regjimin e Sadam Huseinit, i cili hyn në galerinë e diktatorëve më të egër në 50 vjetët e fundit.

E qëlluar, ndërkaq, është analiza e Jellounit sa i përket ndjenjës që kanë shumë arabë ndaj Perëndimit: "Arabët e kuptojnë historinë më të

re të tyre si pasojë të poshtërimeve nga ana e Perëndimit, në fillim të të cilave qëndron tronditja e kolonizimit dhe sot arrin kulmin e padrejtësisë në Irak dhe në konfliktin palestinez-izraelit". Nga ana tjetër, shumë islamistë jetojnë mes dy kulturave dhe janë në kërkim të identitetit. Ata, sipas Jellounit, jetojnë në shtete të korruptuara dhe të prapambetura, ku sundon joliria dhe mbretëron padrejtësia. Perëndimi i josh, ai është sinonim lirie, përparimi dhe pasurie; njëkohësisht ata e hedhin poshtë Perëndimin për shkak të sundimit të individit, materializmit dhe traditave, të cilat, sipas tyre, janë të kalbura dhe të papërshtatshme për fenë islame. Politika në shtetet e tyre nuk ka çfarë t'iu ofrojë. Socializmi ka marrë fund, nacionalizmi arab ka vdekur, uniteti i shteteve arabe është një mit. Në këtë zbrazëti, sipas Jellounit, futen islamistët me ideologjinë e tyre përjashtuese, sepse "Islami nuk është vetëm fe shpirtërore, por edhe politike, një udhërrëfyes moral i vepimit të njeriut në përditshmëri".

Vahabizmi dhe Al Kaida

Jelloun shkruan se terrorizmi i Al Kaidës ndikohet fuqishëm nga vahabizmi, një ideologji fetare e vendosur në shekullin e 18-të nga sheiku Mohamed Ibn Abdel Vahab, i cili përjashton çdo interpretim teologjik të Islamit dhe çdo ndikim të jashtëm, sidomos logjikën dhe shkencën empirike, por edhe sufizmin dhe mistikën islamike. Mbi këtë bazë Abdel Vahabi "zhvilloi një interpretim dogmatik të Islamit, i cili hedh poshtë çdo modernizëm, çdo dialog jo vetëm mes feve, por edhe mes drejtimeve të tjera fetare islame dhe çdo hapje ndaj kulturave të tjera. (...) Vahabizmi aplikon sharinë – ligjin hyjnor – fjalë për fjalë: vjedhësve u pritet dora, gratë që tradhetojnë burrat mbyten me gurë, në shoqëri gratë dhe burrat ndahen sistematikisht, çdo pranim i kamatës është i ndaluar. Kështu ka qenë gjatë edhe në Evropën e krishterë, por vahabizmi sillet sikur bota të mos kishte ndryshuar fare që nga Mesjeta. Edhe sot gratë duhet të jenë të mbuluara nga koka te këmbët, nuk guxojnë të ngasin vetura dhe të flasin publikisht".

Për të përhapur versionin e tyre jotolerant të Islamit sauditët përmes fondacioneve dhe organizatave bamirëse financojnë në mbarë botën ndërtimin e xhamive dhe shkollave kuranore, shkruan Jelloun. Apeli është i thjeshtë: paqja arrihet përmes dialogut; jo armët e zjarrit, por armët e mendjes janë të suksesshme në aspektin afatgjatë. S'duhet të jetë Bin Ladeni inspirim për besimtarët myslimanë, por filozofia islamike.

Në zhvillimin e lëvizjes vahabiste një rol paradoksal ka luajtur Amerika: pas pushtimit të Afganistanit nga Bashkimi Sovjetik shumë myslimanë nga vendet arabe shkuan për të mbështetur "vëllezërit afganë" në luftë kundër sovjetikëve. Këta myslimanë, mes tyre edhe Osama Bin Ladeni, u mbështetën me armë dhe para nga SHBA në rezistencën kundër trupave të Moskës. Pas largimit të sovjetikëve nga Afganistani pushtetin e morën talebanët, "nxënësit e Kuranit", të cilët instaluan një regjim mesjetar. Favorizuar prej këtyre rrethanave Bin Laden, bashkë me zëvendësin e tij egjiptian, Ajman Al Zavahiri, filloi të propagandojë luftën kundër Perëndimit dekadent, e cila eskaloj definitivisht më 11 shtator 2001.

Tahar Ben Jelloun saktëson se ideologët islamistë i rekrutojnë terroristët vetëvrasës në shtresën e paperspektivës në vendet arabe, ndër të tjera edhe me premtimin absurd se secilin atentator vetëvrasës e presin në parajsë 72 virgjëresha. Skandaloz dhe absurd është mendimi i Jelloun se "në Bosnjë, Algjeri, Kashmir, Shqipëri dhe në Filipine luftohet nën bajrakun e xhihadi". Skandaloz dhe absurd për shkak se as në Bosnjë dhe as në Shqipëri nuk ka pasur luftë xhihadi. Bosnja është ballafaquar me probleme të theksuara pas ardhjes së ekstremistëve myslimanë në ndihmë vëllezërve të tyre fetarë gjatë luftës të viteve 90-të; në Shqipëri në fillim të viteve 90 u futën figura të errëta të ekstremizmit fetar islamik për shkak të naivitetit dhe gabimeve të qeverisë së presidentit të atëhershëm Sali Berisha. Të dy këto vende, ndërkohë, kanë luftuar përpjekjet për infiltrim nga ana e organizatave gjoja bamirëse arabe. Ky ballafaqim nuk ka përfunduar ende dhe kërkohet një vetëdijësim të opinionit mbi rrezikun që vjen nga fashizmi i gjelbër i Bin Ladenit dhe guvernatorëve të tij të terrorit.

Të huaj në Evropë

Ndonëse libri është ndërtuar në trajtë pyetje-përgjigje mes bijës dhe babait, nuk është një vepër sipërfaqësore. Jelloun-i ofron përgjigje konkrete për problemet e të rinjve myslimanë në Evropë. Ai kritikon getoizimin e tyre, refuzimin që të shpëputen nga shikimi i programeve televizive nga atdheu, programet s'kanë të bëjnë me jetën e të rinjve në Evropë. "Shumë myslimanë kështu mbesin të huaj ndaj kulturës dhe mentalitetit të Evropës, izolohehen. Shumë duan t'i edukojnë fëmijët tradicionalisht, pra në mënyrë islamiste dhe dëshirojnë që fëmijët e tyre t'i kërkojnë partnerët e jetës jo në Evropë, por në atdheun e prindërve – disa madje i detyrojnë për një martesë të tillë". Jelloun-i qorton edhe vendet perëndimore që në vitet '60-'70 kanë rekrutuar me mijëra punëtorë nga Turqia, Magrebi, Ballkani, por pastaj, nuk janë interesuar për integrimin e tyre. Vende si Holanda kanë financuar shkolla kuranore dhe kanë lejuar që edhe në shkollat publike vajzat të bartin simbole religjioze si shamia, të refuzojnë të marrin pjesë në orët e gjimnastikës (sidomos në not) ose të bojkotojnë orët e biologjisë, sepse aty jepet mësim mbi zbulimet shkencore, të cilat janë në kundërshtim me pretendimet e fesë. Sa i përket shamisë, Jelloun-i shkruan se "në Kuran janë disa vargje lidhur me shaminë. Por, askund nuk shkruan që një grua myslimane duhet të shkojë në shkollë me shami apo që ajo nuk bën të trajtohet nga mjeku në spital. Ky është një interpretim i tepërt dhe është madje në kundërshtim me frymën e Islamit". Me përjashtim të disa gabimeve të rënda, të cilat i përmendëm më lart, libri i Tahar Ben Jelloun është një kontribut në debatin shpeshherë emocional mbi raportet mes Perëndimit dhe Lindjes, mes feve të ndryshme dhe kulturave të llojllojshme.

<http://www.shekulli.com.al/news/53/ARTICLE/11377/2007-06-12.html>

Enver Robelli

THE POISONING OF RELIGION

(Summary)

Tahar Ben Jelloun is a Moroccan writer, who wrote a book on the western world following the events of September 11. The book deals with the issue of hate towards foreigners in Europe, terrorism, the utilization of Islam by Islamic nihilists, etc.

Tahar Ben Jelloun was born in Fes (Morocco) in 1944. He studied philosophy in Rabat and psychology in Paris. Jelloun is the main representative of francophone literature from the Maghreb. His works have been translated in a number of languages. In 1987 he received the Prix Goncourt for his novel "The Sacred Night". During the last few years he published a number of essays, which were written as a response to his daughter, in which he deals with many issues such as: politics, culture, religion—with special focus on the problems of Muslim immigrants in Europe. Since 1971, Jelloun lives between Paris and Morocco.

أنور روبيلي

تسميم الدين

(خلاصة البحث)

ان الكتاب المغربي الكبير طاهر بن يلون في كتاب له عن العالم الغربي بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 يقوم بطرح مواضيع كبيرة مثل: كراهية ضد الاجانب في أوروبا، الارهاب، اساءة استخدام الدين الاسلامي من قبل بعض الفئات الاسلامية.

و من بين هذه المواضيع فكره غير صادقة عن "ألبانيا الاسلامية". طاهر بن يلون هو من مواليد 1944 بمدينة فاس بالمغرب. درس الفلسفة بمدينة رباط و علم النفس بباريس و هو الممثل الرئيس للاداب الفرنسى من المغرب. ان اغلب كتبه ترجمت إلى عدة لغات. لقد حصل على جائزة "برى غونكوزت" عن روايته "الليلة البريئة" سنة 1997م. في السنوات الاخيرة اصدر عدة كتب على شكل حوار مع ابنته حيث يناقش مواضيع مختلفة عن السياسة و الثقافة و الدين مع اهتمام خاص حول وضع المهاجرين المسلمين إلى أوروبا و منذ سنة 1971 ينتقل ما بين باريس و الرباط.

TERMINOLOGJI

Ebu Ala Meududi

KATËR TERMAT BAZË KUR'ANORË¹ - ILAH -

Kuptimet e Fjalorit

Rrënja e kësaj fjale që përbëhet nga tri shkronja: *elif*, *lam* dhe *ha* dhe konotacionet e derivateve të ndryshme, ashtu siç gjenden nëpër fjalorë, janë si vijon:

- Të bërit i pështjelluar apo i ngatërruar
- Të arriturit e paqes dhe qetësisë mendore duke iu drejtuar për mbrojtje dikujt apo duke vendosur lidhje me të.

¹ Ata që janë familjarizuar me shkrimet e Mevlana Meududit, janë të vetëdijshëm që në fillim fare se ai e kufizoi veten kryesisht në parimet themelore, duke u përpjekur për t'i spastruar shtresat e vjetra shekullore që i kishin errësuar konceptet e vërteta islamike dhe t'i largojë keqkuptimet që janë shpërndarë gradualisht në lidhje me parimet themelore dhe qëllimin e Islamit. Libri i tij *Kur'an Kë Char Bunyadi Istilahen*, i cili fillimisht u botua në revistën e tij mujore në gjuhën urdu (gjuha zyrtare e Pakistanit – vërej. e përkth.), *Terxhuman-ul-Kur'an*, ishte një përpjekje e tillë. Qëllimi ishte largimi i keqkuptimeve që kishin filluar të mbizotëronin gjerësisht në lidhje me katër termat bazë themelore kur'anorë: Ilah, Rabb, Dinn dhe 'Ibadeh, dhe vënia në pah e konotacioneve të vërteta duke iu referuar drejtpërsëdrejti vetë Kur'anit..

Përkthimi anglisht i këtij libri u bë në revistën mujore *'The Criterion'* (Kriteri) të Akademisë së Kërkimeve Islame (*Islamic Research Academy*) nga Ebu Asadi. Kjo vërejtje është shkruar nga Sejid Manawar Hasan, Sekretari i Përgjithshëm i Akademisë së Kërkimeve Islamike në Karaki.

- Të frikësuarit prej një fatkeqësie apo katastrofe kanosëse, dhe dikush t'i japë atij mbrojtjen e duhur.
- Të kthyerit drejt tjetrit me padurim, për shkak të intensitetit të ndjenjave të tij për të.
- I vogli i humbur i devesë që turret drejt nënës së tij pasi e gjen atë. Të bërit i fshehur, apo i maskuar. Gjithashtu, të bërit i lartësuar.
- Të adhruarit, të ofruarit nderim.

Nëse përsiatim mbi këto kuptime fillestare, ne mund ta kapim idenë e nevojshme se si folja arriti të shprehë aktin e adhurimit dhe emri të tregojë objektin e adhurimit. Ekzistojnë katër arsye që duhet të mbahen mend lidhur me këtë:

Së pari midis faktorëve që shkaktojnë në një farë mase ndjenjën e adhurimit për dikë është gjendja e të qenit në rrezik apo nevojë, e vetë personit. Ai madje nuk mund ta konceptojë adhurimin e dikujt, po të mos ketë arsye për të besuar se ai dikushi është në gjendje ta largojë fatkeqësinë e tij, t'i përmbushë nevojat e tij, t'i japë atij strehë, ta mbrojtë atë në kohë rreziku dhe ta qetësojë zemrën e tij të shqetësuar.

1. Kjo vlen pa thënë se besimi i mësipërm shoqërohet edhe me besimin në superioritetin e tjetrit në status, forcë dhe fuqi.
2. Në fakt, është gjithashtu e vërtetë, se aty ku nevojat e qenies njerëzore përmbushen në procesin e zakonshëm të dhënies dhe marrjes, i cili bëhet në mënyrë të perceptueshme përpara syve të vetë personit, kjo nuk çon në ndjenjën e nderimit, apo akoma më pak të adhurimit, për tjetrin. Për shembull, nëse unë kam nevojë për para dhe aplikoj (bëj kërkesë) për një punë, dhe pasi më jepet ajo punë, paguhem për të, meqenëse i tërë transaksioni (marrëveshja) do të ndodhë brenda të kuptuarit të plotë të arsyes sime dhe meqë unë do të jem plotësisht i vetëdijshëm për rrethanat apo arsyen për dhënien e parave, unë nuk do të ndiej as dëshirën më të vogël për ta adhruar punëdhënësin tim. Kjo ndjenjë lind vetëm kur ekziston një element misteri që e rrethon personalitetin, fuqinë, apo aftësinë e tjetrit për të përmbushur nevojat e njerëzve, apo për të ndikuar te ngjarjet. Kjo është arsyeja se përse fjala e zgjedhur për

- të treguar objektin e adhurimit përfshin në domethëniet e saj kuptimet e misterit, përshtjellimit dhe superioritetit në status etj.
3. Së fundi, nëse një njeri beson se një njeri tjetër është në gjendje që t'i përmbushë nevojat e tij, t'i sigurojë atij strehim dhe mbrojtje, ta qetësojë zemrën e tij të shqetësuar dhe ta mbushë atë me paqe dhe qetësi, atëherë është shumë e natyrshme që ky njeri të drejtohet me padurim drejt këtij personi.

Si rrjedhim, nga më sipër ne mund të konkludojmë të sigurt se konotacioni i fjalës *ilaf* përfshin: aftësitë për të përmbushur nevojat e të tjerëve, për t'iu dhënë atyre strehë dhe mbrojtje, për t'i qetësuar mendimet e tyre nga brenga dhe shqetësimi; superioritetin, autoritetin dhe fuqinë e duhur për t'i bërë të gjitha këto, të qenit misterioz në një farë mënyre apo i fshehur nga sytë e njerëzve; dhe kthimin e njerëzve me padurim drejt tij.

Koncepti para-islamik

Pasi diskutuam kuptimet e ndryshme letrare të fjalës, le të shohim tani se cilat ishin konceptet para-islamike të fjalës *ilaf*, dhe cilat prej tyre Kur'ani u përpoq t'i nxjerrë jashtë përdorimit:

Dhe ata në vend të All-llahut adhuruan ilaf-ë (zota) të tjerë për t'u krenuar me ta, që të mund t'u japin atyre nder, fuqi e lavdi dhe t'i mbrojnë nga ndëshkimi i All-llahut. (Kur'an 19:81)

Dhe kanë marrë në vend të All-llahut, ilaf-ë (zota) të tjerë duke shpresuar se mund të ndihmohen. (Kur'an 36:74)

Nga këto dy ajete mësojmë se arabët e xhahilijetit (periudha para-islamike e injorancës) besonin se ata që konsideroheshin prej tyre si *ilaf-ë* dhe si mbrojtës të tyre, do t'u vinin atyre në ndihmë në kohë rreziku apo vështirësie, dhe duke e vënë veten e tyre nën mbrojtjen e tyre, ata e ndienin veten të sigurt nga frika, shqetësimi apo e keqja.

E kur erdhi urdhri i Zotit tënd, atyre nuk u ndihmuar asgjë ilaf-ët (zotat e tyre), të cilëve iu luteshin përveç All-llahut, dhe nuk fituan gjë tjetër veçse shkatërrim. (Kur'an 11:101)

Dhe ata të cilëve njerëzit iu drejtohen në vend të All-llahut nuk kanë krijuar asgjë, por janë vetë të krijuar. Ata janë të vdekur, nuk janë të gjallë, dhe ata nuk e dinë kur do të ringjallen. Ilah (Zot) i vërtetë është Një dhe i vetmi Ilah (Zot). (Kur'an 18:20-21)

Veç All-llahut mos adhuro asnjë ilaf (zot) tjetër. S'ka ilaf (zot) tjetër përveç Atij. (Kjo të sjellë në mendje se në Kur'an fjala Ilah përdoret në dy kuptime të ndryshme, dhe pikërisht, objekti apo qenia, etj., të cilit është duke iu bërë në të vërtetë adhurimi, pa marrë parasysh nëse me të drejtë apo gabimisht, dhe Qenia që realisht meriton të adhurohet. Në këtë ajet, fjala përdoret në kuptimin e parë në rastin e parë dhe në kuptimin e dytë në rastin tjetër.-Meududi) (Kur'an 28:88)
...Dhe ata që në vend që të adhurojnë All-llahun, adhurojnë shoqëruesit e Tij të supozuar, nuk ndjekin tjetër veçse hamendje dhe nuk shpikin gjë tjetër veçse gënjeshtër. (Kur'an 10:66)

Këto ajete nxjerrin në pah tre aspekte. I pari është se arabët ishin mësuar t'ua drejtonin lutjet e tyre, atyre të cilët ata i konsideronin si *ilaf-ë* (zota) të tyre dhe iu luteshin atyre në kohë fatkeqësie apo iu luteshin për t'u përmbushur ndonjë prej nevojave të tyre. I dyti është se këta *ilaf-ë* nuk përfshinin vetëm xhinnet, engjëjt, dhe zotat, por edhe njerëzit e vdekur, siç mund të shihet nga ajeti i dytë i mësipërm. I treti është se ata besonin se këta *ilaf-ë* mund t'i dëgjonin lutjet e tyre dhe mund t'u ndihmonin atyre.

Në këtë stad është e përshtatshme të sqarojmë çështjen e natyrës së lutjes që i drejtohej *ilaf-ut* apo *ilaf-ëve* dhe të përkrahjes apo ndihmës që kërkohej prej tyre. Nëse unë ndihem i etur dhe thërras shërbëtorin të më sjellë ujë, apo nuk ndihem mirë dhe thërras një doktor për mjekim, thirrja ime drejtuar tyre nuk e përfshin *du'a*-në, pra, ajo nuk ka ngjashmëri me lutjen drejtuar një hyjnie, dhe kjo thirrje nuk e bën as shërbëtorin, as doktorin një *ilaf*. Të dyja këto thirrje janë të zakonshme në ngjarjet e përditshme dhe nuk ka asgjë të mbinatyrshme lidhur me to. Sidoqoftë, nëse unë, ndërkohë që ndihem i etur apo nuk ndihem mirë, i drejtohem një shenjtori apo një zoti në vend që t'i drejtohem shërbëtorit apo doktorit, kjo padyshim do të thotë ta trajtosh shenjtorin apo zotin si një *ilaf* dhe t'i drejtosh atij një *du'a*. Dërgi-

mi i një lutjeje drejtuar një shenjtori që ndodhet në varrin e tij qindra, madje mijëra milje larg (Në parim, nuk ka dallim nëse distanca është edhe vetëm pak hapa, i rëndësishëm është akti i dërgimit të lutjes dikujt që është i vdekur dhe që besohet të zotërojë, ndoshta për shkak të kësaj gjendjeje, fuqi të jashtëzakonshme jo vetëm për ta dëgjuar lutjen, por gjithashtu për ta pranuar atë nëse ai dëshiron. Gjithashtu, besohet se shenjtori, nëse ai vetë nuk mund ta pranojë lutjen, ia kalon atë Zotit me një rekomandim. Meududi – tregon në mënyrë të qartë se unë besoj se ai – ndonëse i vdekur – zotëron fuqi për ta dëgjuar lutjen në një distancë të tillë apo, ndryshe, të jetë në dijeni të gjërave shumë të largëta, apo nëse përdorim fjalët përkatëse në gjuhën arabe, të jetë edhe *samee* dhe *beseer* (Letralisht, këto fjalë, që në të vërtetë janë dy prej attributeve personale të All-llahut, do të thonë respektivisht “Ai që dëgjon gjithçka”, “Ai që shikon gjithçka”. Njohja e Zotit e tejkalon çdo gjë, dhe Ai është në dijeni të çdo gjëje që ndodh kudo. Kjo nuk është e vërtetë për krijesat e Tij, aftësitë e të cilave në këto drejtime janë shumë të kufizuara. Të besosh se dikush tjetër, përveç Zotit, ka fuqi që ta dëgjojë fizikisht lutjen që i drejtohet, larg dëgjimit të tij, apo të shohë gjëra që ndodhin larg shikimit të tij, do të thotë t’i atribuosh atij mundësitë që janë vetëm të Zotit, dhe të cilat Ai nuk ua ka dhënë kurrë ndonjë prej krijesave të Tij. Meududi). Veprimi im tregon qartë besimin në përdorimin e tyre në një mënyrë të tillë mbi sferën e krijimit si të jenë në gjendje që të më japin mua ujë, apo të më bëjnë ta marr veten nga sëmundja. Në rastin e një zoti, lutja ime do të thotë se unë besoj se ai zotëron pushtet mbi ujin, mbi shëndetin dhe sëmundjen, dhe si rrjedhim, me anën e mënyrave të mbinatyreshme, ai i përmbush nevojat e mia. Kështu baza mbi të cilën një lutje i adresohet dikujt përfshin domosdoshmërisht konceptimin e qenies së tij si një qenie që zotëron një autoritet dhe fuqi të mbinatyreshme.

Dhe, vërtet, ne kemi shkatërruar vendbanime rreth e rrotull jush, dhe u kemi treguar atyre dëshmitë tona me qëllim që të ata të mund të kthehen. Përse atyre nuk iu ndihmuan ilah-ët (zotat) e tyre, të cilët i adhuruan pos All-lahu, në shenjë afrimi me Të? Por ata humbën prej syve të tyre. Ajo ishte gënjeshtër edhe shpikje e tyre që

ata e trillonin vetë. (Këtu, në mënyrë të dukshme, referimi nuk është për zota mitologjike apo të pashpirt, por për priftërinj dhe njerëz të tjerë që kishin zhvatur adhurimin e njerëzve dhe kështu e kishin lartësuar veten si *Ilah*-ë në kundërshtim me *Ilah*-un e vërtetë. A. A. Meududi) (Kur’an 46:27, 28)

Dhe përse të mos e adhuroj unë Atë që më ka krijuar mua dhe tek i Cili do të ktheheni ju të gjithë? A të marr (për adhurim) në vend të Tij ilah tjetër, (kur) në qoftë se i Gjithëmëshirshmi (All-llah) më dëshiron mua ndonjë të keqe, (atëherë) ndërhyrja e tyre nuk do të më vlejë aspak dhe as nuk mund të më shpëtojë? (Kur’an 36: 22-23)

Dhe ata që zgjedhin të tjerë për mbrojtës e ndihmues në vend të Tij (thonë): “Ne i adhuromë vetëm që ata të mund të na afrojnë tek All-llahu.” Padyshim që All-llahu do të gjykojë mes tyre lidhur me atë që ata ndryshuan. (Kur’an 39:3)

Dhe adhurojnë të tjerë në vend të All-llahut, që as i dëmtojnë dhe as u sjellin dobi dhe thonë: Këta janë ndërmjetësuesit tanë tek All-llahu.” (Kur’an 10:18)

Ajo që mësojmë prej këtyre ajeteve është se, së pari, nuk ishte se arabët ua llogaritnin *ilah*-ëve të tyre të tërë hyjninë ndërmjet vete, apo se nuk ekzistonte një Qenie Supreme mbi ta. Ata besonin plotësisht në ekzistencën e një Qenie të tillë, për të cilën ata përdornin emrin e veçantë “All-llah”. Sa i përket *ilah*-ëve të tyre, besimi i tyre përbëhej esencialisht prej konceptit se ata kishin pjesë në hyjninë e Zotit Supreme, se fjala e tyre kishte peshë tek Ai, dhe se nga ndërmjetësimi i tyre mund të rridhnin disa fitime apo mund të shmangej ndonjë e keqe apo humbje. Ishin këto arsye se përse ata i konsideronin ata si *ilah*-ë përveç All-llahut dhe, duke marrë parasysh rregullin dhe praktikën e tyre, ne mund të themi se ishte besimi se dikush ka mundësi për të ndërmjetësuar te Zoti, veprimi i të drejtuarit të lutjeve atij për ndihmë, kryerja e devocioneve të caktuara që dëftenin respekt, nderim dhe adhurim, dhe bërja e flijimeve që përbënin në terminologjinë e tyre, trajtimi i Tij si *ilah*.

Dhe Zoti thotë: **“Mos merrni për adhurim dy *ilafh*-ë (zota), pasi Ai padyshim që është Një Ilah (Zot), prandaj mu frikësoni vetëm Mua.”** (Kur'an 16:51)

(Dhe Ibrahim iu tha atyre): **“... dhe unë nuk i kam frikë aspak ata që ju ia bashkoni All-llahut në adhurim. (Asgjë nuk mund të më ndodhë mua) përveç se kur Zoti im (All-llahu) dëshiron ndonjë gjë.”** (Kur'an 6:80)

(Dhe populli i Hudit i tha atij): **“Ne nuk themi gjë tjetër vetëm se disa prej *ilafh*-ëve (zotave) tanë të ka mbërthyer ty me të keqen (e çmendurisë).”** (Kur'an 11:54)

Sipas këtyre ajeteve, besimi arab rreth *ilafh*-ëve (zotëve) të tyre ishte se nëse ata (arabët) do t'u jepnin atyre ndonjë shkak për fyerje, apo do t'i privonin ata prej favoreve dhe përkujdesjes së tyre, ata do të pësonin epidemi, uri, humbje të jetës dhe pasurisë, apo fatkeqësi të tjera.

“Ata (çifutët dhe të krishterët) i morën rabinët dhe murgjit e tyre si perëndi të tyre në vend të All-llahut, edhe Mesihun (Isain) birin e Merjemes, ndërkohë që ata qenë të urdhëruar të mos adhurojnë asnjë tjetër por vetëm Një Ilah, përveç të Cilit nuk ka *ilafh* (zot) tjetër.” (Kur'an 9:31)

“A e ke parë ti (o Muhammed) atë i cili ka zgjedhur si *ilafh* (zot) të tij dëshirën e vet? A do të ishte ti atëherë vëzhgues e rregullues i punëve të tij?” (Kur'an 25:43)

Kështu shumicës së idhujtarëve idhujt ua hijeshuan atyre mbytjen e fëmijëve të vetë.” (Kur'an 6:138)

“Apo kanë ata shokë e të barabartë me All-llahun (zota të rremë të tyre) të cilët kanë themeluar e përcaktuar për ta ndonjë fe të cilën nuk e ka urdhëruar e përcaktuar All-llahu?” (Kur'an 42:21)

Këtu ne kemi një koncept tjetër të *ilafh*-ut (zotit), krejt ndryshe nga ato që kemi trajtuar më sipër. Këtu nuk ekziston elementi i të mbina-tyrshmes. *Ilafh* këtu është një qenie njerëzore, apo vetë egoja apo dëshirat personale të njeriut. As nuk i drejtohet ndonjë lutje atij, as ai nuk konsiderohet se është në gjendje t'i sjellë ndonjë të keqe apo të mirë ndokujt, dhe as nuk varen shpresat tek ai për përkrahje apo ndihmë.

Ky është *ilafh* në kuptimin se urdhrat e tij pranohen dhe zbatohen në një shkallë të tillë, saqë ajo të cilën ai e deklaroi të lejuar apo të ndaluar trajtohet si e tillë, dhe ai vlerësohet të ketë të drejtë inherente (të natyrshme) për të na bërë ne të kryejmë apo të mos kryejmë gjëra të caktuara, jo me autoritetin më të lartë apo më superior, aprovimi i të cilit duhet të jetë i domosdoshëm për urdhrat e tij apo i cili duhet të apelojë kundër tyre. Ajeti i parë që ne kemi cituar këtu (Kur'an 9:31) flet për murgjit dhe rabinët fetarë që janë shndërruar në *ilafh*-ë. Ne marrim një shpjegim tepër të qartë të kësaj prej Hadith-it. Hazreti 'Adi bin Hatim e pyeti njëherë Pejgamberin e bekuar, paqja qoftë mbi të, rreth ajetit, dhe si përgjigje pejgamberi i tha atij se ajo që karakterizohet si pranim i *ilafh*-ëve ishte praktika e pranimit si e lejuar apo e ndaluar e gjithçkaje që shpallej si e tillë prej murgjve apo rabinëve; pa u kujdesur për t'u siguruar për atë që Zoti kishte thënë në të vërtetë rreth saj.

Sa i përket ajetit të dytë (Kur'an 25:43) domethënia është mjaft e qartë. Ai që iu bindet vetëm diktateve të dëshirave apo të prirjeve të veta, apo më saktë i konsideron mendimet e tij personale si të vetmin ligj, ai në të vërtetë e bën unin e tij *ilafh*-un e tij në vend të Zotit.

Dy ajetet e fundit përdorin fjalën *shuraka*, të cilën ne e kemi përkthyer si zota të supozuar apo partnerë në hyjni (në natyrën hyjnore), dhe megjithëse fjala *ilafh* nuk është përdorur, implikimi i qartë është se të trajtosh ndonjë qenie, etj, si *shuraka*, në të vërtetë, do të thotë të besosh se ajo ka një pjesë në hyjni. Kuptimi i këtyre ajeteve është se ata që e vlerësojnë çdo zakon, rregull apo praktikë si të lejueshëm ndonëse ai nuk ka sanksion hyjnor, janë fajtorë për trajtimin e nismëtarëve (krijuesve) të zakonit, rregullit apo praktikës, etj., si të kenë pjesë në hyjni, pra janë fajtorë për trajtimin e tyre si *ilafh*-ë.

Kriteri për hyjni (për të qenë hyjnor)

Ekziston një ndërlidhje e qartë logjike midis të gjitha koncepteve të ndryshme të *ilahi*-ut të parashtruara lart. Kushdo që e konsideron ndonjë person apo qenie tjetër si ndihmës apo përkrahës in e tij në se-nsin mbinatyror, apo të aftë për zgjidhjen e problemeve të tij, apo për përmbushjen e nevojave të tij, apo për dëgjimin dhe pranimin e lutje-ve të tij, apo për të bërit atij keq apo mirë, vepron kështu vetëm për shkak se beson se ai person apo qenie gëzon një shkallë autoriteti (pu-shteti) në drejtimin e universit.

Po ashtu, nëse mënjanimi i veprimeve të caktuara nga ana e një personi, apo kryerja e disa veprimeve të tjera prej tij, përcaktohet nga shpresa apo frika se ato do të bëjnë që ai të fitojë kënaqësinë apo pa-kënaqësinë e një personi apo qenie tjetër, ai natyrisht vepron kështu për shkak të besimit se ai person apo qenie zotëron një lloj autoriteti (pushteti) të mbinatyrshëm në përcaktimin e ndodhive të njerëzve. Sa i përket atij që i beson Zotit, dhe megjithatë iu drejtohet të tjerëve për përmbushjen e nevojave të tij, ai vepron kështu vetëm për shkak se ai beson se ata kanë pjesë në autoritetin (pushtetin) e Zotit. Dhe, së fu-ndi, nuk ka asnjë ndryshim rasti i personit që i akordon statusin e ligjit urdhrave të dikujt tjetër përveç Zotit, dhe e detyron veten që t'iu bi-ndet urdhrave apo ndalimeve të atij tjetrit, mbasi në të vërtetë ai i ako-rdon atij autoritetin suprem. Si rrjedhim, ne mund të konkludojmë në mënyrë të sigurt se esenca e hyjnisë është autoriteti (pushteti), qoftë kur ai konceptohet si sovranitet i një lloji supernatyror mbi tërë uni-versin, apo qoftë mbi bazën se njeriu është i lidhur me ligjin e Zotit në jetën e tij tokësore dhe se të gjitha urdhrat e Tij duhet të përmbushen për shkak se ato rrjedhin prej Tij.

Qëndrimi kur'anor

Është pikërisht ky koncept i autoritetit mbi bazën e të cilit Kur'ani e vë tërë forcën e argumentit të tij në refuzimin e hyjnisë së të gjithë të tjerëve përveç Zotit, dhe në pohimin dhe dhënien e kësaj hyjnie ek-skluzivisht Atij. Kjo pohon kategorikisht se ekziston vetëm Një Qenie në qiej e në tokë që zotëron dhe ushtron të gjitha pushtetet dhe të gjithë autoritetin. I gjithë krijimi është i Tij dhe është i nënshtruar ndaj Tij, të gjitha mirësitë dhe bekimet rrjedhin vetëm prej Tij, vetëm e Tij është Fjala, dhe vetëm Atij i takon i gjithë pushteti dhe autoriteti. Çdo gjë që ekziston, qoftë e gjallë apo e pa gjallë, është e lidhur me ligjet e caktuara prej Tij dhe është, në atë masë, e nënshtruar dhe e përlurur ndaj Tij, me dëshirë apo pa dëshirë. Askush përveç Tij nuk zotëron ndonjë autoritet të tillë, e askush tjetër nuk i rregullon çështjet e uni-versit. Askush tjetër nuk i di sekretet e Krijimit, as organizimin e tij, dhe as mënyrën e drejtimit të tij të saktë. Si rrjedhim, e vërteta e ve-tme është se nuk ekziston asnjë *ilahi* përveç Tij, dhe duke qenë kështu, çdo gjë që bën njeriu duke supozuar ndonjë qenie tjetër si *ilahi* në çfarëdo kuptimi qoftë, nga vetë natyra është plotësisht i gabuar, qoftë ai veprimi i lutjes drejtuar dikujt, kërkimi i shpëtimit prej tij, drejtimi drejt tij me shpresë apo frikë, kërkimi i ndërmjetësismit të tij tek Zoti, apo trajtimi i tij si një autoritet final. Të gjitha lidhjet e tilla që njerëzit vendosin me të tjerët duhet të ekzistojnë vetëm dhe ekskluzivisht për All-llahun e Gjithëfuqishëm, sepse vetëm Ai është Sovrani i Unive-rsit.

Le të shohim tani trajtimin kur'anor të çështjes më me hollësi:

Dhe është Ai (All-llahu) i Cili është i vetmi Ilah (Zot për t'u adhu-ruar) në qiell dhe i vetmi Ilah (Zot për t'u adhuruar) në tokë. Dhe Ai është i Urti, i Gjithëdituri. (Kur'an 43:84)

A është njësoj atëherë Ai që krijoi me atë që s'bën asgjë? A nuk do të përkujtoni atëherë (begatitë e All-llahut) e të vini mend?... Ata (idhuj, të adhuruar të tjerë) të cilët ata (mushrikët) i adhurojnë e i lusin në vend të All-llahut, nuk kanë krijuar ndonjë gjë; madje

ata vetë janë të krijuar. Ilaḥ-u (Zoti) juaj është vetëm një Ilaḥ (Zot). (Kur'an 16: 17 – 21)

O njerëz! Përkujtoni mirësitë e All-llahut mbi ju! A ka krijues tjetër përveç All-llahut që t'ju furnizojë ju nga qielli dhe toka? La ilahe il-la Huve (Nuk ka ilaḥ (zot) tjetër përveç Atij). Si atëherë po largoheni (prej Tij)? (Kur'an 35:3)

Thuaj: “Më thoni mua, sikur t'ua merrte All-llahu dëgjimin, shikimin dhe t'ua vuloste zemrat, cili ilaḥ (zot) tjetër përveç All-llahut mund t'ua rikthejë ato?” (Kur'an 6:46)

Dhe Ai është All-llahu; la ilahe il-la Huve (nuk ka zot tjetër përveç Atij). Për të është i gjithë lavdërimi dhe falënderimi në këtë botë dhe në botën tjetër. Dhe atij i takon Vendimi dhe tek Ai do të ktheheni. Thuaj (O Muhammed): “Më thoni mua! Në qoftë se All-llahu do ta bënte natën të pandërprerë deri në Ditën e Ringjalljes, cili ilaḥ (zot) përveç All-llahut mund t'iu sillte dritë? A nuk dëgjojnë pra?” (Kur'an 28: 70 – 72)

Ai (Zoti) i krijoi qiejt dhe tokën me të vërtetën. Ai natën ia mbështjell ditës dhe ditën ia mbështjell natës. Ai ka nënshtruar diellin dhe hënën, secili rend (në drejtimin e caktuar) deri në një kohë të caktuar... Ai ju krijoi juve nga një njeri i vetëm (Ademi), pastaj bëri prej tij bashkëshorten e tij (Havanë). Dhe Ai zbriti për ju nga bagëtitë tetë palë. Ai ju krijon juve në barkun e nënave tuaja, krijim pas krijimi nën tri perde errësire; i tillë është All-llahu, Zoti juaj. I Tij është Mbisundimi. La ilahe il-la huve – Nuk ka ilaḥ (zot) tjetër përveç Atij. Si atëherë jeni larguar? (Kur'an 39:5-6)

A nuk është Ai që krijoi qiejt dhe tokën dhe dërgon për ju ujë nga qielli, e me të bëri të lulëzojnë kopshte të begatë gjithë bukuri e kënaqësi, që për ju ka qenë e pamundshme t'i bëni të mbijnë bimët në to? A ka ndonjë ilaḥ (zot) tjetër përveç All-llahut? Jo, kurrë. Por ata janë njerëz që i përshkruajnë (Atij) shokë si të barabartë me Të! A nuk është Ai që e ka bërë tokën vendbanim të qëndrueshëm, ka vendosur në mes saj lumenj, ka vendosur edhe male të qëndrueshme në të, ka vendosur edhe pengesë të pakalueshme në

mes dy deteve (mes ujërave të kripura dhe të ëmbla)? A ka ndonjë ilaḥ (zot) tjetër përveç All-llahut? Jo, kurrë. Por shumica e tyre nuk e dinë. A nuk është Ai i Cili i përgjigjet të pikëlluarit, kur ai i drejtohet Atij, dhe i Cili e largon të keqen dhe u bën ju trashëgues të tokës brez pas brezi. A ka ndonjë ilaḥ (zot) tjetër përveç All-llahut? Sa pak që mendoni. A nuk është Ai që ju udhëzon ju në errësirën e tokës dhe detit dhe që iu dërgon erërat si lajmëtarë të përgëzimit duke paraprirë mëshirën e Tij (shiun). A ka ndonjë ilaḥ (zot) tjetër përveç All-llahut? I lartësuar në madhësi qoftë Ai mbi gjithçka që ata i mveshin Atij si të barabartë! A nuk është Ai që e fillon krijimin dhe pastaj do ta përsërisë atë prapë, dhe që ju furnizon ju nga qielli dhe toka? A ka ndonjë ilaḥ (zot) tjetër përveç All-llahut? Thuaju: “Sillni dëshmitë tuaja, nëse flisni të vërtetën!” (Kur'an 27:60-64)

Ai (është i Vetmi) që zotëron mbisundimin e qiejve dhe të tokës dhe që nuk ka lindur bir (ose pasardhës) dhe që nuk ka asnjë shok në sundim; Ai është që krijoi çdo gjë duke e matur saktësisht sipas përmasave të duhura. Megjithatë, ata kanë marrë për adhurim në vend të Tij zota të tjerë të cilët nuk krijuan asgjë, por vetë janë të krijuar dhe nuk kanë në vetvete as dëm as dobi për veten e tyre, si dhe nuk kanë fuqi as për të shkaktuar vdekje, as për të dhënë jetë, as për të ringjallur të vdekurit. (Kur'an 25: 2-3)

Ai është Filluesi i qiejve dhe i tokës. Si mund të ketë Ai fëmijë kur Ai nuk ka bashkëshorte? Ai krijoi gjithçka dhe Ai është i Gjithëdituri për çdo gjë. I tillë është Ai-llahu, Zoti yt. La ilahe il-la Huve (Nuk ka ilaḥ (zot) tjetër përveç Atij). Krijuesi i gjithçkaje. Kështu pra, adhurojeni Atë; Ai është Mbikëqyrësi i gjithçkaje. (Kur'an 6: 101-102)

Dhe ka prej njerëzve që në vend të All-llahut besojnë idhujt, që i duan ata, sikur (që besimtarët e vërtetë e duan) All-llahun, po dashuria e atyre që besuan All-llahun është më e fortë. E sikur ta dinin ata që veprojnë keq, se kur do ta shohin dënimin (në botën

tjetër), do të binden se e gjithë fuqia i takon vetëm All-llahut dhe se All-llahu është ndëshkues i rreptë. (Kur'an 2:165)

Thuaju (këtyre paganëve o Muhammed): “Më tregoni për ata që ju i lutni në vend të All-llahut, më thoni pra: Çfarë kanë krijuar ata nga toka? Apo mos kanë ndonjë pjesë në (krijimin) e qiejve? ... Dhe kush është në rrugë më të gabuar se sa ai që lut në vend të All-llahut të atillë që nuk do t'i përgjigjen atij deri në Ditën e Ringjalljes...” (Kur'an 46: 4-5)

Sikur të kishte pasur në to (në qiej e në tokë) zota të tjerë përveç All-llahut, atëherë padyshim që të dyja (qiejt dhe toka) do të ishin shkatërruar. Lavdi i qoftë All-llahut, Zotit të Arshit të Tij Madhështor. Larg është Ai nga ajo që ata i veshin Atij! Ai nuk pyetet se çfarë punon, ndërsa ata (të gjithë krijesat) do të merren në pyetje. (Kur'an 21:21-23)

All-llahu nuk lindi asnjë fëmijë (pasardhës) dhe nuk gjendet asnjë ilaf (zot) tjetër përkras Tij; (se sikur të kishin qenë shumë zota) atëherë secili zot do të ishte mënjanuar me atë që kishte krijuar vetë dhe disa do të përpiqeshin të mposhtnin të tjerët! (Kur'an 23: 91)

Thuaju (o Muhammed): “Sikur të kishte pasur zota të tjerë përveç Atij, siç thonë ata, atëherë ata do të kërkonin rrugë për mbizotërim ndaj të Madhëruarit (për t'ia marrë pushtetin). Madhështia dhe Lavdia qofshin për Të! Larg nga të gjitha trillimet e shpifjet që thonë për Të. (Më i Larti pa kufi)! (Kur'an 17:42)

Shihet se ekziston një ide qendrore që shtrihet përgjatë të gjithë këtyre ajeteve dhe kjo është se: hyjni dhe autoriteti janë të ndërlidhura pazgjidhshmërisht dhe janë, në esencë dhe domethënie, e njëjta gjë. Ai që nuk ka autoritet nuk mund të jetë zot, dhe është plotësisht me vend që ai nuk duhet të jetë i tillë. Vetëm Ai që e ka të gjithë autoritetin e duhur mund të jetë, dhe duhet të jetë, Zot, sepse të gjitha nevojat të cilat njeriu mund t'ia drejtojë një zoti, apo përjetimi prej të cilit mendimet e njeriut mund të kthehen në drejtim të dikujt që gjoja ka dhu-

nti hyjnore, mund të përmbushen vetëm nëse qenia apo personi të cilit i drejtohen, ka në fakt pushtet dhe autoritet për të qenë në gjendje për t'i përmbushur ato. Kështu, ne mund të konkludojmë se është e pakuptimtë që ta konsiderosh se ndokush, pa fuqinë dhe autoritetin e nevojshëm, të ketë ndonjë pjesë hyjnie: kjo është absolutisht në kundërshtim me arsyen dhe të vërtetën, dhe është plotësisht absurde, si edhe e padobishme, që t'iu drejtohesh atyre për ndihmë.

Argumenti i plotë i Kur'anit të Shenjtë, që bazohet mbi këtë ide qendrore, do të jetë i qartë nga premisat dhe deduktimet vijuese që ai shtjellon:

Përmbushja e nevojave të qenieve njerëzore, largimi i vuajtjeve të tyre, të dhënit atyre strehë apo mbrojtje, zgjatja e çfarëdo ndihme apo përkrahje të nevojshme, rritja apo mbrojtja e tyre, dhe pranimit i lutjeve të tyre - asnjë prej këtyre çështjeve nuk është aq e thjeshtë sa që njerëzit supozojnë se ato janë, dhe kështu gjykojnë gabimisht se ato janë brenda kompetencës së qenieve njerëzore. Të gjithë janë të varur, pazgjidhshmërisht dhe absolutisht, nga fuqia kreative dhe autoriteti kontrollues dhe drejtues që ushtrohet mbi tërë universin nga Pronari dhe Sundimtari i tij i vetëm. Madje edhe nevoja më e vogël kushtëzohet, për përmbushjen e saj, nga pasojat e kombinuara të një shumice faktorësh. Marrim, për shembull, thjesht furnizimin e një gote me ujë, apo madje vetëm të një kokrrë (grein (=0,0648gr)) gruri që përdor njeriu për ushqim. Asnjë (furnizim) nuk do të ndodhë veçse për shkak të aktivitetit të pallogaritshëm dhe të shumëllojshëm, dhe në shumë raste të fshehur, nga ana e diellit, tokës, oqeanëve dhe erërave. Si rrjedhim, autoriteti apo pushteti që kërkohet në të vërtetë për dëgjimin e lutjeve tona nuk është një autoritet i zakonshëm por, më saktë, një autoritet apo pushtet i jashtëzakonshëm dhe unik, jo më pak sesa që kërkohej për krijimin e qiejve dhe tokës dhe për rregullim e lëvizjes së trupave qiellorë dhe të erërave, të shkaktimit të shiut, dhe kështu me radhë – shkurt, ajo që nevojitet për udhëheqjen e vetë tërë universit.

Ky autoritet është i pandashëm. Nuk është e mundshme që, ndërsa kontrolli mbi krijimin të qëndrojë me një autoritet, ai i sigurimit të ushqimit dhe pijes së tij të jetë me dikë tjetër; apo që dielli do të jetë

nën kontrollin e një autoriteti dhe toka e një tjetri; apo se ndërsa njëri ka pushtetin për të krijuar, ai e ruajtjes së shëndetit apo e shkaktimit të sëmundjes të zotërohet nga një tjetër, dhe ai e mbarimit të jetës të qëndrojnë me një tjetër akoma. Po të ekzistonte një ndarje e tillë e autoritetit dhe pushtetit, sigurisht do të kishte pështjellim dhe kaos të plotë në univers dhe ai kurrë nuk do të ishte rregulluar në mënyrën në të cilën ka vepruar gjatë gjithë kohës. Prej këtui, është esenciale që i gjithë autoriteti dhe pushteti duhet t'i vishen Një Autoriteti Qendror, Një Sovrani Absolut.

Meqë i gjithë autoriteti dhe pushteti i jepet një Sovrani të vetëm, duke mos pasur asnjë tjetër as pjesën më të vogël në të, logjikisht duhet të vijojë se hyjnia është e posaçme dhe ekskluzive vetëm për Të dhe, gjithashtu, në këtë nuk ka pjesë absolutisht askush tjetër. Askush tjetër përveç Atij nuk ka mundësi për të dëgjuar ankesat e njerëzve, apo për të plotësuar ndonjë prej lutjeve të tyre, për t'iu dhënë atyre strehë dhe mbrojtje, për të qenë ndihmësi dhe përkrahësi i tyre, apo për t'u bërë atyre mirë apo keq. Si rrjedhim, cilido qoftë konceptimi i *ilahi*-ut nga ana e ndokujt, nuk ekziston *ilahi* përveç Atij, aq sa që nuk ekziston *ilahi* madje në sensin më pak të rëndësishëm në dukje për dikë që është mjaft afër Zotit për të qenë në gjendje që të ndërmjetësojë tek Ai. Askush nuk ka pushtetin apo autoritetin më të vogël për të ndërhyrë në sundimin e Tij mbi universin e Tij, apo mbi mënyrat e (sundimit të) Tij, dhe është plotësisht (në kompetencën) e Tij nëse do të pranojë apo do të refuzojë çfarëdo ndërmjetësimi, për shkak se Ai është krejt ndryshe nga vezirët apo ministrat e monarkëve tokësorë që zaptojnë ndonjë pozitë apo status që të mund t'u japin rëndësi të mjaftueshme fjalës së tyre.

Është gjithashtu prej esencës së Njësisë të Autoritetit Suprem që të gjitha manifestimet e ndryshme të sovranitetit apo sundimit absolut, duhet të përqendrohen krejtësisht në një dhe të vetmin Sovran Suprem, dhe madje edhe elementi më i vogël i autoritetit të tillë nuk duhet t'i vishet ndonjë tjetri. Meqë Zoti është Krijuesi, dhe askush tjetër nuk ka pjesë në aktin e Krijimit, dhe meqë vetëm Ai është Furnizuesi dhe askush tjetër nuk ka një pjesë në këtë atribut me Të, dhe meqë vetëm

Ai është Kontrolluesi dhe Drejtuesi i tërë sistemit të universit, dhe askush tjetër nuk ka pjesë në këto cilësi të Tij, nga kjo rrjedh se Ai duhet gjithashtu të jetë i vetmi që vendos ligjin, dhe se fjala e Tij, dhe e askujt tjetër, duhet të mbizotërojë, mbasi nuk ekziston asnjë arsye se përse këtu duhet të ketë pjesë dikush tjetër. Ashtu sikurse është e gabuar, në parim dhe në fakt, për ndonjë njeri që të dëgjojë lutjet e të tjerëve dhe kërkojë t'i shpëtojë ata nga fatkeqësitë dhe të jetë mbrojtës i tyre, po ashtu është e gabuar për ndonjë njeri që të jetë autoritet sovran absolut dhe që të ketë çfarëdo autoriteti të qenësishëm për të bërë legjislacion për njerëzimin.

Krijimi apo sigurimi i ushqimit, dhënia apo marrja e jetës, urdhërimi i diellit, hënës dhe i trupave qiellorë, sjellja e natës për të mbuluar ditën dhe e ditës për të mbuluar natën, caktimi i fateve të njerëzve dhe shpërndarja e rrëskut të tyre, apo të qenët sundimtar apo monark, bërës i ligjit apo tregues i të drejtës dhe së gabuarës – të gjitha janë anë të një autoriteti dhe sovraniteti të vetëm autokratik që është absolutisht i pandashëm. Nëse dikush e konsideron fjalën e dikujt tjetër si të denjë për bindje pa ndonjë urdhëresë nga Zoti, ai është po aq fajtor për bërje të *shirk*-ut sa edhe dikush tjetër që lutet apo adhuron dikë tjetër përveç Zotit.

Dhe nëse ndokush e konsideron veten si zot, apo pronar, apo monark absolut të ndonjë pjese të tokës në sensin politik, veprimi i tij do të ishte po aq i njëjtë me pretendimin për hyjni, sa edhe sikur ai t'u thoshte njerëzve se ai ishte ndihmësi, përkrahësi dhe mbrojtësi i tyre në sensin mbinatyor. Kjo është arsyeja se përse Kur'ani thekson, sa herë që ai flet për krijimin, apo për fatet e krijesave, apo drejtimin e universit, se: "Atij i përket urdhri përfundimtar i punëve të njerëzve (dhe i krijesave të tjera të krijimit)", "E tij është Mbretëria", "Askush nuk ka pjesë në Sovranitetin e Tij".

Të gjitha këto tregojnë qartë se hyjnia përfshin monarkinë dhe sundimin. Dhe Tevhidi gjithashtu kërkon në mënyrë të domosdoshme se në këtë kuptim askush nuk duhet të besohet se ka pjesëmarrje me Zotin:

Thuaj (O Muhammed): **“O All-llah! Zotëruesi i Mbretërimit! Ti ia jep mbretërimit atij që do. Ti e vesh me nder atë që do dhe Ti e poshtëron atë që do. Në dorën Tënde është mirësia.”** (Kur'an 3:20)

I lartë është All-llahu, Mbisunduesi i Vërtetë, La ilahe il-Allah (nuk ka ilah (zot) tjetër veç All-llahut), **Zoti i Arshit të Lartë.** (Kur'an 23:116)

Thuaj (O Muhammed): **“I mbështetem (All-llahut) Zotit të njerëzve, Mbisunduesit të njerëzve, Ilah-ut (Zotit) të njerëzve.** (Kur'an 114: 1-3)

Dhe përveç këtyre ekziston edhe një ajet tjetër që e bën çështjen akoma më të qartë:

Ditën kur të gjithë ata do të dalin dhe asgjë e tyre s'do të jetë e fshehur ndaj All-llahut. I kujt është mbretërimi këtë Ditë? (All-llahu do t'i përgjigjet Pyetjes së Tij): është i All-llahut, Një dhe të vetmit, i të Papërballueshmit. (Kur'an 40:16)

Ky ajet shpjegohet shumë mirë në një hadith të rrëfyer nga Imam Ahmed-i (r.a.) sipas Hazretit 'Abdullah ibn Umer-it (All-llahu qoftë i kënaqur me të dy), se në një rast Pejgamberi Muhammed (paqja qoftë mbi të), gjatë një predikimi, tha: Zoti do t'i marrë edhe qiejt edhe tokën në dorën e Tij dhe do t'u deklarojë të gjithëve përpara Tij: Unë jam Mbreti; Unë jam i Fuqishmi; Unë jam i Vetë-Lartësuar. Ku janë njerëzit që e thërrisin veten mbretër në tokë, ata që e quanin veten të fuqishëm, dhe që ishin “Madhëritë e tyre?”

Hazreti Abdullah (All-llahu qoftë i kënaqur me të) rrëfen se ndër-kohë që Pejgamberi (paqja qoftë mbi të) ishte duke i përsëritur këto fjalë, trupi i tij u drodh aq shumë nga respekt-frika ndaj All-llahut të Gjithëfuqishëm, sa që ne vërtet u frikësuam se ai mund të binte nga predikatorja.

Përktheu nga anglishtja
Mimoza Sinani

Abu A'la Maududi

FOUR BASIC TERMS FROM THE QURAN-ILAH

(Summary)

- Ilah -

Dictionary meanings

The root of this word consists of the three letters, *alif*, *lam*, and *ha* and the connotations of various derivations, as one finds in lexicons are as follows:

- Became confused or perplexed.
- Achieved peace and mental calm by seeking refuge with someone or establishing relations with him.
- Became frightened of some impending mishap or disaster, and someone gave him the necessary shelter.
- Turned to another eagerly, due to the intensity of his feelings for him.
- The lost offspring of the she-camel rushed to snuggle up to its mother on finding it. -became hidden, or concealed. Also, got elevated.
- Adored, offered worship to.

أبو علي المودودي

أربعة مصطلحات أساسية في القرآن الكريم (خلاصة البحث)

— اله —

المعاني اللغوية

هذه الكلمة التي تتكون من ثلاثة أحرف و هي ألف و لام و هاء و مشتقاتها المختلفة كما هي موجودة في المعاجم هي كما يلي:

- تغطية شئ أو تعقيده.
- الوصول إلى السلام أو السكينة الروحية طالبا العون من احد او وضع وسيلة للاتصال به.
- الخوف من مصيبة أو كارثة هالكة و طلب حماية من أحد.
- الاتجاه إلى الآخر بفارغ صبر بسبب الشعور القوي لديه.
- صغير الناقة الذي يتجه إليها بسرعة بعد أن يجدها.
- التبعيد و الاحترام.

INTERVISTA

Intervistë ekskluzive me prof. Xhon (Jonh) O. Voll, profesor i historisë islame në Universitetin Xhorxhtaun (Goergetown University)

KOSOVARËT KANË TREGUAR SE DINË TË ÇMOJNË VLERAT E NJËRI-TJETRIT DHE NJOHIN DIVERSITETIN NË VEPËR

Ditë më parë në Kosovë, organizuar nga misioni amerikan në Prishtinë, qëndroi studiuesi i feve e religjioneve prof. John O. Voll, i cili në Universitetin Xhorxhtaun (Goergetown University) ligjëron historinë islame. Gjatë qëndrimit në Kosovë profesor Voll ligjëroi për profesorët e FSI, profesorët e Fakultetit të Shkencave Politike të UP, si dhe për studentët e Universitetit të Prishtinës.

Temat e shtjelluara nga profesor Voll zgjuan interesim sidomos te profesorët e FSI dhe te studentët e UP-së, ku pos që u ndoqën me interesim, me prof. Voll bashkëbiseduan për rolin e feve dhe religjioneve në vende e sisteme të ndryshme.

Gjatë qëndrimit të prof. Vol në Kosovë ne për lexuesit e revistës “Edukata Islame” intervistua profesorin, i cili me shumë kënaqësi u përgjigj në interesimin tonë për shkaqet që e bënë profesorin që të merret me studimin e feve e posaçërisht me studimin e fesë islame, për bashkëpunimin me institutet e botës islame, për rolin e fesë në konfliktet botërore, për pozitën e fesë në shoqërinë amerikane etj.

Kush është Xhon Voll - biografi -



John Obert Voll, është profesor i Historisë islame si dhe ndihmës drejtor i Qendrës të princit “El-Valid bin Talal” për mirëkuptimin e myslimano - krishterë në Universitetin e Gjorgjtaun në Uashington.

Profesori John Voll ka ligjruar Historinë e Lindjes së Mesme, Historinë Islame dhe atë botërore në Universitetin e New Hampshire për tridhjetë vjet, para se të kalonte në Universitetin e Georgtaun në vitin 1995. Është diplomuar në Kolexhin Dartmouth, kurse është doktoruar

nga Universiteti i Harvardit. Ka jetuar në Kajro, Bejrut dhe Sudan. Ka udhëtuar në shumicën e vendeve myslimane.

Është autor dhe bashkautor i disa veprave. Botimi i dytë i veprës së tij: “Islami: Kontiuniteti dhe ndryshimet në Botën Bashkëkohore”, i botuar në vitin 1994. Është bashkautor me Prof. John Espoziton në librin “Islami dhe demokracia” si dhe në veprën “Sajuesit e Islamit bashkëkohor”. Është redaktor, autor, bashkautor i gjashtë veprave tjera. Është ish-kryetar i Asociacionit të Studimeve të Lindjes së Mesme si dhe i Asociacionit të Historisë së re të Anglisë.

Ka shërbyer në disa borde të drejtorëve të Këshillave amerikane për Studime sociale, në Këshillin e New Hampshire për çështje humane, në Këshillin për çështje ndërkombëtare si dhe në Asociacionin për Studime Sudaneze. Aktualisht është anëtar i Bordit të Asociacionit të Historisë Botërore. Ishte kryetar i programit për vitin 1999 i Asociacionit të Historisë së Amerikës. Në vitin 1991 ka fituar medaljen për Studime islame nga presidenti i Egjiptit Husni Mubarak. Ka publikuar

shumë artikuj dhe kaptina të librave për historinë moderne, islame, sudaneze dhe historinë botërore.

E.I.: Profesor, kur keni filluar me studimin e feve dhe religjioneve?

Prof. Xhon Voll: Me studimin e feve, nëse mund të shprehem kështu, kam filluar të merrem që kur jam lindur, ngase babai ka qenë fetar dhe jam rritur në një frymë të tillë e më është imponuar një frymë e tillë gjithsesi që t'i studioj religjionet.

Meqenëse isha njëri prej atyre që në fillim fillova të merrem me çështjen e fesë, më është dashur që të memorizoj tërë Biblën ose pjesë të Biblës, në mënyrë që të vazhdoj së trajtuar më tutje. Në këtë kontekst gjithmonë kisha interes për t'i studiuar religjionet, por jo vetëm për t'i studiuar, por edhe që të jem pjesë e organizatave religjioze ose asociacioneve religjioze.

E.I.: Gjatë ligjëratave që kemi ndjekur nga ju profesor, kemi kuptuar se jeni një njohës i mirë i fesë, kulturës e qytetërimit islam, a mund të na thoni çka ju shtyri që të merreni me studimin e qytetërimit islam?

Prof. Xhon Voll: Kur unë fillova të merrem me studimin e religjioneve monoteiste që e përmenda edhe më parë, kjo nuk kishte të bënte vetëm me studimin e krishterimit, por me kohë filloi tek unë të zhvillohet interesimi im edhe për fetë tjera, sidomos kur fillova punën në universitet aty filloi interesimi im edhe për fenë dhe kulturën islame dhe pikërisht këtu filloi zgjerimi i njohurive të mia për islamin.

Pjesa më interesante e studimeve të mia vjen aty në kolegji. Tani do ta shpjegoj si është rasti. Kur unë diplomova në kolegji në Amerikë dhe në Evropë studimi për religjionin është quajtur studim i veçantë i këtij profili. Në shoqërinë amerikane sidomos pas Luftës së Dytë Botërore njerëzit filluan të mendojnë se amerikanët duhet të dinë më shumë për botën në përgjithësi e jo vetëm për atë se çka ndodhë në Evropën Perëndimore e në Amerikë. Në këtë kontekst filloi themelimi i qendrave e instituteve për studime afrikane

si dhe për studimet e religjioneve tjera. E tani po kthehem në atë që thashë më parë se, marrja me studimin e feve ka qenë vërtet profil i veçantë dhe specifik, ngase të gjitha këto qendra që u formuan u morën me studimin e politikës, ekonomisë, por asnjëra prej tyre nuk është marrë me studimin e religjionit.

Unë isha shumë i privilegjuar që gjeta një profesor të Orientalistikës, i cili tërë kohën theksoi rëndësinë e studimit të religjionit. Dhe në këtë kontekst unë fillova të merrem me studimin e religjioneve, por me theks të veçantë - fenë islame. Pse islamin?! Për arsye se isha i interesuar për historinë e Lindjes së Mesme, që lidhet automatikisht me historinë islame.

E.I.: Profesor, sa bashkëpunoni me institutet dhe fakultetet në botën islame?

Prof. Xhon Voll: Për momentin, qendra që i takoj unë e që merret me studimin e feve e religjione, ka një bashkëpunim të mirë me të gjitha institucionet shkencore e hulumtuese të botës islame. Për shembull, që të jem më konkret, është bashkëfinancuar një sesion shkencor për fetë bashkërisht me Konferencën Islame, që e udhëheq prof. dr. Ekmeludin Ihsanoglu, pastaj ne bashkëpunojmë edhe me shumë institute e universitete nga e gjithë bota islame që nga Stambolli, Kajro, Xhida, Riadi, Amani, e deri në Kualalumpur e Islamabad, të cilët merren me islamin, por një gjë të tillë nuk mund ta themi për institutet nga Evropa. Megjithatë, nuk mund të themi se nuk kemi bashkëpunim fare me institutet islame në Evropë, sepse tani së voni kemi pasuar një bashkëpunim të suksesshëm me Sarajevën.

E.I.: Si njohës i mirë i rrethanave në Lindjen e Mesme dhe në botën islame në përgjithësi, si e shihni pozitën e fesë, gjendjen politike apo raportet fe-politike në këto shtete?

Prof. Xhon Voll: Në historinë moderne, do të thotë, tani këtë të fundit që e përfetojmë, shihet një tendencë e krijimit të shteteve që e injorojnë pak religjionin. Kur them injorim, nuk mendoj në atë të ndalimit ekstrem, por atë të injorimit sikur feja të mos ishte hiq,

faktikisht është intenca e shkencave sociale. P.sh., sikur presidenti Naser para një kohe që ka qenë nacionalist i madh arab, i cili nuk ka luftuar kundër islamit, por nuk ka lobuar për islamin, Megjithëse ka pasuar një ristrukturim të religjionit në këto 30-40 vjetët e fundit, duhet thënë se ky ristrukturim nuk ka shkuar në kuadër të vija institucionale të shtetit, por vetë është rritur nga masa e gjerë. Në këtë kontekst asociacionet dhe shoqatat e ndryshme islamike janë ato që më së shumt kanë lobuar për ristrukturimin dhe ringjalljen e fesë islame e jo politika qeveritare.

Në ristrukturimin e fesë kanë ndikuar disa organizata si në Siri, në Egjipt etj., për shkak të injorimit që i ka bërë shteti fesë këto organizata kanë marrë rolin udhëheqës dhe kanë filluar avancimin dhe promovimin e vlerave fetare. Por, mënyra se si i shikon bota shtetet islamike është çështje tjetër, sepse shteti i tyre, institucionet e tyre, si dhe asociacionet tjera e posaçërisht asociacionet me karakter fetar, që janë një lloj opozite ndaj pushtetit. Por, nuk do të thotë që gjitha këto organizata, që i mora si shembull, t'i përkasin opozitës që llojnë për islamin. Por, nuk do të thotë në asnjë mënyrë që këto organizata të jenë të përkrahura nga shteti, por ka organizata të tilla që nuk u përkasin as qeverive e as opozitës, por me të vërtetë promovojnë vlera islame. Vëllezërit myslimanë janë opozitë, ndërsa nakshibenditë kanë karakter tjetër, nuk janë as me pushtetin as me opozitën, por promovojnë mësimet nga tarikati i tyre, dhe shembuj të tillë mund të jap sa të duash. Organizata të tilla janë o me shtetin, o me opozitën, o janë neutrale as me shtetin as me opozitën, por thjesht që promovojnë islamin.



Profesori Xhon Voll i shoqëruar nga zyrtarja e zyrës Amerikane në Prishtinë, Laura Hochla, gjatë intervistës me gazetarin Ramadan Shkodra

E.I.: Profesor, si e shihni ndikimin fetar në konflikte të përmasave të mëdha si në Lindjen e Mesme mes palestinezëve e izraelitëve, në Lindjen e Largët në Kashmir mes Indisë e Pakistanit, pastaj në Bosnje e Kosovë, po edhe tani në Irak, a mendoni që edhe feja është vënë nga politika në funksion të konfliktit?

Prof. Xhon Voll: Për t'i rekrutuar njerëzit për qëllime të ndjeshme politike, duhet pasur mekanizma shumë të fortë, simbole shumë të forta për ta arritur atë qëllim. Para 50 vjetëve një terminologji, një fjalor që do ta nxiste emocionin e njerëzve kanë qenë revolucionet politike e ekonomike, kundër shteteve e pushteteve të ndryshme, por tani simbolet dhe parullat për revolucione politike e ekonomike nuk kanë më efekt dhe nuk njihen në shpirtin e njerëzve për të arritur qëllimin për rekrutim. Prandaj, sot fjalët që përdoren me përmbajtje fetare nga fjalori i fesë faktikisht janë ato që nxisin

njeriun për qëllime të ndryshme e jo më parullat që kanë dalë nga shoqëritë e atëhershme sekulare, dhe këtë e them për faktin se sot shumica e shteteve janë religjioze dhe nuk ka më tipa të formatit të shteteve komuniste si para 50 vjetëve.

Disa nga shembuj që i dhatë ju e ilustronjë atë që thatë p.sh., shembulli i Sadamit, kur ai filloi fushatën e vet përdori fjalë revolucionare të asaj kohe, edhe kur e okupoi Kuvajtin para 15 vjetëve ende ishte në kontekst të fjalorit revolucionar. Nëse i keni përcjellë fjalimet e tij të mëhershme në to ka pasur fjalor revolucionar, ndërsa më vonë ato i zëvendëson me frymë e motive të xhihadi. Në fillim edhe ish-presidenti palestinez në platformën e tij pati për motive fjalorin fetar, gjë që e trashëgoi Hamasi i sotëm dhe askush më nuk fliste për revolucionin e nisur, por të gjithë flisnin për xhihadin dhe kjo është shumë e thjeshtë, sepse njerëzit që duhet të mobilizohen nuk janë komunistë, por janë fetarë që i takojnë atij religjioni.

E.I.: Profesor, si e shihni rolin e grupimeve ekstreme te fetë?

Prof. Xhon Voll: Më lejoni që të përdor terminologjinë islame; kemi xhihad kristian, xhihad jahudi dhe xhihad mysliman, përveç kësaj nga ana tjetër kemi njerëz që mendojnë se debatet, diskutimet e pluralizmi janë vlera që duhet kultivuar e implementuar në jetë. Mirëpo, në çdo konflikt ka mundësi të ndryshme të asaj që secili ka specifikat e veta dhe duhet shikuar mundësinë për rrugën e dialogut mes palëve në konflikt. Nga eksperiencia ime këtë mund ta vërtetoj edhe nga ajo sa kam lexuar për konfliktet, të cilat mund ta ndryshojnë natyrën e tyre. Kur kam qenë në shkollën fillore të gjithë kemi supozuar se të gjitha konfliktet do të fillojnë nga Franca dhe Gjermania. Kjo ishte një lloj teorie moderne e kohës që mbështetej në atë se gjermanët dhe francezët gjithmonë do të fillojnë luftërat, sepse e urrejnë njëri-tjetrin. Mirëpo, në vitet e '80 dhe të '90 të shekullit të kaluar u zhduk ajo urrejtje dhe gjermanët e francezët e zbuluan teorinë që duhet të bashkëpunojnë, në mënyrë që të ekzistojnë ekonomisht dhe filloi ai bashkëpunim, ndërsa

palestinezët dhe izraelitët ende nuk kanë ardhur në atë shkallë që të thotë konflikti mbaroi, por indianët dhe pakistanezët për Kashmirin janë më afër arritjes së një marrëveshjeje që do t'i japë fund konfliktit. Çelësi i suksesit është se të dyja palët duhet të binden që nuk ka palë fituese në asnjërën anë.

E.I.: Profesor, të kthehemi tani pak në shtetin tuaj për lexuesit tanë është me interes të dinë se sa i kushtohet rëndësi studimit të feve në institucionet shkollore publike, duke fillua nga ato fillore deri në ato universitare?

Prof. Xhon Voll: Religjioni në Amerikë ligjërohet në dy mënyra të ndryshme. Kur religjioni ligjërohet për t'i forcuar bindjet e njerëzve ekskluzivisht me ndjenja fetare, nuk përkrahet nga qeveria, por të gjitha religjionet i kanë mënyrat dhe metodat me të cilat ata e promovojnë vetveten dhe gjejnë fonde për nevojat e tyre pa përkrahje të qeverisë. Dhe në këtë kontekst shumë shpesh ndodh që përfaqësuesit e komuniteteve fetare të kërkojnë që të kenë shkollën e tyre të veçantë, e cila nuk është pjesë e domosdoshme e plan-programeve të shtetit.

Mirëpo, kur këto shkolla themelohen ato janë të obliguara që plan-programet e tyre t'i harmonizojnë me plan-programet zyrtare si të shkollave publike-shtetërore, duke u shtuar edhe lëndë të fesë që i përkasin. Ndërkaq, rasti më ekstrem është shtëpia-shkollë, ku mësimdhënësit shkojnë e ligjërojnë në shtëpi për një kategori të nxënësve, dhe kjo shumë thjesht, prindërit vendosin që fëmijët e tyre të mos i dërgojnë në shkollë, por t'iu mundësohet mësimi në shtëpi, mirëpo në fund të vitit këta nxënës i nënshtrojnë një programi shtetëror të testimit të njohurive të fituara para se të notohen në programe të rregullta. Dhe është mundësia tjetër që e marrin një lloj testi nga ajo që në Amerikë quhet Bordin kolegjive, të cilin testim mund ta marrin edhe ata nxënës që kanë vijuar mësim në shkollat publike jo vetëm këta që mësimet i ndjekin me mësues në shtëpi.

E.I.: Po si janë të rregulluara marrëdhëniet mes shtetit dhe bashkësi-ve fetare, cila është pozita juridike e fesë në legjislacionin amerikan?

Prof. Xhon Voll: Fillimisht duhet ditur që SHBA-të janë shtete federale, ku secila njësi federale ka qeverinë e vet, kështu që sistemi i edukimit nuk menaxhohet nga qeveria qendrore. Sistemi arsimor është i rregulluar që nga niveli qendror, që vjen duke i bartur përgjegjësitë në nivelet federale e kështu deri tek individit në një fshat. Edhe raportet e fesë me shtetin varen nga shteti.

E.I.: Po si janë të rregulluara këto raporte në nivelin federal?

Prof. Xhon Voll: Qeveria federale nuk ka përgjegjësi që të themelojë plan-programe e as standarde për këtë aspekt, përgjegjësia e qeverisë federale në raport me bashkësitë fetare e religjioze shumë më shumë konsiston në aspektin ekonomik sesa në raporte të tjera, p.sh., një kompani që ndihmon bashkësitë fetare shkarkohet nga disa taksa e tatime, kjo është një mënyrë e ndihmës për komunitetet fetare e në këtë fushë është një bashkëpunim i ngushtë mes qeverisë dhe komuniteteve fetare e religjioze. Por, kur lirohesh nga këto taksa e tatime nuk ke të drejtë e as nuk mund të lobosh për çështje të caktuara politike. Udhëheqësit e komuniteteve fetare mund të shprehen se janë për një udhëheqës politik që ka besim, që është fetar, por nuk mund të thonë që duam këtë dhe fund.

Feja është e ndarë nga shteti, bashkësitë fetare janë të ndara nga shteti, por politikanët që janë pjesë e shtetit janë religjiozë.

E.I.: Si funksionojnë marrëdhëniet ndërfetare në SHBA?

Prof. Xhon Voll: Do të doja që të kisha më shumë argumente kur njerëzit e besimeve të ndryshme fillojnë të debatojnë mes vete me argumente, por si konkluzion të fundit mund të them se është një qëndrim i përgjithshëm se nuk duhet shikuar çfarë besimi i përket por duhet buzëqeshur sa për aprovim, që është një shprehje aprovimi dhe respektimi të besimit të tjetrit. Nuk konsiston shumë argumentimi mes përfaqësuesve të komuniteteve fetare në Amerikë

aq shumë në raporte me njëri-tjetrit, por kjo manifestohet më shumë në nivel politik, kur besimtarët e feve të ndryshme kanë objektiva të përbashkëta

Ta jap një shembull, tani në Amerikë diskutohet shumë për legalizimin e martesës së homoseksualëve. Shumë amerikanë e kundërshtojnë këtë dukuri, por ka edhe nga ata që e pranojnë, përderisa politikanët e kampit të demokratëve a republikanëve diskutojnë se a duhet legalizuar apo jo, ti nuk mund ta identifikosh se cilës fesë i takon politikanit, i cilësdo parti të jetë, ndërsa kjo çështje është fetare dhe do përgjigje fetare e jo politike. Përderisa debatohet për probleme që kanë të bëjnë me etikën fetare, si homoseksualizmi apo aborti, qytetari nuk ka mundësi të dijë për përkatësinë fetare të debatuesve, edhe pse këto çështje kanë të bëjnë me etikën fetare.

Mirëpo, kur debatohen këto çështje që i takojnë etikës fetare i hapin rrugën bashkëpunimit të komuniteteve fetare p.sh., abortin dhe homoseksualizmin si feja islame ashtu edhe feja krishtere nuk i lejojnë, dhe këtu vinë në shprehje vlerat e përbashkëta të feve. Kështu edhe të krishterët edhe myslimanët rreshtohen bashkërisht kundër këtyre dukurive dhe thellojnë bashkëpunimin si komunitete fetare, kështu argumentet e përbashkëta të feve e forcojnë ndikimin e komuniteteve fetare.

E.I.: Profesor, sa kanë ndikuar ngjarjet e 11 shtatorit, qoftë në njohjen e myslimanëve, qoftë në shtimin e mosdurmimit dhe urrejtjes apo fobisë ndaj tyre, dhe si paraqiten pas këtyre ngjarjeve myslimanët në mediet e SHBA-së?

Prof. Xhon Voll: Këto ngjarje në përgjithësi i kanë forcuar stereotipet dhe hipotekat se si myslimanët janë agresivë e të dhunshëm, por nga ana tjetër, ka edhe anën e vet pozitive sa që ka bërë që të njihet edhe myslimani amerikan, sepse deri në atë kohë myslimanët në Amerikë nuk janë njohur shumë dhe kjo ka bërë që të hapen debate mes krishterëve dhe myslimanëve në Amerikë, në stilin hajde të bisedojmë kush jeni, çka jeni e çka përfaqësoni.

E.I.: Si e shihni rolin e feve në shoqëritë postkomuniste, ku bëjmë pjesë edhe ne?

Prof. Xhon Voll: Në shoqëritë postkomuniste ku fetë kanë pasur një lloj tradite, kjo nuk paraqet problem, ngase shoqëria ka ruajtur disa norma morale e etike që i përkasin fesë. Në shtetet postkomuniste përmes religjionit duhet të establohen këto vlera morale që duhen të jenë simbole të unifikimit të shoqërisë, e jo të ndarjeve e të prodhimit të konflikteve. Por, mund të them se Kosova ka një lloj normative të moralit fetar, sepse diversiteti fetar dhe bashkëjetesa e mirëkuptimi i feve ka dëshmuar se në Kosovë nuk ka mundësi të ketë konflikt me karakter fetar, ngase është dëshmuar toleranca dhe mirëkuptimi. Në këtë kontekst nuk mund të them që e hoqëm autoritetin jugosllav e këtu filluan konfliktet me bazë fetare. Jo, kjo është dëshmuar se në Kosovë nuk duhet ndonjë autoritet, ngase kosovarët kanë treguar se dinë të çmojnë vlerat e njëritjetrit dhe njohin diversitetin në vepër.

E.I.: Është kjo vizita e parë e juaj në Kosovë, apo keni qenë edhe më herët?

Prof. Xhon Voll: Është hera e parë që jam në Kosovë

E.I.: Keni ligjëruar në FSI, në Fakultetin e Shkencave Politike, pastaj keni ligjëruar për studentë të UP-së, cilat janë përshtypjet tuaja nga qëndrimi në Kosovë?

Prof. Xhon Voll: Sa u përket ligjëratave mbetet që ju t'i vlerësoni, do të thotë, ata që më ndoqën. Ndërkaq unë jam i kënaqur me interesimin e studiuesve dhe të studentëve, ndërsa sa u përket përshtypjeve të mia nga Kosova pash shumë ndërtim dhe zhvillim, por besoj që do të ketë edhe një zhvillim politik që do të qartësojë të ardhmen e këtij populli.

E.I.: Profesor, si ndiheni në një vend me shumicë myslimane por që njëkohësisht është populli më proamerikan në botë, apo të them si jeni ndier kur u keni ligjëruar myslimanëve më proamerikanë?

Prof. Xhon Voll: Po, ka qenë një bashkëpunim, sepse SHBA-të kanë pasur dhe ende kanë një politikë favorizuese ndaj popullit të Kosovës, dhe kuptohet që marrëdhëniet janë të mira, e unë jam ndier mirë, bile shumë mirë.

E.I.: A ka diç që doni të shtoni?

Prof. Xhon Voll: Jo

E.I.: Profesor, në fund një mesazh për lexuesit tanë

Prof. Xhon Voll: Paqja dhe bashkëpunimi të kombinohen me besimin.

E.I.: Ju faleminderit profesor, ishte kënaqësi biseda me ju?

Prof. Xhon Voll: Ishte kënaqësi edhe për mua.

Intervistoi:

Ramadan Shkodra

Exclusive interview with John O. Voll, professor of Islamic history at Georgetown University

THE KOSOVANS HAVE SHOWN THAT THEY KNOW DIVERSITY FIRSTHAND

(Summary)

Recently, in the organization of the US Office in Prishtina, John O. Voll, a professor of Islamic history at Georgetown University, paid a visit to Kosova. During his stay in Kosova professor Voll made a presentation to the teaching staff of the Faculty of Islamic Studies, the Faculty of Political Sciences as well as students of the University of Prishtina.

The topics that were presented by professor Voll stirred great interest. Among others the role of religion in different countries and systems was discussed.

مقابلة خاصة مع الاستاذ الدكتور جون فول - استاذ التاريخ الاسلامي بجامعة جورج تاون
الامريكية

الكوسوفيون اثبتوا بانهم يقدرّون الاخرين و يعترفون بالاختلافات عمليا (خلاصة البحث)

قبل أيام قام بزيارة إلى بريشتينا أستاذ التاريخ الاسلامي "جون فول" الذي يقوم بتدريس التاريخ الاسلامي بجامعة جورج تاون. و خلال اقامته ببريشتينا قام لاستاذ المذكور بالقاء عدة محاضرات بدأها بمحاضره امام اساتذة و طلاب كلية الدراسات الاسلامية ثم امام اساتذة كلية العلوم السياسية بجامعة بريشتينا. كل المواضيع التي تنطرق إليها الاستاذ الزائر من الولايات المتحدة أثارت اهتماما كبيرا لدى الحاضرين و خاصة المتخصصين بالقضايا الاسلامية و التاريخ الاسلامي.

PSIKOLOGJI

Dr. Abdul Hadi Misbah

A ËSHTË ZEMRA VEND I DASHURISË, URREJTJES DHE DEVOTSHMËRISË?

Zemra është përmendur në shumë ajete të Kur'anit fisnik dhe hadithe të Pejgamberit a.s. se ajo është vendi i imanit (besimit). Prej atyre ajeteve, fjala e Allahut të madhërisë: **“Ata janë që në zemrat e tyre (Ai) ka skalitur besimin”**, (el-Muxhadele: 22). Po ashtu edhe në ajetin: **“E besimtarë të vërtetë janë vetëm ata, të cilëve kur përmendet Allahu u rrëqethen zemrat e tyre”**, (el-Enfalë: 2). Po ashtu ajeti tjetër: **“E kush madhëron dispozitat e Allahut, ajo është shenjë e devotshmërisë së zemrave”**. (el-Haxh-xh: 32).

Definicioni i besimit në shumë hadithe të Pejgamberit a.s. ishte: “Besimi (imani) është ajo që qëndron në zemër dhe e vërtetohet me veprim”. Në një hadith tjetër thuhet: “Dijeni se në trup është një copë mishi, nëse ajo është mirë, atëherë është mirë i tërë trupi, nëse ajo prishet, atëherë prishet i tërë trupi, ajo është zemra. Pejgamberi a.s. dha shenjë në drejtim të zemrës dhe tha: Besimi (imani) është këtu apo devotshmëria është këtu”.

Të gjitha ajetet e Kur'anit zemrën e bëjnë vend të dashurisë, urrejtjes, devotshmërisë, besimit, të kuptuarit dhe të mençurisë, siç është ajeti i madhërisë: **“Ata që besuan dhe me të përmendur Allahun,**

zemrat e tyre qetësohen; pra ta dini se me të përmendur Allahun zemrat stabilizohen”. (Err'ad: 28).

Në një ajet tjetër shohim se Allahu i madhërisë thotë: **“Ata kanë zemra që me to nuk kuptojnë, ata kanë sy që me ta nuk shohin, dhe ata kanë vesh që me ta nuk dëgjojnë”**. (el-A'rafë: 179). Ashtu siç përmendet në Kur'an fjala “fuad” (zemër) që është sinonim i zemrës, siç është ajeti i Kur'anit fisnik: **“Mos iu qas asaj për të cilën nuk ke njohuri, pse të dëgjuarit, të parit, dhe zemra, për të gjitha këto ka përgjegjësi”**. (el-Isra: 36). Meqenëse besimi nuk është përveç për të padukshmen, dhe mu për këtë thuhet, ata të cilët besojnë në të padukshmen. Kështu shohim ajetin kuranor, i cili thotë: **“Ti ia tërheq vetëm atij që përvetëson Kur'anin dhe i frikësohet Mëshiruesit edhe kur është vetëm (i papashëm prej njerëzve)”**. (Jasinë: 11).

Prej tërë kësaj kuptojmë se besimi është kuptim racional në radhë të parë dhe nuk duhet të mbështetet në ndonjë shqisë prej shqisave, apo në ndonjë mrekulli lëndore, siç është rasti me pemën e pandehur, në rrugë për në Egjipt- Ismailije, e cila tregon për primitivizmin tanë dhe sipërfaqësinë tanë në të kuptuarit e fesë dhe veprimin me të, siç ishte rasti me popullin e Musait a.s., për të cilët Kur'ani thotë: **“Dhe kur i thatë: “O Musa, ne nuk të besojmë ty derisa ta shohim Allahun hapazi, e atëherë juve u rrëmbeu rrufeja (zjarri) dhe ju e shihnit”**. (el-Bekare: 55).

Meqenëse zemra nga aspekti i anatomisë dhe i mjekësisë nuk është tjetër përveç një pompë dhe se të kuptuarit, vetëdija, besimi dhe emocionet etj., janë prej detyrave të mendjes, që besojmë se në aspektin e anatomisë vendi i tij është truri me të gjitha fshehtësitë e tij. Andaj, është e logjikshme që truri të jetë qëllim me të gjitha ato shenja për të cilat thuhet se vendi i tyre është zemra. Mirëpo, ky është mendim i kufizuar, sepse ai anulon diçka që është shumë me rëndësi në brendinë tonë e ai është shpirti. Ekzistenca e diçkahit është një pjesë dhe të kuptuarit të tij është diçka tjetër. Në Kur'anin famëlartë kemi vend tjera në të cilat Allahu i madhërisë u drejtohet mendjeve dhe atyre që mendojnë, si për shembull: **“Me të vërtetë në krijimin e qiejve e të tokës, në ndryshimin e natës dhe të ditës, ka argumente të**

qarta për ata që kanë arsye dhe intelekt". (Ali-Imran:190). Fjala "zemra" në këtë kuptim përsëritet njëzet e një herë. Kjo përsëritje nuk mund të jetë alegorike, por moskuptimi i duhur duhet të jetë e metë e paaftësisë së njohurive tona për të kuptuar natyrën e funksionimit të gjërave të ndryshme brenda nesh. Nëse truri është mjet nëpërmes të cilit praktikojmë përdorimin e të menduarit me anë të cilit, Allahu e dalloj njeriun prej qenieve tjera, kjo nuk do të thotë se truri është mendja. Mendja është prej veçorive të shpirtit, kurse truri është mjet për t'u shprehur për mendjen, ashtu sikurse që është ora mjet për t'u shprehur për kohën, por kjo nuk do të thotë se ora është vetë koha.

Në librin "Pas vdekjes fillon jeta në një botë të padukshme", të autorit dr. Semir esh-Shenavi, në të cilin shohim se autori thotë se me fjalën zemër në Kur'an, përveç aspektit material, ka për qëllim atë krijesë hyjnore që është shpirti, natyrisht se nuk mund të pranojmë se zemra dhe shpirti janë një, sepse shpirti braktis trupin, në ndërkohë që zemra mbetet në vendin e vet e heshtur edhe pas vdekjes. Andaj, është më mirë të thuhet se zemra është qendra e shpirtit, por nuk është vetë shpirti. Kjo është në përputhje të plotë me mendimin se zemra është vend i mendjes dhe të menduarit, ashtu siç thuhet në shumë ajete, sepse mendja është veçori prej veçorive të shpirtit, për të cilin mendohet se vendi i tij është krahnori apo zemra, për të cilin Krijuesi flet si një depo e qëllimeve dhe të dhënave (njohurive): **"Thuaj: edhe nëse e fshihni atë që keni në zemrat tuaja ose e publikoni. Allahu e di atë"**. (Ali Imran: 29). Meqenëse besimi si fe dhe vërtetim te njeriu arrin nëpërmes mendjes dhe mendja është prej veçorive të shpirtit, për këtë Krijuesi i krijesave dhe ai është Allahu i gjithëfuqishëm kur ai këtë e legalizon me vepro dhe mos vepro, Ai merr parasysh trupin dhe shpirtin në të njëjtën kohë dhe secilit prej tyre ia jep atë që ka nevojë, që njeriu të mbetet në formën më të mirë ashtu siç e dëshiroi atë Krijuesi: **"Vërtet, Ne krijuam njeriun në formën më të bukur"**. (Et-Tinë: 4).

Në realitet ekzistojnë mendime të ndryshme rreth definicionit të shpirtit dhe "nefsit", si dhe a janë ata dy një apo dy gjëra të ndryshme. Fjala "Err-rruh" (shpirt) është përmendur vetëm në tri vende në Kur'anin fisnik dhe ato janë: pajisjen me shpirt Ademit a.s., po ashtu pajis-

jen me shpirt Isait a.s., pastaj kur zbriti përgjigja në pyetjen e çifutëve rreth çështjes se çka është shpirti, në ajetin kuranor: **"Të pyesin ty për shpirtin: Thuaj: "shpirti është çështje që i përket vetëm Zotit tim, e juve ju është dhënë fort pak dije"**. (el-Isra: 85). Në vende tjera, përveç këtyre që përmendëm, vendi dhe qendra e tij e ai është përmendur zemra apo krahnori.

Disa dijetarë mendojnë se fjala "En-nefs" është e njëjta që përfshin trupin dhe shpirtin dhe këtë e argumentojnë me ajetin kuranor: **"Po edhe në veten tuaj. A nuk jeni kah e shihni?"**. (Edh-dharriyat:21). Po ashtu edhe: **"Dhe, a nuk menduan ata me vetën e tyre"**. (Errum: 8). Pastaj ajeti: **"Ditën, kur çdo njeri do të vijë duke mbrojtur veten dhe, kur çdo shpirt do të shpërblehet plotësisht për atë që ka bërë, atyre nuk do t'u bëhet padrejtësi!"** (En-nahl: 111) Po ashtu edhe ajeti tjetër: **"Kur të hyni në shtëpi, të përshëndetni njëri-tjetrin me përshëndetje të mirë."** (En-nurë:61). Prej të gjitha ajeteve që përmendëm vërejmë se fjala "En-nefs" përfshin edhe trupin, andaj është më gjithëpërfshirëse se fjala "Err-rruh" (shpirt).

Disa dijetarë mendojnë se fjala "En-nefs" nga një herë përdoret edhe për fjalën "Err-rruh", siç është ajeti kuranor: **"O ti shpirt i bindur plotësisht! Kthehu te Zoti yt, i vetëkënaqur e i pranuar!"** (el-Fe-xhr: 27-28). Mendimi i tretë i dijetarëve thotë se ekzistojnë ndryshime mes fjalës "Ennefs" dhe "Erruh", duke u mbështetur në atë se Allahu xh.sh. na urdhëron që të mendojmë, të studiojmë në vetveten tonë: **"Po edhe në veten tuaj. A nuk jeni kah e shihni?"** (Edh-dharriyat: 21). Në ndërkohë që çështjen e shpirtit e konsideroi që ka të bëjë vetëm me Të: **"Thuaj shpirti është çështje e Zotit tim"**. Përgjigja në këtë është se Allahu pabesimtarët do t'i dënojë me një dënim të përgjithshëm, atëherë si mundet që shpirtat e tyre mund ta bartin të mirën e përgjithshme dhe ta meritojnë dënimin?

Ibnu Abbasi e komenton ajetin: **"Allahu i merr shpirtat kur është momenti i vdekjes së tyre"**. (Ez-zumer: 42), se Allahu i madhë-rishëm krijoi te bijtë e Ademit "En-nefs" dhe "Erruh" (shpirtin) dhe në mes tyre diçka që është sikur drita e diellit. "En-nefs" është mendja dhe ajo që bën dallimin, kurse shpirti është ai që krijon jetën. Kur fle

njeriu del “vetëm nefsi” kurse “shpirti” mbetet dhe ata nuk dalin së bashku përveç me rastin e vdekjes. Me këtë koment pajtohen shumë dijetarë të Perëndimit, të cilët shohin se shpirti është i krijuar prej tri elementeve, ato janë prej një trupi që shkëlqen, ky trup bart dritën e shenjtë, e cila dhuron jetë. Po ashtu ai bart mendjen, të cilën e quajmë “nefs”, që përfaqëson forcën e ndjenjës dhe të kuptuarit në qenien e gjallë.

Të tjerët e shikojnë “shpirtin” si një trup madhështor, që nuk shihet, i cili ka fuqi shpirtërore dhe mendore dhe se krijimi i “shpirtit” është krijimi i “nefsit”, por dallimi mes tyre është se shpirtin me të cilin meleku e pajis foshnjën - është en-“nefs” - me kusht që ai t’i bashkëngjitet trupit, me këtë bashkëngjitje përfiton atributet e të lavdëruarit apo të qortuarit. Ai ose do të jetë “nefs i prirë për të keq”, apo “nefs qortues”, apo “nefs i bindur”: **“Pasha nefsin (shpirtin) dhe për atë që e ka përsosur, duke ia bërë të njohur atij të keqen dhe të mirën! Pra, ka shpëtuar ai që e pastroi vetveten. E ka dështuar ai që e poshtëroi vetveten.”** (Esh-shems: 7-10). Vendi i shpirtit do të jetë vazhdimisht në botën e shkëlqimit. Kurse en-nefs nuk quhet kështu, vetëm kur ai është brenda në trup. Shpirti po ashtu është i lirë vazhdimisht dhe përdor aftësitë e tij në mënyrë të drejtpërdrejt në botën e shkëlqimit. Shpirtat janë si ushtarë, ata që njihen bashkohen e ata që nuk i njohim nuk pajtohen, për dallim të “nefsit”, i cili është i lidhur me botën materiale dhe nuk vepron përveç nëpërmes trupit në të cilin jeton dhe në kuadër të fuqisë së tij. Kurse Pejgamberi a.s thoshte: “Pasha atë në duart e të cilit është shpirti i Muhamedit“. Në rast vdekjeje del “nefsi” prej trupit për t’u kthyer te Krijuesi i vet në botën e eterit, atëherë quhet “Erruh” (shpirt) përsëri.

Përktheu nga arabishtja:

Fuad Morina

Marrë nga gazeta “El-Ahram” e Kajros, 25 shkurt 2007

Dr. Abdul Hadi Misbah

IS THE HEART THE PLACE IN WHICH LOVE, HATE AND DEVOTION RESIDE?

(Summary)

The heart is mentioned in many ayats of the noble Qur’an and the hadiths of Prophet Muhammad (Peace be upon him). The heart is the place in which iman resides. The above-mentioned is established by the following ayats: “He hath written faith upon their hearts” (Al-Mujadila:22), “For, Believers are those who, when Allah is mentioned, feel a tremor in their hearts” (Al-Anfal:2), and “Those who reverence the rites decreed by God demonstrate the righteousness of their hearts” (Al-Hajj:32).

In a number of hadiths the definition of iman is as follows: "that which is firmly rooted in the heart and confirmed by action". A different hadith says: “Verily, in the body is a small piece of flesh that if it is healthy, the whole body is healthy and if it is sick, the whole body is sick. This small piece of flesh is the heart. The Prophet pointed to his heart and said: Faith is in the heart”.

عبد الهادي مصباح

هل القلوب موضع للحب و الكراهية و التقوى؟

(خلاصة البحث)

ذكر القلب في مواطن كثيرة من آيات القرآن الكريم و الاحاديث الشريفة على أنه موطن الايمان، و من أمثلة ذلك قوله الحق... "كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ" (المجادلة 22)، و أيضا انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وكذلك قوله تعالى ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرُ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ" (الحج 32). و تعريف الايمان في كثير من احاديث الرسول صلى الله عليه و سلم كان: الايمان ما

وَقَر فِي الْقَلْبِ وَ صَدَقَةُ الْعَمَلِ، وَ فِي حَدِيثٍ آخَرَ: أَلَا وَ انْ فِي الْجَسَدِ مَضْغَةٌ إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَ إِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَ هِيَ الْقَلْبُ، وَ إِشَارَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ إِلَى نَاحِيَةِ الْقَلْبِ فِي صَدْرِهِ وَ قَالَ، الْإِيمَانُ هَا هُنَا أَوْ التَّقْوَى هَا هُنَا.

ART

Sejjid Husein Nasr

ISLAMI DHE MUZIKA

Nuk mund të flitet për artin dhe spiritualitetin islam, e të mos shtrahet edhe çështja e muzikës, e cila nga pikëpamja shpirtërore është e një domethënie madhore, jo thjesht në vetvete, por edhe në lidhjen e saj me poezinë, një shembull të së cilës na e ka dhënë Xhelaludin Rumi. Edhe Kur'ani madje, në prozimin e tij tradicional, është njëkohësisht edhe muzikë edhe poezi, ndonëse tradicionalisht ai nuk klasifikohet si asnjëra prej tyre. Megjithatë, duke qenë Fjala e Zotit, ai radhitet në një kategori përmbi të gjitha kategoritë e artit njerëzor. Duhet hulumtuar bota islame, në fazat e ndryshme të historisë së saj, si dhe sot, për t'u ndërgjegjësuar mbi praninë e muzikës në shumë prej aspekteve më themelore të kësaj tradite.

Thirrja për namaz (ezani) thuajse përherë këndohet¹ ashtu si edhe Kur'ani Fisnik, recitimi i të cilit është më i mrekullueshmi i të gjitha muzikave për shpirtin e besimtarëve, edhe pse teknikisht ai recitim nuk është quajtur kurrë 'muzikë', do të thotë, musiqja apo gina.² Edhe sot madje, gjatë Ramazanit, në disa qytete islame mund të vërejmë

¹ Në disa pjesë të botës islame, si p.sh., në Indonezi, ezani shoqërohet nga lodrat të cilat përhapen nëpër xhungël më larg se zëri i myezinit.

² Shih L. al-Faruku: *Essays on Islamic and Comparative Studies*, Herndon, Virginia 1982, fq 44-5.

tradiçen shekullore të zgjimit të njerëzve në syfyr me anë të të kënduarit, e nganjëherë edhe me bori apo daulle.

Për më tepër, fjalimet e mbajtura në varreza nën rregulla strikte fetare zakonisht janë melodi të kënduara, ndërsa në disa faltore muzika shoqëron ceremonitë fetare, siç është rasti i Meshhedit në Iran, te varri i 'Ali al-Rizasë, ku lodrat dhe një instrument i ngjashëm me obojën i urojnë çdo mëngjes mirëseardhjen diellit që po lind, në çastet më të para të ditës. Së fundi, mund të përmendet se ushtritë myslimane në xhihad shoqëroheshin që nga kohët më të hershme nga një lloj muzike, e cila intensifikon cilësinë e heroizmit dhe trimërisë në zemrat e ushtarëve. Në të vërtetë, bandën e parë ushtarake e themeluan turqit otomanë, gjë e cila më vonë u kopjua në tërë Evropën.

Krahas këtyre shembujve karakteristikë fetarë nga pikëpamja e sheri'atit,³ ekziston po ashtu një oqean muzike qiellore⁴, e lidhur me sufizmin, e cila sillet nga të rënit e thjeshtë të lodrave në Senegal, deri te manifestimet e elaboruara të një numri të madh muzikantësh me një spektër të gjerë instrumentesh në Turqi dhe në subkontinentin indopakistanëz, para së gjithash në mesin e mevlevive⁵ dhe çistijive. Ajo muzikë zotëron gjithashtu një karakter të drejtpërdrejtë fetar, edhe pse këtu përfshihet më parë dimension i ezoterik sesa ai ekzoterik i fesë. Kjo lloj muzike madje prirë të rrokë tërë bashkësinë e besimtarëve në raste të caktuara, siç janë përvjetorët e lindjes apo vdekjes së evlijave të mëdhenj.

Ka, gjithashtu, edhe një trajtë më të popullarizuar të muzikës, apo muzikës folk, siç quhet sot, e cila ekziston si pjesë integrale e stilit të jetesës së grupeve të ndryshme, sidomos në fshat dhe mes nomadëve përgjatë tërë dar al-Islamit, të cilën e luajnë ose e këndojnë popujt që i përmbahen rreptësisht sheri'atit. Nganjëherë, ky lloj muzike u shërben

³ Pikëpamjet fetare përfshijnë gjithashtu edhe dimensionet e brendshme të fesë, nëse ajo kuptohet në domethënie e saj më universale. Prandaj, pikëpamja e sheri'atit nuk është sinonim i këndvështrimit fetar në Islam, por ajo përfshin njërin prej elementeve të tij më të rëndësishme dhe më të domosdoshme.

⁴ Shih J. During: *Elements Spirituels dans la Musique Traditionnelle Iranienne Contemporaine* në Sophia Perennis, vëll. I, vjeshtë 1975.

⁵ Deri sot e kësaj dite instrumentistët më të mirë të muzikës klasike turke lidhen me rendin mevlevi, me gjithë shuarjen e këtij rendi në Turqinë e sotme.

si frymëzim shumë dijetarëve sufi, të cilët e kanë përvetësuar atë për qëllime rreptësisht spirituale në grumbullimet e tyre. Edhe Xhelaludin Rumi madje shpesh përdorte këngë nga kafenetë e Anadollit, e më pas i shndërronte në mjet për shprehjen e mallit më të rafinuar dhe të hollë për Zotin. Krahas tërë këtyre trajtave të muzikës, duhet të përmendim traditat kryesore muzikore në botën Islame, si ajo persiane, andaluziane, e lindjes së mesme, arabe, turke, dhe indo-veriore, e të cilat janë ruajtur deri sot e kësaj dite. Ndonëse prejardhja e këtyre muzikave e ka zanafillën deri në qytetërimet antike, ato janë integruar plotësisht në universin islam, duke zënë vendin e tyre midis shprehjeve kryesore të artit islam. Këto tradita klasike i mbështetën kryesisht pallatet e kalifëve dhe sultanëve apo fisnikëve, dhe ishin më tepër art aristokratik dhe fisnik se çdo gjë tjetër, nëse merret parasysh patronazhi, ndonëse përmbajtja e atij arti mbeti tejet kontemplative dhe spirituale. Shpesh, muzikantët të mbështetur nga oborret dhe fisnikët, ishin pjesëtarë të rendeve sufiste, gjë që mund të shihet qartë në Persi dhe Indi gjatë tre shekujve të kaluar.⁶

Kjo traditë klasike ka qenë gjithsesi në lidhje të afërt me sufizmin, e në disa raste, si p.sh., ai i rendit mevlevi, edhe ruajtja e traditave të tij klasike është e lidhur drejtpërsëdrejti me rendin sufi.

Shumë dijetarë të famshëm islamë, sidomos filozofët, matematika-nët dhe mjekët, e njihnin mirë muzikën dhe teorinë e saj, ndërkohë që disa, si Farabiu, Ibn Sina dhe Urmawiu, ishin autoritete të rëndësishme të teorisë muzikore. Disa mjekë myslimanë e përdornin muzikën në shërimin e sëmundjeve, si shpirtërore ashtu edhe trupore, dhe mbi dimensionin terapeutik të muzikës është shkruar një numër i konsiderueshëm punimesh.⁷

Shkrimtarët dhe poetët gjithashtu ishin shpesh të njohur me muzikën, dhe Persia në veçanti ka qenë pothuajse e pandashme gjatë historisë islame, siç na ilustron Kitab al-Agani i Ebu Faraxh el-Isfahanit

⁶ Shih R. d'Erlanger: *La Musique Arabe*, 5 vëllime, Paris 1930-39; N. Caron & D. Safvat, Iran (përmbledhja *Les Traditions Musicales*). Shih Chibeu-në

⁷ Farabiu ka shkruar një traktat me titull *Al-Ilaxh fil-Musiqa* ("Shërimi me anë të muzikës"), ndërsa Ikhwan al-Safa studiuan efektin e muzikës mbi shpirtin e njeriut në *Risale-n* e tyre.

për periudhën e hershme myslimane. Si në letërsinë arabe, ashtu edhe në atë persiane mund të vërehet lidhja e afërt ndërmjet kryeveprave të poezisë - si *Burdah-i* apo *Gazel-et* e Hafizit - dhe përkthimeve të tyre muzikore në pothuajse të gjitha periudhat dhe nënqiejt.⁸

E njëjta vlen edhe për turqishten, urdunë dhe gjuhët e tjera islame. Zor se mund të përfytyrohet poezia urdu, bengale apo sinde, për të përmendur disa gjuhë të subkontinentit indian, pa iu referuar poezive (*mu'sharah*), të cilat zakonisht janë të lidhura me këndimin e këngëve dhe *gawwalis-së*, do të thotë, shfaqjes muzikore lokale të shoqëruar nga instrumentet, e në të cilat recitimi i poezisë luan rolin kryesor.

Duke pasur parasysh tërë këto, mund të shtrohej pyetja përse shumë njerëz, jo vetëm orientalistë, por edhe disa myslimanë modernë, pretendojnë se muzika është e ndaluar ose haram nga pikëpamja e së drejtës islame, dhe kështu e vënë në dyshim domethënien e këtij ndalimi ndaj muzikës, nëse ky ndalim vërtet ekziston. Cilin lëmi të artit muzikor përfshin ndalimi dhe cili lloj i muzikës futet në urdhrat e shëritit lidhur me të? Padyshim, këtë pyetje e kanë shqyrtuar juristët dhe teologët e njohur, duke përfshirë autoritete aq eminente si Ibn Hazmi dhe Gazaliu.⁹

Çështja e legjitimitetit dhe domethënies së muzikës në strukturën e përgjithshme të traditës islame, megjithatë, nuk është vetëm juridike apo teologjike. Ajo përfshin para së gjithash aspektin e brendshëm dhe shpirtëror të Islamit, dhe si e tillë çfarëdo ambiguitetesh të ekzistojnë në planin juridik, përgjigja përfundimtare, sidomos nëse është fjala për raportin e muzikës me përshtatshmërinë islame, duhet të kërkohej para së gjithash në sufizëm. Shumë sufi kanë shkruar mbi këtë temë, e disa kanë qenë edhe vetë muzikantë të shkëlqyer dhe au-

⁸ 8. Diskutimet tradicionale në muzikë shpesh përmbajnë një pjesë kushtuar marrëdhënies së muzikës me poezinë dhe zanoret (*huruf al-musawwatah*). Shih Al-Hasan ibn Ahmed al-Kindi: *La Perfection des Connaissances Musicales*, përk. A. Chiloa, Paris 1972.

⁹ 9. Gazaliu e ka hulumtuar këtë çështje sipas mundësisë së tij si autoritet i ekzoterizmit dhe ezoterizmit. Megjithatë, nuk ekziston një mendim i njëzëshëm lidhur me këtë temë, në mesin e juristëve më të shquar, si suni ashtu edhe shi'i. Mesaduket, Zoti nuk ka dashur që mbi këtë çështje të vendoset një qëndrim i përcaktuar juridik, duke pasur parasysh natyrën e dyfishtë të muzikës si mjet i interiorizimit dhe kujtimit, por edhe i argëtimit e zbavitjes. Shih J.H. Michon & al-Faruki: *Music, the Musicians and the Muslim Law*.

toritete të kësaj fushe, mbështetës të idesë mbi efektin psikologjik e shpirtëror të muzikës mbi njerëzit.¹⁰ Një personalitet i tillë është Ruzbahan Bakliu nga Shirazi¹¹ i cili njihte mirë sufizmin dhe sheri'atin, si dhe vetë muzikën. Fjalët e evliasë kryesor, simbol të Shirazit, në veprën e tij Risalet ul-Kuds, janë dëshmitë më elokumente të rëndësisë së muzikës, kushteve të ligjshmërisë së saj, tipave të njerëzve që mund ta dëgjojnë atë, apo llojeve të muzikës që vlejné apo jo të luhen e të dëgjohen.¹²

Mbi domethënien e “muzikës” shpirtërore (sama’)

“Ta dini, o vëllezër, Zoti jua shtoftë gëzimin e dëgjimit të muzikës shpirtërore - se për admiruesit e së Vërtetës ekzistojnë disa parime të lidhura me dëgjimin e muzikës shpirtërore, e ato kanë fillim dhe mbarim.

Gjithashtu, shijimi i kësaj muzike është i ndryshëm për nivele të ndryshme të spiritualitetit. Ajo mund të shijohet në varësi të gjendjes së Shpirtit të Përkushtuar (ruh al-mukaddes). Megjithatë, askush, përveç atij që zotëron gnosën (ma'rifet), nuk mund të jetë i gatshëm për këtë, sepse cilësitë shpirtërore janë të përziera me nevojat trupore. Për sa kohë që ai që dëgjon të mos pastrohet nga kjo papastërti, ai s'mund të bëhet dëgjues në tubimet (mexhalis) e afishtë shpirtërore (uns). Vërtet, të gjitha krijesat në mesin e gjallesave janë të prira drejt muzikës shpirtërore, sepse gjithsecila zotëron në vetvete shpirtin e saj të vërtetë. Kjo muzikë shpirtërore mbahet falë këtij shpirti, ndërsa shpirti mbahet falë muzikës.”

“Muzika do të thotë çlirimi i të gjitha mendimeve nga ngarkesa e gjendjes njerëzore (beshirijet), e ajo edhe e gjallëron temperamentin e njeriut.”

¹⁰ Ndërkohë që disa sufi, si Rumi, Iraki, al-Faridi dhe Kirmani iu referuan në poezinë e tyre domethënies shpirtërore të muzikës, të tjerë, përfshi Gazaliun, shkruan diskutime të ndara ose kaptina të posaçme mbi këtë temë, zakonisht nën titullin sama’.

¹¹ Ruzbahan Bakli Shiraziu lindi në Fasë, pranë Shirazit më 1128 dhe vdiq në Shiraz më 1209, ku mezari i tij është ende qendër vizitimi. Ishte dijetar i shkencave ezoterike dhe ezoterike, dhe autor i veprave të shumta, përfshi një komentim monumental të Kur'anit.

¹² Risalat al-Quds, bot. J. Nurbahsh, Teheran 1351 H.S., fq 50-54.

“Ajo është stimuluese e mistereve (asrari rabbani). Për disa ajo është sprovim, sepse ata janë të papërkryer, e për të tjerë ajo është inkurajim (ibret), sepse ata e kanë arritur përsosjen. Nuk është e përshatshme për ata që janë të gjallë në kuptimin fizik, por zemrat e të cilëve janë të vdekura, që të dëgjojnë muzikë, sepse ajo do të shkaktojë shkatërrimin e tyre. Megjithatë, është e detyrueshme për atë me zemër të hareshme, pavarësisht nëse ai e zbulon shpirtin apo jo, që të dëgjojë muzikë. Sepse, te muzika ekzistojnë mijëra gëzime, me ndihmën e njërës prej të cilave, njeriu mundet të kapërcejë mijëra vite të rrugës së arritjes së njohjes ashtu siç nuk mund të arrihet nëpërmjet cilësdo forme të adhurimit. Është e domosdoshme që pas dëgjimit të muzikës, pasionet në të gjitha venat e gjurmuesit të zbuten, kurse venat të mbushen me dritë si rezultat i pastërtisë së adhurimit.”

“Muzika shpirtërore vjen nga Zoti (Hakk - e Vërteta); ajo qëndron para Zotit; ajo është tek Zoti; ajo është me Zotin. Nëse dikush e kupton cilëndo prej këtyre raporteve si të lidhur me diçka tjetër përveç Zotit, ai është i pafe. Ai nuk do ta gjente rrugën dhe nuk do ta pinte ‘verën’ e unitetit në koncertin shpirtëror.”

“Përkrahësit e dashurisë (muhabbet) e dëgjojnë muzikën pa iu referuar shpirtit epshor. Ata që ecin rrugës së mallit për Zotin (shewk) e dëgjojnë muzikën pa iu referuar arsyes. Ndjekësit e zgjedhur të dashurisë së fuqishme (‘ishk) e dëgjojnë muzikën pa iu referuar zemrës.”

“Ekzistojnë tre lloje të muzikës shpirtërore; njëra është për njerëzit e zakonshëm, tjetra për elitën, ndërsa e treta për elitën mbi elitat. Njerëzit e zakonshëm dëgjojnë me anë të natyrës, e kjo është varfëri, elita dëgjon me anë të zemrës, dhe kjo do të thotë të jesh në kërkim, ndërsa elita mbi elitat dëgjon me shpirt, e kjo do të thotë të jesh i dashuruar.”

Kthjelltësia e vërtetë islame e ndalon muzikën të bëhet përdhosje. Ndërkohë që në nivelin ekzoterik, ajo mbetet e një rrethane dhe situatë të kufizuar, siç u përmend, në të cilat mbi muzikën sundojnë rreptësisht kanonet, për ta parandaluar nga nxitja e epsheve kafshore; muzika ezoterike bëhet mjet për shndërrimin e ndjenjave dhe transformimin e shpirtit. Mirëpo atëherë, ajo ekzekutohet nën kushte që kanë garantuar nënshtrimin me anë të shpirtit para se t’i lejohet efektit të muzikës që bën shndërrimin, që të zërë vend në qenien e dëgjuesit.

Civilizimi islam nuk i ka ruajtur dhe zhvilluar disa tradita të mëdha me gjithë Islamin, por falë atij. Ai e parandaloi krijimin e muzikës si ajo post-klasike e Perëndimit, në të cilin “ekspansioni” ndodh pa një “kontraksion” të mëparshëm, i cili duhet medoemos t’i paraprijë ekspansionit në procesin e realizimit shpirtëror. Islami e ka ndaluar muzikën që shpie në harrimin e Zotit, dhe ia ka ndaluar edhe atyre myslimanëve, të cilët ajo do i tërhiqte nga bota e përsëritshme dhe t’i zhyste në duniallek nëpërmjet dëgjimit të vet. Megjithatë, Islami e ka ruajtur muzikën në aspektin e saj më sublim e prapëseprapë racional, në tërë bashkësinë e tij. Në psalmodinë e vet të Kur’anit dhe këngëve fetare që i kushtohen të Dërguarit (s) dhe ceremonitë e shenjta islame, dhe me anë të dimensionit e tij të brendshëm, Islami e ka bërë muzikën një shkallë që shpie te prania e Zotit. Ai i ka dhuruar muzikës një cilësi kontemplative, e cila është jehona e xhenetit e në të cilën ndërthuren shqisorja dhe asketika, bukuria e kësaj bote dhe e së tashmes e të këtushmes.

Islami pra e bëri muzikën shpirtërore dridhje dhe jehonë të realitetit, i cili është njëkohësisht edhe transhendent edhe imanent.

Sama’-ja apo muzika shpirtërore, për të cilën flet Bakliu, dhe e cila përfaqëson një nga aspektet më themelore të artit islam në marrëdhënien e tij me përsëritshmërinë, është zëri i Zotit, i cili e thërret njeriun drejt Atij, si dhe mjet me të cilin njeriu i rikthehet prejardhjes së tij shpirtërore. Ajo është ndihmëse në Rrugën (tarika) drejt Zotit, por vetëm ai që ka vullnetin e ndërmarrjes së disiplinës së nevojshme për t’u bërë i denjë për përsëritimin e kësaj rruge, ka të drejtë ta dëgjojë atë muzikë. Sa u përket të tjerëve, ata nuk duhet ta përçmojnë një rrugë të cilën ata nuk e ndjekin, sepse mohimi apo përgënjeshtrimi i cilësdo prej dhuntive të Zotit është mëkat, për të cilin njeriu duhet të kërkojë falje nga i Vetmi që fal.

Në parim, njeriu është vetë muzika e Zotit, ndërsa Islami, si integrim integral, s’do mund ta kishte mospërfshirë këtë realitet e t’u japë mundësi atyre me kualifikimet e vërteta që ta dëgjojnë muzikën e lirës së ekzistencës së tyre vetjake, në të cilën luan Dora e Zotit.

Shqipëroi:
Edin Q. Lohja

Seyyed Hossein Nasr

ISLAM AND MUSIC

(Summary)

Islamic art and spirituality cannot be viewed apart from music, which from the spiritual point of view has a great significance including its relation with poetry. An example of the above-mentioned has been set by Jalaluddin Rumi. The Qur’an, in its traditional prosing, is both music and poetry despite the fact that traditionally, it is not categorized as either. Yet, being the word of God, it is above all the other categories of human art. The Islamic world must be studied, including different phases in its history, in order to be aware of the presence of music in many fundamental aspects of this tradition.

سيد حسين نصر

الاسلام و الموسيقى

(خلاصة البحث)

لا يمكن أن نتطرق إلى الفن و الجانب النفسى الإسلامى و نتجاهل الموسيقى و التي لها تأثير كبير في الجانب النفسى ليس في ذاتها و لكن في علاقتها بالشعر و احسن مثل لذلك هو جلال الدين الرومى و اهتمامه الكبير بها. و القرآن الكريم في ذاته يحتوى الشعر و الموسيقى و ان كان في الحقيقة لا يصنف في احد منهما. و بما ان القرآن الكريم هي كلمة الله عز و جل هو يصنف فوق كل اصناف الفن الانسانى، و لكي نصل إلى الحقيقة عن الموسيقى و دورها في الفن الإسلامى يجب علينا ان نبحث عن جميع المراحل التي مر بها العالم الإسلامى.

HISTORIOGRAFI

Amr Halid

ZGJEDHJA E OMERIT HALIF - (1)

Rreth vdekjes së Ebu Bekrit ka mendime të ndryshme. Mendohet se shkak i vdekjes së tij është ftohja nga të larët me ujë të ftohtë. Kjo i solli ethe dhe ai lëngoi rëndë prej tyre derisa vdiq. Thuhet se shkak i vdekjes është se i është hedhur helm në ushqim nga një çifut. Nga ky helm mendohet se ai ka vuajtur për 15 ditë. Kjo nuk është e çuditshme për ata që kanë vrarë pejgamberët dhe u munduan të vrasin Isain alejhi selam dhe gjithashtu u munduan tri herë të vrasin edhe Muhamedin alejhi selam. Ata shkaktuan trazira e shqetësime në mesin e myslimanëve dhe më pas shkaktuan edhe vrasjen e Omer bin Hatabit, të Othman bin Afanit, të Talhës dhe të Zubejrit...

Kur sëmundja iu shtua, ai filloi të konsultohet me sahabët rreth zgjedhjes së Omer bin Hatabit si halif i myslimanëve. Kur e pyeti Abdurrahman bin Oufin, ai i tha: “Ai është më i mirë seç mendon për ta zgjedhur për këtë çështje, o zëvendësi i Pejgamberit alejhi selam.” Pastaj e pyeti Othmanin dhe ai i tha: “Ajo që di është se shpirti i Omerit është më i mirë sesa pamja e jashtme e tij.” Pastaj, Ebu Bekri u konsultua me sahabët e mëdhenj në mesin e ensarëve dhe që të gjithë ranë dakord. Disa njerëz i thanë: “Omeri është i vrazhdë, ç’do t’i thuash Allahut për faktin se e ke propozuar për halif?” Ebu Bekri u hidhërua

dhe tha: “A doni të më frikësoni me Allahun? Pasha Allahun xh.xh., do t’i them se kam zgjedhur për popullin Tënd njeriun më të mirë nga populli Yt.”

Pastaj Ebu Bekri thirri Othmanin dhe i tha: “Shkruaj o Othman, këtë ka urdhëruar Ebu Bekri, biri i Kuhafes, në fund të jetës së tij në këtë botë, duke shkruar në ahiret dhe hapi i parë duke hyrë në ahiret. Le të besojë gënjeshtari dhe të sigurohet mospërfillësi dhe le të besojë mosbesimtari: Unë kam emëruar halif tuajin...”, pastaj i ra të fiket para se të përmendte emrin e halifit, kurse Othmani shkroi emrin e Omer bin Hatabit nga frika se Ebu Bekri do të vdiste e myslimanët do të ballafaqoheshin me mosmarrëveshje pas tij. Othmani e bëri këtë duke e ditur atë që kishte vendosur halifi, ngase ai kishte marrë më parë mendimin e tij lidhur me këtë çështje.

Kur Ebu Bekrit i erdhi vetëdija, i tha Othmanit: “Çfarë ke shkruar?” Ai i lexoi se kishte shkruar se Omeri ishte halifi i myslimanëve sipas urdhrit të Ebu Bekrit. Ebu Bekri i tha: “A u frikësove se po vdes dhe myslimanët do të kenë mosmarrëveshje nëse nuk do të zgjidhet halifi? Allahu të shpërbleftë o Othman për Islamin dhe myslimanët.”

Pastaj Ebu Bekri i mbledhi njerëzit dhe u tha: “O ju njerëz, unë jam gati për ahiret dhe po dal nga kjo botë. Unë kam zgjedhur për ju atë emri i të cilit është në këtë letër, prandaj respektojeni dhe binduni atij. A e pranoni atë për të cilin i kam konsultuar njerëzit dhe e kam zgjedhur për ju?” Thanë: “Po, e pranojmë atë që ke zgjedhur.” Ali bin Ebu Talibi tha: “Nuk pranojmë dikë tjetër, vetëm se të jetë Omer bin Hatabi!” Ebu Bekri buzëqeshi dhe tha: “Ai është, Omer bin Hatabi, prandaj dëgjojeni dhe binduni atij. Pasha Allahun, nuk di diçka tjetër për të vetëm se gjëra të mira.”

Pasimi i një rruge të pashoqe

Ebu Bekri pyeti njerëzit: “Çfarë dite është sot?” I thanë se ishte ditë e hënë, si ajo në të cilën vdiq Pejgamberi alejhi salam. Ebu Bekri tha: “O Allah, më bëj të vdes sonte!” Pastaj tha: “Në çfarë qefini është varrosur Pejgamberi alejhi salam?” I thanë se ai ishte varrosur në një qefin me tri copa, prandaj edhe Ebu Bekri urdhëroi të përgatiten për të tri copa qefini dhe tha se kufomën e tij duhet ta lante bashkëshortja e tij, Esma bint Umejsja.

Vdekja e Ebu Bekrit, Allahu qoftë i kënaqur me të

Aishja hyri te dhoma e babait të saj dhe ai e ndaloi nga vaji. Ajo u ul pranë tij dhe filloi të thoshte vjersha ngushëllimi për të, por ai i tha: “Jo, oj Aishe, por thuaj: **“Agonia e vdekjes i vjen me atë të vërtetën (i zbulohet çështja e ahiretit); kjo është ajo prej së cilës ke ikur. Dhe i fryhet surit, e ajo është dita e premtuar (për dënim).”** (Kaf, 19-20)

Fjalët që ai shqiptoi në jetën e tij ishin: “Më vdis mysliman dhe më bashko me mirëbërësit!” Ebu Bekri vdiq natën dhe xhenazen ia fali Omer bin Hatabi. E tërë Medina qau dhe e varrosën pranë Pejgamberit alejhi salam. Në varrin e tij zbriti Ali bin Ebi Talibi dhe tha: “Allahu të mëshiroftë, o Ebu Bekër! Pasha Allahun, ishe i pari që pranove Islamin, njeriu më i sinqertë në besim, njeriu më i bindshëm, më pasaniku, njeriu që e ruajti dhe e mbrojti Pejgamberin alejhi salam më shumë dhe njeriu më i kujdesshëm për Islamin. Ishe më i mëshirshmi për myslimanët, njeriu që më së shumti i ngjau Pejgamberit alejhi salam në pamje, moral, udhëzim e karakteristika. Allahu të shpërbleftë për Islamin dhe për Pejgamberin alejhi salam. I besove Pejgamberit alejhi salam kur të tjerët e përgënjeshtroan, e ngushëllove kur të tjerët e sulmuan, ishe pranë tij kur të tjerët e lanë vetëm. Allahu xh.xh. të quajti në librin e Tij “Es-Sidik” dhe tha: “Ai i cili erdhi me të vërtetën dhe e vërtetoi me të”. Ti ishe ai që e vërtetove dhe i besove. Ishe kështjellë për Islamin dhe ndëshkim për mosbesimtarët, ishe si bjeshka që nuk e tundin murlanët e as nuk e asgjësojnë goditjet. Ishe siç tha

Pejgamberi alejhi salam: “I dobët në trup, por i fuqishëm në urdhrin e Allahut. Modest para vetes dhe madhështor tek Allahu. Fisnik në tokë e krenar te myslimanët. Allahu xh.xh. të shpërbleftë me shpërblimin më të mirë! Nuk pati kush nga njerëzit lakmi për ty (për keqpërdorim) dhe nuk pati kush qetësi (nëse ishte kundër fesë). I forti për ty ishte i dobët derisa e merrje hakun prej tij, kurse i dobëti ishte i fortë për ty derisa ia merrje hakun nga i padrejti. Allahu xh.xh. mos na e largoftë shpërblimin tënd dhe mos na lëntë të humbin pas teje!”

Omer bin Hatabi, Allahu qoftë i kënaqur me të - Origjina dhe krenaria e tij -

Ai është Omer bin Hatab bin Nefil bin Abdel-Ize bin Kab bin Luoju bin Fehri. Ai takohet me Pejgamberin alejhi salam te gjyshi Kab bin Luoju. Është kurejsh, nga Beni Adijët. Familja e tij ishte përgjegjëse për pajtimet në rastin e ngatërresave në xhahiliet. Omer bin Hatabi ishte përgjegjës në fisin e tij në rast se ndodhnin mosmarrëveshje e ngatërresa në mesin e fiseve dhe kabileve. Omeri ishte ai që bënte përpjekje për t’i pajtuar. Kjo tregon çiltërsinë e mendjes së tij, drejtësinë e gjykimit dhe aftësitë e tij.

Megjithëse fisi i tij ishte krenar dhe familja e tij ishte me nam në Mekë në kohën e xhahilietit, prapëseprapë Omeri pinte alkool dhe varroste vajzat e vogla. Për të tregohet edhe një tregim interesant.

Një ditë, ai kishte bërë një idhull prej hurme dhe e adhuronte atë. Kur një ditë e mori uria, e hëngri. Kur idhulli përfundoi në barkun e tij, atij i erdhi keq. Por edhe më keq i erdhi kur ai doli nga barku i tij.

Kur u bë halif i myslimanëve, një djalë i ri shkoi dhe i tha: “O principi i besimtarëve, a e bën një gjë të tillë në xhahiliet, a nuk kishit mend?” Omeri i tha: “O djalosh, ne kishim mend, por nuk kishim udhëzim.”

Çështja nuk është thjesht vetëm mendje, por duhet të jetë patjetër udhëzimi nga Zoti i gjithësisë. Sa filozofë e mendimtarë kanë humbur në përpjekjet e tyre, edhe pse ata kishin mendje e meditim, porse ata nuk kërkuan udhëzim nga Allahu. Omeri nuk u bë diçka me rëndësi

në jetë vetëm se me Islamin. Islami është ai që i shpërtheu aftësitë e tij dhe e vendosi në kornizën e duhur.

Lindja e Omerit

Omeri u lind trembëdhjetë vjet pas vitit të elefantit. Ai ishte 13 vjet më i ri se Pejgamberi alejhi selam. Ai e pranoi Islamin gjashtë vjet pas shpalljes së Pejgamberit alejhi selam si Pejgamber.

Halif i myslimanëve u zgjodh në moshën 52-vjeçare. Qëndroi dhjetë vjet si halif dhe vdiq afërsisht në moshën e Pejgamberit alejhi selam. Ai u varros pranë Pejgamberit alejhi selam dhe pranë Ebu Bekrit.

Prindërit, gratë dhe fëmijët e tij

Babai i tij jetoi e vdiq dhe nuk përmendet në histori, pasi nuk kishte ndonjë post, kurse nëna e tij, Hanteme bint Hashim, ishte nga Beni Mahzumët. Njerëzit më të famshëm nga fisi i saj ishin El-Velid bin Mugire, babai i Halid bin Velidit dhe Amr bin Hishami, ose Ebu Xehli.

Omeri në xhahiliet u martua shumë herë dhe pati shumë fëmijë. Shumë prej grave të tij vdiqën. Më të njohurit nga fëmijët e tij ishin Abdullah bin Omeri dhe nëna e besimtarëve Hafsa, pastaj Fatma, Asimi, Abdurrahmani i madh, Abdurrahmani i mesëm dhe Abdurrahmani i vogël.

Në xhahiliet ishte i martuar me tri gra dhe kur zbriti ajeti kuranor: **“Mos i mbani në kurorë idhujtaret”**, *El-Mumtehine 10*, ai i mbledhi të gjitha gratë e tij një mbrëmje dhe ua paraqiti Islamin. Ato e refuzuan Islamin dhe ai menjëherë i la ato, duke treguar gatishmëri për të respektuar urdhrin hyjnor.

Prej bashkëshorteve më të famshme ishte gruaja me të cilën u martua pasi u bë halif, do të thotë, pasi mbushi 52 vjet. Ajo ishte Umu Kulthumi, bija e Ali bin Ebu Talibit dhe e Fatimes, mbesa e Pejgamberit alejhi selam. Vëllezërit e saj ishin Hasani e Huseini, nipat e Pejgamberit alejhi selam. Kur e kërkoi nga babai i saj, Aliu i tha se ishte e

re për të, ndërsa Omeri i tha: “Ma jep që të martohem më të, se pasha Allahun askush nga myslimanët nuk ia di vlerën asaj si unë.”

Kur u martua me Umu Kulthumin, Omeri doli para njerëzve në xhami dhe tha duke i shikuar: “Thoni se jam martuar me të kur ajo është ende e re? Pasha Allahun, jam martuar sepse e di nga Pejgamberi alejhi selam se në Ditën e Kiametit vendosen së bashku të gjitha sebetet e miqtë (lidhjet martesore, dhëndër e nuse), e unë me Pejgamberin alejhi selam i kam të dyja. Pejgamberi alejhi selam është martuar me vajzën time, kurse unë jam martuar me mbesën e tij.”

Kur Omeri ecte, shpejtonte dhe tundte tokën. Kur fliste, të gjithë e dëgjonin, kishte zë të fuqishëm. Rreth ngjyrës së tij ka mendime të ndryshme. Dikush thotë se Omeri ishte i bardhë, e anonte pak nga ngjyra e kuqe. Dikush thotë se ishte ezmer. Lidhur me ngjyrën e tij ezmere thuhet se e ka marrë pas vitit të thatësisë dhe skamjes që përshkoi Medinën dhe Gadishullin Arabik një vit prej vitesh. Omeri nuk ushqej me mish dhe me ushqime të yndyrshme, kaloriqe, por ushqej vetëm me bukë të thatë e ngandonjëherë me vaj, prandaj si rezultat i mungesave të elementëve të ndryshëm në ushqim i ndryshoi edhe ngjyra e fytyrës. Për këtë arsye, ai që e ka parë Omerin para vitit të urisë e të skamjes e cilëson si të bardhë, kurse ai që e ka parë pas këtij viti e cilëson si ezmer. Myslimanët në atë kohë i luteshin Allahut xh.xh. që ta largonte atë gjendje të rëndë dhe frikësoheshin edhe për emirin e tyre, se mos po vdiste si rezultat i ushqimit të dobët.

Pejgamberi alejhi selam ka bërë dua duke thënë: “O Zot, forcoje Islamin me njërin nga dy Omerat, Omer bin Hatabin ose Amr bin Hishamin!”

Ç’ë shtyu Pejgamberin alejhi selam që ta bëjë këtë dua? Cila është cilësia e përbashkët mes këtyre dy burrave që Pejgamberi alejhi selam të bëjë këtë dua, edhe pse përfundimi i secilit prej tyre ishte krejt ndryshe?

Cilësia e përbashkët mes këtyre dy burrave ishte pozitivizmi efektiv. Gjëja më e mirë e njeriut është kur ai është në rrugën e drejtë dhe është pozitiv dhe i efektshëm në shoqërinë e tij. Gjëja më e keqe për njeriun është të jetë negativ dhe jo i efektshëm në shoqëri, ndikohet

nga të tjerët dhe nuk ndikon tek ata. Tregimi i Islamit të Omerit filloi me duanë që bëri Pejgamberi alejhi salam. Sa mirë do ishte t'i thërrasim në rrugën e vërtetë ata që i duam! Njoh një njeri që ka shkuar enkas në umre për të bërë dua që të udhëzohet një person të cilin ai e donte dhe kur u kthye nga umreja, mori një telefonatë prej tij, ku ai i thoshte të shkonin së bashku në xhami.

Kur ende nuk e kishte pranuar Islamin, Omeri kishte një shërbëtorë që e kishte pranuar Islamin, të cilën e rrihte sa mundej, derisa lodhej dhe i thoshte: “Pasha Allahun, sikur të mos isha lodhur, nuk do të të lija”, e ajo i thoshte: “A e sheh se çka të bëri Zoti xh.xh.?”

Omeri ishte i përkushtuar që ta luftonte Islamin, t'i largonte njerëzit nga Pejgamberi alejhi salam si dhe t'i largonte të gjithë ata që Pejgamberi alejhi salam dëshironte t'i ftonte në Islam. Omeri shkonte këmbë pas këmbë pas Pejgamberit alejhi salam, derisa një natë iu vu prapa Pejgamberit alejhi salam, i cili po shkonte në Qabe. Kur Pejgamberi alejhi salam e hetoi, u kthye dhe i tha: “A nuk më lë rehat as natën e as ditën, o Omer?!” Imagjinoni brutalitetin e Omerit kundër myslimanëve para se të bëhej mysliman. Myslimanët mundoheshin me çdo kusht që të mos takoheshin me të në asnjë mënyrë, por duaja e Pejgamberit alejhi salam ndikoi pozitivisht në zemrën e tij. Motivet për dyshim dhe bindje filluan të ngjallen tek ai pasi dëgjoi Kuranin Fisnik nga Pejgamberi alejhi salam.

Kur Pejgamberi alejhi salam lexonte suren El-Haka, Omeri thoshte: “Ky qenka poet”, por Pejgamberi alejhi salam lexoi: **“Ai nuk është fjalë e poetit, po ju nuk besoni.”** (El-Haka, 41) Omeri tha me vete: “Atëherë qenka murg ose falltar”, por Pejgamberi alejhi salam lexoi: **“Nuk është as fjalë e ndonjë falltari, por ju nuk përkujtoni. Është zbritje prej Zotit të botëve.”** (El-Haka, 41-43). Kështu, në zemrën e tij ndikoi Islami dhe filloi konflikti mes së vërtetës dhe së pavërtetës.

Në vitin e gjashtë pas shpalljes, Pejgamberi alejhi salam i urdhëroi disa prej shokëve të tij që të shkonin në Etiopi për hixhret. Omeri pa një grua tek po përgatiste gjërat e saj për të shkuar në hixhret dhe i tha: “Ku dëshiron të shkosh oj robëresha e Zotit?” Ajo i tha: “Po iki me fenë tonë, na shkatërruat dhe bëtë mizori ndaj nesh.” Omeri i tha:

“Atëherë, ky qenka largimi juaj oj robëresha e Allahut? Allahu ju shoqëroftë!”

Gruaja në fjalë ndjeu butësi në tonin e Omerit dhe i tregoi burrit të vet, i cili e pyeti: “A shpreson se Omeri do të bëhet mysliman?!” Ajo i tha se po dhe atëherë burri i saj i tha: “Pasha Allahun, nuk bëhet mysliman Omeri me sa bëhet edhe gomari.”

Deshi Zoti xh.xh. që mendimi i asaj gruaje të realizohet e Omeri të pranonte Islamin nga dora e një gruaje.

Pranimi i Islamit nga Omeri

Kur Omeri pa se numri i myslimanëve ishte në rritje të vazhdueshme, vendosi ta vriste Pejgamberin alejhi salam, prandaj mori shpatën e tij dhe doli në shesh duke treguar qëllimin e tij. Atë e pa një nga sahabët që e mbante të fshehtë Islamin. Ai e pyeti Omerin se ku po shkonte. Omeri i tregoi se po shkonte të vriste Muhamedin. Sahabi i tha: “A mendon se beni Abdulmutalibët të lënë të lirë?” Omeri ia ktheu: “Më duket se paske filluar të ndjekësh rrugën e Muhamedit!” Atëherë sahabi i tha: “Motra jote, Fatimja, dhe burri i saj kanë hyrë në fenë e Muhamedit.” Omeri e pyeti në ishte e vërtetë dhe sahabi, për ta larguar Omerin që të mos shkonte e të vriste Pejgamberin alejhi salam, i tha po. Omeri u tërbua nga hidhërimi. Ai shkoi te shtëpia e motrës së tij dhe trokiti në derë me sa fuqi që kishte. Në shtëpinë e motrës dhe të dhëndrit të tij gjendej Habab bin Arati, i cili Said bin Zejdit dhe Fatimes u mësonte Kuranin dhe Islamin. Kur Hababi dëgjoi zërin e Omerit, u fsheh diku në shtëpi. Kur u hap dera, Omeri e kapi Saidin, dhëndrin e tij, dhe i tha: “A je bërë sabej dhe ke ndjekur Muhamedin? Saidi i tha: “O Omer, si ta merr mendja, se është e vërteta në fenë tënde?” Omeri e shtyu dhe ai u rrëzua. Omeri filloi ta godiste dhe në atë rast vjen Fatimja që të mbrojë burrin e saj dhe e shtyn Omerin nga Saidi. Atëherë, Omeri e goditi atë me shpullë në fytyrë, duke i shkaktuar gjakderdhje në fytyrë. Fatimja atëherë i tha: “Omer, si ta merr mendja, që e vërteta të jetë në fenë tënde?” Në atë çast asaj i ra nga dora një

fletushkë. Omeri i tha t'ia jepte atë fletushkë, por ajo i tha: “Ti je i papastër dhe nuk ke për ta marrë derisa të lahesh.”

Kur Omeri pa gjakun që rridhte fytyrës së motrës së tij, zemra iu zbut dhe kur pa qëndrimin e fortë të saj, iu dorëzua urdhrin të Allahut. Shkoi e u la dhe pastaj e mori fletushkën dhe nisi të lexonte këto ajete: **“Ta Ha. Ne nuk ta shpallëm Kuranin për të të munduar ty. Ta shpallëm vetëm këshillë (përkujtim) për atë që frikësohet. (Kjo është) Shpallje nga Ai që krijoi tokën dhe qiejt e lartë. (E Ai është) Mëshiruesi që krijoi tokën dhe qiejt e lartë. E Tij është çdo gjë që ekziston në qiej e në tokë dhe çdo gjë që gjendet në mes tyre, edhe çka nën dhe. Andaj, nëse bën shprehjen (lutjen) haptazi, Ai e di të fshehtën, madje edhe më shumë se kjo. Ai është Allahu, nuk ka Zot pos Tij. Atij i takojnë emrat më të bukur.”** (Taha:1-8)

Pasi i lexoi këto ajete, Omeri tha: “Këto fjalë nuk i thotë kush vetëm se Zoti i gjithësisë.” Ai kërkoi prej motrës së tij që t'i tregonte se ku ishte Pejgamberi alejhi salam. Kur Hababi u bind se çdo gjë ishte në rregull me Omerin, doli nga vendi ku ishte fshehur dhe tha: “O Omer, Pejgamberi alejhi salam është në shtëpinë El-Erkam bin Ebij El-Erkamit dhe ty të shoh vetëm si rezultat të duasë së Pejgamberit alejhi salam: “O Zot, forcoje Islamin me njërin nga dy Omerët, Omer bin Hatabin ose Amr bin Hishamin.”

Omeri pyeti: “A ka bërë dua Pejgamberi alejhi salam për mua?” Tha: “Po. Shko tek ai o Omer!”

Omeri shkoi te shtëpia e El-Erkam bin El-Erkamit dhe trokiti në derë. Kur dëgjuan zërin e Omerit, ata që ishin brenda u drodhën nga frika, ndërsa Hamza tha: “Hapjani derën. Nëse ka ardhur për të mirë, do t'i japim mirësi, e nëse ka ardhur për sherr, unë do të merrem me të.” Pejgamberi alejhi salam e trajtonte secilin me atë që i përputhej me personalitetin e tij. Siç dihet, personaliteti i Omerit ishte i fortë dhe ishte e natyrshme që Pejgamberi alejhi salam të sillej me të me fuqi. Pejgamberi alejhi salam sa e pa, e kapi nga rrobat dhe e drodhi fuqishëm të tërin, derisa e gjunjëzoi, siç tregon edhe Omeri. Pejgamberi alejhi salam i tha: “A nuk ka ardhur koha o Omer që ta pranosh Islamin?” Omeri i tha: “Nuk ka Zot tjetër përveç Allahut dhe Muhamedi alejhi salam është robi i Tij.”

Atëherë nga britma “Allahu Ekber” që thirrej nga myslimanët në shtëpi u drodh e tërë shtëpia.

Shfaqja e parë haptazi e Islamit

Pasi Omeri pranoi Islamin, ai e pyeti Pejgamberin alejhi salam: “A nuk jemi në të vërtetën?” Pejgamberi alejhi salam ia ktheu: “Po, si jo!” Omeri pyeti: “A nuk janë ata në humbje?” Tha: “Po, si jo!” Tha: “Atëherë, përse të fshihemi?” Pejgamberi alejhi salam i tha: “Atëherë, çfarë mendon ti o Omer?”

Ai i tha: “Të dalim o i Dërguari i Allahut dhe ta paraqesim Islamin në rrugët e Mekës dhe të bëjmë tavafin rreth Qabesë.” Atëherë, Pejgamberi alejhi salam tha: “Po, o Omer, eja...”

Atëherë myslimanët dolën në dy rreshta, njërit rresht i printe Luani i Allahut, Hamza bin Abdulmutalibi, ndërsa tjetrit i printe Omer bin Hatabi. Të gjithë thoshin: “Allahu Ekber ve lilahi El-hamd” (Allahu është më i madhi, falënderimi është për Allahun).

Myslimanët bënë tavafin rreth Qabesë dhe kurejshitët nuk kishin mundësi t'i kundërshtonin këtë herë, madje ata u larguan fare nga mejdani dhe shkuan e mbyllën dyert e shtëpive të tyre, sikur fshiheshin kësaj radhe nga myslimanët. Kjo ishte dita e parë e pranimin të Islamit nga Omeri. Ai nuk u mjaftua që e deklaroi haptazi Islamin e tij duke bërë tavafin rreth Qabesë, por kishte për qëllim t'u thoshte liderëve të shirkut në Mekë se ai tashmë ishte mysliman për t'i provokuar ata. Ai shkoi te shtëpia e Ebu Xhehlit dhe godiste në derë duke thënë: “O Ebu Xhehl, a e di se unë kam pranuar Islamin?” Ebu Xhehli ia ktheu: “U mallkofsh ti dhe e gjithë dita!”, dhe ia mbylli derën. Pastaj Omeri shkoi te Ebu Sufjani dhe i përsëriti të njëjtën gjë si Ebu Xhehlit. Edhe Ebu Sufjani e mbylli derën e shtëpisë së tij.

Omeri kishte për qëllim që të përjetonte keqtrajtimet që kishin përjetuar vëllezërit e tij myslimanë në rrugën e Allahut dhe dëshironte të paraqiste krenarinë që ndiente në Islam. Ai shkoi te një njeri që i përhapte fjalët më shpejt në Mekë, i cili quhej Xhemil bin Muaser. Omeri i tha: “O Xhemil, dua të ta them një fjalë sekret, a e mban të

fshehtë?” Tha: “Po.” Omeri i tha: “Mos i trego kujt. Unë dëshmoj se nuk ka Zot tjetër veç Allahut dhe se Muhamedi alejhi selam është rob dhe i Dërguari i Tij.” Omeri tregon e thotë: “Nuk e pashë se si ka ikur dhe pas një kohe shumë të shkurtër i tërë vendi e mori vesh dhe thoshin Omeri u bë sabej, kurse unë u thosha se jam bërë mysliman dhe jo sabej.”

Atë ditë ishin mbledhur një grup mekasish për ta rrahur Omerin. Mes Omerit dhe mekasve kishte plasur rrëmuja dhe kur ata u lodhën, ai kapi njërin prej tyre, e hodhi në tokë, ia futi gishtin në sy dhe i tha: “Thuaju këtyre të largohen prej meje, ose po t’i nxjerr të dy sytë.” I tmerruar nga Omeri ai u tha shokëve të tij të ikin dhe ata ikën. Pastaj, Omeri u nis krenar për atë që i kishte ndodhur në rrugë të Allahut. Ende jemi në ditën e parë të Islamit të tij. Ai nuk u mjaftua me këtë, por shkoi në shtëpi dhe i mbledhi fëmijët e tij dhe u tha: “Dijeni se unë jam mysliman dhe ju urdhëroj të bëheni myslimanë.” Atëherë, biri i tij Abdullahu i tha: “O baba, unë jam mysliman që prej një viti.” Omeri ia ktheu: “A e lë babanë tënd të hyjë në xhehenem? Pasha Allahun, do të të rrah fort!” Sa herë që i kujtohej ky rast, Omeri e qortonte të birin.

Hixhreti i Omerit

Omeri pa se sahabët emigronin fshehtëzi, që të mos keqtrajtoheshin nga kurejshitët mushrikë, ndërsa ai vendosi që hixhretin e tij ta bënte publikisht. Ali bin Abi Talibi thotë: “Nuk di ndonjë nga sahabët e Pejgamberit alejhi selam që ta ketë bërë hixhretin haptazi përveç Omer bin Hatabit.” Hixhreti i Pejgamberit alejhi selam ishte i fshehtë, ndërsa hixhreti i Omerit ishte publik, pasi po të ishte hixhreti i Pejgamberit alejhi selam publik, do ishte legjislacion për të gjithë dhe myslimanët nuk do të kishin më parasysh kushtet e rrethanat në të cilat jetonin. Ishte e vërtetë se të gjithë myslimanët nuk do të kishin mundësi të emigronin haptazi duke pasur parasysh dobësinë e disave, ndërsa Omeri zgjodhi për vete që hixhreti i tij të jetë publik dhe i hapur për të shprehur fuqinë e tij.

Prandaj, kur përmendet emri i Omer bin Hatabit, Allahu qoftë i kënaqur me të, ndiejmë fuqi dhe krenari, sidomos në këtë kohë kur jetojmë pothuajse në kushte të ngjashme.

Omeri mori shpatën, shigjetën dhe shtizën e tij, sikur bëhej gati për luftë, doli në kohën kur kurejshitët dilnin në Qabe, bëri tavafin dhe fali dy rekate pranë Mekami Ibrahimit. Pasi fali namazin, iu drejtua banorëve të Mekës dhe u tha: “Fytyra të deformuara, Allahu ju shkatërroftë o ju të humbur!” Pastaj shtoi: “Kush dëshiron që ta lërë jetim fëmijën e tij dhe nënën pa djalë, ose dëshiron ta lërë gruan e tij të vejë, le të më dalë pas kësaj lugine. Unë po nisem muhaxhir nesër.”

Askush nuk foli. Të nesërmen Omeri emigroi dhe bashkë me të emigruan edhe njëzet myslimanë të dobët, të cilët hynë nën mbrojtjen e Omerit. Ky ishte numri më i madh i emigrantëve myslimanë që hynë në Medinë për një ditë. Abdullah bin Mes’udi thotë: “Ishim të dobët, derisa Omer bin Hatabi pranoi Islamin. Nuk mund të faleshim në Qabe, derisa u falëm me Omerin. E kur ai pranoi Islamin, zbriti ajeti: **“O i Dërguari i Allahut, Allahu të mbron dhe ata që ndoqën rrugën tënde nga besimtarët.”** (El-Enfal, 64)

Vëllazërim për Zotin

Omeri kishte një shok të ngushtë, që quhej Ajash bin Ebij Rabia, i cili emigroi me të. Ajashi ishte prej familjeve shumë të pasura. Kur Harithi, vëllai i tij, dhe Ebu Xhehli morën lajmin për emigrimin e Ajashit, u hidhëruan shumë dhe vendosën që të shkojnë e ta kthejnë në Mekë. Kur e arritën, i thanë: “Nëna jote është betuar që të mos hyjë nën hije asnjëherë e as të lahet derisa të kthehesh.” Kështu, Ajashi nisi të mendojë për kthimin në Meke. Omeri e ndjeu këtë, prandaj i tha: “Duan të të kthejnë nga feja jote. Mos u frikëso për nënën tënde, nëse ajo lodhet, do të ulet dhe do të hyjë nën hije.” Ajashi tha: “Në Mekë kam pasuri. Dua të shkoj të marr pasurinë time, të shoh nënën e pastaj do të kthehem.” Omeri i tha: “O Ajash, nëse shkon, nuk do të kthehesh.” Ajashi i tha: “Do të shkoj të marr pasurinë time dhe do të kthehem.”

Omeri atëherë i tha: “Ti e di, o Ajash, se unë jam më pasaniku në Mekë. Ja, po e ndaj pasurinë time mes nesh në gjysmë.”

Ajashi nuk pranoi dhe vendosi të kthehet në Mekë dhe atëherë Omeri i tha: “Merre devenë time e ndoshta t’i kujton myslimanët e kthehesh.”

Ajashi mbeti në Mekë derisa zbriti ajeti i Kuranit: **“Thuaj (o Muhamed): “O robërit e mi që i keni bërë padrejtësi vetes me pa kufi, mos këputni shpresat në mëshirën e Allahut, vërtet Allahu fal të gjitha mëkatet.” (Ez-Zumer, 53)**

Omeri e shkroi atë ajet në një letër dhe ia dërgoi Ajashit në Mekë. Ajashi e lexonte dhe nuk e kuptonte kuptimin e saj. Iu lut Allahut t’ia sqaronte atë, derisa e kuptoi kuptimin që kishte për qëllim Omeri. E kuptoi se mund të kthehej ende në Medinë, se dera e pendimit ishte ende e hapur, prandaj vendosi të kthehet në Medinë si muhaxhir.

Ky rast i Omerit me shokun e tij tregon sinqeritetin dhe dashurinë e pastër të Omerit dhe këshillën që ia bën shokut të tij. Këtu vërehet vëllazërimi i vërtetë i myslimanit; frika që ndiente për vëllanë e tij e bënte të mendonte se pasuria e tij do të ndikonte në fenë e tij. Asnjëherë ai nuk u vonua me këshillat e tij, duke i ndenjur pranë në çdo rast. Ky është vëllai i vërtetë.

Lufta e Bedrit

Kur u zhvillua lufta e Bedrit, myslimanët u ndeshën me mushrikët. Omeri ecte në mesin e mushrikëve; kërkonte të afërmit e tij që të luftonte kundër tyre dhe më në fund takoi dajën e tij, El-As bin Hisham-in, dhe e vrau. Kur përfundoi beteja, Said bin El-Asi ishte i hidhëruar për vrasjen e babait të vet në kufër (mosbesim). Ai mendoi se mos ia kishte vrarë Omeri babanë.

Omeri e ndjeu këtë dhe shkoi e i tha: “E shoh se ke diçka ndaj meje. Mendon se të kam vrarë babanë? Pasha Allahun o Said, unë kam vrarë dajën tim. Pasha Allahun, sikur ta kisha vrarë, nuk do të të kërkoja falje, ngase ai ishte mosbesimtar.”

Saidi e pa dhe i tha: “Pasha Allahun, edhe nëse e ke vrarë, ti je në të drejtë e ai ishte në gabim.”

Në këtë betejë u zu rob Suhejl bin Amri, ligjëruesi i kurejshitëve. Ai u mbante ligjërimi kurejshitëve dhe i inkurajonte ata kundër myslimanëve. Kur e pa Omeri, i tha Pejgamberit alejhi selam: “Më lejo, o i Dërguar i Allahut, t’ia nxjerr dhembët apo t’ia pres gjuhen, që të mos flasë më kundër myslimanëve?”

Pejgamberi alejhi selam i tha: “Ku e di ti, ndoshta do të vijë një ditë që ai do të marrë një qëndrim që do ta falënderosh o Omer.”

Pejgamberi alejhi selam e tha të vërtetën. Vërtet, Suhejli qëndroi burrërisht në kohën kur filluan njerëzit të largohen nga Islami. Ai u tha kurejshitëve: “O paria e kurejshitëve, ishit të fundit që pranuat Islamin, prandaj mos u bëni të parët që e lini atë.”

Robërit e Bedrit

Pejgamberi alejhi selam u konsultua me shokët se çfarë do të bënte me robërit e luftës së Bedrit. Ebu Bekri tha: “Ata janë të afërmit e tu dhe bijtë e xhaxhallarëve të tu. Merr shpagim për ta.” Kurse Omeri tha: “Kurse unë them më jep leje që unë vetë t’ua pres kokën të afërmeve të mi dhe lejo Aliun t’ia presë kokën vëllait të vet dhe lejo Hamzën t’ia presë kokën Abbasit, që të jetë e qartë se ne nuk kemi në zemrat tona dashamirësi për mushrikët. Pejgamberi alejhi selam anoi nga mendimi i Ebu Bekrit dhe u tha njerëzve:

“O ju njerëz, Allahu i ka zbutur zemrat e burrave që të jenë më të butë se qumështi dhe i ka forcuar zemrat e burrave të jenë edhe më të forta se guri. Të shoh, o Ebu Bekër, se Allahu ta ka zbutur zemrën. Të shoh se je si Ibrahim i kur tha: **“Kush më ndjek mua, ai është me mua, e kush nuk më bindet mua, vërtetë Ti je Mëshirues që fal.”** (Ibrahim, 36) dhe si Isai alejhi selam: **“Nëse i ndëshkon, ata janë robërit e Tu, e nëse i fal, vërtetë Ti je i Gjithëfuqishëm dhe i Urtë.”** (El-Maide 118)

Kurse ty, o Omer, e shoh se Allahu ta ka forcuar zemrën, ashtu siç ia forcoi Nuhut kur tha: **“Mos lë mbi tokë asnjë nga mosbesimtarët”** (Nuh, 26), si dhe Musait alejhi selam kur tha: **“O Zot, fshijua pasurinën e tyre, ngurtësojua zemrat e tyre, ata nuk besojnë derisa të shohin ndëshkimin e rëndë.”** (Junus, 88)

Dashuria për Zotin xh.xh.

Pas luftës së Bedrit, një kurejsh, Umejr bin Vehbi, u ul së bashku me një shok të tij, Safuan bin Umejen, pranë Qabesë. Bisedonin për atë që u kishte ndodhur mushrikëve të Mekës në Bedër. Umejri i tha Safuanit: “Pasha Allahun, sikur të mos ishin borxhet që duhet t’i kthej e sikur të mos kisha frikë për fëmijët se do të humbnin, do të shkoja te Muhamedi me shpatën time dhe do ta vrisja. E unë kam arsye përse të hyj në mesin e tyre. Djali im është rob lufte te ata.” Safuani i tha: “Borxhi yt është borxh i imi, fëmijët e tu janë fëmijët e mi.” Umejri i tha: “A e mban fjalën?” Tha: “Po.” Atëherë i tha ta mbante të fshehtë këtë gjë e mos ta dinte kush. Safuani i tha: “Pasha Allahun, do ta fshih këtë nga të gjithë.”

Umejri mori shpatën e tij dhe shkoi në Medinë. Kur hyri në Medinë, e pa Omeri, i cili tha: “O armik i Allahut! Pasha Allahun, ky nuk ka ardhur për hair këtu, por për sherr.” E kapi nga rrobat, ia mori shpatën dhe e dërgoi te Pejgamberi alejhi salam dhe i tha: “O i Dërguari i Allahut, nuk e shoh se ka ardhur për të mirë.” E Pejgamberi alejhi salam i tha: “Liroje, o Omer!” Ai e lëshoi. Pejgamberi alejhi salam i tha: “Eja, o Umejr!”

Umejri u ul para Pejgamberit alejhi salam dhe i tha mirëmëngjesi. Pejgamberi alejhi salam i tha: “Allahu na e ka ndërruar këtë përshëndetje me një më të mirë se kjo.” Ai tha: “Cila është ajo?” Pejgamberi alejhi salam ia ktheu: “Es-selamu alejkum ve rahmetullah ve berekatuhu!” Umejri i tha se për të kjo ishte diçka e re. Pejgamberi alejhi salam i tha: “Ç’ë mirë të solli, o Umejr?” Umejri foli: “Biri im është rob te ju. Kam ardhur ta marr.” Pejgamberi alejhi salam i tha: “Më trego të vërtetën o Umejr, përse ke ardhur? Ai ia ktheu: “Ashtu siç të thashë.” Pejgamberi alejhi salam i tha tri herë: “Më thuaj të vërtetën, o Umejr”, ndërsa ai i thoshte: “Ashtu siç të thashë.” Atëherë, Pejgamberi alejhi salam i tha: “Jo, ti ke qenë ulur me Safuanin te Qabeja dhe i ke thënë se sikur të mos i kisha borxhet dhe sikur të mos frikësohesha për fëmijët se do të humbnin pas meje, do të shkoja në Medinë ta vrisja Muhamedin. A nuk është kështu, o Umejr?”

Umejri tha: “La ilahe il-la Allah, Muhamedu Resulullah.”

Omer bin Hatabi bëri tekbir “Allahu ekber!” dhe pastaj Pejgamberi alejhi salam tha: “Merreni vëllanë tuaj dhe mësojani fenë islame.” Omeri tregon e thotë: “Pasha Allahun, derri ishte më i dashur për mua sesa Umejri para Islamit, por kur pranoi Islam, u bë më i dashur për mua sesa fëmijët e mi.”

Beteja e Uhudit

Pas përfundimit të betejës së Uhudit, kur myslimanët u ngjitën në kodrën e Uhudit, Ibni Kamie përhap lajmin se gjoja Pejgamberi alejhi salam ishte varur së bashku me Ebu Bekrin dhe Omerin. Ebu Sufjani deshi të sigurohej lidhur me këtë lajm, prandaj erdhi poshtë kodrës dhe tha: “A është Muhamedi në mesin tuaj? Deshi Omeri t’i përgjigjej, por Pejgamberi alejhi salam i tha të mos i përgjigjej. Pastaj Ebu Sufjani tha: “A është Ebu Bekri në mesin tuaj? Sërish Muhamedi alejhi salam u tha të mos i përgjigjen. Pastaj ai pyeti sërish: “A është Omeri në mesin tuaj? Muhamedi alejhi salam prapë u tha të mos i përgjigjen. Në atë rast Ebu Sufjani tha: “Madhëroni Hubelin!”

Pejgamberi alejhi salam tha: “A nuk i përgjigjeni?” Sahabët thanë: “Çfarë t’i themi?”

“Thoni: “Allahu është më i Larti dhe më Madhështori.”

Ebu Sufjani tha: “Për ne është krenaria e për ju nuk ka krenari!”

Pejgamberi alejhi salam u tha: “A nuk i përgjigjeni?” Thanë: “Si t’i themi?”

“Thoni: “Allahu është Mbrojtësi ynë e ju nuk keni mbrojtës.”

Ebu Sufjani tha: “Kjo ditë për ditën e Bedrit.” Pejgamberi alejhi salam u tha: “A nuk i përgjigjeni?” I thanë: “Çfarë t’i themi?”

“Thoni: “Nuk jemi të barabartë. Të varrët tanë janë në xhenet, kurse të varrët tuaj janë në zjarr.”

Pastaj Omeri bërtiti me zë sa mali: “Të marroftë Zoti, o armik i Allahut! Për Allahun, që të tre jemi të gjallë.” Atëherë, kur njohu zërin e Omerit, Ebu Sufjani tha: “O Omer, për Allahun, ti je më i besueshëm tek unë se Ibni Kamie.”

Marrëveshja e Hudejbies

Pejgamberi alejhi selam deshi të hynte në Mekë që të bënte umren, ndërsa kurejshët deshën ta ndalnin atë, prandaj dërguan Suhejl bin Amrin që të zhvillonte negociata me të që ai të kthehej. Pejgamberi alejhi selam mendonte se Islami kishte nevojë për një pushim, që myslimanët të kenë mundësi të thërrasin në Islam në qetësi dhe që Islami të përhapej në mesin e kabileve dhe fiseve arabe.

Pejgamberi alejhi selam i pranoi kushtet e kurejshëve, në mesin e të cilave ishin:

Myslimanët të mos hynin në Mekë për umre këtë vit,

Pejgamberi alejhi selam t'i kthente te kurejshët ata që shkonin tek ai si myslimanë.

Kurejshët të mos ia kthenin myslimanëve ata që largoheshin nga Islami.

Kur deshën ta shkruajnë këtë marrëveshje, Pejgamberi alejhi selam deshi të shkruante "Bismilahi Rrahmani Rrahim", por Suhejli bin Amri i tha: "Ne nuk e dimë këtë Rrahmani Rrahim, por shkruaje: "Bismike Allahume". Pastaj, Muhamedi alejhi selam tha: "Shkruaje këtë: "Kjo është ajo për të cilën u morën vesh: Muhamedi, i Dërguari i Allahut", por Suhejli i tha: "Sikur të të njihnim për Pejgamber, do të ndiqnim rrugën tënde, por shkruaj se kjo është ajo që u morën vesh Muhamedi biri i Abdullahut dhe Suhejli.

Kur sahabët e panë këtë, u hidhëruan shumë, e sidomos Omeri. Ai shkoi te Pejgamberi alejhi selam dhe i tha: "O i Dërguari i Allahut, a nuk jemi ne në të drejtë e ata gabim?" Ai i tha: "Po, si jo!"

"Atëherë, përse ne të lëshojmë pe në fenë tonë?", pyeti Omeri. Pejgamberi alejhi selam ia ktheu: "Unë jam Pejgamber i Allahut dhe Ai nuk më humb mua."

Omeri pastaj shkoi tek Ebu Bekri dhe i bëri të njëjtat pyetje si Pejgamberit alejhi selam: "A nuk jemi ne në të drejtë e ata në të shtrembër?" Ebu Bekri i tha: "Po, si jo!"

"Atëherë, përse të lëshojmë pe në fenë tonë?"

Ebu Bekri i tha: "Ai është Pejgamberi alejhi selam, është i Dërguari i Allahut dhe nuk e humb Allahu. Respektoje vendimin e tij."

Në këtë kohë erdhi Ebu Xhendel bin Suhejl bin Amri, i cili kishte pranuar Islamin dhe Suhejli kërkoi që biri i tij, Ebu Xhendeli, të kthehej në Mekë. Pejgamberi alejhi selam i tha Ebu Xhendelit: "Kthehu o Ebu Xhendel dhe bëj durim! Allahu do të të gjejë rrugëdalje."

Suhejli e mori të birin dhe e lidhi me zinxhirë. Omeri e pa këtë pamje dhe nuk mundi ta përballonte, prandaj mori shpatën dhe shkante e i sillej Ebu Xhendelit përreth duke shpresuar se ai do ta merrte shpatën e Omerit dhe do ta godiste Suhejlin, por ai nuk bëri asgjë. Omeri pastaj i tha: "O Ebu Xhendel, këta janë njerëz të fëlliqur, mosbesimtarë, gjaku i tyre është si gjaku i qenit", por Ebu Xhendeli e shikonte dhe nuk bënte asgjë. Omeri prapë i fliste: "O Ebu Xhendel, besimtari vret babanë e tij mosbesimtar për hir të Allahut."

Ebu Xhendeli nuk lëvizte fare, pastaj Omeri i tha: "Sikur të ishte gjallë Hatabi, Omeri do ta vriste atë." Ebu Xhendeli i tha: "Përse nuk po e vret ti, o Omer?" Omeri iu përgjigj: "Nuk e vras se nuk mund ta thyej urdhrin e Pejgamberit alejhi selam." Atëherë, Ebu Xhendeli i tha: "As unë nuk mund të thyej urdhrin e Pejgamberit alejhi selam."

Kur zbriti sureja El-Fet'h, 1-3: ***"Ne ty të dhamë (vendosëm për) një fitore të sigurt. Ashtu që Allahu (pas fitores) të liroi ty prej mëkateve (që t'i mbathën) të mëparshme dhe prej atyre të mëvonshme (kur njerëzit do të pranojnë fenë islame dhe nuk do të jenë më mëkatarë) dhe ashtu të plotësojë mirësinë e Vet ndaj teje në rrugën e drejtë. Dhe që Allahu të ndihmon ty me një ndihmë të fortë."***

Omeri shkoi te Pejgamberi alejhi selam dhe i tha: "A është çlirim?!"

Ai habitej që këto ngjarje të quheshin çlirim. Vetëm brenda dy vjetëve në Islam hynë shumë veta nga fiset e ndryshme. Këtë e vërejti edhe Omeri dhe u bind se ky ishte çlirim e fitore, prandaj tha: "Pasha Allahun, jam munduar sa më shumë që të falem, të jap zekat e sadaka, të lutem e të bëj dhikër që të ma falë Allahu atë që bëra në rastin e Hudejbies."

Çlirimi i Mekës

Pasi kurejshët e thyen marrëveshjen e tyre me myslimanët, Pejgamberi alejhi selam deshi të hyjë në Mekë, prandaj u përgatit. Kur mushrikët dëgjuan për këtë, ata e dinin se nuk kishin mundësi t'u kundërviheshin myslimanëve dhe prandaj dërguan Ebu Sufjanin që ta bindte Pejgamberin alejhi selam të ndërronte vendimin. Ebu Sufjani shkoi tek Ebu Bekri dhe i kërkoi mbrojtjen e tij, që ta bindte Pejgamberin alejhi selam të ndërronte mendje, por Ebu Bekri i tha se qëndrimi i tij ishte qëndrimi i Pejgamberit alejhi selam. Pastaj, Ebu Sufjani shkoi tek Othmani edhe ky i tha se qëndrimi i tij ishte qëndrimi i Pejgamberit alejhi selam. Ebu Sufjani shkoi tek Omeri dhe Omeri u hidhërua shumë dhe i tha: “A nuk gjete dikë tjetër e më erdhe mua? I le krejt njerëzit dhe erdhe tek unë? Pasha Allahun, edhe nëse nuk gjej asgjë tjetër vetëm se milingona, do t'ju luftoja me ta. Unë lutesha natë e ditë që ta thyenit marrëveshjen, që të vija e t'ju luftoja.”

Kur myslimanët ishin gati në kufijtë e Mekës, Ebu Sufjani shkoi te kampi i myslimanëve, duke qenë në mbrojtjen e Abasit, Allahu qoftë i kënaqur me të, xhaxhait të Pejgamberit alejhi selam. Kur Omeri e pa Ebu Sufjanin, i tha: “Ma jep kokën, o Ebu Sufjan!” Abasi i tha: “Lëre të qetë. Ai është në mbrojtjen time.” Omeri i tha: “Nuk ka siguri për të sot. Ma jep kokën, o Ebu Sufjan!” Abasi i tha: “Ti po e bën këtë, sepse ai është nga Beni Menafët e jo nga Beni Udejët. Sikur të ishte nga Beni Udejët, do ta lije të lirë.” Omeri i tha: “Jo, pasha Allahun! O Abas, pasha Allahun, atë ditë kur je bërë mysliman jam gëzuar më shumë sesa të bëhej mysliman Hatabi, ngase për këtë do të gëzohej Pejgamberi alejhi selam.”

Kjo është dëshmi e Omerit se ai e do shumë familjen e Pejgamberit alejhi selam.

Marrëdhëniet e tij me Pejgamberin alejhi selam

Dashuria e tij për Pejgamberin alejhi selam vërehet në të gjitha sjelljet dhe fjalët e tij. Omeri kishte dy vija të zeza nën sytë e tij nga vaji i devocionit dhe i dashurisë ndaj Allahut xh.xh.. Një natë, Omeri ishte duke patrulluar si zakonisht kur dëgjoji një njeri duke lexuar ajetin: **“Ndëshkimi i Zotit tënd do të ndodhë patjetër, atë nuk ka kush ta ndalë.”** (Tur, 7-8)

Nuk mundi të qëndronte në këmbët e veta, prandaj e morën nga aty. Tërë muajin ai qëndroi në shtëpinë e vet dhe doli nga aty derisa dëgjoji ajetet që flisnin për mëshirën e Allahut.

Një ditë, ai pa një njeri që bëri një punë për të cilën duhet të ndëshkohej. Omeri u bë gati ta ndëshkonte me kamxhikun e tij, por ai burrë, kur e pa ashtu, i tha: “Ta kujtoj Allahun, o Omer!” Atëherë, Omeri i tha: “Më kujtove Madhështorin xh.xh.. Po të fal.” Dhe e la të shkonte.

Pejgamberi alejhi selam tregon se banorët e qiejve janë gëzuar për Islamin e Omerit, Allahu qoftë i kënaqur me të.

Qëndrimet e Omerit

Si rezultat i sinqeritetit dhe i dashurisë së fortë ndaj Allahut xh.xh., shpesh ka ndodhur që mendimi i tij të përputhej me ajetet kuranore. Njëherë, ai i tha Pejgamberit alejhi selam: “O i Dërguari i Allahut, a nuk është ky “Mekamu Ibrahimit”? Pejgamberi alejhi selam i tha: “Po, si jo!” Omeri tha: “Atëherë, përse mos ta marrim “Mekamin e Ibrahimit” si vend faljeje?”

Atëherë zbriti ajeti kuranor: **“Dhe kur shtëpinë (Qabenë) e bëmë vendkthimi dhe vendsigurie për njerëzit (u thamë): “Vendin ku qëndroi Ibrahimit pranoje për vendfalje!” Ibrahimin dhe Ismailin i urdhëruam: “Ju të dy pastroni Shtëpinë Time për vizituesit, për ata që qëndrojnë aty dhe për ata që falen aty.”** (El-Bekare, 125)

Një ditë, Omeri hyri në shtëpinë e Pejgamberit alejhi selam dhe i tha: “O i Dërguari i Allahut, në shtëpinë tënde hyn fetari i mirë, por

edhe jofetari. A nuk i urdhëron gratë e tua që të mbulohen dhe të kenë një perde?”

Atëherë zbret ajeti kuranor: **“O ju që besuat, mos hyni në shtëpitë e Pejgamberit ndryshe vetëm nëse u lejohet për ndonjë ngrënie e duke mos pritur përgatitjen e saj, por kur të thirreni, atëherë hyni, e kur të jeni ushqyer, atëherë shpërndahuni, duke mos hyrë në bisedë me njëri-tjetrin. Vërtet këto (pritja, qëndrimi, biseda) e mundojnë Pejgamberin, por ai turpërohet prej jush, Allahu nuk i turpërohet realitetit. E kur kërkoni prej tyre (grave të Pejgamberit) ndonjë send, atë kërkojeni pas perdes, kjo është më pastër për zemrat tuaja dhe të tyre. Juve nuk ju takon ta mundoni të Dërguarin e Allahut, e as të martoheni kurrë me gratë e tij pas (vdekjes së) tij. Këto janë tek Allahu mëkat i madh.”** (El-Ahzab, 53)

Pejgamberi alejhi selam tha në një hadith: “Çdo umet kishte ligjërues të inspiruar. E nëse në këtë umet ka ndonjë ligjërues, ai është Omeri.”

Një ditë, Pejgamberi alejhi selam po recitonte atë që kishte zbritur në suren El-Mu’minuun: **“Për Allahun, Ne krijuam njeriun prej ajke (lëngu) e një balte. Pastaj atë (ajkë) e bëmë (e shndërruam) pikë uji (farë) në një vend të sigurt. Më pas, atë pikë uji e bëmë copë gjaku, e atë gjak të ngurtë e bëmë copë mishi, e atë copë mishi e shndërruam në eshtra, edhe eshtrave ua veshëm mishin, pastaj atë e bëmë krijesë tjetër (me shpirt). I lartë është Allahu, më i miri Krijues.”** (El-Mu’minun, 12-14), e Omeri tha: “U lartësoftë Allahu xh.xh., Krijuesi më i mirë”, pastaj Pejgamberi alejhi selam tha të njëjtin ajet nga sureja El-Mu’minuun. Ajetet e para të Kuranit që zbritën për alkoolin thonë: “Të pyesin ty për verën dhe bixhozin. Thuaj: **“Që të dyja janë mëkat i madh, e ka edhe dobi në to (të pakta) për njerëz, por dëmi i tyre është më i madh se dobia e tyre.”** (El-Bekare, 219) Omeri tha: “O Zot, na zbrit ndonjë ajet të prerë rreth çështjes së alkoolit!” Atëherë zbriti ajeti i sures En-Nisa, 43. Omeri bëri dua tjetër duke iu lutur Allahut ta definonte qartë çështjen e alkoolit dhe atëherë zbriti edhe ajeti: **“O ju që besuat, s’ka dyshim se vera bixhozi, idhujt dhe hedhja e shigjetës (për fall) janë vepra të ndyra nga shejtani. Pra, largohuni prej tyre**

që të jeni të shpëtuar. Shejtani nuk dëshiron tjetër përveçse nëpërmjet verës dhe bixhozit të hedhë armiqësi mes jush, t’ju pengojë nga të përmendurit Zotin dhe t’ju largojë nga namazi. Pra, a po i jepni fund?” (El-Maide, 90-91)

Pas zbritjes së këtyre ajeteve, Omeri tha: “I dhamë fund, përfunduam.”

Një ditë, njëri nga djemtë e Omerit hyri në dhomën e tij kur Omeri ishte duke fjetur në kohën e drekës. Omeri kishte zhveshur disa nga teshat e tij dhe bëri dua që Allahu të zbriste ajet që mbronte privatësinë personale të myslimanit në këso rastesh (që të mos hyhet në dhomën e askujt pa trokitur). Atëherë zbret ajeti fisnik: **“O ju të cilët besuat, ata të cilët i keni në pronësinë tuaj (shërbëtorët) dhe ata që nuk kanë arritur moshën e pjekurisë, duhet të kërkojnë leje prej jush (për të hyrë te ju) në tri kohë: para namazit të sabahut, në kohën e drekës kur i hiqni rrobat tuaja (për të pushuar) dhe pas namazit të jacisë, që të tria këto kohë janë kur ju nuk jeni të veshur. Pos atyre tri kohëve, nuk është mëkat as për ju as për ata, të vizitoni njëri-tjetrin. Kështu Allahu ua sqaron argumentet e Veta. Allahu është i dijjshmi, i urti.”** (En-Nur, 58)

Një çifut erdhi tek Omeri dhe i tha: “Ju myslimanët keni një ajet që ju ka zbritur në Kuran, që sikur të na kishte zbritur neve, do ta merrnim për festë.” Omeri i tha: “Cili është ai ajet?” I tha: “El-Maide, 3: **“Juve ju janë ndaluar (t’i hani): ngordhësira, gjaku, mishi i derrit, ajo që therret jo në emrin e All-llahut, e furmja, e mbytura, e rrëzuara, e shparja (nga i tjetrës), ajo që e ka ngrënë egërsira, përveç asaj që arrini ta thërrni (para se të ngordhë), ajo që është therur për idhuj, dhe (u është e ndaluar) të kërkoni me short fatin. Kjo është mëkat ndaj All-llahut. Tashmë, ata që mohuan, humbën shpresën për fenë tuaj (se do të ndërroni), andaj mos iu frikësoni atyre, por mua të më frikësoheni. Sot përsosa për ju fenë tuaj, plotësova ndaj jush dhuntinë Time, zgjodha për ju islamin fe. E kush detyrohet nga uria (të hajë nga të ndaluarat), duke mos anuar dhe duke mos pasur qëllim mëkatit, All-llahu fal shumë dhe është mëshirues.”**

Omeri i tha: “Ky ajet është si dy festa te ne, ka zbritur në ditën e xhuma në Arafat.”

Omeri ndikohej shumë nga Kurani. Ai emocionohet shumë kur e lexonte. Kur zbriti ajeti që flet për mirëbërësit e afërt “el-mukarribin” në suren El-Vakia 13-14: “(Ata janë) **Shumë prej (popujve) të hershmëve. E janë pak prej të mëvonshmëve, qau shumë, edhe pse ai vetë ishte prej të parëve (myslimanëve të afërt).**

Ai qante për ne, dëshironte që banorët e xhenetit të jenë nga besimtarët e fundit, të kohëve të fundit, të shumtë në numër si besimtarët e hershëm, derisa zbriti ajeti: “(Të djathtë) **Janë shumë nga të parët (të hershmit). Janë shumë nga më të vonshmit.**” (El-Vakia, 39-40)

Atëherë, Omeri buzëqeshi dhe tha: “Allahume Lekel-hamd!”, domethënë: “O Allah, për Ty është falënderimi.”

Një ditë, Pejgamberi alejhi salam ishte në mesin e sahabëve dhe ecte me ta. Mori për dore Omerin e ky i tha: “Pasha Allahun, të dua shumë o i Dërguari i Allahut.” Pejgamberi alejhi salam i tha: “Më shumë se djalin tënd, o Omer?” Tha: “Po, o i Dërguari i Allahut.” Pejgamberi alejhi salam tha: “Më shumë se familjen tënde?” Tha: “Po, o i Dërguari i Allahut.” Pejgamberi alejhi salam i tha: “Më shumë se pasurinë tënde?” Tha: “Po, o i Dërguari i Allahut.” Pejgamberi alejhi salam e pyeti sërish: “Më shumë se veten tënde?” Omeri tha: “Me plot sinqeritet, jo, o i Dërguari i Allahut.” Pejgamberi alejhi salam atëherë i tha: “Jo, o Omer, imani yt nuk plotësohet derisa të jem për ty më i dashur sesa vetja jote.” Omeri u nda mënjane vetëm për pak kohë, pastaj erdhi dhe tha më zë të lartë: “O i Dërguari i Allahut, vërtet ti je tani më i dashur për mua sesa shpirti im.” Pejgamberi alejhi salam i tha: “Tani, o Omer, tani!”

Lidhur me këtë, djali i tij, Abdullah bin Omeri, i tha se si u bë që pas pak kohe the se vërtet ti o i Dërguari i Allahut je më i dashur për mua sesa shpirti im?” Omeri ia ktheu: “Mendova në vetvete: “Për kë unë kam më shumë nevojë, për veten apo për Pejgamberin?” Mendova se si isha në humbje të tmerrshme, e sikur Allahu të mos e bënte Pejgamberin alejhi salam sepse që të udhëzohesha, nuk do të udhëzohesha. Pastaj mendova se në ahiret nuk do të mund të arrija në xhene-

tin Firdeus përveç nëse e dua Pejgamberin alejhi salam. Kështu, pasqë se unë kam nevojë për të më shumë sesa për veten dhe e desha atë më shumë se veten time. Pas vdekjes së Pejgamberit alejhi salam, Abdullah bin Omeri e pyeti babanë e vet duke i thënë: “Nëse i harron të gjitha qëndrimet dhe rastet që ke pasur me Pejgamberin alejhi salam, çfarë është ajo që assesi nuk e harron?” Omeri tha: “O biri im, kurrë nuk do të harroj kur një ditë shkova t’i merrja leje Pejgamberit alejhi salam për të shkuar për umre. Pejgamberi alejhi salam më tha: “Mos më harro në duatë (lutjet) e tua të mira, o vëlla im!”

Qëndrimet e Omerit ndaj bashkëshorteve të Pejgamberit alejhi salam

Një ditë, Omeri kërkoi diçka nga bashkëshortja e tij dhe ajo e diskutoi atë që Omeri tha. Ai i tha: “A po e diskuton fjalën time?” Ajo i tha pse jo, gratë e Pejgamberit alejhi salam ia diskutojnë urdhrat Pejgamberit alejhi salam. Omeri shkoi te Hafsa, bija e tij dhe bashkëshorte e Pejgamberit alejhi salam. Ai e pyeti në ia kthen fjalën dhe ia diskuton urdhrin Pejgamberit alejhi salam dhe ajo i tha se po, madje se kjo nganjëherë e hidhëronte atë deri në mbrëmje. Omeri i tha: “Oj bija ime, mos e bëj atë, ngase Pejgamberi alejhi salam do të të hidhërohet, e pastaj të hidhërohet Allahu xh.xh. për hidhërimin e Pejgamberit alejhi salam. Oj bija ime, mos u mashtro nga qëndrimi i shoqes sate, Aishes, ngase ajo është më punëmirë se ti dhe babai i saj është më i dashur te Pejgamberi alejhi salam sesa babai yt.”

Pastaj, Omeri shkoi te gratë e tjera të Pejgamberit alejhi salam dhe u tha: “Kini frikë Allahun e mos ia ktheni fjalën Pejgamberit alejhi salam. Ndoshta ai do t’ju lëshojë e Allahu do t’ia kompensojë atij me gra më të mira se ju.” Lidhur me këtë mendim të Omerit zbriti ajeti kuranor.

Omeri punonte në një kopsht që quhej “El-Avalij”. Kopshti ishte larg Medinës dhe në atë kopsht ai punonte së bashku me një ensar një ditë njëri e një ditë tjetri. Një ditë ensari shkoi tek Omeri dhe trokiti fort në derën e tij. Omeri doli dhe tha: “Çfarë ka ndodhur? A mos El-Gasanët na sulmuan Medinën?”

Ensari iu përgjigj: “Jo, por ka ndodhur diçka më e tmerrshme. Thonë se Pejgamberi alejhi salam ka ndarë gratë e tij.”

Omeri tha: “Oh, çfarë fatkeqësie e tmerrshme!” Ai vrapoi në xhami dhe kur hyri aty pa një grup sahabësh që po qanin. Omeri i pyeti në i kishte ndarë Pejgamberi alejhi salam gratë e tij dhe ata i treguan se jo, por ishte larguar prej tyre. Omeri kërkoi leje nga Pejgamberi alejhi salam që të hynte tek ai dhe Pejgamberi alejhi salam nuk i dha leje. Sërish ai kërkoi leje dhe Pejgamberi alejhi salam nuk i dha leje. Pas pak, për herë të tretë ai kërkoi leje dhe Pejgamberi alejhi selami i dha leje. Kur hyri Omeri te Pejgamberi alejhi salam, e gjeti atë të shtrirë në një hasër, e cila i kishte lënë gjurmë në trupin e tij. Omeri tha: “O i Dërguari i Allahut, ti këtu fle në hasra, kurse Kisra dhe Cezari kënaqen me mirësi e luks, pasuri e pushtet.”

Pejgamberi alejhi salam i tha: “A ke dyshim, o Omer?” Omeri tha: “Zoti na ruajt, o i Dërguari i Allahut! Bëj lutje që të më falë Allahu xh.xh.!”

Pejgamberi alejhi salam tha: “Ata janë popull që kanë përdorur mirësitë e Allahut xh.xh. në këtë botë.”

Omeri deshi të dinte se ku qëndronte puna, por nuk e pyeti Pejgamberin alejhi salam menjëherë. Ai deshi së pari ta bënte të buzëqeshte, e pastaj ta pyeste, prandaj i tha: “Ne, paria e muhaxhirëve, kur ishim në Mekë gratë tona nuk guxonin të na e kthenin fjalën. Kur erdhëm në Medinë, gjetëm se gratë e ensarëve ua kthenin fjalën burrave të tyre. Kështu, gratë tona u mësuan prej tyre dhe po na e kthejnë fjalën.”

Pejgamberi alejhi salam buzëqeshi.

“O i Dërguari i Allahut, kur isha në Mekë gruaja ime nuk guxonte të ma kthente fjalën asnjëherë, kurse tani ma kthen fjalën.” Pejgamberi alejhi salam qeshi dhe atëherë Omeri e pyeti: “A i ke ndarë gratë, o i Dërguari i Allahut?” Pejgamberi alejhi salam tha: “Jo.” Omeri i tha: “Elhamdulillah Rabil-Alemin.”

I përgëzuar me xhenet

Musa El-Eshariu thotë: “E kërkova Pejgamberin alejhi salam në xhami dhe nuk e gjeta. Pyeta gratë e tij se mos ishte në shtëpi, por nuk e gjeta... Pastaj pyeta për të dhe më thanë se kishte shkuar në këtë

drejtim. Shkova në atë drejtim, derisa arrita te pusi. Pejgamberi alejhi salam ishte aty, kishte hyrë në pus, kishte marrë abdest dhe po rrinte në gur të pusit, kurse këmbët i kishte futur në pus dhe i kishte ngritur pak rrobat e veta. Ebu Musa El-Eshariu tha me vete se sot do të bëhej portieri i Pejgamberit alejhi salam. Kështu, ai mori qëndrimin e portierit dhe qëndroi te hyrja e pusit. Pas pak erdhi Ebu Bekri dhe kërkoi leje të hynte te Pejgamberi alejhi salam. Ebu Musai i kërkoi leje Pejgamberit alejhi salam. Pejgamberi alejhi salam i tha: “Lëre të hyjë dhe jepi sihariq me xhenet.” Ai shkoi tek Ebu Bekri dhe i tha se Pejgamberi alejhi salam të lejon të hysh dhe të përgëzon me xhenet. Ebu Bekri erdhi dhe u ul pranë Pejgamberit alejhi salam, futi këmbët në ujë dhe përvoli rrobat. Pastaj erdhi Omeri. Ai kërkoi leje të hynte te Pejgamberi alejhi salam. Ebu Musai i kërkoi leje Pejgamberit alejhi salam se Omeri dëshironte të vinte tek ai. Pejgamberi alejhi salam i dha leje dhe i tha ta përgëzonte me xhenet.

Pastaj erdhi Uthmani, i cili kërkoi leje nga Pejgamberi alejhi salam. Pejgamberi alejhi salam i dha leje të hynte dhe e përgëzoi edhe atë me xhenet dhe me një fatkeqësi. Ebu Musai i tha: “Pejgamberi alejhi salam të jep leje të hysh dhe të përgëzon me xhenet dhe me një fatkeqësi që do të të ndodhë.” Uthmani tha: “Allahu na ndihmoftë!” Pastaj erdhi Aliu. Ai kërkoi leje të hynte dhe Pejgamberi alejhi salam i dha leje dhe e përgëzoi me xhenet.

Ëndrra e Pejgamberit alejhi salam

Amr bin El-Asi, pasi u kthye nga beteja, i tha Pejgamberit alejhi salam: “Kë do më shumë, o i Dërguari i Allahut?” Ai Tha: “Aishen.” Amri i tha: “Jo prej grave, por prej burrave.” Ai ia ktheu: “Babain e saj.”

“Po pastaj?”

“Pastaj Omerin.”

Pejgamberi alejhi salam thotë: “E pashë veten në një ëndërr. Isha në xhenet. Ecja në xhenet dhe pashë një pallat shumë të mirë. Thashë: “I kujt është ky pallat?” Më thanë se është i një burri nga kurejshët. Thashë: “A është i imi ky pallat?” Më thanë: “Jo, ky është i Omerit.”

Në një hadith tjetër, ai thotë: “Isha në ëndërr dhe ecja në xhenet. Pashë një pallat shumë të mirë dhe një grua që merrte abdest pranë pallatit. Thashë: “I kujt është ky pallat?” Më thanë: “I Omerit.” M’u kujtua xhelozia e Omerit për gratë e tij dhe u largova nga pallati.” Kur Omeri dëgjoi për këtë, qau dhe i tha Pejgamberit alejhi selam: “Të jem xheloz për ty, o i Dërguari i Allahut?!”

Pejgamberi alejhi selam thotë: “Allahu e sjell të vërtetën në gjyhen e Omerit dhe në zemrën e tij. Ai është Faruku, Dalluesi, me të cilën Allahu dallon të vërtetën prej së pavërtetës.”

Pejgamberi alejhi selam kishte disa gra, të cilat e ngrinin zërin. Kur erdhi Omeri, ato e ulën zërin. Pejgamberi alejhi selam qeshi dhe tha: “Këto gra sa ishin me mua e ngrinin zërin. E kur hyre ti, o Omer, u frikësuan dhe e ulën zërin.” Omeri tha: “Pasha Allahun, ti e meriton që ato të ta kenë frikën dhe të të respektojnë. Moj armiket e vetes suaj, a më frikësoheni mua e nuk i frikësoheni Pejgamberit alejhi selam?”

Gratë i thanë: “Ti je i ashpër!”

Pejgamberi alejhi selam qeshi dhe tha: “Pasha Allahun, o Omer, sikur shejtani të të shohë se je duke shkuar në një rrugë, ai do të shkojë në një rrugë tjetër.”

Pejgamberi alejhi selam thotë: “Pashë ëndërr. U vendosa në një rrugë anë të peshores dhe umeti im në anën tjetër. U rëndua ana ime. Pastaj u vendos Ebu Bekri në një anë dhe umeti im në anën tjetër dhe rëndoi ana e Ebu Bekrit. U vendos Omeri në një anë dhe umeti im në anën tjetër dhe u rëndua ana e Omerit.”

Arritjet e halifatit të Omerit

Halifati i tij zgjati dhjetë vjet, gjashtë muaj e katër ditë. Brenda kësaj kohe ai arriti rezultate madhështore. Koha e udhëheqjes së tij ishte e madhe, por arritjet e tij ishin edhe më të mëdha.

- vijon -

Amr Halid

THE NOMINATION OF CALIPH UMAR

(Summary)

There are different views regarding the death of Abu Bakr. One account is that he died due to catching a chill upon taking a bath in a cold day. Another account is that he was poisoned by a Jew. It is said that he suffered from the effects of poisoning for 15 days. Such episodes were not unusual in the past. Similar attempts were made on the lives of Jesus and Muhammad (Peace be upon them). Such incidents caused turmoil among Muslims (later on, they were followed by the killing of Omer bin Khattab, Uthman ibn Affan, Talha ibn Ubayd and Az-Zubeir...).

عمرو خالد

إختيار عمر رضى الله عنه خليفة للمسلمين

(خلاصة البحث)

حول وفاة أبي بكر هناك آراء مختلفة، فهناك من يقول ان وفاته كان بسبب استحمامه بالماء البارد الذي سبب له برودة شديدة و توفي من جرائها. و هناك من يقول بان وفاته جاءت بسبب وضع سم في اكله من قبل احد اليهود و نتيجة لهذا السم هو اصاب بالم شديد لمدة خمسة عشر يوما. و هذا ليس غريبا من قوم قاموا بقتل الانبياء و حاولوا قتل عيسى عليه السلام و كذلك حاولوا ثلاث مرات بقتل محمد صلى الله عليه و سلم.

و هم اثاروا فتننا كثيرة بين المسلمين و فيما بعد قاموا بقتل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضى الله عنه و عثمان بن عفان و طلحة و الزبير رضى الله عنهم أجمعين.

ESE

Tajib Salih (Sudan)

KOHA E SHPËRNGULJES NË VERI

-1-

Në familjen time, zotërinj u ktheva pas një mungese të gjatë. Saktësisht, pas shtatë vjetëve të plota. Gjatë këtyre viteve isha për studime në Evropë. Mësova shumë gjëra dhe shumë të tjera më shpëtuan. Por, ky është një tregim tjetër. Me rëndësi është se unë u ktheva dhe kam një mall të madh për familjen time në atë fshat të vogël në rrjedhën e lumit Nil. Për shtatë vjet të tëra unë përmallohesha dhe ëndërroja për ta. Kur arrita ishte një moment i çuditshëm për mua. Më dukej si në ëndërr kur e shihja veten në mesin e tyre. Të gjithë me ngrohtësi më përshëndetën dhe u gëzuan për ardhjen time. Nuk kaloi pak kohë dhe ndjeva sikur një copë akulli po shkrihej në brendinë time, sikur isha i ftohur dhe filloi të më nxehë dielli. Kjo ishte ngrohtësia e jetës në familje, të cilën e kisha humbur për një kohë të gjatë në vendin "në të cilin ngordhin nga të ftohtit balenat e tij". Veshët e mi u ishin adaptuar zërave të tyre, sytë e mi ishin mësuar me pamjet e tyre, për shkak që aq shumë kisha menduar për ta gjatë mërgimit tim. Kur i pashë për herë të parë, para syve më ishte shfaqur një lloj mjegulle. Mirëpo, mjegulla u zhduk shumë shpejt. Në ditën e dytë të arritjes sime, u zgjova nga shtrati i dhomës sime, muret e të cilës janë dëshmitare të

zikzakeve të jetës sime në moshën e fëmijërisë dhe në pragun e rinisë. Për pak ia lirova veshin tim erës. Ai është zëri, të cilin e njoh që në vendin tanë ka fytyrë të bukur. Zëri i erës, i cili kalon nëpër palme, por edhe nëpër ara të grurit. Dëgjova *gurgullimën* e hënës. Shikova nëpërmes dritares palmën në oborrin e shtëpisë sonë dhe kuptova se çdo gjë është në rregull. Shikoj trungun e saj të fortë e të drejtë, rrënjët e saj thellë në tokë dhe degët e saj të gjelbra e të shpeshta mbi majën e saj dhe ndihem i qetë. Ndjej se unë nuk jam një pendël, të cilën e bart era kah të dojë, por unë jam si ajo palmë, krijesë që ka bazë, ka rrënjë dhe ka një qëllim.

Nëna ime erdhi dhe më solli çajin. Babai im pasi që mbaroi faljen e namazit dhe dhikrin (numërimin e tespiheve) erdhi edhe ai. Po thash erdhi motra ime dhe vëllezërit e mi. U ulëm të gjithë së bashku të pime çaj dhe të kuvendojmë. Kështu kemi vepruar prej sa unë e mbaj në mend. Po. Jeta është e mirë dhe jeta nuk ka ndryshuar.

Rastësisht mu kujtua një fytyrë që kisha parë në mesin e atyre që kishin dalë për të më pritur e që nuk e kisha njohur. Pyeta se kush ishte ai, duke ua përshkruar. Një burrë me trup mesatar në të pesëdhjetat apo pak më tepër. Me flokë të thinjur dhe të shpeshta. Pa mjekër e me mustaqe më të vogla sesa zakonisht i kanë burrat në vendin tonë. Burrë i pashëm.

Babai im ma ktheu: "Ai është Mustafa".

Cili Mustafë? A mos është ai ndonjëri prej burrave që ka qëndruar në mërgim e tash është kthyer?

Babai im m'u përgjigj se Mustafa nuk është vendës i yni. Ai është jabanxhi, ka ardhur para pesë vjetëve. Ka blerë një arë. Ka ndërtuar një shtëpi. Është martuar me të bijën e Mahmudit. Është njeri i mirë. Shikon punën e vet. Nuk dimë për të shumë.

Nuk e di saktësisht përse ai zgjoi kureshtjen time. Por, mua më kujtohet se ditën e arritjes sime ai qëndronte i heshtur. Çdo njëri nga të pranishmit më pyetën dhe i pyeta. Më pyetën për Evropën. A janë njerëzit atje sikur ne apo dallojnë? A është jeta e shtrenjtë apo e lirë? Çka bëjnë njerëzit gjatë dimrit? Thuhet se gratë atje shkojnë lakuriq dhe se ato vallëzojnë haptazi me burra. Djali i kryetarit të fshatit më

bëri këtë pyetje: "A është e vërtetë se ata nuk kurorëzohen, mirëpo mashkulli bashkëjeton me femrën pa lidhur kurorë"?

Më drejtuan pyetje të shumta iu përgjigja aq sa kisha njohuri.

U habitën kur iu thash se evropianët, me disa dallime të vogla, janë plotësisht sikurse na. Ata martohen dhe i edukojnë fëmijët e tyre sipas traditave të tyre. Kanë sjellje të mira dhe në përgjithësi janë njerëz të mirë.

Mahxhubi më pyeti: "A ka në mesin e tyre bujq?"

Ia ktheva: "Po ka në mesin e tyre bujq si dhe profesione tjera. Punëtorë, mjekë, bujq mësues, sikurse na plotësisht". Nuk desha të shtoj atë që më ra në mend: "Sikur na plotësisht. Ata lindin dhe vdesin dhe në rrugëtimin e tyre prej djepit deri na varr kanë ëndrrat e tyre, disa prej tyre i realizojnë e disa jo. Kanë frikë nga e panjohura. I këndojnë dashurisë. Kërkojnë siguri për gratë dhe fëmijët e tyre. Në mesin e tyre ka të pasur, por ka edhe të varfër. Disave, jeta u ka dhuruar më shumë se që meritojnë, e disave jo. Mirëpo, dallimet janë të vogla dhe shumica e të varfërve nuk janë më të tillë. Mahxhubit nuk ia thash këtë. Ah sikur t'ia thuaja. Vërtet, ai ishte shumë i zgjuar. Kisha frikë nga arroganca ime se ai nuk do ta kuptonte.

Vajza e Mahmutit më tha, duke qeshur: "Kemi pasur frikë se do të na kthehesh me një të krishterë të pa bërë sunet".

Mirëpo, Mustafa nuk tha asgjë. Gjatë tërë kohës heshti. Nga një herë buzëqeshte me një buzëqeshje enigmatike, ashtu sikur një njeri që flet vet me vete.

Pas kësaj e harrova Mustafën. Fillova t'i përtërijë lidhjet e mia me njerëz dhe gjërat në fshat. Ato ditë isha i gëzuar, sikurse një fëmijë që e sheh fytyrën e vet për herë të parë në pasqyrë. Nëna ime më tërhiqte vërejtjen dhe më rrinte gati. Më përkujtonte se kush kishte vdekur, që të shkojë për ta ngushëlluar. Më përkujtonte se kush ishte martuar të shkojë për ta uruar. Shëtitja fshatin në të katër anët duke e ngushëlluar dhe uruar. Një ditë shkova te vendi im më i preferuar te trangu i lisit të vjetër në breg të lumit. Nuk e di sa mund të jetë numri i orëve që kisha kaluar në fëmijërinë time nën hijen e tij, duke gjuajtur gurë në lumë, duke ëndërruar dhe imagjinata ime shkonte diku shumë larg?

Dëgjoj zhurmën e nxjerrjes së ujit nga lumi me mjete të thjeshta, britmat e njerëzve nëpër ara, byrytjet e ndonjë kau apo të palluarit e gomarit. Ndonjë herë më punonte fati, kur para meje kalonte barka duke shkuar apo u kthyer. Nga vend qëndrimi im nën hijen e lisit vëreja se fshati po ndryshon ngadalë. Shkuan mjetet e ujitjes primitive dhe vendin e tyre e zunë pompat për nxjerrjen e ujit. Çdo makinë tash kryente punën e njëqind mjeteve për ujitje që përdorëshin më herët. Vëreja bregun se prej vitit në vit po dorëzohej para goditjeve të ujit. Në anën tjetër po dorëzohej uji para tij. Nga një herë më shfaqeshin disa mendime të çuditshme. Mendoja dhe unë e shihja bregun që ngushtohej në ndonjë vend dhe zgjerohej në vendin tjetër. Ky është ligj i jetës, jep me një dorë dhe merr me dorën tjetër. Por, unë ndoshta këtë e kuptova më vonë. Sido që të jetë, unë tash e kuptoj këtë urtësi, por vetëm me mendjen time, sepse pjesët e trupit nën lëkurën time janë elastike, harmonike dhe zemra ime është optimiste. Unë dua ta marrë hisen e jetës sime, që më takon mua me forcë. Dëshiroj të japë me bujari. Dëshiroj që nga thellësi e zemrës sime të vërshojë dashuria. Horizonte të shumta duhet të vizitohen. Fryte të shumta duhet të vilen. Shumë libra duhet të lexohen. Faqe të bardha të regjistrohen, në të cilat do të shkruaj fjali të qarta me një shkrim të theksuar. E shikoj lumin dhe shoh se uji nisi të turbullohet – pa tjetër duhet të ketë rënë shi në malet e Etiopisë – si dhe shikoj njerëzit trupat e të cilëve janë mbështetur në plug, apo janë mbështetur në shitni. Sytë e mi çlodhen në arat e rrafshëta si shuplaka e dorës. Aty mu në skaj të shkretëtirës, ku gjenden shtëpitë. Aty pranë, dëgjoj një zog që këndon, një qen që leh apo zërin e një sëpate që pret dru dhe ndjehem i sigurt. Ndjej se unë jam i rëndësishëm. Unë kam kontinuitet dhe unë jam i përkryer. "Jo. Unë nuk jam një gur që hidhet në lum. Unë jam fara që mbin në arë". Shkoi te gjyshi im. Më flet për jetën para dyzet vjetëve, para pesëdhjetë vjetëve, jo por edhe para tetëdhjetë vjetëve. Në këtë mënyrë, ndjenja e ime për siguri bëhet edhe më e fortë. Gjyshin tim e doja shumë. Si duket edhe ai mua më donte shumë. Ndoshta njëra prej shkaqeve të miqësisë sime me të ishte, sepse unë qysh kur isha si fëmijë më tërhiqte dëshira për tregimet e së kaluarës. Gjyshi im ishte i gatshëm gjithmonë të ma plotësonte

këtë dëshirë timen. Kur udhëtova në studime, kisha frikë se mos ai do të vdesë gjatë mungesës sime. Çdoherë kur më merrte malli për familjen dhe vendin tim e shihja në ëndërr. Kur ia thashë këtë ai qeshi dhe më tha: "Kur unë isha i ri, një falltar më pati thënë, se nëse unë e tejkaloj moshën e Pejgamberit - do të thotë gjashtëdhjetë - do të jetoj njëqind vjet." I llogaritëm vjetët e tij bashkërisht dhe vërejtëm se i kanë mbetur edhe dymbëdhjetë vjet për t'i mbushur të njëqindtat.

Gjyshi im më tregonte për një sundimtar zullumqarë, i cili kishte sunduar atë nahi në kohën e turqve. Nuk e dije përse më shkoi mendja te Mustafa. Ai m'u kujtua rastësisht. Thash ta pyes gjyshin tim për të. Ai e di gjenealogjinë e secilit banor të fshatit tonë dhe prejardhjen e tij. Por, edhe prejardhjen e të tjerëve në vendet përreth që banojnë në të dy anët e lumit. Mirëpo, gjyshi im e lëkundti kryet dhe tha se ai nuk di për të më tepër se ai është prej periferisë së Hartumit. Ka ardhur në fshat para pesë vjetëve. Ka blerë një tokë prej trashëgimtarëve që ishin ndarë, prej të cilëve nuk ishte mbetur vetëm një grua. Njeriu i ofroi një çmim të volitshëm, me ç'rast gruaja pranoi t'ia shesë. Para katër vjetëve Mahmuti ia dha për grua njëren prej vajzave të tij. Cilën vajzë e pyeta unë? Ai ma ktheu: "Më duket se e quajnë Hasna." Gjyshi im e lëvizi kokën edhe një herë dhe më tha: "Ajo kabile nuk interesohej shumë se kujt ia japin vajzat e tyre". Mirëpo, ai vazhdoi. Sikur donte të kërkojë falje. Gjatë tërë qëndrimit të Mustafës në fshat, nuk ka bërë asnjë veprim të papëlqyeshëm. Ai rregullisht e falë namazin e xhumasë në xhami dhe se nxiton "të marrë pjesë në mënyrë aktive në të gjitha gëzimet dhe në pikëllimet". Kjo është metoda e gjyshit tim në të folur.

Dy ditë pas kësaj bisede, isha vetëm në shtëpi duke lexuar. Nëna dhe motra ime bisedonin në një çosh të shtëpisë me disa gra. Babai im ishte fjetur. Vëllezërit e mi shkuan për disa punë të tyre dhe unë mbeta vet në shtëpi. Dëgjova një zë jashtë shtëpisë, u ngrita dhe pashë se ishte Mustafa. Në duar mbante një shalqi të madh dhe një zymbyl për-

plot me portokaj. Ai me siguri hetoi habinë në fytyrën time dhe ma priti: "Shpresoj se nuk të kam prishur gjumin. Mirëpo, unë dëshirova të sjellë diçka nga frytet e arës sime që t'i shijosh. Po ashtu desha të njihem me ty. Koha e mesditës nuk është kohë e vizitës, prandaj kërkoj falje për këtë shqetësim".

Më bëri përshtypje edukata dhe sjellja e tij e mirë. Njerëzit e fshatit tonë nuk u kushtojnë rëndësi fjalëve të mirësjelljes. Ata hynë në temë në mënyrë direkte. Të vizitojnë në drekë, pas dite e në çfarëdo kohe. Nuk u intereson atyre të kërkojnë falje. Fjalët dashamirëse të tij ia ktheva me dashamirësi. Pas pak erdhi çaji.

Ia ngula shikimin tim në fytyrën e tij. Ishte burrë i pashëm pa farë dyshimi. Balli i tij është i gjerë. Vetullat qëndrojnë larg njëra-tjetrës, sikur ato formojnë një gjysmëhënë mbi sytë e tij. Koka e tij me flokë të shpeshta është në harmoni me qafen dhe krihet e tij. Hunda e tij e drejtë dhe birat e tyre plot me qime. Kur e ngriti fytyrën e tij gjatë bisedës, i hodha një shikim gojës dhe syve të tij. Ndjeva një lloj përzierje të habitshme mes fuqisë dhe dobësisë në fytyrën e këtij burri. Goja e tij ishte e çiltër. Sytë e tij të përgjumur, të cilët e bënin fytyrën e tij edhe më të bukur. Fliste qetë, por zëri i tij ishte i qartë dhe i prerë. Kur ai ndalet zëri i tij është më i fuqishëm. Kur qesh mbizotëron dobësia mbi fuqinë. Shikova krihet e tij dhe vëreja se ata ishin të fuqishëm. Damarët të dukshëm. Por, gishtat ishin të gjatë dhe të bukur. Kur shikimi arrin tek ata pasi të jesh përqendruar në krihet dhe duart, he-ton rastësisht sikur të zbresësh nga maja e malit në një fushë.

Thash ta lë le të flasë. Ai nuk ka ardhur në kulmin e vapës vetëm të më thotë diçka. Nga ana tjetër, ndoshta mund të ketë ardhur me një qëllim të mirë. Mirëpo, ai m'i ndërpreu mendimet e mia duke m'u drejtuar me fjalët: "Ndoshta ti je i vetmi prej banorëve të fshatit, që nuk kam pasur rastin të njihem me të". Përse të mos e lamë këtë sjellje. Ne jemi në një vend, që kur burrat hidhërohen mes vete i thonë njëri-tjetrit: O bir qeni!

"Kam dëgjuar shumë për ty prej të afërmeve dhe shokëve tu". – Nuk duhet për t'u habitur. Unë përgatitesha të jem njëri prej të rinjve më të mirë në fshat.

"Thonë se ti ke marrë një diplomë të lartë – si e quani atë? Doktoraturë?" Më thotë mua si e quani atë? Kjo nuk më pëlqeu. Sepse unë mendoja se dhjetë milionët e vendit tim, të gjithë kishin dëgjuar për fitoren time.

"Thonë se ti ishe i dalluar qysh si fëmijë".

"Më falë" – Kështu tha, mirëpo unë në atë kohë isha krenar, dhe me besim të plotë në vetveten.

"Doktoraturë. Kjo është punë madhështore".

Ia ktheva dhe unë. Paraqitem modest. Çështja nuk ka të bëjë me shumë se unë i kalova tre vjet, duke hulumtuar për një poet të pa njohur prej poetëve anglezë. U nervozova dhe unë nuk e fsheh këtë, kur ai qeshi me plot gojën dhe tha:

"Ne këtu nuk kemi nevojë për poezi. Po të kishe studiuar bujqësinë, inxhinierinë apo mjekësinë do të ishte më mirë". Shiko si thotë "ne" dhe nuk më përfshinë në të. Edhe pse fshati është i imi dhe ai - e jo unë - është jabanxhi.

Por, ai buzëqeshi para meje me butësi. Vërejta se si dobësia mbi-sundoi mbi fuqinë në fytyrën e tij. Po ashtu vërejta se sytë e tij të bukur dukeshin si të jenë dy sy femre. Pastaj më tha:

"Por, ne bujqit mendojmë për atë që na intereson neve. Se vërtetë dituria, cila do qoftë ajo, është e domosdoshme për atdheun tanë".

Heshta një moment. Shumë pyetje u përzier në kokën time: Prej nga është? Përse është vendosur në këtë vend? Cili është tregimi i tij? Por, unë preferova të mos ngutem. Ndërkohë, ai më ndihmoi me këto fjalë:

"Jeta në këtë fshat është e lehtë dhe e mirë. Njerëzit janë të mirë. Shoqërimi i tyre është i lehtë".

Ia ktheva: "Ata kanë fjalë të mira për ty. Gjyshi im thotë se je njeri i ndershëm".

Atëherë qeshi. Ndoshta iu kujtua biseda që kishte zhvilluar me gjyshin tim dhe si duket ai u gëzua me fjalët e mia dhe tha:

"Gjyshi yt. Ai është burrë. Ai është burrë. I ka mbushur nëntëdhjetë vjet dhe trupin e ka të drejtë. Shikimin e thellë. I ka të gjithë dhëmbët në gojën e tij. Ai me lehtësi hipë mbi gomar. Për çdo mëngjes

shkon prej shtëpisë së tij në xhami. Ai është burrë. Me sinqeritetin më të madh ai i thoshte të gjitha këto. Përse jo? Gjyshi im në realitet është një mrekulli.

U frikova se njeriu mund të shkojë para se të dijë diçka për të – deri në këtë masë arriti kureshtja ime – dhe shqiptova pyetjen para se të mendoj:

"A është e vërtetë se ti je prej Hartumit?"

Njeriu sikur u befasua në fillim dhe m'u duk sikur që diçka në mes syve të tij u turbullua. Mirëpo, ai shumë shpejt dhe me shkathtësi iu kthye qetësisë së tij. Më tha mua dhe sikur ai donte të buzëqeshej: "Në realitet prej rrethinës së Hartumit. Thuaj prej Hartumit".

Heshti për një moment, sikur ai po bisedonte me vetveten. Të heshtë apo të vazhdojë më tutje. Pastaj vërejta se hija e tij magjepse po sillej rreth syve të tij, ashtu siç e kisha parë ditën e parë të takimit tonë. Më tha duke më shikuar drejt në sy:

"Në Hartum punoja në tregti. Pastaj për shkaqe të ndryshme vendosa të merrem me bujqësi. Gjatë tërë jetës sime kisha dëshirë të vendosem në këtë pjesë të atdheut. Nuk e dija shkaku. Hipa në anije dhe unë nuk dija se ku po shkoja. Kur anija u ndal në këtë vend më pëlqeu pamja e tij. Dikush më pëshpëriti: Ja ky është vendi që po e kërkon. Kështu ishte si po e sheh. Nuk jam i zhgënjyer me vendin e as me njerëzit e tij". Pastaj heshti për një moment. U ngrit duke më thënë se do të shkojë në arë. Më ftoi në darkë në shtëpinë e tij pas dy ditësh.

Kur e përcolla deri te dera, më tha duke u përshëndetur, ndërkohë që hija magjepse rreth syve të tij ishte edhe më e qartë:

"Gjyshi yt e di fshehtësinë".

Pa më dhënë rast që ta pyes: "Çfarë fshehtësie di gjyshi im? Gjyshi im nuk ka fshehtësi". Por, ai vazhdoi duke u larguar me hapa të shpejtë. Koka e tij anonte pak në të majtë.

Shkova në darkë dhe aty e gjeta Mahxhubin, kryetarin e fshatit, Seid tregtarin dhe babanë tim. Ngrënëm darkë, pa e folur Mustafa

ndonjë fjalë që të tërheqë vëmendjen. Si zakonisht ai dëgjonte më shumë se që fliste. Shfrytëzoja rastin kur ndërpritej biseda dhe kur flitej për gjëra, të cilat nuk kishin të bënin me mua shikoja dhomat e shtëpisë sikur përpiqesha të gjeja ndonjë përgjigje për pyetjet, të cilat sillleshin në kokën time. Por, ajo ishte një shtëpi e rëndomtë. Nuk ishte më e mirë apo më e keqe se shtëpitë e të pasurve në fshat. E ndarë në dy pjesë si shtëpitë tjera. Pjesa për gra dhe pjesa tjetër që përfshin divanin për burra. Vërejta se në anën e djathtë të divanit gjendej një dhomë me tulla të kuqe e gjatë me dritare të gjelbërta, tavani i së cilës nuk ishte i rrafshët si zakonisht, por trekëndësh sikur shpina e kaut. Unë dhe Mahxhubi u çuam i lamë të tjerët. Në rrugë e sipër e pyeta Mahxhubin për Mustafën. Nuk më tha diçka të re përveç se: "Mustafa është njeri i thellë".

Në fshat kalova dy muaj. Gjatë të cilëve isha tejet i lumtur. Rastësisht isha takuar me Mustafën disa herë. Një herë isha ftuar të marrë pjesë në një takim të komisionit për bujqësi. Më kishte ftuar Mahxhubi, kryetar i Komisionit. Ishte shok i imi që nga mosha e fëmijërisë. Në mesin e të pranishmëve ishte edhe Mustafa. Në rend dite kishin shqyrtimin e orarit për ujitjen e arave. Si duket disa njerëz, në mesin e tyre edhe disa anëtarë të komisionit i hapnin vijat e ujitjes në arat e tyre para orarit të caktuar. Diskutimi u ashpërsua dhe filluan të ngriten zërat në mesin e të pranishmëve. Rastësisht pashë se Mustafa u ngrit në këmbë. Zhurma u ndërpre dhe filluan ta dëgjojnë me respekt. Mustafa tha se zbatimi i rregullores së këtij projekti është i domosdoshëm, se për ndryshe do të përzihen kompetencat dhe do të mbizotërojnë anarkia. Anëtarët e komisionit duhet të jenë shembull për të tjerët. Nëse ata nuk i përmbahen rregullores do të dënohen si të gjithë të tjerët. Kur e përfundoi diskutimin, shumica e të pranishmëve lëvizën kokën në shenjë miradije. Ndërsa, ata të cilët ishin të përzier heshtën. Nuk kishte farë dyshimi se ky njeri ishte i një tirazhi tjetër. Ai meritonte të jetë në krye të komisionit. Por, me siguri, meqenëse ai nuk ishte prej fshatit nuk e kishin zgjedhur.

Një javë pas kësaj ndodhi diçka që më tronditi thellë. Mahxhubi më ftoi në një ndejë të pirjes. Derisa ne ishim duke pirë erdhi Mustafa dhe i foli Mahxhubit rreth çështjeve të projektit për bujqësi. Mahxhubi e ftoi të ulej për të pirë, por ai refuzoi. Mahxhubi, në shenjë insistimi u betua në shkurorëzim. Përsëri pashë një re nervozizmi mes syve të tij, por ai u ul dhe shumë shpejt iu kthye qetësisë së tij të natyrshme. Mahxhubi ia ofroi një gotë pije. U hamend për një moment, pastaj e mori dhe e vendosi aty pranë, por duke mos pirë. Për herë të dytë Mahxhubi u betua, atëherë Mustafa piu. Mahxhubin e njihja që nga mosha e femërisë se ishte i ngutshëm. Më lindi ideja t'ia tërheq vërejtjen Mahxhubit që të mos ngushtojë njeriun. Dukej haptazi se njeriu nuk kishte dëshirë të merrte pjesë në mexhlin e pijes. Mirëpo, në ndërkohë më lindi një ide tjetër dhe u ndala. Mustafa e piu gotën e parë me një neveritje të qartë. E piu atë në shpejtësi. Sikur ai të ishte një ilaç i neveritshëm. Por, kur ai arriti te gota e tretë filloi ta thithë pijen me ngadalësi dhe me kënaqësi. Atëherë, vërejta se iu qetësuan pjesët e fytyrës së tij. U zhduk tendosja që pak më parë ishte e dukshme në anët e gojës së tij. Sytë e tij u bënë më ëndërrues dhe më të përgjumur më shumë se më parë. Fuqinë, të cilën e ndien në kokën, ballin dhe hundën e tij humbi tërësisht në dobësinë që rrodhi nga pija në sytë dhe gojën e tij. Mustafa piu gotën e katërt dhe të pestën. Nuk kishte më nevojë për inkurajim. Mirëpo, Mahxhubi betohej në gruan e tij për çdo eventualitet. Mustafa e varrosi trupin e tij në karrige dhe i shtriu këmbët. Gotën e kapi me dy duart. Sytë e tij, ashtu si më dukej mua, u tretën në horizonte të largëta. Pas pak rastësisht e dëgjova duke recituar poezi në anglisht. Me një zë të qartë dhe shqiptim të drejtë. Recitoi një vjershë, të cilën më vonë e gjeta në mesin e vjershave të Luftës së Parë Botërore:

"Ato janë gra felandorz,

Presin të humburit, presin të humburit, të cilët asnjëherë nuk e lëshuan limanin,

Presin të humburit që asnjëherë nuk do t'i sjellë treni,

Në krihet e atyre grave me fytyra të vdekura,

Që presin të humburit, të cilët qëndrojnë të vdekur në istikame,

Në pengesa dhe baltë në errësirën e natës.

Ky është stacioni Tsharing Kros, pas orës një.

Një dritë e vogël

Një dhembje e madhe".

Pastaj i doli një ofshamë e thellë. Ndërkohë që në të dy duart mbante gotën. Sytë i kishte zhytur në horizonte brenda vetvetes.

Iu them se ai, dukej sikur një djall ta çante tokën dhe të dilte prej saj e të qëndronte para meje. Sytë e tij qitnin zjarr. Asnjëherë në jetën time nuk jam tmerruar më shumë. Rastësisht më kaploi një ndjenjë e tmerrshme. Diçka si ankth. Më dukej se sikur ne burrat, që qëndronim në atë dhomë sikur të mos ishim njerëz por fantazma. Kërceva, dhe qëndrova para njeriut, duke bërë titur: "Ç'është kjo që po thua? Më shikoi me një shikim të ngurtë. Nuk e di si ta përshkruaj atë? Ndoshta ajo mund të jetë përzjerje në mes përbuzjes dhe zemër ngushtësisë. Më dha një të shtyrë me dorën e tij me tërë forcën që kishte. Pastaj u ngrit në këmbë. Doli prej dhomës me hapa të sigurt, kokë ngritur. Sikur e tërë kjo që kishte ndodhur të ishte diçka mekanike. Ndërkohë, që Mahxhubi ishte zënë duke qeshur me të tjerët që ishin në mexhllis. Pa e hetuar fare se çka kishte ndodhur.

Në ditën e dytë shkova në arën e tij. E gjeta të përqendruar, duke rrëmihur tokën rreth një peme të limonit. Kishte të veshur një palë pantalone të shkurtra, ngjyrë kafe, të zhytura dhe një këmbë që i vinte deri në gjunjë. Në fytyrën e tij kishte disa gjurmë baltoje. Më përshëndeti si zakonisht me plotë edukatë dhe më tha: "Disa rrënjë të kësaj peme japin limona e disa japin portokaj". Ia ktheva me qëllim në anglisht: "Gjë e çuditshme". Më shikoi mua me habi dhe tha: "Çka po thua?" Ia përsërita fjalinë. Qeshi dhe më tha: "Mos qëndrimi yt i gjatë në Angli të ka bërë që ta harrosh arabishten, apo mendon se ne jemi "havaxhat" (evropianë)"? Ia ktheva: "Ti mbrëmë recitove poezi në gjuhën angleze".

Më tërhoi pa masë heshtja e tij dhe i thash: "Me siguri ti je person tjetër e jo ai që po paraqitesh. Më mirë për ty është ta thuash të vërtetën". Nuk vëreja kurrfarë ndryshimi nga kërcënimi i fjalëve të mia. Vazhdoi rrëmihen rreth pemës. Kur e përfundoi rrëmihen, më tha duke e fshirë baltën me duart e tij fare pa më shikuar mua:

"Nuk e di se çka kam thanë dhe çka kam bërë mbrëmë. Njeriu kur është i dehur nuk i merren për bazë fjalët e tij. Nëse kam thënë diçka ajo është sikurse i fjeturi kur flet jerm apo ai që flet në kllapi kur ka temperaturë. Nuk ka kurrfarë vlere. Unë jam ky njeri që jam para teje. Ashtu siç më njohin të gjithë njerëzit në këtë fshat. Nuk jam dikush tjetër. Nuk kam çka të fsheh".

Shkova në shtëpi dhe në kokën time kishte gjithfarë mendimesh. Unë isha më se i bindur se pas Mustafës ka një tregim apo diçka që ai nuk dëshiron ta zbulojë. A më kanë tradhtuar veshët e mi mbrëmë? Poezia në gjuhën angleze, të cilën ai e recitoi ishte realitet.. Nuk isha i pirë. Nuk isha fjetur. Pamja e tij ulur në karrige, me këmbë të shtrira, gotën e kapur me të dy duart, ishte një pamje që nuk dyshoj në të. Mendova a t'i tregoj babait tim? A t'ia them këtë Mahxhubit? Ndoshta njeriu ka mbytur dike në ndonjë vend dhe ka ikur prej burgu? Ndoshta ai ... Por, çfarë sekrete dhe fshehtësi ka në këtë vend? Ndoshta ai e ka humbur kujtesën? Thuhet se disa njerëz goditen nga amnezia si rezultat i ndonjë incidenti. Më në fund vendosa ta presë dy ose tre ditë dhe nëse nuk ma thotë të vërtetën, unë atëherë me të do të kem tjetër punë.

Pritja ime nuk zgjati shumë. Mustafa erdhi në mbrëmje të së njëjtës ditë. Aty gjeti babanë dhe vëllezërit e mi. Tha se dëshiron të bisedojë vetëm me mua. Shkova me të dhe më tha: "A mund të vish nesër mbrëmë në shtëpinë time? Dëshiroj të bisedoj me ty". Posa u ktheva më pyeti babai im: "Çka dëshiron Mustafa"? I thash se ai dëshiron t'ia përkethejë një kontratë për një copë tokë që posedon në Hartum.

Në përfundim të diellit shkova tek ai dhe e gjeta vetëm. Përpara kishte gjygyrat me çaj. Më ofroi çaj, por refuzova. Në realitet, isha kurshitar ta dëgjoj tregimin e tij. Patjetër, ai ka vendosur ta thotë të vërtetën. Ma zgjati një cigare, të cilën e pranova.

E shikova fytyrën e tij duke pirë duhan me ngadalësi dukej i qetë dhe i fortë. E largova mendimin, që ai të jetë vrasës, duke shikuar fytyrën e tij. Përdorimi i dhunës lë gjurmë në fytyrë, të cilën nuk mund ta gabojë syri. Kurse sa i përket humbjes së memories, kjo është e mundshme. Në fund, Mustafa filloi të flasë. Pashë pamjen magjepse për rreth syve të tij më të qartë se asnjëherë më parë. Ishte e ndjeshme, sikur ai të ishte shkëlqim i vetëtimës.

"Do të them ty disa fjalë, të cilat nuk ia kam thënë askujt më parë. Nuk kam pasur shkas ta bëj këtë më parë. Vendosa ta bëj këtë që imagjinata jote poetike të mos shkojë aq larg, sepse ti ke studiuar poezinë". Qeshi për ta lehtësuar kufirin e përbuzjes që shihej nga zëri i tij kur ai thoshte këtë.

"U frikova të shkosh e t'u flasësh të tjerëve. T'iu thuash atyre se unë nuk jam ia njeri që paraqitem. Pastaj të ndodhë.... Të ndodhë një gjendje e pakëndshme mua dhe atyre. Andaj, unë te ti kam një lutje të vetme. Të më premtosh dhe të më betohesh, në nderin tënd, se ti nuk do t'i tregosh askujt për atë që do të rrëfej sonte".

Më shikoi mua me një shikim të përqendruar, e unë ia ktheva:

"Kjo do të varet se çka do të më thuash ti mua. Si mund të premtoj kur unë për ty nuk di asgjë"?

Ma ktheu: "Unë të betohem se atë që do të them nuk do të ketë kurrfarë ndikimi në këtë vend. Unë jam njeri me vetëdije të plotë, pa qësor. Këtij vendi dhe popullit të tij i dëshiroj vetëm të mirën".

Nuk mund ta fsheh, se unë isha në dilemë të madhe. Mirëpo, momenti ishte përplot ndjenja dhe emocione. Kureshtja ime ishte shumë e madhe dhe pa kufi. Më në fund unë i premtova dhe u betova. Mustafa ma solli përpara një grumbull letrash dhe më dha shenjë t'i shikoj ato. Hapa një letër. Ajo ishte certifikatë e lindjes së tij.

Mustafa Seid, lindur në Hartum më 16 gusht 1898. Babai i vdekur. Nëna Fatime Abdu Sadik. Pastaj e hapa pasaportën e tij. Emri, datë lindja, vendi, ashtu si në certifikatën e lindjes. Profesioni "student". Data e dhënies së pasaportës 1916 në Kajro. Është vazhduar në Londër në vitin 1926. Pastaj kishte një pasaportë tjetër angleze, lëshuar në Londër më 1929. Shfletova faqet e tij. Vërejtja vula të shumta, franceze, gjermane, kineze, të Danimarkës etj. E tërë kjo zgjoi imagjinatën time në një formë që nuk mund të përshkruhet. Gjë që nuk munda të vazhdoj me shfletimin e faqeve të pasaportës. Mendja më shkoj te letrat tjera. Me siguri fytyra ime do të ketë qenë e ngarkuar kur e shikova atë. Mustafa vazhdoi të thithë tymin e cigares së tij për një moment, pastaj tha:

- vijon -

Tayib Salih (Sudan)

SEASON OF MIGRATION TO THE NORTH

(Summary)

It was, gentlemen, after a long absence - seven years to be exact, during which time I was studying in Europe - that I returned to my people. I learnt much and much passed me by - but that's another story. The important thing is that I returned with great yearning for my people in that small village at the bend of the Nile. For seven years I had longed for them, had dreamed of them, and it was an extraordinary moment when I at last found myself standing among them. They rejoiced at having me back and made a great fuss, and it was not long before I felt a though a piece of ice were melting inside of me, as though I were some frozen substance on which the sun had shone - that life warmth of the tribe which I had lost for a time in a land 'whose fishes die of the cold'.

الطيب صالح

"موسم الهجرة إلى الشمال"

(خلاصة البحث)

عدت إلى أهلي يا سادتي بعد غيبة طويلة، سبعة أعوام على وجه التحديد، كنت خلالها أتعلم في أوربا. تعلمت الكثير، و غاب عني الكثير، لكن تلك قصة أخرى. المهم انني عدت و بي شوق عظيم إلى أهلي في تلك القرية الصغيرة عند منحنى النيل. سبعة أعوام و أنا أحن إليهم و أحلم بهم، و لما جئتهم كانت لحظة عجيبة ان وجدتني حقيقة قائمة بينهم، فرحوا بي و ضجوا حولي، و لم يمض وقت طويل حتى احسست كان تلجأ يذوب في دخيلتي، فكانني مقرر و طلعت عليه الشمس. ذلك دفء الحياة في العشيرة، فقدته زمانا في بلاد "تموت من البرد

حياتها".

RECENSIONE

Nexhat Ibrahim

PA BRIGJE DHE PA MAJTAS E DJATHHTAS

Dr. Milazim Krasniqi, *Dhuna dhe qytetërimi perëndimor / Islami si fillim i historisë*, Logos-A, Shkup, 2006, fq. 149.

Jeta dhe vepra e Milazim Krasniqit

“Bota aktuale është pasqyrë në të cilën shumë njerëz dhe shumë kultura e qytetërimi i shohin fytyrat e tyre të fëlliqura. Dhe, në vend që këta t’i pas- trojnë fytyrat e tyre, ata dëshirojnë ta thejnë pasqyrën.”

I. Si e njoh autorin

Dr. Milazim Krasniqi (1955, Prishtinë) aktualisht është njëri ndër intelektualët më të dalluar dhe më të frytshëm shqiptarë. Ai dallohet në poezi, dramë, roman, publicistikë, analiza politike, e kohëve të fundit dallohet edhe me studime në fushën e islamo-

logjisë. Ai ka dhanti të rrallë për të observuar, për të perceptuar, për të rrëfyer lehtë, qartë dhe thjeshtë. Me një lehtësi magjike dhe mahnitëse ai futet dhe depërton në sferat më të errëta, në labirintet e historisë dhe të historisë së mendimit njerëzor. Dr. Milazimi është natyrë krijuese nga e cila rrezaton heshtje dhe qetësi e brendshme, urti mirëkuptimi për njeriun dhe botën, njësoj si guximi intelektual për t’i emërtuar gjërat vetëm me emrin e vet. Perspektiva nga e cila i artikulon dr. Milazimi observimet e veta, rrezaton intelektualin që është larg ngasjeve për zhurmë e pikanteri, larg etjes për të qenë i pranishëm e për t’u rënë në qafë të tjerëve.

II. Vepra “Dhuna dhe qytetërimi perëndimor – Islami si fillim i historisë”

Libri më i ri i dr. Milazim Krasniqit *Dhuna dhe qytetërimi perëndimor – Islami si fillim i historisë*, sjell refleksë që zateten dhe fërkohen me probleme nga e kaluara dhe përditshmëria botërore, rajonale dhe shqiptare, me personalitete, me elitë dhe me fundërinë politike, kulturore e morale. Vepra me vëllimin që ka paraqet tërësi homogjene e përmbajtësore dhe shtrihet brenda disa njësive-nëntitujve(...)

III. Disa përsiatje rreth përmbajtjes së veprës Islami si çelës i konceptimit të drejtë

Do të filloj nga citati i dr. Milazimit, se *“pa frymëzimin me burim islam kurrë nuk do të arrija të kuptoja esencën e deformimeve dhe nuk do të mund të propozoja zgjidhje të drejta,”* (fq. 9) për t’i shtuar këtij citati se këtë gjendje mund ta vërejnë vetëm njerëzit që gjithnjë janë në shërbim të dijes në emër të Zotit.

Në vitin 2001, pas leximit të një raporti nga Rojtersi, në të cilin thuhet se *“dhuna është pjesë e brendshme e qytetërimit perëndimor dhe se ajo ishte edhe një faktor i progresit të këtij qytetërimi.”* (fq. 9), dr. Milazimi, me sens prej analisti, filloi të meditojë e analizojë. Dhuna individuale apo ins-

titucionale e përditësuar, e shtyri autorin që t’i qaset më seriozisht temës së dhunës, burimeve të dhunës, bartësve të dhunës, reflektimit të saj në histori, kulturë, përditshmëri etj.etj.. Preokupimi i autorit dha edhe rezultatin që e kemi para nesh, një vepër të shkëlqyeshme, që u ngjason krijimeve të bejtexhinjve.

Por, i vetëdijshëm se rezultatet e hulumtimit dhe meditimet e tij mund të keqinterpretohen si *“antiperëndimore”*, autori thekson se ky studim nuk ka atakuar çdo gjë perëndimore, por vetëm ato segmente që *“gjenerojnë dhunë.”* (fq. 10).

Kushtet që Perëndimi të dalë nga kaosi i dhunës

Kriza e gjithëmbarshme në Perëndim është e qartë për të gjithë. Shumë autorë e intelektualë evropianë kanë dhënë diagnostifikim të saktë se Perëndimi është në greminë të sigurtë (O. Spengleri, M. Hajdegeri, Zh. P. Satri, R. Garodi, R. Genon etj.).

Dhe në vend që Perëndimi të ndjekë terapiumin përkatës: efikas dhe afatgjatë, të përshkruar nga intelektualët, Perëndimi zgjodhi sërish rrugën e dhunës si dalje nga kriza. Sipas bindjes sime autori me të drejtë identifikon dhe refuzon reçetat e ofruara nga autorët si S. Huntingtoni (i cili shpall *“përplasjen e qytetërimeve”*) dhe F. Fukujama (i cili profetizon *“fundin e*

historisë). Këta dy autorë të njohur, që shkruajnë sipas porosisë së qendrave të ndikimit dhe idetë e tyre i propagandojnë me tërë mekanizmat e mundshëm, i shërbejnë dominimit dhe eksploatimit të mëtejme të botës, sidomos të dominimit dhe eksploatimit të botës islame. (fq. 13).

Autori fokusohet në dukurinë e dhunës aktuale të shkaktuar nga Perëndimi, për të pohuar se ajo është një vazhdimësi e dhunës perëndimore që nga kohët e lashta. Filipinet, Kashmiri dhe Xhamu, Çeçenia, Iraku, Afganistani, Bosnja dhe Kosova janë vetëm disa ekzemplarë jo vetëm për eksploatimin ekonomik por edhe për ridisnjimin gjeopolitik të proveniencës kulturore historike muslimane, me koncepte të qarta deislamizuese. (fq. 15). Këtë e shohim qartë nga fjalët e H. Kolit gjerman se *“Turqia muslimane nuk mund të bëhet pjesë e Europës kristiane”* apo nga fjalët e Zhan Shirakut se *“Turqia duhet të bëjë ndryshime kulturore për të dëshmuar vlerat që e lidhin me kontinentin evropian.”* (fq. 16).

Diplomati turk Abdullah Gyl u përgjigj në këto deklarata islamofobike: *“Në kohën e luftës së ftohtë, ne ishim ata që i mbronim interesat e Europës, ndërsa matanë perdes së hekurt ishin shtetet që tash janë në Bashkimin Evropian dhe që tash vendosin për fatin tonë”*. (fq. 16).

Faktorët që ndikuan në konfrontimin Islam – Perëndim janë:

Në vazhdim autori shtron meditet e tij rreth faktorëve që e konfrontuan botën perëndimore me atë islame. Ai mendon se aktualisht janë dy faktorë esencial që i tensionojnë raportet ndërmjet veti:

- 1) *Nacionalizimi* – si prodhim perëndimor që filloi të importohet gjatë shek. XIX-XX dhe;
- 2) *Demokratizimi* i vendeve araboislame sipas standardeve perëndimore.

Egjipti, Turqia, Tunizia, Arabia, Kuvajti, të gjitha këto dhe shtete të tjera, janë produkte perëndimore, me qeveri perëndimore, ndaj është absurd të luftohet kundër qeverive sajues të cilave është vetë Perëndimi, pos nëse nuk janë si pretekst për dhunë të re, që në fund edhe vetë Perëndimi të bëhet viktimë e dhunës vetjake.

Para Perëndimit janë tri alternativa:

Duke analizuar krizën e thellë perëndimore në rrafshin religjioz, moral, politik, ekonomik e kulturor, dr. Milazim Krasniqi ofron edhe rrugën e shpëtimit për qytetërimin perëndimor dhe këtë e sheh para së gjithash në:

- 1) **“Rruga e vazhdimet të dhunës që do të çojë në shkatërrimin e Perëndimit”;**
- 2) **“Rruga e partneritetit të Perëndimit me Islamin”** (fq.10) dhe;
- 3) **“Rruga e integritetit të Perëndimit me vlerat e mirëfillta hyjnore”** (fq. 24),

si të vetmin program unik, të qëndrueshëm dhe shpëtimtar për njerëzit e për njerëzimin në të dyja botët.” (fq. 10).

Ndoshta këto alternativa në shikim të parë duken pak sa idealiste, pak sa utopiste, por kjo është rruga e vetme ...

Është interesante teza e elaboruar e dr. Milazimit se nëse shtetet aktuale muslimane nuk kanë platformë dhe program për t’ia ofruar Perëndimit dhe nuk janë në horizont ndryshimet pozitive në doktrinat oficiale apo në ato opozitare, vallë a nuk është i mundur që ky ndryshim të bëhet në kahjen tjetër, që Perëndimi t’i qaset Islamit dhe muslimanëve. Kjo d.m.th. që: pikërisht **qytetërimi perëndimor, i transformuar nga pranimi i Islamit, të jetë bartës i një lulëzimi të ardhshëm edhe të Islamit ndër arabë dhe ndër muslimanët në tërësi.**” (fq. 27).

Shembuj të tillë të suksesshëm kemi me persianët, mogullët, turqit, berberët etj..

Të themi të drejtën, kjo nuk është tezë e re si e tillë. Por, i ri, origjinal

dhe sfidues për të gjithë është akses, mënyra e prezantimit dhe rrethanat kulturore-shoqërore kur shprehet ideja e këtillë.

Perëndimi duhet ta merrë këtë përgjegjësi me seriozitetin më të madh për hir të ardhmërisë së vet dhe të ardhmërisë botërore. Sepse, botëkuptimi perëndimor se dhuna është *pjesë përbërëse* e natyrës njerëzore dhe se dhuna është faktor i *progresit të zhvillimit* të këtij qytetërimi është absurd dhe vetëshkatërrues. Zhvillimi dhe progresi është evident në qytetërimin perëndimor, por dhuna e ushtruar gjatë kohës së romakëve, të kryqëzatave, inkuizicionit, luftërave sektare, dy luftërave botërore, luftërave rajonale, mendoj se e kanë amortizuar dhe penguar zhvillimin e vërtetë, human e moral.

Dhuna si pjesë përbërëse e Perëndimit

Dr. Milazimi ka vërejtur se kur Perëndimi posedonte fuqi ka pushtuar dhe asimiluar. Këtë gjendje të pushtimit dhe asimilimit Miniciuz Felix e ka cilësuar si vijon: *“Roma ka qenë e bazuar mbi krimin dhe se ajo u zhvillua mbi bazë të mizorisë dhe të terrorit”*. (T. Mastnak). Njëjtë ka vepruar edhe Bizanti. Por, kur u mungonte fuqia e mjaftueshme për pushtime, dhunën e kanë drejtuar kundër njëri-

tjetrit, duke shkaktuar gjakderdhje të mëdha.

Duke u thirrur në të dhënat e Shoqatës Gjermane e Psikoanalizës ..., në vitin 2001, për dhunën dhe qytetërimin, ku thuhet se “dhuna nuk është një dukuri që vjen nga jashtë, që është e huaj dhe e pashpjegueshme, por duket se ajo është pjesë e brendshme dhe ndoshta me një rëndësi të madhe për qytetërimin tonë të orientuar drejt progresit.”, dr Milazimi nxjerr në pah defekte serioze në këtë përkufizim, diç janë: mëkati fillestar, natyra e dhunshme e njeriut etj. (fq. 33)

Do të vërejmë edhe ne se “e keqja” nuk trashëgohet, se e keqja nuk është kongjenitale, por e jashtme, si rezultat i tëhuajësimit të njeriut, si pasojë e shkëputjes së lidhjeve vertikale të njeriut me Krijuesin dhe lidhjeve horizontale të njeriut dhe krijesave. Kjo shkëputje apo kjo harresë e lidhjeve vertikale-horizontale edhe rezultoi paraqitjen e ideologjive më monstruozë, si racizmin, marksizmin, fashizmin, antropologjinë raciste etj. (fq. 38). Qartë, dhuna nuk prodhon progres afatgjatë e të mirëfilltë dhe zakonisht kthehet si bumerang. Degjenerimet dhe devijimet aktuale në një masë duhet kuptuar si pasojë e dhunës perëndimore të praktikuar gjatë historisë.

Burimet e dhunës ...

Burimet e frymëzimit të dhunës
Perëndimi i gjen në **artin antik grek**, në **dhunën dhe në politeizmin vullgar** të tyre (Iliada dhe Odiseja). Me mileniume kjo trashëgimi ka ndikuar në deformimin e botëkuptimit të shumë qytetarëve evropianë lidhur me Zotin dhe botën tjetër.

Si duket, për fat të keq, tradita greke, me gjithë dhunën, politeizmin etj. që ofronte, ishte më e afërt për evropianin se sa me monoteizmin të cilin e ofroi Isai a.s. Evropa pranoi më me dëshirë fanfarat luftarake se sa besimin monoteist. Nga evropianët më parë pranohet porosia e Kronit, babait të Zeusit, që i hante fëmijët e tij nga frika prej tyre, se sa të pranohen vlerat e mirëfillta. Evropa më parë pranoi dhunën e Zeusit që grabiti princeshën fenikase Evropën, e dërgoi në Kretë dhe bëri disa fëmijë me të (T. Mastnak), se sa dëlirësinë dhe pastërtinë morale.

Ky trend i filluar në renesansë do të identifikohet edhe në shekujt e mëvonshëm të historisë, madje deri sot (fq. 50-51). Veprat artistike ndikuan jo në katarsën e njerëzve, por në fatkeqësinë e tyre (shih jetën amerikane, fq. 63-68).

Burimi tjetër i dhunës është “shtylla judeo-kristiane”, kundër hebrejve apo kundër vetvetes. Rritja e dallimeve mes jahudive dhe pasuesve

të Isait, sidomos pas fitores së Palit, solli deri te ndarja e thellë. Kristianët akuzuan hebraikët për mundimet e Jezusit. Me këtë filloi edhe ideja antihebreje, që vazhdon deri sot. (fq.79-80).

Shtylla judeo-kristiane prodhoi tragjedi në vetë Evropën, dhe vazhdon të prodhojë edhe tash. Imponimi me dhunë i sistemit të vlerave mbi themelet e devijimit të rëndë është tipari kryesor i frymës së Rendit të Ri Botëror me globalizmin si ideologji e re neoimperialiste. (fq. 84).

Burimi vijues i dhunës së Perëndimit në shek. XX e këndej nuk ka baza të drejtpërdrejta fetare, **është dhunë laike**, si pasojë e braktisjes së fesë, largim nga programi hyjnor dhe pasojë e lidhjes së Perëndimit me botën e mitologjive politeiste antike greko-romake. (fq. 87-88). Ky model që tashmë jeton 2000 vjet është vështirë të braktiset, ndër të tjera edhe për shkak të favoreve që i ka sjellë këtij qytetërimi. Për këtë arsye, ata ndërkombehtarisht e kanë legjitimuar dhunën... (fq. 89).

Zhdukja e disa popujve të hershëm dhe mbetja e rrënojave të vendbanimeve të tyre është një argument i fuqishëm i ekzistencës dhe pranisë së ligjeve të qëndrueshme të Zotit në të gjitha zhvillimet e planetit dhe të njerëzimit në të gjitha kohët.

Është interesant që një ditë të humlumtohen hollësisht dhe gjithanshëm

burimet e dhunës në judeo-kristianizëm, duke përfshirë **elementin racist** në Bibël (Letra e Parë e Pjetrit, II, 9; apo **elementin e dhunës** në Ungjill: Lluca, 9:48; Lluca, 10:16; Mateu, 12:30; Lluca, 14:15-24) dhe në veprat e njohura të teologëve judaisto-kristianë.

III. Në fund

Lexuesit, të cilëve u dedikohet kjo vepër, mbase do ta lexojnë këtë vepër edhe si obligim programor, por sa dhe si do ta kuptojnë gjuhën e veprës, çfarë përfytyrimesh dhe çfarë disponimi emocional dhe shqetësimi intelektual do të nxisë kjo vepër te lexuesi, është çështje e relacionit të dyanshëm, reciprok vepër – lexues.

Për lexim aktiv të veprës në fjalë me rëndësi vendimtare janë pashtetërrshmëria e reflektimit dhe impulseve që ofron vepra në kohë dhe situata të ndryshme të provokimit, aftësia e lexuesit për të provokuar dhe për të qenë i provokuar si dhe konteksti kohor historik e doktrinar brenda të cilit nxitet ky komunikim i dyanshëm. Kontakti i parë i lexuesit me këtë vepër a me këtë autor është veprimi i pleksur që, në shtratin komunikues dydrejtimesh, vë në lëvizje më shumë arterie.

Përndryshe, pas një apo pas më shumë leximesh, ndjehet se vepra është e shkruar me sinqeritet e seriozitet, me maturi e pjekuri, me ndjenjë

e dashuri që ngjall mburrje e krenari, që bart vlera të mëdha, që kritikon e dënon, që jep mësim të vlefshme për të gjithë, që fton për mirëkuptim, tolerancë, bashkim, përparim e integrim bashkëkohor.

IV. Krejt në fund

Vepra Dhuna dhe qytetërimi perëndimor – Islami si fillim i historisë është një arritje e suksesshme shke-

ncore, është një vepër që e nderon autorin por edhe sfondin e historisë politike, është kontribut feve krahasuese dhe historisë politike, filozofike dhe kulturore islame shqiptare dhe rajonale. Në dobi të vlerave pozitive të veprës vlen të shënohet edhe përgatitja teknike dhe estetike e materialit, që e bën atë më të këndshëm për lexim, më të lehtë në përdorim e më të kuptueshëm në përmbajtje.

RECENSIONE

Nexhat Ibrahim

TRAJTESA MBI IMANIN të autorit Hasan Fehmi efendiu

Libërthi i autorit shkupjan **Hasan Fehmi efendiut, me titull *Trajtesa mbi imanin*, AICC, New York, 2003/1424, fq. 70**, i përkthyer nga osmanishtja nga Dhulkarnejn Vardari, paraqet edhe një ‘provë’ se tokat shqiptare të populluara me muslimanë paraqesin gurrë të pashterrshme për historinë, kulturën dhe traditën tonë islame, që pason traditën e pasur të Suzi Prizrenit, Mesih Prishtinasit, Isak Çelebiut nga Shkupi, Jahja bej Dukagjinit nga shekujt XVI-XVII, të bejtexhinjve Muhamet Kuçukut, Ibrahim Nezimit dhe rilindasve si Naim e Sami Frashërit, Rexhep Vokës, Tahir Boshnjakut, Dervish Himës në shekujt XIX-XX dhe shumë të tjerëve gjatë shekujve të kaluar.

Njëherit, libërthi në fjalë paraqet edhe një dëshmi se krijimet e autorëve muslimanë, ndonëse në masë të madhe të injoruar, madje edhe të shtrembëruara e falsifikuara nga intelektualët shqiptarë, megjithatë po gjejnë rrugë për të parë dritën e botimit, për t’iu bërë të njohura opinionit mësimdashës. Këtë realitet e ka vërejtur qysh moti profesori Hasan Kaleshi (*Kontributi i shqiptarëve në dituritë islame, Prizren, 1411/1991*) dhe së voni Mahmud Hysa (*Alamiada shqiptare, I-II, Shkup, 2001*) dhe vetë autori i këtyre rreshtave në disa shkrime e autorë të tjerë.

Nga të dhënat që lexojmë mund të konstatohet se Hasan Fehmi efendiu ishte njohës i disa gjuhëve (shqip, turqisht, arabisht, bullgarisht), që e bënte

Hasan efendiun komunikativ me rrethin ku jetonte dhe vepronte. Gjatë karrrierës së tij kreu me përgjegjësi detyrën e imamit, hatibit e mualimit në xhami. Këtë e dëshmon vetë parathënia e libërthit. Ishte personalitet i kohës, tejet i gjallë dhe kreativ por modest, i dashur dhe i afërt me popullin dhe mbi të gjitha i devotshëm.

Në aspekt të funksioneve publike Hasan Fehmiu kreu disa detyra me rëndësi parësore: të profesorit në medresenë “Atije Hanmi” në Shkup, të anëtarit të trupit gjykues në Gjykatën e Vilajetit të Kosovës, kurse pas katër vitesh (1904) u emërua mufti i Vilajetit të Kosovës. Kreu edhe funksione tjera me rëndësi fetare dhe shoqërore.

Në rrafshin e fjalës së shkruar shkroi dy vepra: “Zubdet’ut-ta’lim” dhe “Risalei imanije”. Këtë të fundit, që e kemi në shqyrtim, Hasan efendiu e shkroi në një kohë të vështirë, kur për islamin flitej kryesisht negativisht. Osmanlinjt, nga brenda të shtrënguar nga tendencat sekulariste kurse nga jashtë nga forcat sllave dhe evropiane, përjetonin periudhën më të rëndë perandorake. Në rënie ishte çdo sferë e jetës. Në këto rrethana politiko-shoqërore dhe në suaza të aftësive të tij intelektuale dhe të nivelit intelektual e shkencor të kohës së tij, kurse për nevojat e xhematit të tij, u përpoq që muslimanëve t’ua afrojë dhe ofrojë

thesarin islam, mësimin e tij për nevojat praktike të nxënësve të tij.

Ai me mençuri dhe akribie absorboi literaturën klasike islame, që vërehet në çdo pasus, duke afuar besimin islam rrënjëve të tij. Imponon qasja e tij ndaj temës së shkruar. Shkrimi është original, kritik dhe shumështrësor. Stili është ekspresiv kurse metoda skolasitike dhe apologjetike, në çka ndjek klasikët e ilmu’l-kelamit, si Ebu Hanife, Imam Maturidiu, Imam Nesefiu e të tjerë. Problemet e rënda doktrinare trajtohen dhe analizohen guximshëm, qartë, me argumente nga Kur’ani, Hadithi dhe autorët klasikë, por pa rrëmujë e hendeqe, që veprës i jep vlerë të lartë shkencore, didaktike dhe metodike. Për disa konstatime Hasan Fehmi efendiu edhe do të mund të kritikohet, por kjo çështje aspak nuk e humb vlerën e libërthit.

Për lexuesit shqipfolës vepra ka rëndësi të shumëfishtë: *Vlerë fetare-doktrinare-praktike dhe kulturo-historike*, sepse dalja e veprës në dritë në gjuhën shqipe ofron kontribut për njohjen e të kaluarës tonë islame në këto toka; përkthimi dhe botimi i veprës në gjuhën shqipe, gjithashtu, tregon nivelin e zhvillimit të shkencës së akaidit dhe shkencave të afërta me të ndër ne atëbotë dhe lidh fijet thuajse të shkëputura ndërmjet brezave të muslimanëve në Ballkan.

I kundruar nga largësia libërthi shërben si vravashkë kurse i kundruar nga afërsia si shtyllë e fuqishme në vlerat e besimit, tashmë një kohë të provokuara nga individë dhe grupe të ‘importuar’ nga vende e qarqe me mentalitet skizmatik, sektar dhe të dyshimtë të disa vendeve arabo-islame.

Është e rrugës që kjo vepër të hulumtohet rrënjësisht së në aspektin doktrinar, ashtu edhe në aspektin kulturo-historik, në kontekst të rrethanave shoqërore-politike dhe fetaro-kulturore, për ta parë Hasan Fehmi efendiun në tërë madhësinë e tij intelektuale si hoxhë, muderris, mufti, gjyqtar por edhe si njeri dhe personalitet i kohës.

Në mungesë të studimeve më të hollësishme për autorin dhe rrethanat politike në kohën dhe vendet ku ka vepruar nuk e shohim të rrugës të lëshohemi në elaborim të hollësishëm. Por, mbetet obligim që në të ardhmen të bëhen hulumtime shumëdimensionale

për ndriçimin e të kaluarës për të ndërtuar të ardhmen.

Lexuesi shqipfolës me botimin e këtij libërthi është fisnikëruar dhe pasuruar me dije të rrallë dhe shumë të nevojshme nga thesari muslimanë. Kjo asocon në faktin që kohëve të fundit ka filluar të zgjohet vetëdija për publikimin e dorëshkrimeve apo botimeve të vjetra për opinion të panjohura. Botimi i veprave klasike të Imam En-Nesefiut, Imam El-Maturidiut, të Ebu Hanifes, pastaj të veprave të Korçës, Dalliut, Imam Gavoçit, Imam Vehbiut e të tjera vë në pah se duke studiuar dhe nderuar të parët kemi filluar ta ndërtojmë të ardhmen.

Meritë të madhe për këtë sihariq për lexuesit ka përkthyesi zotëri Dhylkarnejn Vardari, pastaj përkthyesi i fjalës së autorit, biografisë dhe hyrjes së shkurtër hafiz Idris ef. Idrisit dhe botuesit.

RECENSIONE

Sejjid Husein Nasr

ISLAMI DHE BRENGA E NJERIUT MODERN (Ky libër është botuar në gjuhën shqipe nga shtëpia botuese “Logos-A” në Shkup, në vitin 2000)

Autori i librit “Brenga e njeriut modern”, Sejjid Husein Nasr është i lindur në Teheran në vitin 1933, por studimet e tij të larta i ka mbaruar në universitetet më me renome amerikane ku edhe punon dhe vepron.

Libri i tij “Islami dhe brenga e njeriut modern”, në vitin 2000 është përkthyer dhe botuar edhe në gjuhën shqipe. Ashtu siç përmend edhe vetë autori në hyrje të librit, se aty janë përfshirë disa ese të shkruara gjatë disa viteve të kaluara që kanë të bëjnë me problemet me të cilat ballafaqohet njeriu bashkëkohor si në Lindje ashtu edhe në Perëndim. Pastaj ai bën fjalë për mënyrat e studimit të trashëgimisë intelektuale dhe shpirtërore islame në

ditët e sotme dhe më në fund del me propozime konkrete për mënyrën e zgjidhjes së problemeve të njeriut bashkëkohor si në botën e Lindjes ashtu edhe atë të Perëndimit.

Sa i përket modernizimit shohim se autori shprehet në këtë mënyrë: “Ne nuk jemi nga ata që besojmë se efektet negative të modernizimit në Perëndim janë vetëm për shkak të disa mangësive që ekzistojnë vetëm te njerëzit e Perëndimit, ose për shkak se mund të mënjanohej efektet e tilla në Lindje”. Autorit para së gjithash i intereson vetëm e vërteta që qëndron në traditën si kriter i gjithë veprimit njerëzor, qoftë në Lindje ose në Perëndim, në të gjitha kohët, të kaluara, të

tashme dhe të ardhshme. Islami i intereson si shprehje dhe si realitet i gjallë që mund të sigurojë kriter të nevojshëm për të gjykuar, sipas arketipeve të përhershme dhe të qëndrueshme përtej kufijve të kohës dhe të hapësirës, mundimet dhe veprimet e njerëzve që jetojnë sot në tokë, qofshin ata jomyslimanë të Perëndimit ose myslimanë të tjerë.

Kjo është e rëndësishme në kohën siç pohon autori i librit “pasuria e brendshme e Islamit dhe qytetërimi i tij kanë filluar gradualisht të tërheqin një numër gjithnjë e më të madh burrash dhe grash të Perëndimit, pikërisht në atë çast kur përhapja e perëndimizmit (Vesternizmit) po e kërcënon vetë fortesën e Islamit”. Prandaj, në këtë situatë siç e quan “paradoksale” kërkohet afirmimi i parimeve të Islamit për t’ia paraqitur ato njeriut të Perëndimit, që kërkon të dalë nga moçali në të cilin e ka kufizuar modernizmi dhe myslimanët e modernizuar për t’i luftuar forcat e ndryshkura që rrezikojnë vetë ekzistencën e qytetërimit islam.

Autori i librit, Sejjid Husein Nasr pastaj pohon se e tërë jeta ime e pjekur më kaloi në përpjekjen intelektuale e shpirtërore për ta mbrojtur dhe për ta bërë të njohur Islamit tradicional, për të njohur dhe vlerësuar në mënyrë kritike Perëndimin modern nga pikëpamja islame dhe për ta arritur dialogun dhe mirëkuptimin midis religjioneve të ndryshme, sidomos midis Islamit

dhe Krishterimit. Për më tepër, jam përpjekur të ndërtoj një urë midis botës islame dhe asaj të krishterë”.

Meqenëse populli shqiptar historikisht dhe gjeografikisht i takon Evropës, mirëpo në aspektin fetar, shumica dërrmuese e tij është me përkatësi fetare islame, ai është në një pozitë tejet të mirë të luajë rolin e një ure ndërmjet botës islame dhe asaj perëndimore. Autori thotë se “populli shqiptar krahas atij boshnjak duhet të jetë në ballë të dialogut që po zhvillohet sot midis Perëndimit dhe botës islame. Ata duhet të jenë të aftë që sa më parë t’ia shpjegojnë Islamit Perëndimit dhe Perëndimin botës islame”. Por, për të qenë në gjendje ata të bëjnë një gjë të tillë, myslimanët shqiptarë para së gjithash duhet që sërisht të vetëdijesohen plotësisht për traditën e tyre shpirtërore dhe intelektuale, duke përfshirë sidomos dimensionin e saj të brendshëm dhe në tërësi të jetojnë si myslimanë, pa kurrfarë ndjenje inferioriteti ndaj Perëndimit modern. Në të jetuarit si myslimanë tradicionalë ata gjithashtu do të jenë në gjendje të jetojnë më shumë në paqe me vëllezërit dhe motrat e tyre të krishterë, të cilët janë fqinjët e tyre dhe të cilët duhen trajtuar sipas mësimave tradicionale islame përkitazi me “Ithtarët e Librit” (Ehlul-kitab), përkundër të gjitha tragjediave që ndodhën kohëve të fundit dhe urrejtjes së krijuar në emër të fesë”.

Ringjallja e Islamit tradicional në teori dhe praktikë nuk mund të shkakto-

ojë diç tjetër pos efektit më të dëshiruar mbi ruajtjen e identitetit të kulturës shqiptare për mundësimin e jetës me dinjitet dhe domethënie për myslimanët shqiptarë si dhe për sigurimin e mjeteve për myslimanët shqiptarë në luajtjen e rolit, i cili u takon atyre, bashkë me vëllezërit dhe motrat e tyre boshnjakë si urë ndërmjet botës islame dhe asaj të krishterë në një kohë kur një urë e tillë është më se e nevojshme”.

Libri “Islami dhe brenga e njeriut modern”, edhe pse i botuar në gjuhën anglishte para një çerek shekulli, ai është aktual edhe sot e kësaj dite. Prandaj, këtu kalimthi do të kisha përmendur temat, temat të cilat i përmban ai, duke mos hyrë në shtjellimin e tyre.

Libri në fjalë ndahet në katër pjesë:

Pjesa e parë mban titullin: Gjendja e sotme e njeriut. Kjo pjesë ka dy kapituj: Kreu i parë mban titullin: Njeriu bashkëkohor i Perëndimit midis rrethit dhe boshtit. Kreu i dytë: Dilema e myslimanit të sotëm.

Pjesa e dytë mban titullin: Metoda krahasimtare dhe studimi i trashëgimisë intelektuale islame në Perëndim.

Kreu i tretë ka të bëjë me temën e filozofisë: Metafizika dhe filozofia në Lindje dhe në Perëndim, kushtet e domosdoshme për studimin krahasimtar dhe kuptimplotë.

Kreu i katërt shtjellon temën: Rëndësia e metodës krahasimtare për studimin e trashëgimisë intelektuale dhe shpirtërore të Islamit.

Pjesa e tretë mban titullin: Tradita Islame dhe problemet vijuese të njeriut bashkëkohor.

Kreu i pestë shtjellon temën: Nevojat shpirtërore të njeriut të Perëndimit dhe porosia e sifizmit.

Kurse kreu i gjashtë flet për: Harmoninë e meditimit dhe veprimet islam.

Pjesa e katërt mban titullin: Myslimani bashkëkohor midis Islamit dhe botës moderne.

Kjo pjesë ka pesë kapituj:

Kreu i shtatë: Islami në botën islame sot.

Kreu i tetë: Islami në botën arabe bashkëkohore.

Kreu i nëntë: Islami në Persi, dje dhe sot.

Kreu i dhjetë: Dekadenca, shman-gia dhe rilindja, kuptimi i tyre në kontekst të Islamit bashkëkohor.

Kreu i njëmbëdhjetë: Bota perëndimore dhe sfidat e saj ndaj Islamit.

Me botimin e librit “Islami dhe brenga e njeriu modern” në gjuhën shqipe, lexuesi shqiptar do të gjejë përgjigje në shumë dilema me të cilat ai ballafaqohet në jetën e tij të përditshme.

Q. M.

PËRMBAJTJA

Qemajl Morina	
Islamofobia!	5
Orhan Bislímaj	
Domethënia e nocionit “el-Hidajet – udhëzim dhe ed-Dalalet ose Hidhlan-humbje	15
Mr. Menduh Bamja	
Marrëdhëniet e shtetit dhe të kishës në qytetërimin perëndimor – tipat e ndarjes dhe të bashkëpunimit	41
Eldin Duçiq	
Prezentimi i Islamit në botën bashkëkohore – diskursi komunikologjik	67
Mr. Qemajl Morina	
Gjuha dhe feja	83
Mr. Sadik Mehmeti	
Një vështrim përhapjes së dorëshkrimeve orientale në Kosovë	95
Resul Rexhepi	
Dorëshkrimet mijëvjeçare në bibliotekën e Aleksandrisë - thesar me vlera të paçmueshme	105
Enver Robelli	
Helmimi i fesë	115
Ebu Ala Meududi	
Katër termat bazë kur’anorë	123
Intervistë ekskluzive me prof. Xhon (Jonh) O. Voll, profesor i historisë islame në Universitetin Xhorxhtaun (Goergetown University)	
Kosovarët kanë treguar se dinë të çmojnë vlerat e njëri-tjetrit dhe njohin diversitetin në vepër	141

Dr. Abdul Hadi Misbah	
A është zemra vend i dashurisë, urrejtjes dhe devotshmërisë?	155
Sejjid Husein Nasr	
Islami dhe muzika	163
Amr Halid	
Zgjedhja e Omerit halif – (1)	171
Tajib Salih	
Koha e shpërnguljes në veri	199
Nexhat Ibrahim	
Pa brigje dhe pa majtas e djathtas - (Recension)	213
Nexhat Ibrahim	
Trajtesa mbi imanin të autorit Hasan Fehmi efendiu - (Recension)	221
Sejjid Husein Nasr	
Islami dhe brenga e njeriut modern	225
Përmbajtja	229