

EDUKATA ISLAME

REVISTË SHKENCORE, KULTURORE ISLAME, TREMUJORE | viti LI, nr. 125



Prishtinë, 2021

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame, tremujore
Viti LI nr. 125 / 2021

Boton: Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës

Kryeredaktor:

Sabri Bajgora

Redaksia:

Dr. Abdulla Hamiti, Mr. Adnan Simnica, Ahmet Sadriu,
Dr. Fahrush Rexhepi, Kasim Gërguri, Dr. Sadik Mehmeti, Vedat Sahiti

email: **edukataislame@bislame.net**

Redaktor gjuhësor:

Dr. Hysen Matoshi

Ballina:

Bashkim Mehani

Redaktor teknik &

Operator kompjuterik:

Nuhi Simnica

Shtypi:

“Printing press” - Prishtinë

Tirazhi: 600

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame, tremujore
Viti LI nr. 125 / 2021



Prishtinë
2021

SHKUARJA E NJË KOLOSI (Dr. Rexhep Boja 1946-2021)

Më 14 shtator të këtij viti, në moshën 75 vjeç, u shpërngul pranë mëshirës së Allahut, ish-myftiu i Kosovës, Dr. Rexhep Boja.

Vdekja e tij na pikëlloi të gjithëve, sidomos bashkëpunëtorët e tij më të afërt, me të cilët udhëhoqi dhe drejtoi Bashkësinë Islame të Kosovës në kohë e ditë të vështira e të cilën e reformoi dhe e bëri pjesë organike e shumë proceseve në vitet e trazuara të rezistencës mbarëpopullore.



Të flasësh për jetën dhe veprën e tij, është vështirë, sepse kontributi i Dr. Rexhep Bojes ishte i shumanshëm, dhe përshin sfera të ndryshme. Ai i priu Bashkësisë Islame të Kosovës që nga viti 1991, duke qenë një prijës i përkushtuar

në sendërtimin e synimeve tona edhe fetare dhe kombëtare. Vitet e 90-ta ishin vitet e lavdishme të rezistencës kundër okupatorit serb, dhe Kosova pati fatin që në krye të një Institucioni të rëndësishëm fetar, të kishte për

udhëheqës prijës me përmasa të një lideri të madh e të urtë, i përkushtuar me tërë qenien e tij për zbatimin në praktikë të parimeve të shenjta fetare dhe atdhetare. Ai me largpamësinë e tij, diti të ofronte pranë vetes kuadrot e reja por të dëshmuara brenda BIK-ut, të cilët pastaj bashkërisht me të, iu prinë shumë proceseve për lirinë e Kosovës.

Në shenjë respekti për veprën dhe jetën e Dr. Rexhep Bojës, Kryesia e BIK-ut mbajti një mbledhje të jashtëzakonshme, në të cilën u shpalosën fragmente nga jeta dhe veprimtaria e tij. Myftiu i Kosovës, ndër të tjera në fjalimin e tij theksoi se: *“Ne si Bashkësi Islame patëm fatin e mirë që në vitet e ‘90 të shekullit të kaluar kishim si prijatar dr. Rexhep Bojën, i cili megjithëqë udhëheqjen e BIK e mori në kohë e ditë të vështira nëpër të cilat po kalonte jo vetëm ky institucion por edhe i gjithë populli dhe vendi ynë, ai me vizionin dhe urtësinë e tij që e karakterizonin gjithmonë arriti që Bashkësinë Islame ta udhëhiqte drejt pavarësisë e mëvetësisë, për më tepër u angazhua fortë e pa pushim që Bashkësinë Islame të Kosovës tashmë si etnitet të pavarur ta promovonte dhe ta bënte të njohur duke vënë lidhje bashkëpunimi në arenën ndërkombëtare si në Lindje ashtu edhe në Perëndim.”*

Dr. Rexhep Boja do të mbahet mend si një udhëheqës i shquar i Bashkësisë Islame të Kosovës, që në ditë e kohë të vështira dhe duke u përballuar me shumë sfida e vështirësi, arriti që të ruante unitetin brenda institucionit dhe xhematit, ta rriste e ta zhvillonte atë, si dhe ta bënte krah të fuqishëm të Lëvizjes gjithëpopullore për çlirimin e vendit. Dr. Boja kishte bashkërenduar aktivitetin e tij në plotni me udhëheqësit shtetëror e politik të vendit, si dhe me prijësit e Kishës katolike të Kosovës dhe faktor të tjerë.

Dr. Boja ishte vazhdimisht në përkrahje të Lëvizjes gjithëpopullore për çlirimin e vendit duke mbështetur fuqimisht edhe UÇK-në. në luftën e drejtë të popullit tonë. Këtë kontribut të madh e vazhdoi edhe pas çlirimit të vendit, në procesin e shtetndërtimit dhe prezantimit të shtetit dhe vendit tonë në Botën Arabe e Islame. Ai e përmbylli karrierën e tij të bujshme si ambasadori i parë i Kosovës në Arabinë Saudite, në vendin në të cilin u shkollua dhe u formua si personalitet.

Përveçse udhëheqës shpirtëror e kryetar i Bashkësisë Islame të Kosovës, dr. Rexhep Boja do të shquhej edhe për kontributin e tij dhënë përparimit kombëtar të shqiptarëve në ish-Jugosllavi, me përpjekjet për t'i mbrojtur të drejtat politike të shqiptarëve dhe për ta bërë të njohur para opinionit botëror çështjen e pazgjidhur shqiptare.

Kudo që shkoi, Dr. Boja, Bashkësinë Islame të Kosovës e rrjedhimi-sht edhe Kosovën dhe popullin e saj e prezantoi në mënyrën më të mirë të duke thyer stereotipet e ish-Jugosllavisë. Doktor i njihte mirë nevojën për sensibilizimin e opinionit ndërkombëtarë për Kosovën, ai ku do që u paraqit, e paraqitjet e tij ishin të shumta, dhe atë në qendrat kryesore të botës, prezantoi gjendjen në të cilën po kalonte populli ynë pas riokupimit të Kosovës, si dhe të drejtën e popullit tonë për të qenë i lirë e sovran.

Një segment tjetër i rëndësishëm i Dr. Rexhep Bojes ishte edhe angazhimi i tij për kultivimin e tolerancës e mirëkuptimit në radhët e popullit tonë. Ai në çdo paraqitje të tij gjithandej ku mori pjesë, me krenari e mburrje e theksonte si vlerë të veçantë të popullit tonë pikërisht virtytin e tolerancës e mirëkuptimit ndërfaqet.

Duke qenë doktor i parë i shkencave islame ndër ne, dhe duke qenë edhe në krye të Bashkësisë Islame të Kosovës, ai pa humbur kohë iu përvesh punës për themelimin dhe hapjen e Fakultetit të Studimeve Islame, institucion ky që pas një angazhimi të gjithanshëm të BIK në krye me Doktor Bojen u bë realitet më 1992. Dr. Boja përveçse u angazhua drejtpërdrejt në procesin mësimor, që edhe dekan i parë i tij, dhe kështu praktikisht në hapësirat shqiptare falë angazhimit të tij nisi punën Fakulteti i parë për Studimet Islame në gjuhën shqipe.”

Kalimi në Ahiret i Doktor Rexhep efendi Bojes është caktim i Zotit, dhe s'do mend se caktimin e Zotit ne e pranojmë me bindje si të tillë dhe më të pajtohemi, porse po ashtu e pranojmë se vdekja e Doktor Rexhep Bojes nuk është vetëm një humbje për familjen, nuk është vetëm një humbje e kolegut për ne hoxhallarët, është më shumë se kaq, është humbje e një njeriu meritë të shoqërisë sonë. Mungesa e doktor Bojes me urtësinë e tij, me qetësinë, mençurinë e këshillat e tij, do të le një boshllëk të madh.

Ngushëllimi më i madh në këto çaste të vështira të ndarjes mbetet fakti se ai do të vazhdojë të jetojë nëpërmjet veprës dhe trashëgimisë së tij të begatë dhe të respektit tonë për të.

Zoti na bashkoftë me Doktor Bojen në Xhenet!

BIOGRAFI (Rexhep Boja 1946-2021)

Lindi më 20 qershor 1946 në fshatin Kërrnicë të Klinës. Studimet universitare i kreu në Universitetin Islamik të Medinës, në Mbretërinë e Arabisë Saudite. Po në Medinë i kreu edhe studimet postdiplomike – magjistroi më 1981 me temën *“Shqiptarët (Arnautët) në Islam”*, ndërsa më 1985 doktoroi me temën *“Myslimanët në Jugosllavi”*. Pas përfundimit të doktoratës, më 1986 u kthye në Kosovë, ku filloi punën si imam në Pejë, e në të njëjtën kohë angazhohet edhe si pedagog në Medresenë “Alaudin” në Prishtinë deri në vitin 1990. Në vitin 1991 zgjidhet kryetar i Bashkësisë Islame të Kosovës, funksion të cilin e ushtroi për tri mandate rresht deri më 2003. Rexhep Boja është ndër themeluesit e Fakultetit të Studimeve Islame në Prishtinë, ku ka ligjëruar lëndët: Fikh dhe Dave. Gjithashtu, ka qenë dekan i këtij fakulteti në periudhën 1992-2011.

Gjatë kohës sa ishte në krye të Bashkësisë Islame të Kosovës ka marrë pjesë në mbi 150 konferenca, simpoziume e takime të niveleve ndërkombëtare. Ka kryer edhe një varg detyrash të tjera fetare e shtetërore me rëndësi, si bie fjala: Këshilltar i Ministrit të Shëndetësisë të Kosovës; Koordinator zyrtar për aktivitetet bamirëse dhe njerëzore në shtetet arabe; Anëtar në Këshillin e Lartë Botëror për xhamitë në Ligën e Botës Islame; Anëtar në Këshillin Transitor kosovar të formuar nga OKB-ja; Anëtar i RIJASET-it në Sarajevë; Anëtar në Këshillin Shura për Euroazi, etj.

Dr. Rexhep Boja, nga viti 2012 deri më 2018, ishte ambasador i Republikës së Kosovës në Riad të Arabisë Saudite.

Dr. Boja është autor i disa studimeve në fusha të ndryshme, me të cilat është paraqitur në konferenca e simpoziume dhe i artikujve të shumtë që janë botuar në gazeta e revista vendore e ndërkombëtare në gjuhën shqipe, arabe e angleze. Gjithashtu është edhe autor i tre librave: *“Shqiptarët (Arnautët) në Islam”*, *“Muslimanët në ish-Jugosllavi”*, botim në gjuhën arabe dhe *“Për një të nesërme më të mirë”*, në gjuhën shqipe.

Sabri BAJGORA

ISMAIL IBN KETHIRI DHE TEFSIRI I TIJ “TEFSIRU-L KURANI-L ADHIM”

Abstrakt

Kur flitet për shkencën e tefsirit, sidomos për komentimin tradicional, nuk mund e të mos përmendet njëri prej dijetarëve më të famshëm në këtë lëmë, Hafidh Ismail ibn Kethiri, i cili u vu në shërbim të Librit të Allahut, duke qenë shëmbëlltë për krejt dijetarët. Ishte Hafidh i pakontestueshëm në hadith, me plot kuptimin e fjalës, sepse arriti të ishte prijës i kohës së vet në hadith, tefsir dhe histori. Emri i tij sot e kësaj dite përmendet me pietetet më të larta nga ana e dijetarëve, sepse gjurmët e tij në shkencat e ndryshme islame janë tepër mbresëlënëse, ani pse kanë kaluar gati shtatë shekuj që nga vdekja e tij. Synimi ynë në këtë punim, është të ndriçojmë në pika të shkurtra biografinë dhe kontributin e këtij kolosi të madh islam, sidomos në shkencën e tefsirit duke shtjelluar dhe analizuar segmente nga jeta dhe veprimtaria e tij si dhe metodologjinë e ndjekur nga ai në tefsirin e tij të mirënjohur *Tefsiru-l Kurani-l Adhim*.

Fjalët kyçe: *Ibn Kethir, Tefsir, komentimi tradicional, histori etj..*

Biografi e shkurtër

Emri i tij i plotë është Ismail ibn Amr ibn Kethir ibn Dav'u ibn Kethir ibn Zer'u, el Kajsi, el-Busrevi, ed-Dimeshki. Lindi në fshatin Mixhdel,¹ në afërsi të Busras, që gjendet në anën lindore të Damaskut në vitin 701 h. (1302 e.r.)² Ibn Kethiri njihet me ofiqet më të larta të nderit me të cilat e quajtën dijetarët: El Imam, El Hafidh, Imaduddin, Ebu-l Fida'ë, etj.

Derisa Ibn Kethiri ishte në moshën e njomë, 3-4 vjeç, i vdiq babai, i cili ishte një ligjërues i njohur në fshatin e lindjes, prandaj kujdesin ndaj tij e mori i vëllai, Kemaluddin Abdulvehabi. Në moshën 7 vjeç së bashku me të vëllain u shpërngulën në Damask dhe prej atje filloi shtegtimi i tij drejt dijes. Që në moshën 9-10 vjeç e mësoi Kuranin përmendësh para mësuesit dhe dijetarit të devotshëm Shemsuddin el Ba'lebekij el Hanbelij, dhe qysh në moshën rinore arriti të dallohej në shkencat e hadithit dhe të tefsirit. Të gjithë biografët që u morën me dijetarët e tefsirit, e kanë radhitur Ibn Kethirin ndër kolosët më të mëdhenj të kësaj shkence.

Jeta e tij ishte e tëra në shoqërim të dijetarëve më të mëdhenj të kohës, e më vonë, ai zuri vendin e tyre duke qenë mësues i shumë gjeneratave të dijetarëve, të cilët po ashtu lanë emër e nam në shkenca të ndrysh-

¹ *Umdetu-t-tefsir ani-l Hafidh Ibn Kethir*, Mensure-Egjipt, 2005, vëll. I, f. 23 (Nga parathënia e shkruar prej Ahmed Shakir, redaktor i versionit të shkurtuar të tefsirit të Ibn Kethirit); Shih edhe *El-Misbahu-l munir fi tehdhbi tefsiru Ibn Kethir*, redaktuar nga një grup dijetarësh në krye me shejh Safijurrahman Mubarekfuri, Rijad, 2000, f. 11.

² Rreth vitit të saktë të lindjes së Ibn Kethirit ka mospajtime midis biografëve dhe dijetarëve. Disa dijetarë, si Ahmed bin Muhammed el Ednehvij, Dr. Muhammed Husejn Dhehebiu Dr. Xhemal Mustafa Abdulhamid en-Nexh-xhar dhe Dr. Abdullah Shehate, për vit të lindjes së tij marrin vitin 700 h, kurse Shemsuddin ed-Davudi, Dr. Muhammed Sejid Xhibril dhe disa të tjerë për vit të lindjes marrin vitin 701, vit i cili është mbase më i sakti, sepse edhe dijetarët e mendimit të parë thonë se ai do të ketë lindur ca muaj pas vitit 700 h. Kurse sa i përket vitit të vdekjes së tij (774), nuk ka ndonjë mospajtim. Shih më gjerësisht: Ahmed Shakir, *El-Baithu-l hathith sherh ihtisar ulumi-l hadith*, ff. 21-22, (nga parathënia e shkruar prej Shejh Muhamed Abdurrezak Hamza), Kuvajt, 1999; Dr. Muhammed Sejid Xhibril, *Med'hal ila menahixhi-l mufessirin*, Kajro, 1987, f. 102.

me islame. Udhëtoi nëpër qytetet më të rëndësishme të botës islame në atë kohë, në Kuds, Kajro, Mekë, Medinë etj.

Gjatë jetës së tij, për shkak të zotësisë dhe famës që kishte, Ibn Kethiri ishte shumë i kërkuar si ligjërues nga shkolla të ndryshme fetare në Damask.

Ishte mësimdhënës në Medresenë “*Nexhibije*”, të cilën e kishte ndër-tuar princi Akush en-Nexhibi. Në këtë shkollë u emërua profesor në vitin 736 h., ndërsa aty mësohej kryesisht fikhu i Imam Shafiut.

Pastaj vazhdoi të mbante ligjërata në shkollën “*Salihije*” ose “*Ummu Salih*”, e cila atëbotë ishte vend ku mësohej Kurani dhe Hadithi. Ai në të e zëvendësoi mësuesin e tij Imam Dhehebiun, pas vdekjes së tij.

Më pas u inkadrua në shkollën “*Daru-l Hadith el Eshrefije*”, e cila ishte ndër shkollat më të njohura në Damask në të cilën mësohej hadithi. Aty e zëvendësoi dijetarin Tekijjudin es-Subki, por nuk vazhdoi gjatë si mësues në të.³

Po ashtu mbajti mësimet të rregullta edhe në medresetë *Tenkizije* dhe *En-Nurijetu el Kubra*.

Të gjitha këto shkolla vlonin nga nxënësit që vinin nga Lindja dhe nga Perëndimi i botës islame, sepse në të ligjëronin dijetarët më të njohur të asaj kohe.

Ibn Kethiri përveçqë ishte i zoti në mësimdhënie, shquhej edhe me oratori. Ai mbajti hytben e parë në xhaminë *El-Fukani* e cila u hap në vitin 748 h., dhe po ashtu, për një kohë të gjatë mbajti ligjërata të rregullta të tefsirit në *Xhaminë Emevite* në Damask, në ato të *Ibn Hishamit* dhe të *Tenkizit*.⁴

I dhënë pas shkrimeve, natë e ditë, ai në vitet e fundit të jetës së tij, e humbi tërësisht shikimin. Vdiq në vitin 774 h. (1373 e.r.), dhe me porosinë-amanetin e lënë nga vetë ai, u varros pranë mësuesit të tij Ibn Tejmijes, në varrezat e sufijnjve në Damask.⁵

³ Dr. Muhamed Husejn edh-Dhehebi, *Et-tefsiru ve-l mufessirune*, Kajro 1995, vëll. I, f. 173.

⁴ Shih parathënien e *El-Bidaje ve-n-Nihaje*, (redaktuar nga Abdullah Turki) Kajro, 1997, ff. 16-17.

⁵ Për më gjerësisht rreth biografisë së Ibn Kethirit shih parathënien e *El-Bidaje ve-n-Nihaje*, (redaktuar nga Shejh Abdulkadr Arnauti dhe Mahmud Arnauti me disa të tjerë) Damask-

Mësuesit e tij

Ibn Kethiri, ishte një ndër dijetarët më të shquar që ka pasur ndonjëherë bota islame. Kontributi i tij i madh në lëmenj të ndryshëm të shkencave fetare, është i pakrahasueshëm. Por, për të arritur tërë këto grada të larta shkencore në fushën e dijes, ai së pari mori nektarin e çmuar të diturisë nga mësuesit dhe dijetarët më të mëdhenj të kohës së tij. Shumë prej këtyre dijetarëve edhe sot e kësaj dite konsiderohen yje, që me dituritë e tyre vazhdojnë të shndrisin në qiellin e shkencave islame, pa iu zbehur fare shkëlqimi i tyre. Ne këtu do të përmendim disa nga mësuesit e tij më të mëdhenj, të cilët i kanë përmendur edhe biografët që janë marrë me Ibn Kethirin dhe biografinë e tij jetësore. Ashtu siç thamë në fillim, pas vdekjes së babait, mësimet fillestare i mori nga i vëllai Abdulvehabi, e pastaj vazhdoi të dijetarët më të mëdhenj të kohës. Ndër këta mësues do të përmendim:

1. Ibrahim bin Abdurrahman bin Ibrahim bin Dijaë bin Sibaë El-Fezari, i njohur më shumë si Burhanuddin Ibnu-l Ferkah (vdiq, 729h.). Ishte një dijetar i devotshëm dhe ekspert në shkencat e fikhut, gjuhës dhe hadithit. Nga ky, Ibn Kethiri mësoi Sahihun e Muslimit dhe disa libra të tjerë.
2. Shihabuddin Ebu-l Abas Ahmed ibn Ebi Talib bin Ni'meh bin Hassen es-Salihi i njohur më shumë si Ibn Shehine (vdiq 730 h.). Nga ky mësues, mori mësim në medresenë "*Daru-l Hadith el Eshrefijeh*"
3. Tekijjuddin Ahmed bin Abdulhalim bin Abduselam bin Abdullah bin Muhamed Ibn Tejmijje el Harrani ed-Dimeshkij (vdiq 728 h.). Pa dyshim ishte një prej dijetarëve më të mëdhenj të kohës, *(ndonëse me emrin e tij ndërlidhen shumë çështje diskutabile akaidologjike dhe juridike, të cilat sot e kësaj dite i atribuohen emrit të tij, sqarim yni S.B.)*. Ibn Kethiri e donte dhe e respektonte aq shumë

Bejrut 2010, ff. 11-64; Dr. Sulejman ibn Ibrahim el-Lahm, *Menhexhu Ibn Kethir fi-t-Tefsir*, Rijad, 1999, f. 45; Ahmed bin Umer bin Ahmed es-Sejjid, *Ta'kibatu-l Imam Ibn Kethir ala men sebakahu mine-l mufessirine min hilal kitabih Tefsiru-l Kurani-l Adhim*, Mekë, 2010, ff. 21-52.

- Ibn Tejmijen, saqë për shkak të përkrahjes së fetvasë së tij në lidhje me shkurorëzimin, përfjetoi edhe tortura nga fundi i jetës së tij.⁶
4. Hamza bin Muejjiduddin Ebi-l Meali Es'ad ibnu-l Amid Ebi Ja'la bin Muhamed et-Temimi ed-Dimeshkij El-Kalanisi (vdiq, 729 h.).
 5. Zekerija bin Jusuf bin Sulejman bin Hamade el Bexhli esh-Shafi'ij i njohur si Ruknuddin el Bexhli (vdiq 722 h.). Ishte orator i zoti dhe mësimdhënës në Medresetë "*Et-Tajjibijeh*" dhe "*El-Esedijeh*".
 6. Dijauddin Abdullah Ez-Zerbendi en-Nahvij (vdiq 723 h.). Ibn Kethiri ka thënë: "*Isha prej atyre që morën mësimet e Nahvit nga ai*".
 7. Shemsuddin Ebu Abdallah Muhamed bin Ahmed bin Uthman bin Kajmaz bin Abdallah et-Turkumanij el Farikij ed-Dimeshkij, i njohur si Edh-Dhehebij (vdiq 748 h.). Ishte një ndër mësuesit më të shquar të Ibn Kethirit, nga i cili mësoi historinë, tefsirin dhe hadithin. Në lidhje me të Taxhuddin Subkiu ka thënë: "*Imam i padiskutueshëm i kohës së vet, hafidh, e tejkaloi shekullin e vet (me dije) në kuptimin e plotë të fjalës... Atij sikur t'i tuboheshin krejt ymeti në një vend dhe t'i shikonte vetëm njëherë (me sy), ishte në gjendje të fliste veç e veç për secilin që ishte prezent.*"⁷
 8. Shemsuddin en-Nabulsi, Ebu Muhamed Abdullah ibn esh-shejh Tekijjuddin (vdiq 737 h.). Ibn Kethiri për të thotë se bënte shumë adhurim, kishte zë të bukur. Tek ai mund ta shihje madhësitinë dhe krenarinë e një dijetari.
 9. Umer ibn Ebi Bekr ibnu-l Hajti el Bestij (vdiq 742 h.) Nga ky mësues Ibn Kethiri mësoi në shkencën e hadithit.
 10. Behauddin Ebu-l Kasim ibn esh-shejh Bedruddin Ebi Gali ibnu-l Mudhaffer ibn Nexhmuddin i njohur në qarqet shkencore si Ibn Asakir ed-Dimeshkij (vdiq 723 h.). Pa dyshim, ishte njëri ndër dijetarët më të famshëm të kohës së tij. E quanin "*Kurora e bes-*

⁶ Hafidh Shemsuddin ed-Davudi, *Tabekatu-l mufessirin*, Bejrut, 1983, vëll. I, f. 113.

⁷ Për më gjerësisht në lidhje me të shih: Imam Taxhuddin es-Subki, *Tabekatu-sh-Shafi'ijeti el Kubra*, Kajro, 1964, (9/100-123); *Shedheratu-dh-Dheheb* 8/264.

nikërisë dhe e singeritetit”. Ibn Kethiri kur fliste për të, fliste me pietetet më të larta.

11. Ibnu-l Habbaz el Hanbeli Shemsuddin Muhamed bin Ismail bin Ibrahim (vdiq 756 h.). Nga duart e tij dolën shumë dijetarë të njohur.
12. Muhamed bin Ali bin Abdulvahid bin Nebhan bin Abdullah bin Muhamed bin Enes, i njohur më shumë si Ibn Ez-Zemlekanij-shejhu i krejt shafi’injëve të kohës së tij (vdiq 727 h.).
13. Shejh Afifuddin Muhamed bin Umer bin Uthman bin Umer es-Sakilijj ed-Dimeshkij (vdiq 725 h.). Ishte imam i xhamisë në madhe në Rre’s.
14. Shemsuddin Mahmud bin Abdurrahman El-Asbehani (vdiq 749 h.). Nga ky mësues, Ibn Kethiri mësoi shkencën e Usulit.
15. Shemsuddin Ebu Nasr bin Muhamed bin Imaduddin esh-Shejrazi (vdiq 723 h.). Ibn Kethiri kur fliste për të thoshte: “*Mësuesi ynë i madh, Shemsuddini*”.⁸
16. Muhjiddin Ebu Zekerijja Jahja bin Fadil Xhemaluddin esh-Shejbani esh-Shafi’ij (vdiq 724 h.). Ishte mësues në disa shkolla të mëdha të atëhershme. Nga ky, Ibn Kethiri e mësoi veprën e Darekutnit.
17. Kemaluddin Ebu Muhamed Abdulvehab bin Dhuejb el Esedij esh-Shuhbij esh-Shafi’ij, i njohur si Ibn Kadi esh-Shuhbeh (vdiq 726 h.).
18. Xhemaluddin Ebu-l Haxh-xhaxh El-Mizzi ed-Dimeshkij esh-Shafi’ij (vdiq 742 h.). Ishte njëri prej dijetarëve më të mëdhenj të Shamit. I gjithanshëm dhe det i diturisë në shkenca të ndryshme fetare. Është autor i veprave të njohura: “*Tehdhibu-l kemal*” dhe “*Tuhfetu-l eshraf*”. Përndryshe, Ibn Kethiri e kishte për bashkëshorte, vajzën e El-Mizzi-t.⁹

⁸ Ibn Kethiri, *El-Bidaje ve-n-Nihaje*, (të vdekurit e vitit 723 h.)

⁹ Për më gjerësisht rreth mësuesve të Ibn Kethirit, shih parathënien e veprës *El-Bidaje ve-n-Nihaje* të Ibn Kethirit, (redaktuar nga Shejh Abdulkadr Arnauti dhe Mahmud Arnaudi me disa të tjerë), ff. 23-32; Shih po ashtu Ibn Kethiri parathënia e *El-Bidaje ve-n-Nihaje*, vëll. I, Giza-Egjipt 1991, ff. 18-23

Vargu i mësuesve të Ibn Kethirit është shumë më i madh, por ne u mjaftuam vetëm me disa prej më të njohurve të asaj kohe. Madje dr. Menië Abdulhalim Mahmudi, përmend se edhe disa dijetarë nga Egjipti i kanë lëshuar ixhazet Ibn Kethirit si: Ed-Debbusi, Elvani, Hutenu e të tjerë.¹⁰

Nxënësit e tij

Ibn Kethiri, fama e të cilit ishte përhapur në të katër anët e botës islame, kishte pranë vetes gjithmonë me dhjetëra nxënës, të cilët i qëndronin pranë, në kërkim të diturisë. Biografët dhe historianët kanë përmendur shumë prej tyre, e ne do të mjaftohemi vetëm me përmendjen e disa prej atyre më të shquarve.

1. Hafidh Shihabuddin Ebu-l Abas Ahmed bin Hixh-xhi bin Musa bin Ahmed es-Sa'di el Hisbani ed-Dimeshkij esh-Shafi'ij (vdiq 816 h.). Ishte një prej historianëve më të mëdhenj të botës islame. Ishte dijetar edhe në fushën e shkencave të hadithit, të fikhut etj. Ai në kohën e tij, jepte fetva. Është autor i disa veprave të çmuara si *Sherh ale-l Muharrer* të Ibn Abdulhadi etj..
2. Shihabuddin Ahmed bin Muhamed el Hariri ed-Dimeshkij, i njohur si Es-Selavi esh-Shafi'ij (vdiq 813 h.). Ishte kadi i Ba'lebekut, pastaj i Medinës etj.
3. Ebu-l Mehasin el Husejni, Muhamed bin Ali ibnul Hasen bin Hamza ibn Muhamed ed-Dimeshkij esh-Shafi'ij (vdiq 765 h.). Loza e tij familjare arrin deri te Ali ibn Ebi Talibi r.a..¹¹
4. Muhamed bin Muhamed bin Hidr el Kureshi.
5. Muhamed bin Ismail ibn Kethir (i biri i tij).
6. El Imam Ibn Ebi-l Izz el Hanefij¹²

¹⁰ Dr. Menië Abdulhalim Mahmud, *Menahixh el mufessirin*, Kajro, 2003, f. 180.

¹¹ Po aty vëll. I, f. 24.

¹² Nga parathënia e *Tefsiru-l Kurani Adhim* të Ibn Kethirit, (redaktuar nga Sami bin Muhamed es-Selame), Rijad, 1999, vëll. I, f. 14.

7. Bedruddin ez- Zerkeshij, njëri prej dijetarëve më të mëdhenj të kohës së tij. Është autor i veprës madhështore “*El-Burhan fi Ulumi-l Kuran*” dhe i shumë të tjerave. Nga Ibn Kethiri mësoi hadithin.
8. Nuruddin Ali bin Ebi El-Hejxhaë el Kereki esh-Shevbiki ed-Dimeshkij, ishte bashkëkohanik dhe shok me Ibn Kethirin, por mësoi shumë nga Ibn Kethiri.
9. Muhamed bin Muhamed bin Ankah, i njohur si Ebu Abdurrahman el Buskeri. Nga ky mori mësimet edhe Ibn Haxheri i famshëm.
10. Sa’duddin bin Sa’d bin Ismail en-Nevevij el Halili esh-Shafi’ij. Edhe ky mori ixhazet në hadith nga Ibn Kethiri.
11. Abdurrahim ibnu-l Husejn bin Abdurrahman el Mehrani el Iraki el Kurdij. Ishte hafidh i kohës së tij. Edhe vetë Ibn Kethiri ka dëshmuar për zotësinë e tij në hadith. Zatën, ky nxënës i tij e dinte përmendësh veprën e Ibn Kethirit “*Et-Tenbih*”. Prej tij kanë marrë dije edhe Ibn Haxher el Askelani, Nuruddin el Hejthemiu, El-Ajni etj.
12. Ebu Zejd Er-Rredmavi (vdiq 813 h.), nga Jemeni, i cili për një kohë mësoi para Ibn Kethirit dhe dijetarëve të tërë të kohës.
13. Muhamed ibnu-l Xhezerij ed-Dimeshkij (vdiq 833 h.). Para Ibn Kethirit mësoi shkencat e hadithit. Autor i disa veprave të çmueshme si “*En-Neshr fi-l kira’ati-l ash’r*”¹³ etj.

Pozita e tij në dije

Ibn Kethiri zë një vend të posaçëm nderi ndër dijetarët, sepse ai me veprat e tij madhështore që la pas, e bëri të pavdekshëm emrin e tij prej mufesiri dhe dijetari të gjithanshëm. Tefsirologët e konsiderojnë si njërin prej mufesirëve më të mëdhenj të botës islame.

¹³ Shih: Parathënien e tefsirit të Ibn Kethirit nga redaktorët (Mustafa es-Sejjid Muhamed, Muhamed es-Sejjid Reshad, Muhamed Fadlu-l Axhmavi, Ali Ahmed Abdalbaki dhe Hasen Abbas Kutb), Giza-Kajro, 2000, vëll. I, ff. 10-11; *El-Imam Ibn Kethir el mufessir*, f. 103-109. (disertacion).

Emrit të tij i është shtuar edhe grada e nderit “*Hafidh*”, e cila tregon për kontributin e madh që ky i ka dhënë shkencës së hadithit, në të cilën edhe mori këtë titull.

Ibn Kethiri qysh në rininë e tij të hershme, tregoi shenja të zgjuarsisë dhe të inteligjencës së pashoqe. Ai në moshë të re përveçqë mësoi përmendsh Kuranin, mësoi pothuajse përmendsh edhe shumë vepra të tjera të rëndësishme të proveniencës islame. Ibn Kethiri vazhdoi guximshëm të hidhej në valët e dijes derisa arriti në majat e saj, me veprat e tij të mëdha, që edhe sot e kësaj dite lexohen me admirim nga lexues të shumtë anekënd botës islame.

Në lidhje me zgjuarsinë e tij, autori i veprës *Shedheratu-dh-Dheheb* – Ibnul Imad el Hanbeli, thotë: “*Ai mbante shumë në mend, shumë pak harronte, kurse edhe më mirë kuptonte...*”¹⁴

Dijetari El-Ajni për të ka thënë: “*Ishte shëmbëlltëyrë për çdo dijetar, hafiz dhe shtyllë e dijetarëve në aspektin e kuptimeve gjuhësore. Ai dëgjoi, tuboi dhe klasifikoi, pastaj i mësoi të tjerët, ligjëroi dhe shkroi... Në kohën e tij ishte prijës në shkencat e historisë, hadithit dhe tefsirit. Ka shkruar vepra të shumta dhe të dobishme.*”¹⁵

Imam Dhehebiu në veprën e tij të njohur *El-Mu’xhemul Muhtass*, ka thënë për Ibn Kethirin: “*Imam dhe myfti, muhadith i shkëlqyeshëm, Imaduddin el Busrevi esh-Shafi’ij, njohës i thellë i të drejtës së Sheriatit, muhadith dhe mufesir i rrallë. Ka shkruar shumë vepra të dobishme. E njeh fikhun, i kupton shkencat e gjuhës arabe dhe të Usulit. Di përmendësh metnet (tekstet) e hadithit dhe të tefsirit, si dhe ka njohuri të thella për transmetuesit e tyre. Ka dëgjuar (marrë mësim) prej meje...*”¹⁶

Nxënësi i tij El-Hafidh Ebu-l Mehasin el Husejni për të ka thënë: “*Ka dhënë fetva, ka mësuar të tjerët, ka shkruar dhe ka arritur majat në fikh,*

¹⁴ Abdul Hajj Ibnul Imad el Hanbeli, *Shedheratu-dh-Dheheb*, Bejrut, 1992, vëll. VIII, f. 397.

¹⁵ Xhemaluddin Ebu-l Mehasin bin Jusuf et-Tagri Berdi el Etabikij, *En-Nuxhumu-z-zahireti fi muluki Misre ve-l Kahireti*, Kajro, 1963, vëll. XI, f. 123.

¹⁶ Imam Shemsuddin edh-Dhehebi, *El-Mu’xhemu-l Muhtassu bi-l muhaddithine*, Taif, 1988, ff. 74-75; Ahmed bin Muhamed El Ednehvij, *Tabekatu-l mufesirin*, Medinë, 1997, ff. 260-261.

tefsir, sintaksë, duke u thelluar sidomos në biografitë e transmetuesve dhe dobësitë e tyre."¹⁷

*Ibn Hubejbi, ndër të tjera, për të ka thënë: "Ishte Imam që tërë kohën bënte tesbih dhe tehlil, (d.t.th. e madhëronte Allahun me fjalët "Subhanalla" dhe "La ilahe il-laAllah"). Ishte prijës i mufesirëve. Dëgjoi, tuboi dhe shkroi. Fetvatë e tij ishin të njohura në të gjitha provincat islame. Ishte shumë i përpiktë në shkrime. Në kohën e tij ishte prijës dhe dijetar i pakrahasueshëm në shkencat e historisë, hadithit dhe tefsirit".*¹⁸

Autori i *Tabekatu-l Mufessirin*, Shemsuddin ed Davudi, në biografinë e tij, ndër të tjera, ka shënuar: *"Ishte shëmbëlltyrë për dijetarët dhe hafizët (e shkencës së hadithit) dhe prijës i padiskutueshëm në komentim (tefsir)".*¹⁹

Nxënësi tjetër i Ibn Kethirit, Ibn Hixh-xhi për të ka thënë: *"Ishte më i dituri për metnet (tekstet) e haditheve, nga ata që i kemi arritur. Më i dituri rreth tahrrixhit-klasifikimit të tyre dhe i njohjes së transmetuesve dhe dinte të bënte dallimin në mes atyre transmetimeve që ishin sahih-të vërteta, dhe të atyre që kishin dobësi. Të gjithë mësuesit dhe bashkëkohanikët e tij ia njihnin këtë meritë dhe zotësi. Mbante ligjërata të shumta në tefsir dhe në histori. Shumë pak harronte. Ishte fekih (jurist) i thellë, i zgjuar dhe i mprehtë. Njohës i mirë i shkencave të gjuhës dhe i poezisë. Sa herë që kam ndenjur pranë tij në mexhlise të dijes, kam përfutuar shumë. E kam shoqëruar për gjashtë vite të plota."*²⁰

Kurse, Hafidh Ibn Nasiruddin, për të ka thënë: *"Ishte më i besueshmi në mesin e hadithologëve, shtyllë e historianëve dhe flamurtar i mufesirëve."*²¹

¹⁷ Ebu-l Mehasin el-Husejni, *Dhejlu Tedhkiretu-l Hufadh*, Damask-Bejrut, 1998, f. 58; Shih edhe: *Umdetu-t-tefsir ani-l Hafidh Ibn Kethir*, (1/25).

¹⁸ Shedheratu-dh-dheheb (8/398); Shih edhe: Adil Nuvejhid, *Mu'xhemu-l mufessirine min asri-l islam hatta el asri-l hadith*, Bejrut, 1998, f. 93.

¹⁹ Ed-Davudi, *Tabekatu-l mufessirin* vëll. I, f. 112.

²⁰ Shejhu-l Islam, Hafidh Ibn Haxher el Askelani, *Inbaul gumr bi ebnai-l umr*, Kajro, 1998, vëll. I, f. 39; *Shedheratu-dh-dheheb* (8/399).

²¹ Hafidh Ibn Nasiruddin ed-Dimeshki, *Er-Reddul Vafir*, Bejrut-Damask-Aman, 1991, f. 162; *Menhexhu Ibn Kethir fi-t-Tefsir*, f. 41.

Vlerësimet e dijetarëve për tefsirin e tij

Dijetarë të shumtë nëpër kohë, si në të kaluarën ashtu edhe sot, kanë folur dhe flasin për tefsirin e Ibn Kethirit si për njërin ndër tefsiret më të vlefshme të shkruara ndonjëherë në këtë shkencë. Vetë fakti se botimet e këtij tefsiri, vazhdojnë të jenë aktuale edhe sot, ndërkohë që nuk mungon as botimi i një numri të madh versionesh të shkurtuara e të redaktuara nga dijetarët më eminentë bashkëkohorë, flet mjaft. Ne këtu do të sjellim disa nga këto vlerësime për të parë se çfarë fame dhe pozite ka ky tefsir në qarqet shkencore.

Imam Sujuti në lidhje me tefsirin e Ibn Kethirit ka thënë: *“Ibn Kethiri është autor i një tefsiri, e që diçka i ngjashëm me të, ende nuk është shkruar.”*²²

Imam Shevkaniu ka thënë: *“Ai ka shkruar vepra shumë të dobishme, ndër to edhe tefsirin e mirënjohur, në disa vëllime. Ai në të ka tubuar çdo gjë të vyeshme, duke përcjellë mendimet e shkollave juridike, të ngjarjeve dhe lajmeve historike. Ka folur me gjuhë të pastër dhe pothuajse është i patejkalueshëm. Vërtet është ndër tefsirët më të mirë”*²³

Dr. Mustafa Lutfi Sibag në lidhje me këtë tefsir thotë: *“Tefsiri i Ibn Kethirit është tefsir shumë i mirë. Nga ai kanë përfutur njerëzit si në të kaluarën, ashtu edhe tash, për shkak të metodologjisë së tij të shëndoshë, sinjeritetit të autorit dhe për shkak se shumë lehtë mund ta gjesësh në të, atë çka je duke hulumtuar. Ky tefsir është prej tefsireve më të njohura me metodën tradicionale të komentimit, i cili është më i përhapuri në mes njerëzve. Botimet e tij (të tefsirit) në këtë kohë po shtohen dita-ditës, për shkak të famës së tij dhe ende vazhdon të botohet me dhjetëra herë, në shumë vende të botës.”*²⁴

²² Menhexhu Ibn Kethir fi-t-Tefsir, f. 41; Muhtesar Sahih tefsiri Ibn Kethir (redaktuar nga Ebu Abdurrahman Avad Lutfi el Xhezzar, (version i shkurtuar i Sahih tefsir Ibn Kethir nga Mustafa ibnu-l Adevijj), Mensure-Egjipt, 2007, f. 5.

²³ Imam Muhamed esh-Shevkani, El-Bedru-t-tali'ë bi mehasin men ba'de karn es-sabi'ë, Kajro, 2011, vëll. I, f. 153.

²⁴ Dr. Salah Abdulfettah el Halidi, Ta'rifu-d-darisin bi menahixhi-l mufessirin, Damask-Bejrut, 2008, f. 392.

Njëri prej redaktorëve më të famshëm të tefsirit të tij, dr. Ahmed Shakir thotë: “*Tefsiri i Hafidh Ibn Kethirit është një ndër tefsiret më të mirë që i kemi parë ndonjëherë. Është më i sakti dhe më i vlefshmi pas tefsirit të prijësve të mufesirëve Imam Ibn Xherit et-Taberit. Kur e bëjmë krahasimin në mes këtyre dy tefsireve dhe të tjerëve, nuk shohim ndonjë tjetër të ngjashëm e as të afërt me ta.*”²⁵

Ndërsa dijetari tjetër bashkëkohor, Muhamed Nesib er-Rrifai, po ashtu njëri prej redaktorëve të tefsirit të Ibn Kethirit në një version të shkurtuar të tij, të emërtuar: *Tejsiru-l Alij el Kadir li ihtisar tefsir Ibn Kethir*, thotë: “*Tefsiri i Ibn Kethirit nuk ka nevojë madje as për prezantim. Mbase është tefsiri i vetëm në të cilin autori i tij (Allahu e mëshiroftë) është përpjekur ta thurë si tekst të pastër pa e përzier me ndonjë shkencë tjetër. Kjo vepër thjesht është tefsir i tefsirit.*”²⁶

Një studiues tjetër bashkëkohor i tefsirit, dr. Hasen Abidu në lidhje me këtë tefsir thotë: “*Tefsiri i Ibn Kethirit konsiderohet si tefsiri më i saktë në tefsirin tradicional, në përgjithësi. Atë mund ta tejkalojë në disa segmente vetëm tefsiri i Ibn Xherit.*”²⁷

Në fund, një vlerësim të çmuar për këtë dijetar dhe tefsirin e tij e ka dhënë edhe dijetari bashkëkohor, dr. Muhammed Husejn edh-Dhehebi, i cili thotë: “*Dija e Ibn Kethirit i bëhet e qartë secilit që lexon historinë (El-Bidaje ve-n-Nihaje, sqarim yni S.B.) dhe tefsirin e tij. Këto dy vepra konsiderohen ndër më të mirat dhe më të vlefshmet që ai ka mundur t’ua ofrojë njerëzve.*”²⁸

²⁵ Umdetu-t-tefsir ani-l Hafidh Ibn Kethir, vëll. I, f. 9.

²⁶ *Tejsiru-l Alij el Kadir li ihtisar tefsir Ibn Kethir*, redaktuar nga Muhamed Nesib er-Rrifai, Rijad, 1989, (nga parathënia), vëll. I, f. 6.

²⁷ Dr. Hasen Junis Hasen Abidu, *Dirasat ve mebahith fi tarih et-tefsir ve menahixhi-l mufes-sirin*, Kajro, 1992, f. 94.

²⁸ *Et-Tefsir ve-l mufessirune* vëll I, f. 174.

Veprat e shkruara të tij

Ibn Kethiri shkroi një numër të madh veprash në shumë disiplina shkencore islame, disa prej të cilave përfshirë tefsirin e tij “*Tefsirul Kur-anil Adhim*” edhe sot e kësaj dite vazhdojnë të shtypen e të botohen në tirazhe të mëdha.

Ibn Haxher el Askelani në veprën e tij *Ed-Durreru-l kamineti...*, në lidhje me opusin krijues të Ibn Kethirit ndër të tjera, ka thënë: “*Veprat e tij u përhapën edhe në të gjallë të tij, e njerëzit i shfrytëzuan edhe më shumë pas vdekjes së tij. Vërtet është një rast i rrallë që ndonjë dijetar të shkruajë vepra aq madhështore në shumë lëmenj, e ato të konsiderohen si libra bazë.*”²⁹

Prej veprave të tij do të veçonim:

1. *Tefsirul-Kurani-l Adhim* – tefsiri i tij i njohur, i cili deri më sot ka pasur qindra botime; për të cilën vepër do të flasim më gjerësisht, në vazhdim të punimit.
2. *El-Bidaje ve-n-Nihaje (Fillimi dhe Fundi)* - një vepër e shkëlqyeshme historike, e botuar në 14 vëllime të mëdha. Në këtë vepër Ibn Kethiri, në bazë të ajeteve kuranore dhe haditheve të Pejgamberit a.s., flet mbi krijimin e botës, mbi të gjithë pejgamberët prej Adem-it a.s. e deri te Muhamedi a.s. Në këtë libër janë përfshirë ngjarjet më të rëndësishme historike deri në vitin 767 hixhrij. Aty flitet edhe për momentet e fundit të kësaj bote, për parashenjat e Kiame-tit, për ringjalljen dhe llogarinë e fundit. Kjo vepër edhe në kohën tonë gëzon një reputacion të madh te dijetarët dhe te lexuesit.
3. *Et-Tekmil fi ma'rifeti-th-thikati ved-du'afai ve-l-mexhahil* – është një vepër e hadithit që flet për transmetuesit e haditheve.
4. *Xhamiu-l Mesanid ve-s-Sunen el hadi li akvemi sunen* – Në këtë vepër Ibn Kethiri ka tubuar gjashtë koleksionet më të mëdha të hadithit, të cilave pastaj ua ka bashkëngjitur edhe Musnedin e Imam

²⁹ Shejhu-l Islam Ibn Haxher el Askelani, *Ed-Durrerul kamineti fi a'jani mieti eth-thamineti*, Hajdarabad, 1349 h. vëll I, f. 374.

- Ahmedit, Bezzarit, Ebu Ja'la'it dhe Ibn Shejbes. Që të gjitha hadithet i ka klasifikuar e radhitur në kapituj përkatës.
5. *Sherhu Sahih el-Buhari* (Koment i Sahihut të Buhariut) – të cilin nuk arriti ta përfundonte.
 6. *Ihtisar Ulumi-l hadith* – Një përmbledhje e shkurtër e veprës së Ibn Sallahut në lëmin e shkencave të hadithit.
 7. *Musnedu-sh-shejhajn* – koleksion i haditheve që transmetohen nga Ebu Bekri dhe Omeri r.a.
 8. *Tabekatul-fukahai-sh-shafi'ijjin* – vepër e cila flet për biografinë e dijetarëve më të mëdhenj të medhhebit shafii. Edhe Ibn Kethiri i përkiste këtij drejtimi juridik.
 9. *Risale fi-l xhihad*.
 10. *El-Ixhtihad fi talebi-l xhihad*.
 11. *Ihtisaru-s-sireti-n-nebevijje* – biografi e shkurtër e Muhamedit a.s., e shtypur dhe e botuar me titullin: “*El-Fusul fi ihtisari siretu-r-Rresul*”.
 12. *El-Fusul fi Ihtisari sireti-r-Rresul*
 13. *Menakibu-sh-Shafi'ij* – Vepra mbi jetën dhe personalitetin e Imam Shafiut.
 14. *Kitabu-l mukaddimat*.
 15. *Tahrixh ehadith Muhtesar Ibnu-l Haxhib*.³⁰
 16. *Ahkamu-t-tenbih*,
 17. *El-Ahkamu-s-sugra fi-l Hadith*
 18. *El-Ahkamu-l Kebir*
 19. *Mevlidi-r-Rresul*
 20. *Siretu Ebu Bekr es-Siddik*
 21. *Siretu Umer ibnu-l Hattab*
 22. *Sherh kit'atun mine-l Buhari*
 23. *Sherh kit'atun mine-t-Tenbih*
 24. *Tabekatu-sh-Shafi'ijjeti fi-t-teraxhim*
 25. *Tabekatu-l Ulema'ë*
 26. *Tabekatu Imadu-d-din*

³⁰ Dr. Abdullah Shehate, *Ulumu-t-Tefsir*, Kajro 2001, ff. 195-196.

27. *Kitabu-l ahkam* – Një vepër madhështore në lëmin e Fikhut, të cilën fatkeqësisht nuk arriti ta përfundonte të tërën, arriti deri te kapitulli i haxhit.
28. *Fedailu-l Kuran*
29. *El-Kevakibu-d-durari fi-t-tarih*
30. *Muhtesari-l med'hal ila kitabi-s-suneni li-l Bejhekij*
31. *Irshadu-l fekih ila ma'rifeti edil-leti-t-tenbih*
32. *Musnedu Umer ve-l atharu vel- ahkamu el mervijetu anhu*
33. *Menakibu-l Imam esh-Shafi'ij*
34. *El-Vadihu-n-nefis fi menakib el Imam Mihamed ibn Idris*³¹
35. *Es-Sema'u*³² etj.

Përveç këtyre veprave, të cilat i kanë përmendur dijetarët, ai ka edhe një mori librash të tjerë, të cilat i kanë nxjerrë dhe botuar dijetarët, duke bërë shkurtesa nga librat e tjerë të tij, si p.sh. *Kisasu-l Enbijaë*, një libër dyvëllimësh, shumë i përhapur në qarqet shkencore, i cili në fakt është nxjerrë nga Mustafa Abdulvahid, prej materialit që gjendet në *El-Bidaje ve-n-Nihaje*. Profesor Mustafa Abdulvahidi, njësoj ka vepruar edhe me veprën *Es-Siretu-n-nebevijeh*, në katër vëllime, të cilën e ka nxjerrë po ashtu nga vepra *El-Bidaje ve-n-Nihaje*, dhe veprën *Shemailu-r-Rresul*, të cilën e ka nxjerrë nga libri *Siretu-r-Rresul*.

Njësoj kanë vepruar edhe dr. Ahmed esh-Sherbasi me veprën *Siretu Umer bin Abdulaziz*, pastaj Muhamed Xhemil Gazi me veprën *Istish'hadu Husejn* etj, të gjitha të nxjerra e të shkurtuara nga origjinali i *El-Bidaje ve-n-Nihaje*.

Përveç këtyre kemi edhe librin *El-Isra'ë ve-l Mi'raxh* të cilin e ka përgatitur Ismail el Ensari, bazuar në tefsirin i Ibn Kethirit, etj..³³

³¹ *El-Bidaje ve-n-Nihaje*, vëll. I, ff. 25-33

³² *Menhexhu Ibn Kethir fi-t-Tefsir*, ff. 46-63.

³³ Po aty, ff. 61-62.

Tefsiri i Ibn Kethirit - *Tefsiru-l Kur'ani-l Adhim*

Tefsiri i Ibn Kethirit *Tefsiru-l Kur'ani-l Adhim* (Komentimi i Kuranit të Madhërishëm) është pa dyshim njëra prej veprave të tij më të mëdha e më të vlefshme. Dijetarët, pa dallim, këtë tefsir e konsiderojnë si një ndër më të mirët e të gjitha kohëve. Imam Shevkaniu për këtë tefsir thotë se është njëri ndër tefsirët më të mirë, mbase më i miri, e të njëjtin vlerësim e ka dhënë edhe Zerkani.³⁴ Dallimet në vlerësime manifestohen vetëm kur bëhen krahasime në mes tefsirit të Taberiut dhe atij të Ibn Kethirit, sepse dihet që tefsiri i Taberiut është më i vëllimshëm dhe shikuar nga ky aspekt, mbase është më i vlefshëm, mirëpo tefsiri i Ibn Kethirit, që është me më pak vëllime, është më praktik, më i saktë, dhe më i kuptueshëm për masën.

Ky tefsir deri më tash ka pasur shumë botime dhe varësisht nga redaktorët është botuar prej 4 deri në 15 vëllime.

Para vetes kemi disa kopje të këtij tefsiri ndër të cilat do të përmendim:

- *Tefsiru-l Kurani-l Adhim*, botuar në një vëllim prej 2064 faqesh, në Bejrut në vitin 2000.
- *Tefsiru-l Kurani-l Adhim*, redaktuar nga Mustafa es-Sejjid Muhamed, Muhamed es-Sejjid Reshad, Muhamed Fadlu-l Axhmavi, Ali Ahmed Abdulbaki dhe Hasen Abbas Kutb, i botuar në Giza-Kajro, në vitin 2000, në 15 vëllime.
- *Tefsiru-l Kurani-l Adhim*, redaktuar nga Sami bin Muhamed es-Selame, i botuar në Rijad, 1999 në 8 vëllime.
- *Tefsiru-l Kurani-l Adhim*, redaktuar nga Abdurrezak el Mehdi, i botuar në Bejrut, 2011, në 6 vëllime.

Ky tefsir po ashtu ka pasur edhe dhjetëra botime në versione të shkurtuara, të cilat i kanë bërë dijetarët e mëdhenj, që vazhdojnë të botohen anekënd botës islame me tirazhe marramendëse. Do të përmendim disa nga këto versione:

³⁴ Muhamed Abduladhim ez-Zerkani, *Menahili-l Irfan fi Ulumil Kur'an*, Bejrut, 1995, vëll. II, f. 26.

- *Umdetu-t-tefsir ani-l Hafidh Ibn Kethir* - redaktuar nga Shejh Ahmed Shakir, botuar në Mensure-Egjipt, 2005 (3 vëllime);
- *Husnu-t-tahrir fi tehdhibi Tefsir Ibn Kethir* – redaktuar nga Muhamed El-Xhumud en-Nexhdi, botuar në Kuvajt, 1999 (4 vëllime).
- *Muhtesar Tefsir Ibn Kethir* – redaktuar nga dr. Muhamed Ali es-Sabuni, botuar në Bejrut, 1981 (3 vëllime).
- *Tejsiru-l Alij el Kadir li ihtisar tefsir Ibn Kethir*, - redaktuar nga Muhamed Nesib er-Rrifai, botuar në Rijad, 1989 (4 vëllime).
- *El-Misbahu-l Munir fi tehdhibi tefsiru Ibn Kethir*, redaktuar nga një grup dijetarësh në krye me shejh Safijurrahman Mubarekfuri, botuar në Rijad, 2000, në 1 vëllim të madh prej 1651 faqesh. Vlen të theksohet se biografinë e Ibn Kethirit në këtë version të shkurtuar të tefsirit të tij, e ka shkruar dijetari ynë i madh me renome botërore Shejhu i muhadithëve Abdulkadr Arnauti. Ky version është përkthyer edhe në gjuhën shqipe në vitin 2011, nga dr. Bashkim Aliu, dhe është botuar nga Fondacioni i Rinisë Islame me seli në Zvicër, në 8 vëllime.
- *El-Jesir fi ihtisari Tefsir Ibn Kethir* - redaktuar nga Sallah bin Muhamed Arefat, Muhamed bin Abdullah esh-Shenkiti dhe Halid bin Fevzi Abdulhamid, nën mbikëqyrjen e Shejh Salih bin Abdullah bin Humejd, botuar në Xhide, 1426 h. (1 vëllim prej 2004 faqesh)
- *Muhtesar Sahih tefsiri Ibn Kethir* – nga Ebu Abdurrahman Avad Lutfi el Xhezzar, një version i shkurtuar i *Sahih tefsir Ibn Kethir nga Mustafa ibnu-l Adevijj*, Mensure-Egjipt, 2007 (2 vëllime).

Burimet e Ibn Kethirit në tefsirin e tij

Ibn Kethiri njihet si njëri ndër dijetarët më produktiv të proveniencës islame, po edhe si dijetar që nuk hezitonte të përdorte literaturën e dijetarëve para tij në fusha të ndryshme islame. Për të përmendur të gjitha burimet që i ka cekur në tefsirin e tij, është një punë e vështirë, por ne do të përpiqemi të sjellim ato më kryesoret, në disa shkenca islame.

Burimet e tij nga Tefsiri

1. *Tefsiri i Suddi el Kebir* (vdiq 128 h.)
2. *Tefsiri i Abdurrezak es-San'anit* (vdiq 211 h.)
3. *Tefsiri i Adem bin Ebi Ijas* (vdiq 220-221 h.)
4. *Tefsiri Xhamiu-l bejan an te'vili aji-l Furkan* nga Imam Taberiu (vdiq 310 h.)
5. *Tefsiri i Ebu Bekr ibn Mundhirit* (vdiq 318 h.)
6. *Tefsiri Xhamiu-t-te'vil li muhkemi-t-tenzil*, nga Ebu Muslim el Asbehani (vdiq 322 h.)
7. *Tefsiri i Ibn Ebi Hatimit* (vdiq 327 h.)
8. *Tefsiri i Tha'lebiut* (vdiq 427 h.)
9. *Tefsiri En-Nuket ve-l Ujun* nga Maverdi (vdiq 450 h.)
10. *Tefsiri i Vahidiut* (vdiq 468 h.)
11. *Tefsiri Mealimu-t-tenzil* nga Begaviu (516 h.)
12. *Tefsiri El-Kesh-shaf* nga Zemahsheri (vdiq 538 h.)
13. *Tefsiri Zadul Mesir fi Ilmi-t-tefsir* nga Ibn Xhevzi (vdiq 597 h.)
14. *Tefsiri Mefatihu-l Gajb* nga Fahru-r-Rrazi (vdiq 606 h.)
15. *Tefsiri El-Xhamiu li Ahkami-l Kuran* nga Kurtubiu (vdiq 671 h.)
16. Komentetë disa ajeteve nga Ibn Tejmije (vdiq 728 h.) etj.³⁵

Burimet nga Ulumu-l Kuran

1. *Xhamiu-l bejan fil kira'ati-s-sebi* nga Ebu Amr ed-Dani (vdiq 444 h.)
2. *Et-Tibjan fi adabi hameleti-l Kuran* nga Ebu Zekerija en-Nevevi (vdi 677 h.)
3. *Xhuz'u fi men xhemea-l Kurane mine-l muhaxhirine* nga Hafidh ibn Es-Sem'ani (vdiq 512 h.)
4. *Sherh esh-Shatibijeh* nga Shihabuddin Ebi Shameh (vdiq 665 h.)
5. *Fedailu-l Kuran* nga Ebu Ubejd el Kasim ibn Selam (vdiq 224 h.)
6. *Meani-l Kuran* nga Zuxhaxhi (vdiq 311 h.)
7. *En-Nasih ve-l Mensuh* nga Ebu Ubejd el Kasim ibn Selam, etj.

³⁵ Shih Parathënien e tefsirit të Ibn Kethirit nga redaktorët (Mustafa es-Sejjid Muhamed, Muhamed es-Sejjid Reshad, Muhamed Fadlu-l Axhmavi, Ali Ahmed Abdulbaki dhe Hasen Abbas Kutb), vëll. I, ff. 32-34. (Numri i tefsireve që ka shfrytëzuar është edhe më i madh, por ne u mjaftuam vetëm me këta, duke i radhatur sipas viteve të vdekjeve të autorëve, S.B.).

Burimet nga librat e Hadithit

1. *Sahihu-l Buhari*
2. *Sahihu Muslim*
3. *Suneni* i Ibn Maxhes
4. *Suneni* i Ebu Davudit
5. *Suneni* i Tirmidhiut
6. *Suneni* i Nesaiut
7. *Musnedi* i Ahmed ibn Hanbelit, etj.
8. *Suneni* i Bejhekiut
9. *Suneni* i Darekutnit.
10. *Mustedreku* i Hakimit
11. *Sahihu* i Ibn Huzejmes
12. *El-Muvetta'ë* nga Imam Maliku etj.

Nga librat e Ulumu-l Hadith

1. *Aridatul ahvedhi fi sherh et-Tirmidhij* nga Imam Ebu Bekr Muhammed ibnu-l Arabi (vdiq 548 h.)
2. *El-Erbeine-t-Taijjeti* nga Muhamed bin Ali et-Taij el Hemdani (vdiq 555 h.)
3. *El-Atraf* nga Ebul Haxh-xhaxh el Mizzi
4. *El-Efrac* nga Darekutni vdiq 385 h.)
5. *El-Envau ve-t-taksimu fi-l hadith* nga Ibn Hibban el Busti (vdiq 354 h.)
6. *Et-Thikatu* nga Ibn Hibbani
7. *El-Xherhu ve-t-ta'dilu* - nga Abdurrahman bin Ebi Hatim
8. *Xhamiu-l Usul* nga Ibnu-l Ethiri (606 h.)
9. *Xhamiu-th-Thevrij* nga Sufjan eth-Thevrij (vdiq 161 h.)
10. *Delailu-n-Nubuvveti* nga Ebi Zur'ah er-Rrazi (vdiq 463 h.) - (hadithet rreth jetës së Pejgamberit a.s.)
11. *Delailu-n-Nubuvveti* nga Ebu Neim el Asbehani (vdiq 430 h.) - (hadithet rreth jetës së Pejgamberit a.s.)
12. *Delailu-n-Nubuvveti* nga Imam Bejhekiu - (hadithet rreth jetës së Pejgamberit a.s.) etj.

13. Veprat e Taberaniut (vdiq 360 h.): *El-Mu'xhemu-l Kebir, El-Mu'xhemu-l Evsat dhe El-Mu'xhemu-s-Sagir*.
14. *Mushkilu-l hadithi* nga Tahaviu (vdiq 331/332 h.).
15. *Nevadiru-l Usul* nga Imam Tirmidhiu etj.

Burimet në librat e Fikhut dhe Usuli fikhut

1. *El-Irshad fi usuli-l fikh* nga Imamu-l Haremejni el Xhuvejni (vdiq 478 h.)
2. *El-Istidhkar* nga Ebi Umer bin Abdulberr (vdiq 643 h.)
3. *El-Imla 'ë* nga Imam Shafiu
4. *El-Umm* nga Imam Shafiu
5. *El-Emval esh-Sher 'ije* nga Ebu Ubejd el Kasim bin Selam
6. *El-Ixhaz fi ilmi-l feraidi* nga Ibn el-Lubban (vdiq 402 h.)
7. *El-Idahu fi-l furui* nga Ebu Ali et-Taberi (vdiq 305 h.)
8. *El-Havashi li-l Mundhir*
9. *Sherhu-l muhdheb* nga Neveviu
10. *El-Ibadetu-l kamileh* nga El-Hedheli
11. *Fadlu-s-salati ale-n-nebijj s.a.v.s.* nga Kadi Ismail el Ezdijj (vdiq 282 h.)
12. *Keshfu-l gita fi tebjini-s-salati-l vusta* nga Hafidh ed-Dimjati
13. *En-Nihajetu* nga Imam El-Xhuvejni
14. *El-Muhtesar li-l Imam esh-Shafi'ij* etj.

Burimet nga historia dhe bibliografite

1. *El-Istiab fi ma'rifeti-l ashab* nga Ibn Abdulberr
2. *Usdu-l gabeh fi ma'rifeti-s-sahabeh* nga Ibu-l Ethiri
3. *Esmu-s-sahabeti* nga Hafidh Ebu Neim el Asbehani
4. *El-Iklil li-l Hemedhani* (vdiq 334 h.)
5. *El-Bidaje ve-n-Nihaje* (vepër autoriale e tij)
6. *Tarih* nga El Hatib El Bagdadi
7. *Tarih* nga Ibn Asakir (vdiq 571 h.)
8. *Tehdhibu-l esmai vel-lugat* nga Neveviu
9. *Et-Tenvir fi mevlidi-s-Siraxhi-l munir* nga Hafidh Ebi-l Hattab Umer bin Dahje

10. *Et-Tabekatu-l Kubra* nga Ibni Sa'd (vdiq 230 h.)
11. *Megazi* nga Abdullah bin Luhej'ah (vdiq 147 h.)
12. *Ma'rifetu-s-sahabeti* nga El-Mevsiliu etj.

Burimet nga librat e shkencave të gjuhës arabe

1. *El-Xhumel*, nga Ebu-l Kasim Abdurrahman ez-Zuxhaxhi
2. *Ez-Zahir* nga Ibnu-l Enbari (vdiq 228 h.)
3. *Es-Sihah* nga Ebi Nasr el Xhevherij (vdiq 393 h.)
4. *El-Garib* nga Ebi Ubejd el Kasim ibn Selam

Vepra të tjera të shfrytëzuara nga Ibn Kethiri në tefsirin e tij

Përveç librave që i përmendëm më parë, Ibn Kethiri ka shfrytëzuar edhe me dhjetëra libra të tjerë dhe atë në shkenca të ndryshme si nga Akaidi, libra kundër fraksioneve islame, libra nga ahlaku, nga daveja etj. Sa për ilustrim do të përmendim vetëm disa prej tyre:

1. *Ithbat adhabu-l kabri* nga Bejhekiu
2. *El-Edhkar* nga Neveviu
3. *El-I'tikad* nga Bejhekiu
4. *Et-Tedhkiretu bi ahvali-l mevta* nga Imam Kurtubiu
5. *Et-Takva* nga Ibn Ebi Dunja
6. *Et-Tevhid* nga Ibn Huzejme
7. *Er-Rredu ale-l xhehmije* nga Ahmed ibn Hanbeli
8. *Sifetu Ehli-l Xhenneti* nga Ebi Abdallah el Makdesi
9. *El-Kasdu ve-l umem bi ma'rifeti usuli ensabi-l arabi ve-l axhem* nga Ibn Abdulberr
10. *Mekarimu-l ahlak* nga El-Haraiti, etj.³⁶

³⁶ Për më gjerësisht shih: *Parathënien e tefsirit të Ibn Kethirit* nga redaktorët (Mustafa es-Sejjid Muhamed, Muhamed es-Sejjid Reshad, Muhamed Fadlu-l Axhmavi, Ali Ahmed Abdulbaki dhe Hasen Abbas Kutb), vëll. I, ff. 32-50; Shih edhe: *Menhexhu Ibn Kethir fi-t-tefsir*, ff. 73-165.

Ndikimi i tefsirit të Ibn Kethirit te dijetarët pas tij

Tefsiri i Ibn Kethirit me plot të drejtë konsiderohet njëri prej tefsireve më të vlefshëm i shkruar ndonjëherë nga dora e njeriut, për shkak të përmbajtjes dhe metodologjisë së ndjekur gjatë komentimit. Ky tefsir, ishte shpërndarë gjithandej botës islame edhe në të gjallë të tij. Ky tefsir së bashku me veprën tjetër të tij të famshme nga historia *El-Bidaje ve-n-Nihaje*, ishin literaturë e pashmangshme e bibliotekave të qendrave më të mëdha të dijes në provincat islame. Pikërisht për këtë arsye tefsiri i tij pati ndikim të madh në formimin intelektual të shumë mufesirëve pas tij, e ne do të përmendim vetëm disa prej këtyre autorëve dhe tefsiret e tyre.

- *Fet'hul Kadir* i Shevkaniut

- *Ruhu-l Meani* i Alusit

- *Irshadu-l akli-s-selim ila mezaja el Kitabi-l Kerim* nga Ebu Su'udi

- *Mehasinu-t-t'e'vil* nga Xhemaluddin El-Kasimij

- *Advau-l bejan fi idahi-l Kurani bi-l Kuran* nga Imam Shenkiti

- *Fi Dhilali-l Kuran* nga Sejid Kutbi etj.

Po ashtu, tefsiri i Ibn Kethirit pati ndikim edhe tek Ibn Haxheri në veprën e tij *Fet'hul Bari*, dhe te El-Ajni në veprën *Umdetu-l kari'e*, që të dyja sqarime dhe komentime të Sahihut të Buhariut.³⁷

Metodologjia e komentimit të cilën e ndoqi Ibn Kethiri në tefsirin e tij

Në këtë tefsir, Ibn Kethiri ndoqi metodën tradicionale të komentimit, së pari duke komentuar ajetet kuranore me ajete të tjera kuranore, pastaj ajetet me hadithe dhe, në fund duke marrë edhe komentimet e as'habëve dhe të tabiinëve, për se i ka tejkaluar të gjithë mufessirët.³⁸

Ibn Kethiri në parathënien që ia bën tefsirit të tij, flet gjerësisht për mënyrën më të vlefshme të komentimit të Kuranit, ku ndër të tjera citon fjalët e mësuesit të tij Ibn Tejmiye, të cekura në *Mukaddime fi Usuli tefsir*, duke e parafrazuar atë se mënyra më e mirë e komentimit është kome-

³⁷ *El-Imam Ibn Kethir el mufessir*, ff. 430-431.

³⁸ Mennaul Kattan, *Mebahithu fi Ulumi-l Kuran*, Kajro, 1995, ff. 376-377.

timi i Kuranit me Kuran, pastaj me hadithe (Sunet) e pas këtyre dy burimeve me fjalët (komentimet) e as'habëve dhe të tabi'injve.³⁹

Këtij tefsiri i paraprin një parathënie e gjatë autoriale nga Ibn Kethiri, në të cilën flet gjerë e gjatë për vlerat e Kuranit, për tubimin e Kuranit, në kohën e Pejgamberit a.s., në kohën e Ebu Bekrit, Omerit e deri në kohën e Osmanit r.a., për shkaqet që e shtynë atë ta tubonte Kuranin në një koleksion të vetëm, për t'i shpërndarë pastaj kopjet e tij në provincat islame. Pastaj flet për shtatë dialektet e zbritjes, për radhitjen e sureve në Mus'haf, për vlerën e atij që ua mëson të tjerëve Kuranin, për vlerën e leximit të Kuranit gjatë përditshmërisë dhe shumë e shumë tematika të tjera që ndërliidhen me Kuranin.⁴⁰

Ibn Kethiri në fillim të çdo sureje sjell disa shënime të shkurtra përkizati me suren, nëse ajo është mekase apo medinase, për emërtimet e saj, ç'është transmetuar në lidhje me vlerën e saj, për numrin e ajeteve të sures, madje nganjëherë sjell edhe numrin e shkronjave e të fjalëve të ndonjë sureje.⁴¹

Ibn Kethiri në tefsirin e tij solli një numër të madh të haditheve, mbi shtatë mijë sish. Përveç kësaj, Ibn Kethiri sjell shembuj argumentues edhe nga shkencat e gjuhës arabe dhe poezitë, duke mos harruar së përmenduri edhe shkaqet e zbritjes, aty ku ka.

Në tefsirin e tij, ai sjell shumë ngjarje e ndodhi të pejgamberëve, nga se ishte njohës i madh edhe i historisë, për se ishte dhe mbeti i patejkalueshëm nga ana e dijetarëve të tjerë. Ai po ashtu kishte një qëndrim të ashpër dhe tejet kritik ndaj israiliateve, të cilat të shumtën e rasteve i demaskon duke i quajtur si gënjeshtër e shpifje. Më pas, aty ky ka ajet dispozita, sqaron disa çështje juridike, por megjithatë, nuk është zgjeruar shumë në to dhe nuk ka qenë ndonjë fanatik në medhhebin juridik të cilit

³⁹ Hafidh Ismail bin Kethir *Tefsiru-l Kurani-l Adhim*, Kuvajt 1998, vëll. I, f. 8.

⁴⁰ Për më gjerësisht, shih parathënien e tefsirit të Ibn Kethirit, Bejrut, 2000, vëll. I, ff. 14-53.

⁴¹ Për më gjerësisht shih komentimin e sures *Fatiha*: Ibn Kethir, *Tefsir-l Kurani-l Adhim*, Bejrut, 2011, vëll. I, ff. 87-88 (redaktuar nga Abdurrezak el Mehdi); Dr. Abdullah Shehate, *Ulumu-t-Tefsir*, Kajro, 2001, f. 196.

i takonte, (të Imam Shafiut në Fikh, sqarim yni S.B.), ashtu siç e kanë tepruan disa fukaha dhe mufessirë.⁴²

Duke analizuar metodologjinë e ndjekur nga Ibn Kethiri, po sjellim edhe disa nga veçoritë dalluese të këtij tefsiri, me të cilat u veçua nga të gjithë mufesirët e tjerë:

- Njohja e shkëlqyer e isnadeve dhe e transmetuesve të hadithit, dhe përmendja e tyre në tefsirin e tij, e ngriti Ibn Kethirin në atë shkallë, të cilën nuk e arriti askush deri më sot nga dijetarët.
- Ai iu referua besnikërisht haditheve dhe mendimeve nga dijetarët e tjerë, që i radhiti në tefsirin e tij te veprat e autorëve nga të cilat i kishte marrë, veprim i cili sot njihet si profesionalizëm shkencor.
- Gjatë komentimit, ai kishte një qasje brilante, lehtë të kuptueshme, të cilin mund ta kuptojnë si dijetari ashtu edhe njeriu i rëndomtë.⁴³

Qëndrimi i tij ndaj komentimit tradicional

Ibn Kethiri është njëri prej përfaqësuesve më eminentë të komentimit tradicional të tefsirit. Pas tefsirit më të njohur në këtë sferë, atij të Taberit, ky tefsir llogaritet si i dyti më i vlefshmi.⁴⁴ Disa studiues, bile e llogarisin si tefsirin më të njohur dhe më të përhapur sot në botën islame, në këtë metodologji të komentimit, për shkak se është më i shkurtër dhe më praktik sesa tefsiri i Taberit.

Sidoqoftë, siç do të shohim nga disa shembuj të komentimit tradicional nga ana e tij, do të na bëhet e qartë se çfarë kalibri i dijetarit ishte Ibn Kethiri dhe çfarë zgjuarsie e afiniteti i kishte dhuruar i Lartmadhërishtmi për lartësimin e Fjalës së Tij.

⁴² Dr. Fatimeh Muhamed Mardini, *Et-Tefsiru ve-l mufessirune*, Damask, 2009, f. 72.

⁴³ *El-Imam Ibn Kethir el mufessir*, ff. 436-437.

⁴⁴ Dr. Fehd bin Abdurrahman bin Sulejman er-Rrumi, *Buhuth fi Usuli-t-tefsir ve menahixhu-hu*, Rijad, 1419 h., f. 150.

Komentimi i Kuranit me Kuran

Në tefsirin e Ibn Kethirit, komentimi i ajeteve me ajete të tjera kuranore zë vendin kryesor dhe më të spikatur, gjë e cila i shton edhe më vlerën këtij tefsiri, sepse askush nuk mund ta sqarojë Kuranin, më mirë se Ai që e ka zbritur, pra Allahu xh.sh.. Sa për ilustrim, do të sjellim disa shembuj praktik të këtij lloji të komentimit, ku në një prej tyre Ibn Kethiri gjatë komentimit të ajetit: 84 të sures “Junus”:

“Musai tha: “O populli im, nëse i keni besuar Allahut, vetëm atij mbështetuni, nëse jeni të dorëzuar (vendimit të Tij)!”,

thotë: “Allahu i Madhërishëm nëpërmjet gjuhës së Musait a.s., i porosit beni israilët që nëse i keni besuar Allahut, mbështetuni Atij, sepse Allahu i mjafton atij që mbështetet tek Ai:

“A nuk i mjafton Allahu robit të Vet?!” – (Ez-Zumer, 36), dhe:

“Allahu i mjafton kujtdo që mbështetet tek Ai.” – (Et-Talak, 3),

dhe vazhdon: “Allahu i Madhërishëm në shumë vende në Kuran e ka përmendur krahas adhurimit edhe mbështetjen tek Ai (tevekkulin) si. p.sh.:

“pra adhuroje Atë, dhe mbështetu te Ai” – (Hud, 123);

“Thuaj: “Ai është Mëshiruesi, Atij i kemi besuar dhe vetëm te Ai jemi mbështetur”,

si dhe i ka urdhëruar besimtarët që në çdo namaz të tyre të thonë disa herë:

“Vetëm Ty të adhurojmë dhe vetëm prej Teje ndihmë kërkojmë” – (El-Fatiha, 5).⁴⁵

- Një rast tjetër të këtij lloji të komentimi, kur i komenton ajetet 55-56 të sures *El-Mu'minun*:

“A mos mendojnë ata se me atë që jemi duke u dhënë atyre nga pasuria dhe fëmijët, nxitojmë t’u ofrojmë atyre të mirat?”,

Ibn Kethiri thotë: “Kjo nënkupton se Allahu sikur thotë: A mos vallë këta idhujtarë mburraveçë po mendojnë se atë çka ua kemi dhënë nga pasuria dhe fëmijët, është për shkak se janë të respektuar dhe të dashur

⁴⁵ Tefsiri i Ibn Kethirit, vëll. III, f. 456. (redaktuar nga Abdurrezak el Mehdi).

tek Ne? Jo kurrsesi, çështja nuk është siç ata mendojnë dhe hamendësojnë kur thonë:

“Ne kemi më shumë pasuri e fëmijë, e ne nuk do të jemi të ndëshkuar” – (Es-Sebe’ë, 35),

Përkundrazi, ata kanë gabuar në këto llogaritje dhe janë shpresëhumbur, ndërsa Ne këtë e bëjmë duke i çuar ata gradualisht drejt shkatërrimit si pasojë e mendjemadhësisë së tyre, prandaj Allahu xh.sh. e këshillon Pejgamberin e Tij duke i thënë: **“Mos u çudit (mashtro) nga pasuria dhe fëmijët e tyre, sepse nëpërmjet tyre Allahu kërkon t’i ndëshkojë ata në këtë jetë, kështu që t’u dalë shpirti duke qenë jobesimtarë.”** – (Et-Tevbe, 55).

Këtë konstatim Allahu i Madhërishëm e përforcon edhe më tepër me ajetet: **“Le të mos mendojnë kurrsesi jobesimtarët se për ata është mirë që ua zgjasim jetën. Ne ua zgjasim jetën vetëm për t’i shtuar gjynahet; për ata ka ndëshkim poshtërues.”** – (Ali Imran, 178), dhe

“Prandaj, më lër Mua me ata, që e mohojnë këtë Fjalë (Kuranin).

Ne do t’i çojmë ata hap pas hapi drejt rrënimit të tyre, me mënyra që ata nuk i kuptojnë. Dhe do t’u japim atyre afat; vërtet që kurthi Im është i fortë!” – (El-Kalem, 44).⁴⁶

- Dhe për fund, do të sjellim edhe një shembull tjetër të komentimit të Kuranit me Kuran, kur e komenton ajetin 4 të sures Junus:

“Tek Ai do të ktheheni të gjithë. Premtimi i Allahut është i vërtetë. Ai e zë fill krijimin e pastaj e përsërit atë, që t’i shpërblejë me të drejtë ata që besojnë dhe bëjnë vepra të mira. Sa i përket atyre që nuk besojnë, ata do të kenë pije nga uji i vluar dhe dënim të madh, për shkak se kanë mohuar.”,

ku ndër të tjera thotë: **“Allahu i Lartmadhërishëm na njofton se tek Ai do të jetë kthimi i të gjitha krijesave në Ditën e Gjykimit. Asnjë nuk do ta lërë pa e kthyer në formën në të cilën e ka filluar dhe krijuar së pari, ashtu siç e ka përmendur edhe në ajetin 27 të sures Er-Rrum:**

“Ai e zë fill krijimin dhe Ai e përsërit atë e për Atë kjo është edhe më e lehtë...”,

⁴⁶ Tefsiri i Ibn Kethirit, vëll. IV, f. 430 (redaktuar nga Abdurrezak el Mehdi).

në mënyrë që t'i shpërblejë me të drejtë ata që besuan dhe bënë vepra të mira, kurse ata që nuk besuan, t'i ndëshkojë për shkak të kufrit të tyre me lloj-lloj ndëshkimesh si: “Ata do të jenë në afshin përcëllues të zjarrit dhe ujit të valuar dhe nën hijen e një tymi të zi” – (El-Vakiatu, 42-43)

dhe ajo që është përshkruar në ajetet 57-58 të sures Sad:

“Kjo i pret ata! Le ta shijojnë ujin e valuar dhe të qelbët dhe të tjera mundime të llojlojshme, të ngjashme me to.”,

si dhe ajo që përshkruhet në ajetet 43-44 të sures Er-Rrahman: “Ja, ky është Xhehenemi, të cilin e mohonin keqbërësit! Ata do të sillen në mes të zjarrit dhe ujit të valuar në kulm.”⁴⁷

Këto ishin disa shembuj nga tefsiri i Kuranit me ajete kuranore nga Ibn Kethiri, e komentime të tilla ka përplot, sepse siç thamë, ky lloj i komentimit është më i vlefshmi dhe më i pranuari, e Ibn Kethiri, mbeti i pa-tejkalueshëm në këtë drejtim të komentimit tradicional.

Komentimi i Kuranit me hadithe

Ibn Kethiri, ishte një dijetar i gjithanshëm, sidomos ishte i thellë në shkencën e hadithit, në të cilën mori edhe titullin “*Hafidh*”. Ibn Kethiri në tefsirin e tij, ashtu siç thamë, ka sjellë mbi shtatë mijë hadithe, dhe atë shumicën me isnade (me vargun e transmetuesve). Ai i ka përmendur këto hadithe nga burime disa prej të cilave sot për fat të keq nuk ekzistojnë, sepse janë zhdukur e tretur.⁴⁸ Sa për të ilustruar këtë afinitet të tij, do të sjellim një shembull. Gjatë komentimit të ajeteve 284-286 të sures *El-Bekare*, të cilat ndër ne njihen edhe si “*Amene-r-Rresulu*”⁴⁹: ***“Allahut i përket gjithçka që gjendet në qiej dhe gjithçka që gjendet në Tokë. Edhe nëse e tregoni apo e fshihni çfarë keni në shpirtin tuaj, Allahu do t’ju kërkojë llogari për të. Kështu, Ai do të falë kë të dojë dhe do të dënojë kë të dojë. Allahu është i Fuqishëm për çdo gjë”*** – (*El-Bekare*, 284).

⁴⁷ *Tefsiri i Ibn Kethirit*, vëll. III, ff. 426-427 (redaktuar nga Abdurrezak el Mehdi).

⁴⁸ *Tefsiri i Ibn Kethirit*, vëll. I, f. 10 (redaktuar nga Abdurrezak el Mehdi).

⁴⁹ *El-Jesir fi ihtisari Tefsir Ibn Kethir*, (redaktuar nga Sallah bin Muhamed Arefat, Muhamed bin Abdullah esh-Shenkiti dhe Halid bin Fevzi Abdulhamid, nën mbikëqyrjen e Shejh Salih bin Abdullah bin Humejd, Xhide, 1426 h.. f. 296.

Ai për të sqaruar edhe më tutje këtë ajet, sjell pothuajse 10 hadithe të Pejgamberit a.s., ndër të cilat do të veçonim atë që e transmeton Muslimi dhe Ahmedi nga Ebu Hurejra r.a., se kur zbriti ky ajet, as'habët u thyen dhe u trishtuan nga frika dhe shkuan para Resulullahit s.a.v.s., e ulën në gjunjë para tij duke thënë: “O i Dërguari i Allahut, jemi ngarkuar me obligime të cilat mund t'i kryejmë si namazi, agjërimi, xhihadi, sadakaja, por tash kur të zbriti ky ajet, mbase nuk do të arrijmë ta bartim edhe këtë barrë, (d.t.th. atë çka fshehim në shpirta). Atëherë i Dërguari a.s. iu tha: *“A mos po dëshironi të thoni siç kanë thënë Ehli Kitabët para jush: ”Dëgjuam dhe mëkatuam?!” Por thoni: “Ne dëgjuam dhe bindemi (me nënshtrim), Faljen Tënde e kërkojmë o Zoti ynë dhe te Ti do të kthehemi”*”⁵⁰ Pasi që zemrat e sahabëve u qetësuan nga këto fjalë të Resulullahit s.a.v.s., atëherë edhe i Madhërishmi zbriti ajetin: *“Amene-r-Rresulu”: “I Dërguari beson në atë (Kuranin) që i është shpallur nga Zoti i tij e po ashtu dhe besimtarët: të gjithë besojnë në Allahun, engjëjt e Tij, librat e Tij dhe të dërguarit e Tij (duke thënë): “Ne nuk bëjmë dallim mes asnjërit prej të dërguarve të Tij”. Ata thonë: “Ne dëgjojmë dhe bindemi. Faljen Tënde kërkojmë, o Zoti Ynë dhe te Ti do të kthehemi!”* – (El-Bekare, 285)”

Ibn Kethiri, në lidhje me këtë ajet sjell po ashtu hadithin që e transmetojnë Buhariu, Muslimi, Ebu Davudi, Nesaiu, Ibn Maxhe dhe Ahmedi nga Ebu Hurejra r.a. ku i Dërguari i Allahut ka thënë: *“Allahu nuk do ta ngarkojë ymetin tim për atë që ka brenda në shpirt (mendje), përderisa nuk e vepron apo flet.”*⁵¹

Si dhe hadithin tjetër të cilin po ashtu e përcjell Ebu Hurejra nga i Dërguari i Allahut të ketë thënë: *“Ka thënë Allahu xh.sh. (drejtuar engjëjve-kiramen katibin): Kur robit Tim i shkon ndërmend ta bëjë një të keqe, mos ia shkruani si mëkat. E nëse e vepron shkruajani vetëm një mëkat, e nëse robit Tim i shkon ndërmend ta bëjë një vepër të mirë, shkrua-*

⁵⁰ Muslimi (nr. 125) dhe Imam Ahmedi (2/412).

⁵¹ Buhariu (nr. 2528); Muslimi (nr. 127); Ebu Davudi (nr. 2209); Tirmidhiu (nr. 1183); Nesaiu (6.156-157); Ibn Maxhe (nr. 2040) dhe Imam Ahmedi (2/393).

jani si mirësi (sevap), e nëse e vepron atë të mirë, shkruajani dhjetë mirësi (sevape). ”⁵²

Komentimi i Kuranit me fjalët e sahabëve dhe tabi’inëve

Kur jemi te komentimi i ajeteve kuranore me fjalët e sahabëve dhe të tabi’inëve, në këtë tefsir gjejmë shembuj praktikë dhe të mrekullueshëm të argumentimit nga ana e Ibn Kethirit. Pa kurrfarë ekzagjerimi, lirisht mund të themi se Ibn Kethiri është i pakrahasueshëm me ndonjë mufesirë tjetër para dhe pas tij në këtë sferë. Sa për ilustrim do të sjellim disa mendime të ashabëve dhe të tabi’inëve lidhur me kuptimin e ajetit të 10, të sures *El-Bekare*: **“Në zemrat e tyre ka një sëmundje, të cilën Allahu ua shton edhe më. Ata i pret një dënim i dhembshëm, për shkak të hipokrizisë (përgënjeshtimit) së tyre”**, të cilat i ka sjellë këtu Ibn Kethiri, për argumentim. Ai ndër të tjera thotë:

- Ka përcjellë Suddiu nga Ebu Maliku ky nga Ebi Salihu e ky nga Ibn Abasi si dhe nga Murreh El-Hemdani e ky nga Ibn Mesudi po edhe nga një mori as’habësh se ajeti: **“Në zemrat e tyre ka një sëmundje, të cilën Allahu ua shton edhe më”**, nënkupton se në zemrat e tyre ka *dyshim*, e Allahu ua shton edhe më *dyshimin*.
- Ibn Ishaku përcjell nga Muhamedi e ky nga Ikrime dhe Seid ibn Zubejri e këta nga Ibn Abasi, se fjala sëmundje nënkupton *dyshimin*.
- Të njëjtin mendim e kanë edhe Muxhahidi, Ikrimja, Hasan el Basriu, Ebul Alijeh, Rebië bin Enesi dhe Katadeja.
- Është përcjellë nga Ikrimja dhe nga Tavus el Kejsani se ajeti: **“Në zemrat e tyre ka një sëmundje, të cilën Allahu ua shton edhe më”**, nënkupton *syfaqësinë*.
- Përcjell Dahhaku nga Ibn Abasi se: **“Në zemrat e tyre ka një sëmundje, të cilën Allahu ua shton edhe më”**, nënkupton *hipokrizinë*, e Allahu ua shton edhe më *hipokrizinë*.
- Ka thënë Abdurrahman bin Zejd bin Eslemi: **“Në zemrat e tyre ka një sëmundje, të cilën Allahu ua shton edhe më”**, nënkupton *sëmu-*

⁵² Muslimi (nr. 128) dhe Imam Ahmedi (2/315).

ndjen në fe e jo sëmundjen fizike të trupave. Këta janë mynafikët-hipokritët, e sëmundja e tyre është *dyshimi* me të cilin kanë hyrë në Islam, prandaj Allahu ua ka shtuar edhe më shumë këtë dyshim, ashtu siç thotë i Madhërishmi në Kuran: ***“E sa u përket atyre që kanë sëmundje në zemrat e veta, ajo ua shton edhe më dyshimin që kanë dhe ata vdesin si mohues.”*** – (Et-Tevbe, 125).

Ibn Kethiri në përmbyllje të krejt këtyre fjalëve, duke përzgjedhur mendimin e Ibn Zejdit, thotë: “Këto fjalë të Abdurrahman bin Zejdit, Allahu e mëshiroftë, janë fjalë të bukura, sepse ky është “shpërblim” me-ritor sipas asaj që kanë punuar.

Nga këta shembuj gjatë komentimit të këtij ajeti, shohim se Ibn Kethiri ka sjellë fjalët e dy sahabëve, fjalët e katërmbëdhjetë tabi’inëve dhe në fund i kishte pëlqyer shumë edhe fjala e Abdurrahmanit, që ishte tebei tabi’in. Nga këto argumentime shohim se Ibn Kethiri solli të gjitha kuptimet e mundshme të tefsirit të këtij ajeti siç janë: *dyshimi*, *hipokrazia*, *syfaqësia*, *ligësia*, *ndyrësira* dhe *humbja*. Ai në fund konstaton se asnjë prej këtyre mendimeve nuk janë në kundërshtim në mes vete, por vetëm e plotësojnë njëri-tjetrin, meqë edhe vetë kuptimet e fjalëve kuranore janë shumë dimensionale dhe kuptimplota.

Interesimi i tij për cekjen e isnadeve

Ndër mufesirët nuk njihet ndonjë tjetër të ketë pasur njohuri më tepër për isnadet sesa Ibn Kethiri. Këtu i ndihmoi sigurisht njohuria e tij e madhe në lëmin e Hadithit, kështu që pothuaj në çdo transmetim, ai cek edhe isnadin, duke dhënë shenjë nëse në vargun e transmetuesve ka ndonjë vërejtje a dobësi. Gjatë cekjes së isnadeve, Ibn Kethiri nuk ra në grackën në të cilën kishte rënë Ibn Xherir et-Taberiu, i cili në disa raste e lë lexuesin në huti lidhur me disa hadithe a transmetime, duke mos cekur fare isnadin dhe as nuk jep shenjë për dobësitë eventuale të atij vargu të transmetuesve.⁵³

⁵³ Dr. Xhemal Mustafa Abdulhamid en-Nexh-xhar, *Menahixh tefsirijjeh*, Kajro, 2000, f. 239-240.

Interesimi i Ibn Kethirit për shkaqet e zbritjes

Sikur çdo mufesir, edhe Ibn Kethiri i kushtoi një rëndësi të veçantë shkaqeve të zbritjes, bazuar në isnade të shëndosha të vargut të transmetuesve, sepse vetëm në këtë mënyrë, do të arrihet deri te sqarimi dhe domethënia e vërtetë e një ajeti, që ndërlidhet me ndonjë shkak të zbritjes.

Sa për të ilustruar këtë fakt, do të sjellim një rast kur Ibn Kethiri përcjell një shkak të zbritjes deri tek i fundit nga vargu i transmetuesve. P.sh. kur e komenton ajetin 204 të sures *El-Bekare*: ***“Ka ndonjë njeri (hipokrit), fjalët e të cilit në jetën e kësaj bote ta bëjnë qejfin dhe që betohet në Allahun për atë që mban në zemër, por që, në të vërtetë, është kundërshtari (yt) më i betuar”***, Ibn Kethiri përmend fjalët e dijetarëve në lidhje me shkakun e zbritjes së këtij ajeti duke dhënë edhe vlerësimin se cili rivajet është më i sakti dhe më i pranuari. Ai së pari sjell transmetimin nga Sudiu i cili citohet të ketë thënë: “Ky ajet ka zbritur për Ahnes bin Shurejk eth-Thekafiun, i cili kishte ardhur te i Dërguari i Allahut duke shfaqur para tij pranimin e Islamit, ndërkohë që në zemër kishte ndjenja të tjera (d.t.th. nuk kishte besuar)”.

Ibn Kethiri po ashtu përcjell nga Ibn Abasi të ketë thënë: “Ky ajet ka zbritur për një grup hipokritësh të cilët kishin shpifur ndaj Hubejbit dhe shokëve të tij, të cilët ishin vrarë në Rrexhië, por Allahu kishte zbritur ajetin 207 të kaptinës *El-Bekare*: ***“Ka njerëz që e flijojnë veten, për të fituar pëlqimin e Allahut. Allahu është shumë i mëshirshëm me robërit e Vet”***, me anë të të cilit kishte përgënjeshtuar hipokritët dhe kishte lavdëruar Hubejbin me shokë”.

Ibn Kethiri përcjell edhe mendimin e tretë se: “Ajeti 204 i kësaj kapitane ka zbritur për hipokritët në përgjithësi, kurse ajeti 207 për besimtarët në përgjithësi. Këtë qëndrim e kanë Katadeja, Muxhahidi, Rrebi’ë bin Enesi e të tjerë, thotë Ibn Kethiri, duke konstatuar se ky mendim i fundit është më i pranuari dhe më i sakti.”⁵⁴

⁵⁴ *El-Misbahu-l Munir fi tehdhibi tefsiru Ibn Kethir*, f. 160.

Qëndrimi i tij ndaj israiliateve

Pa dyshim, Ibn Kethiri bën pjesë ndër mufesirët që ndaj israiliateve kanë qëndrim tepër kritik dhe demaskues. Ai ka një qëndrim kundërshtues ndaj tregimeve të tilla të çuditshme, të cilat nganjëherë i cek sa për të dhënë shenjë se janë trillime dhe shpifje që padrejtësisht kanë zënë vend nëpër librat e tefsirit. Ai një gjë të tillë e bënte me lehtësi e shkathtësi të paparë, sepse njohja e thellë e shkencës së hadithit dhe njohja e dobësive në vargun e transmetuesve, i mundësonte një gjë të tillë.

Dr. Dhehebiu për Ibn Kethirin thotë: *“Nuk kam parë dikë prej mufesirëve të ketë qenë më i ashpër në kritikën dhe demaskimin e israiliateve sesa Ibn Kethirin. Afër tij në këtë aspekt do të radhitja edhe Ibn Atijje el Endelusin me tefsirin e tij “El Muharreru-l vexhiz fi tefsiril kitabil aziz”, dhe Ebu Hajjan el Endelusin me tefsirin e tij “El Bahru-l Muhit”.*⁵⁵

Ja një shembull kur Ibn Kethiri demaskon një rrëfim të tillë, duke e quajtur rrenë dhe hiperbolizim, gjatë komentimit të ajetit 22 të kaptinës *El-Maide*:

“Ata (populli i Musait) thanë: O Musa, aty është një popull i fuqishëm (dhunues), prandaj ne nuk do të hyjmë aty kurrë, derisa ata të mos dalin nga ajo (të na e lirojnë pa luftë) e nëse ata dalin nga ai vend, atëherë ne do të hyjmë”.

Ibni Kethiri rrëfen me isnad nga Ibni Xheriri e ky nga Ibn Abasi, se: *“Xhebbarinët-amalikët, ishin njerëz të mëdhenj nga trupi, ishin të fuqishëm dhe dhjetë herë më të gjatë se njerëzit e rëndomtë... Kur Musai a.s. i urdhëroi beni-israilët të hynin në qytetin e Erihas (Jeriho), para tyre dërgoi një pararojë prej 12 vetash, prej çdo fisi nga një, për të vëzhguar terrenin dhe për të parë se si qëndronte puna. Kur këta u futën fshehtas në qytet, u fshehën prapa një muri në afërsi të një kopshti, për të vëzhguar situatën. Por njëri prej vigajve i kishte parë gjurmët e tyre dhe i kishte zënë të gjithë duke i futur në një thes dhe i kishte dërguar para mbretit. Pas një bisede të shkurtër me ta, mbreti iu tha: Jeni të lirë, por tregoni të parit tuaj (Musait) për atë që patë këtu, dhe i lëshoi. Ata kur u kthyen, i*

⁵⁵ Dr. Muhammed Husejn edh-Dhehebi, *El Israiliat fi-t-tefsiri vel hadithi*, Kajro 1986, f. 109.

treguan Musait a.s. për madhësinë e tyre etj... Tërë kjo rezultoi me futjen e frikës në zemrat e beni-israilëve, të cilët pastaj refuzuan të hynin në këtë qytet duke i thënë Musait a.s.: *“Shkoni ti dhe Zoti yt e luftoni, kurse ne do të rrimë këtu e do të presim. Nëse ata dalin vetë nga qyteti, atëherë ne do të hyjmë në të.”!!!*

Ibn Kethiri, pasi përmend këtë rrëfim, ndër të tjera thotë se në isnadin e tij ka dobësi të qarta dhe shpifje të paskrupulla. Ai i krahason gjërat sipas logjikës së shëndoshë duke nxjerrë mendimin përfundimtar se ky tregim është pjellë e imagjinatës së sëmure hebraike dhe një gënjeshtër e kulluar.⁵⁶

Në anën tjetër, Ibn Kethiri ishte po ashtu shumë kritik ndaj atyre mufesirëve, të cilët disa tekste të përgjithësuara kuranore, që nuk precizojnë as emra e as vende, u munduan t’i shtjellonin në detaje, pa pasur ndonjë argument të fortë. F.v., kur komenton ajetin 73 të kaptinës *“El-Bekare”*:

“E Ne u thamë: Mëshoni atij (të vdekurit) me një pjesë të saj (të lopës së therur). Ja, kështu Allahu ngjallë të vdekurit dhe ua sqaron argumentet e veta, ashtu që të kuptoni.”

thotë: “Kjo “pjesë” e trupit të lopës, cilado qoftë ajo, me të cilën është prekur i vdekuri i beni israilëve që u ringjall për të dëshmuar për një vrasje që kishte ndodhur në mesin e tyre, nuk është fare me rëndësi. Këtu me rëndësi është vetëm mrekullia e ringjalljes që ndodhi me këtë veprim. Po të ishte e rëndësishme të ceket se me cilën pjesë të lopës ishte prekur i vdekuri, sigurisht se për këtë do të na lajmëronte vetë Allahu xh.sh., por kjo çështje është e parëndësishme në krahasim me mrekullinë që u zhvillua para syve të njerëzve.”⁵⁷

Ibn Kethiri ua sheh për të madhe disa komentuesve, të cilët kanë thënë se pjesa e lopës me të cilën është prekur i vdekuri, ishte kofsha, disa të tjerë kanë përmendur brinjët, e disa kokën..., gjëra të cilat fare nuk kanë peshë dhe nuk kanë kurrfarë mbështetjeje argumentuese.

⁵⁶ Shih më gjerësisht: *Tefsiri i Ibn Kethirit*, (redaktuar nga Mustafa es-Sejjid Muhamed, Muhamed es-Sejjid Reshad, Muhamed Fadlu-l Axhmavi, Ali Ahmed Abdalbaki dhe Hasen Abbas Kutb), vëll V, ff. 150-151.

⁵⁷ Më gjerësisht shih: Muhtesar *Tefsir Ibn Kethir*, (redaktuar nga Dr. Muhamed Ali es-Sabuni), Bejrut, 1981, vëll. I, f. 78.

Të njëjtat konstatime i përsërit edhe gjatë komentimit të ajetit 18 të kaptinës *El-Kehf* që flet mbi tregimin e djelmoshave të shpellës “*Ashabul Kehf*”, kur thotë: “... *Reth qenit u fol shumë duke e hiperbolizuar çështjen e tij. Disa prej komentuesve shkuan aq larg, sa të sillnin edhe mendime se ç’emër apo ç’ngjyrë kishte lëkura e qenit të djelmoshave të shpellës, gjë që paraqet një absurd dhe përpjekje të padobishme për të ditur një gjë, për të cilën nuk jemi të ngarkuar e as kemi detyrim që ta dimë.*”⁵⁸

Megjithatë, edhe përkundër këtij kujdesi kaq të madh dhe qëndrimi tejet kritik ndaj israiliateve, as tefsiri i Ibn Kethirit nuk mbeti pa cekjen e ndonjë prej këtyre rrëfimeve të çuditshme me rrënjë israilite, të cilat në esencë janë nuk kanë kurrfarë baze. Një shembull të tillë e kemi kur e komenton ajetin 248 të sures *El-Bekare*, përcjell një transmetim nga Suddiu, ky nga Ebu Maliku e ky nga Ibn Abasi të ketë thënë: “I Dërguari i tyre iu tha: **“Shenjë e sundimit të tij është ardhja e Arkës. Aty ka qetësi për ju nga Zoti juaj dhe relikte të lëna nga familja e Musait dhe Harunit. Atë e bartin engjëjt.”**, ku Ibn Kethiri ndër të tjera thotë: “*Es-Sekinetu*” është një tas (enë) prej ari, në të cilin janë pastruar zemrat e të dërguarve të Allahut, e pastaj atë enë Allahu ia dha Musait, në të cilën ai i vendosi pllakat e Tevratit!”⁵⁹

Është konstatim i përgjithshëm i dijetarëve se ky rivajet sikur edhe shumë të tjerë të ngjashëm me të, që janë përcjellë nga Suddiu, nuk janë të saktë e as të vërtetë, por janë shpifje dhe trillime israilite, dhe nuk kanë të bëjnë asgjë me të vërtetën. Fatmirësisht, të tilla këso lëshime nga Ibn Kethirit janë shumë të rralla, dhe mbase nuk ia vlen as të përmenden, por meqë tefsiri i tij pati fatin të studiohej detajisht nga studiues të shumtë nëpër kohë, e kanë gjetur këtë dobësi në të.

⁵⁸ *Tefsiri i Ibn Kethirit* (redaktuar nga Abdurrezak el-Mehdi), vëll. IV, f. 184.

⁵⁹ *Tefsiri i Ibn Kethirit*, vëll. I, f. 666 (redaktuar nga Sami bin Muhamed es-Selame); Shih edhe: *El-Imam Ibn Kethir el mufessir*, f. 450.

Qëndrimi i tij ndaj tefsirit racional

Ibn Kethiri ishte mufesir që preferonte metodën tradicionale të komentimit, kurse sa i përket qëndrimit të tij ndaj tefsirit racional, ai sjell disa hadithe të Pejgamberit a.s. të cilët në një mënyrë e ndalojnë të flitet rreth Kuranit diçka nga hamendja. Në këtë pikë, Ibn Kethiri në të shumtën e rasteve i parafrazon mendimet e mësuesit të tij Ibn Tejmijes, se komentimi racional pa njohuri të thella paraprake të shkencave islame është haram - i ndaluar.⁶⁰

Aspekti gjuhësor në tefsirin e Ibn Kethirit

Ibn Kethiri, ishte njohës i shkëlqyeshëm i gjuhës arabe dhe i shkencave përcjellëse të saj. Në tefsirin e tij shpeshherë hasim në sqarime gjuhësore të disa fjalëve nëpër ajete, ndonëse nuk është thelluar tepër në sqarime gramatikore, siç kanë vepruar mufesirët e tjerë para dhe pas tij. Ndonëse disa prej kritikëve, mosthellimin në analiza gjuhësore dhe ato të retorikës e shohin si mangësi të tij në këtë tefsir, megjithatë themi se këto pretendime janë të pabaza, sepse Ibn Kethiri, vetë ka dashur që tefsiri i tij të jetë sipas metodologjisë tradicionale të cilën e kishte përzgjedhur. Në fakt, ai i ka kursyer studiuesit dhe lexuesit nga stërgjatimet e analizave gramatikore, sintaksore e morfologjike, të cilat te një pjesë e madhe e lexuesve shkaktojnë monotonie gjatë leximit.

Megjithatë sa për të demantuar këto pretendime të tilla, ne do të sjellim si shembull komentimin e ajetit 3 të sures *El-Bekare*: **“të cilët besojnë në të fshehtën dhe falin namazin...”**, ku Ibn Kethiri pasi që shpjegon kuptimet e fjalës *“salat”*, ndër të tjera, për të argumentuar synimin e dëshiruar në komentim, sjell edhe disa vargje poetike, dhe thotë: “Fjala ‘salat’ në të folmen e arabëve nënkupton lutjen-duanë, ashtu siç ka thënë El-A’shi në një varg poezie:

⁶⁰ Për më gjerësisht, shih parathënien e tefsirit të Ibn Kethirit, Bejrut, 2000, vëll. I, ff. 11-13; Shih edhe: Es-Sejjid Muhamed Ali Ajazi, *El-Mufessirune-hajatuhum ve menhexhuhum (The Commentators-Their Lives and Methodology)*, Teheran, 1386 h., vëll. II, f. 534.

*“Ajo ka një roje që kurrë nuk del (largohet) nga shtëpia e saj,
po edhe nëse theret (pritet), **lutet** për të, duke e pastruar me ujë
zemzemi”*

dhe në një varg tjetër:

*“Bija ime po thotë, meqë mua më është afruar largimi (vdekja),
O Zot, largoja babit tim plagët dhe dhimbjet
Unë do të **lutem** për ty ashtu siç ti je **lutur** për mua”*

Ibn Kethiri vazhdon e thotë se namazi është quajtur “*Salat*” i cili sipas sheriatit nënkupton rukunë, sexhden, disa veprime të caktuara në kohë të caktuara me kushtet e njohura dhe me veti e përshkrime të përcaktuara.⁶¹

Aspekti akaidologjik në tefsirin e Ibn Kethirit

Ibn Kethiri është prej atyre mufesirëve që në komentimet e tij rreth ajeteve që kanë të bëjnë me çështje të ndërlikuara të besimit, sidomos të cilësitë e Allahut, parapëlqeu të mbante qëndrimin e gjeneratave të para, duke mos u thelluar në komentim apo *te’vil* të disa ajeteve, siç janë çështja e *Istivasë*, e cilësive të Allahut si “*Dora*”, “*Fytyra*” etj. Ai në tefsirin e tij në disa vende pranon dhe vërteton të gjithë ata emra dhe ato cilësi me të cilat Allahu xh.sh. e ka përshkruar apo cilësuar Vetveten, duke iu shmangur çdo shëmbëllimi apo përngjasimi me cilësitë e krijesave.

P.sh. tek komenton ajetin e 54 të kaptinës “*El-A’raf*”:

“Vërtet, Zoti juaj, Allahu, është Ai që krijoi qiejt e tokën brenda gjash-të ditësh, pastaj qëndroi mbi Arshin...” thotë: “Në lidhje me këtë çështje njerëzit kanë folur shumë, mirëpo ne nuk e kemi ndër mend të zgjerohe-mi tash në këtë temë, por themi vetëm atë që kanë thënë dijetarët tanë, si Maliku, Evzaiu, Thevriu, Lejth bin Sa’di, Shafiu, Ahmed ibn Hanbeli, Ishak bin Rahevejhi e të tjerët nga imamët e mëdhenj, se këtu nuk gu-xojmë të bëjmë ndonjë shëmbëllim apo përngjasim të Allahut me krijesat, sepse askush nuk është si Ai:

⁶¹ *Tefsiri i Ibn Kethirit*, vëll. I, f. 169 (redaktuar nga Sami bin Muhamed es-Selame).

“Asnjë send nuk është si Ai (Allahu)” (Esh-Shuura, 11)

Ne themi ashtu siç kanë thënë imamët e mëdhenj, e ndër ta edhe Neim bin Hamad el-Huzai, mësuesi i Buhariut se: “Ai që e shëmbëllen Allahun me krijesat e Tij, ai ka rënë në mosbesim, sikundër edhe ai që e mohon atë cilësi që Allahu ia ka atribuuar Vetvetes, po ashtu ka rënë në kufër-mosbesim. Në atë që Allahu ia ka përshkruar Vetvetes ose që i Dërguari i Tij e ka përshkruar, nuk ka ndonjë përngjasim apo shëmbëllim. Prandaj ai që i beson dhe i pohon ato cilësi të Allahut, të cilat i ka cekur në Kuran në atë mënyrë që përkojnë më Madhërinë e Tij, duke e zhveshur Atë nga çdo mangësi, ai vërtet ka ndjekur rrugën e udhëzimit.”⁶²

Po ashtu kur komenton ajetin 103 të sures *El-En'am*: **“Shikimet (një-rëzore) nuk mund ta arrijnë Atë, ndërkohë që Ai i arrin shikimet e të gjithëve. Ai është Bamirës i pakufishëm dhe është hollësisht i njoftuar për çdo gjë”**, ai përcjell fjalët e dijetarëve të gjeneratave të para se Allahu nuk mund të shihet me sytë tanë në këtë dynja, por në Ahiret gjithsesi do ta shohim, sepse sytë tanë në Ahiret do të jenë të përhershëm, e jo sikur në këtë dynja, të përkohshëm dhe të destinuar të zhduken pas vdekjes. Ai sjell shumë argumente nga Kurani dhe nga Suneti, për mundësinë e pamjes së Allahut në Ahiret, dhe i kundërvihet ashpër muteziles, të cilët e mohuan kategorikisht mundësinë e shikimit në Allahun në këtë dynja dhe në Ahiret.

Në anën tjetër, Ibn Kethiri në disa vende në tefsir, sulmon edhe disa qëndrime të devijuara të havarixhëve, f.v. kur e komenton ajetin e 7 të sures *Ali Imran*: **“...E ata, që në zemrat e tyre kanë anim kah e shtrembëta, gjurmojnë atë që nuk është krejt e qartë për të shkaktuar huti, (fitne) dhe për të komentuar sipas dëshirave të veta...”**, ndër të tjera përmend se havarixhët janë të parët që ndezën fitnen në Islam, dhe atë qysh në kohën e Pejgamberit a.s., kur i Dërguari i Allahut po e ndante prenë e luftës së Hunejnit, dhe njëri prej havarixhëve me emrin Dhul Huvejsireh i tha Pejgamberit a.s. “Ndaj me drejtësi, sepse nuk je duke e ndarë drejt prenë e

⁶² *Husnu-t-tahrir fi tehdhibi Tefsir Ibn Kethir*, (redaktuar nga Muhamed El-Xhumud en-Nexhdi), Kuvajt, 1999, vëll. II, ff. 198-199; Shih edhe: Abdul Ahir el Gunejmi, *Akidetu-l Hafidh Ibn Kethir bejne-t-tefvidi ve-t-te'vili*, Demmam, 1994, f. 67.

luftës!”. Atëherë i Dërguari a.s. ia ktheu. *“Do të isha i humbur nëse nuk jam më i drejti në fytyrë të Tokës. Allahu mi ka besuar të gjithë banorët e Tokës, ndërsa ti nuk po më beson?!”* Atëherë, ai njeri u ngrit nga ndeja dhe u largua, kurse Omeri r.a. (e në një rivajet tjetër Halid ibn Velidi) kërkoi leje nga i Dërguari i Allahut që t’i hiqte kokën atij renegati, por i Dërguari i Allahut i tha: *“Lëre sepse ai tashmë doli...”*, por ua tërhoqi vërejtjen myslimanëve që në të ardhmen ndaj të tillëve të mos kinin mëshirë...!⁶³

Interesimi i tij për dispozitat juridike nga Fikhu

Meqenëse Ibn Kethiri ishte muhadith i madh, kur komentonte ndonjë ajet që kishte të bënte me ndonjë dispozitë juridike, ai nuk e shpjegonte atë ajet vetëm kalimthi, po megjithatë përpiquej që çështjen që e prekte ajeti, ta shtjellonte duke marrë si shembuj edhe shumë hadithe të Resullahit s.a.v.s., si dhe fjalët e katër Imamëve të mëdhenj të shkollave juridike islame. Shembuj të tillë kur Ibn Kethiri flet për disa çështje juridike islame, kemi kur flet rreth ajeteve të martesës, shkurorëzimit, trashëgimisë, zekatit, agjërimit, etj.

Por ajo që e bën këtë mufesir kaq të madh e tërheqës, është fakti se ai nuk zgjerohet aq shumë në këto çështje për të krijuar ndjenjë të monotonisë të lexuesi, ashtu siç ka vepruar f.v. Kurtubiu, po as nuk kalon nëpër këto ajete e dispozita vetëm kalimthi, pa hyrë në detaje, siç kanë vepruar shumë komentatorë të Kuranit, por ndjek një rrugë të mesme.⁶⁴

Ashtu siç thamë më parë, Ibn Kethiri pasonte shkollën juridike të Imam Shafiut, mendimet e të cilit i përkrah në të shumtën e rasteve gjatë shtjellimit të ajeteve dispozita. Madje ai në tefsirin e tij, disa herë ka shfrytëzuar librat e imam Shafiut si *“El-Umm”*, *“El-Iman”* dhe *“El-Muhtesar”*.

⁶³ Në lidhje me këtë shih hadithin që e transmetojnë: Buhariu (3611), (5057) dhe (6930); Muslimi (1066); Ebu Davudi (4767); Nesaiu (7/119); Ibn Hibbani (6739) dhe Ahmed (1/81 (1/91) dhe (1/113).

⁶⁴ *Menahixh tefsirijeh*, f. 242-243.

Por, edhe pse i përkiste medhhebit shafii, te Ibn Kethiri nuk mund të shihet ndonjë fanatizëm apo anim nga mendimet e Imam Shafiut. Përkundrazi, gjatë shfletimit të tefsirit të tij, në shumë raste shohim tek citon pa kurrfarë ngurrimi dijetarë të tjerë para tij, sidomos Ibn Xherir et-Taberiun, pastaj Ibn ebi Hatimin, Ibn Merdevejhin, Ibn Tejmijen etj., duke lartësuar dhe pranuar mendimet e tyre.

P.sh. gjatë komentimit të ajeti 3 të sures En-Nisa'ë: *“Nëse keni frikë se nuk bëni drejtësi ndaj jetimeve, atëherë, martohuni me ato gra që ju pëlqejnë: me dy, me tri apo me katër; e, nëse frikësoheni se nuk do të jeni të drejtë ndaj të gjithave njësoj, atëherë mjaftohuni me një grua ose me atë që e keni në pushtetin tuaj. Në këtë mënyrë, më lehtë do t'i ruheni padrejtësisë”*, ai tek pjesa e fundit e këtij ajeti nuk pajtohet me mendimin e Imam Shafiut, por përkrah mendimit të xhumhurit të dijetarve. Imam Shafi'u dhe disa të tjerë fjalën *“el-la teulu”* e kanë komentuar si *“frikë nga varfëria prej shtimit të fëmijëve”*, ndërsa në këtë rast, Ibn Kethiri e përkrah mendimin e xhumhurit (Ebu Hanifes, Malikut dhe Ahmed Ibn Hanbelit) të cilët këtë pjesë të ajetit e kanë komentuar si: *“që të mos bëni padrejtësi”*, ose *“të ruheni e të mos anoni kah padrejtësia”*⁶⁵

Ibn Kethiri në cilësinë e historianit kritik

Ibn Kethiri ishte po ashtu një historian i shquar dhe i njohur gjithandej në botën islame. Ai u shqua me veprën e tij të famshme në lëmin e historisë, *“El-Bidaje ve-n-Nihaje”*. Njohuritë e tij të thella fetare po edhe historike, ia mundësuan Ibn Kethirit që në shumë vende në tefsirin e tij, të hidhte poshtë mendimet që kishin të bënin me historikun e zbritjes së disa ajeteve kuranore.

P.sh., gjatë tefsirit të fjalëve kuranore: *“Gjithqysh ti do të vëresh se jehudët dhe ata që i shpifën Zotit shok (idhujtarët), janë njerëzit me armiqësi më të fortë kundër besimtarëve...”*. (El-Maide 82), thotë: *“Ka thënë Ali bin Ebi Talha se e ka dëgjuar Ibn Abasin të ketë thënë: Ky ajet ka zbritur për*

⁶⁵ *Umdetu-t-tefsir ani-l Hafidh Ibn Kethir*, (redaktuar nga Ahmed Shakir), vëll. I, ff. 459-462

Nexhashiun dhe shokët e tij, të cilëve, kur Xha'fer ibn Ebi Talibi u lexoi disa pjesë nga Kurani në lidhje me Isain a.s., u rrodhën lotët...”

Ibn Kethiri pas këtij transmetimi jep vlerësimin e vet në cilësinë e kritikut duke thënë: “*Këto fjalë nuk mund të merren si të vërteta, sepse ky ajet kuranor ka zbritur në Medinë, ndërsa tregimi i Xhaferit me Nexhashiun ka ndodhur në Abisini, para hixhretit*”.⁶⁶

Një vlerësim të ngjashëm kritik e jep edhe gjatë komentimit të ajetit 23 të kaptinës “*El-En'am*”: “***Atëherë (pas atij sprovimi) përgjigje tjetër s'u mbetet përveç të thonë: “Për Allahun. O Zoti ynë, ne nuk ishim idhujtarë!”***”,

kur thotë: “*Ka transmetuar Dahaku nga Ibn Abasi të ketë thënë: Ky ajet ka zbritur për hipokritët*”, por unë them që kjo nuk është e vërtetë sepse ky ajet është zbritje mekase kurse hipokritët janë shfaqur në Medinë, ndërsa ajeti që ka zbritur për hipokritët është:

“Ditën kur Allahu i ringjall të gjithë, e ata i betohen Atij, sikurse u betoheshin juve, dhe mendojnë (me atë betim) të arrijnë diçka. Pra, ta dini se ata janë me të vërtetë rrenacakët (hipokritët)” (El-Muxhadele, 18).⁶⁷

Dhe për fund, do të sjellim edhe një vlerësim të tij të shëndoshë kritik, gjatë komentimit të ajeteve 28-29 të sures *Jasin*:

“Pas tij, Ne nuk zbritëm ndonjë ushtri nga qielli kundër popullit të tij, e as që ishte vendimi ynë të zbrisnim tjetër, përveç një britme të tmerrshme, kur qe, ata të ftohur (të vdekur).”

ai sjell mendimet e disa mufesirëve se ngjarja zhvillohet në qytetin Antakia apo Antiokia (në Turqinë e sotme), dhe të dërguarit, sipas tyre, ishin apostujt e e Isait a.s. që me lejen e Allahut xh.sh., kishin ardhur ta ftonin popullin e Antiokisë në fenë e Isait a.s. Në këtë rast, Ibn Kethiri, në cilësinë e njërit prej dijetarëve dhe historianëve më të mëdhenj islamë, e demanton në tërësi një mundësi të tillë duke e quajtur tërë këtë si një

⁶⁶ *Tefsiri i Ibn Kethirit*, vëll. III, ff. 165-166 (redaktuar nga Sami bin Muhamed es-Selame); *Menahixh tefsirijeh*, f. 249.

⁶⁷ *Tefsiri i Ibn Kethirit*, vëll. III, f. 246 (redaktuar nga Sami bin Muhamed es-Selame); Shih gjithashtu: *Menahixh tefsirijeh*, f. 249.

supozim të paqëndrueshëm.⁶⁸ Sipas tij, ky supozim është i ndikuar nga disa pjesëtarë të Ehli Kitabit (hebrej dhe të krishterë), të cilët kishin për-qafuar Islamin, por që mjerisht me vete kishin bartur edhe shumë prej kë-tyre rrëfimeve e legjendave të çuditshme. Ibn Kethiri me plot të drejtë thotë se qyteti (vendbanimi) i përmendur në suren *Jasin*, nuk është Antio-kia, por një vend tjetër i banuar me beni israilë (çifutë), dhe kjo shumë kohë para ardhjes së Isait a.s.

Ai jep tri arsyetime në lidhje me mendimin e tij dhe thotë:

1. Së pari, po të ishin këta të dërguar nga ana e Isait a.s., dhe me lejen e Allahut, do të sqarohej, qoftë edhe tërthorazi misioni i tyre, që të kuptohej se këta ishin vërtet të dërguar nga Isai a.s. tek ai popull.
2. Së dyti, siç dihet nga burime të sigurta historike, qyteti Antiokia (Antakia) ishte i pari prej 4 qyteteve të mëdha që kishin besuar fenë e Isait a.s., së bashku me banorët e Jerusalemit, Romës⁶⁹ dhe Alek-sandrisë, e më pas edhe Konstantinopojës, dhe nuk është i njohur fakti se këta i kishin refuzuar apostujt dhe as që është shënuar që t'i kishte dënuar Allahu me ndonjë dënim prej qielli.
3. Është përmendur nga Ebu Seid el Hudriu r.a., po dhe prej shumë të tjerëve nga të parët e këtij ymeti, se pas zbritjes së Tevratit, Allahu nuk e ka dënuar më asnjë popull me ndëshkim nga qielli, por i ka urdhëruar besimtarët që të luftojnë kundër idhujtarëve e ta mbrojnë të vërtetën. Nga kjo del në pah se fshati (qyteti) i përmendur në këtë ajet të sures *Jasin*, nuk mund të jetë Antiokia, meqë dihet se ajo nuk është shkatërruar as në epokën e krishterë e as para saj.⁷⁰

⁶⁸ Këtë mendim të Ibn Kethirit e përkrahin edhe mufessirët bashkëkohorë Seid Havva, *El- Esasu fi-t-Tefsir*, Kajro 1985, vëll. VIII, ff. 4630-4631 si dhe Dr. Muhamed Sejjid Tantavi, *Et-Tefsiru-l Vesit li-l Kur'ani-l Kerim*, Kajro 1988, vëll. XII (xhuzi 22 dhe 23), ff. 20-21.

⁶⁹ Këtu përveç Romës (ku sot gjendet Vatikani - Selia e Kishës Katolike), llogaritet edhe pje- sa evropiane e Turqisë së sotme ose Ballkani, etj.

⁷⁰ Shih: *Tejsirul Alijji-l Kadir*, version i shkurtuar i tefsirit të Ibn Kethirit, (redaktuar nga Muhamed Nesib Er-Rufai), Rijad, 1989, vëll. III, f. 567.

Shqyrtime përfundimtare rreth këtij tefsiri

Nga materiali që u shqyrtua në këtë punim, bëhet e qartë se tefsiri i Ibn Kethirit, është një ndër veprat më madhështore të shkruara ndonjëherë në shkencën e tefsirit, sidomos të atij tradicional. Si i tillë, ky tefsir vërtet meritoi vëmendjen e dijetarëve dhe studiuesve anekënd botës islame nëpër shekuj, dhe me të drejtë i është dhënë vendi merituar në bibliotekat dhe në katedrat e tefsirit në kuadër të fakulteteve dhe universiteteve islame. Gëzon fakti se këtij kolosi të madh islam dhe tefsirit të tij, i është dhënë një vend i spikatur edhe në gjuhën shqipe, duke qenë i përkthyer një version i tij, por unë mendoj se për kontributin e këtij dijetari edhe në sferat e tjera, ende ka hapësirë për studim, dhe pikërisht këtë kishin mundur ta bënin studentët tanë në fakultetet islame në trojet shqiptare, apo nëpër vende arabe-islame, ku janë duke vazhduar studimet pasuniversitare. Uroj që edhe veprat e tjera të këtij dijetari të madh, që la gjurmë të pashlyeshme në hadith, tefsir dhe histori, të jenë të qasshme edhe për lexuesin shqiptar në të ardhmen.

Literatura:

- Ibn Kethir, *Tefsiru-l Kurani-l Adhim*, (redaktuar nga Sami bin Muhamed es-Selame), Rijad, 1999.
- Ibn Kethir, *Tefsiru-l Kurani-l Adhim*, (redaktuar nga Mustafa es-Sejjid Muhamed, Muhamed es-Sejjid Reshad, Muhamed Fadlu-l Axhmavi, Ali Ahmed Abdalbaki dhe Hasen Abbas Kutb), Giza-Kajro, në vitin 2000).
- Ibn Kethir, *Tefsiru-l Kurani-l Adhim*, (redaktuar nga Abdurrezak el Mehdi), Bejrut, 2011.
- Ibn Kethir, *Tefsiru-l Kurani-l Adhim*, Kuvajt 1998.
- Ibn Kethir, *Tefsiru-l Kurani-l Adhim*, Bejrut, 2000.
- *Umdetu-t-tefsir ani-l Hafidh Ibn Kethir*, Mensure-Egjipt, 2005 (redaktuar nga Ahmed Shakir)
- *El-Misbahu-l munir fi tehdhibi tefsiru Ibn Kethir*, (redaktuar nga një grup dijetarësh në krye me shejh Safijurrahman Mubarekfuli), Rijad, 2000.
- *Tejsirul Alijji-l Kadir*, (redaktuar nga Muhamed Nesib Er-Rifai), Rijad, 1989.

- *Muhtesar Tefsir Ibn Kethir*, (redaktuar nga Dr. Muhamed Ali es-Sabuni), Bejrut, 1981.
- *Husnu-t-tahrir fi tehdhibi Tefsir Ibn Kethir*, (redaktuar nga Muhamed El-Xhumud en-Nexhdi), Kuvajt, 1999.
- *El-Jesir fi ihtisari Tefsir Ibn Kethir*, (redaktuar nga Sallah bin Muhamed Arefat, Muhamed bin Abdullah esh-Shenkiti dhe Halid bin Fevzi Abdulhamid, nën mbikëqyrjen e Shejh Salih bin Abdullah bin Humejd, Xhide, 1426 h..
- *Muhtesar Sahih tefsiri Ibn Kethir* (redaktuar nga Ebu Abdurrahman Avad Lutfi el Xhezzar, version i shkurtuar i *Sahih tefsir Ibn Kethir nga Mustafa ibnu-l Adevijj*, Mensure-Egjipt, 2007.
- Ahmed bin Umer bin Ahmed es-Sejjid, *Ta'kibatu-l Imam Ibn Kethir ala men sebekahu mine-l mufessirine min hilal kitabihi Tefsiru-l Kurani-l Adhim*, Mekë, 2010
- Es-Sejjid Muhamed Ali Ajazi, *El-Mufessirune-hajatu-hum ve menhexhu-hum (The Commentators-Their Lives and Methodology)*, Teheran, 1386 h.
- Dr. Menië Abdulhalim Mahmud, *Menahixh el mufessirin*, Kajro, 2003.
- Ahmed Shakir, *El-Baithu-l hathith sherh ihtisar ulumi-l hadith*, Kuvajt, 1999.
- Dr. Muhammed Sejid Xhibril, *Med'hal ila menahixhi-l mufessirin*, Kajro, 1987.
- Dr. Muhamed Husejn edh-Dhehebi, *Et-tefsiru ve-l mufessirune*, Kajro 1995.
- Ibn Kethir, *El-Bidaje ve-n-Nihaje*, (redaktuar nga Shejh Abdulkadr Arnauti dhe Mahmud Arnauti me disa të tjerë) Damask-Bejrut 2010,
- Ibn Kethir, *El-Bidaje ve-n-Nihaje*, (redaktuar nga Abdullah Turki) Kajro, 1997.
- Matar Ahmed ez-Zehrani, *El-Imam Ibn Kethir el mufessir*, Mekë, 1402 h. (disertacion).
- Dr. Sulejman ibn Ibrahim el-Lahm, *Menhexhu Ibn Kethir fi-t-Tefsir*, Rijad, 1999.
- Hafidh Shemsuddin ed-Davudi, *Tabekatu-l mufessirin*, Bejrut, 1983.
- Imam Taxhuddin es-Subki, *Tabekatu-sh-Shafi'ijjeti el Kubra*, Kajro, 1964.
- Ibn Kethir, *El-Bidaje ve-n-Nihaje*, Giza-Egjipt 1991.
- Abdul Hagg Ibnul Imad el Hanbeli, *Shedheratu-dh-Dheheb*, Bejrut, 1992.
- Xhemaluddin Ebu-l Mehasin bin Jusuf et-Tagriberdi el Etabikij, *En-Nuxhumu-z-zahireti fi muluki Misre ve-l Kahireti*, Kajro, 1963.
- Imam Shemsuddin edh-Dhehebi, *El-Mu'xhemu-l Muhtassu bi-l muhad-dithine*, Taif, 1988.
- Ahmed bin Muhamed El Ednehvij, *Tabekatu-l mufesirin*, Medinë, 1997.
- Ebu-l Mehasin el-Husejni, *Dhejlu Tedhkiretu-l Hufadh*, Damask-Bejrut, 1998.

- Adil Nuvejhid, *Mu'xhemu-l mufessirine min asri-l islam hatta el asri-l hadith*, Bejrut, 1998.
- Shejhu-l Islam, Hafidh Ibn Haxher el Askelani, *Inbaul gumr bi ebnai-l umr*, Kajro, 1998.
- Hafidh Ibn Nasiruddin ed-Dimeshki, *Er-Reddul Vafir*, Bejrut-Damask-Amman, 1991.
- Imam Muhamed esh-Shevkani, *El-Bedru-t-tali'ë bi mehasin men ba'de karn es-sabi'ë*, Kajro, 2011.
- Dr. Salah Abdulfettah el Halidi, *Ta'rifu-d-darisin bi menahixhi-l mufessirin*, Damask-Bejrut, 2008.
- Abdul Ahir el Gunejmi, *Akidetu-l Hafidh Ibn Kethir bejne-t-tefvidi ve-t-te'vili*, Demmam, 1994
- Dr. Hasen Junis Hasen Abidu, *Dirasat ve mebahith fi tarih et-tefsir ve menahixhi-l mufessirin*, Kajro, 1992.
- Shejhu-l Islam Ibn Haxher el Askelani, *Ed-Durrerul kamineti fi a'jani mieti eth-thamineti*, Hajdarabad, 1349 h.
- Dr. Abdullah Shehate, *Ulumu-t-Tefsir*, Kajro 2001.
- Muhammed Abduladhim ez-Zerkani *Menahili-l Irfan fi Ulumil Kur'an*, Bejrut, 1995.
- Mennaul Kattan, *Mebahithu fi Ulumi-l Kuran*, Kajro, 1995.
- Dr. Fatimeh Muhamed Mardini, *Et-Tefsiru ve-l mufessirune*, Damask, 2009.
- Dr. Fehd bin Abdurrahman bin Sulejman er-Rrumi, *Buhuth fi Usuli-t-tefsir ve menahixhuhu*, Rijad, 1419 h.
- Dr. Xhemal Mustafa Abdulhamid en-Nexh-xhar, *Menahixh tefsirijjeh*, Kajro, 2000.
- Dr. Muhammed Husejn edh-Dhehebi, *El Israiliat fi-t-Tefsiri vel Hadithi*, Kajro 1986.
- Seid Havva, *El-Esasü fi-t-Tefsir*, Kajro 1985.
- Dr. Muhamed Sejjid Tantavi, *Et-Tefsiru-l Vesit li-l Kurani-l Kerim*, Kajro 1988.
- Sahihul Buhari
- Sahihu Muslimi
- Suneni i Ebu Davudit
- Suneni i Tirmidhiut
- Suneni i Nesaiut
- Suneni i Ibn Maxhes
- Musned i Imam Ahmedit.

Dr. Abdulla HAMITI

**SHEM'I PRIZRENASI,
POET I DIVANIT I SHEKULLIT XVI**

Abstrakt:

Prizreni, për të cilin Ashik Çelebiu, njëri nga autorët e tezkireve të shek. XVI, ka thënë: “Në Prizren nëse lind djalë, para se t’ia vënë emrin ia vënë mahlasin (emrin artistik) dhe, i cili në shek. XVI ka rritur disa poetë sikur Âşık (vd. 1572), Bahârî (vd. 1551), Mü'min (vd. 1566 ?), Nehârî (vd. 1540?), Sa'yî (vd. 1520?), Şem'î (vd. 1529) është njëri nga qytetet që e ka begatuar letërsinë e divanit. Shem'î, i cili është njëri nga poetët e kësaj periudhe dhe i cili ka lindur në Prizren, ka vdekur në Stamboll në vitin 1529/30. Duke qenë se në letërsinë klasike turke kishte mjaft poetë, të cilët kishin përdorur mahlas të njëjtë, ndodh që shpesh të ngatërrohen. Kështu, edhe pse Shem'î Prizrenasi kishte shkruar vetëm një divan me poezi, atij duke e ngatërruar me dijetarin Shem'î Shemullah Mustafa (vd. 1602) në disa burime i përshkruhen shumë vepra komentim të veprave kapitale të poetëve klasikë persianë.

Në këtë punim, duke u mbështetur në studimet e fundit, do të jepen të dhëna për jetën e Shem'î Prizrenasit dhe do të bëhen disa vlerësime mbi poezitë të përfshira në Divanin e tij.

Fjalët kyçe: *Shem'î Prizrenasi, Divani, poezia klasike turke, shek. XVI, gazel.*

Hyrje

Një nga qytetet më të rëndësishme në gjeografinë ballkanike për sa i përket kulturës dhe letërsisë së divanit, ishte Prizreni i cili rriti shumë poetë sidomos në shekujt XV-XVI.

Prizreni, i cili nga viti 1455 kalon nën administrimin osman deri në vitin 1912, ka shërbyer si qendër sanxhaku, me përjashtim të periudhës nga viti 1868 deri në vitin 1874 kur ishte qendër e Vilajetit të Prizrenit që pastaj shndërrohet në Vilajetin e Kosovës me qendër në Prishtinë. Brenda kësaj periudhe të gjatë janë formuar mjaft poetë. Madje, vetëm poetët si: Âşık Çelebi (vd. 1572), Bahârî (vd. 1551), Sûzî (vd. 1524), Nehârî (vd. 1540?), Sücûdî (vd. ?), Sa'yî (vd. 1520), Şem'î (vd. 1529), Mü'min (vd. 1566), të cilët kanë hyrë në tezkiret e shek. XVI, mjaftojnë për ta përcaktuar vendin e këtij qyteti në gjeografinë e kulturës osmane.¹

Edhe Shem'i, i cili e përbën temën e këtij shkrimi, është njëri nga poetët prizrenas më të dalluar. Në punimin tonë do të jepen të dhëna mbi jetën e Shem'it, për të cilin kuptohet se ka jetuar në gjysmën e dytë të shek. XV dhe në çerekun e parë të shek. XVI dhe do t'i jepet vend vlerësimit të poezive të tij të përfshira në Divanin, si e vetmja vepër e tij.

Para se të flasim për jetën dhe veprën letrare të Shem'i Prizrenasit do të përqendrohemi tek identiteti i tij i cili ishte ngatërruar me një poet tjetër me të njëjtin mahlas Shem'i, e që ishte Shem'i Mustafa i cili njihej edhe si "Şârih-i Mesnevi".

Dihet se në letërsinë e divanit poetët kryesisht kishin përdorur mahlas (emër artistik) dhe të rrallë janë ata që kanë përdorur emrin e vërtetë. Shumë poetë në letërsinë klasike turke kanë përdorur mahlasin e njëjtë dhe kjo ka bërë që studiuesit edhe t'i ngatërrojnë me njëri-tjetrin. Prandaj, edhe ky problem ishte evident në studimet e historisë së letërsisë klasike turke. Sidomos poetët të cilët kanë jetuar në të njëjtin shekull, apo në

¹ Mustafa Isen, "Çağdaş Prizren Şairlei", *Ötelerden Bir Ses- Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s. 150-151.

periudha kohore të afërta dhe që kanë përdorur të njëjtin mahlas, nganjëherë në tezkire, në historitë e letërsisë, në katalogë, në antologji dhe në burime tjera, për faktin se janë konsideruar personi i njëjtë, studiuesit dhe lexuesit i kanë shpënë në përfundime të gabuara kur edhe i kanë ngatërruar.

Karavelioglu në studimin e tij² shkruan se për poetët, që kanë jetuar në kohëra të afërta a të largëta e që kanë përdorur mahlasin e njëjtë, ekzistojnë shkaqe të ndryshme për t'i ngatërruar me njëri-tjetrin. Në ballë të këtyre vjen fakti se një apo disa poetë me qëllim që të përfitojnë nga fama e një poeti, fama e të cilit ishte e përhapur, e kanë përdorur mahlasin e tij. Për një fakt të tillë jep shembullin e Junus Emresë dhe të Karacaoglanit. Pastaj, duke cituar punimet e studiuesve të tjerë, përmend raste të ndryshme ku poezitë e një poeti, apo edhe një divan ose edhe ndonjë vepër tjetër, i përshkruhet një poeti tjetër duke i përmendur edhe shkaqet e ndryshme që kanë shpënë deri te ngatërrimi i tillë. Në vazhdim ai flet për ngatërrimin e Prizrenli Shem'i me Shem'i Mustafanë, gjithashtu edhe me Konjali Shem'in dhe shprehet se "vetëm duke i vlerësuar katalogët e burimet e tjera pa i lexuar nga këndvështrimi kritik dhe pa i vlerësuar me kujdes veprat e tyre, nuk mund të arrihen përfundime të drejta"³.

Studiuesit e letërsisë së vjetër turke kanë vërejtur se mahlasit Shem'i ka qenë njëri nga mahlasët që më së shumti është preferuar. Shem'i, që domethënë qiriu, i cili me formën, ngjyrën, me zjarrin e djegies dhe me shkrirjen deri në fund krahasohet me ashikun, është diçka që shumë poetë e kanë identifikuar me vetveten. Dhe, sipas studiuesit Karavelioglu, shohim se nga shek. XVI e deri në shek. XIX kanë ekzistuar dhjetë poetë të cilët e kanë përdorur mahlasin Shem'i. Me burimet që dihen i pari nga këta është Prizrenli Shem'i, i cili ka jetuar në gjysmën e dytë të shekullit XV dhe në gjysmën e parë të shekullit XVI dhe që ka vdekur në vitin 1529-30, ndërsa i fundit është Maraşlı Şem'î, i cili ka vdekur në vitin

² Murat A. Karavelioglu, Türk edebiyatında Aynı Mahlası Kullanmış Olan Şairlerinin Karıştırılması Meselesi, *Journal of Turkish Studies* (Türklük Bilgi Araştırmaları), cilt 34/II Harvard Aralık 2010, 183-195.

³ Murat A. Karavelioglu, punimi i cituar, fq. 188.

1881, për të cilët edhe ka dhënë njoftime për biografinë dhe personalitetin letrar të tyre.⁴

Siç mund të shihet, Shem'i Prizrenasi, i cili është nga poetët e Rumelisë, duke qenë se është lindur në qytetin e Prizrenit njihet edhe si Prizrenli Shem'i. Nuk dihet kur ka lindur por dihet se ka vdekur në Stamboll në vitin 1529-30. Në shumicën e burimeve është ngatërruar me Shem'i Mustafa, komentatorin e Mesnevisë dhe të shumë veprave tjera të klasikëve persianë.

Për Shem'i Mustafanë, apo Şem'î Şem'ullahun, siç i drejtohen më së shumti studiuesit, për të cilin nuk e dimë kur dhe ku ka lindur, ka pak burime që japin informata. Shem'i është njëri nga komentuesit i cili në shekullin XVI në fushën e komentimit ka shkruar vepra të rëndësishme. Emri i këtij komentuesi, i cili në veprat e tij mjaftohej vetëm me përmendjen e mahlasit Shem'i, në disa vepra dhe burime është shkruar edhe si Şem'ullah, Muhammed bin Mustafa eş-Şehîr Şem'î Halîfe, Mustafa bin Mehmed. Sipas studimeve të fundit emri i tij është Mustafa. Kohëve të fundit duke filluar nga vepra *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyyee* e Esrar Dedes, njohuritë lidhur me këtë komentues kanë filluar të ngatërrohen me njohuritë për poetin Prizrenli Shem'i. Shem'i, i cili pos me Muratin III dhe Mehmedin III, kishte krijuar raporte të afërta edhe me burrështetasit sikur Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa, Sadrazam Cerrah Mehmed Paşa, Vezir Hasan Paşa, Kapiagası Gazanfer Ağa nuk ka ndonjë njoftim nëse ka shërbyer në ndonjë vend tjetër jashtë Stambollit. Në burimet e vjetra përmendet si një person “dervish që e ka zgjedhur rrugën e tesavufit edhe pse kishte mundësi të ngrihej në poste të larta” dhe përmendet se është pensionuar nga medresetë Sahn-ı Semân. Edhe përsa i përket datës së vdekjes ka ngatërime. Në dritën e të dhënës se veprën e fundit *Şerh-i Mahzenü'l-Esrâr* e ka përfunduar në vitin 1011 (1602-1603), mendimi se ka vdekur në këtë vit ose pas këtij viti pranohet si interpretimi më i saktë. Shem'i Mustafa ishte dalluar si dijetar dhe mistik i madh që i përkiste tarikatit mevlevij, i cili jetën e kishte kaluar si mësimdhënës dhe komen-

⁴ Murat A. Karavelioğlu, *Klasik Türk Edebiyatında Şem'î Mahlaslı Şairler ve Prizrenli Şem'î*, İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, XXXII, İstanbul 2005, s. 65-80.

tues i veprave kolosale të poetëve të njohur klasikë persianë. Studiuesit përmendin pesëmbëdhjetë vepra të tij komentim e përkthime e ndër ato janë: *Şerh-i Gülistân*. (Komentimi Gjylistanit) e *Sa'dî Şîrâzî*, *Şerh-i Dîvân-ı Hâfiz* (Komentimi i Divanit të Hafizit), *Şerh-i Bostân*. (Komentimi i veprës Bostan) të *Sa'dî-i Şîrâzî*, *Şerh-i Mesnevî* (Komentimi i Mesnevisë së Rumiut), *Şerh-i Mantiku't-tayr* (Komentimi i Mantiku't-tajr) të Ferîdüddin Attâr, *Şerh-i Baharistan* etj.⁵

Në tezkiret e hershme, pra ato të shekullit XVI, nuk kemi ngatërrim midis Prizrenli Shem'it e Shem'i Shemullah Mustafasë. Por, Unveri, duke folur për kundërthëniet për njohuritë që nëpër tezkire jepen për Shem'i Mustafën, konstaton se njohuritë për jetën e Shem'i Efendiut me njohuritë për jetën e Prizrenli Shem'it për herë të parë janë ngatërruar në *Tezkire-i Şuârâsı* të Esrar Dede dhe se në veprat biografike që janë shkruar mëpastaj ka vazhduar ky gabim.⁶ Edhe Karavelioglu thekson se së pari Esrar Dede e pastaj Ali Enver, kanë thënë se Prizrenli Shem'i ka një Komentar të Mesnevisë (*Şerhi Mesnevî*). Edhe Bursali Mehmed Tahir e kishte përsëritur këtë të dhënë të gabuar. Në veprën Osmanlı Müellifleri, edhe pse theksohet se Şem'i ka shkruar një numër të madh të komentarëve në krye me Mesnevinë⁷ personi në fjalë është Shem'i i cili ka vdekur pas vitit 1602. Sigurisht që edhe shumë studiues të tjerë deri vonë i kanë ngatërruar Shem'i Prizrenasin me Shem'i Shemullah Mustafanë. Tek ne kështu ka vepruar Rexhepagiqi, i cili shkruan se Sharh-i Gulistani, komentimi në turqishte i "Gulistanit të Sadiut është i Mevlana Mustafa Shemulla-hut, pseudonimi i të cilit është Sham'i nga Prizreni (ka vdekur më 1009/1600-01). Pastaj, pa dhënë asnjë burim, Shem'it ia përkshkruan edhe komentimin e Baharistanit të Abdurrahman Xhamit edhe të Pend-names

⁵ Të dhënat për jetën e komentuesit Shem'i, janë përmbledhje nga zëri me emrin e tij Shem'i të botuar në Diyanet İşleri İslam Ansiklopedisi. Şeyda Öztürk, *Şem'i*, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 38, 2010, 503-504.

⁶ İsmâil Ünver, "*ŞEM'Î, Mustafa*", Türk Ansiklopedisi, MEB Yayınları, c. 30, Ankara 1981, s. 249-250

⁷ Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınları, İstanbul 1972, 2. Cild, s.394.

së F. Attarit⁸, e që në të vërtetë autor i atyre veprave ishte Shem'i Shemullah Mustafa. Ndërsa studiuesi i njohur Kaleshi, për Shem'in shkruan: "Një poet interesant mistik, njashtu me prejardhje nga Prizreni, ishte Shem'i. Ka vdekur gjatë kohës së Sylejmanit të Madhërishëm. Ka qenë dervish. Ka shkruar një numër të madh bejtesh me përmbajtje dashurie dhe alegorie. Edhe vetë nofka e poetit Shem'i ka kuptim mistik - "ai i cili ndriçon".⁹ Kjo është e tëra që Kaleshi shkruan për Shem'in që, siç shohim, nuk përmend vepra të Shem'it.

Pastaj Karavelioglu, duke theksuar se veprat e shumta të komentarëve të veprave të autorëve persianë që i përshkruhen Shem'i Prizrenasit, janë të Shem'i Mustafasë dhe se Shem'i Prizrenasi ka vetëm një vepër, e ajo është Divani, atëherë ë shtron pyetjen cili është shkaku i këtij ngatërrimi? Sipas tij, shkaku i parë është fakti se asnjë kopje e Divanit të Shem'i Prizrenasit nuk gjendej në bibliotekat e Turqisë. Kopja e vetme e cila gjendej në Turqi ishte në bibliotekën private të Prof. dr. Hayati Develi. Pastaj një kopje është në bibliotekën John Ryland në Angli në koleksionin e dorëshkrimeve turqisht dhe një në Bibliotekën Kombëtare të Kajros në Egjipt. Ndërsa shkaku i dytë dhe më i rëndësishmi i ngatërrimit duhet të jetë fakti që nuk i janë drejtuar drejtpërdrejt veprës së poetit. Sikur të studiohej me kujdes Divani i Shem'i Prizrenasit do të shihej se ai u ka shkruar kaside disa padishahëve dhe burrështetasve të kohës së tij sikur: Sulltan Sulejmani, Sulltan Selimi, Pirî Mehmed Pasha, Makbul dhe Maktul Ibrahim Pasha, Taxhizade Xhafer Çelebi dhe do të kuptohej se ka jetuar shumë përpara Shem'i Mustafasë.¹⁰

Ngatërrimet e Shem'i Prizrenasit me poetët tjerë që kanë përdorur mahlasin Shem'i janë bërë edhe me Konjali Shem'in, i cili ka jetuar në çerekun e fundit të shek. XVIII dhe në gjysmën e parë të shek. XIX, i cili

⁸ Jashar Rexhepagiqi, DERVISHËT, RENDET DHE TEQETË në Kosovë, në Sanxhak e në rajonet e tjera përreth, në të kaluarën dhe sot, Dukagjini, Pejë 1999, fq. 98

⁹ Hasan Kaleshi, *Prizreni qendër kulturore gjatë periudhës turke*, në HIKMET, Revistë shkencore Nr. 10, Instituti për Shkencat Humane "Ibni Sina", Prishtinë, 2015, fq. 30.

¹⁰ Murat A. Karavelioglu, Türk edebiyatında Aynı Mahlası Kullanmış Olan Şairlerinin Karıştırılması Meselesi, Journal of Turkish Studies/(Türklük Bilgi Araştırmaları), cilt 34/II Harvard Aralık 2010, 190.

ishte një poet që dinte të performojë me saz dhe që më tepër ka kënduar poezi të stilit të ashikëve. Kështu në një botim të viti 2006 në Prizren që bart emrin *Shem'i Divanı*, të gjitha poezitë i përkasin Konjali Shem'it, por personi që e ka përgatitur veprën thotë se e ka botuar Divanin e Shem'i Prizrenasit¹¹.

Këtë gafë të madhe e ka shpjeguar Karavelioglu me një punim të tij, ku bën analiza e krahasime të thukëta.¹² Në këtë punim që titulli i tij domethënë "Një tragjedi në Prizren apo ato që i ndodhën poetit" mësojmë se Konjali Shem'i në një bejt të tij shprehet se në vitin 1242 h., pra në vitin 1827 kishte shkuar në haxh dhe se një person, i cili atë vit kishte shkuar në haxh, e kishte të pamundur të vdiste në vitin 1529-30, kur e dimë se kishte vdekur Shem'i Prizrenasi. Në këtë punim Karavelioglu dëshmon se poeti në shumë vende në Divan e përmend se ishte nga Konja dhe shpesh e lavdëron Konjën. Pastaj e jep një varg që gjendet në botimin e Prizrenit, e ku poeti shprehet se mahlasain e ka Shem'i dhe se është nga Konja: *Mahlasım Şem'idir bilâdım Konya*. Prandaj, autori i këtij shkrimi shprehet se edhe përkundër faktit se për jetën dhe vendlindjen e tij jep kaq shumë të dhëna, Konjali Helvacı Shem'it t'i thuhet Prizrenli Shem'i, sigurisht që është gabim i madh.¹³

Mbi jetën e Shem'i Prizrenasit

Shem'i, i cili është nga poetët e Rumelisë, duke qenë se është lindur në qytetin e Prizrenit, njihet edhe si Prizrenli Shem'i. Në burime përmendet se, për shkak që ishte një person me trup të dobët si qiri, e kishte marrë mahlasin Shem'i (Qiriu). Emri i vërtetë nuk dihet. Edhe njohuritë për familjen e tij dhe për shkollimin janë shumë të kufizuara. Edhe pse, për shkak se gjatë jetës nuk është marrë me një punë të caktuar, mund të

¹¹ Ümran Aşıkferki, *Şem'i Divanı*, BAL-Tam Yayınları: 12, Prizren 2006, 184 s.

¹² Murat A. Karavelioğlu, "Prizrende Bir Facia Yahut Şairin Başında Gelenler", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sy. 16, İstanbul 2007 s. 199-221.

¹³ Murat A. Karavelioğlu, *Türk edebiyatında Aynı Mahlası Kullanmış Olan Şairlerinin Karıştırılması Meselesi*, *Journal of Turkish Studies/ (Türklük Bilgi Araştırmaları)*, cilt 34/II Harvard Aralık 2010, 191.

thuhet se nuk ka marrë ndonjë arsimim të rregullt. Nga poezitë e tij kup-tohet se është formuar vetvetiu. Gjithashtu, dihet se i është bashkangjitur Ali Dedesë (vd. 917/1511-12) në Şeyh Vefâ Hankahı në Stamboll dhe nga ai ka marrë edukimin e tesavufit dhe për një kohë të gjatë këtu ka bërë jetë të tërhequr në vetmi. Dhe gati të gjithë autorët e tezkireve si: Sehi, Latifi, Ashik Çelebi, Bejani, Rijjazi, Esrar Dede si edhe Shemseddin Sami autori i Kamusu'l-A'lâm¹⁴ theksojnë se Shem'i ishte nga dervishët e Shejh Vefa. Latifi dhe Ashik Çelebi e përshkruajnë Shem'in si një person me karakter të dervishit, i cili punëve të dynjasë nuk u kushtonte rëndësi. Sehi thotë se ai ishte mevlevi dhe se me qëllim që t'i udhëhiqte pjesëtarët e Ali Dedes ishte caktuar në postin e shehut në Dergahin Shejh Musli-huddin që ishte brenda çarshisë së përpunuesve të lëkurës në Edrene dhe se për një kohë ka qëndruar këtu, për t'u kthyer përsëri në Stamboll.

Sa i përket vdekjes së Shem'it ajo përshkruhet në detaje në *Meşairü'ş-Şuarâ, Tezkire-i Lâtîfî, dhe Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviye*. Gjithashtu edhe Shemseddin Sami e ka përshkruar shkurtimisht vdekjen e tij. Kjo tregon se ai për së gjalli kishte fituar famë të madhe.

Në *Meşâirü'ş-şuâra* rreth vdekjes së tij thuhet si vijon: Duke mos qenë i lodhur e i sëmurë, duke mos pasur asnjë plagë në trupin e tij, duke mos pasur madje as dhimbje koke, një natë e ka marrë në dorë një tubë qirinjsh, i ka ftuar dervishët e dergjahit edhe shumë shokë të tij dhe atyre u kishte thënë: "*Bu gece Şem'inin şebistanı vardır*" (Sonte Shem'i ka natën e gjerdekut). I ka ndezur të gjithë qirinjtë që ishin në dergjah dhe u ka thënë: "Shokë ju bëni ziqër, unë do të shtrihem pak" dhe ishte shtrirë për të pushuar. Të pranishmit, pasi një kohë ishin marrë me ziqër e me këndimin e mukabeles, shkojnë për ta zgjuar Shem'in. Thirrën disa herë për ta zgjuar dhe meqë e panë se Shem'i nuk u zgjua thanë "gjumi është vëllai i vdekjes" dhe menduan se sa shumë qenka thelluar në gjumë. Kur përsëri dëshirojnë ta zgjojnë e shohin se trupi e kishte marrë exhelin e gjumit dhe kishte mbetur për t'u zgjuar në mëngjesin e ditës së Kiametit. Luten duke thënë: "*Zot vendin e tij bëje dritë të xhenetit*". Si një qiri të fikur e fusin

¹⁴ Ş. Sami Frasheri, Kamusu'l-A'lâm, c. IV, Mihran, Stamboll, 1889, fq. 2874.

në varr dhe e lënë aty deri në ditën e Kiametit¹⁵. Shem'i kishte vdekur në vitin 936/ 1529-1530. Ndërsa Bursali Mehmet Tahir thotë se ka vdekur në vitin 1000. Kjo është për faktin se ai e ka ngatërruar Prizrenli Shem'in me Shem'i Mustafanë, komentuesin e Mesnevisë.¹⁶ Varri i tij është tek varrezat e Şeyh Vefâ Camisë në Stamboll. Të gjitha burimet pajtohen në pikën që Shem'i ishte një poet jashtëzakonisht i mirë.

Personaliteti krijues dhe poezia e Shem'it

Sipas konstatimeve të Karavelioglut, Shem'i ka lënë vetëm një vepër me poezi të titulluar Divan. Vepra *Prizrenli Şem'î Divanı* është përgatitur si disertacion doktrature i mbrojtur në vitin 2005 në Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü dhe pastaj është bërë botimi i edicionit kritik.¹⁷ Ky Divan i Shem'it ka: 15 kaside (njëra persisht), një mesnevi të përbërë nga 49 bejte, 2 murabba, 1 muhammes, 191 gazele (pesë prej tyre persisht), 4 kita e dy prej tyre janë tarihe dhe 2 bejte.

Kjo vepër, e përgatitur me kriterë shkencorë, përbëhet prej tri pjesëve. Në pjesën e parë është studiuar jeta dhe personaliteti letrar e mistik i Shem'it. Janë vlerësuar burime të shumta, sidomos janë dhënë informata për poetët me mahlasin Shem'i që na shfaqen në letërsinë klasike turke, duke u munduar për t'i përmirësuar gabimet dhe ngatërrimet që janë bërë midis Shem'i Prizrenasit dhe Shem'i Mustafasë. Në pjesën e dytë, është bërë një analizë e thukët për format dhe llojet poetike dhe për aspektin përmbajtjesor. Pjesën e tretë e përbën teksti kritik i Divanit. Me këtë punim të Karavelioglut në historinë e letërsisë së divanit e zuri vendin e merituar edhe një poet shqiptar shumë i madh dhe i rëndësishëm.

¹⁵ Murat Ali Karavelioğlu, *Prizrenli Şem'î, Şem'î Divanı*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014, s. 19-20. Vargjet e cituara në këtë punim i kemi marrë nga ky botim.

¹⁶ Bursali Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, II, Meral Yayınları, İstanbul 1972, s.394.

¹⁷ Murat Ali Karavelioğlu, *Prizrenli Şem'î, Şem'î Divanı*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014, 362 s.

Talenti poetik i Shem'it, pothuaj në të gjitha burimet, është shpjeguar duke u marrë në konsideratë raportin ndërmjet mahlasit të tij dhe qiririt si edhe drita, ndriçimi, shkëlqimi e bukuria e qiririt. Prandaj edhe poezitë e tij djejin shpirtin si qiriri. Studiuesit shprehen se edhe në zgjedhjen e mahlasit ka ndikuar konstruksioni fizik i tij. Sepse Shem'i, përngja pamja fizike, ishte një person i dobët si qiriri, që digjet e përvëlohet me zjarrin e ashkut, një person i zverdhur e i sëmurë, gjendje kjo e cila kishte reflektuar ndikimin e mahlasit. Ndonëse nga pamja dukej i buzëqeshur, në të vërtetë ishte njeri që qan dhe veten e kishte krahasuar me qiririn.¹⁸ Nga ana tjetër, për faktin se ishte një poet që me bukurinë e fjalëve dhe me humorin e tij, me dritën e shkathtësisë së tij e ka ndriçuar shoqërinë të cilës i përkiste, në shumë burime është krahasuar me qiririn.¹⁹

Shem'i, i cili ishte një poet me karakter boemi dhe të dervishit endacak (kalender), nuk kishte ndonjë profesion tjetër pos atij të poetit. Kishte hyrë në rrugën e tesavufit, jetën e kishte kaluar i pandrojtur, pa e menduar ditën e nesërme. Ashik Çelebiu shkruan se gjatë jetës nuk kishte hyrë në një punë të caktuar, kështu nuk e kishte bezdisur zemrën e tij indiferente dhe jetën e kishte kaluar me bamirësitë e vezirit Piri Mehmed Pasha.²⁰ Edhe në poezitë e tij sinjalizon për jetën e tij të vështirë që e kalon në saje të ndihmave të Piri Mehmed Pasha, siç mund të shihet në kasiden e shtatë të Divanit, të cilën ia dedikon atij.

Kur sufinjtë në Vefa xhaminë bënin hallkën dhe ushtronin ritualin Vefa sema, edhe ai merrte pjesë në këtë hallkë, kur vinte koha e pranverës, koha e trëndafilave, kur miqtë shkonin në mejhane, e gjente një rrugë për t'iu shmangur sufinjve dhe shkonte në mejhane.²¹ Në *Tezkiretû 'ş-Şuarâ*²² të Latifit tregohet një anekdotë, e cila dëshmon se Shem'i ishte një

¹⁸ Hasan Çelebi; *Tezkiretû 'ş-Şuarâ*, (Haz. İbrahim Kutluk), TTK. Yayınları, Ankara 1989, c. I, s. 525

¹⁹ Murat Ali Karavelioğlu, *Prizrenli Şem 'i, Şem 'i Divanı*, İstanbul 2014, s. 17

²⁰ Aşık Çelebi; *Meşairu 'ş-Şuarâ*, (haz. Filiz Kılıç), 3. c., İstanbul Enstitüsü Yayınları 2010, s. 1443.

²¹ Aşık Çelebi; *vepra e cituar*, s. 812.

²² Latîfî, *Tezkiretû 'ş-Şuarâ ve Tabsıratû'n-Nuzamâ (İnceleme Metin)*, (haz. Rıdvan Canım), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2000, s. 334.

poet me karakter boemi. Tregohet se një ditë Shem'i dhe Mesihi, të cilët ishin miq, kishin shkuar në Gallata. Me qëllim që t'i shikonin bukuroshet kishin hyrë në një kishë dhe kjo gjë, nga një person që i pa ata, u përshkrua me këto vargje:

*Galatada Mesîhî deyre gitmiş
Meger Şem 'î anunla bile varmış
İşidenler galat idüp dediler
Mesîhî kiliseye muma iletmiş*

“Mesihi kishte shkuar në kishë në Gallatë
bile me të kishte qenë edhe Shem'i,
ata që dëgjuan, mohuan duke thënë, gabim,
Mesihi kishte ndezur një qiri në kishë”.

Shem'i ishte një poet jashtëzakonisht i përzemërt dhe lirik. Pavarësisht se ai ishte një dervish që pjesën më të madhe të jetës së tij e kaloi në Vefa Hanikah, sufizmi në poezitë e tij nuk shihet si qëllim, por si mjet. Ai përdori konceptet e sufizmit si simbole, me të cilat u përpoq të krijonte thellësitë e kuptimit. Dhe simbolika mjaft komplekse e cila me sukses është ngërthyer në gazelet e tij tregon se Shem'i ka qenë njohës i shkëlqyer i poezisë mistike dhe tesavufit në përgjithësi. Karakteri boemik i poetit përshkruhet në shumë poezi të Divanit të tij, ku mund të shohim se ishte një boem i magjepsur e i humbur nga ashku, e që është një pamje e rrallë - jokonvencionale e poezisë së Shem'it që përshkruhet nga vetë ai si:

*Kaldı ayakda safâ kandîli yandırmak gerek
Bu mahabbet şem 'ini başdan uyandırmak gerek
Teşnedür âlem şarâb-ı 'aşka kandırmak gerek
Câm-ı Cem sun sâkiyâ Sultân Süleymân devridür
Bir perî yüzlü melekdür iki âlemden murâd
Yoksa bu fânî cihândan almadı bir kimse dâd
Kanı Keyhusrev kanı Kayser ya kanı Keykubâd
Câm-ı Cem sun sâkiyâ Sultân Süleymân devridür (Divanı, fq. 127-128)*

Qiririn e qetësisë që ka mbetur në këmbë, tashmë duhet ndezur
 Këtë qiri të dashurisë, nga koka duhet zgjuar
 Bota e pijes është e etur, me dashuri duhet shuar
 Na sill verë, o Saki, se është epoka e Sulejmanit të madhëruar
 Një sykaltëroshe është qëllimi i vetëm i të dy botëve
 Sepse në këtë botë askush nuk e mori atë që e meritoi
 Gjaku i Kejhusrevit, gjaku i Cezarit e gjaku i Kejkubadit
 Na sill verë, o Saki, se është epoka e Sylejmanit të madhëruar

Të gjitha format e dashurisë tregohen në poezinë e Shem'it. Poeti e paraqet veten si prijës të ehli harabatit. Ai thekson se ai është udhëtari i dashurisë ndaj dashurisë dhe çfarë do të thotë ai është dashuria hyjnore e cila të shkakton mundime e vuajtje, por e cila është edhe shërim:

Sâlik-i ıřkam benüm pîrim harâbât ehlidür
Gûşe-i meyhâne kûnc-i hân-kâhumdur benüm (Divani, G.118/5)
 Unë jam udhëtar i dashurisë prijës i ehli harabatit
 Këndi i mejhanes, për mua është këndi i hanikahit.

ılber oldur ki mâyl ola mübtelâsına
Aşık oldur ki sabr ide cevr ü cefâsına (Divani, G. 144/1)
 Dylber është ai që është i dhënë pas pasionit të tij
 Ashik është ai që u bën sabër mundimeve të ashkut.

Haste eyler gözleri sıhhat bağışlar lebleri
Aşk-ı dil-hastenün hem derdi hem dermanıdır (Divani, G. 43/5)
 Sytë të sëmurin, buzët të dhurojnë shëndet
 Për të sëmurin nga dashuria janë edhe derti edhe dermani.

Poeti si mistik gjithnjë këndon rreth dashurisë metafizike, dashurisë së simbolizuar me venën, e cila deh për dashuri. Andaj Shem'i, i cili nuk e lëshon nga dora pijen e dashurisë, nuk ngurron të thotë se në vend se të tërhiqet në këndin e vuajtjes e të zverdhët nga frika, ai dëshiron t'i çelë sytë e të pijë verë sikur trëndafilja:

Niçe bir künc-i gamde Şem'îyâ benzün hazân itmek
Gözün aç gül gibi mey iç cihân bag ü behâr olmuş (Divani, G. 83/7)
 Si ashtu në një qeder të vogël, Shem'i i molisur je bërë
 Hapi sytë e pi verë si trëndafili, se bota si kopsht qenka bërë

Sarardun âteş-i hasretle Şem'î
Erirsin zer gibi bir sîm-tensüz (Divani, G. 77/6)
 Je zverdhur nga përmallimi i zjarritë o Shem'i
 Shkrihesh si ari në argjend pangjyrë.

Shem'i, gjithashtu kërkon nga sufiu të mos flasë për asketizëm (zuhd) e devotshmëri (takva), sepse këto ditë pranvere zemra dëshiron të pijë verë (sharap), ndërsa me verë ka për qëllim buzët e kuqe të cilat ka dëshirë të madhe për t'i arritur, sado që të jetë punë e vështirë dhe shprehet:

Ezelden Şem'iyem sâkî şerâb ü şem'e yâr oldum
Cihâne 'ışk ile geldüm benim zühd ile kârüm yok (Divani, G. 98/7)
 Nga ezeli jam Shem'i, jam bërë mik me sakiun, venën e qiriun
 Në botë kam ardhur me dashuri, nuk kam punë me asketizëm.

Nice zühd ü nice takvâ ne dirsın bilmezem sûfî
Behâr eyyâmı gül vakti benim gönlüm şerâb ister (Divani, G. 42/6)
 Sa e sa asketizëm e devotshmëri ç' thua nuk e dij sufij
 Koha e pranverës, koha e trëndafilit zemra ime do verë.

Şerâb'ı la'l-i dilberden içüp kanmak diler her dem
Nice divânedür Şem'î görüm ateşten âb ister (Divani, G. 42/7)
 Dëshiron ta pijë verën nga buzët e të dashurës e të kënaqet çdo
 çast
 Sa i marrë nga dashuria është Shem'i, shihni nga zjarri dëshiron
 ujë.

Ndonëse Letërsia klasike turke nuk kishte trajtuar shumë çështjet shoqërore, megjithatë shumica e poetëve prekin edhe ato tema. Kështu edhe Shem'i është ankuar ndaj kohës, njerëzve, pabesisë së dynjasë. Dhe për faktin se këto i trajton shpesh mund ta interpretojmë se ai me këtë ishte përballur shpesh gjatë jetës. Ai shfaq brengën e tij se, derisa gjithkush natë e ditë, me të dashurin pi e argëtohet, ai gjithnjë digjet e shkrihet si qiriri:

*Rüz ü şeb her kişi dildariyle 'işretde
Arede Şem'i-yi âşüfte yanar leyl ü nehâr* (Divani, K. 7/46)
Derisa gjithsecili me të dashurën pi ditë e natë
Shem'i i dashuruar marrëzisht digjet natë e ditë.

Dhe, në shumë vargje Shem'i i shpalos ndjenjat e tij rreth kësaj gjendjeje shpirtërore, saqë shprehet se trëndafilishtja e botës dikujt i bëhet trëndafil e dikujt gjemb, e në disa vargje edhe dorëzohet para kësaj gjendjeje shpirtërore Ai nuk kërkon as rrobë padishahu për ta veshur në dynja, e as ndonjë rrobë të cilën do të mund ta veshte në xhenet. Atij i mjafton një gunë me të cilën në dy botët do ta mbulonte kokën, në një tjetër bejt ai kërkon vetëm pijen e dashurisë:

*Gonce-veş bağrumı kan eyledi gülzâr-i cihân
Ne 'aceb gülşen olur kimine gül kimine hâr* (Divani, K. 7/51)
Sikur gongheja gjoksin ma ka përgjakur trëndafilishtja e botës
Çfarë çudie trëndafilishtja dikujt i bëhet trëndafil dikujt ferrë.

*Şem'iya kendim bilelden bî-vefâ dünyâde ben
Görmedim mihri cihânde mâh-rûlerden vefâ* (Divani, G. 6/7)
Shem'i që kur di për veten nga bota e rrejshme unë
Nuk kam parë në diellin e gjithësisë besnikëri nga fytyrëndriturit.

*Ne hulle ârzû eyler gönül ne hil'at-i şâhî
Bana ser örtüsü iki cihânde bir 'abâ besdür* (Divani, G. 60/4)
Zemra nuk kërkon as rrobë xheneti as rrobë padishahu
Mua më mjafton një gunë që të mbuloja kokën në dy botët.

Kime mescid kime Ka'be kime zühd ü kime takvâ

Sana Şem'i cihânde câm-ı 'ışk-ı bî riyâ besdür (Divani, G. 60/7)

Dikujt i mjafton mesxhidi dikujt Qabeja, dikujt asketizmi, dikujt devotshmëria

Ty Shem'i në botë të mjafton vera/pija e dashurisë pa dyfytirësi.

Sikundër është përmendur Shem'i ishte një dervish, i cili madje në këtë rrugëtim kishte arritur deri tek posti i shehut, prandaj edhe është e natyrshme që poezitë e tij të reflektojnë jetën dervishe-mistike. Nga një bejt i tij e kuptojmë se ai dervishin e percepton si një person që duhet të ndërpresë lidhjen me secilin, pos Allahut, për të qenë vetëm me Atë dhe shprehet se edhe ashiku është i atillë që, për shkak se dashuron, i humb shpresat nga të gjithë dhe i kujton ditët që i ka jetuar në Vefa Teqenë. Ndërsa ai na njofton edhe për përkatësinë e tij ndaj radhëve mistikë, ku në një vend shprehet se ishte melami:

Kestüm ümîdi gayrden ol bî-vefâ içün

Derviş oldur ki eyleye kat'-ı ta'allukât (Divani, G. 17/5)

Kam ndërprerë shpresën për atë të pabesë

Dervish është ai i cili i pret lidhjet me të afërmit.

Şehrinde ol perînüñ sığmaz selamet ehli

Şem'i melâmet ol kim nâmûs u 'âre yir yok (Divani, G. 97/6)

Në qytetin tënd, atë bukuroshe nuk e strehojnë të shpëtuarit

Shem'i, melamet është ai që nuk ka vend për turp e nder.

Shem'i, i cili në Stamboll e kishte kaluar një pjesë të mirë të jetës me vargje nga poezitë e tij, shprehet me admirim për Stambollin, duke lavdëruar edhe pjesë të caktuara të tij. Ai shprehet se ai që njëherë vjen në Stamboll çuditërisht fascinohet me bukuritë e tij dhe nuk dëshiron më të largohet. Gjithashtu ai që hyn në Gallata nuk do të dalë dhe thotë se gjoja është një bahçe xheneti:

Acâyib hâlet-i vardır gelen gitmez Sitanbulden

Sanasın bağ-ı cennetdür giren çıkmaz Kalataden (Divani, G. 123/7)

Ka gjendje të çuditshme ai që vjen e nuk largohet nga Stambolli
Mendon se është bahçe xheneti ai që hyn e nuk del nga Gallata.

Mahlas i Shem'it ka ndikim të madh në personalitetin e tij. Prandaj edhe në poezitë e tij "shem", herë pas here, e përdor në kuptimin alegorik, apo kur e lyp puna në një mënyrë sinjalizon "qiririn", pra e përdor për qiririn:

Se'âdet ehlinün bahtı çerağı gün gibi rüşen

Gönüller meclisi şem'-i hilâlile münevverdür (Divani, K. 1/2)

Pishtari i fateve të të lumturve po digjet si dielli
Mexhlisi i të dashuruarve po shkëlqen me qiririn e hënës.

Cemâlün şem'inün germiyeti var

Beni yakmağa benzer niyeti var (Divani, G. 47/1)

Bukuria jote ka nxehtësinë e qiririt
Duket se ka për qëllim mua të më djeg.

Atmosferën e dialogut në gazelet e Shem'it e pasuron dukshëm numri i madh i të drejtuarit ndokujt dhe i eksklamacioneve. Ka mjaft shembuj të tillë në gazelet e Shem'it, ku ai më së shumti i drejtohet të dashuruarve, të Dashurit, vetvetes, por edhe gjësendeve jo të gjalla. Ndërsa sikundër dihet të folurit në vetën e dytë është shenjë karakteristike e të folurit emotiv, folësi dhe bashkëfolësi janë të përfshirë aktivisht në bisedë. Të drejtuarit direkt dhe eksklamacioni potencojnë edhe afektivitetin e deklaratës duke i dhënë shpesh edhe nuancën e pasionit. Ja disa shembuj të të drejtuarit retorik me të cilat intensifikohet afektiviteti dhe arrihet intensiteti lirik i tekstit poetik:

Hâtem-i la 'lünle nerm itdün cihânı ey perî

'Alem-i mûm eyledün mühr-i Süleymanün mî var (Divani, G. 41/2)

Oj e dashur e bukur si peri, me vulën e buzëve tua të kuqe e ke
zbutur gjithësinë

Botën e ke bërë qiri, mos vulën e Hz. Sylejmanit e ke?

Ey mâh-çihre her gice kandil-i âsûmân

Şem 'î ruhiünden itdüği âhından uyanur (Divani, G. 55/6)

Oj fytyrëhënë që çdo natë e ndriçon qiellin

Shem'i zgjohet nga klithma ah që e bëri nga shpirti.

Âh kim gönüm benim ol dil-rübâlar çakdılar

Şem '-veş bî-çârenün cânine odlar yaktılar (Divani, G. 48/1)

Ah, kush janë ato bukuroshe që shpirtin ma kanë grabitur

Në shpirtin e Shem'it të mjerë, zjarre përvëluese kanë ndezur.

Shem'i është një poet që përdor gjuhën turke me shumë mjeshtëri. Asnjë nga fjalët që e ndërtojnë bejtin nuk mbetet neveri. Fjalët janë zgjedhur posaçërisht dhe me imagjinatë dhe mendim të mprehtë. Kur merret në konsideratë stili i tij, nuk mund të thuhet se ai zgjodhi një shprehje të stilizuar. Ekspozimi i imagjinatave të tij me bukurinë e shprehjes është nga tiparet domethënëse të stilit të tij.²³ Gjithashtu, njëri nga tiparet që tërheq vëmendjen në stilin e poetit është përdorimi me mjeshtëri i artit të aluzionit. Në shumë bejte, kur e lyp puna sinjalizon për personat apo ngjarjet e rëndësishme. Kështu çështja që në të vërtetë dëshirohet të thuhet shprehet në një formë estetike dhe efektive.²⁴ Biografitë/tezkiret e përmendin atë me lëvdata. Poezitë e tij djegin zemrat si qiri, fjalët e tij janë dekorim i çdo mexhlisi. Është mjeshtër për të krijuar poezi të zjarrra lirike, poezi dehëse dhe aso që djegin zemrat. Ashtu që, sipas Latifit, i cili thotë se këtë zjarr, i cili djeg e që është në poezitë e tij, e kishte marrë nga zjarri i Husrev-i Dihlevi, shumica e poezive do të janë të zjarrra dhe të

²³ Murat Ali Karavelioğlu, *Prizrenli Şem 'î, Şem 'î Divanı*, s. 32.

²⁴ Murat Ali Karavelioğlu, *po aty*, s. 34.

këndshme, zemrën e lexuesve e kallin si fitili i qiririt.²⁵ Rrjedhshmëria në mënyrën e tij të shprehjes i ngjan një lumi. Shem'i është poet me fjalë të pjekura, me shprehje të qartë e që ata që dallohen me përdorimin e fjalëve të bukura rreth tij rrotullohen si pervane/flutur nate. Bota e tij imagjorative, prandaj edhe karakteri poetik, është shumë i gjerë. Bejtet e tij shpërndajnë inxhi, poezitë përhapin xhevahirë. Me këto karakteristika të tij Shem'i është flakadan i mexhlisit të poetëve, ndërsa u jep shkëlqim atyre që shprehen me fjalë eleokuede. Për shembull, Hasan Çelebi thotë se me fjalët e tij që shpërndajnë zjarr digjen zemrat e të gjithë njerëzve; zjarrin e fjalëve të tij i cili i jep kënaqësi dhe entuziazëm lexuesit, të gjithë e shohin afër - larg, ashtu si flaka e qiririt që shndrit.²⁶ Poezitë e tij janë të ndritshme dhe të buta. Të gjithë vargjet janë shumë miqësorë dhe magjepsës sikur maja e qiririt nga zjarri i dashurisë. Dhe Âşık Çelebi shprehet se ai assesi nuk është inferior nga poetët bashkëkohës të tij dhe thekson se poezia e askujt nuk mund të shpjerë në fushën e dashurisë si poezia e tij.²⁷

Kur shqyrtohet me kujdes stili dhe përdorimi i gjuhës së Şemit, shihet se ai shërbehet mjaft me idiomat dhe fjalët e urta turke. Shem'i, i cili është formuar në shekullin XVI, që konsiderohet periudha e pjekurisë së letërsisë klasike turke, ndryshe nga disa poetë bashkëkohës të tij, i cili jep rëndësi gjuhës turke, duke i përdorur fjalët e urta dhe idiomat kishte zgjedhur një rrugë që përfiton nga mundësitë e gjuhës.²⁸

Si të gjithë poetët e Divanit edhe Shem'i shpreh pikëpamjet e tij për poezinë dhe poetin që këtë kryesisht e bënë në bejtet ku kalon mahlas. Shem'i thekson se ka shumë gjëra që shërbejnë për ta zbavitur individin, për t'i dhënë kënaqësi atij, por shprehet se ai nuk ka gjetur diçka argëtuese si poezia:

²⁵ Latîfî, *Tezkiretü'ş-Şuarâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ (İnceleme Metin)*, (haz. Rıdvan Canım), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları Yayınları, Ankara 2000, s. 333.

²⁶ Hasan Çelebi; *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, (Haz. İbrahim Kutluk), TTK. Yayınları, Ankara 1989, c. I, s. 524.

²⁷ Âşık Çelebi, *Meşâ'irü'ş-şuarâ*, III, s. 812.

²⁸ Gökçehan Aysel Yılmaz, *Prizrenli Şem'i Divânında Atasözü ve deyimler*, Uluslararası Türk dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi, Sonbahar 2016-2 (7) [Sempozyum Özel Sayısı], s. 564.

Mâyê 'î 'îşu tareb çokdurur amma Şem 'î
Bulmadı bir gönül eğlencenineş 'âr gibi (Divani, G. 177/7)
 Ka shumë zbavitje bazike si kjo, ama Shem'i
 Nuk ka gjetur një zbavitje si poezia.

Poetët e divanit njihen për faktin se e lavdërojnë poezinë e tyre sidomos artin e tyre e lavdërojnë me krahasime të ndryshme. Njëri nga këto krahasime është xhevahiri. Xhevahiri i përdorur me kuptimin e gurit të çmuar, diamantit, njëherësh do të thotë esencë, bazë e ndonjë gjëje. Sado që në pamje fjalët duken poezi, por në të vërtet ai thotë se ato në prani të të dashurës bartin diamant, andaj poezinë e tij e krahason me diamantin:

Süretde gerçi nazmdurur sözleri velî
Ma 'nî yüzinde Şem 'î tapüne güher taşır (Divani, Kt. 1)
 Në pamje vërtet janë poezi fjalët e tij por,
 Nga ana kuptimore Shem'i të dashurës i bart diamante.

Poeti, herë pas here, veten e krahason me bilbilin, me papagallin. Kështu, në bejtet e mëposhtëm i drejtohet të dashurës duke e lavdëruar poezinë e vet dhe veten e krahason me bilbilin që këndon fjalë të bukura e me papagallin fjalëmbël:

Gülşen-i hüsnе ruhün tek gül-i zibâ mı gelir
Yâ anâ bencileyin bülbül-i güyâ mı gelir (Divani, G/ 72/1)
 O e dashur, a i vjen bahçes së bukurisë ndonjë trëndafil i bukur
 sikur faqja jote
 ai i vjen atij trëndafil i ndonjë bilbil fjalëbukur si unë?

Leb-i şeker-şikenun medh ider ey serv-i revân
Tab-ı Şem 'î gibi bir tûtî-i güyâ mı gelir (Divani, G/ 72/5)
 O e dashur që sallëndisesh e i përngjan një selvije,
 për t'i lavdëruar buzët e tua të ëmbla a vjen ndonjë papagall fjalëmbël si Shem'i?

Shem'i gjithashtu poezinë e tij e krahason me zymbylin. Në poezinë e divanit edhe flokët e të dashurës shpesh krahasohen zymbylin. Shem'i në një bejt i ka bashkuar këto dy krahasime:

Zülfün evsâfinda Şem'i bir gazel dimiş yine

Taze sünbüllerle tezyin eylemiş divânını G/ 189/5

Shem'i ka kënduar një gazel ku lavdëron flokët e tua

Kështu e ka stolisur divanin e tij me zymbyla të freskët.

Përfundim: Për faktin se në bibliotekat e Turqisë nuk gjendej asnjë kopje e Divanit të Shem'i Prizrenasit dhe për shkak se në burime poeti është ngatërruar me poetë të tjerë, të cilët e kanë përdorur mahlasin Shem'i, deri vonë nuk njihej shumë. Kur lexojmë Divanin e tij e shohim se kemi të bëjmë me një poet të fuqishëm. Sidomos me poezitë e shkruara në llojin e gazelit (lirikës) mund të matet me poetët e fuqishëm bashkohës të tij. Gjithashtu është i suksesshëm edhe me kasidet të cilat janë të pakta në numër. Qoftë me karakterin e jetës boemike, qoftë me atë se është ushqyer shumë nga trashëgimia kulturore e kohës, është një poet i çmueshëm, i cili e kishte arritur shijen poetike deri në maksimum. Turqishten e kohës e kishte zotëruar mirë dhe këtë e ka shfaqur në poezitë e tij.

Ky poet, i cili nuk kishte marrë një shkollim të rregullt, shihet se në fushën e tesavufit ishte formuar vetë. Të gjithë autorët e tezkireve e lavdërojnë për talentin e tij poetik dhe veçmas theksohet lidhja midis personalitetit të tij, mënyrës së tij të jetuarit dhe artit të tij. Sipas kësaj Shem'i, i cili ishte një njeri i dobët fizikisht, i zverdhur e i ndjeshëm, kishte shkruar poezi që janë të mbushura me zjarrin e ashkut që të djegin shpirtin.

Shem'i ishte shquar me talentin e tij poetik, e që nga poezitë e tij kup-tohet se poeti kishte njohuri të thella për artin poetik, i cili kishte bindje dhe njohuri të shëndosha fetare, veçmas njohës i mirë i mistikës islame dhe referencat fetare të përdorura në poezitë e tij janë shumë mirë të goditura. Krahas këtyre veçorive, bashkë me fuqinë shprehëse të turqishtes që e shfaq, e reflekton profilin e një intelektualit të kohës.

Literatura:

- Aşık Çelebi, Meşâ'irü's-şuarâ (haz. Filiz Kılıç), C. II -III, İstanbul Enstitüsü Yayınları, İstanbul 2010.
- Bursalı Mehmet Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri, II, Meral Yayınları, İstanbul 1972.
- Develioğlu, Ferit; Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lugat, Ankara, 1978.
- Hasan Çelebi; *Tezkiretü's-Şuarâ*, (Haz. İbrahim Kutluk), TTK. Yayınları, c. I, Ankara 1989.
- İsen, Mustafa; "Çağdaş Prizren Şairlei", Ötelerden Bir Ses – Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.
- Kaleshi, Hasan; *Prizreni qendër kulturore gjatë periudhës turke*, në HIKMET, Revistë shkencore Nr. 10, Instituti për Shkencat Humane "İbni Sina", Prishtinë, 2015, fq. 9 -37.
- Karavelioğlu, Murat Ali; *Prizrenli Şem'i, Şem'i Divanı*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014.
- Karavelioğlu, Murat Ali; "*Şem'i, Prizrenli*", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, cilt 38, 2010, s. 505-506.
- Karavelioğlu, Murat Ali; *Türk edebiyatında Aynı Mahlası Kullanmış Olan Şairlerinin Karıştırılması Meselesi*, Journal of Turkish Studies/(Türklük Bilgi Araştırmaları), cilt 34/II Harvard Aralık 2010, 183-195.
- Karavelioğlu, Murat Ali; *Klasik Türk Edebiyatında Şem'i Mahlaslı Şairler ve Prizrenli Şem'i*, İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C. XXXII, İstanbul 2005, s. 65-80.
- Latifi, *Tezkiretü's-Şuarâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ (İnceleme Metin)*, (haz. Rıdvan Canım), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları Yayınları, Ankara 2000.
- Rexhepagiqi, Jashar; DERVİSHËT, RENDET DHE TEQETË në Kosovë, në Sanxhak e në rajonet e tjera përreth, në të kaluarën dhe sot, Dukagjini, Pejë 1999.
- Öztürk, Şeyda; Şem'i, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 38, 2010, 503-504.
- Uludağ, Süleyman; *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Market Yayınları, İstanbul 1995.
- Şemsettin Sami, *Kamusu'l-A'lâm*, c. IV, Mihran, Stamboll, 1889.
- Ünver, İsmâil; "*ŞEM'İ, Mustafa*", Türk Ansiklopedisi, MEB Yayınları, c. 30, Ankara 1981, s. 249-250.
- Yılmaz, Gökçehan Aysel, *Prizrenli Şem'i Divânında Atasözü ve deyimler*, Uluslararası Türk dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi, Sonbahar 2016-2 (7) [Sempozyum Özel Sayısı], s. 557-565.

Prof. Ass. Dr. Abdurrahim MAXHUNI*

**PASQYRIMI I TERMINOLOGJISË ISLAME
NË “FJALORIN E ORIENTALIZMAVE
NË GJUHËN SHQIPE” TË TAHIR DIZDARIT**

Abstrakt

Terminologjia islame në gjuhën shqipe fillimet e depërtimit të saj i ka të hershme. Fati i zhvillimit dhe të pasqyrimit të saj lidhet me fatin e zhvillimit të vetë gjuhës shqipe. Gjuha shqipe u dokumentua në shekullin XV, ndërsa fjalori i parë i përket shekullit XVII. Qysh në fjalorin e parë zuri vend, ndonëse jo meritë, duke pasur parasysh shtrirjen përmasat e përdorimit të saj në hapësirën shqiptare. Fundi i shekullit XIX dhe gjysma e parë e shekullit XX ishte koha kur terminologjia islame zuri vend më të madh në botime. Ajo filloi me bejtexhinjtë për të vazhduar pastaj edhe me rilindësit. Përveç në fjalorë shpjegues, pasqyrimi i terminologjisë u bë edhe në fjalorë të tjerë, duke përfshirë edhe atë të Tahir Dizdarit. Dizdari përfshiu 247 terma islamë, me shpjegime, të cilët në këtë kumtesë i kemi marrë në shqyrtim.

Fjalët kyçe: Terminologji, islame, fjalor, Dizdari

* Instituti Albanologjik, Prishtinë

Hyrje

Fatin e gjuhës shqipe, si të shumë gjuhëve të tjera, mund ta shohim të pasqyruar edhe në zhvillimin e saj, e cila bart gjurmët e së kaluarës. Ndonëse nga brenda ka pasur zhvillimin e vet, si rezultat i pushtimeve e kontakteve të ndryshme kulturore me popujt të tjerë, ajo në vazhdimësi ka marrë elemente të gjuhëve të tjera, sidomos ato leksikore. Edhe pse populli shqiptar doli i paasimiluar nga pushtimet e gjata, ndërsa shqipja arriti të ruante mëvetësinë e saj në sistemin gramatikor e leksikor, në gjirin e saj u futën shumë fjalë të huaja. Vend të madh zunë huazimet turke së bashku me ato arabe e perse që hynë përmes turqishtes, apo siç njihen si orientalizma. Ndonëse sundimi osman u shtri ngadalë, fjalët filluan të depërtonin para osmanëve. Eqrem Çabej¹ përmend fjalën *haraç*, të cilën e kishte përdorur Skënderbeu në një letër të tij. Me rritjen e prezencës osmane, depërtimi i orientalizmave filloi të rritej. Kjo më së miri vërehet në botimet e para, nga Buzuku deri te Bogdani, vëllimi i tyre u rrit dukshëm. Depërtimit të orientalizmave i ndihmoi edhe kalimi i shqiptarëve në fenë islame, e cila u shtri përgjatë shekujve XVI-XVIII.

Duke parë numrin e madh të huazimeve orientale, filloi edhe interesi i studimit të tyre. Së pari, ishin dijetarët e huaj që filluan të merreshin me studimin e tyre, ndër të cilët ishte Mikloshiqi. Pastaj filluan edhe studiuesit shqiptarë, ndër të cilët ishte Çabej.

Punë mjaft të dobishme ka bërë Dizdari, i cili filloi të gjurmonte orientalizmat dhe t'i botonte ata. *Fjalori i orientalizmave në gjuhën shqipe*², me autor Tahir Dizdarin është vepra më e plotë në fushën e huazimeve orientale në gjuhën shqipe. Ndonëse sa ishte gjallë nuk arriti ta botonte, pjesë të punës së tij i botoi në “Buletinin për Shkencat Shoqërore”, kjo vepër gjeti dritën e botimit vetëm pas vdekjes së tij. Në këtë vepër për-

¹ Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore III*, Prishtinë, 1987, f. 68.

² Tahir Dizdari, *Fjalori i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005.

fshihet një lëndë tejet e pasur leksikore me rreth 4500³ fjalë e shprehje, që kanë hyrë qysh herët në leksikun e shqipes nga gjuha turke, arabe e perse. Një pjesë e madhe e këtij leksiku ka hyrë thellë në strukturën e shqipes, duke u përshtatur me strukturën e saj fonetike e morfologjike. Për këtë pjesë të këtij leksiku, si *xhep*, *bakër*, *bakllavë* etj., largimi apo zëvendësimi i tyre as që mendohet. Megjithatë, një pjesë tjetër, po ashtu e madhe e këtij leksiku ka pushuar së vepruari në gjuhën shqipe, meqë është zëvendësuar ose ka shënuar dukuri që kanë qenë të lidhura drejtpërdrejt me kohën e administratës osmane si, *asker*, *kadi*, *zaman* etj. Leksiku i zëvendësuar ka mbetur në përdorim në masat e gjera popullore dhe në letërsinë artistike, të përdorura me ngjyime stilistike dhe si elemente shprehëse-emocionale.

Edhe pse një vepër me përmasa të mëdha leksikografike, fjalori nuk ka shpëtuar pa të meta. Përveç gabimeve të shtypit, aty janë paraqitur, siç vëren Lloshi⁴, shumë fjalë për të cilat hulumtimet e Çabejt kanë vërtetuar se nuk janë orientalizma, sikurse edhe përfshirja e emrave të përveçëm në numrin e huazimeve leksikore orientale, të cilat nuk e kanë vendin në një fjalor të tillë. Këto vërejtje Lloshi ia faturon redaktorit të botimit dhe parathënësit, sepse vetë Dizdari nuk jetoi për ndjekur zhvillimet e gjuhësisë shqiptare, e cila ka dhënë zgjidhje të reja. Të meta të tjera, të cilat i përmend Xhevat Lloshi⁵ janë edhe parapëlqimi i trajtave të përdorura në të folme të ngushta, që lidhen me dialektologjinë e jo me studimin e huazimeve, si për *kurbetin* duhet shkruar *te gërbet*, për *jargavanin* duhet shkruar *te argavani*, sikurse edhe njëfjalëzimi i panevojshëm, si *aksham pazar*, të cilat edhe në vetë turqishten janë të ndara, dhe një varg vërejtjesh të tjera

³ Sa i përket fondit prej 4500 fjalëve të përfshira në këtë fjalor, studiuesi Xhevat Lloshi ka bërë vërejtje se nuk qëndron, sepse ka shumë fjalë që nuk janë orientalizma e që janë paraqitur si të tillë. Lloshi përmend fjalën *komb* të paraqitur si orientalizëm e që në fakt G. Majeri më 1891 kishte dhënë shpjegimin si huazim prej greqishtes. Nga kjo temë Dizdari ka paraqitur edhe 10 fjalë të tjera që nuk janë orientalizma. Shih: Xhevat Lloshi, *Fjalorët e shqipes me turqishten*, Tiranë, 2020, f. 193.

⁴ Xhevat Lloshi, *Fjalorët e shqipes me turqishten*, Tiranë, 2020, f. 193.

⁵ Po aty, f. 203.

lidhur me fjalëformimin, homonimet, emrat e përveçëm, thëniet e shprehjet etj.

Autori fjalësin e mbledhur e ka ndarë në disa fusha, si: kulturë e përgjithshme, kulturë artistike, në lidhje me jetën për të mirë a për të keq, kulturë materiale, onomastikë, në lidhje me sundimin osman, gjuhësore, fenomene morfologjike e semantike, studime të veçanta si dhe në atë fetare. Nga fjalësi i përgjithshëm, në këtë fjalor është përfshirë edhe terminologjia islame me 247 terma, ndonëse në përmbajtje përmenden 166 të tillë. Shumica e termave janë terma bazë të terminologjisë islam, por ka dhe shumë të tjerë që janë rikuptimësuar dhe janë terminologjizuar nga leksiku i përgjithshëm. Këtu mund të përmendim *aksham*: koha e të ngrysurit, e perëndimit të diellit, ndërsa në terminologjinë islame është namazi i katërt me radhë të myslimanët; *bedel*⁶: *ai që e zëvendëson tjetrin në punë krahu, në shërbim, në mision etj.*, ndërsa në terminologjinë islame lidhet vetëm me kryerjen e kushtit të pestë të fesë islame, *haxhi*: *Zëvendës formal-juridik në kryerjen e obligimit të haxhit, personi që e kryen haxhin me autorizimin dhe në emër të një personi tjetër, i cili për shkaqe shëndetësore apo të tjera nuk ka mundësi vetë ta kryejë atë.*⁷ *Gajp*, Dizdari⁸ e jep me kuptimin *me zhdruk sy ndër sy, me u shpërdjerrë*, ndërsa në terminologjinë islame ka kuptimin: *e fshehur për njeriun, por e njohur për Zotin: E fshehur, e pakapshme, e panjohur për shqisat dhe arsyen. Këtu bëjnë pjesë: me-laqet, shpirti, xheneti, xhehenemi, xhinët, shejtani, fati, Dita e Gjykitimit etj.*⁹ *Munafik* të Dizdari¹⁰ me kuptimin *gërgasë, intrigant, i pabesë*, ndërsa në terminologjinë islame ai që në zemër e fsheh mosbesimin, ndërsa në praktikë shtiret si besimtar i devotshëm etj.

⁶ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 16.

⁷ Qemal Morina, *Glosar i nocioneve fetare (islame, ortodokse, katolike, çifute)*, Prishtinë, Prishtinë, 2010, f. 36.

⁸ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 288.

⁹ Qemal Morina, *Glosar i nocioneve fetare (islame, ortodokse, katolike, çifute)*, Prishtinë, Prishtinë, 2010, f.

¹⁰ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 685.

Fondi leksikor i terminologjisë islame që e ka përfshirë Dizdari është si më poshtë:

abdes, ajet, aksham, ahiret, alim, Allah, Allahu ekber, amin, arfa, Azrail, bajram, bedel, bektashi, berzah, bidat, bismilah, çallëm, davet, dejus, dervish, din, efendi, efendimëz, elhyqmulilah, emin, estagfurullah, esh-hedu bilah, exhel, ezan, ezel, farz, fatiha, ferexhe, fetfa, firdes, fitne, fitnexhi, fitre, gajp, gysyl, gjynah, gjynahqar, hadis dhe hadith, hafiz, halife dhe halif, hajze, hak, halfet, halveti, hallall, hanbeli, hanefi, haram, harem, hatib, hatme, haset, haxhi, hazret, hilafet, hixhret, hoxhë, hyri, hytbe, iblis, iftar, iftarllëk, iftira, ihram, ilahi, ilalla, imam, iman, imsaq, inshalla, itikat, ixhazet, qindi, iskat, islam, israfil, jaci, jarabi, jaratis, jasin, kabul, kader, káder, kadi, kadiri, kader, kijam, kijamet, kijas, Kuran, kurban, kurbanbajram, mafil, mahsher, maliqi, mashalla, matem, medrese, mehdi, mekam, melaiqe, melek, mesxhit, mevlevi, mevlud, mihrab, minare, minber, miraxh, misvaq, Muhamed, mukabele, muhib, musaf, myderis, myezin, myfti, mynafik, mysliman, mysibet, nafile, najp, namaz, namazbez, namazgjah, nasihat, nasradin, neufs, nigjah, nijet, nijetli, nuskë, pejgamber, qabe, qafir, qefin, qefaret, qelamullah, qerim, qitab, qyrs, rab e rabbi, rahmet, rahmetli, ramazan, ramazanli, regaib, reqat, resul, rifai, ryqu, rrisk, sabah, sadaka, sadaka e fitrit, saf, safallek, sahabe, salat, salevat, selam, sevap, sevapli, sixhade, sinanimez, sirat, sexhde, softë, sure, syfyr, syls, synet, syni, shafii, shart, shefat, sheh, shehadet, shehit, shehislam, shejtan, shejtanllëk, sheriat, sheri, shi'i, takvim, tarikat, tavaf, tefsir, teharet, tejemym, telall, telkin, temxhit, teqbir, teqe, teravi, tespilh, tevrat, texhal, texheli, texhvid, tixhani, tobestak (tobe esta-firullah), turqënija, vaiz, vakëf, vakt, vallahi, vaxhip, vaz, vitër, xhaiz, xhami, xhebrail, xhehenem, xhemat, xhenabet, xhenaze, xhenet, xhind, xhuma, xhynyp, xhyz, ylema, ymeti, zebani, zebur, zemzem, zeqat, zimmet, zimmi, zina, ziqer.

Me fjalën *Allah* Dizdari ka përfshirë edhe *Alla(h)belavërs, Alla(h)bil-er, Allahile, Alláqerim, Allahrazólla, Alláh selamét, Allahtán, Alláhver-syn*, disa nga këto pasthirrma kanë elemente islame e të tjerat janë të kufizuara vetëm për gjuhën turke.

Termet islamë të pasqyruar në këtë fjalor janë emërtime të nocioneve, sendeve, shërbesave fetare etj. Kështu, kemi:

- emërtime për Zotin, për qeniet e padukshme: *Allah, rab, rabbi, melaqe, hyri, iblis, shejtan*.
- emërtime të titujve fetarë islamë: *alim, efendi, hatib, hoxhë, haxhi, imam, myderis, myezin, myfti, sheh, shehislam, ylema*.
- emërtime të besimtarëve dhe shërbimeve që kryejnë: *hanbeli, hanefi, maliqi, mevlevi, mysliman, ramazani, syni, shafii, shi'i*.
- emërtime të institucioneve fetare, sendeve e objekteve: *tyrbe, medrese, mekam, mihrab, minare, minder, Qabe, qyrs, xhami, teqe*.
- emërtime të librit të shenjtë e terma të tjerë që lidhen me këtë libër: *ajet, Kuran, mukabel, musaf, qelamullah, sure*.
- emërtime të festave, riteve e termave që lidhen me të, ditëve të shenjta: *ezan, farz, imsaq, iqindi, jaci, kijam, kurbanbajram, mev-lud, nafile, namaz, regaib, ramazan, reqat, sabah, saf, salat, salevat, sexhde, syfyr, synet, takvim, teravi, xhemat, vitër, vaxhip*.
- emërtime të proceseve e veprimeve të ndryshme që kryhen gjatë ceremonive fetare: *gjynah, hallall, haram, hixhret, hytbe, iftar, iftarllëk, kurban, mukabele, shefat, tavaf, tejemym, tellall, telkin, vaz, temxhit, ziqer*.

Për nga përkatësia që kanë sipas pjesëve të ligjëratës, mënyrat e mjetet fjalëformuese dhe çerdhet e fjalëve këta terma paraqiten vetëm në terma emra, si: *Allah, ezan, fakir, farz, fetfa, hafiz, myfti, hoxhë, iftar, minare, namaz, haxhi*. Këtu paraqitet vetëm një term folje *jaratis*, ndërsa ka disa kompozita *shehislam, kurbanbajram, qelamullah, zemzem, namaz-bez, namazgjah* si dhe disa togfjalësha të zgjeruar *Allahu ekber, sadaka e fîtrit*.

Gjatë hartimi të fjalorit shpjegues të shqipes, ky fjalor është marrë për bazë dhe ka qenë një ndihmesë e madhe në rrugën e përzgjedhjes së fondit leksikor oriental që duhet të përfshihet në fjalor. Por sa është përfshirë ky fond i terminologjisë islame në fjalorët shpjegues të shqipes? Duke u bazuar në këta terma, të cilët Dizdari i ka përfshirë në fjalorin e tij, mund të themi se shumica e këtyre termave nuk janë të përfshirë në

fjalorë të tjerë, duke përfshirë edhe Fjalorët shpjegues të shqipes (1954, 1980, 2006), përveç te Glosar i nocioneve fetare¹¹, i cili ka përfshirë rreth 350 terma islamë.

Fjalori i 2006-ës ka përfshirë rreth 70 terma të terminologjisë islame me burim turk, pers e arab, prej tyre 1/5 e fondit të përgjithshëm të pasqyruar te Dizdari, apo rreth 50 terma. Termat e pasqyruar në Fjalorin e 2006-ës e që janë edhe te Dizdari janë: *abdes, Allah, bajram, bektashi, dervish, din, ezan, fakir, gjynah, gjynahqar, hallall, hafëz, haram, haxhi, hoxhë, iftar, imam, iman, islam, kiamet, kuran, kurban, medrese, mevlud, mull, myderriz, myezin, myfti, mysliman, namaz, ramazan, sevap, sure, syfyr, synet, sheh, shejtani, sheriat, shiit, tarikat, teqe, tespihe, vakëf, vaz, xhami, xhehenem, xhenet, xhind, xhuma*.

Ndërsa në Fjalorin shpjegues të shqipes (2006) janë pasqyruar rreth 50 terma nga 247 sa dalin te Dizdari, te Glosar i nocioneve fetare ky raport ndryshon. Te ky i fundit dalin rreth 350 terma islamë, apo 100 terma më tepër se te Dizdari. Vetëm te shkronja A te Glosari janë 18 terma islamë, krahasuar me 11 te Dizdari. Termat që nuk janë pasqyruar te Dizdari janë: *abdes-hanë, abid, ajetu-l-kursij, ahlak, akaid, akika, alejhis-selam, alejkumus-selam, alem, alevit, arefat, arsh, asr, avret, Azrail*. Dizdari¹² ka përfshirë termin *abdesane*, por me kuptimin *vendi ku dalim jashtë, ku shkon mbreti në kambë, nevojto*. Me të njëjtin kuptim është dhënë edhe në Fjalorin e 2006-ës: *nevojto*,¹³ ndërsa te Glosari është përfshirë me kuptimin *abdes-hanë-a*: (pers): *vend i veçantë pranë xhamisë, i pajisur me ujë të pastër për marrjen e abdesit*.¹⁴ Sigurisht te ky term ka lëvizje kuptimore, sepse sot abdeshanja njihet vetëm si vend për marrjen e abdesit. Te shkronja B nga 11 terma të përfshirë të Glosari vetëm 6 i ka Dizdari. Termat që mungojnë te Dizdari janë: *bekare, bajrami i Ramazanit, bajrami i haxhit, batini, batin, bej'a, bejtullah, Bejtul Makdis*. Dizdari ka përfshirë vetëm termin *baj-*

¹¹ Qemal Morina, *Glosar i nocioneve fetare (islame, ortodokse, katolike, çifute)*, Prishtinë, Prishtinë, 2010.

¹² Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 1.

¹³ Fjalor i gjuhës shqipe, Tiranë, 2006, f. 25.

¹⁴ Qemal Morina, *Glosar i nocioneve fetare (islame, ortodokse, katolike, çifute)*, Prishtinë, 2010, f. 21.

ram, brenda të cilit e ka përmendur *bajramin e Ramazanit-bajram i madh dhe bajramin e vogël* ose atë të *kurbanit-bajrami i Haxhit* që janë të përfshirë te Glosari. Është e çuditshme, meqë ka gjurmuar orientalizmat në gjuhën shqipe, se për ç'arsye Dizdari nuk ka përfshirë më tepër terma të tjerë të sferës islame, të cilat janë përdorur në masë të madhe, madje edhe në publicistikë. Te shembujt që i morëm do të mund të përfshinte:

akaid (ar.) - shumësi i fjalës *akide* besimi islam shkenca mbi besimin islam *arsh* (ar.) - fronti. Koncept që shënon sundimin e Zotit në gjithësi; *avret* (ar.) - pjesë e trupit të femra apo mashkulli e cila duhet të mbulohet, përveç para atyre para të cilëve u lejohet zbulimi;

arefat, dita e Arefatit, në të cilin haxhilerët janë të obliguar të qëndrojnë 24 orë të veshur me ihram para Bajramit të Kurbanit, më 9 dhul-hixhe, si njëri prej kushteve kryesore të haxhit.

dua (ar.) - Thirrje, lutje; lutja drejtuar Allahut të madhërishëm për mëshirë, ndihmë, pranim të lutjeve dhe shpëtim.¹⁵

evlija (ar.) - I dashur i Allahut; njeri i mirë;¹⁶

insha-Allah (ar.) - Nëse do Allahu.¹⁷

istigfar (ar.) - Kërkim falje nga Zoti i madhërishëm.¹⁸

mahrem (ar.) - I afërm i gruas me të cilin ajo nuk lejohet të martohet për shkak të afërsisë familjare.¹⁹

mekruh (ar.) - Ajo që është e keqe dhe e qortueshme për ta bërë.²⁰

medhheb (ar.) - Shkollë juridike islame.²¹

mehër (ar.) - Paja, të cilën dhëndri ia jep nuses së tij, në emër të pavarësisë materiale të saj në jetën bashkëshortore.²²

¹⁵ Po aty, f. 44.

¹⁶ Po aty, f. 51.

¹⁷ Po aty, f. 64.

¹⁸ Po aty, f. 66.

¹⁹ Po aty, f. 75.

²⁰ Po aty, f. 76.

²¹ Po aty, f. 76.

²² Po aty, f. 76.

Disa nga termat e përfshirë te Dizdari, të cilët nuk kanë qenë terma bazë kanë pushuar së vepruari për shkak të rrethanave të ndryshme historiko-shoqërore. Zhvillimi i jetës, ndryshimet e mëdha që kanë ndodhur, emërtimet e sendeve e proceseve ose janë transformuar, duke u zhvilluar, ose janë shuar e nuk përdoren më. P.sh. termi *iskat* me kuptimin lëmoshë në të holla, në sasi të caktuar sipas fuqisë blerëse të monedhës në qarkullim që jepnin myslimanët për shpirtin e një të vdekuri, nuk përdoret më. Ky term edhe termat e tjerë nuk gjenden as në *Glosari i nocioneve fetare*²³.

kajm- ai që vinte pas myezinit dhe ishte i ngarkuar për të fshirë e pas-truar xhaminë dhe për të mbushur e rregulluar kandilat. Edhe ky term ka pushuar së vepruari.

mafil- katedër ku hipte hoxha për të predikuar. Ndërsa në disa vende të tjera me kuptimin pjesa e ngritur si çardak me parmakë brenda xhamisë, ku si shtojcë katrore përpara qëndronte myezini, ose faleshin gratë. Ky term ka pushuar së vepruar, edhe pse xhamitë e vjetra akoma e kanë pjesën e ngritur me parmakë.

qelamullah – libër fetar i myslimanëve, Kurani. Ky term nuk dëgjohet më, por vazhdon të përdoret termi tjetër *musaf*.

qyrs – vend i posaçëm, kah mesi i xhamisë, i ngritur katër-pesë shkallë ku hipte hoxha për të predikuar. Edhe ky term nuk dëgjohet më. Sot përdoret termi *hytbe*, por edhe *hutbe*: *hypi hoxha në hytbe*. Ndonëse ky term është veprues e jo emërtues i vendit, me kalimin e kohës është bërë emërtues, duke u bazuar në kuptimin e veprimt.

softë- hoxha që nuk bën pjesë në ndonjë tarikat, i ardhur nga turqish-tja me kuptimin ndjekës i mësimëve teologjike, student medreseje. Edhe ky term ka pushuar së vepruari.

sylys- një e treta e kafshëve që lipsej të lihej prej të sëmurit që e ndjente veten ligsht për vdekje, për të përballuar shpenzimet e varrit: *a e ka lanë sylysin*.

²³ Qemal Morina, *Glosar i nocioneve fetare* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010.

turqënija – islamizimi, besimi mysliman, bota islame, si dhe shartet e besimit. Ky term nuk përdoret më.

Pjesa dërrmuese e termave që janë përfshirë te Dizdari vazhdojnë të përdoren po me atë kuptim me të cilin kanë hyrë. Shumë nga ta janë të pasqyruar edhe në fjalorë të tjerë, duke përfshirë edhe ata shpjegues.

Grafika e shënimit e pasqyrimit të termave në fjalorin e Dizdarit

Me interes dalin disa çështje të drejtshkrimit të këtyre termave, si shkrimi i disa fjalëve me *u* apo me *y*, me *k* apo me *q*. Shumica e termave të pasqyruar te Dizdari që në drejtshkrimin e tyre ka dy forma, janë pasqyruar me *y*, si: *myderis*, *myezin*, *myfti*, *mysliman*, ashtu siç janë pasqyruar edhe në Fjalorin shpjegues të shqipes. Disa terma të tjerë Dizdari i ka shënuar me *y* në vend të *u*-së, ndonëse ende dëgjohen të dy format: *xhynyp* për *xhunub*, *xhyz* për *xhuz*, *ylema* për *ulema*, *ymet* për *umet*. Fjalët e tilla me origjinë arabe, që kanë hyrë përmes turqishtes në shqipen standarde përdoren me zanoren *y*, zanore të cilën nuk e ka alfabeti arab, si: *myderriz-muderriz*, *myfti-mufti*, *myezin-muezin*, *mysliman-musliman* etj. Në Fjalorët e gjuhës shqipe formë e përfaqësuar është me *y*, si: *myfti*, *myderriz*, *myezin*, *mysliman*. Ndërsa termat *xhynyp*, *xhyz*, *ylema*, *ymet*, të cilët nuk pasqyrohen në fjalorët shpjegues të shqipes, në gjuhën e përditshme dëgjohen me *u*: *xhunup*, *xhuz*, *umet*, *ulema*. Pastaj kemi paraqitjen me dy forma të fjalëve *melek/meleq*, *rekat/reqat*, *zekat/zeqat*, pra kthimi i *k*-së në *q*. Dizdari ka përdorur variantin me *q*, si te shembujt: *teqbir*, *iqindi*, *maliqi*, *melaqe*, *meleq*, *reqat*, *imsaq*, *zeqat*. Kohëve të fundit ka një prirje më të madhe të përdoret forma me *k*, e jo me *q* si në turqisht. Po ashtu, Dizdari përdor shkronjën *z* në vend të shkronjës *dh*, meqë turqishtja nuk ka të tillë: *zimmet*, *zimmi*, *ziqer* për *dhimit*, *dhimi*, *dhikër*.

Përfundim

Fjalori *Orientalizmat në gjuhën shqipe*, i autorit Tahir Dizdari mbetet një ndër fjalorët më të mirë të hartuar në fushën e orientalizmave. Autori, ndonëse nuk arriti ta botonte sa ishte gjallë, ia kushtoi disa dekada për ta përgatitur materialin e gjurmuar. Në fondin e përgjithshëm ka përfshirë edhe terminologjinë islame me 247 terma, shumica e të cilëve janë terma bazë që akoma përdoren në gjuhën shqipe. Edhe pse ka një numër të konsiderueshëm të termave islamë të përfshirë, ka lënë jashtë tij edhe shumë terma të tjerë, të cilët duhet të gjurmohen dhe të pasqyrohen në një fjalor të veçantë terminologjik islam. Megjithatë, vjelja dhe pasqyrimi i terminologjisë islame zë vend meritore në këtë fjalor. Pavarësisht vërejtjeve që mund t'i bëhen, rëndësia e fjalorit të Dizdarit është e madhe. Puna e tij e realizuar në gjurmimin dhe regjistrimin e orientalizmave i ka dhënë vend meritore në leksikografinë shqiptare. Dizdari është kujdesur që fjalëve t'ua jep edhe etimologjinë, i ka regjistruar vendet nga i ka hasur, madje i ka konsultuar edhe fjalorët e tjerë, duke përmendur se cili nga ta e ka fjalën e caktuar.

Literatura:

- Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore III*, Prishtinë, 1987.
- *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006.
- Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare (islame, ortodokse, katolike, çifute)*, Prishtinë, 2010.
- Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005.
- Xhevat Lloshi, *Fjalorët e shqipes me turqishten*, Tiranë, 2020.

Phd (c) Muhamed STUBLLA

RËNDËSIA E VËRTETË E SUNETIT

Abstrakt

Besimtarët myslimanë në dy shekujt e fundit janë ballafaquar me sfida të jashtëzakonshme, ndër to edhe sulmet që e atakojnë edhe identitetin e tyre të besimit, duke përjetuar kështu edhe sulme drejt burimit dhe përcjelljes së shpalljes hyjnore. Këto sulme në të kaluarën janë përshkallëzuar, duke përfunduar edhe me eliminime fizike të halifëve. Këto ngjarje e hutuan masën, saqë prej tyre u ndikuan edhe disa prej atyre që flasin gjuhën tonë të besimit, duke sulmuar pastaj edhe bazat e identitetit të tyre fetar, pa e kuptuar se po sulmonin vetveten e tyre.

Këtë skenar e kanë sofistikuar dashakeqët e fesë ndër shekuj, me slogane të zbukuruar, por me prapaskena të dhimbshme. Orientalistët ishin më të organizuarit në këto sulme, e ndikimi i ideve të tyre negative vërehet edhe sot e kësaj dite në trajtimin e shumë çështjeve fetare.

Ndër këto sulme është edhe pretendimi se Hadithi nuk qenka shpallje dhe se ne na mjafton vetëm Kurani, i cili është i pakontestueshëm në saktësinë e transmetimit, por jo se fjalët e tij nuk përmbajnë forma të ndryshme të kuptimit. Nëse ky slogan apo

pretendim funksionon në degradimin e Hadithit, me pretekstin se saktësia e transmetimit është relative, atëherë do të jetë më e lehtë të sulmohen edhe ajetet që kanë kuptime më universale.

Mund të themi se të gjitha dyshimet që po shfaqen në fe përgjithësisht, e në Hadith veçanërisht, janë të pranishme edhe para dy shekujve të fundit, shekujve të zhvillimit të hovshëm bashkëkohor, veçse tani format dhe arritja e dhënies së këtyre sulmeve deri te çdo individ është më e zbukuruar, më e lehtë dhe më e shpejtë, gjë që rezulton edhe me ndikim në përmasa shumë më të mëdha.

Dijetarët islamë ishin në ballë të demantimit të këtyre akuzave, përmes të cilave tentohej që drejtpërdrejt të humbet besimi në Hadith, e që faktikisht do të paralizohej zbatimi i fesë, dhe do të thyhej edhe kompletimi i saj. Ndërsa, ne këtu do të argumentojmë shumë shkurtimisht obligueshmërinë e besimit dhe veprimit me hadithet e Muhamedit, s.a.v.s.

***Fjalët kyçe:** Kurani, Suneti, pozita e tij, shpifjet e orientalistëve, dyshimet, etj.*

Pozita e Sunetit në dritën e Kuranit dhe Sunetit

Kurani dhe Suneti llogariten të përbashkët për nga burimi i tyre. Asesi nuk mundet që njëri të shkëputet nga tjetri në trajtimin e çështjeve fetare. Kjo, sepse burojnë nga e njëjta origjinë, prej të Gjithëdijshtit, Allahut xh.sh.

Muhamedi, s.a.v.s., është i dërguari i fundit, vula e pejgamberëve, e besimi në Islam dhe praktika e tij është i kushtëzuar me besimin në dërgimin dhe zbatimin e haditheve të tij.

Muhamedi, s.a.v.s., ishte zbatues dhe bartës i shpalljes, qoftë ajo në Kuran apo përmes haditheve, e që përbëjnë (fjalët, veprat, cilësitë dhe miratimet e tij, s.a.v.s.), gjithsesi me burim nga shpallja apo, thënë ndryshe, frymëzim prej Zotit të Madhëruar.

Në kuptimin final, çdo gjë që vërtetohet prej Muhamedit, s.a.v.s., është shpallje, pasi po të ishte e papranuar në fenë e Zotit, xh.sh., diçka nga ajo që përcillet prej tij, sigurisht se do të ndërhynte shpallja hyjnore, për përmirësimin eventual.

Muhamedit, s.a.v.s., iu shpall Kurani famëlartë dhe hadithet. Hadithi i frymëzohej kuptimisht, e formulimin e fjalëve e bënte Pejgamberi, s.a.v.s., ose sahabët, r.a., veçanërisht kur përshkruanin pozicionet apo veprat që vepronte Muhamedi, s.a.v.s., etj. Nga kjo mund të konkludojmë se nuk ka mundësi që dikush të jetë pjesëtar mysliman nëse nuk e pranon edhe Hadithin - atë që përcillet prej Pejgamberit të fundit, Muhamedit, s.a.v.s.

Thënë ndryshe, mohuesi i haditheve (si burime të fesë si tërësi) përmes pretendimeve të ndryshme në fakt mohon Kuranin, sepse ajete të shumta në mënyrë të drejtpërdrejtë apo jo të drejtpërdrejtë obligojnë besimin dhe pasimin e Hadithit.

Në vazhdim do të sjellim disa nga ajetet që dëshmojnë këtë dhe të cilët obligojnë besimin, zbatimin dhe respektimin e haditheve:

1. Allahu, xh.sh., thotë në Kuranin fisnik:

﴿...وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...﴾

“...çfarëdo që t’ju japë i Dërguari, merreni atë, e çfarëdo që t’ju ndalojë, hiqni dorë prej saj...!” - (El Hashr, 7).

Përmes këtij ajeti Zoti, xh.sh., në formë urdhërore e të përgjithshme, pa përjashtim, formon parimin fetar: obligueshmëria e pasimit të Muhamedit, s.a.v.s.. Dhe kjo obligueshmëri përfshin tërë atë që përcillet prej Resulullahit, s.a.v.s., qofshin mësimet e tij në baza apo në detaje të fesë¹.

Nëse Muhamedi, s.a.v.s., urdhëron apo kërkon të veprojmë, duhet ta zbatojmë, pasi që ai nuk urdhëron përveçse për mirë dhe përveçse i frymëzuar prej Allahut, xh.sh. E, nëse ndalon apo kërkon të largohemi nga diçka, duhet të largohemi, pasi që ai nuk kërkon një gjë të tillë përveçse

¹ Abdulmelik el Kushejri, *Tefsiru-l Kushejri – Letaifu-l isharat*, Kajro-Egjipt, 2014, vëll. 3, f. 560.

kur ajo është e keqe për njerëzit. Kështu bashkërisht praktikohen Kurani dhe Suneti.

Imam Shafi'u, r.a., në një rast, kishte thënë: “Për çdo gjë që më pyetni, do t’ju përgjigjem prej Kuranit.”². Një njeri e pyeti: “Çfarë thua nëse njeriu i mbyt grerëzat³ derisa është në ihram?”⁴. Imam Shafi'u u përgjigj: “Nuk obligohet ndonjë shpagim prej tij.”. Ai ia ktheu: “Ku gjendet kjo në Kuran?”. U përgjigj: “Zoti, xh.sh., thotë: “...Çfarëdo që t’ju japë i Dërguari, merreni atë, e çfarëdo që t’ju ndalojë, hiqni dorë prej saj...!”. (El Hashr, 7). Pastaj përmendi zinxhirin e transmetimit, deri tek Omeri, r.a., i cili kishte urdhëruar që të mbyten grerëzat edhe nëse besimtari është në ihram.⁵ Kjo rezulton se praktika i hadithit është praktikë edhe e ajetit, e i cili në rastin në fjalë na urdhëron të punojmë me hadith.

2. Bindja ndaj gjithë asaj që e ka përcjellë Muhamedi, s.a.v.s., njëkohësisht është edhe bindje ndaj Allahut, xh.sh., i Cili thotë:

﴿... مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...﴾

“Kush i bindet të Dërguarit, në të vërtetë i është bindur Allahut...”

(En Nisa, 80).

Bindja dhe nënshtrimi absolut ndaj Allahut, xh.sh., është e kushtëzuar me bindjen dhe pasimin e Sunetit të Muhamedit, s.a.v.s., pavarësisht a

² Imam Esh Shafi'u-Muhamed bin Idriz, *Tefsir esh-Sahafi'ij*, të cilin Dr. Ahmed Mustafa el Ferran, e ka përmbledhur dhe redaktuar në temën e doktoratës. Arabia Saudite, 2006, vëll. 3, f. 1332.

³ Në zhanrin popullor anëza ose anza, e në disa vende quhen grerëza.

⁴ Veshje e veçantë gjatë ritualeve të haxhit apo umres, gjatë të cilave rite ekzistojnë ndalesa të veçanta, e që jashtë kësaj gjendjeje, kohe dhe vendi nuk ndalohen.

⁵ Ky hadith gjendet në librin e Imam El Bejhakui –Ebu Beker- “Marifetu Es Sunen ve El Athar”, në versione të ndryshme, e me kuptim të ngjashme dhe i transmetuar prej disa sahabëve, r.a., dhe tabiinjeve, pra prej Pejgamberit, s.a.v.s. Këto transmetime ishin kuptuar në formë të obligueshme edhe prej Omerit, r.a. Këto transmetime janë përcjellë apo sinjalizuar të renditura në këtë libër, pra prej Imam Bejhekiut, me numër rendor: (10755), (10756), (10757), (10758). Kajro, 1991, vëll. 7, f. 476.

Imam En Neveviu esh Shafiju “*El Mexhmua Sherh El Mudheheb*”, (pa vit botimi). vëll. 7, f. 337, thotë se saktësia e këtij hadithi ka qenë e padiskutueshme tek Imam Shafi'u.

urdhëron apo preferon diç, apo ndalon a preferon të largohemi nga diçka⁶. Kjo sepse kështu është forma e vetme e funksionalizimit të ajetit. Përndryshe do të ishte e pakuptimtë zbritja e kësaj pjese të ajetit. Kjo, pasi nga përsosmëria e shpalljes hyjnore dhe e mrekullisë së Kuranit është se në Kuran nuk ekziston asnjë fjalë apo fjali, shkronjë, e madje as edhe një vokal i panevojshëm dhe i paqëllimshëm⁷. Njëkohësisht nuk mungon diçka e nevojshme për plotësimin e bazave të fesë, e mos të jetë në Kuran, sikurse në këtë rast urdhri për besimin dhe zbatimin praktik të Hadithit. Besimi i plotë i ajetit realizohet përmes besimit të tij me zemër, dëshmisë me gjuhë dhe reflektimit në vepra. Në këtë rast ajeti na obligon të besojmë, të dëshmojmë dhe ta praktikojmë tërë atë thesar të fjalëve, veprave, cilësive dhe vetive të Pejgamberit, s.a.v.s.⁸, i cili ishte i dërguar për të gjitha kohët dhe për çdo vend, deri në Kiamet.

3. Në ajetin vijues Allahu, xh.sh., tregon objektivin e dërgimit të pejgamberëve, pa të cilin objektiv nuk do të përmbushej misioni i tyre, e ai është besimi, nënshtrimi ndaj tyre në atë që u qe shpallur, e ne Zoti na drejtohet duke thënë:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾

“Ne nuk dërguam asnjë të dërguar, por vetëm me qëllim që t’u binden (njerëzit atyre) me lejen dhe urdhrin e Allahut” (En Nisa, 64).

⁶ Imam Ebu Mensur El Maturidij, *Tefsir el Maturidij*, Redaktuar nga Dr. Mexhdi Basel-lum, Bejrut-Liban, 2005, botimi i I-rë, vëll. 3, f. 66.

⁷ Mustafa Sadik Er Rafi’ij, *I’xhazu-l Kuran ve-l belagatu-n-Nebevijjetu*, Bejrut, 2005, vëll. 1, f. 157.

⁸ Imam Ibën Rexheb El Hambelit, *Fet’hu-l Bari*, Medinë-Arabia Saudite, 1996, vëll. 1, f. 61. *Vëmendje*: Ibën Rexheb El-Hanbelij (ka vdekur në vitin 795 h.), është autor i librit që quhet *Fet’hu-l Bari* dhe i disa veprave të tjera. Ndërsa libri i njohur te lexuesit me po të njëjtin emër ‘*Fet’hu-l Bari*’, është vepër nga autori i famshëm Imam Ibën Haxher El Askalani esh Shafij (vdiq. 852 h.)

Pra, nëse nuk bindemi ndaj të dërguarve, respektivisht Sunetit të Muhamedit, s.a.v.s., *në tërë atë që përcjell ai, pa përjashtim*⁹, do të devijonim nga misioni i tij dhe kështu do të përfundonim në kryeneçësi dhe refuzim të Kuranit.

4. Rruga që duhet të ndiqet për ta arritur dhe për ta merituar dashurinë dhe faljen e Allahut, xh.sh., duhet të jetë përmes dashurisë sonë ndaj Muhamedit, s.a.v.s., në lidhje me të cilin Allahu, xh.sh., thotë:

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ...﴾

“Thuaju (o Muhamed): “Nëse ju e doni Allahun, atëherë më ndiqni mua, ashtu që të ju dojë Ai juve dhe t’jua falë gjynahet!” (Ali Imran, 31).

Zoti, xh.sh., drejtpërdrejt po na kumton se dashuria, nënshtrimi, respekti dhe pasimi i Muhamedit, s.a.v.s., si dhe i asaj që ai përcjell përmes Kuranit dhe haditheve, përkthehet apo është reflektim i dashurisë sonë ndaj Allahut, xh.sh., po njëkohësisht edhe është fitim i faljes së gjynaheve tona. E kundërta do të ishte mohim apo përjashtim i dashurisë së Allahut, xh.sh., e po ashtu edhe largim nga mëshira e pakufishme e Tij¹⁰.

5. Pretendimi se nuk është shkencore dhe është e papranuar të punohet me tekste hyjnore, nëse përmbajnë edhe një përqindje të pakonsiderueshme të pasaktësisë, është pretendim i gabuar, dhe si i tillë edhe i demantuar në Kuran përmes ajetit në të cilin Zoti, xh.sh., thotë:

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ

عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ...﴾

⁹ Imam Muhamed bin Abdullah El Ensari El Kurtubij, *Tefsir el Kurtubij*, Kajro, 1964, vëll. 3, f. 200.

‘Pa përjashtim’, domethënë pavarësisht se a është përcjellë ajo shpallje përmes Kuranit apo përmes Hadithit.

¹⁰ Imam Abdurrahman bin Naser bin Abdullah Es Sadij 1376 h, *Tejsir el Kerim err Rrahman fi Tefsiri Kelami-l Menam*. Rijad, 2001, vëll. 1, f. 128.

“...Më pas, nëse burri e ndan sërish gruan (për të tretën herë) nuk mund të martohet me të pa u martuar ajo me një burrë tjetër. Mirëpo nëse gruaja ndahet nga burri i dytë, atëherë nuk kanë gjynah as ajo e as burri i parë që të martohen sërish me njëri-tjetrin, nëse mendojnë se do t'i respektojnë kufijtë e Allahut...” (El Bekare, 230).

Zoti, xh.sh., përmes këtij ajeti na informon se pas shkurorëzimit dhe ndarjes së bashkëshortëve lejohet që ata të martohen prapë, por pas procedurave juridike, me kusht që të mendojnë se do ta jetojnë jetën bashkëshortore në përputhshmëri me ligjet e Zotit, xh.sh.

Nga fjala “mendojnë”, pra se do t'i respektojnë ligjet-kufijtë e Allahut, kuptojmë se Zoti, xh.sh., e ka pranuar martesën e tyre, nëse mes tyre dominon vullneti dhe bindja për një martesë të re dhe sipas ligjeve të Zotit, xh.sh.,¹¹ edhe pse kjo do të jetë pas një përvoje të hidhur dhe të papranuar fillimisht, pra si pasojë e mosrespektimit të ligjit të Zotit, apo shkakt që ata nuk i kishin zbatuar ligjet e Tij.

Përmes këtij ajeti hidhen poshtë pretendimet se ndalohet të punojmë me hadithe për shkak të mundësisë së gabimit në transmetim. Kjo sepse hadithet janë klasifikuar mirëfilli prej dijetarëve islamë, dhe mundësia e gabimit në hadithe të sakta zvogëlohet aq shumë, sa në asnjë formë, pra përfundimisht, nuk mund të punohet me hadithe jo të sakta, kështu që hadithet e atilla – që nuk kalojnë filtrat e saktësisë - edhe ashtu mbeten të refuzuara. Kjo vjen sidomos pasi tashmë është studiuar apo analizuar çdo hadith, e hadithet që kanë rezultuar të saktë, me to edhe punohet, ndërsa hadithet që nuk e kanë arritur nivelin argumentues, mbesin të dobët, kështu që edhe refuzohen dhe, rrjedhimisht nuk punohet me ta, përderisa edhe nuk janë vërtetuar që burim e kanë shpalljen hyjnore të përcjellë përmes Muhamedit, s.a.v.s.

Ndërsa, sa i përket haditheve të saktë e të transmetuar përmes transmetuesve besnikë e të saktë, të cilët përcollën ato transmetime njëri pas tjetrit, pa ndonjë iluzion a lëshim në ato transmetime, mund të themi se

¹¹ Dr. Abdu-l Adhim Ibrahim Muhamed El Mutaiji, *Esh Shubuhath eth thelathune el mutheratu li inkar es Sunetu en Nebevijetu, ard ve tefnid ve nakdun*, Bejrut, 1999, f. 122.

përtej singëritetit apo besnikërisë, saktësisë së transmetuesve, kushtit që transmetuesit ta dëgjojnë njëri-tjetrin, hadithi i nënshtrohet filtrave të kritikës së Hadithit (علم علل الحديث), përqendrimi i së cilës fushë është te hadithet e sakta, në mënyrë që mos të depërtojë ndonjë gabim eventual në fushën e Hadithit¹², pasi që nga natyra njerëzore mund të regjistrohet ndonjë gabim eventual. Krejt kjo procedurë ndodh vetëm në fushën e transmetimit.

Ndërsa, kur kalohet te fusha e kuptimit¹³, hadithi iu nënshtrohet filtrave apo rregullave të tjera, si: komentimi i hadithit në harmonizim dhe dritën e Kuranit dhe haditheve të tjera, grumbullimi i gjithë haditheve rreth një teme të caktuar, kuptimi i haditheve në dritën e shkaqeve, rrethanave dhe objektivave të Hadithit, dallimi mes kuptimit tekstual dhe atij figurativ të hadithit, dallimi mes çështjeve të gajbit¹⁴ dhe çështjeve të dukshme, si dhe saktësia në përcaktimin e domethënies të fjalëve të hadithit.

Këto janë vetëm disa nga shkaqet e shumta, e që secila nga to është temë më vete, e të cilat ngërthejnë në vete rregulla, sqarime e detaje të shumta. Këto rregulla nuk lejojnë që objektivi i Hadithit të jetë jashtë kontekstit dhe qëllimit të thënies së tij.

Ky kontroll i rreptë i haditheve është shumë i fuqishëm, sa përfundimisht pamundëson gabimet eventuale në ekzekutimin e tyre. Ajo që është e padiskutueshme është se saktësia dhe siguria e këtyre haditheve është shumë më e lartë sesa pretendimi i dy bashkëshortëve, në ajetin kuranor, pra se do ta respektojnë ligjin e Zotit, xh.sh., në bazë të të cilit premtim Allahu, xh.sh., ua lejoi rimartesën edhe pas një të kaluarë të hidhur mes tyre.

¹² *Ilel* quhet transmetimet që në dukjen e parë (të jashtme) janë të shëndoshë (të saktë), mirëpo pas analizës së thellë shfaqin dobësi të cilat rezultojnë në pasaktësi të hadithit ose refuzim të tij. Ibn Rexheb el Hanbelij, *Sherh Ilel et Tirmidhij*, Rijad-Arabi Saudite, 2001, vëll. 1, f. 22.

¹³ Këto rregulla të kuptimit të tekstit të hadithit i ka përmbledhur Dr. Jusuf El Kardavi në librin e tij: *Kejfe Neteamel Mea Es Sune En Nebevijeh*, në kapitullin *Mealim ve Davabit li husni fehm es Suneh en-Nebevije*, Kajro, 2013, ff. 111-200.

¹⁴ Besimi në gajb nënkupton: gjërat të cilat i di vetëm Allahu xh.sh.. Për disa prej tyre na ka informuar dhe ne i besojmë, por njeriu me kapacitetet e tij mendore, nuk mund t'i kuptojë.

Prandaj, mund të përfundojmë se mendimi se mund të gabojmë në hadithe, dhe se nuk lejohet të punohet me hadithe nëse ekziston mundësia për gabim, është mendim që synon dëmtimin e Sunetit, përmes së cilës rrugë synohet të sulmohet edhe Kurani dhe Islami. Këtë gjë përfaqësuesit të këtij mendimi nuk e dinë, por as nuk e duan, sepse ata që e duan këtë nuk kanë hise në Islam, dhe prej tyre priten vetëm tentime për degradimin e fesë islame, e të cilën, fatmirësisht, e ka garantuar Allahu, xh.sh.

Gjithashtu, vlen të theksohet se në Kuran pak prej fjalëve kanë një konotacion të vetëm argumentues¹⁵ dhe se askush prej kompetentëve të fushës islame nuk pretendon se ndalohet të punohet me ato fjalë shumëdimensionale, nëse njëri nga ato kuptime është i argumentuar e i harmonizuar me tekstet e tjera, (ajete dhe hadithe), e të cilat së bashku realizojnë objektivat hyjnore.

6. Për ata që nuk mjaftohen me kaq argumente, Allahu, xh.sh., kur tregon për detyrat e Pejgamberit, s.a.v.s., ndër të tjera, përfshin edhe mësimin e Sunetit:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾

“Ai është që ua solli të pashkollëve një të Dërguar nga gjiri i tyre, për t’ua lexuar atyre shpalljet e Tij, për t’i pastruar e për t’ua mësuar Librin dhe Urtësinë, ndonëse ata më parë ishin vërtet në humbje të plotë.” (El Xhumua, 2).

Komentuesit e Kuranit thonë se në Kuran nuk mund të vijjnë dy fjalë njëra pas tjetrës e me të njëjtin kuptim, përveç nëse secila nga to ngërthen në vete specifikat e veta¹⁶. Kjo sepse nëse do të ndodhte diç e tillë, pashmangshëm njëra nga to do të ishte e tepërt, e që do të ishte mangësi e

¹⁵ Ebu-l Hasen El Meverdi, *En-Nuket ve-l Ujun*, Bejrut-Liban, 2008, vëll.1, f. 5.

Ky konkluzion daton që nga Iben Abasi r.a., të cilin e transmeton autori i librit, por përcillet edhe në burime të literaturës së hadithit.

¹⁶ Ahmed Jasuf, *Xhemelijat el Mufredeh el Kuraniyeh*, Damask, 1999, vëll. 1, f. 58. Gjithashtu në: *El I’xhaz el Iugavij fi-l Kurani-l Kerim*, tema: *Menhexhu Xhamiatu-l Medineh el Ale-mije*, (pa vit bot.), vëll. 1, f. 254.

Kuranit, e kjo është e pamundur. Përderisa Kurani është prej të Gjithëdijshtit, Ai edhe e vërteton përsosmërinë e Librit të Tij, duke thënë:

“Sikur ai mos të ishte prej Allahut, në të do të gjenin shumë kundërthënie.” (En Nisa 82).

Prandaj, Muhamedi, s.a.v.s., është dërguar që t’ia mësojë njerëzimit Librin, Kuranin dhe Urtësinë¹⁷, domethënë Sunetin, e që është shpallje prej Zotit, xh.sh., i Cili thotë: ***“Ai (Muhamedi) nuk flet sipas qejfit të vet, por ajo (që thotë) është vetëm shpallje hyjnore që i vjen atij.”*** (En Nexhm 3,4).

Pra, në formë të përgjithshme, (përveç nëse harmonizimi i teksteve aludon në të kundërtën), ajo që thotë Muhamedi, s.a.v.s., është shpallje, dhe pasimi i saj është obligim.

7. Allahu, xh.sh., duke qenë i Gjithëdijshtëm dhe duke e njohur njeriun që mund të jetë mohues e kryeneç, tregon pasojat e mospasimit apo mospranimit të veprimeve të Muhamedit, s.a.v.s. Dhe jo vetëm kaq, por porositë që ato vendime të tij të pranohen me zemërgjerësi dhe dëshirë nga ana e besimtarëve. Allahu, xh.sh., thotë në Kuran:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾

“Jo, për Zotin tënd, ata nuk do të jenë besimtarë të vërtetë derisa nuk të marrin ty (Muhamed) për gjyqtar për kundërshtitë mes tyre, e pastaj, mos të ndiejnë kurrfarë dyshimi ndaj gjykimit tënd dhe të të binden ty plotësisht.” (En Nisa, 65).

Pasimi dhe dashuria më e mirë dhe e argumentuar ndaj peygamberit Muhamed, s.a.v.s., është pasimi i zjarrtë i Sunetit të tij, veçanërisht për ata që nuk kanë pasur fatin ta takojnë dhe të jetojnë me pastërtinë, bukurinë, mëshirën, dashurinë, dritën e shpalljes, Muhamed Mustafanë, s.a.v.s.¹⁸

¹⁷ Të këtij versioni të shpjegimit të ajetit janë shumica e komentuesve të Kuranit.

¹⁸ Ibën Rexhepit, *Fet’hu-l Bari*, vëll.1, f. 48. (burim paraprak).

Pra jo, nuk do të plotësohet besimi ynë përderisa gjykimin, (Hadithin) e tij për çështjet tona në përgjithësi, të mos e pranojmë me bindje të vendosur për zbatim, pavarësisht se çfarë përmbajnë gjykimet (hadithet) e tij¹⁹. Dhe jo vetëm kaq, por kjo bindje apo pasim i haditheve të jetë me dëshirë, sepse vetëm ashtu e duam me të vërtetë Muhamedin, s.a.v.s., si dhe e dëshmojmë sinqeritetin tonë në raport me të.

Ky ajet na obligon në formë të qartë që hadithet t'i pranojmë me dashuri dhe me bindje që eliminon çdo dyshim, dhe kjo për gjithë atë që është transmetuar prej Muhamedit, s.a.v.s.²⁰, saktësia e të cilës tanimë është vërtetuar. Vetëm kështu plotësohet siç duhet besimi i besimtarëve.

8. Allahu, xh.sh., ata që e ndjekin udhëzimin e Tij, i begaton me mirësi në këtë botë, e veçanërisht me shpërblime të paimagjinueshme në botën tjetër, mirëpo kjo me kusht që pjesë e pashkëputur e udhëzimit të Tij të jetë edhe pasimi i Sunetit të Muhamedit, s.a.v.s., i cili ishte shëmbëlltyrë se si duhej të ishte udhëzimi i Zotit, xh.sh. Pra, Allahu, xh.sh., ua garanton besimtarëve këtë siguri edhe në këtë ajet:

﴿... وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾

“Atë që i bindet Allahut dhe të Dërguarit të Tij, Ai e çon në kop-shte-xhenete nëpër të cilët rrjedhin lumenj, dhe ku do të qëndrojnë përherë. Kjo është fitorja e madhe.” (En Nisa, 13).

Për ata që i binden udhëzimeve të Allahut dhe të të Dërguarit të Tij, shpërblimet janë të shumta, shpërblime këto me të cilat Zoti, xh.sh., i përgëzon vazhdimisht besimtarët, dhe të cilat dhe arrihen vetëm përmes Mëshirës dhe Bujarisë së Tij; kjo vlen për ata që e ndjekin rrugën e Tij të përshkruar në Kuran dhe nëpër hadithe të Muhamedit, s.a.v.s.²¹.

Shënim: Këtu janë vetëm disa nga ajetet që obligojnë të besojmë e të punojmë me hadithe. Përqendrimi ynë në ajete ishte sepse disa hedhin

¹⁹ Tefsiri i Mukatil bin Sulejmanit, Bejrut, 1423 h. vëll.1, f. 386.

²⁰ Ebu El Lejth Es Semerkandi, *Bahru-l Ulum*, Bejrut, 2010, vëll. 1, f. 315.

²¹ Imam Fahru-r-Rrazi, *Mefatihul Gajb*, Bejrut, 1420 h., vëll. 9, f. 526.

pluhur mbi hadithe, dhe eliminimi i paqartësive tek ata duhet të bëhet përmes asaj që ata e llogarisin të padiskutueshme, siç është në këtë rast Kuranit famëlartë.

Dhe, vetëm sa për ilustrim po përmendim se prej haditheve të Pejgamberit, s.a.v.s., që në formë të qartë obligojnë pasimin e tij, janë edhe këta më poshtë:

1. Ebu Hurejra, r.a., transmeton prej të Dërguarit të Allahut, s.a.v.s., se ka thënë: *“I gjithë umeti im do të hyjë në Xhenet, me përjashtim të atij që refuzon”*. I thanë: *“O i Dërguari i Allahut, kush është ai që refuzon?”* Ai u përgjigj: *“Kush më bindet, do të hyj në Xhenet, ndërsa kush më kundërshton (dhe nuk më bindet), i tilli ka refuzuar (hyrjen në Xhenet).”*²²
2. I Dërguari i Allahut, s.a.v.s., ka thënë: *“Ndonjëri prej jush gati sa më përgënjeshtroi, e i mbështetur në kolltukun e tij tregon hadithe prej meje, duke thënë: ‘Mes nesh dhe jush është vetëm Libri i Allahut (Kurani), prandaj atë që e gjejmë të lejuar në Kuran, e konsiderojmë të lejuar, ndërsa atë që e gjejmë të ndaluar, e konsiderojmë të ndaluar.’”*. Pejgamberi, s.a.v.s., thotë: *“Në të vërtetë, çka ka ndaluar i Dërguari i Allahut, ajo është (në kategori dhe i njëjtë) sikurse ajo çka ka ndaluar Allahu.”*²³

Përmes këtij hadithi shfaqet bukuria dhe përsosmëria e fesë islame, e ky hadith shumë i qartë ngjan sikurse të ishte kumtuar këto ditë prej Muhamedit, s.a.v.s., pra duke iu përgjigjur dhe duke iu drejtuar mentalitetit dhe qasjes jo vetëm ideologjike, por edhe pozicionit fizik e injorues të atyre që drita e udhëzimit ende nuk i ka përfshirë tërësisht.

²² Imam El Buhariu –Muhamed bin Ismail, *Sahihu-l Buhari*, nr. i hadithit (7280), 1422 h, vëll. 9, f. 92.

²³ Imam Ahmedit ibën Hanbel, *El-Musned*, Bejrut, 2001, vëll. 28, f. 429, nr. (17194); Imam Ebu Davudi Es Sexhistani, *Sunen Ebu Davud*, Bejrut, 2009, vëll. 7, f. 13, nr. (4604); Imam Et-Tirmidhij, *Sunen et Tirmidhij*, Bejrut, 1998, vëll.4, f. 335, nr. i (2664) dhe Ibn Maxhe, *Sunen Ibn Maxhe*, Bejrut, 2009, vëll. 1, f.16, nr. (21). Saktësia e këtij hadithi është e padiskutueshme.

3. Pejgamberi, s.a.v.s., në haxhin lamtumirës, ka thënë: *“Mësoni (prej meje) formën e haxhit, sepse në të vërtetë nuk e di a mund të bëjë haxh tjetër pas këtij!”*.²⁴

Derti i Muhamedit, s.a.v.s., ishte që të mësojmë se si kryhet haxhi, sepse nëse ai do të vdiste, nuk do të kishim mundësi të pyesnim a gjenim sqarim gjetiu,. Pra, frika e tij që mos po na kalon diçka pa mësuar ishte për kohën pas vdekjes së tij, e jo për kohën sa ishte gjallë ai.

Argumentet logjike për pasimin e Sunetit janë shumë. Nëse dikush insiston se nevoja për Sunetin nuk është e pazëvendësueshme, kërkojmë përgjigje në pyetjet në vazhdim:

Si do të thirrrej ezani po që se nuk do të ishte Suneti?; Si do të falej namazi, pasi ai është prej shtyllave bazë të fesë?; Nga sa rekate namaz do t'i falnin besimtarët?; etj..

Megjithatë, le ta sqarojmë edhe me një shembull se si Pejgamberi, s.a.v.s., na e ka treguar faljen e namazit: Ebu Hurejra, r.a., thotë: “I Dërguari, s.a.v.s., hyri në xhami, e në ato çaste hyri edhe një njeri që u fal, dhe që pastaj shkoi dhe e përshëndeti Resulullahun, s.a.v.s., dhe i cili ia ktheu përshëndetjen dhe i tha: *“Kthehu falu, sepse në të vërtetë nuk je falur!”* Ai u kthye dhe u fal sikurse ishte falur paraprakisht, dhe pastaj erdhi te Pejgamberi, s.a.v.s., e përshëndeti atë, e ai, s.a.v.s., ia ktheu *“Ve alejkum selam!”*, dhe pastaj i tha: *“Kthehu falu, sepse në të vërtetë nuk je falur!”* Derisa u fal (ky njeri) tri herë. Ai njeri i tha: *“Betohem në Atë që të ka dërguar me të vërtetën, unë nuk di të falem më mirë! Mësomë!”* Pejgamberi, s.a.v.s., tha: *“Kur të ngrihesh për t'u falur, merr tekbir (Allahu Ekber), pastaj lexo atë që është më e lehta për ju prej asaj që di nga Kurani, pastaj shko në ruku, derisa të qetësohesh në të, pastaj ngrihu, derisa të drejtohesh në këmbë, pastaj shko në sexhde, derisa të qetësohesh në të, e pastaj ngrihu, derisa të qetësohesh ulur, dhe pastaj vepro kështu në gjithë namazin tënd!”*.²⁵

²⁴ Imam Muslim, *Sahihu Muslim*, nr. i hadithit (1297), Bejrut, 1954, vëll. 2, f. 943.

²⁵ Buhariu dhe Muslimi, teksti nga Muslimi: nr. 397, vëll. 1, f. 298.

Këto dhe shumë rregulla e forma të tjera të namazit nuk do t'i dinim nëse nuk do t'i shtjellonte Muhamedi, s.a.v.s., e të cilat nuk gjenden në Kuran. Si do të na sqarohej forma shumë e bukur e namazit vetëm përmes ajeteve të Kuranit?! Nëse nuk do të ishin hadithet, si do t'i njihnim rregullat e zeqatat, si:

- Sa do të jetë vlera e arritur e pasurisë (nisabi) në ar apo argjend, në fillim dhe në fund të vitit që të obligohet zeqati; pastaj nëse obligohet, sa do të jetë përqindja vjetore që duhet t'u dhurohet kategorive të përmendura në Kuran?!
- Në sa lopë fillon të nxirret zeqati, e gjithashtu në sa dele?! Pastaj ushqimi i tyre në kullosa, pra si ndikon në zeqatin e tyre vjetor?!
- Në kulturat bujqësore, sa duhet të jetë vlera e zeqatit (nga rendimentet e tokës) që të dhurohet 10% ose 5% e rendimentit për zeqat. Zoti, xh.sh., në Kuran vetëm se e ka konfirmuar obligueshmërinë e zeqatit në kulturat bujqësore, kur ka thënë:

“...Hani prej frutave të tyre (kulturave bujqësore) kurdo që të prodhojnë, dhe jepni atë që është detyrë në ditën e vjeljes së tyre!...”! Prej fjalës ‘حَقَّةٌ’ d.m.th “të drejtën e tokës”²⁶, e që nënkupton dhënien e zeqatit për tërë që është obligim të jepet nga ajo që e keni vjelë²⁷. Mirëpo, në ajet nuk saktësohet përqindja se sa duhet të jepet, dhe deri në çfarë mase mund të jetë relative ajo përqindje. Këtë na e sqaron Pejgamberi, s.a.v.s., në Hadith, ku ka thënë: “Atë që është ujitur përmes lumenjve apo nga qielli, të dhurohet një e dhjeta (1/10) pjesë (10%). Ndërsa për atë që është ujitur me ujitëse e në mënyrë artificiale,

²⁶ Vëmendje: ka thënë të drejtën e tokës, e jo të fitimit.

²⁷ Imam Ibn Xherir Et Taberi, *Tefsir et Taberij*, Bejrut, 2000, vëll. 12, f. 161, Këtë shpjegim e sjellin shumë prej komentuesve të Kuranit, si: Imam Maturidiu, në Tefsirin e tij, vëll. 1, f. 284. Ky është mendimi i medhhebit të Imamu-l A'dham Ebu Haifë, siç ka ardhur te Imam Exh Xhesasi, tek *Sherh Muhtesar Et Tahavi*, Bejrut, 2010, vëll. 2, f. 288. dhe libra të tjerë të hanefinjve. Ndërsa, ky ajet në formën e tij urdhërore e bën obligim zekatin e kulturave bujqësore, dhe është çështje e padiskutuar mes dijetarëve islam. Vlen të potencohet që ajeti obligon zekatin e asaj që është vjelë, jo të asaj që është ngrënë para vjeljes, e që rezulton se produktet që përdoren për ushqimin ditor, ndërsa kopshtet e vogla familjare janë të përjashtuara nga zekati përmes pjesës së parë të këtij ajeti.

gjysma e saj (1/20) pjesë (5%).”²⁸ Kjo jo vetëm që tregon sa duhet të jetë e drejta e nevojtarëve nga ajo që prodhon toka, por edhe sqaron se sa mund të ndryshojë ajo, si dhe tregohet edhe shkaku i ndryshimit (العلة), e që është shpenzimi, duke përjashtuar mjetet bujqësore, pasi ato janë të nevojshme në të gjitha rrethanat (e kryerjeve të punëve bujqësore). Për këtë në Hadith është përmendur ujitja, pra është thënë se, nëse ujitja ishte nga qielli, dhe në këtë rast përdoren mjetet bujqësore, zeqati i kulturave bujqësore është 10%. Ndërsa, nëse investimet imponohen apo zgjerohen jashtë angazhimit fizik dhe teknik të përpunimit të tokës, siç është ujitja, e të cilës natyrë i ngjason për nga shpenzimet jo bazike edhe hedhja e plehrave, pesticideve etj., pra duhet të dhurohet zeqat 5%.

Si do ta dinim këtë sqarim po që se nuk do të sqarohej përmes Hadithit?! Si do të ishte kjo fe e përkryer përderisa nuk do ta dinim zeqatin e kulturave bujqësore, e të cilat janë nga burimet kryesore të furnizimit të nevojtarëve?!

- Pastaj detajet e rregullave të agjërimit, si do t’i dinim nëse nuk do të ktheheshim te Hadithi?! Për shembull: Kur fillon dhe kur mbaron (agjërimi)?!; Kur priset, dhe kur duhet, si dhe kur nuk obligohemi ta kompensojmë agjërimin?! Etj. Agjërim quajmë ndalimin nga ushqimi, pijet dhe kontaktet intime, që nga imsaku e deri në iftar-aksham. Nëse diçka nga këto realizohet gjatë kësaj kohe nga harresa, e cila është pjesë e krijimit të njeriut, atëherë Pejgamberi, s.a.v.s., thotë: *“Kush ka ngrënë apo pirë nga harresa, le ta vazhdojë agjërimin e tij, se atë e ka ushqyer dhe ia ka shuar etjen Allahu, xh.sh.”*²⁹.

Pa Hadithin, si do ta dinim se, edhe pse është humbur kushti i saktësisë së agjërimit nga harresa, megjithatë nuk është prishur vlefshmëria e vazhdimit të agjërimit?! Si do ta dinim këtë përjashtim të rregullit të prishjes së agjërimit, nëse kjo nuk do të ishte sqaruar me Hadith?!

Gjithashtu edhe haxhi, si do të praktikohet vetëm përmes Kuranit?! Cilat janë kushtet e tij? Vendet e caktuara për qëndrim, dhe nga ku fillon

²⁸ Imam Muslim, nr. 981, vëll. 2, f. 675.

²⁹ Sahihu-l Buhari, nr. (6292), vëll. ٦, f. ٢٤٥٥.

dhe ku përfundon tavafi?! Pastaj saji?! etj. Pejgamberi, s.a.v.s., ishte pyetur se si është haxhi, dhe ishte përgjigjur: “*Haxhi është Arafat...*”³⁰. Duke u mbështetur në këtë, Ibën Kudame³¹, thotë: “Të gjithë dijetarët islamë janë pajtimit se qëndrimi në Arafat është kusht i pazëvendësueshëm i haxhit, pa të cilin ai edhe nuk pranohet.”.

Këto dhe shumë përgjigje të tjera ndaj kushteve të fesë nuk do t'i dinim po që se nuk do t'i mësonim nga Hadithi, ndërsa në çështjet më pak parimore sigurisht se nuk do të ishim të qasshëm siç duhet, e pa të cilat Islami nuk mund të jetë një fe e kompletuar, e falë Zotit kompletimin e Islamit e ka garantuar Vetë Ai, xh.sh., në Kuranin famëlartë.

Pra, si do të ishte feja e kompletuar nëse nuk do ta dinim se si ta praktikojmë atë?! Duhet mbajtur mend se kompletimi i fesë është i mishëruar dhe i kushtëzuar me besimin dhe zbatimin në praktikë të Kuranit dhe haditheve të Muhamedit, s.a.v.s.

Mësime apo urtësi të përfituara nga trajtimi i kësaj teme

1. Islami ishte sulmuar dhe luftuar që nga fillimi i zbritjes, e metodat e këtyre sulmeve u avancuan ndër shekuj, si dhe asnjëherë nuk pushuan.
2. Sulmet ndaj Islamit po vazhdojnë të shtrihen edhe në mesin e besimtarëve, përmes sloganeve tërheqëse e qëllimkëqija, prandaj urgjent duhet të pasurohemi me dituri të mjaftueshme që ta ruajmë dhe ta mundësojmë zbatimin e drejtë në praktikë të fesë.
3. Kurani dhe Hadithi janë burime të pandashme për fenë islame, e mohimi i njërës domethënë edhe mohim i një pjese të besimit e Shpalljes.
4. Çdo mendim që zhvlerëson Islamin apo pamundëson zbatimin praktik të obligimeve të tij është i gabuar.
5. Argumentet që obligojnë të punojmë me hadithe janë aq shumë dhe aq bindëse për zemrat e ndritura sa është bindës edhe vetë Islami.

³⁰ Musnedi i Imam Ahmedit, nr. 1877, vëll. 31, f. 64. Shejh Shuajb Arrnauti, Allahu e mëshiroftë, thotë se ky hadith është i saktë.

³¹ Ibn Kudame el Makdesij, në “*El Mugnij*”, Kajro, 1968, vëll. 3, f 367. Këtë konsensus e potencojnë edhe shumë dijetarë të tjerë.

6. Përmirësimi i mendimeve të gabuara të tjerët bëhet përmes asaj që ata i besojnë, dhe gjithherë me mirësinë e qasjes dhe dëshirën që ata të përfitojnë.
7. Shfaqja e shembujve praktikë lehtëson argumentimin dhe e fuqizon bindjen e koncepteve që paraqet. Njashtu demanton pretendimet e gabuara, si dhe bind apo ia mundëson palës tjetër përmirësimin e qëndrimeve të gabuara.
8. Hadithet që flasin për detyrimin e besimit ndaj tyre janë shumë, mirëpo duke qenë të vetëdijshëm për fushatën e humbjes së shenjtërisë së haditheve tek ata, duhet të ballafaqohemi dhe t'i mposhtim dyshimet e tyre përmes Kuranit. Megjithatë, duhet të ilustrojmë edhe me disa hadithe, për të treguar gjithëpërfshirjen e fesë nga hadithet, si dhe për ta argumentuar harmonizimin e Hadithit me Kuran.

Literatura:

1. Dr. Abdu El Adhim Ibrahim Muhamed El Mutaiji, *Esh Shubuhath eth thelethune el Mu'theratu li inkar es Sunetu-n Nebevijetu, Ard ve Tefnid ve Nakdun*, Bejrut, 1999.
2. Abdu-l Melik El Kushejri, *Tefsirin El Kushejri*, Recenzent: Ibrahim El Bejuni, shtëpia botuese, 'El Hejete El Misrije El Ameh lil Ktab' –Egjypt, 2014.
3. Abdurrahman bin Naser bin Abdullah Es Sa'dij, *Tejsir El Kerim Err Rrahman fi Tefsir Kelam El Menan*, Recenzent: Abdurrahman Mual-la El Luvejhak, Rijad, 2001.
4. Ahmed Jasuf, *Xhemelijat el Mufredeh el Kuraniyeh*, Shtëpia Botuese "El Mektebijeh", Damask, 1999.
5. Imam Ahmed ibn Hanbel, *Musned Ahmed*, Recenzent Sheh Shuajb Arnauti. Shtëpia Botuese "Er Risaleh", Bejrut, 2001.
6. Imam Buhariu - Muhamed bin Ismail-, *Sahihun i Buariut*, Recenzent Muhamed Zuhejr bin Nasir En Nasir, Shtëpia Botuese "Turuk En Nexhah", 1422 h.

7. Imam Ebu Davudi Es Sexhistani, *Sunen Ebu Davudi*, Recenzent Sheh Shuajb Arnauti, Shtëpia Botuese “Er Rrisaleh”, Bejrut, 2009.
8. Imam Ebu El Hasen El Mevurdi, *En-Nuket ve-l Ujun*, Recenzent: Es Sejid bin Abdu-l Maksud bin Abdurrahim, Shtëpia Botuse “Kutub El Ilmije”, Bejrut-Liban, 2008.
9. Imam El Bejhekiut “*Marifetu Es Sunen ve-l Athar*” Recenzent Abdul El Muëtij Kalaxhij, Kajro, 1991.
10. Imam En Nevevi, *El Mexhmua Sherh El Muhedheheb*, (pa vit botimi).
11. Imam Fahrudin Er Rrazi, *Mefatihul-Gajb*, Shtëpia Botuese “Ihja Et Turath El Arabij”, Bejrut, 1420 h.
12. Imam Ebu El Lejth Es Samerkandi, *Bahru- El Ulum*, Daru-l Fikr, Bejrut 2010.
13. Imam Ebu Bekr El-Xhessas, *Sherh Muhtesar Et Tahavi*, Recenzent: Dr. Said Bektash. Shtëpia Botuse “El Beshair El Islamiye: dhe “Es Serraxh”, Pa vend botimi, 2010.
14. Dr. Jusuf El Kardavi, *Kejfe neteamel mea Es Suneh En Nebevijeh*, Shtëpia botuese ‘*Esh Shuruk*’, 2013.
15. Imam Ibn Kudame El Makdesij, në “*El MugnijKajro*, 1968.
16. Imam Ibn Maxhe, *Sunen Ibën Maxhe*, Recenzent: Sheh Shuajb Arnauti, Shtëpia Botuese “Er Rrisaleh”, Bejrut, 2009.
17. Imam Muhamed bin Abdullah el Ensarij el Kurtubij, *Tefsir El Kurtubij*, Recenzent: Ahmed El Berdunij dhe Ibrahim Itfish, Shtëpia Botuese “El Kutub El Misrije”, Kajro, 1964.
18. Imam Mukatil bin Sulejmanit, *Tefsir Makatilit*, 150 h, Recenzent: Abdullah Mahmud Shehateh, Shtëpia Botuse “Ihja Et Turath”, Bejrut-, 1423 h, vëll.1, f. 386.
19. Mustafa Sadik Er Rafij, *I’xhazu-l Kuran ve-l belagatu en-Nebevijetu*, Shtëpia Botuese “El Arabijetu”, Bejrut, 2005.
20. Imam Muslim, *Sahihu Muslim*, Recenzent: Muhamed Abdu-l Baki, Shtëpia Botuse “Ihja Et Turath”, Bejrut, 1954.
21. Imam Ibn Rexheb El Hanbelij *Sherh Illel Et Tirmidhij*, Recenzent: Dr. Hemam Abdurrahim Seid, Shtëpia Botuese “Err Rrashid”, 2001.
22. Imam Ibn Rxheb El Hanbeli, *Fet’hu-l Bari*, Recenzent: Mahmud bin Shaban bin Abdu-l Maksud, Shtëpia Botuese “El Gurabau El Etherijetu”, Medinë, 1996.

23. Imam Shafiu, *Tefsiri i Shafiut*, të cilin Dr. Ahmed Mustafa El Ferran, e ka përmbledhur dhe recensuar në temën e doktoratës, Shtëpia botuese “Et Tedmirije”, 2006.
24. Imam Ibn Xherir Taberi, *Tefsiri i Taberiut*. Recenzent: Ahmed Muhammed Shakir, Shtëpia Botuese “Er Rrisale”, Bejrut, 2000.
25. Imam Tirmidhiu, *Sunen et-Tirmidhij*, Recenzent: Dr. Beshar Avad Ma’ruf, Shtëpia Botuese *El Garb El Islami* – Bejrut, 1998.
26. Xhamiatu-l Medinetu el Alemije, *El I’xhaz el Iugavij fi-l Kurani-l Kerim*, pa vit bot.

Dr. Valmire BATATINA - KRASNIQI

KONTRIBUTI I MEHMET AKIF ERSOJIT NË FUSHËN E TEFSIRIT

Abstrakt

I njohur si shkrimtar dhe poet, Mehmet Akif Ersoj ishte i interesuar për Kuranin në çdo fazë të jetës së tij dhe u përpoq ta kuptonte dhe shpjegonte atë në mënyrën më të drejtë. Nga këndvështrimi i një sociologu, ai identifikoi mangësitë e parregullsitë morale në shoqëri dhe solli zgjidhje kuranore në këto çështje.

Duke marrë parasysh interpretimet e ajeteve dhe sureve që ai bëri, poezitë e tij të frymëzuara nga Kurani në veprën e tij të famshme *Safahat*, përkthimin e Kuranit që ai e bëri si dhe interpretimet dhe vargjet që ai përktheu, produktiviteti i Akifit Ersojit në fushën e shkencës veçanërisht në shkenca kuranore arrin një vëllim që nuk mund të nënvlerësohet. Kur merren parasysh të gjitha, është një fakt i pamohueshëm se Akif Ersoj ka një aspekt ekzegjetik të Kuranit që ia vlen të hulumtohet.

Fjalët kyqe: Mehmet Akif Ersoj, tefsir, *Safahat*, poezi.

Hyrje

*Frika, varfëria, nuk hyn në frymën e Islamit,
Kam dëshmuar Librin e Zotit - e patë- kauzën time.*¹

Mehmet Akif Ersoj, përveçse ishte simbol i përpjekjeve kombëtare, poet i himnit kombëtar turk dhe i epikës heroike e historike, ishte edhe njeri i dijes, shkencës, thirrës, poet i Kuranit dhe pishtar i civilizimit islam të shekullit të njëzetë. Edhe pse nuk mund të themi se është i njohur si një mufessir (komentues i Kuranit), bagazhi tij në fushën e Tefsirit, Hadithit dhe në fushat e tjera themelore islame, aftësia dhe zotësia e tij në gjuhën arabe, karakteri, parimet dhe mendimet e tij të stolisura nën hijen e Kuranit, pikëpamja e tij se përparimi dhe rimëkëmbja e myslimanëve qëndron vetëm në kuptimin e drejtë të Kuranit famëlartë, e bënë atë një përkthyes, interpretues dhe mendimtar të shquar të Kuranit famëlartë. Ai në të njëjtën kohë ishte njëri nga pionierët që mbrojti idenë e reformës dhe rikthimit të bazuar në Kuran. Veç kësaj, qasja kuptimi dhe interpretimi i tij i Kuranit në këtë këndvështrim e veçon atë nga mënyra tradicionale e komentimit (tefsirit). Duke u nisur nga ky fakt, interpretimet e Kuranit të Mehmet Akif Ersojit janë shembull tipik i komentimit modern (bashkëkohor). Pra, interpretimet e tij kuranore, përkojnë me stilin konceptual të interpretimit si nga aspekti i sjelljes së zgjidhjeve kuranore për çështje dhe probleme shoqërore, ashtu edhe nga natyra dhe forma.

A. Kultura e Kuranit dhe interpretimi i Mehmet Akif Ersojit

Edhe pse tefsiri nuk ishte fusha e vetme dhe kryesore me të cilën njihet Mehmet Akif Ersoj, kultura e tij kuranore dhe e interpretimit (tefsirit) ishte në një nivel shumë të lartë. Për të gjitha këto arritje kontributi i familjes e veçanërisht i babait të tij Mehmet Tahir Efendiut ishte jashtëzakonisht e madhe, këtë fakt mund ta kuptojmë edhe nga vetë fjalët e

¹ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, përg., M. Ertugrul Duzdağ, Ankara: Shtëpia botuese e Dijanetit, Botimi IX., 2013, f. 275.

Akifit, i cili kishte thënë: *“Ai është edhe babai edhe mësuesi im; Çfarëdo që di, kam mësuar prej tij.”*² Pra, Akif Ersoj njohuritë e para fetare, gjuhën arabe dhe shkencën e akaidit i mori nga babai i tij, më pas studimet e thella rreth Kuranit dhe mësimin e tij përmendsh i bëri tek imami i xhamisë Fatih, Filbeli Rasim Efendiu apo siç njihej në masë Hoxha Arab. Përveç kësaj, ai përvetësoi dije në gjuhën arabe, Tefsir, Kelam, Hadith etj., nga myderrizët e shquar të kohës siç ishin Esad Dede, Halis Efendi, Mehmed Zihni Efendi, hoxha Kadri Efendi etj.³

Dashuria dhe konsiderata që Akifi kishte ndaj Kuranit famëlartë, kryesisht rrjedh nga edukimi që ai mori në familje. Në lidhje me këtë njëri nga shokët e tij më të afërt thotë se shtëpia në të cilën çdo ditë dëgjohej melodia e Kuranit ishte elementi kryesor që thuri karakterin shpirtëror të Akif Ersojit.⁴ Për ta kuptuar më thellësisht vlerën që Akifi i kushtoi Kuranit vlen të citohen disa vargje të poezisë së tij të shkruar që në moshën njëzetëvjeçe, të titulluar *“Kur’an’a Hitab/ Thirrja kuranore”*.⁵

“Ky është libër i së vërtetës

“Një mrekulli nga Zoti i Madhëruar.

Është i fundit dhe shumë i qartë,

Një mijë mrekulli nga secili verset i tij,

“Ata që shohin Kuranin janë mendjendritur

“A nuk mbetën gjithnjë me të, të habitur?”

Nga këto vargje kuptohet fakti që Akif Ersoj Kuranin e shihte si një libër në të cilin gjendet çdo zgjidhje për shoqëritë aktuale.⁶ Ai, me si-

² Mehmet Akif Ersoy, *Safahat/ “Hakkın Sesleri”*, s. 383. Tahir Efendija ishte myderriz në medresen Fatih.

³ Eşref Edip Fergan, *Mehmet Akif: Hayatı ve Eserleri*, Stamboll: 1939, V. II, f. 220; Cundioğlu, *Bir Kur’an Şairi-Mehmet Akif Ersoy ve Kur’an Meali*, Stamboll: 2004, f.21

⁴ Kuntay, Mithat Cemal, *Ölümünün 50. Yılında Mehmet Akif*, Ankara: Shtëpia botuese Türkiye İş Bankası Kültür, 1986, s.41.

⁵ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, f.486-488.

⁶ Yıldırım, Suat, “Mehmet Akif’in Kur’an Anlayışı”, *Yeni Ümit*, İzmir: viti 18, Nr 73, Korrik-Gusht-Shtator, 2006, f.5-9.

nqeritetin më të plotë, besonte se mesazhi hyjnor hedh dritë mbi çështjet bashkëkohore në përputhje me parimin e universalitetit. Kushtimi i tërë jetës së tij ndaj njohurive kuranore e bëri atë një hafëz të denjë të Kuranit. Të gjitha këto nxjerrin në pah faktin që karakteri dhe veprimtaria e Akifit ishte e brumosur thellësisht nga ana e Kuranit dhe se kultura kuranore e tij ishte e kalitur në parime themelore dhe të qëndrueshme. Gjithashtu shkrimet e tij në fushën e tefsirit në revistën “Sebilurreshad”, kryeredaktor i së cilës ishte vet Akifi tregojnë për kulturën kuranore dhe njohuritë e tij në fushën e teologjisë. Në lidhje me këtë bashkëkohësi i tij Eshref Edip thotë: “Me të vërtetë mësuesi filloi shkrimet e tij me përkthim dhe interpretim. Elokuencën, shpirtin dhe madhësitinë e Kuranit e interpretonte atë rrjedhshëm dhe bukur, sa të gjithë mahniteshin.”⁷

Një nga treguesit e njohurive të Akif Ersojit në shkencën e Kuranit dhe veçanërisht në atë të tefsirit është lidhshmëria e ngushtë e tij me tefsirin “Xhelalejn”.⁸ Kështu që në vitin 1920 në Kastamonu, Hafiz Omerit, njërit nga bashkëkohësit e tij, i kishte thënë që këtë tefsir e mban me vete gjithherë dhe deri më tani e kishte lexuar tetëmbëdhjetë herë dhe kishte filluar leximin e tij për të nëntëmbëdhjetën.⁹ Ndërsa dhëndri i tij kishte deklaruar se, disa ditë para se të vdiste, kishte kërkuar ta lexonte atë, por për shkak të gjendjes së rëndë nuk kishte mundur.¹⁰

Sa u përket njohurive të thella që zotëronte Akif Ersoj në gjuhën arabe, pa dyshim që rridhnin nga kultura e tij e plotë që kishte rreth Kuranit fisnik. Në lidhje me këtë tregohet që njëri ndër dijetarët e shquar të kohës së tij Mahmud Esad Efendi, shpeshherë vinte tek ai dhe pyeste rreth çështjeve kuranore. Kështu një ditë, erdhi tek ai dhe e pyeti nëse fjala *عمد* /

⁷ Eshref Edip, *po aty*, V. I, f. 27-28.

⁸ Ky tefsir i famshëm është tefsir kuranor të cilin filloi ta shkruaj Xhelaleddin el-Mahalli (v. 864/1459) dhe e përfundoi Xhelaleddin Es-Sujuti (v. 911/1505). Në fushën e tefsirit është një nga tefsiret më të famshme, gjendet pothuajse në të gjitha bibliotekat, sa është i shkurtër dhe përmbledhës është edhe origjinal (konciz), përshkak se është shkruar nga dy mufessir është bërë i njohur me emrin “Tefsiri Xhelalejn”.

⁹ Eshref Edip, *po aty*, V. I, f. 674.

¹⁰ Eshref Edip, *po aty*, V. I, f. 465.

“amed” është fjalë e gjinisë femërore apo mashkullore? Akifi, pa u hamendur fare, duke lexuar versetin kuranor *إِنِّي عَمَدٌ مُّمَدَّدَةٌ* “*Fî amedin mumed-dede*”¹¹ pohoi se fjala për të cilën është pyetur është në kategorinë e gjinisë femërore.¹² Në lidhje me njohuritë e thella dhe shquarsinë e Akif Ersojit mbi versetet kuranore dhe gjuhën arabe, Hafiz Jusuf Xhemil tregon: “Përderisa lexonim librin “Kitabu’l-Kamil”, kaloi fjala *احلام* / “ahlâm” që do të thotë “mendje (ukul)”, unë si argument për kuptimin e saj lexova versetin kuranor: *أَمْ تَأْمُرُهُمْ* 13. Me ç’rast Akif Ersoj lexoi: *أَمْ تَأْمُرُهُمْ* 14. Meqë në versetin e parë fjala “ahlam” kishte kuptimin “*Ëndrra të ngatërruara, të përziera*”, në versetin e dytë “*mendjet e tyre (iluzionet) po i urdhërojnë për këtë?*” e kuptova gabimin që bëra në interpretim. Kështu që Akifi edhe korrigjoi gabimin tim edhe më mbrojt nga keqkuptimi dhe keqinterpretimi i tij. Pra ai kishte një mendje të mprehtë dhe një kuptim të drejtë dhe të gjerë.”¹⁵ Siç mund të shihet edhe nga ky shembull njohuritë e Akif Ersojit rreth Kuranit Famëlartë ishin aq të plota sa që arrinte t’i jepte fund pothuajse çdo lloj diskutimi rreth tij.

Akif Ersoj, përveçsqë kaloi nga një vend tek një tjetër në nxënien e diturisë, diturinë e tij në gjuhë arabe dhe në shkencat islame e kultivoi te shumë nxënës dhe breza të rinj. Librat me të cilët punoi ai ishin që të gjithë të nivelit të lartë të arabishtes sikurse: *Kaside-i Burde*¹⁶, *Ibnu'l-Farid Divani*¹⁷, *Mul-lakat-i Seb'a*¹⁸, *Lamiatu'l-Arab*¹⁹.

¹¹ Humeze, 104/9.

¹² Eşref Edip, *po aty*, V. I, f. 197.

¹³ Jusuf, 12/44.

¹⁴ Tur, 52/32.

¹⁵ Eşref Edip, *po aty*, V. I, f. 183.

¹⁶ Është libër i përpiluar nga lëvdatat për profetin Muhamed, e shkruar nga sufisti dhe poeti i madh egjiptian Ebû Abdillâh Sherefuddîn Muhammed b. Saïd b. Hammâd b. Muhsin el-Bûsirî (v. 695/1296).

¹⁷ Është libër i shkruar nga sufisti Egjiptian Ibn Farid Ebû Hafs (Ebu'l-Kasım) Şerefuddîn Omer b. Alî (ö. 632/1235).

¹⁸ Është libri që u është dhënë poezive të shtatë prej poetëve të njohur arabë gjatë epokës së injorancës, e cila konsiderohet epoka e artë e historisë së letërsisë arabe.

¹⁹ Është libri i shkruar nga Zemahsheri (v. 538/1144). Eshref Edip, *po aty*, V. I, f. 233, 244, 400, 592.

Akif Ersoj, përveçse ishte i njohur si një poet i madh, ishte edhe një përkthyes i shquar dhe frytdhënës. Përveç përkthimeve të tij nga gjuha frënge, ai përktheu nga gjuha arabe dhjetëra artikuj në lëmin e tefsirit dhe në shumë shkenca e lëmenj të ndryshëm. Disa nga këto arriti t'i botonte në revistat e njohura *Sirat-i Mustakim* dhe *Sebilurreshad*.²⁰ Rrjedhimisht, shkrimet e Akif Ersojit, të cilat konsiderohen si një lloj tefsiri në librin *Safahat* dhe publikimet e tij në revistat *Sirat-i Mustakim* dhe *Sebilurreshad*, dëshmojnë qartë për kontributin e tij në shkencën e Tefsirit. Të gjitha këto publikime, vaze dhe hytbe në vende të ndryshme të Anadollit tregojnë faktin se Akif Ersoj, përveçse një poet, ishte i lidhur fort edhe me Kuranin Famëlartë.

Kur shqyrtohen burimet e tefsirit të Akif Ersojit mund të vërehet se ai në rend të parë vë pikëpamjet dhe qëndrimin e tij rreth verseteve kurano-re, por megjithatë, qoftë edhe në një numër të vogël, mund të gjenden edhe citime nga mufesirët e mëhershëm, siç janë: Zemahsheri, Razi, Tefsiri Xhelalejn, Muhammed Abduhu etj. Megjithatë, mund të vihet re fakti se nga këto citime më të shpeshta janë ato nga Zemahsheri dhe Muhamed Abduh. Në këtë kontekst, sikurse nuk mund të shmanget fakti që në shkrimet e tij gjenden shumë lëvdata në lidhje me Muhamed Abduhu,²¹ nuk mund të mos vërehet edhe fakti se Zemahsheriun e cilësonte si një nga "*ekabir-i mufessirin/komentuesit e mëdhenj*."²² Mirëpo, nderimet dhe admirimi që kishte Akif Ersoj ndaj Raziut dhe diturisë së tij ishin më se të veçanta. Në lidhje me këtë ai thotë:

*"A ke ti medrese? Mendoj se ajo ka kohë që ka mbaruar.
Më lejoni të shoh, të shoh Ibn-i Rushdiun?"*

²⁰ Mertoğlu, Mehmet Suat, *Akif Araştırmalarına Bibliyografik bir Katkı: "Mehmet Akif'in Arapça'dan Yaptığı Tercüme Üzerine Notlar"*, İstanbul: Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, V. II, Nr. 7, 1999, f. 235-249.

²¹ Mehmet Akif Ersoy, "Tefsir-i Kebir", *Sebilurreshad*, 8 Mars 1912/24 Shkurt 1327- 19, Rabiulevvel 1330, V. 8-1, Nr: 183-1, f. 5-6.

²² Mehmet Akif Ersoy, "Tefsir-i Kebir", *Sebilurreshad*, 19 Dhjetorë 1912/ 6 Kanunievvel 1328-29, Muharrem 1931, V. 9-2, Nr: 223-41, f. 361-262.

*Pse nuk është Ibn-i Sina? Po Gazaliu ku është ta shohim?
Por zotërinj sikurse Raziu janë 3-5 dijetarë?”²³*

Këto vargje dhe shumë të tjera, të thurura nga poeti, lënë të nënkuptohet se Akif Ersoj ishte i njohur hollësisht për jetën dhe veprimtarinë e Raziut dhe ishte i mahnitur me mprehtësinë, njohuritë dhe kontributin e tij në shkencat islame, veçanërisht në tefsir. Pra sipas Akifit, vepra e padekshme e Raziut, *Mefatihul-Gajb*, është tefsiri i cili ndriçoi dhe do të vazhdojë të ndriçojë njerëzit me shkëlqimin e tij. Megjithatë, në shkrimet e tij mund të vërehet që herë pas here, duke mos përmendur me emra citonte edhe komentues të tjerë, duke u shprehur me fjalët se “shumica e mufesirve, një pjesë e mufesirëve” etj.²⁴

Nga të gjitha këto të dhëna në një mënyrë u portretizua personaliteti i Akif Ersojit dhe kultura e lartë e tij kuranore dhe tefsirore. Ai me njohuritë që kishte mbi gjuhën arabe, persishten dhe frëngjishten arriti të përkthejë shumë vepra të rëndësishme dhe si rezultat të njihet si një përkthyes i shquar i kohës. Njohja e thellë e gjuhës arabe përveç se e bëri atë një komentues dhe përkthyes të denjë të Kuranit Famëlartë e bëri atë edhe një mualim të shquar të kohës.

B. Akif Ersoj dhe shkrimet e tij në tefsir

Kur përmendet Akif Ersoj dhe kontributi i tij në fushën e tefsirit nuk mund e mos të përmendim përkthimin e Kuranit Famëlartë në gjuhën turke, të cilin e filloi në Egjipt në vitin 1926 dhe e përfundoi në vitin 1932.²⁵

²³ “Medresen var mı senin? Bence çoktan yürüdü.

Hadi göster bakayım şimdi de İbnü’r-Rüşd’ü?

İbn-i sina nye yok? Nerede Gazalî görelim?

Hani seyyid gibi. Râzî gibi üç beş âlim? Ersoj, *Safahat/ “Asım”*, f. 378.

²⁴ Aydın, Davut, “Mehmet Akif Ersoy’in Tefsircilliği”, *Vefatın 75 Yılı Anısına Mehmet Akif Ersoy*, İstanbul: Shtëpia botuese e Dijanetit, 2013, f. 80.

²⁵ Përkthimi i Kuranit, botuar nga shtëpia botuese Mahja, u transferua nga një tekst i shtypur në gjuhën latine, i ruajtur nga i ndjeri Mustafa Runjun, i cili jetoi dhe studioi në Egjipt për shumë vite.

Përkthimi korresponдон me një të tretën e Kuranit, duke përfshirë edhe suren Tevbe dhe është gjithashtu i rëndësishëm në aspektin e pasqyrimin të karakteristikave gjuhësore, si dhe ofrimit të një kënaqësie të pangopur leximi. Pa dyshim, ajo që e bën këtë përkthim një subjekt të jashtëzakonshëm dhe interesant është njohuria e autorit mbi gjuhën arabe dhe shkencat islame.

Ndërsa shkrimet e tefsirit, vazet dhe poezitë e Akif Ersojit në librin e tij *Safahat* pasqyrojnë frymëzim kuranor dhe faktin që Akif Ersoj kërkon kurim dhe zgjidhje nga Kurani për shumë sëmundje individuale dhe shoqërore. Frymëzimi që ai mori nga versetet kuranore duke i soditur ato, u pasqyrua në shkrimet, poezitë dhe predikimet e tij. Interpretimet e tij kuranore, përkojnë me stilin konceptual të interpretimit në ofrimin e zgjidhjeve kuranore për çështje dhe probleme shoqërore. Kështu, ai diskutoi dhe shpjegoi vargjet që theksojnë frymën e luftës, rezistencës, durimit, unitetit dhe bashkimit dhe rreth ndërtimit të një shoqërie solide dhe të ndërgjegjshme në mënyrë që të forcojë shpirtëroren e individit dhe të mundësojë tejkalimin e problemeve të vështira në shoqëri. Duke iu referuar dritës dhe udhëzimeve të Kuranit, ai synoi t'i mënjanojë disa probleme në shoqëri të cilat kishin të bëjnë me të konceptuarit e drejtë të Islamit. Mund të vërehet se situata zhgënjyese në botën islame dhe Perandorinë Osmane, ngecja e myslimanëve dhe problemet shoqërore të tyre ishin arsyet kyçe që çuan Akif Ersojin në komentimin konceptual të Kuranit Famëlartë. Në këtë kontekst ai iu qas zgjidhjeve praktike që gjenden në Kuran, me fjalë të tjera, ai aplikoi trajtim të drejtpërdrejtë dhe në përputhje me rrethanat ai solli mesazhet e Kuranit që flasin rreth shoqërisë në rendin e ditës dhe i shpjegoi në një mënyrë të kënaqshme dhe të përshtatshme.

Përveç kësaj, fakti që shumica e myslimanëve nuk dinin gjuhën arabe dhe nuk i kuptojnë librat e tefsireve, madje fakti se këto libra janë të dedikuara vetëm për një nivel të caktuar të shoqërisë ishin disa nga shkaqet që e shtynë Akif Ersojin në komentimin e Kuranit. Për më tepër pjesa më e madhe e këtyre librave janë shkruar në periudhat e mëparshme dhe janë të kufizuara ndaj zgjidhjes së problemeve aktuale shoqërore. Në lidhje me këtë ai kishte thënë:

“Dikur ishin shkruar shumë tefsirë, por nuk mund të themi se mjaftojnë. Të mëparshmit kanë punuar, Zoti i bekoftë! Ata sollën shekuj, por nuk thanë që këta shekuj do ju mjaftojnë juve deri në kiamet. Ata nuk thanë mos punoni, thjesht lexoni librat tanë... Përkundrazi, ata thanë edhe ju duhet të punoni! Ju edhe duhet të i lexoni librat tanë, edhe në përshtatshmëri me kohën në të cilën jetoni duhet të sillni vepra të reja duke shtuar mendimin tuaj. Në këtë mënyrë do të vazhdojë deri në përfundim.”²⁶

Nga këto vargje kuptohet se Akif Ersoj duke gërshetuar të kuptuarit e tij rreth artit dhe tefsirit synonte plotësimin e një boshllëku në shoqëri dhe bënte thirrje për një vazhdimësi të tillë. Ai dëshironte të reformojë shoqërinë me parimet që rrjedhin nga Kurani duke shprehur gjithherë nevojën e komentimit të tij.

Në shkrimet tefsirore të Akif Ersojit vihet në pah po ashtu stili i shkrimit të tij aq sa i bukur, po aq edhe i qartë. Ai nuk i dha vend polemikave, sqarimeve të gjata leksikore, por përfshiu informacione përmbledhëse. Edhe pse sqarimet leksikore përfshihen herë pas here në shkrimet e tij, ato janë mjaftë të kufizuara. Ai mbante integritetin e temës duke prekur temat që i konsideronte të dobishme dhe duke shmangur detajet e tepërta. Pra, shkrimet e tij përmbajnë karakteristika të veçanta të tefsirit që përkojnë më shumë me komentimin konceptual.

Si një poet i madh që ishte, duke përdorur mendjen dhe zemrën bëri që përkthimet dhe interpretimet e verseteve kuranore të tingëllonin sa dinamike po aq edhe prekëse dhe emocionuse. Shkathësia e tij në arabisht bëri që të prekë me mjeshtëri qëllimet dhe përfundimin e verseteve kuranore. Parimi i shprehjes elokuede dhe përsosmëria në të janë një nga tiparet më të veçanta të shkrimeve tefsirore të Akif Ersojit.

Kur shqyrtohet metoda e Akif Ersojit në komentimin e Kuranit shihet edhe fakti që ai nuk shmangi tërësisht metodën klasike (rivajet-dirajet) të komentimit, edhe pse atë e përdori në raste të rralla. Kështu, Akif Ersoj në interpretimin e tij përdori elemente të tefsirit tradicional siç janë: interpretimi i Kuranit me Kur'an, interpretimi i Kuranit me Sunnet dhe fjalët e

²⁶ Mehmet Akif Ersoy, “Hütbe ve Mevâiz”, *Sebilürreşad*, 20 Şubat 1913/ 7 Şubat 1328-14 Rebiulevvel, V. 9-2, Nr. 232-50, f. 405.

sahabëve, citimi i rivajeteve në lidhje me shkaqet e zbritjes së sureve dhe ajeteve, por përfitoi edhe nga elementet e tefsirit racional siç janë: shqyrtimi i tematikave juridike dhe të kelamit, argumentimi me anë të poezisë, sqarimet leksikore si dhe përdorimi i elokuencës dhe metaforës në komentim.²⁷

Parimi themelor që përbën shkrimet e Akif Ersojit në tefsir është mënjanimi i keqkuptimeve rreth Kuranit dhe lidhjen e shoqërisë me të. Akif Ersoj si shkaktar të rënies në errësirë të botës islame e shihte shkëputjen nga Kurani dhe si recetë për rizgjimin e tyre e shihte kthimin tek ai. Ai tefsirin e shihte si një ndër metodat më të mira dhe udhërrëfyese në kuptimin e drejtë të tij. Me këtë qëllim i përmblodhi dhe interpretoi të gjitha versetet që flasin rreth shoqërisë dhe rendit dhe thirri në praktikimin e denjë të tyre.

C. Disa Shembuj të komentimit të Kuranit nga Akif Ersoj

Temat e shtjelluara në shkrimet e tefsirit, predikimet dhe poezitë e Mehmet Akifit si një mendimtar i frymëzuar nga Kurani, kanë të bëjnë me analiza dhe zgjidhje të problemeve historike, shkencore, socio-politike dhe morale të botës islame. Në këtë pjesë, do të përpiqemi ta konkretizojmë temën duke dhënë disa shembuj nga interpretimet e tij.

1. Ripërkufizimi i mbështetjes (Tevekkulit), theksimi i vendosmërisë dhe këshillimit

Shprehja *tevekkul*, që do të thotë mbështetje e plotë tek Zoti, në Kur'an dhe hadithe është pranuar si një nga parimet kryesore të Islamit dhe trajtohet si një atribut themelor i besimtarëve. Sipas Gazaliut, *tevekkuli* është një njohuri e thellë dhe një veprim i vështirë dhe thelbi i tij është

²⁷ Şengün, Ömer, Mehmet Akif Ersoy'in Tefsirciliği ve Kur'an Yorumu, Sakarya: *Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2017.

besimi; ai bazohet në besimin se Allahu është krijuesi i vërtetë i çdo gjëje që ekziston.²⁸

Akif Ersoj duke u bazuar në rëndësinë e mbështetjes (tevekkulit), në shkrimet dhe predikimet e tij, u përpoq të shpjegojë dhe të theksojë se myslimanët kanë filluar ta keqkuptojnë atë dhe se kuptimi i drejtë i tij është: *“Të mos bezdisesh asnjëherë duke ecur drejt një qëllimi apo synimi legjitim; Të ecësh para me vetëbesim dhe me bindjen se mirësia dhe ndihma e Zotit do të vijë.”*²⁹ Pra, tevekkul do të thotë bindje dhe besim i denjë në ndihmën e Zotit të Plotfuqishëm, por e gjithë kjo duhet të pritët pas një angazhimi dhe përpjekje nga vetë individi.

Në anën tjetër, po aq sa është e rëndësishme mbështetja në Zotin, është edhe vendosmëria. Në lidhje me këtë në Kuran thuhet: *“E kur të vendosësh, atëherë mbështetu në Allahun.”*³⁰ Akif Ersoj duke marrë këtë verset si argument për rëndësinë dhe vlerën e vendosmërisë shprehet se ajo dhe mbështetja në Zotin janë dy elemente nga të cilat përbëhet Islami. Pa këto nuk mund të ketë stabilitet në Islam. Sikur që vendosmëria nuk mjafton si një element i vetëm ashtu edhe mbështetja në Zotin nuk mjafton. Mrekullitë që myslimanët treguan në kohën e tyre ishin të gjitha falë lidhjes së përsosur që kishin me këto dy elemente.³¹

Një nga elementet që i vinte theks të veçantë poeti pa dyshim ishte edhe këshillimi. Në lidhje me rëndësinë dhe vlerën që përmban ai në ndërtimin e një shoqërie të fortë dhe të civilizuar duke marrë bazë versetin kuranor të lartpërmendur Akif Ersoj thotë:

²⁸ Gazali, Ebu Hamid, *Ihjaw Ulumi'd-din*, Daru'l-Kutubi'l-Ilmijje, V. IV, 1414/1993, f. 243, 245.

²⁹ Mehmet Akif Ersoy, *Tefsir Yazıları ve Vaazlar*, prg: M. Ertuğrul Düzdağ, Ankara: Shtëpia botuese e Dijanetit, 2016, f. 129.

³⁰ Ali Imran, 3/159.

³¹ Mehmet Akif Ersoy, *Tefsir Yazıları ve Vaazlar*, f.128.

*“Edhe nëse zemra jote i di të gjitha të fshehtat,
Përsëri këshillohu për çështjet e kësaj bote me shokë.
Pasi të kesh marrë vendim, të kesh vendos,
Fillo ta bësh atë punë me besim dhe mbështetje në Zot!”³²*

Pra, Akif Ersoj i vë theks të veçantë faktit se qenia njerëzore, njohuria e së cilës është e kufizuar, është e krijuar me aftësinë për të konsultuar ata që janë më të ditur dhe për të fituar nga njohuritë dhe përvojat e tyre për të vepruar në mënyrë korrekte. Madje ai mos këshillimin e përmendi si shkaktar të disa qëndrimeve dhe sjelljeve të individit dhe shoqërisë të cilat ndikuan në prapambetjen e shoqërisë islame. Ai e shpreh këtë situatë si më poshtë: *“E shoh, ne jemi njerëz të mirë veç e veç. Gjë që na la pas në civilizim. Pastaj shoh, kur vijmë në një vend, nuk mund të formojmë një komitet; sepse na mungon ajo disiplinë. Ky është trajnimi që na duhet.”*³³ Mehmet Akifi keqinterpretimin e mbështetjes në Zotin, mungesën e këmbënguljes dhe konsultës e sheh si një mangësi të madhe të shoqërisë myslimane të asaj kohe që faktikisht vazhdon edhe sot. Për shkak se në këto shoqëri nuk ka unitet dhe solidaritet, nuk mund të ndërtohen civilizimi dhe pushteti. Kjo ishte edhe arsyeja më e fuqishme që poeti i vuri në pah këto elemente dhe të ngjashme me to dhe bëri thirrje në rikuptimin dhe ripërpilimin e tyre.

2. Mënjanimi i përtacisë dhe theksimi i punës

Sistemi islam është një sistem i ekuilibruar. Ai e përgatit njeriun për dy sfera: jetën e ahiretit dhe jetën e kësaj bote. Para së gjithash, duke vënë theksin në vazhdimësinë dhe përjetësinë e ahiretit e drejton zemrën e njeriut në robërinë ndaj Allahut; Nga ana tjetër vë në theks se kjo nuk e ndalon atë të marrë pjesën e tij prej të mirave në këtë botë. Ai madje e inkurajon këtë dhe i bën njerëzit ta kuptojnë atë si anën tjetër të adhuri-

³² Mehmet Akif Ersoy, *Tefsir Yazıları ve Vaazlar*, f.128. Po ashtu: Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*/"Vaiz Kürsüde", f. 556.

³³ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*/"Durmayalım", f. 65.

mit. Pasi i detyron njerëzit me detyrime hyjnore, Islami i inkurajon ata të përfitojnë nga mirësitë e kësaj bote duke i parandaluar nga ndrojtja e tepërt që do të shkatërronte dhe neglizhonte jetën. Në të vërtetë, Allahu xh.sh., urdhëroi njerëzit të përfitojnë nga të mirat e jetës dhe duke punuar ata mund t'i ofrojnë botës dhe shoqërisë zhvillim dhe përparim; kështu që në këtë mënyrë do të përmbushej kalifati i njerëzimit në tokë. Për një person që përdor mendjen e tij, ky është qëllimi më i vlefshëm. Ky është qëllimi për të arritur rehati dhe mirëqenie të përfundshme.

Akif Ersoj gjithashtu duke e pasur parasysh këtë princip dhe faktin se shoqëria islame kishte ngelur mbrapa nga dembelizmi dhe mosangazhimi në punë kishte bërë thirrje që të gjithë myslimanët të rizgjohej nga errësira dhe me një zë të vrullshëm kishte theksuar vlerën e punës për individin dhe shoqërinë. Ai theksonte faktin se një person që punon do ta njohë botën më mirë dhe do të kontribuojë në zhvillimin e civilizimit dhe shoqërisë. Këtë qëndrim të Akif Ersojit e shohim në interpretimin e versetit 69 të kaptinës Ankebut:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

*E ata, të cilët punuan për hir Tonë, Ne, me siguri do t'i orientojmë rru-
gës për te Ne, e nuk ka dyshim se Allahu është në krahun e bamirësve.*³⁴

Sipas Akif Ersojit, në këtë verset kuranor flitet për ndihmën e prerë që Zoti do t'ua ofrojë atyre që punojnë në rrugën e Tij. Ata që punojnë dhe përpiqen për çfarëdo qëllimi dashamirës; Në veçanti, ata që përpiqen në rrugën e Zotit të madhëruar patjetër do të gjejnë rrugën e udhëzimit, rru-
gën e paqes dhe të lumturisë.³⁵

Ndërsa duke u frymëzuar nga versetet 38-40³⁶ të kaptinës Jasin, ai thekson rëndësinë e punës duke thurur këto vargje:

³⁴ Ankebut 29/69.

³⁵ Mehmet Akif Ersoy, *Tefsir Yazıları ve Vaazlar*, f. 57.

³⁶ "Edhe dielli udhëton për në kufirin e vet (në cakun përfundimtar). Ai është (udhëtim) përcaktim i ngadhënjyesit, të dijshtimit. Edhe hënës i kemi caktuar fazat (pozicionet) derisa te kthehet në trajten e harkut (rrem i hurmës së tharë). As dielli nuk mund ta arrijë hënën, e as nata para ditës, po secili noton në një galaksion." Yasinë 36/38-40.

Tashmë lëviz, mos qëndro pas karvanit, vrapo!
Nëse vetëm një minutë ju kalon kështu bosh ju shkatërron.
Nëse shqyrtohet sfera e krijesave me kujdes, do të thotë:
Nuk mund të gjesh asgjë madje as një zerre që nuk punon.
Për të gjitha qeniet në tokë dhe në qiell
sot nuk ka shpëtim nga puna dhe përparimi i shpejtë.
Toka le të punojë, qielli le të punojë, kurse ti nëse nuk ndjen sëkëlldi
ulu!
*Nuk e di nëse ke ndonjë justifikim për këto? Ndal!*³⁷

Akif Ersoj shprehet se me të vërtetë rikthimi i reputacionit dhe i ditëve të lavdishme që kishte bota islame qëndron vetëm në punë dhe largim nga dembelizmi që ka kapluar shoqërinë islame. Këtë pretendim e thekson edhe gjatë komentimit të versetit kuranor: *Ai është që e dërgoi të dërguarin e vet me udhëzim të plotë dhe me fenë e vërtetë, që të triumfojë mbi çdo fe, e mjafton Allahu dëshmitar.*³⁸ Në lidhje me këtë thotë:

“Feja e vetme e vërtetë Islami, pa asnjë përjashtim do të triumfojë mbi të gjitha fetë, pa dyshim një ditë do të jetë mbizotëruese mbi të gjithë. Të besosh se Islami ka një të ardhme më të ndritur se e kaluara e tij dhe të punosh në këtë drejtim është një nga detyrat më parësore. Në qoftë se nuk veprohet në këtë mënyrë nuk përfillim fjalën e Zotit “Allahu nuk shkel premtimin e vet.”³⁹ e ky mund të konsiderohet një lloj i mosbesimit. Oj shoqëria myslimane! A nuk e shihni se si veprojnë ata që duan të pri-shin plotësisht lidhjen midis jush dhe t’ju shkatërrojnë e t’ju bëjnë si një libër i shkapërderdhur! Pra koha nuk ndalon, armiku punon!”⁴⁰

Duke u bazuar në rëndësinë dhe vlerën që Islami ia kushton punës dhe mënjanimit të keqinterpretimeve poeti në vargjet e tij thotë:

³⁷ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*/"Durmayalım", f. 65.

³⁸ Fet-h, 48/28.

³⁹ Ali Imran, 2/9.

⁴⁰ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*/"İslâm Gâlip Gelecektir", f. 131-132.

*Sheriati thotë: puno! Megjithatë nuk punove, ndalove,
Madje shpike shumë besëtytni në emër të tij!
Në fund edhe "tevekkulin" e keqpërdore,
E ktheve fenë e pastër në një kundërshti.⁴¹*

Sipas Mehmet Akif Ersojit, perceptimi i "tevekkulit" nga ana e individit dhe shoqërisë është shumë i lidhur me situatën në të cilën gjendet shoqëria myslimane. Ky kuptim i gabuar po e shtynte shoqërinë në inerci, duke i hapur rrugën të gjitha llojeve të përtacisë dhe duke e lënë atë të pafuqishme.

Me të vërtetë, Akif Ersoj ishte një pionier dhe thirrës i një rizgjimi të shoqërisë islame nga përtacia dhe errësira që e kishte kapluar. Shohim që të gjitha interpretimet e tij janë të kësaj fryme, pra të ndërtimit të një shoqërie myslimane të civilizuar dhe punëtore. Në këtë rast nuk mund të themi se gjendja e shoqërisë islame në ditët e sotme dallon nga ajo akifiane. Veçanërisht një mysliman që jeton sot, duhet të qëndrojë larg përtacisë. Sepse sikurse që nuk mund të arrihet përparimi dhe ndërtimi i një shoqërie të civilizuar, nuk mund të bëhet ngritja, rikthimi i reputacionit dhe i ditëve të lavdishme që kishte bota islame në të njëjtën mënyrë edhe shumë mizori dhe padrejtësi që ndodhin në botë nuk mund të eliminohen duke ndenjur. Një mysliman do të thotë një individ i përgjegjshëm. Njëra nga këto përgjegjësi është angazhimi i mirëfilltë në ngritjen e fjalës së Zotit, sigurimi që padrejtësia dhe shtypja të çrrënjosen duke u lidhur pas rrugës së Tij dhe të Dërguarit (a.s.). Në mënyrë që të mund t'i japin fund kësaj tendence të keqe myslimanët duhet të jenë të parët në arsim, shkencë, kulturë dhe industri. Sigurisht, këto nuk janë gjëra që do të ndodhin me fjalime dhe ngazëllime të përditshme. Të gjitha këto arrihen me një lidhje të fortë me fjalën e Zotit, punë të vazhdueshme dhe angazhim.

⁴¹ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*/ "Vaiz Kürsünde", f. 496.

3. Nacionalizmi dhe thirrja në unitet

Nacionalizmi është një forcë potenciale me të cilën njerëzimi gjithmonë është përballur. Se çfarë lloj egërsie dhe devijimi është nacionalizmi i tepruar është parë nga praktika dhe është dëshmuar me shembuj nga periudha të ndryshme gjatë historisë. Nacionalizmi i tepruar, i cili ua prish unitetin dhe solidaritetin e myslimanëve, përveçse është i ndaluar me Kuran, edhe Pejgamberi a.s. gjithashtu refuzoi atë në shumë hadithe.⁴²

Nga kjo pikëpamje dhe duke pasur parasysh periudhën në të cilën jetoi Akif Ersoj, periudhë kur lëvizja nacionaliste vetëm se kishte zërë fillimet e saj, ai kundërshtoi rrënjësisht nacionalizmin në kuadër të këtij verseti kuranor: *“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 tek Allahu më i ndershmi ndër ju është ai që më tepër është ruajtur (nga të këqijat), e Allahu është shumë i Dijshëm dhe hollësisht i Njohur për çdo gjë.”*⁴³. Ndërsa urtësinë e ndarjes në popuj dhe fise e interpretoi në këtë mënyrë: *“Me të vërtetë në këtë verset fisnik flitet se popujt janë të ndarë në popuj, fise dhe se me këtë është për qëllim fakti se rrënjët (prejardhjet) nuk janë të ngatërruara me njëra-tjetrën, pra është i qartë identiteti i çdo individi; dhe kurrësi nuk duhet të kuptohet si mburrje dhe lavdërim me baballarët dhe gjyshërit tanë.”* Për të mbështetur këtë interpretim, Akif sjell edhe interpretimin e Kinalizade Ali Efendiut ku thuhet: *“Edhe nëse një individ rrjedh nga familja e profetit, ai nuk duhet të mburret me kauzën e origjinës. Sepse nga kjo nuk do të fitojë asgjë; e gjithë lavdia dhe nderi do t’i përkasin paraardhësit të tij dhe ai nga kjo asgjë nuk do të përfitojë.”*⁴⁴ Në shkrimet e Akif Ersojit shohim që thekson shumë kauzën e nacionalizmit dhe se atë e konsideron njëën nga komponentët kyçë në prishjen e marrëdhënieve ndërmjet myslimanëve dhe përçarjen e tyre. Akifi e sheh të natyrshme t’i përkasësh një fisi, por thekson faktin se kjo nuk kërkon të jesh separatist. Këtë e vë në theks edhe në vargjet vijuese, ku thotë:

⁴² Ebû Dâvud, “Edeb”, 113, 121, Nr: 5117; Buharî, “Ahkâm”, 4.

⁴³ Huxhurat, 49/13.

⁴⁴ Mehmet Akif Ersoy, *Tefsir Yazıları ve Vaazlar*, f. 60.

“Prandaj, nëpërkëmb çfarëdo që është akoma në unitet!

Pse kjo ndarje? A nuk është gjithçka një?

Çfarë sekt, çfarë nevoje, çfarë shqetësimi nacional;

Tetë, nëntë kombe që nuk përfshihen në fenë tonë!”⁴⁵

Ndërsa Akif Ersoj merr në dorë parimet e sjella nga verseti 25 i kapitlës *El-Enfal*, ai ndërlidh konceptin e përçarjes (fitnes) me gjendjen e shoqërisë islame dhe thotë: *“Fatkeqësisht, shumica prej nesh që bien dakord se janë myslimanë shumë të fortë, nuk janë aspak të mërëzitur apo edhe të vetëdijshëm për këto kërcënime dhe paralajmërime! Përçarja, ligësia, raca, gjinia, fisi, të cilat janë futur midis nesh nga kombet e huaja dhe qeveritë e huaja, të cilat kërkojnë jetën e tyre në vdekjen tonë; Me pak fjalë, punojnë kaq shumë për të rritur të gjitha llojet e farërave që do të shkatërrojnë unitetin tonë, dhe për t'i sjellë ato në një periudhë që do të japë të korra sa më shpejt që të jetë e mundur ...Si është e mundur që gjithë këto veprime mendja jonë nuk ka kapacitet t'i perceptojë!”⁴⁶*

Pra, feja islame, në përputhje me mesazhet që jep mbi këtë temë, urdhëron ndërtimin e një uniteti midis myslimanëve pavarësisht nga ngjyra, gjuha, raca, kultura, atdheu dhe kombi. Në lidhje me këtë urdhërohet: *S'ka dyshim se besimtarët janë vëllezër, pra bëni pajtim ndërmjet vëllezërve tuaj dhe kini frikë Allahun, që të jeni të mëshiruar (nga Zoti).⁴⁷* Akif Ersoj një veprimtar i etur për ribashkim të myslimanëve në komentimin e këtij verseti kuranor thekson se myslimanët nuk ngjasojnë me popujt e tjerë. Njëri-tjetrin duhet ta shohin si vëllezër pa të vetmin dallim. Islami pothuajse në çdo sferë të tij vë në pah këtë dhe thërret për një unitet të këtyllë. Pra, nëse në mes myslimanëve nuk qëndron lidhja e fesë, atëherë gjithherë do të jenë të shpërndarë dhe të përçarë. Një mysliman i vërtetë nuk mund të jetë nacionalist sikur që një nacionalist nuk mund të jetë mysliman i denjë. Këtë qëndrim të Akif Ersojit e mbështesin edhe më shumë vargjet e tij ku thotë:

⁴⁵ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*/“Fatih Kürsüsünde”, f. 439.

⁴⁶ Mehmet Akif Ersoy, *Tefsir Yazıları ve Vaazlar*, f. 110.

⁴⁷ Huxhurat, 49/10.

“A djalli e vuri idenë e racizmit në mendjet tuaja?

.....
Për hir të Perëndisë i cili ju krijoi si një anëtar të familjes,
Tani m’i shfarosni shkaqet e përçarjeve në mes vete.”⁴⁸

Ndërsa kur flet për shqiptarët, bazuar në një hadith, Akif merret me konfliktin, telashet dhe rrezikun në Ballkan:

“Për shqetësimin e tre mendjeve pa tru,
tre milion njerëz, shikoni se si janë copëtu?
Çohu, baba, çohu nga varri yt!
Të gjallët nuk ju erdhën në ndihmë, ju të paktën vini në shpëtim ...
Shqipëria po digjet ... dhe këtë herë me të madhe!
Një shkëndijë e vetme u ngrit dhe vjellë kaq shumë ferra: Rrethoi të gjithë vendin.”⁴⁹

Poeti mallkon racizmin në kontekstin e aventurës zhgënjyese të njerëzve, thotë se rryma e racizmit është një lojë e shpikur nga Perëndimi për të shpërbërë botën myslimane, këmbëngul që Islami refuzon racizmin dhe nënvizon konceptin e “umetit Islam”:

“Kudo që të jem, një fushë e përgjakshme shfaqet para meje ...
Je ti apo ëndrra jote? Kosovë e pabesë!

.....
Baba! Nëna jote më e dashur, yt mëmëdhe.
A do të sakrifikohej për lakminë e tre sharlatanëve?
Toka që gjyshi im ka lëruar dhe shpirt në të ka mbjellë shkoi ...
Shkoi në atë mënyrë; që kurrë më të mos kthehej shkoi!
Ah si të mund të ngriheshe që këtë ta shihje!”⁵⁰

⁴⁸ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*/“Süleymanîye Kürsüsünde”, f. 357.

⁴⁹ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*/“Süleymanîye Kürsüsünde”, f. 59

⁵⁰ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*/“Hakkın Sesleri”, f. 32.

Në të gjitha shkrimet e tij, Mehmet Akifi jep ndjesinë se ai përpiket të rivendosë unitetin që ka filluar të konsumohet midis popujve myslimanë, veçanërisht popullit nga ai rridhte. Ai thekson se qëllimi i myslimanëve për të dominuar botën mund të arrihet jo duke u përçarë mes vete, por duke ruajtur unitetin. Ky është mesazhi që përshkon strukturën e teksteve të mësipërme. Sidoqoftë, në praktikë, në kundërshtim me atë që dëshirohej, rruga e keqe e përjetuar i mërziti thellë pionierët si Mehmet Akif Ersoj dhe dijetarët tjerë, dhe i shtyu ata të kërkojnë masa për këtë gjendje që dita-ditës vetëm se zgjerohej. Pra, kjo situatë ishte një nga problemet më të rëndësishme që kërkonte zgjidhje në botën e mendimit të Akifit. Ai kritikonte me forcë idenë e racizmit dhe nacionalizmit midis shoqërisë myslimane, përpiquej të rrisë ndërgjegjësimin dhe ndjeshmërinë e publikut duke dhënë predikime kudo që shkonte.

4. Largimi nga injoranca dhe nxitja për dituri

Në pikëpamjet akifiane, disfata e shoqërisë islame kundër Perëndimit përveç fiksimit të saj me idetë fisnore, rrjedh edhe nga dobësitë e saj në respektimin e parimeve islame dhe injoranca. Në botëkuptimin afikian injoranca nuk paraqet vetëm paditurinë, padijen në arsim, ajo paraqet gjithashtu edhe keqkuptimin dhe keqinterpretimin e fesë dhe parimeve të saj. Mehmet Akifi, në predikimet e tij, paraqet rininë myslimane idealiste, e cila është ngritur me dituri dhe tregon nevojën e trajnimit të sëmundjes "injorancë" që tronditi strukturën e shoqërisë, nën hijen e verseteve kuranore:

“Verseti i parë i zbritur është: *“Ikre’ë”*⁵¹ që do të thotë “Lexo!” Pra fillon me thirrjen lexo librin e qartë të përbërë nga 600 fletë, që është i zbritur nga Zoti! A është e mundur të ekzistojë një fe tjetër në botë që de-tyron, komandon dhe mbron leximin, shkrimin, shkencën dhe diturinë si-urse Islami? Pastaj thotë: *“Po Allahut ia kanë frikën nga robërit e Tij, vetëm dijetarët...”*⁵² *“Thuaj: “A janë të barabartë ata që dinë dhe ata që*

⁵¹ Alek, 96/1.

⁵² Fatir, 35/28.

nuk dinë?"⁵³ dhe shumë vargje si këto theksuan vlerën e diturisë dhe e ngritën atë në piedestalin më të lartë. E po, nëse myslimanët e sotëm, siç thatë ju, janë njerëz analfabetë të privuar nga dija dhe mençuria, çfarë duhet të bëjë feja?"⁵⁴ Sipas Mehmet Akifit, bota e lindjes, domethënë bota islame, është bërë tregu i hapur i Perëndimit, duke mbetur prapa me largimin nga dituria dhe virtyti. Sidoqoftë, epoka në të cilën jetojmë është epoka e shkencës. Ndërsa injoranca e cila e ka kapluar shoqërinë myslimane është një problem që nuk mund të zgjidhet pa arsim dhe është "koka e të gjitha fatkeqësive":

*"Koka e shkatërrimit, pa dyshim, është injoranca jonë;
Nuk ka shërim për këtë sëmundje - në fund të fundit - pa shkollë.
As kurdi nuk e shpërbëri elifbaj-në, as turk, as arab nuk lexon;
Shikoni, nuk keni as çerkez dhe as laz, me libër në dorë!
Me pak fjalë, njerëzit e kombit janë të privuar nga dija.
Mos harroni këtë, se: "Koha është: kohë e shkencës."⁵⁵*

Siç shihet, në këto vargje përshkruhet një jetë shoqërore që kontrollohet dhe drejtohet nga përtacia dhe injoranca. Sipas poetit, injoranca, e cila zhvillohet si një lloj "verbërie" në jetën shoqërore, është një nga arsytet kyçe të dështimit dhe prapambetjes së myslimanëve.

Akif Ersoji i frymëzuar nga Kurani dhe si një dashamirës i diturisë dhe studiuesve, përshkroi rëndësinë e diturisë në kontekstin e ajetit "*A janë të barabartë ata që dinë dhe ata që nuk dinë?*"⁵⁶ duke komentuar: "*Natyrisht që jo, njëri njeri e tjetri kafshë.*"⁵⁷ Në dritën e këtyre shpjegimeve, poeti zbulon rininë idealiste myslimane dhe tipin njerëzor injorant. Mehmet Akifi thekson rëndësinë e arritjes dhe hulumtimit të shkencave

⁵³ Zumer 39/9.

⁵⁴ Mehmet Akif Ersoy, "Hutbe ve Mevâiz", *Sebilürreşad*, 3 Aralık 1920/3, Kanunievvel 1336-23 Rabiulevvel 1339, V. XVIII, Nr: 465, f. 267-271.

⁵⁵ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*/ "Vâiz Kürsüsünde", f. 466.

⁵⁶ Zumer 39/9.

⁵⁷ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*/ "Hakkın Sesleri", f. 413.

pozitive kudo që janë në botë dhe ndjekjen e zhvillimeve shkencore të epokës. Sipas tij, detyra e parë e një individi duhet të jetë dalja nga errësira e injorancës dhe ngritja në ndriçimin e diturisë dhe shkencës.

PËRFUNDIM

Mehmet Akifi, ndër figurat e rëndësishme të shekullit të kaluar, është një nga pionierët e mendimit bashkëkohor islam. Ai është një artist që është marrë me çështje sociale në shkrimet e tij, ishte në gjendje të zbatojë me sukses mendimet e tij në vargje dhe të ndërtojë artin e tij bazuar në realitetet e dukshme të vendit. Vlerat fetare, konceptet e atdheut dhe kombit, problemet shoqërore, si çështje mendimi, janë kryesisht tema e shkrimeve dhe interpretimeve të tij. Ai është një mendimtar idealist islam që është përpjekur të jetojë në një atdhe të përbashkët vëllazërisht për shekuj dhe bëri përpjekje për të ofruar zgjidhje për shpëtimin e umetit islam në procesin e shpërbërjes. Fakti që shkrimet e tij u pranuan gjerësisht jo vetëm në jetën e tij, por edhe pas vdekjes së tij dhe se ato patën të njëjtin ndikim në masë, tregon se sa i fortë ishte parashikimi i poetit në mendimin e tij politik islam. Pra, këto janë tiparet themelore që formojnë personalitetin dhe pikëpamjet e tij.

Ngjyra kryesore e shumicës së interpretimeve akifiane të Kuranit janë një kuptim dinamik i fesë dhe moralit. Kështu, këto tregojnë se qëllimi i tij është të krijojë një individ dhe shoqëri myslimane aktive. Madje, kjo qasje dhe qëllim është një nga qasjet e interpretimit konceptual-shoqëror të Kuranit Famëlartë. Prandaj, është e mundur të thuhet se tefsiri dhe interpretimet akifiane të Kuranit përkojnë më shumë me interpretimin konceptual-shoqëror.

Pothuajse në të gjitha shkrimet, predikimet dhe poezitë e tefsirit të Akif Ersojit, përmenden çështjet që ndikuan në prapambetjen e shoqërisë myslimane, siç ishin injoranca, përtacia, nacionalizmi i tepruar dhe përçarjet e shumta. Ai u përpoq t'i zgjidhte ato duke përmendur përfitimet shoqërore dhe theksonte se trajtimi i këtyre sëmundjeve bëhet përmes faktorëve, si drejtësia, konsultimi, dituria, uniteti dhe bindja në besim. Në këtë kontekst, Akifi ishte një studiues vullnetar dhe njeri i udhëzimit që ka luftuar kundër keqinterpretimeve të Kuranit, injorancës, kuptimeve na-

cionaliste etj. gjatë gjithë jetës së tij. Ai, padyshim është një “Pionier dhe thirrës i mendimit bashkëkohor islam”, i cili përpiqet të mbrojë shoqërinë myslimane dhe gjeografinë islame kundër të gjitha llojeve të sulmeve, tradhtive dhe sëmundjeve shoqërore.

Literatura e shfrytëzuar:

- AYDÜZ, Davut, “Mehmet Akif Ersoy’in Tefsircilliği”, *Vefatın 75 Yılı Anısına Mehmet Akif Ersoy*, İstanbul: Shtëpia botuese e Dijanetit, 2013.
- EL-BUHARI, Ebu Abdillahi, *Sahihu’l-Buhari*, I-V, b. V., Damask: Daru Ibn Kesir, 1414/1993.
- CÜNDIOĞLU, Düccane, *Bir Kur’ân Şairi-Mehmet Akif Ersoy ve Kur’ân Meâli*, İstanbul: 2004.
- EBU DAVUD, Sulejman b. el-Eş’as, *Sunenu Ebi Davud*, Bejrut: I-IV, b.1, Daru Ibn Hazm, 1418/1997.
- EŞREF EDİP, Fergan, *Mehmet Âkif: Hayatı ve Eserleri*, İstanbul, V. II, 1939.
- EL-GAZALI, Ebu Hamid, *İhjaw Ulumi’d-din*, I-II, Daru’l-Kutubi’l-İlmijje, 1414/1993.
- MEHMET Akif Ersoy, *Safahat*, përg., M. Ertuğrul Düzcdağ, Shtëpia botuese e Dijanetit, Botimi IX., Ankara, 2013.
- _____, *Tefsir Yazıları ve Vaazlar*, prg: M. Ertuğrul Düzcdağ, Ankara: Botimi i Dijanetit, 2016, f. 129.
- _____, “Tefsir-i Kebir”, *Sebilürreshad*, 8 Mars 1912/24 Shkurt 1327- 19, Rabiulevvel 1330, V. 8-1, Nr: 183-1.
- _____, “Tefsir-i Kebir”, *Sebilürreshad*, 19 Dhjetorë 1912/ 6 Kanunievvel 1328-29, Muharrem 1931, V. 9-2, Nr: 223-41.
- _____, “Hütbe ve Mevâiz”, *Sebilürreshad*, 20 Şubat 1913/ 7 Şubat 1328-14 Rebiulevvel, V. 9-2, Nr. 232-50, f. 405.
- _____, “Hütbe ve Mevâiz”, *Sebilürreshad*, 3 Aralık 1920/3, Kanunievvel 1336-23 Rabiulevvel 1339, V. XVIII, Nr: 465, f. 267-271.
- MERTOĞLU, Mehmet Suat, *Akif Araştırmalarına Bibliyografik bir Katkı: “Mehmet Akif’in Arapça’dan Yaptığı Tercüme Üzerine*

- Notlar*”, İstanbul: Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, V. II, Nr. 7, 1999.
- ŞENGÜN, Ömer, Mehmet Akif Ersoy’ın Tefsirciliği ve Kur’ân Yorumu, Sakarya: *Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2017.
- YILDIRIM, Suat, “Mehmet Akif’in Kur’ân Anlayışı”, İzmir: *Yeni Ümit*, Viti 18, Nr 73, Korrik-Gusht-Shtator, 2006.

Dr. Feim GASHI

PSIKOLOGJIA E VDEKJES DHE NDIKIMI I BESIMIT FETAR NDAJ VDEKJES - (2)

5. Pikëpamjet e feve rreth vdekjes

5.1. Vdekja në Hebraizëm

Në Hebraizëm vdekja pranohet si ndëshkim. Ndëshkim për njerëzit që veprojnë kundër fesë dhe nuk kujdesen për sjelljet e tyre. Këta persona dënohen nga Perëndia me ndëshkimin më të rëndë të mundshëm, pra dënohen me vdekje. E nëse njerëzit i kanë sjelljet sipas fesë, atëherë Perëndia i shpërblen ata. Gjithashtu në periudhat e para të Hebraizmit nuk haset besimi në një jetë të re. Vetëm pas shekullit të dytë pas erës sonë, është zhvilluar besimi për një jetë të re.¹

Mendenhalli, i cili është autor punimesh mbi historinë dhe besimin hebarik, pretendon se te shkrimet e shenja hebraike nuk ka asnjë koncept në lidhje me jetën tjetër, ndërsa sipas Helmer Reingrenit në referencë me mospranimin e ringjalljes pas vdekjes te Saducejtë thotë se koncepti i

¹ Carol Neiman - Emily Goldman, *Ölümünden Sonra Yaşama* (İstanbul: Doğan Kitap Yayınları, 1999), 12.

ringjalljes vetëm të trupit nuk i përket vetëm Hebraizmit.² Ndërsa në Tevrat shpirti dhe trupi i njeriut janë një e tërë. Shprehja se “trupi nuk është diçka që i iket dhe shpëton prej tij” shihet si ringjallje me trupin.³

Kur të shohim në Tevrat, vërejmë se burimi i vdekjes është shpirti që Zoti ia ka fryrë njeriut. “Zoti i Madhërishëm krijoi njeriun prej dheut e përmes vrimave të hundës, i fryu shpirtin e njeriu u bë i gjallë”.⁴ Ashtu siç shprehet në Psalme, kur Zoti nxori frymën e vet jashtë, qoftë njeri a kafshë, u bë i gjallë. Kur Ai të thith mbrapsht frymën e vet, atëherë njeriu ose kafsha vdes.⁵ Gjithashtu, sipas hebrenjve, vdekja nuk do të thotë fundi i jetës. Megjithatë kjo qasje nuk nënkupton se mund të ketë një jetë të re, por se ndikimi i njeriut vazhdon edhe pas vdekjes.⁶

Thënë shkurt, në Hebraizëm çështja e vdekjes është shpjeguar si një dënim dhe është parë si një kundërpërgjigje sjelljeve të kryera nga njeriu e është besuar në këtë mënyrë. Edhe pse besimi për një botë të re nuk është hasur në periudhat e hershme, në periudhat e mëvonshme mendimi për botën e re është shndërruar në besim nga ana e klerikëve. Ashtu si çdo besim, edhe Herbaizmi e ka pranuar vdekjen dhe përgatitja për vdekjen është paraparë si përpjekje për ta jetuar jetën bazuar në të dhe për ta bërë më të lehtë dënimin e vdekjes. Në Hebraizëm personi që ka vdekur konsiderohet si shpirt i vdekur. Me fjalë të tjera, një njeri që jeton është një shpirt i gjallë, dikush që ka vdekur është një shpirt i vdekur, vdekja është një frymëmarrje.

² Muhsin Akbaş, “Yahudi ve Hristiyan Düşüncesinde Ölüm sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dini ve Teolojik Temelleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV, (2002), 38-39.

³ Mehmet Paçacı, *Kutsal Kitaplarda Ölüm Ötesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 187-188.

⁴ *Tevrat*, (27 Ekim 2020), Eyüp, 33/4.

⁵ *Kitab-ı Mukaddes* (Erişim 27 Ekim 2020), Mezmur, 104:29-30.

⁶ Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 54.

5.2 Vdekja në Krishterizëm

Sikundër në shkrimet e shenjta të feve të tjera hyjnor, ashtu edhe në fenë krishtere ka informacione të rëndësishme lidhur me vdekjen. Mes këtyre kemi veçanërisht paralajmërimet për ta pranuar vdekjen dhe për t'u përgatitur për të. Në mënyrë paralele si Bibla, besimet e vjetra Sami, edhe fetë e tjera vlersojnë se vdekja është dënim nga Zoti për çiftin e parë njerëzor, si shkak i mosbindjes së tyre.⁷

Sipas shumë teologëve të krishterë, Zoti e ka dhënë vdekjen si dënim për shkak të mëkateve të bëra nga Ademi a.s. dhe Hava, të cilat dënime njerëzit, si fëmijët e tyre, duhet t'i përfetojnë.

Sipas disa klerikëve, si Roland Baintoni, besimi në ringjalljen e Isait a.s. është fuqia më e madhe e formimit të kishës. Në lidhje me këtë, te Testamenti i Ri i gjejmë këto fjalë: "Mesia do të përfetojë dhimbje dhe në ditën e tretë të vdekjes do të ringjallet".⁸ Ideja se Isai a.s. është kthyer në tokë ka bërë që ithtarët e tij të besojnë se ai ka e kapërcyer vdekjen.⁹ Rikthimi përsëri i Isait a.s. në botë dhe takimi me apostujt ka bërë që vdekja të konsiderohet nga ndjekësit e fesë krishtere si e rehatshme dhe e kalueshme, por e rëndësishme për jetën. Gjithashtu ringjallja e Isait është garanci për ringjalljen e besimtarëve.¹⁰

Kështu nuk ka nevojë për frikë nga vdekja, sepse nëpërmjet vdekjes bëhet afrimi te Isai a.s. Jetës nuk i vjen fundi me vdekjen, ajo me të merr formë më të bukur sikurse flutura merr formën e saj nga rritja e vemjes.¹¹ Si përfundim i kësaj, besimi në jetën dhe botën e ardhshme është treguar të jetë më i rehatshëm. Nuk ka kuptim që të kihet frikë nga vdekja, pasi ajo është parë si një mjet për të arritur botën e rehatisë. Të frikësohesh është thjesht torturë për veten tënde, ndërsa të besosh shihet si një funksion

⁷ Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 56.

⁸ *Yeni Ahit*, (13 Ekim 2020), Luka 8:52.

⁹ Keith, *Ölüm Psikolojisi*, 22.

¹⁰ Paçacı, *Kutsal Kitaplarda Ölüm Ötesi*, 267.

¹¹ Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 57.

on lehtësues për personin, zvogëlues i frikës dhe ankthit të vdekjes, si rritje e shpresave në lidhje me pasvdekjen.¹²

Si përmbledhje, sipas besimit të krishterë, vdekja nuk është një fund, por është një fillim i ri. Në të njëjtën kohë nuk është humbje, por fitore, nuk është mallkim, por dhuratë.

5.3. Vdekja në Islam

Para se ta shqyrtojmë temën e vdekjes në Islam do të ishte më mirë të ndalemi dhe të shohim të kuptuarit e vdekjes para Islamit. Në kohën e injorancës arabët e shihnin vdekjen si zhdukje dhe nuk e kishin besimin e ringjalljes pas vdekjes. Ky besim ishte bërë shkak që ta shohin vdekjen si një fund. Sipas këtij lloj besimi me vdekje përfundonte dhe zhdukej çdo gjë. Në lidhje me këtë Allahu (xh.sh.) thotë në Kuran: ***“Ata thonë: “Nuk ka tjetër veç jetës së kësaj bote, vdesim e jetojmë dhe vetëm koha na shkatërron”. Ata nuk kanë kurrfarë dijenie për këtë, ata vetëm hamendësojnë ashtu.”***¹³

Sipas arabëve të para Islamit, në këtë botë nuk ka jetë përveç kësaj jete dhe asgjë nuk ndodh me të. Pasi që trupi i jepet tokës, ai kalbet dhe bëhet pluhur e dhe, ndërkaq shpirti ngrihet e largohet.¹⁴ Në këtë perspektivë mund thuhet se në kohën e injorancës pothuajse nuk ka pasur fare besim për vdekjen dhe botën tjetër. Sipas tyre, nuk ka një forcë hyjnore që do ta ringjallë njeriun pasi të vdesë dhe do ta marrë në llogari atë. Këto besime e mendime ata i ka çuar në rrugë të ndryshme e të gabuara, kurse jetën e tyre e ka bërë të pakuptimtë. Ndërsa besimi i jep kuptim të ekzistuarit në këtë botë dhe në tjetrën. Sipas kësaj, besimi se vdekja është kalim për në pafundësi i jep një kuptim dhe qëllim jetës në këtë botë. Pra, siç thamë edhe më parë, arabët para Islamit vdekjen e kuptonin si zhdukje, por Kurani këtë të kuptuar e shndërron në optimizëm. Kështu që në

¹² Hayati Hökelekli, *“İslam’da Ahiret İnancı (Sempozyum)”*-Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sivas Yayınları (Sivas, 2007), 142-143.

¹³ el- Casiye 45/24

¹⁴ Paşacı, *Kutsal Kitaplarda Ölüm Ötesi*, 46. Ayrıca bkz. El-Casiye 45/24; el-En’am 6/29.

Islam të menduarit e të përgatiturit për botën tjetër e bën vdekjen më të mirë e më të durueshme.

I Dërguari ynë thotë në një hadith: “vdekja si këshillë i mjafton njeriut”. Siç nënkuptohet nga hadithi, vdekja i jep kuptim jetës së njeriut dhe thekson se njeriu nuk është lënë bosh. Në të njëjtën kohë besimi dhe mendimi për vdekjen është burim që e bën njeriun të moralshëm e të ndershëm. Në fenë islame vdekja dhe bota tjetër konsiderohen si një e tërë. Kështu, për të bërë në këtë botë, është e domosdoshme të vijë një kohë dhe mjedis ku do të shpërblehen apo dënohen. Feja islame qartazi ua ka rikujtuar ithtarëve të vet këtë, duke i paralajmëruar ata që të ndahen nga kjo botë të përgatitur.¹⁵

Sipas Farabiut, njëri prej filozofëve më të rëndësishëm të Islamit, nga vdekja frikësohen vetëm njerëzit e paditur e të ligj.¹⁶ Po ashtu, sipas Gazaliut, ai që është afër vdekjes është e përshtatshme ta presë atë, ta quajë dhe ta shohë veten si të vdekur. Pasi ato që do pasojnë janë afër, e largëta nuk është kalimtare.¹⁷ Sepse gjithçka që do të vijë është afër, ajo që është larg nuk është e përkohshme. Të pranuarit ose të menduarit e vdekjes përherë bëhet shkak për shpëputjen e njeriut nga bota. I Dërguari ynë ka thënë: *“Puno për këtë botë sikur nuk do të vdesësh kurrë, përgatitu për botën tjetër sikur do të vdesësh nesër”*. E kjo na këshillon që të mos e përziejmë këtë botë me botën tjetër dhe të mbajmë baraspeshë mes tyre.

Sufinjtë në Islam e kanë parë dhe e kanë komentuar vdekjen si një kalim prej një gjendjeje në një gjendje tjetër. Sufinjtë, ajetin ***“Të Allahut jemi dhe tek Ai do të kthehemi”***¹⁸ e konsiderojnë si përkufizim të vdekjes, vdekja nuk është gjë tjetër vetëm se kthim i shpirtit në formën e vet origjinale dhe përgjigje e thirrjes “kthehu pas” për t’u takuar me Allahun (xh.sh.).¹⁹

¹⁵ Taha 20/74: el- Ala 87/13.

¹⁶ Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 63.

¹⁷ Gazali, *Ihyâu Ulumi’ d-Din*, c. IV, 803-804.

¹⁸ el-Bakara 2/156

¹⁹ Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 68.

Si përfundim, feja islame paralajmëron vazhdimisht besimtarët që të përgatiten për vdekje dhe se njeriu nuk ka nevojë të frikësohet prej vdekjes dhe ditës së llogarisë. Kuptohet nëse ka vepruar sipas urdhrave dhe ndalesave që i thotë Allahu (xh.sh.) në Kuran. Vdekja nuk është gjë tjetër pos kalim nga kjo botë kalimtare në një botë të përhershme.

6. Ndikimi i besimit fetar mbi çëshjen e vdekjes

Vdekja herët apo vonë pa dyshim që do të vijë dhe të bërat në këtë botë do të llogariten. Bota tjetër, vendi ku do të bëhet llogaria, në të njëjtën kohë, është burim ngushëllimi për ata që iu është bërë shtypje e padrejtësi si dhe është vend që përmbush kënaqësitë e atyre që kanë lakminë e pavdekshmërisë.

Prej faktorëve më të rëndësishëm, që ndikon në jetën fetare të njerëzve, është mendimi mbi vdekjes dhe frika e ankthi që krijon ajo.²⁰ Madje, disa hulumtues, duke shkruar më tutje, thonë se frika nga vdekja shtrihet në themelin e besimit fetar. Për shembull, Frojdi shprehet se besimi fetar buron nga frika dhe dëshpërimi.²¹ Bergsoni, duke shpjeguar vdekjen si një dukuri e pashmangshme, e komenton fenë si një mbrojtëse të njeriut dhe të natyrës.²² Me fjalë të tjera, ashtu siç feja nuk buron nga frika, ajo po ashtu është forcë që e mbron njeriun kundrejt saj. Sipas Jungut, qëllimi final i feve është që ta përgatisin njeriun për vdekjen.²³

Në anën tjetër, dijetarët myslimanë kanë theksuar që feja nuk e ka burim frikën nga vdekja, por se buron nga vetë dashuria e Allahut (xh.sh.). Sidoqoftë frika dhe ankthi, që burojnë nga vdekja, vlerësohen si motiv për adhurimet fetare. Sepse mendimi mbi vdekjen mundëson që njeriu ta

²⁰ Mehmet Ali Kılıçbay, *Ölümün Sıcak Yüzü, Ölümün Soğuk Yüzü, Ölümün Yüzsüzlüğü*, Gece Yayınları, Ankara 1991, 113.

²¹ Yavuz, Kerim, *Psikanalizde İlk Dinî Gelişmelerin Değeri*, Atatürk Üniversitesi Basımevi, Erzurum 1987, 25-48.

²² Bergson, *Ahlak ile Dinî İki Kaynağı*, çev. Mukadder Yakupoğlu (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2004), 179-180, 210.

²³ Carl G. Jung, "The Soul and Death", in *The Meaning of Death*, ed. Herman Feifel (New York, McGraw-Hill, 1959), 8.

sistemojë veten e tij dhe të drejtohet për nga feja me ndërgjegjësimin se do të vijë dita e dhënies llogari. Edhe ky ajet e nxjerr këtë në pah. “Ai i ka krijuar jetën dhe vdekjen, për t’ju provuar se kush prej jush do të veprojë më mirë; Ai është i Plotfuqishmi dhe Falësi i madh.”²⁴

Mendimi mbi vdekjen çon në reagime dhe përvoja të përshtatshme karshi prirjeve dhe orientimeve të vetë personit. Pritja e vdekjes me frikë e ankth, ose me qetësi tregon para së gjithash një cilësi të personalitetit. Jeta e pavetëdijshme emocionale disa tipa personash mund t’i çojë në mërzi të veçanta ose gjithëpërfshirëse kundrejt vdekjes. Gjersa deklarata që ka të bëjë me përmbajtjen e besimit fetar “vdekja gjykim në tokë nga gjyqi hyjnor”, në njërin anë bëhet një rrugë lehtësimi, ngushëllimi dhe kompensimi për njerëzit që përjetojnë padrejtësi, në anën tjetër shqetësimi, i shkaktuar nga të ndjerit me faj dhe mëkatar shkaku i gabimeve personale. Pra, kjo pikëpamje mund të shtojë frikën dhe ankthin e njeriut ndaj vdekjes. Në këtë gjendje njerëzit fetarë, duke përjetuar vdekjen më gjallërisht, në vetëdijen e tyre do të manifestojnë një ndjesi psikologjike besimi dhe në lidhje me këtë e rrisin veprimtarinë e tyre fetare.²⁵

Duke filluar nga fetë më të vjetra e deri tek fetë që kanë mbijetuar deri më sot, të gjitha me besimin në pavdekshmërinë e shpirtit dhe ekzistencën e botës tjetër, kanë ndikuar në uljen e ndjenjave të frikës dhe ankthit përkundrejt mosqenies, asgjësimit dhe vdekjes së njeriut. Është vërejtur se të strehuarit tek Allahu (xh.sh.) zvogëlon ndikimin e frikës së vdekjes në jetën e përditshme, kurse ata që nuk e kanë këtë mbështetje më lehtë bien në depresion.²⁶ Për njerëzit që besojnë, vdekja perceptohet si fillim i një jete të bukur, të mirë e të lumtur, kurse njerëzit që nuk besojnë e perceptojnë atë si një zhdukje.²⁷ Megjithatë, sipas feve, kjo lumturi e botës tjetër është e lidhur me të vepruarit në përputhje me fenë dhe kryerjen e veprave të mira. Njerëzit që mendojnë se duhet t’i binden këtij

²⁴ el- Mülk 67/2.

²⁵ Hayati Hökelekli, “Ölümle İlgili Tutumların Dini Davranışla İlişkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/4 (1992), 95.

²⁶ Mustafa Koç, “Yaşlılık Döneminde Ölüm Ötesi Psikolojisi Üzerine Bir Alan Araştırması”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2004), 205.

²⁷ Kemal Sayar, *Hüzün Hastalığı* (İstanbul: Timaş Yayıncılık, 2012), 41-44.

kushti priren drejt veprimeve fetare. Mirëpo një orientim fetar nuk do të thotë që patjetër t'i zvogëlojë shqetësimet dhe ankthet në lidhje me vdekjen, ajo më shumë mundëson zhvillimin e një qasjeje sa më pozitive rreth vdekjes.²⁸

Në fenë islame qasja që duhet treguar kundrejt vdekjes është përshkruar nga Pejgamberi (a.s.). Në këto rrethana, nëse dikush merr një lajm vdekjeje, Ai e ka këshilluar atë që e thotë ajeti vijues: ***“Pas vdekjes suaj, Ne ju ringjallëm, që të bëheni falënderues”***.²⁹ Me këtë ajet kuranor njeriu nga nevoja përballë vdekjes e shpreh edhe besimin fetar. Kjo është qasja themelore që kërkohet nga personi të tregojë kur është fjala për vdekjen e tij. Gjithashtu në suren *Nahl* për besimtarët dhe ata që bëjnë vepra të mira thuhet se vdekja e tyre nuk do jetë e vështirë dhe se nuk kanë nevojë për t'u frikësuar: ***“të cilëve engjëjt ua marrin shpirtrat, duke qenë të pastër. U thonë atyre: “Shpëtimi qoftë mbi ju! Hyni në Xhenet, si shpërblim për veprat që keni kryer!”***.³⁰

Studimet që sugjerojnë se besimi fetar e zvogëlon frikën e vdekjes dhe që mundohen empirikisht ta vërtetojnë këtë³¹ tregojnë se të pranuarit e vdekjes është shumë i vështirë. Përveç kësaj, njeriun në vdekje e qetëson përputhshmëria në mes gjendjeve psikologjike dhe besimit fetar.³² Nga shumë studime të bëra në fushën e psikologjisë fetare është treguar një lidhje pozitive ndërmjet besimit dhe vdekjes. Për shembull, sipas një studimit të bërë, është vërejtur se besimi fetar ka rol në zvogëlimin e ankthit të vdekjes.³³ Përfundime të njëjta kanë nxjerrë edhe Dezuteri me ba-

²⁸ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 99.

²⁹ el-Bakara 2/56.

³⁰ en-Nahl 16/32.

³¹ Gashi, “Türk ve Kosovalı Öğrencilerin Ölüm Kaygısı Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma”, 62.; Ali Ayten, “Üniversite Öğrencilerinde Ölüm Kaygısı: Türk ve Ürdünlü Öğrenciler Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* IX/3 (2009), 103.; Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 334

³² Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 97.

³³ Ayten, “Üniversite Öğrencilerinde Ölüm Kaygısı: Türk ve Ürdünlü Öğrenciler Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma”, 103.

shkëpunëtorët e tij nga studimet e bëra.³⁴ Shumica e studimeve kanë vërejtur se te shumica e njerëzve fetarë niveli i ankthit të vdekjes është më i ulët në krahasim me jofetarët. Edhe në disa punime të tjera është përcaktuar se te njerëzit fetarë ankthi i vdekjes është në një mesatare më të ulët.³⁵

Mund të thuhet se jetesa e vazhdueshme me vetëdijen e Allahut (xh.sh.) njeriut i siguron një mbështetje të konsiderueshme psikologjike.³⁶ Madje, edhe në Kuran është cekur se besimtarët nuk frikësohen nga vdekja.³⁷

Në anën tjetër, njerëzit jofetarë priren ta mendojnë vdekjen si fundin e jetës. Për këta njerëz ajo që ka me të vërtetë rëndësi është kjo jetë dhe ato që janë në të. Një njeri që nuk e pranon besimin, në krahasim me ata që e pranojnë, mundohet ta kapërcejnë vdekjen duke iu dhënë më shumë rëndësi jetës dhe gjërave të kësaj bote. Për shembull, disa njerëz me mekanizmin e ndrydhjes mundohen që rrezikun e vdekjes ta largojnë prej vetëdijes dhe kështu ta asgjësojnë ankthin e vdekjes. Në situata të stresit dhe të mërzisë së madhe mekanizmat e mohimit dhe të ndrydhjes priren të zënë vendin e mekanizmave të tjerë.³⁸ Këta njerëz mundohen ta kapërcejnë frikën e vdekjes, duke iu dhënë më shumë rëndësi ngjarjeve të jetuara në këtë botë. Ata zhvillojnë reagime të ikjes dhe ndrydhjes përku-ndrejt vdekjes. Mund të thuhet se prapa sfondit të ceremonive mortore ata mundohen ta largojnë mendimin mbi vdekjen nga mendja e tyre dhe ikin për të mos u përballur me të. Pasi shumë ceremoni në jetë i shtohen dukurisë së vdekjes e që është shumë normale.

³⁴ Jessie Dezutter ve diğerleri, "The Role of Religion in Death Attitudes: Distinguishing between Religious Belief and Style of Processing Religious Contents", *Death Studies*, 33 (2009), 80.

³⁵ Fuat Tanhan, *Ölüm Kaygısıyla Baş Etme Eğitiminin Ölüm Kaygısı ve Psikolojik İyi Olma Düzeyine Etkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 109-113

³⁶ Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 253.

³⁷ Örneğin Fussilet 41/30.

³⁸ Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, 268-270.

Përfundimi

Çdo gjë që ekziston ka një fund. Edhe njeriu është një qenie e fundme dhe e kufizuar për shkak ekzistencës së tij. Kështu vdekja është një e vërtetë për njeriun që nuk mund t'i shmangemi. Ndoshta fjala “çdo i ardhur ka për të shkuar” është përdorur pikërisht për për këtë arsye, pra për vdekjen. Kështu, çdo i ardhur në botë le të jetojë sa të jetojë, ai do të shpërngulet për në botën e përtejshme. Kjo pritje herë ka ngjallur ankth e herë-herë frikë të tmerrshme te njerëzit. Siç është theksuar nga shkrimet e shenjta dhe konfirmuar nga studimet e bëra, besimi fetar është faktori më kontribuues në largimin apo zvogëlimin e frikës nga vdekja. Sepse besimet fetare, duke prezantuar një jetë të re pas vdekjes, e parapërgatitin njeriun që momentet e vështira të vdekjes t'i kalojnë sa më lehtë. Të besuarit e një jete të re, në sajë të besimeve fetare, i bënë njerëzit që edhe ta pranojnë vdekjen, por edhe të jenë më të fortë kundrejt gjendjeve psikologjike të përjetuara prej vdekjes, sikurse janë ankthi e frika. Por disa, të cilët e dinë se vdekja është një dukuri e vërtetë, por janë të zhytur e të mashtruar nga bota, ata frikësohen nga të menduarit e vdekjes. Ky lloj njerëzish nuk kanë dëshirë t'iu përkujtohet vdekja.³⁹

Të rikujtuarit e vdekjes, të jetuarit duke ditur ekzistencën e saj dhe të përgatiturit për të, mundëson zvogëlimin e ndjenjave negative. Kështu, njeriu, në vend të indinjatës dhe refuzimit, zhvillon ndjenja më pozitive përballë vdekjes. Vdekja, edhe pse është dukuria më e qartë në jetën e njeriut, ajo nuk mund të ofrojë ndonjë kuptim nëse nuk konceptohet së bashku me jetën pas vdekjes. Ajo që i jep kuptim vdekjes dhe që e përkufizon si një proces është pikërisht jeta pas vdekjes.

³⁹ ³⁹ Cuma 62/8.

Bibliografia:

- Akbaş, Muhsin. “Yahudi ve Hristiyan Düşüncesinde Ölüm sonrası Hayat ve Diriliş İnancının Dini ve Teolojik Temelleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XV (2002), 37-60.
- Arkun, Nezahat. *İntiharın Psikodinamikleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1987.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 10 Baskı, 2002.
- Ayten, Ali. “Üniversite Öğrencilerinde Ölüm Kaygısı: Türk ve Ürdünlü Öğrenciler Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* IX/3 (2009), 85-108.
- Becker, Ernst. *Ölümü inkâr*, Çev. Arzu Tüfekçi, İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Bergson, Henri. *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*. çev. Mukadder Yakupoğlu, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2004.
- Burger, J. M. *Kişilik*. çev. İnan Deniz - Erguvan Sarıoğlu, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1. Baskı, 2006.
- Çanga, Denizç - Yılmaz, M. Seher. “Çocuk ve Ergende Kayıp ve Yas Süreci”, Anne-Baba, Veli, Aile Eğitimi ve Rehberliği, ed. Fahri Cürebal-Gülseren Ç. Özben. İstanbul: Kadıköy Matbaa San. Tic. A.Ş. 2012.
- Deniz, Ahmet. *Ölüm Son Değil*, İstanbul: Alperen Yayınları, 2005.
- Dezutter, Jessie. vd., The Role of Religion in Death Attitudes: Distinguishing between Religious Belief and Style of Processing Religious Contents. *Death Studies*. 33 (2009). 73-92
- Donovan, J. M., *Sussing out of Religion*, New Orleans, 1996.
- Doğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2005.
- el-Hâzin, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb b. Miskeveyh. *Tehzîbu'l-Ahlâk/Ahlâk Eğitimi*, çev. Abdulkadir Şener vd., İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013.
- Frankl, Viktor E. *The Doctor&The Soul: From Psychotherapy to Logotherapy*, New York: Vintage Books, 1973.
- Fromm. Erich. *Kendini Savunan İnsan*, çev. Necla Arat, İstanbul: Say Yayıncılık, 1994.

- Gashi, Feim. “Türk ve Kosovalı Öğrencilerin Ölüm Kaygısı Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma”, *Balkan Araştırmaları Dergisi*, 3/1 (2011), 45-66.
- Gazali, İmam. *İhyâu Ulumi’ d-Din*, çev. Muhammed Müftüoğlu, c. IV, İstanbul, İpek Yayınları, 2002.
- Hick, J., “Değişen Ölüm Sosyolojisi”, çev. Turan Koç, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, (1990). 235-249.
- Horozcu, Ümit. “Tecrübi Araştırmalar Işığında Dindarlık ve Maneviyat ile Ruhsal ve Bedensel Sağlık Arasındaki İlişki”, *Milel ve Nihal* 7/1 (2010), 209-240.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Hökelekli, Hayati. “İslam’da Ahiret İnancı (Sempozyum)”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*. Sivas: Sivas Yayınları, 2007.
- Hökelekli, Hayati. “Ölümle İlgili Tutumların Dini Davranışla İlişkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/4, 1992.
- Hökelekli, Hayati. “Ölümle İlgili Tutumlar ve Dinî Davranış”, *İslâmî Araştırmalar* 5/2 (1991). 83- 91.
- Hökelekli, Hayati. “Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/3 (1991). 151-165.
- H. Wass. “Death education in the home and at school”, *Information Analyses Counseling and Student Services*, Florida, 2003.
- Jung, G. Carl. (1959). *The Soul and Death*, in *The Meaning of Death*, ed. Herman Feifel, New York, McGraw-Hill, 3-15.
- Karakuş, Gonca. vd., “Ölüm ve Ölüm Kaygısı”, *Arşiv Kaynak Tarama Dergisi*, 21/1 2012, 42-79.
- Karaca, Faruk. “Dindarlığın Fonksiyonelliği Üzerinde”. *Dini Araştırmalar*. 6 (Mayıs – Ağustos 2006), 75-85.
- Karaca, Faruk. *Din Psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2015.
- Karaca, Faruk. *Psikoloji Açısından Ölüm ve Dini İnanç İlişkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Karaca, Faruk. *Ölüm Psikolojisi*, İstanbul: Beyan Yayınları 2000.
- Kaya, Osman. *Ölüm Kitabı*, İstanbul: Ark Kitapları, 2002.
- AE, Karadakovan. - F. Aslan. *Dahili ve Cerrahi Hastalıklarda Bakım*, Akademisyen Tıp Kitapevi, Yenişehir-Ankara, 3. Baskı, 2014.

- Keith, Augustin., *Ölüm ne Yana Düşer*, çev. Çelik Özgü, İstanbul: Say Yayınları, 2002.
- Kuşeyri, *Risale*, İstanbul: Milli Eğitim Yayınları, 1966.
- Kindi, *Üzüntüden Kurtulma Yolları*, çev. Mustafa Çağrı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988.
- Kindi, Risâle fi'l-Hile li Def'i'l-Ahzân, (Üzüntüden Kurtulma Yolları içinde), Eds. ve Çev. Mustafa Çağrı, (İstanbul: MÜİFV, 1998), 61-65.
- Kitab-ı Mukaddes. Erişim 27 Ekim 2020.
<https://kutsalkitaplarvesahifeler.wordpress.com>
- *Kitab-ı Mukaddes*. Erişim 27 Ekim 2020.
<https://kutsalkitaplarvesahifeler.wordpress.com>
- *Kitab-ı Mukaddes*. Erişim 13 Ekim 2020.
<https://kutsalkitap.info.tr/?q=luca+8-52>
- Kılıçbay, Mehmet Ali. *Ölümün Sıcak Yüzü, Ölümün Soğuk Yüzü, Ölümün Yüzsüzlüğü*, Gece Yayınları, Ankara 1991.
- Koç, Mustafa. "Ölüm Korkusu Üzerine Kuramsal Açısından Psikolojik Bir Değerlendirme", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2002), 7-20.
- Koç, Mustafa. "Yaşlılık Döneminde Ölüm Ötesi Psikolojisi Üzerine Bir Alan Araştırması", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2004), 203-228.
- Koç, Turan. *Ölümsüzlük Düşüncesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Köknel, Özcan. *Korkular, Takıntılar, Saplantılar*. İstanbul: Altın Kitapları, 1990.
- Magill, Frank. *Ekzistansiyalist Felsefenin Beş Klasik*, çev. Vahap Mutal, İstanbul, Dergah Yayınları, 2. Baskı, 1992.
- Moyet LJ, Carpenito. *Handbook of nursing diagnosis*, Philadelphia: Lippincott, Williams and Wilkins, 2008.
- Nahi, Hasan. *Kur'an i Madhërishëm*. Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam. Tiran: Shtypur në shtypshkronjën "MILENIUMI I RI". 4. Baskı. 2006
- Neiman, Carol. - Goldman, Emilyç *Ölümden Sonra Yaşama*. İstanbul: Doğan Kitap Yayınları, 1999.
- Paçacı, Mehmet. *Kutsal Kitaplarda Ölüm Ötesi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

- Razi, Ebu Bekir. *et-Tıbbu'r-Ruhani*, çev. Kahraman Hüseyin, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Ross, Elizabeth Kübler. *Ölüm ve Ölmek Üzerine*, çev. Banu Büyükkal, İstanbul: Boyner Holding Yayınları, 1997.
- Ross, Kübler. *There is Life after Death, in Death and Dying*, ed. David L., Bende- Richard (Minnesota: Hagen, Greenhaven Press, 1980).
- Sayar, Kemal. *Hüzün Hastalığı*, İstanbul: Timaş Yayıncılık, Baskı 4, 2012.
- Tanhan, Fuat. *Ölüm Kaygısıyla Baş Etme Eğitiminin Ölüm Kaygısı ve Psikolojik İyi Olma Düzeyine Etkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Thomas L.-V. *Ölüm*, çev. Işın Gürbüz, İstanbul: İletişim Yayınları, (1991).
- Tomer, Adrian. - Eliason GT. "Existentialism ad Death Attitudes", *Existential and Spiritual Issues in Death Attitudes* (New York: Lawrence Erlbaum Associates; 2008), 10-13.
- *Türkçe Sözlük*, "Ölüm", (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988) C.II., 1136.
- Uysal, Saliha. *Ölüme Uyanmak-Yaşayanların Dilinden Ölüm Eşiği Deneyimleri*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2019.
- Wass H., "Death education in the home and at school", *Information Analyses Counseling and Student Services*, Florida.2003.
- Yalom, D. Irvin. *Varoluşçu Psikoterapi*, çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2001.
- Yavuz, Kerim. *Psikanalizde İlk Dinî Gelişmelerin Değeri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1987.

Mr. Besim MEHMETI

DOKUMENTI I VËLLAZËRISË NJERËZORE - 2

**Fjalimi i Imamit të madh të Azharit Dr. Ahmed et Tajjib¹
gjatë dialogut ndërjetar: “Vëllazëria njerëzore”
në Abu Dhabi të Emirateve të Bashkuara Arabe**

E hënë, 4 shkurt 2019

“Me emrin e Allahut, Mëshiruesit, Mëshirëbërësit ... vëllai dhe miku im i dashur / Shenjtëria e Tij Papa Françesku – Papë i Kishës Katolike.

Vëlla i dashur, Lartmadhëria e Tij Sheik Mohammed bin Rashid Al Maktoum, Zëvendëspresident, Kryeministër dhe Sundimtar i Dubait, “Zoti e ruajttë atë”, dhe vëllai i dashur, Lartmadhëria e Tij Sheik Mohammed bin Zayed Al Nahyan, Princi i Kurorës i Abu Dhabi dhe Zëvendës Suprem Komandant i Forcave të Armatosura.

Të nderuar të pranishëm!

Paqja dhe mëshira dhe bekimet e Zotit qofshin mbi ju!

Unë e filloj fjalimin tim duke falënderuar Emiratet e Bashkuara Arabe: udhëheqjen dhe njerëzit, për pritjen e kësaj ngjarje historike, e cila mbledh së bashku udhëheqës fetarë, studiues, njerëz të kishës, politikanë,

¹ Shih: <https://www.albayan.ae/across-the-uae/news-and-reports/2019-02-04-1.3478936>

intelektualë, njerëz të letërsisë dhe media ... këtë tubim global që u mblo-
dh sot mbi tokën e mirë të “Abu Dhabit”, për të dëshmuar me botën lansi-
min e “Dokumentit të Vëllazërisë Njerëzore” dhe thirrjen e tij për të
përhapur një kulturë paqeje, respekti për të tjerët dhe arritjen e prosperi-
tetit për të gjithë njerëzimin, si një alternativë ndaj kulturës së urrejtjes,
padrejtësisë, dhunës dhe gjakderdhjes. Gjakderdhja, humbja e jetëve të
pafajshme dhe përfundimi i menjëhershëm i konflikteve, tundimeve dhe
luftërave absurde të cilat do na kthejnë në një rënie të mjerueshme civili-
zuese që kërcënon me shpërthimin e një lufte të tretë botërore.



Të nderuar të pranishëm!

Unë i përkas një brezi që mund të quhet brezi i luftërave, me gjithë
frikën, tmerrin dhe vuajtjet që nënkupton kjo fjalë. Unë ende kujtoj bise-
dat e njerëzve - pas Luftës së Dytë Botërore - për tmerret e luftës, dëmet
dhe shkatërrimin që u lanë pas dhe isha gati dhjetë vjeç derisa lufta e
agresionit trepalësh na sulmoi në tetor 1956, pashë me sytë e mi bombar-
dimin e aeroporteve të qytetit tim të Luksorit, dhe si jetonim netët në
errësirë të plotë në të cilën ne nuk mbyllnim qepallat e syve deri në mën-

gjes, dhe si nxitonim në strehimore për t'u strehuar në to, nën mbulesën e errësirës. Kujtesa akoma ruhet nga këto kujtime të dhimbshme që i kthejnë në ato kohe pas kohe sikur të mos kishin kaluar gjashtëdhjetë vjet. Nuk kaluan vetëm dhjetë vjet që nga ajo luftë dhe shpërtheu lufta e vitit 1967, dhe ishte më e ashpër dhe e fortë se ajo e mëparshme. Ne e jetuam atë me të gjitha tragjeditë e saj, dhe pas kësaj jetuam gjashtë vjet të ashtuquajtura ekonomi e luftës. Ne nuk morëm frymë lehtës përveçse me fitoren e vitit 73 në luftën e çlirimit, e cila ua riktheu dinjitetit të gjithë arabëve dhe ua ktheu atyre ndjenjën e krenarisë dhe aftësinë për të mposhtur padrejtësinë dhe zullumqarët, dhe për të thyer agresionin dhe agresorët ... Ne në atë kohë menduam se kishim lënë epokën e luftërave dhe kishim filluar epokën e paqes, sigurisë dhe prodhimit.

Gjendja ndryshoi shpejt pas kësaj, kur u përballëm me një valë të re të një lufte dashakeqe të quajtur "terrorizëm" që filloi në vitet nëntëdhjetë, dhe më pas u përkeqësua, dhe ajo luftë deri me sot po e ndjek botën; Lindjen dhe Perëndimin.

Shpresa ishte që mijëvjeçari i tretë do të vinte, dhe valët e dhunës dhe terrorizmit dhe vrasja e burrave, grave dhe fëmijëve të pafajshëm do të ishin zmbrazur e larguar, por ne u zhgënjëm për herë të tretë, kur na befaso i ndodhia e sulmit terrorist mbi Kullat e Tregtisë në Nju Jork më 11 shtator të fillimit të shekullit të njëzetënjtë, për të cilin Islami dhe myslimanët paguan shtrenjtë. Një miliard e gjysmë myslimanë u akuzuan për krimin e individëve numri i të cilëve nuk e kalon numrin e gishtërinjve. Ky incident u shfrytëzua negativisht në tundimin e "medias" opinionit ndërkombëtar për të paraqitur Islamin në imazhin e një feje të etur për gjakderdhje, dhe portretizimin e myslimanëve në imazhin e barbarëve të egër të cilët janë bërë një kërcënim i afërt për civilizimet dhe shoqëritë. Këto media arritën të mbjellin ndjenja të urrejtjes dhe frikës në zemrat e perëndimorëve ndaj Islamit dhe myslimanëve, dhe një gjendje terrori i pushtoi ata, jo vetëm nga terroristët, por nga gjithçka që është islame në përgjithësi.

Zonja dhe zotërinj!

"Dokumenti i vëllazërisë" nisjen e të cilit po e kremtojmë sot nga kjo tokë e mirë, lindi në një tryezë bujare ku unë isha mysafir i vëllait dhe

mikut tim të dashur, Francis, në shtëpinë e tij, kur një nga të rinjtë e pranishëm në atë tryezë të bekuar e propozoi këtë iniciativë, ajo mori mirëseardhje dhe miratim bujar nga Shenjtëria e tij, dhe me mbështetjen dhe me përkrahjen Time. Dhe kjo erdhi pas disa dialogëve në të cilët ne meditonim për gjendjen e botës dhe kushtet e saj, tragjeditë e të vdekurve, të varfërve, të mjerët, të vejat, jetimët, të shtypurit dhe të frikësuarit duke ikur nga shtëpitë e tyre, vendlindjet dhe familjet e tyre dhe atë se çfarë fetë hyjnore mund të ofrojnë si një litar shpëtimi për këta fatkëqij, dhe, ajo që më befaso i është që shqetësimet e Shenjtërisë se tij dhe shqetësimet e mia ishin identike, të njëjta, të ngjashme dhe të plota.

Secili prej nesh ndjeu shenjtërinë e përgjegjësisë për të cilën Zoti do të na kërkojë llogari në ahiret. Kështu që edhe miku im i dashur ishte i mëshirshëm dhe i pikëlluar për tragjeditë e të gjithë njerëzve, pa dallim, diskriminim ose rezervë.

Gjëja më e rëndësishme për të cilën u pajtuam ishte: Fetë hyjnore janë të pafajshme nga të gjitha lëvizjet e armatosura dhe grupet që quhen rishtazi “terroriste”, pavarësisht nga feja, besimi, ideologjia, viktimat ose toka në të cilën praktikohen krimet e tyre të dënueshme. Këta janë vrasës dhe banditë, gjakderdhës dhe agresorë kundër Zotit dhe mesazheve të Tij, dhe që zyrtarët-politikanë në lindje dhe perëndim duhet të bëjnë detyrën e tyre për t’i gjetur këta agresorë dhe për t’u ballafaquar me të gjithë forcën, për të mbrojtur jetën e njerëzve, besimet dhe vendet e adhurimit nga krimet e tyre.

Ne jemi gjithashtu në paqe me faktin se fetë kanë rënë dakord për ndalimin e gjakderdhjes sepse Zoti ndalon vrasjen e shpirtit në të gjitha mesazhet e Tij hyjnore: Musai a.s. thirri për këtë në Dhjetë Urdhërimet në malin Horeb në Sinai dhe tha: “Mos vrit! Mos bëj amoralitet! Mos vidh!”! Më pas Jezusi - Isa, paqja qoftë mbi të, në majë të një prej maleve të Galileës, afër Kapernaumit në Palestinë, “në thesarin e tij të çmuar moral” të quajtur Predikimi në Mal. Isa - Jezusi konfirmoi atë që solli Musai dhe i shtoi asaj në thënien e Tij: “Ju keni dëgjuar atë që u ishte thënë të lashtëve: Mos vrisni, sepse kushdo që vret do të sjellë gjykimin e gjyqësorit. Sa për mua, unë ju them juve: kush është i zemëruar me vëllain e tij do bëhet subjekt i gjykimit të gjyqësorit (...) dhe kushdo që i thotë: O

inJORANT, do të kërkohet të jesh në zjarrin e Xhehenemit “(). Pastaj erdhi edhe Muhamedim a.s., dhe ua kumtoi njerëzve nga maja e malit Arafat në predikimin e tij të fundit të quajtur Hytba -Predikimi i Lamtumirës. Ai shpalli atë që dy vëllezërit e tij profetë, kishin shpallur para tij, dhe ai gjithashtu shtoi e tha: “O njerëz, pasha Allahun, unë nuk e di nëse do t’ju takoj pas kësaj dite, në këtë vend. (...) O njerëz, gjaku juaj, pasuria juaj dhe nderi juaj janë të shenjtë për ju, siç është shenjtëria e kësaj dite, në këtë vend tuajin. Ju do të takoni Zotin tuaj dhe Ai do t’ju pyesë për veprat tuaja (...) andaj ai që është prezent mes jush le ta njofton atë që mungon. “.. Ai thoshte: “Kush ndan një nënë nga fëmija i saj, Zoti do ta ndajë nga më të dashurit e tij në Ditën e Ringjalljes .. dhe kushdo që i drejtohet vëllait të tij me një copë hekuri, engjëjt do ta mallkojnë atë, edhe nëse është vëllai i tij i prej babait dhe nënës së tij.

E gjithë kjo i referohet dhjetëra ajeteve kuranore që ndalojnë vrasjen e një shpirti dhe deklarojnë se kush vret një shpirt, është sikur të ketë vrarë të gjithë njerëzit dhe kush shpëton një jetë, është sikur të shpëtojë të gjithë njerëzit.

Të nderuar të pranishëm!

Ju mund të vëreni se uniteti i ligjërimit hyjnor dhe uniteti i kuptimit të tij, përkundrazi uniteti i platformave në të cilat u drejtuan këta profetë të nderuar, përkatësisht janë: mali Al-Tur në Sinai në Egjipt, një nga malet e Palestinës dhe mali Arafat në Mekë në Gadishullin Arabik.

Nga kjo bëhet e qartë se nuk është e vërtetë ajo që thuhet se fetë janë shkaku i luftërave dhe nismëtari i tyre kryesor dhe se historia është dëshmitare e kësaj. Kjo thënie justifikoi revolucionin e civilizimit bashkëkohor kundër fesë dhe moralit të saj, mbajtjen e tij larg nga ndërhyrja në punët e shoqërive, e pas kësaj përhapjes së kësaj shpifjeje – si zjarri - në vetëdijen e njerëzve dhe të rinjve, veçanërisht në Perëndim, u përhapën thirrjet për ateizëm, filozofi materialiste, doktrina të kaosit, nihilizëm, liri pa një tavan, dhe zëvendësimi i shkencës empirike në vend të “fesë”. Pavarësisht kësaj, dhe pas më shumë se tre shekujve revolucion kundër Zotit dhe feve hyjnore, rezultati erdhi si një katastrofë nga të gjitha standardet, e përfaqësuar në qenien tragjike bashkëkohore, e cila vetëm njerëzit arrogantë e mohojnë.

Dhe e vërteta me të cilën duhet ta shtyjme këtë gënjeshtër është se shkaqet e para të krizës në botën bashkëkohore sot janë për shkak të mungesës së ndërgjegjes njerëzore dhe mungesës së moralit fetar, rregullit të prirjeve dhe dëshirave materialiste e ateiste, dhe filozofi të kota dhe të mjerueshme që shpërqendruan njeriun dhe përqeshën Zotin e ata që besojnë në Të, dhe tallen me vlerat supreme të cilat janë kontrolli i vetëm për të frenuar njeriun dhe për të zbutur “ujkun” e fshehur mes krahëve të tij.

Për sa u përket luftërave që filluan në emër të “feve” dhe vranë njerëz nën flamujt e tyre, fetë nuk japin përgjegjësi për to. Përkundrazi, përgjegjësinë për këtë e kanë politikat të pamatura që kanë shfrytëzuar disa burra të fesë dhe duke i implikuar ata në qëllime që feja nuk i njeh ose nuk i respekton. Ne pranojmë se ka njerëz të fesë që interpretojnë tekstet e saja fetare të shenjta me një interpretim të padrejtë. Ne kurrë nuk do ta pranonim se leximi i fesë është një lexim i sinqertë dhe i pastër që kurrë nuk i lejon këto gabime të kenë përkatësinë e duhur me ndonjë fe hyjnore dhe as nuk i justifikon ata që tradhtuan besimin e tyre për t'ua përcjellë njerëzve siç e zbriti Allahu.

Sidoqoftë, ky devijim i përdorur në kuptimin e teksteve fetare nuk është i kufizuar në tekstet e feve dhe në shfrytëzimin e tyre për agresion ndaj njerëzve. Përkundrazi, kjo shpesh ndodh në tregjet politike, kur lexoni tekstet e kartave ndërkombëtare përgjegjëse për ruajtjen e paqes në botë, ju shihni një lexim të veçantë që justifikon zhvillimin e luftërave në vendet e sigurta dhe shkatërrimin e tyre mbi kokën e popujve të tyre, dhe nuk kanë asnjë pengesë që këto politika të përmbushin dëshirat e tyre të tmerrshme, agresive. Nuk kanë asnjë pengesë për t'iu kërkuar falje të vdekurave, jetimëve dhe të vejave, për llogaritjen e gabuar dhe vlerësimin e tyre të mangët. Shembuj të kësaj janë të qartë siç është i qartë Dielli në mesin e ditës.

Për këtë qëllim, ne bëme thirrje në këtë dokument për të “ndaluar përdorimin e feve dhe sekteve me qëllim të nxitjes së urrejtjes, dhunës dhe fanatizmit të verbër dhe për të ndaluar përdorimin e emrit të Zotit për të justifikuar veprimet e vrasjes, shpërnguljes, terrorizmit dhe shtypjes. ...

dhe Zoti - i Plotfuqishmi - nuk ka nevojë për ata që e thërrasin për të marrë jetë ose për të terrorizuar të tjerët në emër të Tij.

Të nderuar të pranishëm!

Jam i sigurt se këto iniciativa të nevojshme dhe lëvizjet e mira drejt arritjes së vëllazërisë njerëzore në rajonin tonë arab do të japin fryte. Falë Zotit, fillova me forcë në Egjiptin e ruajtur, ku disa ditë më parë u hapën xhamia dhe kisha e parë dhe më e madhe ngjitur në një vend në kryeqytetin administrativ, ky është një hap historik drejt promovimit të tolerancës dhe konsolidimit të vëllazërisë midis feve, me një iniciativë pioniere nga Presidenti Abdel Fattah El-Sisi, Presidenti i Republikës Arabe të Egjiptit.

Më kanë mbetur disa fjalë për t'ua drejtuar vëllezërve të mi myslimanë në Lindje, si në vijim: “Vazhdoni të përqafoni bashkëqytetarët tuaj të krishterë kudo; ata janë partnerët tanë në atdhe dhe vëllezërit tanë, të cilët Kurani ynë Fisnik na kujton se ata janë njerëzit më të afërt me ne, Kurani e arsyeton këtë dashuri duke thënë: (Kjo për shkak se mes tyre ka priftërinj dhe murgj dhe ata nuk janë mendjemëdhenj) [El-Maide: 82]. Andaj të krishterët - të gjithë të krishterët - kanë zemër të mirë, dhembshuri dhe mëshirë, është Allahu i Plotfuqishëm Ai që vendos në zemrat e tyre këto cilësi të mira. Këtë Kurani i Shenjtë e tregon në suren Al-Hadid: (E pas tyre e dërguam Isain të birin e Merjemes, dhe i dhamë Ungjillin dhe vendosëm në zemrat e atyre që e pasuan dhembshuri dhe mëshirë) [Al-Hadid:27]

Dhe ne myslimanët nuk duhet të harrojmë se krishterimi e përqafoi Islamin, kur ajo ishte një fe e porsalindur dhe e mbrojti atë nga tirania e paganizmit dhe politeizmit, i cili priste me padurim ta vriste atë në djepin e tij, kur Profeti urdhëroi të dobëtit ndër shokët e tij, të cilët ishin më ndjekësit e tij kur përndjekja e kurejshitëve u intensifikua u tha atyre: Shkoni në Abisini, sepse aty është një mbret që nuk shtyp askënd në afërsi të tij. “Ky mbret i krishterë i priti ata në shtetin e tij të krishterë, i nderoi ata dhe i mbrojti ata nga kurejshët dhe pastaj i ktheu në Medinë pasi që ishte forcuar Islami.

Dhe disa fjalë tjera për vëllezërit e mi të krishterë në Lindje: Ju jeni pjesë e këtij kombi dhe ju jeni qytetarë. Ju nuk jeni pakicë dhe ju lutem të

hiqni qafe kulturën e urrejtjes së termit pakicë, sepse ju jeni qytetarë me të drejta dhe detyra të plota dhe e dini që uniteti ynë është i vetmi shkëmb në të cilin thyhen komplotet, e të cilat kur arrijnë kulmin dhe seriozitetin nuk bëjnë dallimin midis një të krishteri dhe një myslimani.

Dhe mesazhi im për qytetarët myslimanë në Perëndim është që të integrohen pozitivisht në shoqëritë e tyre, në të cilat ju ruani identitetin tuaj fetar, ashtu si ruani respektin për ligjet e këtyre shoqërive. Shkelja e ligjit tuaj, prandaj drejtojnë metodave ligjore, pasi ato do të rikthejnë të drejtat për ju dhe për të mbrojtur lirinë tuaj. Siguria e këtyre shoqërive është një përgjegjësi fetare, shariatike dhe ligjore, si dhe një amanet fetar mbi supet tuaja për të cilat do t'ju kërkohet llogari para Allahut të Plotfuqishëm.

Dhe nëse lëshohen ligje që ju detyrojnë të shkelni ligjin tuaj, atëherë përdorni metodat ligjore, pasi ato do t'ju rikthejnë të drejtat dhe do të mbrojnë lirinë tuaj.

Ndërsa unë i them rinisë së botës në Perëndim dhe Lindje: E ardhmja po ju buzëqesh dhe ju duhet të armatoseni me moral, shkencë dhe dituri, dhe ju duhet ta bëni këtë dokument një kushtetutë parimesh për jetën tuaj. Bëjeni atë një garanci për një të ardhme pa konflikte dhe dhimbje. Bëjeni një statut që ndërton të mirën dhe shkatërron të keqen. Bëjeni fundin e urrejtjes .. Mësojini fëmijëve tuaj këtë dokument, sepse ajo është një vazhdimësi e "Dokumentit të Medinës" dhe "Predikimit në Mal". Ajo është një mbrojtëse e të përbashkëtave njerëzore dhe parimeve morale.

Unë do të punoj me vëllain tim, Shenjtërinë e tij, Papën, për pjesën tjetër të jetës tonë, dhe me të gjitha simbolet Fetare për mbrojtjen dhe stabilitetin e shoqërive. Këtu, unë duhet të përgëzoj Forumin e Aleancës së Feve për Sigurinë e Komuniteteve, i cili u mbajt këtu në Abu Dhabi nëntorin e kaluar dhe u mbështet nga Al-Azhar Sherif dhe Vatikani, dhe morën pjesë një numër udhëheqësish fetarë për të kryer përgjegjësinë e tyre për të mbrojtur dinjitetin e fëmijës.

Në përfundim: Unë do të doja të falënderoja vëllain tim të nderuar, Lartmadhërinë e Tij Sheik Mohamed bin Zayed Al Nahyan, Princin e Kurorës së Abu Dhabi dhe Zëvendëskomandantin Suprem të Forcave të Armatosura, për sponsorimin e tij për këtë iniciativë historike dhe për përqafimin e "Dokumentit Vëllazëria njerëzore", që shpresojmë të ketë të

ardhme në vendosjen e paqes midis popujve dhe zgjimin e ndjenjave, dashurisë, dhe respekt të ndërsjellë midis Lindjes dhe Perëndimit dhe Veriut dhe Jugut.

E falënderoj gjithashtu Lartmadhërinë e Tij, Sheik Abdullah bin Zayed Al Nahyan, Ministër i Punëve të Jashtme dhe Bashkëpunimit Ndërkombëtar, si dhe të gjithë të rinjtë e dalluar që siguruan organizimin, rregullimin dhe realizimin e këtij takimi në një mënyrë kaq të ndritshme.

Dhe duke u nisur nga thënia e të Plotfuqishmit: (Dhe mos i nënvlerësoni njerëzit, gjërat e tyre), unë falënderoj dy ushtarë të panjohur që ishin prapa përgatitjes së “Dokumentit mbi vëllazërinë njerëzore” nga fillimi i tij deri në shfaqjen e tij sot në këtë ngjarje globale; djemtë e mi të dashur Gjykatësin / Muhamed Abd al-Salam - ish këshilltari i Sheikut të Al-Azhar dhe At Younes Lahzi Gaid - Sekretari Personal i Shenjtërisë së tij Papa Françeskut. Për ta dhe për të gjithë ata që kontribuan në suksesin e këtij takimi, falënderimet, vlerësimet dhe respektet më të sinqerta.

Faleminderit për vëmendjen tuaj të mirë.

Dhe paqja, mëshira dhe bekimet e Zotit qofshin mbi ju.

Imami i Madh, Dr. Ahmed et-Tajjib, Shejh i Al-Azhar Al-Sherif

Fjalimi i Papa Françeskut² gjatë dialogut ndërftar: “Vëllazëria njerëzore” në Abu Dhabi të Emirateve të Bashkuara Arabe

E hënë, 4 shkurt 2019

As-salāmu alaykum! Paqja qoftë mbi ju!

Unë falënderoj me gjithë zemër Lartmadhërinë e Tij, Sheik Mohammed bin Zayed Al Nahyan dhe Dr. Ahmed et Tajib, Imam i Madh i Al-Azharit, për fjalët e tyre. I jam mirënjohës Këshillit të Pleqve për takimin që sapo kemi pasur në Xhaminë e Madhe të Shejh Zayed.

Unë përshëndes përzemërsisht autoritetet civile dhe fetare dhe Trupin Diplomatik. Më lejoni gjithashtu t'ju falënderoj sinqerisht për pritjen e ngrohtë që të gjithë ju keni bërë për mua dhe delegacionin tonë.

Unë gjithashtu falënderoj të gjithë ata që kanë kontribuar për ta bërë të mundur këtë udhëtim dhe që kanë punuar me përkushtim, entuziazëm dhe profesionalizëm rreth kësaj ngjarjeje: organizatorët, Zyrën e Protokolit, personelin e sigurisë dhe të gjithë ata që kanë dhënë kontributin e tyre në mënyra të ndryshme “pbrapa skenave”. Një fjalë e veçantë falënderimi gjithashtu shkon edhe për Z. Mohamed Abdel Salam, ish-Këshilltar i Imemit të Madh.

Nga vendi juaj, mendimet e mia drejtohen në të gjitha vendet e këtij gadishulli. Atyre ua drejtoj përshëndetjet e mia më të përzemërta, me miqësi dhe respekt.

Me një zemër mirënjohëse ndaj Zotit, me rastin e 800 vjetorit të takimit midis Shën Françeskut të Asizit dhe Sulltan al-Malik al Kāmil, unë e kam mirëpritur mundësinë për të ardhur këtu si një besimtar i etur për paqe, si një vëlla që kërkon paqe me vëllezër. Ne jemi këtu për të dëshiruar paqen, për të promovuar paqen, për të qenë instrumente të paqes.

Logoja e këtij udhëtimi përshkruan një pëllumb me një degë ulliri. Ishte një imazh që kujton historinë - e pranishme në tradita të ndryshme

² Shih: https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/february/documents/papa-francesco_20190204_emiratiarabi-incontrointerreligioso.html

fetare - e përmbytjes fillestare. Sipas tregimit biblik, për të ruajtur njerëzimin nga shkatërrimi, Zoti i kërkoi Noas të hynte në anije së bashku me familjen e tij. Sot, edhe ne në emër të Zotit, për të ruajtur paqen, duhet të hyjmë së bashku si një familje në një anije, e cila mund të lundrojë në detet e stuhishme të botës: anijen e vëllazërisë.

Pika e nisjes është njohja se Zoti është origjina e një familjeje njerëzore. Ai që është Krijuesi i të gjitha gjërave dhe i të gjithë personave dëshiron që ne të jetojmë si vëllezër dhe motra, duke banuar në shtëpinë e përbashkët që ai na ka dhënë. Vëllazëria krijohet këtu në rrënjët e njerëzimit tonë të përbashkët, si “një thirrje që përmbahet në planin e krijimtari-së së Zotit”.³ Kjo na tregon se të gjithë personat kanë dinjitet të barabartë dhe se askush nuk mund të jetë zot ose skllav i të tjerëve.

Ne nuk mund ta nderojmë Krijuesin pa e vlerësuar shenjtërinë e çdo personi dhe të çdo jete njerëzore: çdo person është po aq i çmuar në sytë e Zotit, i cili nuk e shikon familjen njerëzore me një vështrim preferencial që përjashton, por me një vështrim dashamirës që përfshin. Kështu, të njohësh të njëjtat të drejta për çdo qenie njerëzore do të thotë të madhërosh emrin e Zotit në tokë. Në emër të Zotit Krijuesit, pra, çdo formë e dhunës duhet të dënohet pa hezitim, sepse ne e përdhosim rëndë emrin e Zotit kur e përdorim atë për të justifikuar urrejtjen dhe dhunën ndaj një vëllai ose motre. Asnjë dhunë nuk mund të justifikohet në emër të fesë.

Armiku i vëllazërisë është një individualizëm që përkethehet në dëshirën për të afirmuar veten dhe grupin e vet mbi të tjerët. Ky rrezik kërcënon të gjitha aspektet e jetës, madje edhe prerogativën më të lartë të lindur të njeriut, domethënë hapjen ndaj devotshmërisë transcendentë dhe fetare. Devotshmëria e vërtetë fetare konsiston në dashurinë e Zotit me gjithë zemër dhe me të afërmin, ashtu si dashuria për veten. Prandaj, sjellja fetare duhet të pastrohet vazhdimisht nga tundimi i përsëritur për të gjykuar të tjerët si armiq dhe kundërshtarë. Çdo fe, besim, është thirrur për të kapërcyer hendekun e ndarjes midis miqve dhe armiqve, në mënyrë që të marrë perspektivën e parajsës, e cila përqafon të gjithë njerëzit pa privilegj ose diskriminim.

³ Benedict XVI, Adresimi ambasadorëve të rinj në Selinë e Shenjt, 16 Dhjetor 2010.

Dëshiroj të shpreh vlerësimin tim për angazhimin e këtij vendi për të toleruar dhe garantuar lirinë e adhurimit dhe duke u përballur me ekstremizmin dhe urrejtjen. Edhe kur promovohet liria themelore e individit për të shprehur besimet e veta – e cila është domosdoshmëri thelbësore për vetërealizimin e një qenie njerëzore - ne duhet të jemi vigjilent që feja të mos instrumentalizohet, kështu që të mohojmë vetveten duke lejuar dhunë dhe terrorizëm.

Mirëpo vëllazëria sigurisht “gjithashtu përfshin larminë dhe ndryshimet midis vëllezërve dhe motrave, edhe pse ato janë të lidhura me lidhjen e lindjes dhe janë të së njëjtës natyrë dhe dinjitet”.⁴ Andaj diversiteti fetar është një shprehje e kësaj. Pra, pozicioni i saktë në këtë drejtim nuk është as harmonia e detyruar dhe as një pajtim i nënshtruar. Ajo që ne jemi thirrur të bëjmë si besimtarë është të përkushtohemi ndaj dinjitetit të barabartë të të gjithëve, në emër të Mëshirëbërësit që na krijoi dhe në emrin e të Cilit duhet kërkuar pajtimi i konflikteve dhe vëllazërimi në diversitet. Këtu dua të rikonfirmoj bindjen e Kishës Katolike: “Ne nuk mund ta thërrasim me të vërtetë Zotin, Atin e të gjithëve, nëse refuzojmë të trajtojmë në mënyrë vëllazërore çdo njeri, të krijuar ashtu siç është në shëmbëlltyrën e Zotit”.⁵

Megjithëkëtë, pyetje të ndryshme na ballafaqojnë: si e shohim njëritjetrit në një familje njerëzore? Si ta ushqejmë një vëllazëri që nuk është teorike, por që përkthehet në vëllazëri autentike? Si mund të mbizotërojmë përfshirja e tjetrit mbi përjashtimin në emër të përkatësisë në grupin e vet? Me pak fjalë, si mund të jenë fetë, kanale të vëllazërimit e jo pengesat e ndarjes?

Familja njerëzore dhe guximi i divergjencës

Nëse besojmë në ekzistencën e familjes njerëzore, atëherë ajo duhet të ruhet si familje. Si në çdo familje, ajo është e para përmes dialogut të

⁴ Mesazh për Kremtimin e Ditës Botërore të Paqes, 1 Janar 2015, 2.

⁵ Këshilli i Dytë Ekumenik i Vatikanit, Deklarata mbi Marrëdhëniet e Kishës me Fetë Jo-Kristiane Nostra Aetate, 5.

përditshëm dhe real. Kjo kërkon një identitet personal që nuk duhet braktisur për të kënaqur tjetrin. Në të njëjtën kohë, kërkon guxim për divergjencë⁶, që përfshin njohjen e plotë të tjetrit dhe lirinë e tij ose të saj, dhe angazhimin që rezulton për t'i dhënë vetes në mënyrë që të drejtat e tyre themelore të afirmohen kudo dhe nga të gjithë. Sepse, pa liri nuk jemi më fëmijë të familjes njerëzore, por skllevër. Ndër liritë, unë do të doja të theksoja lirinë fetare. Nuk kufizohet në lirinë e adhurimit, por më tepër sheh tjetrin si një vëlla në fakt, një bir të vetë njerëzimit tim, dhe për këtë arsye asnjë institucion njerëzor nuk mund ta detyrojë atë, madje edhe në emër të Zotit. “Liria është e drejta e çdo qenie njerëzore: besimi, dhe mendimi, dhe shprehja, dhe praktika, dhe pluralizmi, dhe ndryshimet në fe, ngjyrë, gjini, racë, gjuhë, janë urtësia e vullnetit hyjnor, Zoti i krijoj qeniet njerëzore mbi to, fillimisht bëri atë parim të qëndrueshëm nga i cili degëzohen të drejtat për lirinë e besimit, dhe lirinë e divergjencë “(dokument vëllazërimit njerëzor).

Dialog dhe lutje

Guximi i divergjencës është zemra e dialogut, e cila bazohet në sinqeritetin e qëllimeve. Dialogu me të vërtetë komprometohet nga shtirja, e cila rrit distancën dhe dyshimin: ne nuk mund të shpallim vëllazërinë dhe pastaj të veprojmë në mënyrën e kundërt. Sipas një autori modern, “Njeriu që gënjen veten dhe dëgjon gënjeshtren e tij vjen në një kalim të tillë që nuk mund të dallojë të vërtetën brenda tij, e as rreth tij dhe kështu humbet çdo respekt për veten dhe për të tjerët”.⁷

Në të gjitha këto, lutja është thelbësore: ndërsa lutja e synuar sinqerisht mishëron guximin e divergjencës në lidhje me Zotin, ajo gjithashtu pastrohet zemrën nga mbyllja në vetvete. Lutja e cila bëhet nga zemra rikthen vëllazërinë. Si rrjedhojë, “sa i përket të ardhmes së dialogut ndërfetar, gjëja e parë që duhet të bëjmë është të lutemi dhe të lutemi për

⁶ Fjalimi pjesëmarrësve në Konferencën Ndërkombëtare për Paqen, Qendra e Konferencave Al-Azhar, Kajro, 28 Prill 2017.

⁷ F. M. Dostojevski, Vëllazërit Karamazov, Uegen 2014, II, 2.

njëri-tjetrin: ne jemi vëllezër dhe motra! Pa Zotin, asgjë nuk është e mundur; ndërsa me Të, gjithçka bëhet! Shpresoj që lutja jonë - secili sipas traditës së tij ose të saj - t'i përmbahet plotësisht vullnetit të Zotit, i Cili dëshiron që gjithë njerëzimi të pranojnë dhe njohin se janë vëllezër dhe motra dhe të jetojnë si të tillë, duke formuar familjen e madhe njerëzore në harmoninë e larmisë. “⁸

Nuk ka asnjë alternativë tjetër: ose do ta ndërtojmë së bashku të ardhmen ose nuk do të ketë një të ardhme. Fetë, në veçanti, nuk mund të heqin dorë nga detyra urgjente e ndërtimit të urave midis popujve dhe kulturave. Ka ardhur koha kur fetë duhet të ushtrojnë më shumë aktivitet, me guxim dhe iniciativë dhe pa shtirje, për të ndihmuar familjen njerëzore të thellojë kapacitetin për pajtim, vizionin e shpresës dhe rrugët konkrete të paqes.

Edukimi dhe drejtësia

Le të kthehemi, pra, në imazhin fillestar të pëllumbit të paqes. Paqja, për të fluturuar, ka nevojë për krahë që e mbështesin atë: krahët e arsimit dhe të drejtësisë.

Edukimi - në latinisht do të thotë “nxjerrja, tërheqja” - do të thotë të nxjerrësh në dritë burimet e çmuara të shpirtit. Është inkurajuese ta shohësh se si në këtë vend po bëhen investime jo vetëm në nxjerrjen e burimeve të tokës, por edhe në ato të zemrës, në arsimimin e të rinjve. Është një angazhim që shpresoj të vazhdojë dhe të përhapet diku tjetër. Edukimi gjithashtu ndodh edhe në marrëdhëniet, edhe në reciprocitet. Krahas maksimës së famshme antike “njoh veten”, ne duhet të mbështesim “njohim vëllain ose motrën tënde”: historinë e tyre, kulturën e tyre dhe besimin e tyre, sepse nuk ka vetënjohje të mirëfilltë pa tjetrin. Si qenie njerëzore, dhe aq më tepër si vëllezër dhe motra, le të kujtojmë njëri-tjetrin se asgjë nga ajo që është njerëzore nuk mund të mbetet e huaj për ne.⁹ Është e rëndësishme për të ardhmen të formojmë identitete të hapura të

⁸ Audienca e Përgjithshme Ndërfetare, 28 Tetor 2015.

⁹ Cf. Terence, *Heautontimorumenos* (The Self-Tormentor) I, 1, 25.

afta për të tejkaluar përvojën e mbylljes në vetvete dhe për t'u bërë i ngurtë.

Investimi në kulturë inkurajon një rënie të urrejtjes dhe një rritje të civilizimit dhe prosperitetit. Edukimi ka një proporcion të kundërt me dhunën. Institucionet katolike edukative - të vlerësuara mirë në këtë vend dhe në rajon - promovojnë një edukim të tillë në emër të paqes dhe njohurive të ndërsjella me qëllim të parandalimit të dhunës.

Të rinjtë, të cilët shpesh janë të rrethuar nga mesazhe negative dhe lajme të rreme, duhet të mësojnë të mos u dorëzohen joshjeve të materializmit, urrejtjes dhe paragjykimëve. Ata duhet të mësojnë të kundërshtojnë padrejtësinë dhe gjithashtu përvojat e dhimbshme të së kaluarës. Ata duhet të mësojnë të mbrojnë të drejtat e të tjerëve me të njëjtën energji me të cilën mbrojnë të drejtat e tyre. Një ditë, ata do të jenë ata që do të na gjykojnë. Ata do të na gjykojnë për mirë, nëse u kemi ofruar atyre themele të forta për krijimin e takimeve të reja të civilizimit; Dhe ata do të na gjykojnë për të keq, nëse iu lëmë thjesht mirazhe dhe aspirata të zymta nga përplasje të egër dhe të paqytetëruar.

Drejtësia është krahu i dytë i paqes, i cili shpesh nuk komprometohet nga episode të vetme, por ngadalë hahet nga kanceri i padrejtësisë.

Askush, pra, nuk mund të besojë në Zot dhe të mos kërkojë të jetojë në drejtësi me të gjithë, sipas Rregullës së Artë: “Pra, çfarëdo që dëshironi që njerëzit t’ju bëjnë juve, bëjuni kështu atyre; sepse ky është ligji dhe profetët” (Mateu 7:12).

Paqja dhe drejtësia janë të pandashme! Profeti Isaia thotë: “Dhe efekti i drejtësisë do të jetë paqja” (32:17). Paqja vdes kur është e ndarë nga drejtësia, por drejtësia është e rreme nëse nuk është universale. Një drejtësi që u drejtohet vetëm anëtarëve të familjes, bashkatdhetarëve, besimtarëve të të njëjtit besim është një drejtësi e çalë; është një padrejtësi e maskuar!

Fetë e botës gjithashtu kanë për detyrë të na kujtojnë se lakmia për fitim e bën zemrën të pajetë dhe se ligjet e tregut aktual, duke kërkuar gjithçka menjëherë, nuk ndihmojnë takimin, dialogun, familjen dhe dimensionet thelbësore të jetës kanë nevojë për kohë dhe durim. Le të jenë fetë zëri i të ashkëluarve, të cilët nuk janë vetëm statistikë, por vëllezër e

motra, dhe le të qëndrojnë në krah të të varfërve; Fetë duhet të mbajnë roje si rojat e vëllazërisë në natën e konfliktit. Le të jenë paralajmërime vigjilente ndaj njerëzimit që të mos mbyllim sytë para padrejtësisë dhe të mos dorëzohemi kurrë para tragjeditë të shumta në botë.

Shkretëtira që lulëzon

Duke folur për vëllazërinë si një anije paqeje, tani dua të marr frymëzim nga një imazh i dytë, ai i shkretëtirës që na rrethon.

Këtu, në vetëm disa vjet, me largpamësi dhe mençuri, shkretëtira është shndërruar në një vend të begatë dhe mikpritës. Nga të qenët një pengesë e paarritshme, shkretëtira është bërë një vend takimi midis kulturave dhe feve. Këtu shkretëtira ka lulëzuar, jo vetëm për disa ditë të vitit, por për shumë vite që do të vijë. Ky vend, në të cilin takohen rëra dhe rrokaqiejt, vazhdon të jetë një udhëkryq i rëndësishëm midis Perëndimit dhe Lindjes, midis Veriut dhe Jugut të planetit: një vend zhvillimi, aty ku hapësirat, të cilat më parë ishin të pabanuara, sot ofrojnë mundësi pune për njerëz nga kombe të ndryshme.

Sidoqoftë, zhvillimi ka edhe armiqtë e tij. Nëse individualiteti është armiku i vëllazërisë, unë do të doja të theksoja se pengesa e zhvillimit është indiferenca, e cila çon në shndërrimin e realitetit të lulëzuar në një tokë djerrë. Në fakt, zhvillimi thjesht utilitare nuk siguron progres real dhe të qëndrueshëm. Vetëm zhvillimi i integruar dhe koherent ofron një të ardhme të denjë për një qenie njerëzore. Indiferenca na pengon të shohim bashkësinë njerëzore përtej qëllimit të fitimit dhe vëllain përtej fushës së punës që bën. Indiferenca, në fakt, nuk shikon të nesërmen; nuk interesohet për të ardhmen e krijimit, nuk kujdeset për dinjitetin e të huajit dhe të ardhmen e fëmijëve.

Në këtë kontekst jam i kënaqur që këtu në Abu Dhabi nëntorin e kaluar u zhvillua Forumi i parë i Aleancës Ndërfetare për Komunitete më të Sigurta, tema e të cilit ishte dinjiteti i fëmijëve në botën dixhitale. Kjo ngjarje kujtoi një mesazh të lëshuar një vit më parë në Romë gjatë një kongresi ndërkombëtar me të njëjtën temë, një kongres të cilit i kisha dhënë mbështetjen dhe inkurajimin tim të plotë. Falënderoj, pra, të gjithë udhëheqësit që janë të angazhuar në këtë fushë dhe i siguroj ata për mbë-

shtetjen, solidaritetin dhe pjesëmarrjen time dhe të Kishës Katolike, në këtë kauzë shumë të rëndësishme të mbrojtjes së të miturve në të gjitha format e saj.

Këtu, në shkretëtirë, është hapur një mënyrë e zhvillimit të frytshëm, e cila, duke filluar nga krijimi i vendeve të punës, ofron shpresë për shumë persona nga një shumëllojshmëri e kombeve, kulturave dhe besimeve. Midis tyre, shumë të krishterë gjithashtu, prania e të cilëve në rajon daton prej shekujsh, kanë gjetur mundësi dhe kanë dhënë një kontribut të rëndësishëm në rritjen dhe mirëqenien e vendit. Përveç aftësive profesionale, ato ju sjellin vërtetësinë e besimit të tyre. Respekti dhe toleranca që hasin, si dhe vendet e nevojshme të adhurimit ku luten, u lejojnë atyre një pjekuri shpirtërore, e cila më pas përfiton nga shoqëria në tërësi. Unë ju inkurajoj të vazhdoni në këtë rrugë, në mënyrë që ata që ose jetojnë këtu ose po kalojnë nëpër të mund të ruajnë jo vetëm imazhin e veprave të mëdha të ngritura në shkretëtirë, por edhe imazhin e një kombi që përfshin dhe përqafon të gjithë.

Në këtë frymë, unë shpresoj që jo vetëm këtu, por në të gjithë rajonin e dashur dhe të gjallë të Lindjes së Mesme, mundësi të prekshme për t'u takuar: shoqëri në të cilat njerëzit me besime të ndryshme gëzojnë të njëjtën të drejtë për shtetësinë, dhe ku kjo e drejtë i merret vetëm nga dhuna, në të gjitha format e saj.

Një jetë vëllazërore së bashku, e themeluar mbi arsimin dhe drejtësinë; një zhvillim njerëzor i ndërtuar mbi një përfshirje mikpritëse dhe mbi të drejtat e të gjithëve: këto janë farat e paqes të cilat fetë e botës janë thirrur të ndihmojnë në lulëzimin. Për ta, mbase si kurrë më parë, në këtë situatë delikate historike, është një detyrë që nuk mund të shtyhet më: të kontribuojnë në mënyrë aktive në demilitarizimin e zemrës njerëzore. Gara e armëve, shtrirja e zonave të saj të ndikimit, politikat agresive në dëm të të tjerëve nuk do të sjellin kurrë stabilitet. Lufta nuk mund të sjellë asgjë përveç mjerimit dhe armët nuk sjellin asgjë përveç vdekjes!

Vëllazëria njerëzore kërkon nga ne, si përfaqësues të feve të botës, detyrën për të refuzuar çdo nuancë miratimi nga fjala "luftë". Le ta kthejmë këtë fjalë në vrazhdësinë e tij të mjerueshme. Pasojat e saj fatale janë para syve tanë. Unë jam duke menduar në veçanti për Jemenin, Sirinë,

Irakun dhe Libinë. Së bashku, si vëllezër dhe motra në një familje njerëzore të dëshiruar nga Zoti, le të angazhohemi kundër logjikës së fuqisë së armatosur, kundër materializimit të marrëdhënieve, armatosjes së kufijve, ngritjes së mureve, dhe ngufatjes së gojës së të varfërve; le t'i kundërshtojmë të gjitha këto me fuqinë e ëmbël të lutjes dhe përkushtimin e përditshëm në dialog. Të qenët bashkë sot, është një mesazh besimi, një inkurajim për të gjithë njerëzit me vullnet të mirë, në mënyrë që ata të mos dorëzohen në përmytjet e dhunës dhe shkretëtirëzimin e altruizmit. Zoti është me ata që kërkojnë paqe. Nga qielli Ai bekon çdo hap që, në këtë rrugë, është kryer në tokë.

Dokumenti i Vëllazërisë Njerëzore¹⁰

Dokumenti i Vëllazërisë Njerëzore për Paqen në Botë dhe bashkëjetesën

Një dokument mbi vëllazërinë njerëzore për paqen në botë dhe bashkëjetesën u lëshua në takim dhe u nënshkrua nga Imami i Madh i Al-Azhar Al-Sherif dhe Kreu i Kishës Katolike. Dokumenti mbështet sa vijon:

1. Bindja e vendosur se mësimet autentike të feve na ftojnë të qëndrojmë të rrënjosur në vlerat e paqes; për të mbrojtur vlerat e mirëkuptimit të ndërsjellë, vëllazërimit njerëzor dhe bashkëjetesës harmonike;
2. Liria është e drejtë e çdo personi: Secili individ gëzon lirinë e besimit, mendimit, shprehjes dhe veprimit. Pluralizmi dhe dallimi i feve, ngjyrës, gjinisë, racës dhe gjuhës janë urtësi e përcaktimit hyjnor, mbi të cilat Ai krijoi qeniet njerëzore. Kjo urtësi hyjnore është burimi nga buron e drejta e lirisë së besimit dhe liria për të qenë të ndryshëm dhe dënon çdo imponim të dhunshëm të njerëzve në një fe apo kulture të caktuar, si dhe imponimi i një mënyre kulturore të jetesës që të tjerët nuk e pranojnë.
3. Drejtësia e bazuar në mëshirë është rruga që duhet ndjekur për të arritur një jetë dinjitoze në të cilën çdo qenie njerëzore ka të drejtë.
4. Dialogu, mirëkuptimi dhe promovimi i gjerë i një kulture të tolerancës, pranimi të të tjerëve dhe të jetesës së bashku në paqe do të kontribuonte në mënyrë të konsiderueshme në zvogëlimin e shumë problemeve ekonomike, sociale, politike dhe mjedisore që rëndojnë aq shumë mbi një pjesë të madhe të njerëzimit.
5. Dialog midis besimtarëve do të thotë të bashkohemi në hapësirën e gjerë të vlerave shoqërore shpirtërore, njerëzore të përbashkëta dhe prej këtu të transmetojmë virtytet më të larta morale që synojnë fetë. Do të thotë gjithashtu të shmangni diskutimet joproduktive.
6. Mbrojtja e vendeve të adhurimit - sinagogat, kishat dhe xhamitë - është një detyrë e garantuar nga fetë, vlerat njerëzore, ligjet dhe marrëveshjet

¹⁰ Shih: <https://u.ae/ar-ae/about-the-uae/culture/tolerance/uae-support-for-human-fraternity>

ndërkombëtare. Çdo përpjekje për të sulmuar vendet e adhurimit ose për t'i kërcënuar ato nga sulme të dhunshme, bombardime ose shkatërrime, është një devijim nga mësimet e feve si dhe një shkelje e qartë e ligjeve ndërkombëtare përkatëse.

7. Terrorizmi i mjerë, i cili kërcënon sigurinë e njerëzve, qoftë në Lindje apo Perëndim, Veri ose Jug, dhe përhap panik, terror dhe pesimizëm, nuk është produkt i fesë, edhe në qoftë se terroristët e instrumentalizojnë atë. Përkundrazi, është për shkak të një grumbullimi interpretimesh jo korrekte të teksteve fetare dhe politikave të urisë, varfërisë, padrejtësisë, shtypjes dhe arrogancës;
8. Koncepti i shtetësisë bazohet në barazinë e të drejtave dhe detyrave; nën të cilën të gjithë gëzojnë drejtësinë. Prandaj është thelbësore që në shoqëritë tona të vendoset koncepti i qytetarisë së plotë;
9. Marrëdhëniet e mira ndërmjet Lindjes dhe Perëndimit janë pa dyshim të domosdoshme për të dyja palët. Ato nuk duhet të neglizhohen, në mënyrë që secili të pasurohet nga kultura e tjetrit përmes shkëmbimit dhe dialogut të frytshëm;
10. Është një domosdoshmëri thelbësore të njohin të drejtën e grave për arsim e punësim dhe të njohin lirinë e tyre për të ushtruar të drejtat e tyre politike. Për më tepër, duhet të bëhen përpjekje për të çliruar gratë nga kushtëzimi historik dhe shoqëror që bie ndesh me parimet e besimit dhe dinjitetit të tyre;
11. Mbrojtja e të drejtave themelore të fëmijëve për t'u rritur në një mjedis familjar, për të marrë ushqim, edukim dhe mbështetje, janë detyra të familjes dhe shoqërisë. Detyra të tilla duhet të garantohen dhe mbrohen në mënyrë që ato të mos neglizhohen ose mohohen për asnjë fëmijë në ndonjë pjesë të botës;
12. Mbrojtja e të drejtave të të moshuarve, të dobëtëve, njerëzve me nevoja të veçanta dhe të njerëzve të persekutuar është një domosdoshmëri fetare dhe shoqërore që duhet të sigurohet dhe mbrohet nga legjislacioni i rreptë dhe zbatimi i traktateve ndërkombëtare.

Shejhu i Azharit dhe Kisha Katolike kërkojnë që ky dokument të bëhet objekt i hulumtimit dhe reflektimit në të gjitha shkollat, universitetet dhe institutet arsimore, duke ndihmuar kështu në edukimin e brezave të

rinj për të sjellë të mirën dhe paqen për të tjerët, dhe për të qenë mbrojtës kudo të të drejtave të vëllezërve dhe motrave më të shtypur dhe më të paktë.

Referencat:

1. St. Francis and the Sultan, 1219-2019: A Commemorative Booklet Quae placuerint Domino (RnB 16.8).
2. Ibn al-Athir (1160-1233), me titull “Al-Kamil fi al-Tarikh” (“Historia e plotë”), f.1777. Bajt Al Afkar, Jordan.
3. Francesco Gabrieli, Arab Historians of the Crusades (Routledge Revivals). University of Pennsylvania Press 1971.
4. Dr. Kasim Abdu Kasim, Luftërat të Kryqëzatave, f. 126, Alem Marife, Kuvajt, Viti 1990.
5. Ahmad bin Ali Al Ubejd Al Makrizi, Es Suluk li Marifet El Muluk, Dar Kutub Ilmije, Bejrut 1997.
6. Sebt Ibn Xhevzij, Miratu Zeman fi tavarih el Aljan, Dar Risale. Alemije, Bejrut, b.1 Liban 2013.
7. Stephen Howarth, Kalorësit e tempullit- Tregimi i baze, përktheu Ibrahim Muhamed Ibrahim, Qendra Kombetare e përkthimit 2013, Kairo, Egjipt.
8. Ungjilli i Mateut 10, shih: <https://live.bible.is/bible/ALSBSA/MAT/10>
9. Ibn Zejjat, Shemsudin El Ensari, “El Kevakibu Sejjar fi tertib Zijare”, shtebia botuese Emirije, Egjipt 1907, F.110.
10. F. M. Dostojevski, Vëllezërit Karamazov, Fan Noli, Shqiperi, 2017.
11. Benedict XVI, Adresimi ambasadorëve të rinj në Selinë e Shenjt, 16 Dhjetor 2010.
12. Këshilli i Dytë Ekumenik i Vatikanit, Deklarata mbi Marrëdhëniet e Kishës me Fetë Jo-Kristiane Nostra Aetate, 5.
13. Fjalimi pjesëmarrësve në Konferencën Ndërkombëtare për Paqen, Qendra e Konferencave Al-Azhar, Kajro, 28 Prill 2017.
14. Audienca e Përgjithshme Ndërfetare, 28 Tetor 2015.
15. <https://bislame.net/ebu-dhabb-3-jan-19/>

16. <https://www.albayan.ae/across-the-uae/news-and-reports/2019-02-04-1.3478680>.
17. <https://www.albayan.ae/across-the-uae/news-and-reports/2019-02-03-1.3477906>
18. <https://www.theguardian.com/world/2019/feb/04/pope-and-grand-imam-sign-historic-pledge-of-fraternity-in-uae>
19. https://ofm.org/wp-content/uploads/2019/01/Conferences_Francis_Sultan.pdf
20. <https://www.radiomaria.al/4-tetor-shen-francesku-i-asizit-pajtor-i-italise-1181-1226/>
21. <https://www.summerinitaly.com/guide/collestrada>
22. <https://krishterimi.al/komentari/mateu/>
23. <https://zanimalsise.com/shen-francesku-i-azizit-njeriu-qe-tejkaloi-kohen-vetemohimi-sublim-i-devocionit-dhe-perkushtimit/>
24. <https://www.trinitystores.com/artwork/st-francis-and-sultan>
25. <https://www.sultanandthesaintfilm.com/about-the-film/>
26. <https://www.almasryalyoum.com/news/details/1465033>
27. <https://www.almodon.com/culture/2017/10/21/-والسلطان القديس>
28. https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2019/february/documents/papa-francesco_20190204_emiratarabi-incontrointerreligioso.html
29. Mesazh për Kremtimin e Ditës Botërore të Paqes, 1 Janar 2015, 2.
30. <https://www.albayan.ae/across-the-uae/news-and-reports/2019-02-04-1.3478936>
31. <https://u.ae/ar-ae/about-the-uae/culture/tolerance/uae-support-for-human-fraternity>

Mr. Petrit MORINA

**INVESTIMET NË TREGUN E PASURIVE TË
PALUAJTSHME SIPAS MODELIT TË FINANCIMIT
ISLAM NË KRAHASIM ME MODELIN KONVENCIONAL**

Abstrakt

Në këtë temë do të bëj përpjekje për të ofruar një analizë të mirëfilltë teorike dhe analizë krahasuese të modelit të financave Islame me modelin e financave konvencionale. Gjithashtu do të mundohem që të jem sa më konciz dhe i qartë në trajtimin e temës në fjalë ashtu që të jetë lehtë e kuptueshme për një audiencë më të gjerë të interesuarish, për arsye se investimet në tregun e pasurive të paluajtshme në Kosovë, sipas modelit të financave konvencionale bëjnë pjesë në një fushë e cila është e njohur mirë apo të paktën ka informacione të mjaftueshme për ta kuptuar, sepse me këtë model edhe operohet në Kosovë. Problemi qëndron në kuptimin e modelit të financave Islame sepse është fushë shumë pak e njohur, në shumë raste edhe e keqkuptuar. Kjo për arsye se është model me të cilin operohet në mënyrë shumë të kufizuar në Kosovë prandaj edhe ka shumë pak informacione se si funksionon modeli i financave Islame. Për këtë arsye do të jetë në interes të akterëve të ndryshëm të kenë informacione të mjaftueshme se si

funksionon modeli i financave islame, me qëllim të krijimit të një ambienti sa më të favorshëm për tërheqjen e investimeve të huaja direkte në tregun e paluajtshmërive me qëllim të krijimit të perspektivës afatgjate të zhvillimit të tregut të paluajtshmërive në Kosovë.

Fjalët kyçe: Bankimi Islam, Sheriati, investimet, tregu, pasuritë e paluajtshme.

HYRJE

Investimet në tregun e pasurive të paluajtshme janë investime afatgjata, të cilat investime kanë siguri më të lartë në përgjithësi, apo rrezik më të ulët të kthimit të investimeve, në krahasim me investimet në tregjet e tjera të cilat kanë rrezik më të lartë të kthimit në investime. Pasuritë e paluajtshme janë asete fizike të prekshme apo fikse të cilat si produkt në vetvete kanë siguri më të lartë se sa produktet e tjera, përderisa nuk i ekspozohen ndonjë fatkeqësie natyrore si tërmete, vërshime, rrëshqitjeve të dheut, etj., apo të shkaktuara nga njeriu, siç është: zjarri dhe standardi i ulët i ndërtimit.

Tregu i pasurive të paluajtshme është shumë atraktiv për investitorë të ndryshëm, kjo për arsye se menaxhimi i shitjeve si dhe realizimi i profitit përmes kontratave të shit-blerjeve, kontratave të qirave si dhe konceptit blej-renovo dhe shit është më lehtë i menaxhueshëm dhe më profitabil në krahasim me tregjet e tjera. Gjithashtu, nevoja e madhe për banim e popullsisë në rritje si dhe dyndjet e popullsisë të ndryshme në shtete të ndryshme e sidomos në Kosovë, e cila si shtet në tranzicion karakterizohet me migrime të popullsisë nga zonat rurale në zonat urbane, si dhe struktura demografike e popullsisë e cila është e re, e bën shumë atraktiv tregun e pasurive të paluajtshme për investime. Nevoja e madhe për ndërtim dhe zhvillim të shteteve në tranzicion në përgjithësi e sidomos të Kosovës në veçanti, shtet ky që në të kaluarën e periudhës socialiste në shtetin e ish-Jugosllavisë nuk ka pasur zhvillim dhe ndërtim të madh në

krahasim me shtetet e tjera të ish-Jugosllavisë, e bën Kosovën vend shumë atraktiv për investime në tregun e paluajtshmërive.

Krijimi i ambientit të favorshëm financiar, në themel merret me ambientin e përshtatshëm për aktivitete financiare, ambientin që e rrethon biznesin Islam dhe ofron vlera, qëllime dhe rregulla loje për një funksionim të drejtë të objektivave të biznesit sipas kornizave etike islame. Veçoria e sistemit ekonomik islam qëndron në synimin e arritjes të ekuilibrit të aspektit material me atë shpirtëror, karakteristikë kjo që nuk mund të gjendet në sistemet kapitaliste dhe socialiste.¹

Vlerat e të jetuarit drejt, në çka fton Islami, përfshin të gjithë sektorët e veprimtarisë njerëzore. Sipas Islamit, nuk ka sektorë të rëndomtë dhe striktë të jetës. Veprimi në çdo fushë të jetës së veprimtarisë njerëzore, përfshirë ekonominë, është shpirtëror dhe në harmoni me qëllimet dhe vlerat e Islamit. Këto qëllime dhe vlera janë ato të cilat e përcaktojnë natyrën e sistemit ekonomik të Islamit. Një kuptim i drejtë i tyre është pra thelbësor për një perspektivë më të mirë të sistemit ekonomik islam. Këto qëllime dhe vlera janë:²

- Mirëqenia ekonomike brenda kornizës së normave morale të Islamit;
- Vëllazërimi dhe drejtësia universale;
- Shpërndarja e barabartë e të ardhurave dhe
- Liria e individit brenda kontekstit të mirëqenies shoqërore.

Kjo listë qëllimesh sigurisht nuk është e kompletuar, por ofron një kornizë bazë për të diskutuar dhe elaboruar sistemin ekonomik islam duke i theksuar këto karakteristika, të cilat e dallojnë sistemin islam nga dy sistemet e njohura, kapitalizmi dhe socializmi. “Gazali, një reformator i madh, theksoi se vetë qëllimi i sheriatit është promovimi i mirëqenies së njerëzve, që qëndron në ruajtjen e fesë, jetës, mendjes, pasardhësve dhe pronës së tyre...”³

¹ Muhamed Umer Çapra & Gazali Sheikh Abud, *Hyrje në Ekonomi dhe Financat Islame*, (Prishtinë: Shtëpia Botuese “Fjala e Bukur”, 2008), f. 5.

² Ibid, f. 17.

³ Ibid, f. 19.

Sistemi bankar dhe financiar islam është duke u zbatuar në nivel botëror, si në shtetet në zhvillim ashtu edhe në shtetet e zhvilluara, madje në masë të madhe si në nivelin e ndërmarrjeve private, ashtu edhe në ekonominë në tërësi. Individë të shumtë të inkurajuar nga motivi fetar, ashtu edhe nga ai ekonomik kanë ndërmarrë iniciativa për themelimin bankave islame në shtete të ndryshme të botës. Qeveritë e ndryshme po ashtu synojnë që të zbatojnë sistemin islam, madje edhe pjesërisht, duke lejuar bankat islame që të veprojnë krahas bankave konvencionale ekzistuese. Ky trend është në zhvillim të hovshëm dhe ambicioz në nivel botëror, e posaçërisht në shtetet në zhvillim, të cilat po përballen me disbalancë ekonomike.⁴

Në dekadat e fundit, me paraqitjen e bankave Islame në skenë dhe ajo që është duke ndodhur edhe tani me zhvillimin e shumë të produkteve bankare, është për t'iu përgjigjur nevojave të kohës së sotme dhe për të siguruar alternativë financimi për shoqërinë myslimane.⁵ Shpenzimet në pasuri të paluajtshme me fitime të pritura gjatë një numri vitesh, zakonisht njihen si *shpenzime të kapitalit*. Kur vendimet për shpenzime të tilla merren nga organizata të ndryshme financiare mbi bazën e çfarëdo informatash të marra, atëherë bëhen propozime të caktuara për investime. Sa më shumë kapital të përfshihet edhe fitimet do të jenë më të mëdha.⁶

Ashtu si sistemi ekonomik kapitalist, ekonomia islame i lejon ndërmarrjet private të individëve të ndërmarrin aktivitete financiare apo investive, me përjashtim të asaj se këto aktivitete investive të kryhen brenda kufijve të Ligjit Islam (Sheriatit). Kjo thjesht do të thotë se natyra e investimeve nuk duhet të jetë e jashtëligjshme. Sa i përket organizimit individual është i lirë të zgjedhë rrugën e vetë. Ai duhet të sigurojë kapitalin, të punësojë punëtorët dhe faktorët e tjerë të prodhimit dhe në fund të fundit të përballat me rrezikun e humbjes. Ai është i lirë të vendosë nëse ka

⁴ Islam Hasani, *Ekonomia dhe bankimi islam: koncepte themelore*, (Prishtinë: Dituria Islame, 2013), faqe 13.

⁵ Ibid, faqe 13.

⁶ Fahim M. Khan, *Comparative Economics of Some Islamic Financing Techniques*, (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1991), faqe 173

nevojë të huazojë para apo nëse duhet t'i shesë mallrat me kredi. Për pasojë, përgjegjësia e tij është e pakufizuar dhe në rast se biznesi i tij nuk i plotëson detyrimet e veta, e gjithë prona e tij shitet për kthimin e borxheve. Kjo është e njëjtë me ekonominë kapitaliste të ditëve të sotme.⁷

Financat Islame në aspektin global janë në trend të rritjes së vazhdueshme të investimeve, sidomos në shtetet Evropiane, të SHBA-së dhe Kanadasë, me një aktivitet financiar prej 1.3 trilion dollarësh amerikan. Investitorët nga Lindja e Mesme tradicionalisht kanë preferuar të investojnë në pasuritë e paluajtshme në shtetet e cekura më lart.⁸

Krahas modelit konvencional, modeli i financimit Islam është një alternativë e mirë për të pasuruar tregun financiar dhe të paluajtshmërive në Kosovë. Modeli i financimit islam shikuar nga aspekti formal operon ngjashëm me modelin konvencional të financimit mirëpo nga aspekti përmbajtjesor operon sipas principeve të Ligjit Islam (Sheriatit), i cili favorizon zhvillimin dhe ndarjen e riskut ndërmjet klientit dhe bankës. Për këtë arsye, është shumë i përshtatshëm dhe fleksibil dhe mund të përdoret për një gamë të gjerë të financimeve të pasurive të paluajtshme. Nëse reformat qeveritare ofrojnë kushte më të mira zhvillimore dhe mundësi adekuate për kyçje në tregun e financiar dhe pasurisë së paluajtshme, financat islame mund të jenë shtytësi kryesor për zhvillimin e qëndrueshëm të tregut të pasurive të paluajtshme në Kosovë.

Roli rregullues i Qeverisë është çelësi kryesor në zhvillimin e tregut të pasurive të paluajtshme në Kosovë. Promovimi i investimeve nga Qeveria është i kotë nëse kjo nuk krijon një ambient të favorshëm financiar për investime, e kjo arrihet së pari duke u nisur nga Korniza Ligjore e cila duhet të jetë e favorshme për investitorët e huaj, e cila gjithashtu duhet implementuar duke mbrojtur investitorët e huaj, si dhe duke lehtësuar burokracitë për futjen e institucioneve të ndryshme financiare Islame në tregun financiar në Kosovë.

⁷ Ibid, faqe 245.

⁸ Ferzana Haq & Natalie Breen, Why Shariah finance and real estate are a perfect match, (Australia: Norton Rose Fulbright, 2012), URL: <http://www.lexology.com/library/detail.aspx?g=9f815515-78bf-4c41-ae6f-550a226a8808>.

Objektivat e përgjithshme janë:

- Hartimi i rregulloreve nga Banka Qendrore e Kosovës për të mundësuar operimin e institucioneve të ndryshme financiare islame në Kosovë;
- Tregu i Letrave me vlerë në Kosovë;
- Investimet në tregun e letrave me vlerë apo bondet islame (*Sukuk*);
- Produktet Bankare sipas modelit islam të financimit.

Klasifikimi i pasurisë sipas parimeve Islame

Për të bërë një biznes apo investim të lejuar sipas parimeve të Sheriatit, duhet ditur konceptin dhe ndarjen e llojeve të pasurisë dhe pas kësaj, duhet kushtuar kujdes dhe vëmendje aspektit ligjor dhe kontraktimit. Koncepti i pasurisë është në zgjerim të vazhdueshëm, në mënyrë që t'i përfshijë të gjitha format e pasurisë. Në kohën moderne ky koncept është i zgjeruar edhe në pasurinë intelektuale, patenta, e drejta e autorësisë, informatat konfidenciale dhe sekrete të tregtisë.⁹

Ekzistojnë mendime të ndryshme në mes të dijetarëve dhe shkollave juridike islame rreth asaj se cili është mendimi më i saktë se ç'është pasuria¹⁰. Përkufizimi i cili është marrë si më i pranuar është: *"Pasuri është një gjë që natyrshëm është e dëshiruar nga njerëzit dhe mund të depohet për kohën e nevojshme, duke përfshirë pasuritë e paluajtshme dhe të luajtshme"* Bazuar në këtë, pasuri mund të konsiderohet vetëm ajo që është e mundur të posedohet. Prandaj, shkollat juridike islame e përmbledhin kuptimin e pasurisë në gjëra që kanë vlerë dhe që mund të posedohen dhe të ruhen për përdorim të mëvonshëm. Ky përkufizim përjashton asetet e paprekshme dhe të drejtat autoriale nga definicioni i pasurisë.¹¹

⁹ Islam Hasani, *Ekonomia dhe bankimi islam: koncepte themelore*, (Prishtinë: Dituria Islame, 2013), faqe 85.

¹⁰ Muhammad Yusuf Salim, *A handbook on Fiqh for Economist*, (Kuala Lumpur: IIUM, 2005), faqe 23.

¹¹ Islam Hasani, *Ekonomia dhe bankimi islam: koncepte themelore*, (Prishtinë: Dituria Islame, 2013), ff. 87-88.

Diskutimi rreth pasurisë dhe klasifikimit të saj është i lidhur ngushtë me konceptin e kamatës. Për shembull, është e mundur që palët në ndonjë kontratë të përfshihen në kamatë kur të merren me mallra homogjene dhe bëjnë ndërrimin e tyre, duke kërkuar kuantitet të ndryshëm. Për shkak të cilësisë, mallrat homogjene dhe jo-homogjene kanë rregulla të veçanta, të cilave duhet përmbajtur kur bëhet ndërrimi i tyre dhe kur bëhet shitja e tyre me pagesë të mëvonshme. Prandaj është shumë e nevojshme të studiohet klasifikimi i pasurisë dhe konsekuencat që ndërlidhen me kontrata të ndryshme.¹²

Pasuri me vlerë përfshin çdo gjë që përdorimi i saj është i lejuar sipas Sheriatit dhe gjërat që mund të posedohen dhe të ruhen. Pasuri e pavlerë janë gjërat, përdorimi i të cilave nuk është i lejuar, po ashtu dhe gjërat që nuk mund apo nuk lejohet të pronësohen. Këtu mund të radhiten për shembull, mishi i derrit, alkooli, shpezët në qiell, peshku në det dhe mineralet, derisa janë nën tokë. Validiteti i kontratës varet nëse lënda e kontratës është pasuri me vlerë apo pa vlerë. Çdo kontratë e përfunduar që ka të bëjë me pasurinë e cila hyn në grupin e pasurisë pavlerë konsiderohet jo valide, edhe nëse kontrata si kontratë përmban të gjitha kushtet.¹³

Pasuria e *paluajtshme* përfshin tokën dhe çdo gjë që është e ndërtuar përgjithmonë në të, siç janë ndërtesat, shtëpitë, etj. Kurse pasuri e *luajtshme* është ajo pasuri që mund të lëvizë prej një vendi në vendin tjetër, e që mund të jenë para, shtazë, libra, vetura, etj.¹⁴

Me pasuri “*të ngjashme*” apo “*homogjene*” u referohemi gjërave, që nëse shkatërrohen apo shfrytëzohen, mund të zëvendësohen me një kuantitet të barabartë të të njëjtit lloj. Njësitë përbërëse të pasurisë homogjene kanë veti dhe dukje të njëjtë. Shembuj të kësaj kategorie janë: paratë, orizi, vaji, mielli, gruri, misëri, etj. Pasuri “*të ndryshme*” apo “*jo-homogjene*” janë ato pasuri që të ngjashmet e tyre nuk gjenden në treg apo kur të

¹² Razali Hj. Nawawi, *Islamic Law on Commercial Transactions*, (Kuala Lumpur: CT Publications, 1999), f. 21.

¹³ Islam Hasani, *Ekonomia dhe bankimi islam: koncepte themelore*, (Prishtinë: Dituria Islame, 2013), f. 88.

¹⁴ Ibid, faqe 89.

gjenden në treg, dallimet ekzistojnë. Këtu përfshihen të gjitha ato pasuri që nuk mund të shiten apo ndërrohen me peshë apo gjatësi, siç janë: toka, shtëpia, shtazët, veturat e përdorura, etj.¹⁵

Pasuri “*e përdorur*” është ajo pasuri e cila do të mbetet edhe pasi që është përdorur, si për shembull: toka, vetura, rrobat, librat, etj. Nëse ndonjë pasuri i mbijeton përdorimit të parë, ajo pasuri konsiderohet pasuri e përdorur. Në të kundërtën, “*pasuria harxhuese*” nuk i mbijeton përdorimit të parë dhe nuk ekziston pas atij përdorimi. Për shembull, ushqimi, uji, karburantet e ndyshme, paraja, etj., konsiderohen pasuri harxhuese. Paraja konsiderohet pasuri harxhuese edhe pse nuk shkatërrohet kur blihet me të. Pasuritë harxhuese janë në të shumtën e rasteve pasuri homogjene, kur të tregtohet me këtë kategori të pasurisë, duhet pasur parasysh rregullat që kanë të bëjnë me pasuri homogjene për t’i ikur ndonjë transaksioni, i cili bart kamatë.¹⁶

Arsyeja tjetër pse është i rëndësishëm klasifikimi i pasurisë është për rastet e bankrotimit të kompanive apo personave të ndryshëm. Në rastet e tilla, borxhet e personit të bankrotuar paguhen, duke shitur së pari pasurinë e luajtshme, e nëse kjo nuk mjafton, atëherë gjykata urdhëron shitjen e pasurisë së paluajtshme për pagesën e borxheve.¹⁷

Modeli i financimit të paluajtshmërive sipas bankimit Islam

Produktet të cilat ofrohen nga bankat islame në kohën e sotme janë të shumta, por këtu janë shpjeguar vetëm disa dhe janë zgjedhur ato produkte që janë më së shumti në shfrytëzim nga bankat islame. Produktet në fjalë janë: *Mudaraba* (partneritet pasiv) dhe *Musharaka* (partneritet aktiv), *Ikhara* (lizing/qiradhënie), *Selem* (shitje e parakohshme), *Istisna'a* (financim i prodhimit), *Murabaha* (financim i tregtisë) si dhe *Sukuk* (bondet apo letrat me vlerë).

¹⁵ Ibid, faqe 91.

¹⁶ Ibid, ff. 91-92

¹⁷ Muhammad Yusuf Salim, *A handbook on Fiqh for Economist*, (Kuala Lumpur: IIUM, 2005), f. 25.

Këto produkte bankare si koncept janë shumë të gjera dhe prej tyre dalin shumë produkte që kombinohen me njëra-tjetrën. Në vendet ku bankimi Islam ka një zhvillim të mirë, numri i produkteve bankare islame ka arritur një nivel shumë të mirë, duke ofruar më shumë alternativë për financim nga një perspektivë islame dhe duke i bërë konkurrencë bankimit konvencional që tashmë ka arritur një zhvillim shumë të madh.¹⁸

Modelet e financave islame përdoren për një gamë të gjerë të financimit të pasurive të paluajtshme nga ato që investitorët ofrojnë me një kthim të caktuar të investimit, për ato në të cilat investitorët marrin një rrezik të kapitalit të vet të investuar në zhvillimin dhe performancën e pronave. Dijetarët e Sheriatit i favorizojnë këto modele të financimit, pasi këto i përfshijnë edhe obliguesit dhe financierët t'i ndajnë rreziqet dhe fitimet e një projekti të caktuar. Kjo është konsideruar të jetë më e drejtë dhe më shumë në përputhje me parimet e Sheriatit.¹⁹

Zhvillimi i paluajtshmërive - Financimi në partneritet *mudaraba dhe musharaka* (investitorët)

Mudaraba (partneriteti pasiv) - është një kontratë e definuar si ndarje e humbjes dhe e fitimit PLS 'Profit and Loss Sharing', e cila përdoret nga individë, kompanitë dhe bankat islame për investime në partneritet. Është një kontratë shumë e rekomanduar për financime, mirëpo për të pasur suksesin e dëshiruar, duhet ditur një gjë, se implementimi i saj kërkon konsolidim të përpjekjeve dhe besueshmëri në partneritet. Termi '*Mudaraba*' rrjedh nga fjala "*El-Darb fil-erd*" e përdorur në Kuran që do të thotë "*Për të bërë një udhëtim*". Quhet kështu sepse në shumicën e rasteve punëtorit i kërkohet të bëjë udhëtime si pjesë e punës së tij për ta realizuar qëllimin dhe plotësimin e projektit biznesor. Është e qartë se

¹⁸ Yahya Abdul-Rahman, *The Art of Islamic Banking and Finance: Tools and Techniques for Community-Based Banking*, (New Jersey: John Wiley & Sons Inc, 2010), faqe 6.

¹⁹ Ferzana Haq & Natalie Breen, *Why Shariah finance and real estate are a perfect match*, (Australia: Norton Rose Fulbright, 2012), URL: <http://www.lexology.com/library/detail.aspx?g=9f815515-78bf-4c41-ae6f-550a226a8808>.

fjala *daraba* është përdorur për të bërë një udhëtim prej një vendi në vendin tjetër për qëllim tregtie.²⁰

Fjala tjetër që përdoret për qëllim të njëjtë si '*Mudaraba*' është "*El-Kirad*" apo "*El-Mukaradah*". Fjala *kard* dhe *mukaradah* burojnë nga fjala *karada* që do të thotë për të ndarë apo shpëputur. Quhet kështu për arsye se në praktikë, për të formuar këtë kontratë, ai që e siguron kapitalin e ndan një pjesë të kapitalit të tij për të përdorur nga ndërmarrësi (*mudaribi*) në projektin biznesor me qëllim të gjenerimit të fitimit për t'u ndarë mes tyre. Të dy këto terme janë përdorur për qëllimin e njëjtë. Dallimet në përdorim janë varur prej vendit dhe rajonit.²¹

Ekzistojnë shënime se në fund të shekullit të VIII-të, bota islame ka poseduar modele shumë të avancuara të financimit, duke e kombinuar kapitalin dhe eksperiencën. Prandaj kapitali i të pasurve nga radhët e muslimanëve ishte transferuar te ndërmarrësit në mënyrë më efikase. Në shekullin e X-të, evropianët e kanë huazuar këtë formë të partneritetit nga bota islame, atëherë kur ata filluan të bëjnë tregti me vendet e botës islame dhe ishte koha, kur edhe Spanja ishte nën udhëheqjen e muslimanëve. Koncepti mbetet i njëjtë, por është quajtur me emra të ndryshëm, që kishin kuptimin e njëjtë, sikurse *mudaraba* në origjinal. Në Itali është quajtur '*accomendatio*', në Angli '*sleeping partnership*', në Gjermani '*We-derlegginge*', etj.²²

Mudaraba qëndron si një kontratë dhe formë financimi më vete, por ekzistojnë edhe kontrata të tjera, të cilat kanë disa karakteristika të njëjta apo të ngjashme. Është e rëndësishme të bëhet dallimi ndërmjet tyre.²³

'**Mudaraba**' në krahasim me '**Musharaka**' – *Mudaraba* ndryshe quhet edhe *partneritet pasiv*, sepse vetëm ndërmarrësi i projektit është

²⁰ Fahim M. Khan, *Comparative Economics of Some Islamic Financing Techniques*, (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1991), ff. 19-20.

²¹ Joni Takim Borhan & Che Zarrina Sa'ari, *The Agent-Manager's Conduct of Mudarabah Contract in Islamic Transaction*, (Serdang: University Putra Malaysia Press, 2007), f. 59.

²² Murat Cizakca, *A comparative Evolution of Business Partnership: The Islamic World and Europe with Special Reference to Ottoman Archives*, (Leiden: E.J. Brill, 1996), f. 19.

²³ Islam Hasani, *Ekonomia dhe bankimi islam: koncepte themelore*, (Prishtinë: Dituria Islame, 2013), f. 204.

aktiv, kurse pala e cila ka siguruar kapitalin është pasiv. Qëllimi i kësaj kontrate është mundësimi i takimit ndërmjet kapitalit dhe ekspertizës menaxheriale. Njëra palë ka kapital, por nuk ka aftësi për ndërmarrësi të projektit, kurse pala tjetër ka aftësi, por nuk ka kapital dhe me anë të kësaj kontrate këta persona bëhen bashkë për një projekt ekonomik. *Musharaka* quhet partneritet aktiv, sepse të gjitha palët e involvuara në projekt e kanë të drejtën të jenë aktiv. Mund të jenë dy apo më shumë partnerë të cilët kanë kontribuar me para të gatshme apo pajisje pune të cilët mund të jenë aktiv në menaxhimin e projektit. Qëllimi i kësaj kontrate është bashkimi i forcave dhe i kapitalit për financimin e një projekti kolosal.²⁴

Mudaraba' në krahasim me pagesën mujore – Në kontraktim me mëditje, njëra palë apo personi është i obliguar ta bëjë punën për dikë tjetër dhe në fund një shumë e përcaktuar i jepet punëtorit. Mund të duken të ngjashme në aspektin që njëra palë punon me kapitalin e tjetrit, por ka dallim në mënyrën e punës dhe pagesës. Në *Mudaraba* personi i cili është ndërmarrës i projektit dhe personi i cili financon janë partner dhe ndarja e fitimit në mes të partnerëve bëhet vetëm në fund të projektit, varet nëse projekti ka përfunduar me fitim. Kurse në angazhimin e personit me pagesë mujore, nuk varet nga parteneriteti, i cili e obligon mbarimin e projektit për të ndarë fitimet në mes tyre.²⁵

'Mudaraba' në krahasim me Huadhënien – Edhe pse *Mudaraba* dhe huaja kanë veçori të përbashkëta në aspektin e dhënies së kapitalit të personi, i cili e udhëheq projektin, natyra e dhënies së kapitalit dallon. Në *mudaraba* ai që e siguron kapitalin është i emëruar si partner që i jep të drejtë atij të ndajë fitimin me ndërmarrësin e projektit, duke bartur edhe rrezikun e humbjes, nëse projekti përfundon me humbje. Në rastet kur kapitali është dhënë në formë huazimi, huadhënësi nuk ka të drejtë të marrë asnjë pjesë të fitimit, por edhe kapitali i tij duhet të jetë i sigurt, pa marrë parasysh përfundimin e projektit të financuar nga huamarrësi.²⁶

²⁴ Ibid, ff. 204-205.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid

Në *mudaraba* kapitali i financimit për fillimin e projektit që mund të jetë në fusha të ndryshme si: investime kapitale, tregti, bujqësi etj., patjetër duhet të jetë në para të gatshme. Në fund të projektit prapë llogaritet në para të gatshme dhe ndahet përqindja e caktuar në fillim të kontratës. Por, ka raste kur edhe një pasuri e paluajtshme apo e luajtshme (vlerë jomonetare) mund të konsiderohet si kapital për *mudaraba*. AAOIFI (Accounting Auditing Of Islamic Finance Issue) Institucioni ndërkombëtar i cili merret me auditimin dhe kontabilitetin e çështjeve financiare islame, ka pranuar mendimin se edhe kapitali jomonetar mund të konsiderohet si kapital financues, nëse merret çmimi i tregut për vlerësimin e pasurisë. Vetë pasuria duhet të jetë pjesë e projektit.²⁷ Ja një shembull: Nëse personi A i ka 5 njësi banesore për shitje, i ofrohet personit B, duke i ofruar një kontratë, me kusht që nëse arrin t'i shesë këto njësi banesore, shuma e fitimit ndahet në përqindje sipas marrëveshjes së palëve. Në këtë rast kapitali i projektit është jomonetar.

Llojet e *mudaraba*-së janë:

Mudaraba-ja e pa limituar – Është kontratë në të cilin kapitali i dorëzohet udhëheqësit të projektit pa e përcaktuar biznesin, vendin, metodën, kohën dhe mënyrën e investimit. Investitori nuk ka të drejtë të ndërhyjë në menaxhim të projektit, por ka të drejtë të informohet për mbarëvajtjen e projektit dhe nëse dyshon që nuk punohet sipas projekt-propozimit të bërë në fillim nga ndërmarrësi, atëherë investitori ka të drejtë të kërkojë verifikimin e gjërave, e nëse vërtetohet devijimi i projektit nga marrëveshja e bërë në fillim, atëherë mund të kërkojë ndërprerjen e punës dhe kompensimin e dëmeve të shkaktuara. Ndërmarrësi i projektit (Mudaribi) ka të drejtë të praktikojë çdo gjë për realizimin e projektit të rënë dakord në mes tyre si dy partnerë, përveç hyrjes në borxh për investitorin pa lejen e tij.²⁸

²⁷ Ibid, faqe 206.

²⁸ I. Hasani, f. 207)

Kjo lloj kontrate zakonisht bëhet në mes të bankës dhe klientëve, të cilët hapin llogaritë e tyre në banka islame. Sipas kësaj marrëveshjeje, klienti është investitori, ndërsa banka është ndërmarrës i projektit dhe klienti e autorizon bankën që të punojë në projekte, që i vlerëson rentabile pa i kushtëzuar ku të investohet.²⁹

Mudaraba-ja e limituar – Është kontratë në të cilin furnizuesi i kapitalit i limiton veprimet e udhëheqësit të projektit në një vend të caktuar apo të ndonjë lloji veçantë i investimeve, por nuk mund t'i ndërhyjë në mënyrën e udhëheqjes dhe në operacionet e projektit. Në këtë kategori koha dhe shuma e mjeteve për investime duhet të caktohet në fillim dhe ndërprerja e parakohshme nuk lejohet. Në këtë kategori bëhet marrëveshje në mes të bankës dhe klientit. Banka si investitor, kurse klienti si ndërmarrës i projektit, ku dihet shuma e investimit dhe koha e implementimit të projektit. Mirëpo mund të bëhet edhe në anën tjetër, klienti si financues (depozitues) për një projekt të caktuar ku dihet shuma dhe koha për investim. Kjo llogari në bankat islame quhet *'Llogari specifike për investime'*.³⁰

Çështjet në implementimin e kontratës *mudaraba* janë:³¹

- Kontrata hyn në fuqi menjëherë pas marrëveshjes dhe të nënshkrimit të kontratës nga të dyja palët;
- Kjo kontratë është jodetyruese, mund të ndërpritet në mënyrë unilaterale (të njëanshme) nga secila palë, përderisa nuk ka filluar implementimi i saj;
- Nëse puna ka filluar, atëherë kjo kontratë bëhet detyruese për të dyja palët dhe asnjëra prej tyre nuk mund të tërhiqet para afatit kohor të përcaktuar në kontratë;
- Koha e implementimit gjithashtu duhet të specifikohet dhe nuk mund të ndërpritet.

²⁹ Ibid, faqe 207.

³⁰ Muhammad Imran Ashraf Usmani, *Meezan Bank's Guide to Islamic Banking*, (Karachi: Darul-Ishaat, 2002), f. 98.

³¹ Islam Hasani, *Ekonomia dhe bankimi islam: koncepte themelore*, (Prishtinë: Dituria Islame, 2013), f. 208.

Aplikimi i *mudaraba* - së:³²

- Partneriteti në të cilin pajtohen të dy palët për ndarjen e fitimit dhe humbjes;
- Llogaritë investuese, të përgjithshme dhe specifike;
- Llogaritë e investimeve të përgjithshme zakonisht kanë standardin e veprimit, kurse ato specifike negocohen për përqindje të ndarjes së bazës së projektit;
- Financimi i projekteve nga banka Islame, duke caktuar ndërmarësin e projektit si menaxher;
- LC (Letter of Credit) Letër Kredit, bazuar në '*Mudaraba*';
- Në këtë formë klienti është investitor '*Rabul-mal*', kurse banka është udhëheqës i projektit '*Mudarib*';
- Veprimi i sigurimeve islame '*Tekaful*' në konceptin e *Mudaraba*-së.

- vijon -

³² Ibid, f. 209.

Dr. Nedim IPEK

MIGRIMET BRENDA VILAJETIT TË KOSOVËS

Abstrakt

Në periudhën e Tanzimatit njëri prej vilajeteve të themeluara ishte edhe ai i Kosovës. Ndërmjet viteve 1878-1912, si pasojë e zhvillimeve politike, ekonomike dhe sociale, në kuadër të vilajetit kanë ndodhur migrime të brendshme, migrime nga jashtë brenda dhe nga brenda jashtë vilajetit. Shumicën dërmuese të muhaxhirëve të ardhur në Kosovë e përbënin shqiptarët e dëbuar nga trojet e tyre, tashmë të okupuara nga Serbia.¹ Në radhë të dytë vinin boshnjakët. Në kuadër të vilajetit muhaxhirëve u është ndihmuar brenda mundësive ekzistuese. Në periudhën e njëjtë, serbët dhe bullgarët do të shpërngulen në Serbi dhe Bullgari. Porta është përpjekur që këtë shpërngulje ta parandalojë duke drujtur nga ndonjë intervenim i Evropës.

* Autor bashkëkohor i shumë librave, punimeve shkencore dhe artikujve. Njëri ndër njohësit më të mirë të problematikës së migrimit të popullsisë nga Rumelia (Ballkani) në territorin e Turqisë së sotme.

¹ Fjala është për rajonin e Toplicës (Nishi, Kurshumli, Leskovc, Vranjë etj) numri ku me qindra fshatra u dogjën dhe u zbrazën, ndërsa popullata shqiptare u masakrua dhe u dëbua nga trojet e tyre stërgjyshore nga ushtria serbe në vitet 1877-78. (Sqarim i përkthyesit S.S.).

Pas Luftërave Ballkanike, tokat e Vilajetit të Kosovës bien nën sundimin e Serbisë. Si pasojë e politikës nacionale që ndoqi administrimi serb, brenda territorit të Kosovës realizohet edhe një shpërngulje e myslimanëve nga Serbia.

Fjalët kyçe: osmanli, Kosova, shpërngulje, Ballkan, shqiptar.

Parathënie

Administrimi lokal u riorganizua në periudhën e Tanzimatit. Me riorganizimin e ri provincat u shndërruan në vilajete. Gjatë përcaktimit të kufijve të vilajeteve u themeluan njësi me popullatë të përzier. Në këtë mënyrë zvogëlohej rreziku i themelimit të njësive etatiste nacionale². Në këtë kuadër njëri prej vilajeteve të themeluara në Ballkan ishte edhe ai i Kosovës. Në vjetarin e Vilajetit shkruante: “Emri i Kosovës në aspektin historik osman është i rëndësishëm. Përkujtimi i saj paraqet një dhuratë historike”³. Qëllimi ishte që me emërtimin e vilajetit me emrin Kosovë të fitohej përkrahja morale dhe materiale e opinionit lidhur me ristrukturimin administrativ. Pas luftës ruso-osmane, me Marrëveshjen e Shën Stefanit, u pushtua një pjesë e madhe e Vilajetit dhe administrimi i territorit u shndërrua në një status të veçantë.

VILAJETI I KOSOVËS

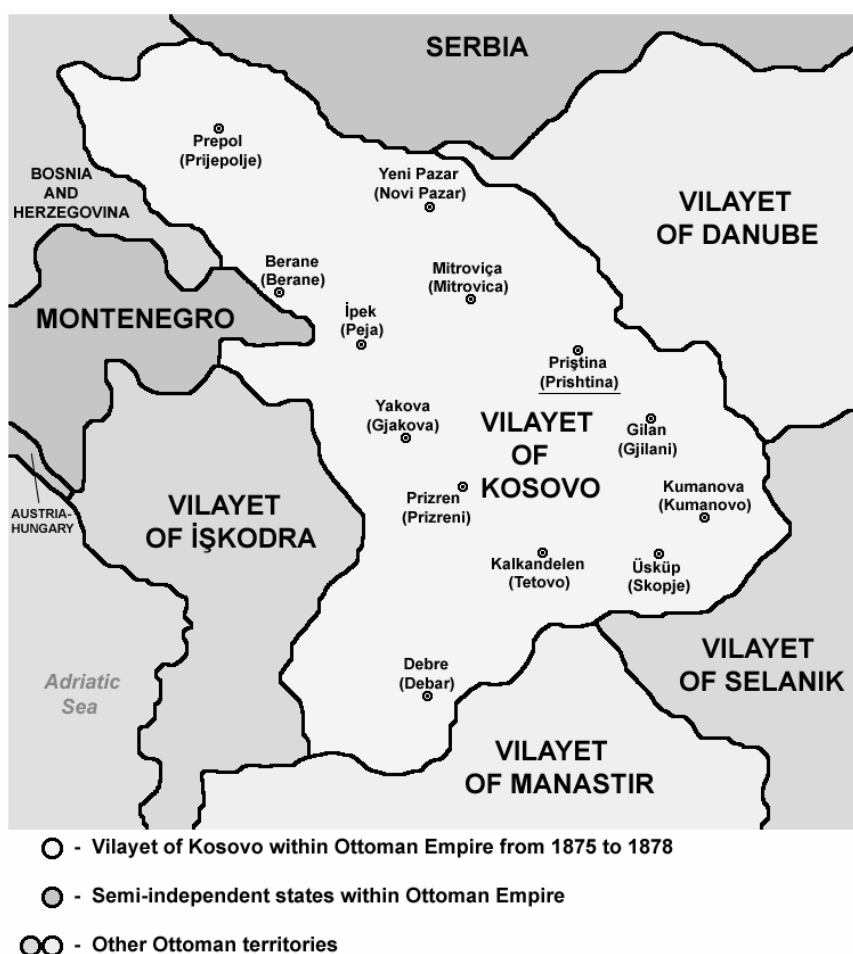
Sipas nenit 15 të Marrëveshjes së Shën Stefanit, rajoni i Kosovës me një rregullore të përshtatshme do të drejtohej nga një komision i posaçëm i përbërë nga popullata lokale. Vendimet e komisionit do të duhej të konfirmoheshin nga pala osmane dhe ajo ruse⁴. Ky nen është modifikuar në Konferencën e Berlinit dhe në vend se me Rusinë vendimet e komisionit do të konfirmoheshin pas konsultimit me Komisionin Evropian. Austria do të kishte ushtarë edhe në Jenipazar. Ndërkohë, Plava dhe Gucia i dorë-

² N. Malcolm: Për të Kuptuar Kosovën e Ballkanit

³ Vjetari i Vilajetit të Kosovës v. 1296 (Hixhri)

⁴ Maria Todorova, Balkanları Tahayyül Etmek, Istanbul 2003, Çeviren Dilek Sendil, s. 874–887

zoheshin Malit të Zi⁵. Pas luftërave ballkanike në maj të vitit 1913, sipas Marrëveshjes së Londrës, tokat e Vilajetit të Kosovës iu dorëzuan Serbisë. Duke i shfrytëzuar rrethanat pas Luftës së Parë Botërore, Serbia udhëhoqi politikë të shpërnguljes së myslimanëve. Gjatë këtij procesi do të fillonte një rrugë pa kthim për kosovarët drejt Anadollit. Në këtë artikull, bazuar në Dokumentet Arkivore Osmane, do të vlerësohen shpërnguljet nga treva e Kosovës në periudhën 1878-1913.



⁵ Todorova, f. 874-887

Shpërnguljet e bëra ndërmjet viteve 1878-1912

Shpërnguljet në periudhën 1878-1912 mund të analizohen si shpërngulje të bëra brenda, nga jashtë-brenda dhe nga brenda-jashtë. Shpërnguljet e brendshme në territorin osman akoma nuk janë studiuar detajisht dhe tërësisht nga pikëpamja shkencore. Sipas studimeve të kryera bëhet e qartë shpërngulja e esnafit dhe zanatlinjve nga Ballkani dhe Anadoli në drejtim të Shkupit. Ky lloj i shpërnguljes në shek. XVI përfshinte 16% të popullatës. Ndërkaq me zhvillimin ekonomik të shtetit natyra e shpërnguljeve do të ndryshojë dhe popullata jomyslimane do të fillojë të vendoset më shumë në qytete. Si pasojë e kësaj, popullsia myslimane që në shek. XVI përbënte 90% të popullatës së qyteteve, në mesin e shekullit XIX ra në 56% të popullatës së përgjithshme të qyteteve⁶. Lidhur me luhatjen e popullsisë, nëpër provinca nuk ka ende ndonjë studim të mbështetur në dokumente osmane.

Shpërnguljet e brendshme dhe të jashtme dalin si pasojë e veprimeve luftarake. Me paraqitjen e kryengritjeve serbe në fillim të shekullit XIX, në territorin e Serbisë filloi aksioni i terrorit kundër popullsisë myslimane. Si pasojë e këtij presioni, një pjesë e popullatës myslimane u vendos në vende më të sigurta. Ndërmjet viteve 1815-1839, princi serb Milloshi kishte bërë përpjekje të mëdha që t'i përzinte shqiptarët myslimanë nga territoret ku dominonin ata.⁷ Si pasojë e kësaj politike filloi shpërngulja e popullatës myslimane në drejtim të tokave myslimane. Njëri prej vendeve ku u strehua populli i dëbuar është edhe fusha e Kosovës⁸.

Në drejtim të këtij terreni nisi edhe një valë tjetër e shpërnguljes nga pjesa veriore dhe lindore e Detit të Zi. Një pjesë e refugjatëve nga Krimja dhe Kaukazi nëpërmes Varnës, nën mbikëqyrjen e autoriteteve osmane, u orientua për në Kosovë. Në fillim u planifikua që 5 mijë familje

⁶ Sabri Syrgëvil, "Shkupi kah mesi i shek. XIX", Osmanli V, Ankara 1999 f. 624,629.

⁷ Malcolm, 232.

⁸ Aleksandar Popovic, *Balkanlarda Islam*, përkthyer Istanbul 1995, f. 268

të vendoseshin në fushën e Kosovës.⁹ Valiu i Provincës së Rumelisë, Abdylkerim Nadir Pasha, kishte planifikuar që 600 familje refugjate të kalonin dimrin në kazatë e Prishtinës dhe Vushtrrisë. Refugjatët i ndihmuan materialisht edhe financiarisht qarqet shtetërore dhe popullata civile.¹⁰

Përkujdesjen shëndetësore e kishin marrë përsipër mjekët ushtarakë dhe shtetërorë¹¹. Madje, popullata lokale u kishte blerë troje muhaxhirëve. Për shembull, nën drejtimin e Hoxhë Eminut dhe Osman Efendiut, në fushën e Kosovës dhe Kazanë e Kumanovës u vendosën 100 familje (500 anëtarë). Banorët e Kazasë së Vranjës këtyre fatkëqijve u blenë dhe u dhuruan tokë bujqësore¹². Sipas burimeve tradicionale çerkeze, në fushën e Kosovës kishin ardhur gjithsej 12 mijë çerkezë (2 mijë familje). Si një komunitet i pamësuar me punët e bujqësisë, muhaxhirët pësuan nga nostalgjia dhe epidemitë. Ata që mbetën gjallë, ekzistencën e siguronin me vështirësi. Disa e gjetën zgjidhjen në rebelimin ndaj autoriteteve qendrore. Çerkezët u shfrytëzuan si përforcime në shtypjen e kryengritjes në Bullgari dhe në luftën e viteve 1877-1878. Çerkezët e vendosur në pjesën e Nishit u dëbuan dhe u shpërngulën në Anadoll dhe në Siri. Edhe ata që ishin me banim në Kosovë shkuan gjurmëve të tyre. Kështu numri i çerkezëve në Kosovë zbriti në 6400. Sipas statistikave austriake kjo shifër ishte 6 mijë¹². Pas vitit 1912 çerkezët, në masë edhe më të madhe, u shpërngulën. Pas vitit 1918 u bë përsëri një shpërngulje e madhe. Përfundimisht në vitet 30 të shek. XX ranë në 50 familje¹³. Muhaxhirët e vendosur në fushën e Kosovës, pas largimit nga kjo trevë, për shkak të luftës ruso-osmane, kërkojnë përsëri të kthehen mbrapa, por vendet e tyre i kishin zënë muhaxhirët e dëbuar nga Nishi dhe vendet tjera. Refugjatët nga Kaukazi kërkojnë që të kthehen përsëri në vendet e tyre në Kosovë¹⁴.

⁹ Arkivi Qeveritar Osman (AQO), A.MKT. UM, Nr. 446/61: Sadarete Rumeli Eyaleti Valisi Abdülkerim Nadir imzalı tezkiireş Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayetiö İstanbul 2007

¹⁰ AQO, A.MKT. MHM, Nr. 314.100

¹¹ AQO, A.MKT. UM, Nr.504/35

¹² AQO, A.MKT. NZD, Nr. 365/55: 14.S.1278 tarihli tezkire

¹³ Malcolm, f. 271

¹⁴ AQO, DH. MKT, Nr. 2724/25.

Vala më e madhe drejt Kosovës u nis me rastin e luftës së '93-tës.¹⁵ Derisa ende zhvillohej lufta, serbët i dëbuan pothuajse të gjithë myslimanët nga Lugina e Moravës. I dëbuan në dhjetorin e vitit 1877 në acarin më të madh. Dëshmitarët tregonin për vargun e refugjatëve që zgjatej deri në Kumanovë me kufomat e braktisura të fëmijëve dhe pleqve të vdekur e të ngrirë nga të ftohtit.

Deri në shkurt të vitit 1878 vetëm nga Vilajeti i Danubit, kazatë e Nishit, Kurshumlisë, Leskovcit dhe Vranjës numri i refugjatëve arriti në 80 mijë. Në kohën që pasoi, kjo shifër kaloi mbi 150 mijë refugjatë. Prej këtyre 20 mijë vinin nga Bullgaria autonome. Autoritetet e Vilajetit patën vështirësi në strehimin e përkohshëm të refugjatëve dhe prej tyre 54 mijë i dërguan në Selanik, Manastir dhe Prizren. Në Kosovë 93 mijë refugjatë ishin nga territori që tani i takoi Serbisë. Në Sanxhakun e Shkupit ishin vendosur 26 mijë refugjatë. Këta ishin vendosur përkohësisht në qytezat dhe fshatrat e rrethit të Shkupit¹⁶.

Pothuajse të gjithë refugjatët dëshironin të ktheheshin në vatrat e tyre. Valiu i Vilajetit të Kosovës, Nafiz Pasha, ishte kundër kthimit mbrapsht të refugjatëve, duke i ditur vështirësitë që do t'i përjetonin¹⁷. Vetëm një pjesë e vogël e refugjatëve arriti të kthehej. Në realitet këta refugjatë u kthyen në ato toka që forcat serbe i braktisën si pasojë e marrëveshjes paqësore.

Në këto vende që i braktisën forcat serbe, u kthyen afër 14 mijë refugjatë. Deri në vitin 1880 në Bullgari u kthyen 10.825 muhaxhirë¹⁸. Nga një kërkesë e autoriteteve të refugjatëve të vitit 1879 merret vesh se shtëpitë, mullinjtë, xhamitë, teqetë në vendet e lindjes ishin djegur të gjitha dhe që refugjatët nuk kishin ku ta fusin kokën edhe nëse ktheheshin. Kjo

¹⁵ Lufta e '93-ës-kështu quhet lufta ruso-osmane e v. 1877-1878 në burimet osmane. Në tekstin në vijim do të përdoret si lufta e '93 (shënim i përkthyesit)

¹⁶ Sipas kësaj përkohësisht u vendosën në kazanë e Koçanës 8000, kazanë e Shtipit 3360, kazanë e Palankës 997, kazanë e Kumanovës 4.302, Tetovës 614, Kratovës 298 dhe Radovishtes 807 refugjatë. Shiko Nedim Ipek: "Imparatorlugin Ulus Devlete Göçler", Trabzon 2006, faqe 96-100.

¹⁷ Nedim Ipek, Rumeliden Anadoluya Türk göçleri, Ankara 1994, f.131.

¹⁸ Ipek, Göçler, faqe 96-100

shpërngulje ishte rezultat i politikës shtetërore të Serbisë. Serbia kishte vendosur që ta krijonte një shtet etnikisht të pastër. Prandaj nuk mund të pritej që të lejonte kthimin prapa të të shpërngulurve. Rusia, protektori i Serbisë, po ashtu nuk e miratonte kthimin prapa. Zëvendësi i konsullit rus në Kosovë, Ivan Jastrebov, me një cinizëm të paparë i thoshte valiut se refugjatët e forconin faktorin mysliman në Kosovë dhe se mosdhënia e lejes për kthim në Serbi ishte në favor të shtetit osman¹⁹. Refugjatë të rinj arrinin në kohën kur disa të tjerë kishin tentuar të ktheheshin.

Me pushtimin e Bosnjë-Hercegovinës nga Austria, pas Marrëveshjes së Berlinit, tani boshnjakët i linin vatrat e tyre dhe drejtoheshin nga Jenipazari, Shkodra dhe Kosova¹⁹. Me gjithë kundërshtimin e Portës, mijëra refugjatë boshnjakë ishin tubuar në Kosovë, Shkodër dhe Maqedoni. Kështu, brenda Kazasë së Koçanës të Sanxhakut të Shkupit të Vilajetit të Kosovës, prej refugjatëve nga Hercegovina 721 prej tyre punonin në ndërtimtari. Në fshatin Hasanbeg të Shkupit u vendosën 60 refugjatë nga Bosnja. Në Sanxhakun e Durrësit që ishte nën Vilajetin e Shkodrës refugjatët, u vendosën nëpër ferma. Porta u detyrua që refugjatët t'i vendoste në tokat që i kishte në zotërim²⁰. Ndërkaq, nga Plava dhe Gucia, të cilat pas Marrëveshjes së Berlinit i ishin dorëzuar Malit të Zi, myslimanët e atjeshëm shpërngulen në Shkodër dhe Kosovë.²¹ Muhaxhirët e ardhur në Shkup nga Gucia u vendosën në fermat e Akbashit dhe Hasanbegut. 31 familje nga Nikshiqi, pas Stambollit, u vendosën në Durrës. Mirëpo, për shkak se nuk u adaptuan në klimën e atjeshme, u dërguan në Kazanë e Beranës së Kosovës. Këtu u vendosën pranë lumenjve Lim dhe Basiko-viç²². Është e pamundshme të jepet numri i saktë i muhaxhirëve. Së pari, të gjithë muhaxhirët nuk janë regjistruar. Ashtu të paregjistruar i janë bashkuar karvanit të të shpërngulurve. Nga njëra anë vinin refugjatët, nga

¹⁹ Malcolm, faqe 285

²⁰ Për shpërnguljet e boshnakëve shih Hajri Kolashinli, Muhacirlerin Izinde Bosnakların Trajik Göç Tarihinden Kesitler, Ankara 2004

²¹ Ipek, Goçler, faqe 120

²² AQO, BOA, DH, MKT, Nr. 1844/34; Sınır düzenlemesi için bk. Abidin Temizer, Osmanlı – Karadağ Sınır Anlaşmazlıkları ve Çözümü (1878- 1912), Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2007

ana tjetër të tjerët vendoseshin nëpër vendbanime. Kështu në vitet 1879-1880 numri i muhaxhirëve në Vilajetin e Kosovës arriti në 100 mijë. Refugjatët më së shumti u vendosën në Prishtinë, Prizren dhe Shkup. Administrata për muhaxhirë kishte vendosur që në Vilajetin e Kosovës përgjithmonë të vendoseshin 64 mijë refugjatë²³.

Si rezultat i këtyre aktiviteteve, në qershor të vitit 1880, numri i refugjatëve të sistemuar dhe të pasistemuar në Vilajetin e Kosovës ishte rreth 82 mijë²⁴. Në vitet 1890 në mesin e të ardhurve nga tokat që ishin pushtuar nga Rusia ishin edhe çifutët. Çifutët dëshironin të dërgoheshin në tokat e Palestinës. Porta këtë propozim kategorikisht e refuzoi dhe atyre u propozoi vende të tjera. Mes propozimeve të tjera ishte edhe Kosova. Kështu në Vilajetin e Kosovës arrijnë 300 hebrenj²⁵.

Më vitin 1910 numri i çifutëve në Kosovë arriti në 3 mijë. Pas luftërave ballkanike një numër i tyre emigroi në Turqi. Në vitin 1913 në Prishtinë arriti Hahambashi, i cili u ndërroi mendjen çifutëve të cilët tashmë ishin përgatitur për të emigruar²⁶.

Fermat bujqësore iu ishin shpërndarë në tërësi muhaxhirëve. Nga burimet zyrtare mësohet se 60 mijë u sistemuan brenda Provincës. Muhaxhirët formuan lagje dhe fshatra në kuadër të Vilajetit të Kosovës. Për 20 mijë tjerë që nuk mundën të sistemoheshin u mor vendimi që të drejtoheshin jashtë Vilajetit. Në këtë mënyrë 6 mijë refugjatë u vendosën në Adana, ndërsa të tjerët në Janinë dhe Selanik²⁷.

Në vitin 1890, për refugjatët e ardhur nga Serbia, Bullgaria dhe Bosnja e për të cilët ende nuk ishte siguruar sistemimi, zyra e Valiut kërkoi këshillë nga Porta për atë se si duhet vepruar. Porta insistoi që refugjatët të vendoseshin në Kosovë, me çdo kusht, në mënyrë që të shtohet numri i

²³ Mücize Ünlü, *Kosova Vilayeti' nin İdari ve Sosyal Yapısı (1877-1912)*, Samsun 2002, faqe 108-109

²⁴ İpek, *Goçler* f. 331.

²⁵ AQO, Y.PRK, Nr. 1/99: Nga tabela prej numrit të krishterëve 2300 janë katolikë e të tjerët ortodoksë

²⁶ AQO DH. MKT, Nr. 10/1; 1983/70: Temmuz 308 tarihli tezkire.

²⁷ AQO, A.MKT. MHM< Nr. 485/64 (B 1297); İpek Rumeliden...f. 175

popullsisë myslimane²⁸. Madje, për t'u ruajtur së paku baraspesha me popullatën jomyslimane, aty ku ata e përbënin shumicën, myslimanët e moshës madhore ishin liruar nga shërbimi ushtarak²⁹.

Refugjatët, të cilët nuk mundën të sistemoheshin në etapën e parë, u dërguan në qendrat e vilajeteve fqinje. Më 1895 nga Kosova dërgohen për në Strumicë (Ustrumxha) 34 familje boshnjake. Në etapën e parë populli, me qëllim të ndihmës, iu shpërndau atyre para dhe tagji. E tërë kjo nuk mjaftonte dhe administrata lokale, për të mos kërkuar më ndihmë nga populli, planifikoi që refugjatët të merreshin me mbjelljen e produkteve verore. Mirëpo, meqenëse edhe kjo kërkonte kohë, u kërkuar që nevojat e refugjatëve të plotësoheshin nga arka e shtetit³⁰. Shpërngulja drejt Kosovës vazhdon edhe në fillim të shekullit të 20-të. Për shembull, e tillë ishte shpërngulja e boshnjakëve drejt Kosovës pas vitit 1908³¹.

Aktivitetet për vendosjen e refugjatëve

Për sistemimin e refugjatëve u themelua një komision special. Mirëpo, meqenëse anëtarët ishin me pozita nderi, çështja e vendosjes kishte ngecur. Për këtë arsye u emërua një zyrtar për sistemimin e refugjatëve dhe për punët, si regjistrimi në libra, nevojat për ndihma, sigurimi e dërgimi i vazhdueshëm i ndihmave dhe përgatitja e tyre për punët e bujqësisë. Këtij zyrtari iu caktuan 11 persona nga vendorët e që do të punonin me rrogë si qatipë. Edhe në qendrat e kazave, ku ishin vendosur muhaxhirët, u themeluan komisione të veçanta³².

²⁸ AQO, DH.MKT, Nr. 1937/110: Kosova Vilayeti tezkire, 6 Mart 1308

²⁹ Në kazanë Brana duke qenë se numri i myslimanëve ishte më i vogël se ai i jomyslimanëve, zyreja e Valiut të Kosovës u informua se myslimanët e atjeshëm, për shkak të rëndësisë që kanë, janë kursyer nga ushtria. AQO, DH. MKT, Nr. 70/23:6.Z.1330

³⁰ AQO, DH. MKT, Nr. 70/23:6.Z.1310.

³¹ AQO, MV, Nr. 118/10:9 Shkurt 1908 Vendimi i Mexhlisit Vykela

³² Në v. 1300 (1883 e.re) në Vjetarin e Vilajetit të Kosovës figuron komisioni për muhaxhirë në kazatë e Palankës dhe Shtipit. Komisioni në Shtip përbëhej prej kryetarit, prej 6 anëtarëve myslimanë dhe 3 anëtarëve jomyslimanë dhe një qatipi. Komisioni në Palankë përbëhej prej 4 anëtarëve, dy myslimanë dhe 2 jomyslimanë. Shiko Kosova Vilayeti Salnamesi 1300, s. 70-71, 81.

Komisionet dhe eprorët civilë, refugjatët që vinin i strehonin së pari nëpër xhami, teqe, zavije, medrese, mesxhide, hane dhe ndërtesa publike. Më vonë kujdestari i lagjes dhe këshilli i pleqve i vendosnin në vendbanime pa pagesë ose me qira. Madje, disa i vendosën edhe në oda të ndara të vendbanimeve të popullatës lokale.

Rezidencat e tepërta të disa shehlerëve dhe bejlerëve u injoruan. Refugjatët më të pasur i paguanin vetë qiratë e tyre, ndërsa të varfërve ua paguanin banorët e lagjes.

Për të mos e vështirësuar gjendjen e ofruesve të strehimit, refugjatët pas 6 muaj qëndrimi transferoheshin në ndonjë vendbanim tjetër. Ndërkaq, popullata jomyslimane, me arsyetimin se nuk kishin vende të lira, e kundërshtonte ndërrimin e vendbanimit me alternim, për vendosjen e refugjatëve.

Në raste kur ndihej mungesa e banesave të lira, dy, tri familje me lidhje farefisnore, vendoseshin në një banesë të përbashkët, ose në baraka të papërfunduara. Pjesa tjetër që mbetej jashtë, duhej të dërgohej në ndonjë lokacion tjetër. Në zgjidhjen e problemit të strehimit ishte angazhuar edhe popullsia lokale. Ata organizonin mbledhjen e parave për të blerë banesa prej atyre që kishin tepricë dhe aty i vendosnin refugjatët.³³

Muhaxhirët, të cilët i kishin kushtet, në periudhën kalimtare shpenzimet i përballonin vetë. Ndërsa në periudhën sa ishte duke u zhvilluar lufta, ishte aprovuar parimi që muhaxhirëve të varfër t'iu ndahej ushqimi nga arka e shtetit, ndërsa pas përfundimit të luftës vetëm të vejave dhe jetimëve. Mirëpo, në praktikë mund edhe të dilnin probleme të tjera³⁴. Nga ana tjetër, shpenzimet e transportit, banimit dhe funeralet mbulohehin nga administrata lokale ose thesari³⁵. Ata që ndihmën shtetërore e shihnin si të pamjaftueshme kërkonin që ajo të shtohet dhe të ishte më gjithëpërfshirëse. Administrata e Vilajetit kërkonte nga administrata qendrore që ndihmat të shtoheshin. Administrata qendrore, në rastet kur nuk

³³ Ipek Goçler, s. 96-100

³⁴ Shembulli i muhaxhirëve të Nikshiqit të vendosur në Jenipazar të cilët ankoheshin se me muaj të tërë nuk kishin marrë ndihma në ushqim. AQO, DH. MKT, Nr. 1331/16: CA 1297

³⁵ AQO, DH. MKT, Nr. 1916/77; 1895/31

mund të sigurate ndihma shtesë, propozonte që autoritetet lokale të kërkonin donatorë për ndihma³⁶.

Të ardhurit, në rrethanat e luftës në etapën e parë, ishin me status refugjati dhe pas përfundimit të gjendjes së jashtëzakonshme shpresonin të ktheheshin në vatrat e tyre. Ata që nuk kishte shpresë për kthim, shteti i dërgonte në ndonjë regjion për sistemim të përhershëm. Pas luftës të shpërngulurit vinin për vendosje të përhershme.

Autoritetet qendrore i obligonin fshatarët që banesat e braktisura t'i meremetonin dhe t'i shpërndanin tokat bujqësore me qëllim të strehimit të muhaxhirëve. Për ata që nuk mund të sigurohej strehimi ishte planifikuar që administrata lokale të ndërtonte banesa nga druri me dy ose tri dhoma në vlerën që nuk kalonte 250 groshë. Ishte paraparë dhe realizuar edhe ndërtimi i objekteve për banim kolektiv. Në këto punë materiali ndërtimor, si lëndët dhe gurët, duhej të siguroheshin nga kontributi i popullit, ndërsa gozhdët, tjegullat dhe materiali industrial të siguroheshin nga thesari. Muhaxhirëve të vendosur në këto vendbanime banorët lokalë u dhuronin stufa, mindere, jorganë dhe sende shtëpiake.

Çerkezët e ardhur më 1864 në territorin e Kosovës ndërtuan 30 fshatra. Prej tyre një dy numëronin 100 familje, kurse tjerat nga 40-50.

Vlen të theksohet se gjysma e këtyre u desh që të shpërngulet në Anadoll dhe Siri pas luftës së '93-tës. Si rezultat i kësaj, numri i çerkezëve në vitin 1890 ra në shifrën 6 mijë³⁷. Në vendet e tyre të boshatisura u vendosën muhaxhirët shqiptarë të dëbuar nga Nishi dhe viset tjera. Në vitin 1908 popullsia çerkeze përsëri dëshironte të kthehej në vendbanimet e braktisura. Ndaj kësaj kërkesë Porta kërkoi nga administrata lokale që, nëse është e pamundur vendosja në vendbanimet e mëhershme, atëherë të kërkojë hapësirë të re të përshtatshme për vendbanime³⁸. Të ardhurit nga lufta e '93-tës dhe pas saj, ishin vendosur në vendet e tyre. Siç shihet nga dokumentet, për muhaxhirët ishin realizuar edhe projekte me vendbanime

³⁶ AQO, DH. MKT, Nr. 1984/30: 15 M 1310.

³⁷ Malcolm, s. 239, 268.

³⁸ AQO, DH.MKT.NR.2724/25:KS 324

kolektive³⁹. Në këtë mënyrë me realizimin e këtyre projekteve ishin ngritur fshatra dhe lagje të reja⁴⁰.

Një pjesë e të shpërngulurve u vendos në parcelat dhe banesat e të krishterëve, të cilët pasi kishin kryer veprime të jashtëligjshme, ishin shpërngulur në Bullgari dhe Serbi⁴¹. Tapitë për këta të vendosur nuk u dorëzuan menjëherë nga Defteri Hakani. Ato u dorëzuan 28 vjet më vonë pasi që u shuan gjasat për kthimin e tyre dhe pasi që ata e morën nënshkrimin e Serbisë.

Të strehimi dhe plotësimi i nevojave të muhaxhirëve ishte edhe problemi i ushqimit dhe punësimit. Për zgjidhjen e këtij problemi, e me qëllim të sigurimit të statusit të prodhuesit, për muhaxhirët e vendosur në vende rurale, ishte paraparë dhënia e tokës bujqësore, në vende pjellore nga 70 dynymë, në vende mesatarisht pjellore nga 100 dynymë dhe në vende ku ishte toka më e dobët – nga 130 dynymë. Muhaxhirët që nuk kishin mundur të siguronin tokë punuese, ose që nuk kishin mjete prodhimi, deri në sigurimin e punës së tyre, duke punuar si ortakë ose si argatë, mundoheshin të siguronin ekzistencën. Për ata që kishin fituar të drejtën e punimit të tokës, ishte aprovuar parimi që banorët lokalë t'ia lëronin tokën për të parën herë. Sipas nevojës, për muhaxhirët me nevojë, ishte paraparë dhurimi i farës dhe i një çifti të bagëtisë. Ndërkaq ata me profesion hoxhë, imam, zejtar - i vendosën nëpër qytete. Zanatçinjtë dhe esnafëve ua dhanë nga 150 groshë kredi.⁴² Ata që posedonin pasuri mund të blinin vendbanim në çfarëdo qyteti që dëshironin. Më 1912 Porta vendosi që, përveç trojeve, muhaxhirëve t'u ndërpriste çdo ndihmë tjetër. Mirëpo për rastet e vështira nuk është se nuk veprohej e kundërta. Për shembull, në vigjilje të Luftës Ballkanike për 63 familje u sigurua heqja e shpenzimeve për ushqim dhe banim.

³⁹ P.sh.për emigrantët polak u bë shpërndarja e vendbanimeve AQO, DH.MKT.Nr. 1572/43

⁴⁰ Fshatrat:Refahije, Sultanije, Ihsanije, Hasanbe,Teshfikije; lagjet Reshadije, Kadrije, Ikramije, Vardar, mëhallat Muhaxhir dhe Hamidije – shih AQO BOA, I.DH, Nr. 1492/1330 RA 17; BOA, DH.ID Nr. 149/1-22; Ipek, Goçler, f. 324; Malcolm, f.286.

⁴¹ Për shembull: Në trojet e braktitura për shkak të shkuarjes në Bullgari në Bijello Pole, u vendosën muhaxhirët. BOA, DH. MKT, Nr. 148/7: 30 RA 131

⁴² Yıldırım Ağanoğlu, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanların Makus Talihi Göç, Istanbul 2001,106- 107.

Me kohëzgjatje dhe metoda të ndryshme, muhaxhirët u përjashtuan nga detyrimet e ndryshme. Prej rregulloreve të para ishte lirimi nga dhënia e të dhjetës për 10 vjet dhe lirimi nga shërbimi ushtarak për 25 vjet. Me “Rregulloren për Ndhimesë Muhaxhirëve” të vitit 1864 u caktua që afati për lirim nga tatimi të jetë 3 vjet. Pas luftës së '93-tës, për të shpërngulurit me dhunë, u caktua që të lirohen nga tatimi për ndërtimin e rrugeve, tatimi në dividendë, tatimi për bagëti, qiraja për tokë dhe e dhjeta. Nga shërbimi ushtarak liroheshin për 10 vjet. Afatet për këto përjashtime u ndryshuan përsëri pas vitit 1886. Sipas rregullores së re lirimi nga tatimi u bë për 2 vjet, ndërsa lirimi nga ushtria u caktua të jetë 6 vjet. Pjesa më e madhe e bagëtisë së muhaxhirëve ishte e rraskapitur nga lodhja dhe të ftohtit, prandaj u vendos që të mos jepet taksa për to. Bagëtia e muhaxhirëve u veçua nga bagëtia e banorëve lokalë dhe u regjistrua.

Për shkak të thatësisë dhe të ftohtit popullsia lokale dhe muhaxhirët u përballën me vështirësi ekzistenciale dhe arritën në gjendje sa të mos mund të paguanin tatimet. Për këtë arsye Porta për kategoritë e tilla e caktoi lirimin nga tatimi, si për muhaxhirë, ashtu edhe për banorët lokalë. Muhaxhirëve iu shpërnda ushqimi për bagëti me garanci që të kthehet pas një viti. Përsëri në vitet 1907-1908, për nevojat e ushqimit dhe banimit të muhaxhirëve, sigurimit të farës, pajisjeve dhe veglave, u ndanë 1.500.000 groshë ndihmë.

Një çift bagëtie dhe vegla bujqësore iu dhanë edhe zanatçinjve. Mirëpo zanatçinjtë veglat e dhuruara i shitnin me çmim më të ulët se vlera e tyre. Kjo i shkaktonte dëm arkës së shtetit. Prandaj, për evitimin e kësaj u vendos që zanatçinjve t’iu ndahej kredia në vlerë ekuivalente me veglat bujqësore. Në këtë mënyrë në rrethinën e Shkupit në 88 familje, u vendos që 383 zanatçinjve t’iu jepeshin nga 500 groshë. Për ata muhaxhirë që kishin qenë nëpunës, brenda mundësive ekzistuese u bë përpjekje që të punësoheshin në profile të ngjashme⁴³.

⁴³ Për shembull prej muhaxhirëve në Kosovë, Hasan Bin Aziz u punësua si gardian në burg. AQO, BOA, DH. MB. HPS, Nr. 150/81: 18 N 1332; për punësimin e policëve shih BOA, DH. EUM. MH. Nr. 48/4 I.RA 1331.

Gjendja ekonomike dhe sociale e muhaxhirëve

Numri i anëtarëve ishte mesatarisht 4.9 për familje. Prej tyre 70% ishin me status bërthamë familjare. Babai ishte udhëheqësi i familjes. I pari i familjes bëhej djali më i madh i familjes ose nëna. Në përgjithësi familja e muhaxhirëve kishte vetëm një bashkëshorte. Vetëm ata të cilët nga rrethanat e luftës e kishin humbur gruan, me shpresë që të fusin kokën diku, zgjidhnin të martoheshin me gra vendase të vjetra. Numri i fëmijëve ndryshonte prej një deri shtatë për familje. Mesatarisht ishin dy fëmijë. Nganjëherë formoheshin familje të mëdha kur i merrnin me vete edhe të afërmit e tjerë që nuk kishin se ku të strehoheshin. Si për shembull kur e veja dhe jetimët e vëllait të rënë dëshmor strehoheshin te shtëpia axhës.⁴⁴

Shpërnguljet jashtë Kosovës

Si pasojë e rrethanave të luftës, në vitet 1690 dhe 1730, popullsia jo-myslimane ka mundur që të jetë shpërngulur në përmasa të gjera. Qoftë me qëllim të parandalimit të zvogëlimit të popullsisë, qoftë me qëllim të pengimit të fajësimit nga opinionimi publik, Porta kishte publikuar fermanë (urdhëresa) me të cilët bënte thirrje për kthim në vatrat e tyre. Në këtë periudhë u vendosën për banim disa grupe ortodokse nga Mali i Zi në Kosovën Perëndimore. Kah fundi i shekullit të 18 në territorin e Kosovës bëhet një lëvizje intensive e popullsisë. Kjo lëvizje nxitej më tepër nga presioni i dinastive të brendshme. Kjo lëvizje pas kryengritjes së vitit 1804 mori një karakter etnik. Paria e serbëve të Kosovës i dha përkrahje morale dhe materiale kryengritjes në Serbi. Pashallarët e Kosovës disa herë luftuan me forcat serbe. Veçanërisht pashallarët, të cilët e administronin Prishtinën në regjionin e ndjeshëm në verilindje të Kosovës, në Llap, ndoqën një politikë me të cilën i përzinin serbët nga fshatrat e tyre dhe në vend të tyre i sillnin shqiptarët.⁴⁵ Mirëpo, sipas një deklarate të një serbi të moshuar, serbët deri në vitet 1850 kanë mundur të jetojnë pa frikë

⁴⁴ Ipek, Göçler, f. 109- 110.

⁴⁵ Malcolm, f. 212, 219.

në mesin e myslimanëve. Sipas njoftimit të plakut, prishja e marrëdhënieve fillon me politikën tendencioze osmane me vendosjen e çerkezëve më 1864 me të cilët synonte formimin e një force kundër ortodoksve. Pas luftës së Krimesë ndjenjat antiruse u reflektuan edhe në ashpërsimin e qëndrimit ndaj subjektit ortodoks.⁴⁶ Para luftës së '93-tës banorët serbë si beqarë ose edhe me familje kishin shkuar në Serbi dhe Mal të Zi rrugëve jolegale. Raja e shpërngulur thoshte që shkaku i emigrimit ishte tatimi ose kompensimi për mosshkuarje në ushtri e veçanërisht sjellja e keqe e rojtarëve të fshatit.⁴⁷

Me argumente të ngjashme diplomatët serbë dhe malazezë e fajësonin administratën osmane. Ministria e Jashtme e Malit të Zi migrimin e të krishterëve në Mal të Zi e shpjegonte me ikjen nga tatimet e reja.⁴⁸

Kundër këtyre pohimeve, Administrata e Vilajetit të Kosovës bëri përpjekje që të parandalonte sjelljet e rojtarëve dhe policisë. Ndërsa, sipas kumtesës së Zyrës së Valiut të Kosovës, numri i atyre që kishin migruar shkaku i tatimit, ishte i papërfillshëm. Shumica e emigrantëve ishin shpërngulur për shkak të sipërfaqes së vogël të tokës, e cila nuk u siguronte ekzistencë jetësore⁴⁹. Këto migrime të fshatarëve jomyslimanë, megjithatë, më tepër ndodhnin përgjatë vijës kufitare⁵⁰.

Burimet tregojnë që emigrantët nga trualli i Kosovës mund t'i ndajmë në tri grupe: emigrantët që iknin nga presioni i pronarëve dhe nga pasiguria⁵¹ me shpresë që të gjejnë punë dhe të punojnë, përbënin grupin e parë. Grupin e dytë e përbënin ata që nuk donin ta paguanin borxhin ndaj shtetit apo ndonjë personi tjetër dhe ata që iknin nga forca e ligjit për ndonjë fajësi që e kishin bërë⁵². Personat e tillë, pas një kohe, i kthenin

⁴⁶ Malcolm, f. 234

⁴⁷ BOA, DH. MKT, Nr. 1630/62: L. 1306.

⁴⁸ 52AQO, DH. MKT, Nr. 1553/8:S 1306

⁴⁹ AQO, DH. MKT, Nr. 1397/33: Sadarete Arz Tezkiresi 9 CA 1304.

⁵⁰ AQO, DH. MKT, Nr. 1668/7: Seraskerlik Makamına Arz Tezkiresi, 7 TE 1301

⁵¹ AQO, DH. MKT, Nr. 1800/40.

⁵² Këto lëvizje mund të ndodhnin në dy drejtime. Për shembull: Një toger i një batalioni në Serbi kalon në Kosovë, bëhet mysliman dhe e ndërron emrin Stefan dhe e merr Hysein. Porta e miraton këtë migrim. AQO, DH. MKT. 1588;1920/32

prapa⁵³. Grupi i tretë përbëhej prej atyre që dëshironin t'u bashkëngjite-shin cubave në Serbi. Këto lloj ikjesh zyrtarët serbë dëshironin t'i shfry-tëzonin për t'i plotësuar viset e boshatisura për shkaqe ekonomike nga myslimanët, me serbë me qëllimin të shtimit të popullatës serbe. Autoritetet serbe kishin për qëllim që Qeverinë Osmane ta vinin në vështirësi ekonomike para opinionit botëror. Vetëm një shpërngulje masive e serbëve do t'i brengoste udhëheqësit serbë në aspektin politik dhe ekonomik. Para së gjithash popullsia serbe në Kosovë ishte duke u pakësuar. Po të vazhdonte kjo gjendje nuk do të mund të pretendohet kërkesa për të rreth një legaliteti ndaj Kosovës. Nga aspekti tjetër, vendi nuk kishte kapacitete për ta përballuar një barrë të tillë. Me idenë e forcimit të sigurisë, udhëheqja serbe në mënyrë befasuese, bënte përpjekje që përgjatë kufirit të vendoste popullatë ruse, e nga ana tjetër t'i armatoste fshatarët serbë.⁵⁴ Autoritetet osmane, ndërkaq, me rritjen e numrit të të ikurve, nën presionin e rritur të diplomacisë evropiane, përpiqeshin që këto lëvizje t'i parandalonin dhe të ikurit t'i kthenin prapa.⁵⁵

Nga një hetim i kryer, në vilajetet e Selanikut, Kosovës dhe Manastirit ishte konstatuar që agjentët e huaj po endeshin nëpër këto treva, duke mbledhur nënshkrime nga popullata e krishterë për gjoja presionin e llojllojshëm ndaj tyre. Edhe në Parlamentin Anglez flitej për dëmtimin e tokave të krishtera nga ana e shqiptarëve derisa autoritetet lokale i mbyllnin sytë para këtyre ngjarjeve. Madje, më 1891, nga qarqet defetiste të serbëve me nënshtetësi austriake, u botuan fotografi me ilustrime të gjoja tiranive që u bëheshin serbëve.

Për më tepër, gazetatat që botoheshin në Evropë shkruanin se si shpërngulja e serbëve buronte nga presioni i shqiptarëve⁵⁶. Serbët e prezantonin shifrën prej 6000 të shpërngulurve, ndërsa qeveria vendore e jepte shifrën prej 1500 të ikurish. Në disa gazeta austriake bile shkruante se

⁵³ Për shembull në vitin 1307 (1880) për tre të ikurit nga Serbia dhe të vendosur në fshatin Kranovë, është marrë vendimi për t'u ekstraduar në Serbi për shkak të veprës së krimit.

⁵⁴ AQO, DH.MKT, Nr. 462/50: 20 Z 1319; BOA, DH. MKT. Nr. 585/50: 26 C 1320

⁵⁵ AQO, DH.MKT, Nr. 1630/62: L. 1306; 1757/56: 17 M 1308.

⁵⁶ Për shembull në kolumnën e gazetës TIMES shkruante për shpërnguljen e serbëve nga presioni i shqiptarëve. AQO, DH. MKT, Nr. 1680/82:R 1307.

raja ishte shpërngulur tërësisht nga Kosova. Disa prej të ikurve kishin formuar banda për aksione ndaj territorit osman. Politika të këtilla nxitëse praktikonin njësoj edhe vendet fqinje me Kosovën, siç ishin Mali i Zi dhe Bullgaria⁵⁷.

Në luftërat e viteve 1877-1878, prej trevave të Selanikut, Shkupit dhe Kosovës, 12 mijë bullgarë kishin shkuar të shërbenin në Ushtrinë Ruse. Këta kishin shkuar pastaj në Rusi dhe më nuk ishin kthyer në vatrat e tyre. Prej këtyre të arratisurve dhe bandave të formuara nga të shpërngulurit bullgarë, u drejtuan aksionet terroriste kundër viseve të Kosovës dhe Maqedonisë. Këto aksione synonin provokimin e popullatës myslimane që ajo të detyrohej të hakmerrej e pastaj të krijohej argumenti për të tërhequr vëmendjen e opinionit evropian lidhur me sulmet që u bëheshin⁵⁸. Veprimet për tubimin e parave nga fshatrat janë përkrahur nga këshilli i bandave në Sofje deri në fund të Vilajetit të Kosovës⁵⁹. Gjatë kësaj kohe kishte raste të shkuarjeve për shërbim ushtarak në Bullgari. Disa prej tyre madje arritën edhe grada të larta. Sipas burokratëve turq, ky lloj i arratisjes do të shkaktonte migrimin e shtetasve osmanë me përkatësi jomyslimane. Për të mos lejuar një mundësi të tillë, duhej të ndërmerreshin masa të ndryshme⁶⁰.

Shteti, me qëllim të pengimit të këtij lloji të arratisjeve, në vitin 1890 e planifikoi një masë të re. Sipas kësaj, ata që synonin të arratiseshin, pasurinë e patundshme që e shitnin, nuk mund t'ua bartnin blerësve. Ndërkaq të arratisurit në Serbi, Mal të Zi dhe Bullgari, pronat e patundshme nuk mund t'ia bartnin trashëgimtarëve dhe këto prona shiteshin në ankand dhe regjistroheshin në arkën e shtetit. Për ata që dëshironin të ktheheshin, vlера e mallit do t'iu kthehej dhe çmimi i tarifave për ushtri do

⁵⁷ Shtetet fqinje me synimin për të intervenuar në Kosovë e shfrytëzonin popullsinë jomyslimane. Austria me vlerësimin për presionin ndaj katolikëve në Kosovë dhe serbët se tyre u bëhet zullum, shpërndanin fotografi nëpër viset osmane. Publikimet e ngjashme shkruanin që shqiptarët po i masakronin të krishterët. AQO, DH. MKT, Nr. 1814/27; BOA, Y.PRK.EŞA, Nr. 11/30: 9 ZA 1307.

⁵⁸ Ünlü, ff. 191-192.

⁵⁹ Ünlü, f. 193.

⁶⁰ AQO, A. MTZ (04), Nr. 30/1928: 15 Z 1319

t'iu amnistohet⁶¹. Autoritetet e Vilajetit të Kosovës kishin mendime të ndryshme rreth kësaj teme. Sipas disave këto masa në vend se t'i ndalonin, përkundrazi, do t'i stimulonin arratisjet. Porta për të parandaluar këto raste, kishte paraparë të ndërmernte masa të ndryshme. Sipas një vendimi, atyre që ishin larguar nga vështirësitë ekonomike për shkak të luftës, do t'u riprogramoheshin borxhet, kontrollet doganore do të shtoheshin, angaria do të parandalohet, ndërkaq për ata që, megjithatë zgjidhnin të arratiseshin, parashihej humbja e nënshtetësisë dhe likuidimi i pronës së tyre⁶².

Me gjithë masat parandaluese, migrimi dhe arratisja për Serbi nuk kishte mundur të eliminohej.

Edhe pse pa bërë pazar të mirë, një pjesë e emigrantëve për Serbi, shpëtimin nga pagesa e borxheve ndaj zyrave financiare e gjetën tek arratisja për në Serbi. Qëllimi kryesor i këtyre arratisjeve ishte që të ushtrohej presioni dhe shantazhi ndaj shtetit në mënyrë që të realizohej heqja e pagesës së tatimit. Shteti, për t'i evituar tentimet e tilla, kërkonte përgjegjësi prej drejtuesit të fshatit dhe këshillit të pleqve në rast se ata nuk i lajmëronin personat që përpiqeshin t'u arratisur. Nga ana tjetër, ishin shtuar masat e sigurisë në kufi⁶³. Kishte dalë edhe fermi për kthimin e të arratisurve. Të gjitha këto masa të Portës kishin për qëllim të evitonin presionin ndërkombëtar. Pati tendenca edhe për keqpërdorimin e këtij fermi dhe shteti kishte paralajmëruar se do të pengonte çdo tentativë të tillë.⁶⁴ Lidhur me valën e braktisjeve të Kosovës jepen shifra të ndryshme. Popoviqi migrimin e kryer në këtë mënyrë e vlerëson në 150 mijë, ndërkaq Malkolmi e vlerëson këtë si të ekzagjeruar.⁶⁵

Lufta Ballkanike iu dha një hov të ri shpërnguljeve. Porta ndërmerr masa të reja për pengimin e një shpërnguljeve të mundshme nga Ballkani

⁶¹ AQO, I.MMS, Nr. 107/4580: Rumi 1307

⁶² Ünlü, f. 110- 114.

⁶³ Ünlü, f. 115- 117.

⁶⁴ AQO, Y.PRK. EŞA, 39/16: 8 B 1319. Për të evituar këtë situatë, Ambasadës Osmane në Beograd i ishte dorëzuar lista me emrat e të arratisurve dhe për këdo që është jashtë listës do të refuzohej hyrja në Kosovë. Shih AQO, DH. MKT, NR 2580/140: 18 L 1319.

⁶⁵ Popoviq, f. 220.

në Anadoll. Para së gjithash, kjo kishte të bënte me burokratët të cilët nuk duhej të lëshonin vendin e punës e të shpërnguleshin bashkë me familjet e tyre në mënyrë që të mos bëheshin shembull për banorët lokalë. Për t'ua pamundësuar këtë, Porta i urdhëroi nëpunësit e saj në Selanik, Kosovë e Manastir që të mos e braktisnin rrethin ku jetonin.⁶⁶ Kjo urdhëresë nuk funksionoi. Pas Luftës Ballkanike, Kosova u pushtua nga Serbia. Nga metodat asimiluese dhe përndjekëse të Serbisë së viteve 1912-1915 popullsia myslimane, iu nënshtrua politikës së asgjësimit sistematik. Si pasojë e kësaj, kosovarët u drejtuan kah Shqipëria dhe Turqia. Shumica e refugjatëve të dëbuar në Shqipëri vdiqën.⁶⁷ Në vitin 1915 territori i Kosovës u pushtua dhe u nda në dysh nga Bullgaria dhe Austria. Në vitin 1918 kontrolli mbi Kosovën përsëri ra në duar të Serbisë.⁶⁸ Pasi që shtrinë kontrollin ndaj Kosovës, serbët përdorën metoda të ndryshme për pastrim etnik. Viset e boshatisura nga shqiptarët mbusheshin me kolonë nga Serbia dhe Mali i Zi. Për ta arritur numrin sa më të madh të kolonëve madje bëheshin përpjekje për ta ndalur migrimin për Amerikë. Bile bëheshin projekte edhe për kthimin e atyre që tashmë kishin shkuar në Amerikë. Si rezultat i këtyre aktiviteteve, kah vitet 20 të shek. XX, në Kosovë u vendosën 70 mijë kolonë serbë. Në periudhën në vazhdim pjesëmarrja e serbëve në numrin e përgjithshëm të popullatës së Kosovës u rrit në 38%. Ndërkohë shtetet ballkanike, në emër të homogjenizimit të popullatës, vazhduan përndjekjen e grupeve të ndryshme etnike për eksod. Si rezultat i kësaj, shqiptarët e vendeve ballkanike u strehuan në Turqi. Shteti turk i vendosi përkohësisht në Uzunkopry, Kërklareli, Tekirdag dhe Gelibollu. Në atë kohë vendosja e përhershme e shqiptarëve në Turqi ishte e ndaluar.

Ky restriksion ishte për dy shkaqe. Shkaku i parë ishte ai i mungesës së mjeteve nga buxheti i Turqisë për vendosjen e tyre. I dyti ishte për atë se shteti nacional nuk dëshironte vendosjen e grupeve të tjera etnike dhe

⁶⁶ AQO, MV, Nr 171/88:27Z 1330

⁶⁷ Justin Mc. Carthy, Ölüm ve Sürgün, Osmanlı Müslümanlarına Karşı Yürütülen Ulus Olarak Temizleme Oslemi 1821- 1922, Çeviren. Bilge Umar, Istanbul 1983, s. 17.

⁶⁸ Popovic, s. 220- 221; Malcolm, s. 312

zvogëlimin e numrit të banorëve të Shqipërisë. Për këtë arsye thirret një delegacion nga Shqipëria për ekstradimin e emigrantëve të vendosur për-kohësisht.

Pas vitit 1941, Jugosllavia në emër të ndryshimit të strukturës etnike u përpoq që në Kosovë të vendoste popullatë ortodokse nga vise të ndryshme. Bile kishte sjellë edhe popullatë sllovene dhe kroate.

Deri në vitin 1967, që nga koha e ministrit të Punëve të Brendshme, Rankoviqit, për shkak të presionit dhe zullumit të ushtruar, shumë turq, shqiptarë, boshnjakë, u shpërngulën nga Kosova, Sanxhaku dhe Maqedonia. Ndërmjet viteve 1950 dhe 1967 nga Jugosllavia janë shpërngulur 175 392 banorë për Turqi. Për shkak të luftës në Kosovë më 1999 një numër i madh i turqve dhe shqiptarëve janë strehuar në Turqi, por që të gjithë këta janë kthyer pas arritjes së kushteve të sigurisë në Kosovë dhe rajon.

PASTHËNIE

Nëse i marrim parasysh të gjithë ata që janë vendosur dhe ata që e kanë braktisur Kosovën, mund të flasim për një lëvizje masive të popullsisë. Se sa është ndikimi i migrameve në numrin e banorëve të vilajetit nuk është e mundur të saktësohet. Së pari, për shkak të ndryshimit drastik të kufijve të Vilajetit. Shkaku i dytë është se nuk është bërë regjistrimi i popullsisë në çdo pjesë të Vilajetit. Një shkak tjetër është edhe kundërtënia e burimeve të ndryshme statistikore. Për shembull, sipas burimeve të Perëndimit, brenda Vilajetit ndodheshin 60-70 mijë muhaxhirë. Sipas zyrës së Valiut të Kosovës në vitin 1881 ishin 65 mijë muhaxhirë⁶⁹. Një pjesë e tyre ndodheshin në Sanxhakun e Shkupit dhe Jenipazarit.

Muhaxhirët ishin detyruar t'i braktisnin vatrat e tyre nga dhuna e popullsisë së krishterë. Për këtë arsye ata ishin të mllefosur ndaj të krishterëve. Ky mllef ndikoi që, një pjesë e serbëve në Kosovë, të marrë vendim për ta braktisur atë. Shkaqet tjera për braktisjen e Kosovës ishin propaganda për shkuarje në Serbi dhe administrimi i dobët. Osmanlinjtë nuk ki-

⁶⁹ Malcolm, s. 284- 286.

shin një politikë të përndjekjes së serbëve. Për këtë shkak, kjo nuk kishte kurrfarë lidhje me dëbimin me dhunë të shqiptarëve nga trojet e tyre.

Vendosja e të shpërngulurve në vendbanime të reja do të krijonte lagje dhe fshatra të reja. Numri i vendbanimeve ekzistuese do të rritej. Në këtë mënyrë disa vendbanime të vogla u shndërruan në qyteza⁷⁰. U bënë përpjekje që brenda mundësive të ruhej statusi social i muhaxhirëve që u shpërndanë në vendbanime të reja dhe ekzistuese. Sikurse mësohet nga dokumentet, për burokratët nga radhët e muhaxhirëve u bë përpjekje ata të punësoheshin në profesionin e njëjtë.⁷¹ Pas humbjes së sovranitetit mbi Kosovën muhaxhirët dhe emigrantët e ndodhur në Turqi kërkuan nënshpëtimin osmanë.⁷²

⁷⁰ Vjetari i Vilajetit të Kosovës v. 1899, faqe 119. Për shembull në qytezën e Mitrovicës në afërsi të lumit Ibër prej banesave të ndërtuara nga muhaxhirët e Sarajevës u formua mëhalla Gazi Isa Bej, AQO, SD, nr. 106/6321:1891. Ngjashëm, në v. 1912 u formua fshati Refahije i Preshevës nga muhaxhirët boshnjakë.

⁷¹ AQO, DH. EUM. ECB, Nr. 32/68: 11 L 1340.

⁷² AQO, DH. EUM. ECB, Nr. 32/68: 11 L 1340

Tabela 1: Muhaxhirët e vendosur dhe shpërndarja e tyre në Kosovë

sanxhaku	Kazaja	muhaxhirë	hebrenj	krishterë vendës	myslimanë vendës	gjithsej
Prishtinë	Prishtinës	9.852	62	6149	13653	29716
	Pejë	1846		5310	16056	23221
	Viçitern	5167		4058	9703	18928
	Gjilan	7750		8000	15000	30750
	Preshevë	1658		7846	5389	14893
	Gjithsej	26273	62	31363	59810	117508
Shkup	Shkup	4024	167	13289	17.005	34.485
	Radovishte	621		3359	4.193	8.173
	Kratovë	214		3213	1.088	5.515
	Shtip	2022	192	8383	16.419	27.016
	Koçanë	2082		4170	7.400	13.652
	Pallankë	547		7019	4.684	12.250
	Kumanovë	2071		10662	8.523	21.256
	Pijaçe Nah			2200	2.350	4.450
	Malish Nah			4634	915	5.549
	Gjithsej	11581	359	57929	62.577	132.446
Jenipazar	Sjenicë	656	14	3.467	5.308	9.445
	Jenivarosh	7	-	2.853	529	3.389
	Prijepole	796	-	2.666	6.797	10.252
	Beran	27	-	2.973	375	3.375
	Tërgovishtë	148	-	1.193	3.230	4.571
	Jenipazar	758	40	5.400	7.503	13.701
	Mitrovicë	549	-	1.447	2.567	4.563
	Gjithsej	2.941	54	19.999	26.309	49.303
Plevle	Plevle	95	-	2.593	2.995	5.683
	Prepol	95	-	2.919	2.537	6.551
	Priboj Nah	-	-	867	611	1.478
	Gjithsej	190	-	7.379	6.143	13.712
GJITHESEJ		40.985	457	116670	154839	312969

Përktheu nga turqishtja:
Sezai Sylejmani

Dr. Besim ARBANASHI

EFEKTET POZITIVE QË SJELL BESIMI NË BOTËN E AHIRETIT

Abstrakt

Besimi dhe respektimi i të vërtetave fetare, krahas shpërblimeve në jetën e përjetshme, për besimtarët në jetën e kësaj bote shërben edhe si energji pozitive, e cila i ndihmon atij, që rolin i cili iu besua në këtë botë ta përmbushë siç duhet. Në këtë kontekst, besimi dhe pasja në kujtesë se një ditë ka për të dhënë llogari, njeriun e bën më të vëmendshëm dhe më të përgjegjshëm për veprimet e tij. Pikërisht, bazuar në këtë, ky punim synon hedhjen në pah të disa prej efekteve pozitive që sjell për njeriun besimi në botën tjetër. Besimi në ekzistimin e një bote të përtejme dhe në një llogaridhënie, veç tjerash te njeriu rrit ndjenjën e përgjegjësisë dhe vetëdijesimit, si në planin individual, ashtu edhe në aspektin e raporteve sociale. Një besim i tillë i sjell njeriut motivim dhe imunitet përballë sfidave dhe sprovave të dynjasë, ashtu siç i sjell po ashtu edhe stabilitet shpirtëror.

Ajo çfarë e bën të veçantë këtë hulumtim është fakti se aspektet e ngërthyera në të nuk zënë hapësirë të merituar në literaturën shqipe. Së dyti, zbrazëtia shpirtërore dhe kriza e moralit në kohën e

dominimit të materiales bënë që kjo shkëndijë drite të jetë një hap motivues për shkruesit në këtë sferë.

Fjalët kyçe: *Besim, bota tjetër, moral, familje, psikologji, sociale.*

Hyrje

Njeriu është e vetmja krijesë fizike në këtë botë e cila shqetësohet për të ardhmen dhe përfundimin final të tij, jo vetëm në këtë botë por edhe në botën tjetër. Ai është kureshtar të dëgjojë e të dijë rreth rrjedhës së ndodhive pas përfundimit të tij nga kjo botë, pra rreth rrjedhës së ndodhive të botës së pastajme.

Mëshira e Allahut nuk e la njeriun në errësirë e të hutuar rreth asaj jete dhe ngjarjeve të saja, madje jo vetëm që e njohu me atë jetë, por edhe ia përshkroi detajet e saja në mënyra dhe peizazhe të ndryshme. Madje, njohuritë e asaj jete dhe përjetimet e saja ia bëri myslimanit pjesë të fesë dhe kusht nga kushtet esenciale të besimit. Ky kusht është aq i rëndësishëm saqë gati ku do që përmendet në Kuran e hadith, besimi në Zotin, i bashkëngjitet atij edhe besimi në jetën e pastajme.

Besimi në atë botë i jep kuptim jetës së njeriut, sepse nëpërmjet këtij besimi ai e kupton qëllimin e kësaj jete dhe arsyen pse njeriu është në këtë botë.¹ Mbi këtë besim bazohet mirësia e kësaj bote dhe e mira e botës tjetër. Kjo dynja nuk e merr kurrë kuptimin e saj, nëse nuk ekziston besimi në botën tjetër, ngase vlera e saj është e pakrahasueshme në raport me ahiretin. Nga mirësitë e këtij besimi, është edhe ajo, se, njeriu kupton se jeta e kësaj bote është e shkurtër dhe po që se kjo jetë e kësaj bote nuk shndërrohet në mekanizëm për lartësimin e virtyteve të tij, por në qëllim, atëherë e ardhmja e tij nuk do të jetë e ndritur.

¹ Xhemaludin Zarabovo, "Ai erdhi që t'ua mësojë fenë tuaj", boton: Gjurma, Prishtinë 2008, f. 187.

Besimi në botën tjetër dhe ndjenja e përgjegjësisë së individit

Njeriu që beson se me vdekjen nuk mbaron gjithçka, por kalon në një fazë të “marrjes në pyetje”, domosdo është më i vëmendshëm në jetën e kësaj bote. Gjithçka që vepron e bën me vetëdijen se ato nuk shkojnë së koti, por i nënshtrohen një shqyrtimi që do të vlerësohet në botën tjetër. Kjo ngulit te besimtari ndjenjën e përgjegjësisë për veprimet e veta. Allahu xh.sh. thotë:

“A mos mendon njeriu se do të lihet duke mos zënë asgjë (pa kurrfarë përgjegjësie).”²

Po ashtu thotë:

“A menduat se Ne ju krijuam kot dhe se ju nuk do ktheheni te Ne?”³

Kush është i bindur në botën tjetër dhe beson në të fuqishëm, pa dyshim se do të veprojë punë që shfaqin respekt ndaj Allahut, do të motivohet për to, do të ikë nga mëkatet dhe punët e liga duke e jetuar kështu jetën e tij fisnike dhe të lumtur.⁴

Pas më shumë se 1400 vitesh nga zbritja e Kuranit famëlartë, nga qendrat prestigjioze bashkëkohore të dijes, vazhdon dalja në pah e rezultateve të shumta shkencore, të cilat vijnë si vërtetim i të vërtetave kuranore dhe atyre profetike mbi rëndësinë që sjell për njeriun dhe shoqërinë e kohës tonë besimi në Zot dhe në llogaridhënie pas kësaj bote. Në kuadër të kësaj, veçojmë punën e ekipit të përbërë nga 57 studiues nga Universiteti i Oksfordit me titullin “Humans ‘predisposed’ to believe in gods and the afterlife”. - “Njerëzit janë të predispozuar të besojnë në Zot dhe në jetën e përtejme” Nga të gjeturat e zbulimit në fjalë, besimi në Zot dhe në një llogaridhënie pas kësaj bote, veçse është çështje intuitive në kuadër të kodit të trashëgimisë gjenetike të çdo qelize të trupit të njeriut, ky besim i predispozuar te njeriu luan rol të pazëvendësueshëm, si në gjendjen e shëndetit shpirtëror e fizik, e po ashtu edhe në të ngritjen e nivelit të për-

² 75-Kijame: 36.

³ 23-Mu'minin: 115.

⁴ Shih: Abdullah ibn Humejd, “El Iman bil jevmil ahireti ve etheruhu fi hajati el muslimi”, boton: Daru ibën Huzejme, Rrijad, pa vit botimi.

gjegjësisë në raport me veprimet dhe sjelljet e tij.⁵ Njeriu i bindur në ekzistencën e botës tjetër nuk vepron e as nuk thotë asgjë tjetër pos të mirës, dhe vetëm sa do t'i shtojë veprat e mira. Vetëdija dhe bindja e tij rreth asaj se çfarëdo të ndodhë atë ditë e nxitë atë për të qenë njeri i përgjegjshëm në veprime dhe të kryejë vepra të mira.

S'ka dyshim se ai që e kupton se çfarë ka përgatitur Allahu për besimtarët nga mirësitë dhe kënaqësitë e përhershme, dhe për jobesimtarët nga ndëshkimi i vazhdueshëm, pa dyshim që i tilli e konsideron si diçka të ulët këtë botë, është i bindur se kjo është e përkohshme, paraqitet në të si asket, e as nuk e godet kurrfarë preokupimi e as halli për shkak të saj. I tilli synon ta fitojë botën tjetër, e cila meriton të veprohet për të, të lodhemi për të dhe të derdhet kontribut për hir të saj.

Allahu xh.sh. thotë:

"E, përgëzoji ata që besuan dhe bënë vepra të mira se ata do të jenë në xhenete në të cilët rrjedhin lumenj. Sa herë që u jepet ndonjë ushqim nga frutat e tij, ata thonë: "Ky është që me të u ushqyem edhe më parë". Ngase, u sillen ushqim i ngjashëm (vetëm në formë, e jo edhe në shije). Aty do të kenë ata bashkëshorte të pastra dhe aty do të jenë përgjithmonë."⁶

Ndikimi që sjell për jetën sociale besimit në botën tjetër

Në sferën e jetës sociale, solidaritetit, raporteve ndërnjerëzore, mirë-kuptimit dhe bashkëjetesës, besimi në botën tjetër është ndër ndikuesit më të rëndësishëm. Kjo lidhet me porosinë fetare se njeriu nuk është përgjegjës vetëm për raportin e tij personal me Krijuesin, por edhe ndaj raporteve me njerëzit (nga familja, rrethi, shoqëria etj.). Madje, shembuj nga literatura islame shënojnë se përmes kujdesit ndaj të tjerëve dhe sjelljes së mirë sociale, njeriu mund të fitojë Xhenetin (duke pasur parapraki-

⁵ Shih: University of Oxford. "Humans 'predisposed' to believe in gods and the afterlife." ScienceDaily. ScienceDaily, 14 July 2011.
<www.sciencedaily.com/releases/2011/07/110714103828.htm>.

⁶ El-Bekare: 25.

sht qëllime të tilla). Në këtë kuptim, kjo shënon një motiv shtesë për rindërtimin e sjelljeve sociale. Allahu xh.sh. thotë në Kuran:

*“Nuk është tërë e mira (e kufizuar) t’i ktheni fytyrat tuaja kah lindja ose perëndimi, por mirësi e vërtetë është ajo e atij që i beson Allahut, ditës së gjykimit, engjëjve, librit, peygamberëve dhe pasurinë që e do ua jep të afërmeve, bonjakëve, të varfërve, udhëtarëve, lypësve dhe për lirim të robërve dhe ai që e fal namazin, e jep zeqatin, dhe ata që kur premtojnë e zbatojnë, dhe të durueshmit në skamje, në sëmundje dhe në flakën e luftës. Të tillët janë ata të sinqertit dhe të tillët janë ata të devotshmit.”*⁷

Besimi në botën tjetër si motivim ndaj sfidave dhe sprovave në jetë

Në konceptin fetar islam, sfidat dhe sprovat janë një testim që u bëhet besimtarëve për të shpalosur ata besimin e vet ndaj Zotit Fuqiplotë dhe për të demonstruar fuqinë shpirtërore për ballafaqim me atë që vjen nga ana e Krijuesit. Ky testim është i atillë që besimtarin e radhit në taborin e durimtarëve dhe të të shpëtuarve, varësisht nga perceptimi dhe sjellja në raport me sprovën. Besimi se, në botën tjetër, do të shpërblehet për durimin në sprovë apo do të fshihet “sevapi” që do të fitohet përtej sprovës, motivon besimtarët që të jenë të durueshëm dhe t’i tejkalojnë sfidat me një bindje të fortë në atë që qëndron mbi sprovën dhe tej sprovës.⁸ Pa një sprovë të tillë nuk do të arrihej edhe një shpërblim i madh në botën tjetër në sajë të përballimit të tyre me durim, siç e potencon edhe Kurani:

“Ne do t’ju sprovojmë me ndonjë frikë, me uri, me ndonjë humbje nga pasuria e nga jeta e edhe nga frytet, por ti përgëzoji durimtarët. Të cilët, kur i godet ndonjë e pakëndshme, thonë: “Ne jemi të Allahut dhe ne vetëm te Ai kthehemi!” Të tillët janë ata që kanë

⁷ El-Bekare: 177.

⁸ Shih: Dr. Jusuf Kardavi, “Durimi në Kur’anin Fisnik”, boton: Furkan ISM, Shkup, 2002, f. 15 – 22.

bekime prej Zotit të tyre dhe mëshirë dhe të tillët janë ata të udhëzuarit.⁹

Pos tjerash, sprovat në raport me jetën tjetër sjellin edhe dobi si ato vijuese:

- Shlyerje të gabimeve dhe gjynaheve,
- Ngritje e gradave të xhenetit,
- Ndjenjën e gabimit ndaj Zotit të Madhëruar dhe qortimi i vetvetes,
- Hapje të dyerve të pendimit, nënshtrimit dhe përuljes ndaj Tij, xh.sh.,
- Forcim të lidhjeve të robit me Zotin e vet,
- Pasje në kujtesë e njerëzve të sprovuar dhe dhembshuria ndaj tyre,
- Forcim të bindjes në kadanë dhe kaderin e Allahut xh.sh.,
- Njohje me realitetin e njëmendtë të kësaj jete.¹⁰

Efektet psikologjike nga besimi në botën tjetër

“Fundit” në mendimin njerëzor, zakonisht, mbjell trishtim, frikë e pasiguri, por jo edhe te besimtarët, të cilët një proces të tillë e marrin si normal. Aq më tepër kur flitet për fundin jetësor. Besimi në botën tjetër, si vazhdim i jetës dhe si jetë e pas “dynjasë”, motivon një siguri dhe qetësi të rëndësishme për stabilitetin psikologjik. Në lidhje me këtë Allahu xh.sh. thotë në Kuranin famëlartë:

“Kush bën vepër të mirë, qoftë mashkull, qoftë femër, e duke qenë besimtar, Ne do t’i japim atij një jetë të mirë (në këtë botë), e (në botën tjetër) do t’u japim shpërblimin më të mirë për veprat e tyre.”¹¹

Tashmë nuk është frika te “fundit”, por tek ajo se çka kemi bërë për ta fituar shpërblimin dhe për t’u shmangur nga dënimi i ahiretit? Besimi në vazhdimësinë e ekzistencës në një trajtë tjetër dhe mohimi i fundit jetë-

⁹ El-Bekare: 155-157.

¹⁰ <http://www.saaaid.net/arabic/119.htm>.

¹¹ 16-Nahl: 97.

sor, është një lloj shprese që lë ndikim pozitiv në mendimin njerëzor.¹² Shpresa për shpërblimin në ahiret ia mundëson njeriut një jetë të qetë e të rehatshme në këtë botë. Ai nuk dëshpërohet nga mosarritja e shijimit të të gjitha të mirave në këtë jetë, duke shpresuar në shpërblimin dhe kompensimin që do t'i dhurohet atij në jetën e pastajme.

Me këtë besim njeriu arrin që të kënaqet 'me pak' nga kjo botë. Njeriu në jetën e kësaj bote posedon natyrë që nuk ngopet, sepse Zoti e krijoi njeriun të tillë, por kur ai kujton vdekjen dhe fundin e kësaj bote, si dhe kupton që kjo botë është vetëm një përjetim i përkohshëm, ai kënaqet me pak. Kur njeriu kënaqet me pak, e shijon atë që e posedon. Për më tepër duke besuar në një jetë, e cila është e ndërtuar mbi veprën e njeriut në këtë botë, ajo gjithsesi e motivon njeriun për punë dhe aktivitet.

Besimi dhe kërkimi i shpërblimit në botën tjetër tek Allahu xh.sh. nuk shihet si çështje e ndarë me jetën e kësaj bote dhe kërkimin e të mirave të saj, përkundrazi besimtarët janë të obliguar që të kërkojnë dhe të lutën për të mirat e të dyja botëve. Këtë e vërteton fjala e Allahut xh.sh. në Kuranin fisnik:

"E, ka prej tyre asish që thonë: "Zoti ynë na jep të mira në këtë jetë, të mira edhe në botën tjetër dhe na ruaj prej dënimit me zjarr! Të tillët e kanë shpërblimin nga ajo që e fituan. Allahu është i shpejtë në llogari." ¹³

Besimi në botën tjetër dhe ndikimi i tij në sferën e edukimit

Morali i njeriut është një nga mënyrat që në bazë të konceptit fetar, njeriu e fiton ose e humb lumturinë e përjetshme. Në bazë të kësaj, ky besim motivon edukim të lartë shoqëror, duke thirrur në pastërti morale, mbi bazën e fitimit të kënaqësisë së Zotit në këtë botë dhe në botën tjetër.

Myslimani gjithmonë praktikon normat morale dhe largohet nga ato jomorale nisur nga dëshira për shpërblimin dhe frika nga dënimi i

¹² Shih: <https://www.telegraph.co.uk/news/religion/3512686/Children-are-born-believers-in-God-academic-claims.html>

¹³ 2-Bekare: 201-202.

Allahut. Myslimani kur pajiset me moral të mirë është i bindur plotësisht se Allahu do ta shpërblejë atë me një shpërblim të madh për këtë. Po ashtu e din se ajo është rruga për në Xhenet. Në hadithin të cilin e transmeton Ebu Hurejre r.a., Pejgamberi a.s. ka thënë:

*“Kush beson në Allahun dhe botën tjetër le të mos e dëmtojë fqinjin e tij, kush beson në Allahun dhe në botën tjetër le të ndërojë mysafirin e tij, kush beson në Allahun dhe në botën tjetër le të thotë të mirën ose të heshtë”.*¹⁴

Po ashtu, në një hadith tjetër, s.a.v.s. tha:

*“Të jeni të singertë, sepse singëriteti shpie njeriun në mirësi, ndërsa mirësia shpie në xhenet. Njeriu vazhdon të jetë i singertë gjersa të shkruhet tek Allahu prej të singertëve.”*¹⁵

PËRFUNDIM

Mungesa e besimit dhe bindjes mbi ekzistimin e botës tjetër, krahas dëmit pas llogaridhënies në ditën e gjykimit, në jetën e dynjasë ka si pasojë pakuptimësinë e të jetuarit, ngase mosllogaritja në amshueshmëri e po ashtu në marrje të shpërblimit sjell zbrazëti të madhe në jetë, humbje të shpresës, pesimizëm e neglizhencë.

Vetëm ai i cili llogarit se do të vijë një ditë kur veprat do të peshohen dhe nuk do t’i bëhet askujt padrejtësi, arrin të ketë një jetë të qetë e stabile e po ashtu t’iu bëjë ballë sfidave e mynxyrave të kësaj bote, të cilën botë vetë Zoti e krijoi si vend mbjellje, frytet e së cilës do t’i vjelë njeriu në botën e Ahiretit.

Besimi në botën tjetër është aq i rëndësishëm për njeriun sa që e tërë ardhmëria varet nga ky besim.

Njeriu, i cili kujdeset vetëm për të mirat materiale dhe suksesin e kësaj bote, do të kufizohet vetëm në begatitë e kësaj bote. I tilli nuk do të ndërmarrë qoftë edhe hapin më të vogël për ndihmën dhe kryerjen e de-

¹⁴ Sahihul Buhari, nr. 5672.

¹⁵ Sahihu Muslim, nr. 2607.

tyrimeve ndaj familjes, fqinjëve, shoqërisë apo edhe ndaj shtetit, nëse pas kësaj nuk i kthehet dobia materiale.

Ndërkaq personi i cili llogarit rezultatet përfundimtare të veprave të tij, nuk do të hamendet dhe nuk do të vuajë për humbjet në jetën e kësaj bote. Ai vazhdon me mirësi pavarësisht nëse janë rezultatet afatshkurtra apo afatgjata.

Besimtari, për të cilin çështje esenciale është arritja e kënaqësisë së Zotit dhe marrja e shpërblimit final në botën tjetër, përpiket në jetë që mbi egon e tij të qëndrojnë parimet dhe po ashtu interesat e përgjithshme mbi ato personale.

Burimet dhe literatura e shfrytëzuar:

1. Kur'ani – përkthim me komentim në gjuhën shqipe. Sherif Ahmeti, Prishtinë, 1988.
 2. El-Buhari, Muhammed bin Ismail: "*Sahihu-l-Buhari*". Botim i Er-Rrahmije Gjuvind, Indi, 1384-1387h.
 3. En-Nisaburij, Muslim bin El Haxhaxh Ebul Hasen el Kushejrij: "*Sahihu i Muslimit*". Dar El Ihja Et-Turath el Arabij, Bejrut, pa vit botimi.
 4. Ibn Humejd, Abdullah, "*El iman bil jeymil ahireti ve etheruhu fi hajatil muslimi*". Boton, Daru ibn Huzejme, Rijad, pa vit botimi.
 5. Kardavi, Jusuf, "*Durimi në Kur'anin Fisnik*". Përktheu Behxhet Jashari, Furkan ISM, Shkup 2002.
 6. Zarabozo, Xhemaludin, "*Ai erdhi që t'ua mësojë fenë tuaj*". Përktheu, Tomor Kastrati, Gjurma, Prishtinë 2008.
 7. <http://www.saaaid.net>.
 8. <https://www.telegraph.co.uk/news/religion/3512686/Children-are-born-believers-in-God-academic-claims.html>.
- www.sciencedaily.com/releases/2011/07/110714103828.htm.

Mr. Eset QERIMI

KONTRIBUTI I HOXHALLARËVE LLAPJANË NË PËRHAPJEN E ARSIMIMIT NË GJUHËN SHQIPE

Abstrakt

Arsimimi dhe kërkimi i diturisë ka një vlerë të madhe në Islam. Kur Allahu xh.sh. deshi të rivendosë lidhjen mes qiellit dhe tokës, mes hyjnore dhe njerëzore, mes Krijuesit dhe krijesës së përzgjedhur-njeriut, si një qenie e dalluar e Zotit, zgjodhi pikërisht urdhrin *Lexo*, si pikënisje të revelatës hyjnore.

Urdhri për nxënien e diturisë në Kuran përsëritet shpesh. Zaten, Allahu shprehet në formë pyetëse nëse mund të barazohen ata që posedojnë dituri me ata që nuk posedojnë dituri. Allahu xh.sh. thotë: ***"...Thuaj: "A janë të barabartë ata që dinë dhe ata që nuk dinë?" Po, vetëm të zotët e mendjes marrin mësim"***¹. Prandaj, të vetëdijshëm për pozitën e diturisë tek Allahu xh.sh. por edhe në jetën praktike, gjithashtu për rëndësinë e diturisë për përparim, avancim dhe emancipim, po ashtu në ruajtjen e identitetit fetar e kombëtar, ishin hoxhallarët ata që asnjëherë nuk kursyen asgjë

¹ Suretu Ez-Zumer: 9

nga mundësitë e tyre, por në rrethana të vështira e të jashtëzakonshme dhanë një kontribut të çmuar në arsimimin dhe edukimin e brezave.

Fjalët kyçe: *arsimimi shqip, mejtepet, hoxhallarët, rajoni i Llapit etj.*

Rrethanat nëpër të cilat kaloi arsimi shqip

Arsimi shqip pa dyshim kaloi nëpër situata të vështira. Varësisht prej sunduesve, edhe arsimi shqip përjetonte gjendje të ndryshme. Herë ndalohej plotësisht, e herë pjesërisht, e herë lejohej, por asnjëherë nuk ishte në gjendje të kënaqshme. Atëherë kur ndalohej, ishte në dispozicionin e mësuesve që të gjenin ato mundësi të pakta dhe të kontribuonin në mësimin e gjuhës shqipe. Duke pasur parasysh natyrën e këtij punimi, nuk do të zgjerohemi tepër, prandaj fokus i këtij punimi do të jetë periudha që nga njësimi i alfabetit shqip në Kongresin e Manastirit në 1908.

Dokumentet arkivore dëshmojnë se edhe në anën e Llapit, sikurse në tërë trojet shqiptare, patriotët shqiptarë ishin mobilizuar për të hapur shkolla dhe për të mësuar në gjuhën shqipe. Meqë nuk kishte ndërtesa shkollore, xhamitë, teqetë, odat, vakëfet ishin bërë bartëse të aktiviteteve të ngjeshura të kësaj periudhe.² Në vitin 1911 ishin hoxhallarët llapjanë ata që përvetësuan shkrim-leximin shqip, pastaj ua mësuan nxënësve të tyre në shkollat turke dhe mejtepe³.

Gjatë Luftës së Parë Botërore tokat shqiptare u gjendën nën okupimin e fuqive të mëdha. Kështu, edhe Kosova ishte nën sundimin e dy shteteve, Austro-Hungarisë dhe Bullgarisë. Në okupimin e Austro-Hungarisë ranë këto qytete me rrethina: Peja, Gjakova, Istogu, Drenica e Poshtme, Mitrovica, Vushtrria, Plava, Gucia, Tivari dhe Ulqini. Ndërsa nën okupimin e Bullgarisë ishin: Kaçaniku, Gjlani, Ferizaj, Prizreni, Rahoveci,

² Abdulla Vokri, Shkollat dhe arsimi në anën e Llapit brenda viteve 1878-1944, Prishtinë, 1995, faqe 12

³ Po aty, faqe 14

Drenica e Epërme, Prishtina, Podujeva, Presheva, Kumanova, Shkupi, Tetova, Gostivari, Dibra, Kërçova, Struga, Ohri dhe Prespa. Austro-Hungaria kishte qëndrim liberal sa i përket lejimit të arsimimit shqip, përku-ndër Bullgarisë, e cila nuk lejonte mësimin në ndonjë gjuhë tjetër, përveç në gjuhën bullgare⁴.

Me rënien e Kosovës nën okupimin e Mbretërisë Jugosllave, pas Luf-tës së Parë Botërore, pa dyshim se edhe arsimimi pësoi ndryshime të mëdha. Arsimimi bëhej vetëm në gjuhën serbe. Në Vojvodinë mësimi bë-hej edhe në gjuhën e pakicave, ndërsa në Kosovë nuk lejohej gjuha shqi-pe, edhe pse me ligjin e Mbretërisë Jugosllave, lejohej mësimi në gjuhën e pakicave në një vend ku kishte më shumë se 30 nxënës të një përkatësie kombëtare pakicë. Por ç'është e vërteta, shqiptarët nuk njiheshin as si pa-kicë në Mbretërinë SKS⁵. Arsyetimet ishin prej më të ndryshmeve. Kishte arsyetime për mungesën e kuadrit arsimor të përgatitur, të cilët do të duhej që ta dinin gjuhën shqipe, por gjithsesi edhe atë serbe. Por në rea-litet kjo ishte tentativë e asimilimit të shqiptarëve nëpërmjet programeve arsimore⁶.

Shkolla e parë shqipe në Llap

Në viset shqiptare kishin filluar të funksiononin shkolla, në të cilat re-alizohesh mësimi i shkrim-leximit shqip. Së këndejmi, i entuziazmuar nga këto përpjekje, imami i Xhamisë së fshatit Repë e Poshtme, mulla Avdi Bullani në vitin 1911, mejtepin që funksiononte sipas plan-programit turk, e shndërroi në shkollë shqipe për vajza. Aty mësoheshin edhe lëndët fetare, por edhe shkrim-leximi shqip, si dhe historia shqiptare.⁷

Nxënëset e para të kësaj shkolle ishin gur themeli i inteligjencies shqiptare, meqë të gjitha këto nxënëse shkolluan fëmijët e tyre të ardh-shëm, dhe ata u bënë bartës të proceseve edukativo-arsimore në anën e

⁴ Bajram Shatri, *Arsimi fillor në Kosovë në shek XX*, Prishtinë, 2006, faqe 37

⁵ Bajram Shatri, *Arsimi fillor në Kosovë në shek XX*, Prishtinë, 2006, faqe 43

⁶ Miranda Vickers, *Midis serbëve dhe shqiptarëve*, Tiranë, 2004, faqe 135

⁷ Adem Ajvazi, *Podujeva në vitet 1912-1945*, Podujevë, 2020, faqe 164

Llapit e më gjerë.⁸ Mulla Avdi Bullani mbante njëkohësisht detyrën e imamit të Xhamisë dhe mësuesit të shkollës. Të dy detyrat i mbante me përkushtim të madh dhe asnjërën prej tyre nuk e anashkalonte.

Roli i mejtepeve për mësimin e gjuhës shqipe ndërmjet dy luftërave botërore

Meqenëse shkollimi në gjuhën amtare ishte i ndaluar me ligjet në fuqi të Mbretërisë SKS, pushteti i atëhershëm lejonte hapjen e mejtepeve. Këto mejtepe ishin të karakterit privat dhe zakonisht gjendeshin pranë xhamive, ku imami mbante mësim-besimin me të interesuarit e grup-moshave të ndryshme. Në këto shkolla zakonisht mësohej leximi i Kuranit, falja e namazit, edukata, por shpjegimi bëhej në gjuhën shqipe dhe në kohën dhe rrethanat e atëhershme ishte pothuajse lidhja e vetme me gjuhën amtare. Krahas mësimit të leximit të Kuranit, nëpër mejtepet e Llapit në mënyrë ilegale mësohej shkrim-leximi shqip. Këtë barrë pa dyshim e bartën hoxhallarët e kësaj ane. Gjithashtu u organizuan kurse, të cilat kishin për qëllim uljen e nivelit të analfabetizmit. Kurse të tilla u organizuan në: Podujevë, Balloçë, Dumosh, Sfeçël, Batllavë, Pakashticë, Bellopojë, Bradash, Lluzhan, Llapashticë, Murgull. Kjo ishte mënyra e vetme për të mësuarit e shkrim-leximit në këto anë.⁹ Në këto rrethana diferencuese dhe politika anashkaluese nga ana e autoriteteve të Mbretërisë SKS, disa nga këto mejtepe luajtën rolin e shkollave të vërteta shqipe¹⁰.

Duke e parë peshën e këtyre mejtepeve, në një dokument, të dërguar më 7 shtator 1923, nga ministri i fesë pranë SKS-së, që ia drejton Këshillit Kryesor të Ministrisë së Arsimit në Beograd, mes tjerash, thuhet:

“Në Kosovë çështja e arsimit fetar të myslimanëve (shqiptarëve) është shumë e komplikuar... në këto vise ka afro 50 myftinj dhe 600 imamë, prej të cilëve asnjëri nuk e njeh si duhet gjuhën serbe, të gjithë janë

⁸ Abdulla Vokri, Shkollat dhe arsimit në anën e Llapit brenda viteve 1878-1944, Prishtinë, 1995, faqe 32

⁹ Abdulla Vokri, Shkollat dhe arsimit në anën e Llapit brenda viteve 1878-1944, Prishtinë, 1995, faqe 42

¹⁰ Ramiz Zekaj, Zhvillimi i kulturës islame te shqiptarët gjatë shekullit XX, faqe 41

*të edukuar në frymën armiqësore ndaj shtetit tonë. Pastaj nuk ka qytet ose qytezë që nuk ka medrese, të cilat i mban vetë populli me shpenzimet e veta... në to nuk mësohet gjë tjetër pos si të urrehen sa më tepër ata që nuk janë myslimanë (serbë)*¹¹.

Krahas shtrëngimeve për ndërprerjen e çdo aktiviteti për mësimin e gjuhës shqipe, autoritetet e SKS-së, bënë mbylljen hermetike të kufijve dhe bënë ndarjen totale mes Kosovës e Shqipërisë. Kjo shihej edhe si tentativë për ndalimin e depërtimit të literaturës shqipe nga Shqipëria në Kosovë. Në këto rrethana dashamirësit e arsimit shqip kërkonin alternativa të ndryshme të sigurimit të literaturës shqipe. Në një raport në vitin 1924 të Ministrisë së Jashtme të dërguar Ministrisë së Punëve të brendshme thuhej:

*“Sipas informatave që morëm në Kosovë janë nisur dy kontingjente me libra shqip, njëri nga Shqipëria e tjetri nga Vjena... Të merren të gjitha masat paraprake që ata libra kurrësi të mos u bien në dorë shqiptarëve, në të kundërtën Serbisë do t'i sjellin dëme të paparashikuara, të cilat s'do të jetë në gjendje t'i kompensojë as ari i minierës së Borit”*¹².

Në vitin 1927 hoxha dhe patrioti i dalluar llapjan, Faik Ahmeti, i ndihmuar nga Hysen Statovci, formuan shoqatën e mualimëve, e cila ndihmoi në shpërndarjen e librit shqip. Kjo shoqatë luajti rol të jashtëzakonshëm në organizimin e kurseve për mësimin e gjuhës shqipe, organizim ky që mbahej nëpër odat dhe xhamitë e Llapit. Mbajtës të kurseve ishin hoxhallarët llapjanë¹³.

Mejtepet pa dyshim se ishin institucionet e para të arsimit dhe edukimit të rinjve në këto anë. Ato mund të llogariten lirshëm se ishin paraprijëse të shkollave shqipe.¹⁴ Shikuar në detaje, gjendja e objekteve të mejtepeve, në të cilat mbahej mësimi ishte e mjerueshme. Shpeshherë

¹¹ Ramiz Zekaj, Zhvillimi i kulturës islame te shqiptarët gjatë shekullit XX, faqe 43

¹² Abdulla Vokri, Shkollat dhe arsimit në anën e Llapit brenda viteve 1878-1944, Prishtinë, 1995, faqe 53

¹³ Abdulla Vokri, Shkollat dhe arsimit në anën e Llapit brenda viteve 1878-1944, Prishtinë, 1995, faqe 77

¹⁴ Abdulla Vokri, Shkollat dhe arsimit në anën e Llapit brenda viteve 1878-1944, Prishtinë, 1995, faqe 74

munjonin edhe gjërat më elementare për mbarëvajtjen e mësimit. Ato zakonisht i financonin dhe mirëmbanin vakëfet apo besimtarët. Në fillim këto mejtepe nuk hasën në ndonjë reagim zyrtar, sepse ishin të karakterit privat, por më vonë filluan të vendosnin kritere të vështira për t'u plotësuar. Prej tyre, më të rëndësishmet ishin; e para se në ato institucione arsimore nuk do të trajtoheshin mësimet që bien ndesh me interesat e shtetit dhe e dyta nuk do të pengojnë me rastin e kontrolleve shtetërore¹⁵.

Disa nga këto mejtepe, më vonë e konkretisht gjatë Luftës së Dytë Botërore e me theks të veçantë pas përfundimit të saj, u shndërruan në shkolla popullore apo shtetërore. Do të përmendim vetëm dy raste sa për ilustrim. Mejtepin e Brainës, e themeloi hoxhë Mustafë Braina (1842-1917). Ky mejtep fillon aktivitetin e tij në vitin 1895 dhe vazhdon deri në vitin 1912, kur në këtë mejtep instalohet administrata serbe deri në vitin 1936. Në vitin 1936 deri në vitin 1940 vazhdon aktivitetin prej mejtepi, të cilën e aktivizoi mulla Mustafë Hoxha – Nishefci. Nga viti 1941-1945 ky mejtep ishte mbyllur për shkak të luftës së dytë botërore. Ndërsa nga vitet 1946 deri 1953 ky mejtep u shndërrua në shkollë publike.



Foto e pllakës së vendosur në vendin ku ka funksionuar mejtepi i Brainës, Komuna e Podujevës

¹⁵ Abdulla Vokri, Shkollat dhe arsimi në anën e Llapit brenda viteve 1878-1944, Prishtinë, 1995, faqe 75

Edhe pranë xhamisë së fshatit Zhiti të Komunës së Podujevës, ishte mejtepi i cili funksionoi deri në vitin 1945. Por pas Luftës së Dytë Botërore, ky mejtep u shndërrua në shkollë fshati. Në vitin 1969-70 Këshilli i Bashkësisë Islame të Podujevës ia bart pronën e ish-mejtepit, tashmë shkollës, edhe de jure institucioneve arsimore të Podujevës. Më pas aty afër është ndërtuar shkolla e re, por edhe sot e kësaj dite shihen themelet e këtij mejtepi¹⁶.

Roli i mësuesve të lëndës së mësim-besimit në kultivimin e gjuhës shqipe

Edhe pas reformave në sistemin e arsimit në vitin 1929, ku parashihej mësimi falas për të gjithë fëmijët, por njëkohësisht edhe obligues, megjithatë kjo asnjëherë nuk u zbatua tërësisht, sepse fëmijët shqiptarë nuk ishin të mirëpritur në shkollat popullore. Gjithashtu hasnin në vështirësi të mëdha, duke pasur parasysh faktin se mësimi bëhej në gjuhë të huaja, dhe jo në gjuhën shqipe. Në shkollat fillore katër vjeçare plan-programi përfshinte këto lëndë: mësim-besim, gjuhë serbokroate, gjuhë sllovene, fillimet e ushtrimit real, gjeografi, histori e natyrës, historia serbokroate dhe sllovene, matematika me gjeometri, dituri natyre, vizatim, bukurshkrim, punë dore, këngë, gjimnastikë dhe lojërat e fëmijëve¹⁷. Këtu vërehet mungesa e mësimi të gjuhës shqipe për nxënësit shqiptarë. Por këtu del në pah gatishmëria dhe gjendshmëria e hoxhallarëve në kultivimin e gjuhës shqipe, të cilët pa kursyer asgjë, dhanë një kontribut të pashoq në ruajtjen dhe kultivimin e gjuhës shqipe. Ata shpeshherë thurnin edhe poezi, vargje e ilahi të ndryshme me alfabet arab, por me fjalë shqipe dhe në këtë mënyrë i kontribuan kultivimit të gjuhës amtare.

Duke parë se mësuesit e lëndës së mësim-besimit, vazhdimisht po kontribuojnë në rritjen e atdhedashurisë, ruajtjen nga asimilimi dhe ishin

¹⁶ Këto shënime janë marrë nga imami i kësaj xhamie, mulla Enver Kosumi, i cili në detaje përshkruan historinë e xhamisë në të cilën shërben në këtë Xhami që nga 01.01.1981. Këto shënime janë dorëshkrim

¹⁷ Abdulla Vokri, Shkollat dhe arsimit në anën e Llapit brenda viteve 1878-1944, Prishtinë, 1995, faqe 70

ura lidhëse e vetme e kultivimit të gjuhës shqipe, Ministria e Arsimit pranë SKS-së, më 1924, jep urdhër që të zvogëlohet dukshëm numri i mësuesve të fesë pa kurrfarë arsytimi¹⁸.

Roli i medresesë “Pirinaz” në Podujevë

Krahas mejtepeve që ishin shtrirë nëpër tërë territorin e vendit tonë, një rol të jashtëzakonshëm e luajtën edhe medresetë. Sikurse mejtepet, edhe medresetë i financonin vakëfet, apo vetë populli. Kjo medrese me po këtë emër ishte funksionale në Prishtinë deri në vitin 1927, ku u mbyll për shkak se shihej si një institucion që po përgatiste ithtarë të Komitetit për Mbrojtjen e Kosovës¹⁹. Në vitin 1927 kjo medrese, pas shumë përpjekjesh u hap në Podujevë, dhe drejtohej nga Faik Efendi Maloku, të cilin e ndihmonte mulla Hysen Statovci. Kjo medrese fillimisht kishte 35 nxënës nga të gjitha viset e Kosovës dhe më gjerë. Ligjëratat e këtyre kolosëve të arsimit shqip nuk kufizoheshin vetëm në rrafshin fetar. Ata ishin angazhuar edhe në ndaljen e fluksit të shpërnguljes së shqiptarëve nga këto troje. Të gjithë nxënësit e kësaj medreseje mësuan të shkruanin shqip. Por kjo medrese nuk pati jetë të gjatë, ngase veprimtaria atdhetare u ra në sy shpejt qarqeve qeveritare serbe. Në raportin e dërguar Ministrisë së Arsimit, pos tjerash, shkruante: *”te mësimdhënësit dhe nxënësit e medresesë po zgjohet me të madhe vetëdija kombëtare. S’ka dyshim se nëse lejohet edhe më tutje veprimtaria e kësaj shkolle, në një të ardhme jo të largët nga ky institucion do të dalin pionierë të Lëvizjes Kombëtare Shqiptare për këto vise. Kjo do të paraqiste një rrezik të madh për interesat tona shtetërore e nacionale në këtë pjesë të Serbisë”*.²⁰

¹⁸ Tahir Berisha, Feja Tradita dhe Kultura Islame ndër shqiptarët, Prishtinë, 1995, faqe 497

¹⁹ Abdulla Vokri, Shkollat dhe arsimit në anën e Llapit brenda viteve 1878-1944, Prishtinë, 1995, faqe 79

²⁰ Abdulla Vokri, Shkollat dhe arsimit në anën e Llapit brenda viteve 1878-1944, Prishtinë, 1995, faqe 81



*Faik efendi Maloku,
drejtor i medresesë*



*Hysen Statovci,
mësimdhënës i medresesë*

Fatkeqësisht kjo medrese, e cila ishte institucioni më i lartë shkollor në anën e Llapit, pas rreth dy vitesh veprimtarie, u mbyll në vitin 1930. Që nga atëherë, rajoni i Llapit asnjëherë nuk pati fatin të ketë ndonjë medrese, pavarësisht se popullata janë 100% të besimit islam.

Në vend të përfundimit

Pas tërë kësaj që shpalosëm më lart, mund të konkludojmë se hoxhallarët në përgjithësi e kishin kuptuar mirë vlerën e të mësuarit të gjuhës shqipe nga popullata. Së këndejmi, ata iu përveshën punës dhe nuk kursyen asgjë nga vetja e tyre drejt arsimimit të brezave, me aq mundësi sa kishin. Ata shndërruan mejtepet në ura lidhëse ndërmjet mejtepeve turke dhe shkollave publike të mëvonshme. Në kohërat më të vështira, mes dy luftërave botërore, mejtepet ishin vatrat e vetme ku flitej, shpjegohej e mësohej shqip. Edhe pse jetëshkurtër, Medreseja “Pirinaz” ishte një promotorë e Lëvizjes Kombëtare Shqiptare dhe përgatitëse e bartësve të edukimit dhe arsimimit të brezave të ardhshëm.

Kjo përmbledhje në rreshtat e mësipërm, është një përpjekje modeste, karshi një pune madhështore të gjeneratave të tëra që dhanë kontribut të jashtëzakonshëm në edukimin dhe arsimimin e brezave. Mbetet që të ndërmerren projekte hulumtuese në të ardhmen nga njohës të fushave

relevante, në mënyrë që të zbardhet një veprimtari mjaft e madhe dhe e dobishme, e cila fatkeqësisht, për arsye të ndryshme, nuk është ndriçuar sa duhet. Na mban shpresa se do të kemi projekte konkrete në këtë drejtim.

Literatura:

- Dr. Ramiz Zekaj, *Zhvillimi i kulturës islame te shqiptarët gjatë shekullit XX*, Tiranë 1995
- Dr. Abdulla R. Vokrri, *Shkollat dhe arsimi në anën e Llapit 1878-1944*, Prishtinë 1995
- Miranda Vickers, *Midis serbëve dhe shqiptarëve*, Tiranë 2004
- Bajram Shatri, *Arsimi fillor në Kosovë në shek. XX*, Prishtinë 2006
- Tahir Berisha, *Feja Tradita dhe Kultura Islame ndër shqiptarët*, Prishtinë 1995
- Adem Ajvazi, *Podujeva në vitet 1912-1945*, Podujevë, 2020

Prim.dr.med.sc. Ali F. ILJAZI

PARADIGMA SHKENCORE NË KURANIN FAMËLARTË

Në Kuranin famëmadh gjenden sinjalizime, këndvështrime dhe fakte shkencore nga shumë lami që i drejtohen intelektit njerëzor dhe që vërtetojnë se Ai është shpallje prej Allahut të lartësuar, mrekulli për të gjitha kohërat dhe brezat që të ngrejë besimin e besimtarit dhe për t'ia tërhequr vërejtjen jobesimtarit mbi saktësinë e këtij libri fisnik, siç bën aluzion verseti kuranor:

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

Allahu i madhërishëm në Kuranin fisnik thotë:

“Edhe në tokë ka argumente për ata të bindurit.” (Edh Dharijatë, 20)

“E tokën e kemi shtruar dhe në të kemi vënë kodra dhe kemi bërë që në të të mbijnë bimë të caktuara të të gjitha llojeve.” (El Hixhr, 19)

Është e vështirë që në leximin e parë të kuptosh mesazhin që përmbajnë këto versete. Përshkrimi shkencor i dhënë në Kuranin famëmadh për krijimin e tokës është sfidë për ata që e shohin krijimin e saj si asgjë më

tepër se një aksident në gjithësi. Pjerrtësia 23.5 shkallë e boshtit të saj është një çështje njësimi aq delikat sa nuk mund të përlogaritet as nga fizika e as nga filozofia. Në qoftë se kjo pjerrtësi do të ishte 25 shkallë, akulli i poleve do të shkrihej dhe oqeanet do të mbuloreshin prej tij.

Nga ana tjetër po qe se pjerrtësia do të ishte 22 shkallë, akulli i Arktikut do të pushtonte të gjithë Evropën dhe jeta do të ishte e mundur vetëm në zonat ekuatoriale të Tokës.

Allahu i madhërishëm e theksoi këtë zbulim të rëndësishëm në fillim të versetit të cituar, kur bën fjalë për një rregullsi të përkryer që shihet kudo.

Kjo rregullsi e përgjithshme është e lidhur ngushtë edhe me rrotullimin e Tokës rreth bushtit të saj, çdo 24 orë. Nëse ky rrotullim do të kryhej për 30 orë, do të frynin erëra kaq të fuqishme sa Toka do të bëhej një shkretëtirë e pabanueshme.

Në të kundërtën, në qoftë se Toka do ta bënte rrotullimin e saj për 20 orë, shumë bimë nuk do të ishin në gjendje të kryenin veprimtarinë e tyre biologjike dhe do të thaheshin.

Meqë zinxhiri i jetës është i lidhur në këtë mënyrë është e domosdoshme që përmbajtja e oksigjenit në ajër të mbetet përafërsisht 20%. Ky është momenti më delikat. I gjithë tymi edhe dyoksidi i karbonit që lirohet kthehet nga bimët në oksigjen. Do të duhej një kompjuter për të llogaritur numrin e bimëve që nevojiten për ta mbajtur masën e oksigjenit në ajër në sasinë 20%.

Duhet të ekzistonte një kompjuter hyjnor, që të mund të përcaktonte sasinë e bimëve të nevojshme për thithjen e tymrave të oxhaqeve dhe prodhimin e oksigjenit që konsumojnë njerëzit, si dhe për sigurimin oksigjenit të nevojshëm në ajër. Kjo llogaritje e pabesueshme mund të quhet vetëm si llogaritje hyjnore

Çdo gjë e krijuar në tokë, i është nënshtruar një ekuilibri të saktë harmonik saqë një punë është e caktuar për pastrimin e asaj që e nxjerr një oxhak tymues ose një makinë.

Një shembull tjetër i ekuilibrit harmonik është sa deri njëqind vjet më parë druri si lëndë djegëse i plotësonte nevojat e njeriut për ngrohje dhe energji. Në qoftë se nuk do të ishte zbuluar qymyrguri, nafta dhe energjia

solare, pyjet nuk do të ekzistonin në Tokë. Pra, në momentin e duhur, kompjuteri hyjnor dha qymyrgurin dhe më pas naftën, energjinë solare, të cilat i kishte përgatitur miliona vjet më parë, në sasi të mjaftueshme për njerëzimin.

Rikujtojmë duke medituar versetin e Kuranit famëmadh:

“Dhe ai ju dha gjithë atë që e kërkuat (që kërkoi nevoja juaj) dhe, edhe në qoftë se përpiqeni t’i numëroni të mirat e Allahut nuk do të mund të arrini t’i përkufizoni (në numër). Vërtet, njeriu është i padrejtë dhe shumë përbuzës.” (Ibrahim, 34)

Le të shohim tani ekuilibrin e saktë të metaleve që ndodhen në tokë. Ende nuk e dimë raportet e metaleve që përbëjnë bërthamën e qendrës së Tokës, por në sipërfaqen e saj elementet janë shpërndarë në raporte të tilla sa që duket sikur një komitet shkencor, pasi kjo miniaturë numerike në raportet e këtyre elementeve, ka bërë të mundur prodhimin e tyre në një fabrikë jashtëzakonisht të fuqishme.

Përzierjet e silicit, hekurit dhe kalciumit janë lëndët bazë për ndërtimin e banesave. Sikur edhe njëra të mungonte ne nuk do të kishim qytete.

Shkencëtarët duke u mbështetur në analiza spektrografike zbuluan se në diell ka 67 elemente.

Elementet e zbuluara në diell janë edhe në Tokë, siç janë: hidrogjeni, heliumi, karboni, azoti, oksigjeni, fosfori, hekuri etj. Duke marrë parasysh që dielli është një yll që përfaqëson edhe yjet e tjerë, kjo do të thotë që elementet nga të cilat është krijuar gjithësia janë homogjenë.

Nga ana tjetër, shkencëtarët kanë vënë re se meteorët, gurët dhe pluhuri hënor, përmbajnë elemente që janë të njohura në Tokë.

Substanca e gjithësisë, pra, sipas shkencëtarëve, është unike dhe kjo paraqet një mrekulli shkencore në Kuran siç bën aluzion verseti kuranor në vijim:

“A nuk e dinë ata, të cilët nuk besuan se qiejt e toka ishin të ngjitura, e Ne i ndamë ato të dyja dhe ujin e bëmë bazë të jetës së çdo sendi; a nuk besojnë?” (El Enbija, 30)

A keni menduar ndonjëherë se procesi i avullimit të ujit të detit dhe kthimi përsëri i tij në të me anë të lumenjve ndodh prej miliona vjetësh?

Gjatë këtij procesi transportohen nga toka në det substanca të reja dhe megjithatë, përbërja e ujit të detit nuk ndryshon kurrë.

Rikujtojmë duke analizuar me vëmendje versetin e Kuranit fisnik:

“Ai është që vetëm Atij i takon sundimi i qiejve dhe i tokës, Ai nuk ka as fëmijë e as nuk ka shok në sundimin e Tij. Ai krijoi çdo gjë, duke e përsosur në mënyrë të qartë e të matur.” (Furkanë, 2)

Vërejeni madhështinë e kësaj mrekullie të kompjuterit hyjnor, ndodhin miliona procese dhe megjithatë, ekuilibri harmonik që në saje të ligjeve të Allahut të madhërishëm qëndron në themel të krijimit të çdo gjëje në tokë, nuk ndryshon kurrë, siç vërteton verseti kuranor:

“(Ky është) Ligji i Allahut edhe ndër ata që ishin më parë, e në ligjin e Allahut nuk mund të gjesh ndryshim.” (Ahzabë, 62)

Një nga mrekullitë më të mëdha të planetit tonë, në të cilin Allahu i Plotfuqishëm dhe i Gjithëdijshtëm e pajisi atë përpara se të krijonte njeriun, janë substancat radioaktive që gjenden në sipërfaqen e tokës, në raporte aq të përsosura saqë nuk mund t’i krijojë as shkenca.

Nga njëra anë gjendet uraniumi që siguron energjinë bërthamore, i padëmshëm në gjendjen natyrore por tejet i rrezikshëm kur pastrohet.

Nga ana tjetër karboni bën të mundur aktivitetin biologjik. Dhe sa të dobishme janë ujërat termale të banjave, të cilat përmbajnë sasi të lejueshme substancash radioaktive dhe kurojnë miliona njerëz në të gjithë botën. Shumë procese biologjike nuk mund të zhvillohen pa praninë e karbonit (14) në atmosferë. Në qoftë se kjo substancë raporti i së cilës është një për një milion do të rritej sado pak do të përbënte një rrezik vdekjeprurës.

Në qoftë se izotopi i natrium (24), do të ishte i pranishëm në ujërat minerale, të lahemi në këto ujëra do të ishte njësoj sikur të ishim të pranishëm në Hiroshimë, ditën kur u hodh bomba atomike.

Le ta lexojmë duke medituuar me respekt këtë verset të Kuranit fisnik:

“Madhëroje larg të metave Zotin tënd, më të lartësuarin! I cili krijoi dhe përsosi, Dhe i cili përcaktoi e orientoi,” (El A’ëla, 1-3)

Toka dallohet nga planetët e tjerë sepse dendësia e saj e kalon dendësinë e të gjithë planetëve, madje edhe të Diellit dhe se graviteti i saj është mesatar.

Për këtë Allahu i madhërishëm në Kuranin famëlartë thotë:

“A nuk e bëmë Ne tokën që në gjirin e vet mban, Të gjallë dhe të vdekur?” (El Murselatë, 25-26)

Fjala “kifat” në gjuhën arabe ka kuptimin e gravitetit, tërheqje, e mbledhur dhe e bashkuar.

Pra, Allahu i plotfuqishëm vendosi në tokë një forcë tërheqëse, me të cilën ruhet ekuilibri dhe baraspesha mbi të duke siguruar një jetë qetë për njeriun.

Për forcën tërheqëse të Tokës, e cila bën që sendet të qëndrojnë mbi tokë, bën aluzion verseti kuranor në vijim:

“A është Ai që tokën e bëri vendqëndrim e nëpër të rrjedhin lumenj dhe asaj (tokës) i bëri (male) përforcuese, dhe në mes dy deteve bëri ndarje. A ka përveç Allahu zot tjetër? Jo, por shumica e tyre nuk e dinë.” (En Neml, 61)

Matematikani dhe fizikani Isak Njuton zbuloi ligjin e gravitetit i cili thotë: “Çdo send që ka peshë dhe masë tërheqëse dhe çdo send tjetër që ka masë dhe forca e tërheqjes mes tyre rritet në përpjesëtim të drejtë me rritjen e secilës prej masave të tyre. Forca e tërheqjes mes tyre zvogëlohet me rritjen e largësive në mes dy sendeve.”

Kjo teori pati rëndësi për shkencën pasi me të kuptohet lëvizja dhe rrotullimi i planetëve mes tyre si dhe si i Tokës rreth Diellit.

Shkenca gjithashtu thotë: “Në qoftë se nuk do të ishte forca e gravitetit, njeriu do të fluturonte prej Tokës, siç ndodh edhe në planetët e tjerë në të cilët mungon graviteti”.

Kurani fisnik përdor fjalë të përzgjedhura me saktësi e kujdes nga i Urti i Gjithëdijsmi që nuk lë vend për dyshim të shkencëtarët.

Lexojmë duke medituar me respekt versetin e Kuranit famëmadh:

“E, i sheh kodrat e mendon se ato janë të palëvizshme, ndërsa ato lëvizin si retë, (kjo është) mjeshtëri e Allahut që përsosi çdo send, e Ai është hollësisht i njohur se çka punoni.” (En Neml, 88)

Ky verset informon se të gjithë trupat që i nënshtrohen forcës së gravitetit të Tokës si malet, detet, atmosfera etj., marrin pjesë me Tokën në rrotullimin e saj të përditshëm rreth vetes dhe në rrotullimin e saj vjetor rreth Diellit.

Gjysma e Tokës është e zhytur në errësirë, ndërsa gjysma tjetër është dritë, si rezultat i rrotullimit të Tokës rreth vetes, por ky rrotullim nuk ndihet me shqisa dhe është njësoj si lëvizja e reve në ajër.

Nga rrotullimi i Tokës ndërrojnë vendet errësira dhe drita apo nata dhe drita, dhe alternohen me njëra-tjetrën me shpejtësi të madhe e cila natyrisht është shpejtësia e Tokës. Ky alterim i shpejtë ka përluljen dhe lakimin e Tokës sferike.

Allahu i madhërishtëm në Kuranin fisnik thotë:

“Ai krijoi qiejt e tokën me qëllim të caktuar; Ai natën mbështjell (vendi të) ditës dhe ditën ia mbështjell natës; Ai nënshtroi diellin dhe hënën, që secili lëviz deri në një afat të caktuar, pra Ai është ngadhënjyesi, mëkatfalësi.” (Ez Zumer, 5)

Fjala Tekvir e përdorur në verset do të thotë: mbështjellja e diçkaje mbi një tjetër në formë të rrumbullakët. Kështu, përhapja e dritës së ditës në vend të natës, kryhet në formë të rrumbullakët dhe po kështu përhapja e errësirës mbi ditën. Shkenca e astronomisë ka vërtetuar se boshti i Tokës, në rrotullimin e Tokës rreth vetes dhe rreth Diellit, anon mesatarisht vetëm 40 këmbë nga baza e gjatësisë së këtij boshti. Gjatësia e të cilit arrin 40 milionë këmbë. Dhe është pikërisht ky anim shkaku i ditës së gjatë dhe i natës së shkurtër në hemisferën veriore. Shkencëtarët thotë: Nëse nuk do të ishte ky anim i boshtit do të mungonin katër stinët në sipërfaqen e rruzullit tokësor.

Këtë na përkujton verseti i Kuranit fisnik:

“A nuk e di se Allahu e fut (errësirën) natën në ditë dhe e fut (dritën) ditën në natë, dhe Ai i nënshtroi Diellin e Hënën (të lindin e të perëndojnë) dhe secili rrjedh (noton) deri në një afat të caktuar dhe se Allahu hollësisht është i njohur për atë që vepron.” (Lukman, 29)

Sikur pozita e Tokës në krahasim me Diellin të ndryshohej, ashtu që orbita e saj të jetë për 4% më e vogël, gjegjësisht 144 milionë kilometra në vend të 150 milionë kilometrave, temperatura e Tokës do të rritej gradualisht deri në 450 gradë C. Atëherë i tërë uji do të avullohej dhe jeta do të shuhej si në Venerë. Përkundrazi, sikur pozita e Tokës në krahasim me Diellin të jetë vetëm 1% më e madhe, gjegjësisht 151,5 milionë kilometra

në vend të 150 milionë kilometra, temperatura do të ulej deri në -40 gradë C. Uji në Tokë do të ngrihej dhe jeta në sipërfaqen e saj do të bëhej e pamundur, siç është në planetin Mars.

Pra, pozita e Tokës në krahasim me Diellin nuk është e rastësishme, por përcaktim nga Allahu i Gjithëdijshtëm dhe i Plotfuqishëm i cili çdo gjë krijoi dhe rregulloi, siç bën aluzion verseti i Kuranit fisnik në vijim:

“A nuk e bëmë Ne tokën të përshtatshme (për jetë),” (En Nebe, 6)

Versetet e Kuranit famëmadh janë përplot nxitje që të ngjallin ndjenja nga më sublimet me ritme të ndryshme dhe vezullime valëvitëse, të cilat prekin zemrën njerëzore në sfera të ndryshme të thelbit hyjnor. Në këto nxitje të brendshme të thella dhe ndikuese bën pjesë edhe akordi që përsëritet: “Thuaj... thuaj... thuaj...”, i cili i drejtohet Pejgamberit a.s. me kërkesë që të përcjellë dhe të paraqesë atë që ia shpallë Zoti.

Atmosfera e Kuranit fisnik i mundëson njeriut të jetojë, të frymojë, të krijojë, të meditojë dhe të veprojë.

Kurani famëmadh për nga forma është një ndërtesë madhështore, harmonike me tekst të kompozuar dhe të organizuar në mënyrë të përkryer, ku çdo shkronjë, çdo verset dhe çdo kaptinë ka vendin e vet të caktuar hyjnor në formë dhe me vlerë të pa përshkruar.

Hija është skenë e zakonshme që përsëritet vazhdimisht, por në shprehjen kuranore ajo duket se flet.

T’i analizojmë duke medituar versetet e Kuranit fisnik në vijim:

“A nuk po shohin ata (keqbërësit) se çdo send që e krijoi Allahu, e sjell hijen e vet djathtas dhe majtas duke iu përulur Allahut (duke i bërë sexhde) dhe duke qenë respektues e përulës (e si e mbajnë veten lart disa njerëz).” (Nahl, 48)

“A nuk e sheh se si Zoti yt e zgjati (andej e këndej) hijen, e sikur të kishte dashur do ta linte në një vend, pastaj diellin e bëmë rrëfyes të saj.

Pastaj Ne atë e tërheqim pak nga pak.” (Furkan, 45-46)

Kurani i lavdishëm na tërheq vëmendjen gjithnjë në dukuritë natyrore, na thërret që ta shohim dorën e padukshme të Krijuesit bile edhe në hijen më të vogël.

Si të shpjegohet kjo “shkurtësi e vogël”? Ndërkaq, ligji i Hazen Dekartit thotë se rrezja e dritës e cila kalon përmes mediumit me dendësi që ndryshon gjithnjë, përshkon vijën e shtrembëruar ekliptike me konkavitet të kthyer nga pikat me dendësi më të madhe. Hija këtu bëhet me të vërtetë më e shkurtër në raport me atë që do të jepet në hapësirën pa reflektim. Prandaj, edhe këtu ka një koincidencë të rëndësishme mes nocionit kuranor dhe nocionit thjeshtë optik.

Ndoshta tingëllon çuditshëm, por hija vërtetë flet. Kuptohet, jo drejtpërdrejt, por nëse e vështrojmë hijen, gjatësinë e saj dhe ndryshimin e gjatësisë së saj gjatë ditës ajo do të zbulojë shumëçka. P.sh. nëse gjendemi në ekuator në mesditë, kur Dielli është në zenit pra pingul në kokën tonë, do ta kërkojmë kot hijen.

Pra në versetin kuranor:

“A nuk e sheh se si Zoti yt e zgjati (andej e këndej) hijen, e sikur të kishte dashur do ta linte në një vend, pastaj diellin e bërmë rrëfyes të saj.” (Furkan, 45)

d.m.th. nuk e sheh fuqinë kreative të Allahut të plotfuqishëm?

Këtu jemi të ftuar që mbi bazë të parabolës së bukur të lëvizjes së dritës dhe hijes, të shohim madhështinë në krijimin e Allahut të Gjithëdijshëm. Nga verseti kuranor mund të vërehet kuptimi i cili shihet në botën materiale por edhe interpretimi shpirtëror që udhëheqë nëpër meridianët e thellë shpirtërorë.

Në mëngjes hijet janë të gjata. Ne mund të vërejmë se gjatësia dhe drejtimi i tyre përcaktohet ku ndodhet Dielli. Pra, ato ndryshohen në mënyrë misterioze çdo moment.

Fjala “delil” përdoret në termin “kapiten marinar” i shkolluar, i cili me siguri drejton anijet për në portin detar. Prandaj Dielli është drejtues i hijes, ngase lëvizja e saj varet nga lindja dhe perëndimi i Diellit.

Fenomeni i hijes ka kuptim të dyfishtë:

1. Drita dhe hija janë dy faktorë me rëndësi jetësore për tërë qeniet në Tokë, të cilat janë të renditura me urtësi të madhe dhe tregojnë për mençurinë, fuqinë dhe njësinë e Allahut. Drita dhe hija nuk krijohen as vetvetiu, as me mekanizma të verbër.

2. Në mënyrë figurative mund të lexohet mes rreshtash, d.m.th. hija e mosbesimit dhe idhujtarisë, e cila përhapet shpejt shkurtrohet sa më lartë që Dielli ngjitet në zenitin e rugës së vërtetë.

Teksti i Kuranit famëmadh dëshiron vetëm të zgjojë zemrën dhe intelektin njerëzor për të medituar dhe gjykuar, në mënyrë që gjatë rrugëtimit t'i ndriçojë këto mrekulli në këtë galeri të madhe, në këtë planet të quajtur Tokë, duke dhuruar kënaqësi dhe lumturi.

Mirëpo në këtë shtegtim, vetëm zemra e sinqertë mbushur me besim të sinqertë mund t'i kuptojë këto mrekulli dhe mund të mahnitet me to, siç përkujton verseti i Kuranit fisnik:

“Edhe në tokë ka argumente për ata të bindurit.” (Dharijatë, 20)

Pa besim të sinqertë, këto imazhe mbesin të vdekura, të palëvizshme dhe të thata. Shumë njerëz kalojnë symbyllur para kësaj ekspozite Hyjnore. Pastaj vijon mrekullia tjetër e njeriut që ecën nëpër Tokë:

“Po edhe në veten tuaj. A nuk jeni kah e shihni?” (Dharijatë, 21)

Qenia njerëzore është mrekulli si nga konstrukti trupor, ashtu edhe nga fshehtësitë që përmbajnë proceset biokimike, sistemi neurohormonal si dhe nga fshehtësitë shpirtërore.

Sikur njeriu të mendojë për mrekullitë që i mban në vete, ai do të mahnitej. Ndër to së pari është mrekullia e quajtur qelizë, pastaj indet dhe përbërja e organeve, renditja e tyre, funksionimi i tyre, sistemi i resorbtimit, sistemi i frymëmarrjes, metabolizmi, qarkullimi i gjakut, sistemi nervor, përbërja dhe dirigjimi i trupit nga ky sistem, gjëndrat endokrine, hormonet dhe lidhja e tyre me zhvillimin e trupit me aktivitetin dhe baraspeshën e tyre, harmonia e përsosur ndërmjet këtyre organeve dhe sistemeve, veprimi i tyre i përbashkët dhe harmonia e përkryer. Në secilin organ dhe në secilin pjesë të organizmit ekziston një mrekulli e re, nga e cila mrekulli ndahet dhe mahnitet mendja e shkencëtarëve eminentë, njohës të këtyre hollësive.

Po fshehtësitë e shpirtit, të menduarit, kujtesa të gjitha informacionet dhe imazhet e renditura me precizitet dhe reproduktimi i tyre?

Pastaj fshehtësitë e lindjes dhe të trashëgimit.

Një qelizë i bart të gjitha karakteristikat e llojit njerëzor. Ku qëndrojnë këto vija karakteristike në këtë qelizë të vocërr? Ç'është kodi gjenetik? Sa e njohim dhe si e keq(përdorim) për qëllime jo (humane)?

Në këtë muze të jashtëzakonshëm hyjnor i cili përmban miliona e miliarda njerëz, secili individ është ekzemplar i veçantë, botë unike, nuk përsëritet, nëpër të cilën qenie kalon tërë ekzistenca në formë të papërsëritshme, siç janë unikatë, dhe të papërsëritshme edhe shenjat e gishtërinjve në çdo periudhë kohore!

Shumë mrekulli të llojit njerëzor janë zbuluar kështu që sytë tonë i shohin:

“Po edhe në veten tuaj. A nuk jeni kah e shihni?” (Dhariatë, 21)

Me këtë metodë, të cilën Kurani fisnik e ndjek për ndërtimin e kuptimit të drejtë mbi njohuritë e njeriut, ai i drejtohet natyrës së lashtë njerëzore duke përdorur një gjuhë të veçantë të cilën njerëzit nuk e njohin.

Ai e rrotullon zemrën e njeriut nga të gjitha anët, i afrohet nga të gjitha drejtimet, duke e trajtuar si një ekspert i vërtetë, nga çdo kënd dhe në çdo fshehtësi të tij.

Versetet e Kuranit famëmadh, mes tjerash, tregojnë se Allahu i madhërishtëm nuk e ka përfunduar ende krijimin. Përkundrazi procesi i krijimit vazhdon ende.

Lexojmë me vëmendje versetet kuranore në vijim:

“Edhe kuajt (i krijoi), edhe mushkat edhe gomarët, për t’ju hipur atyre dhe si stoli, e Ai krijon (për hipje) çka ju (tash) nuk dini.” (Nahl, 8)

“Allahu krijoi secilën gjallesë prej një uji, e prej tyre ka që ecin rrëshqitas në barkun e vet, ka që ecin në të dyja këmbët e edhe asosh që ecin në të katër këmbët. Allahu krijon çka të dojë, pse vërtet Allahu ka mundësi për çdo gjë.” (Nurë, 45)

“(Ai mbetet) Atij i drejtohet me lutje kush është në qiej e në tokë dhe Ai në çdo moment është i angazhuar në çështje të reja (fal mëkate, largon brengosje, jep jetë, jep vdekje, krijon gjendje, zhduk të tjera etj.).” (Rrahman, 29)

Kjo është tejet e rëndësishme nga aspekti i këndvështrimit shkencor sepse ne fillojmë ngadalë t’i shohim dhe t’i kuptojmë fenomenet natyrore të cilat ndodhin ende.

Fakti se natyra ka fuqi kreative dhe se është në gjendje të prodhojë forma dhe struktura progresive të pasura dhe variacione komplekse, paraqet ngacmim të themeleve të shkencës bashkëkohore.

Enigma më e madhe e kozmologjisë, shkruan filozofi i mirënjohur Karl Paper, është se Gjithësia është kreative.

Allahu i madhërishëm në Kuranin fënisht thotë:

“Ne i dërguam të dërguarit Tonë me dokumente të qarta dhe Ne zbritëm me ata librin dhe drejtësinë që t’i përmbahen njerëzit të së drejtës. Ne e kemi zbritur edhe hekurin që në të ka forcë të fortë dhe dobi për njerëz, e edhe për t’u ditur tek Allahu se kush ndihmon Atë (rrugën e Tij) dhe të dërguarit e Tij duke i besuar të fshehtës. S’ka dyshim se Allahu është i fuqishëm, mbizotërues.” (Hadidë, 25)

Energjia e hershme e sistemit diellor nuk ka qenë e mjaftueshme të prodhojë hekurin elementar. Nga përlllogaritja e energjisë së nevojshme për prodhimin e një atomi të hekurit është konstatuar se ajo ka qenë 4 herë më e madhe se energjia e tërë sistemit diellor.

Hekuri ka zbritur nga mbeturinat e materieve dhe meteorëve që bien.

Artur Bares, në librin e tij “Toka”, shkruan: Meteorët ndahen në tri grupe: meteorët hekurorë që përbëhen 98% apo më shumë nga hekuri dhe nikeli, meteorët hekurorë-gurorë, pothuajse gjysma e të cilëve përbëhet nga hekuri, nikeli, ndërsa gjysma tjetër nga një lloj shkëmbi i njohur me emrin olivin, meteorët gurorë.

Ajo që habit është sasia e madhe e atomeve të hekurit, e vërejtur në dëborën e rënë nga qielli veçanërisht në dëborën që bie në veri të Sibirisë.

Çdo vit bien mijëra meteorë, disa prej të cilëve peshojnë mijëra tonë. Në vitin 1902 u gjet një meteor në Shtetet e Bashkuara të Amerikës, që peshonte 62 tonë dhe përbëhej nga mineralet e hekurit dhe nikelit.

Të gjithë astronomët besojnë se meteorët nuk janë veçse hedhurina kozmike të atomeve me madhësi të ndryshme. Ato përbëhen nga minerali i hekurit dhe minerale të tjera. Për këtë arsye, minerali i hekurit është nga të parat që njeriu njohu mbi sipërfaqen e Tokës, sepse ai bie i pastër nga qielli më formë meteori.

Numri i meteorëve dhe i objekteve tjera që sulmojnë Tokën pareshtur arrin deri në 20 milion në ditë dhe pothuajse shumica e tyre shkrihen e humbasin në atmosferë, duke lënë pas vetës afro 20 mijë tonë pluhur. Temperatura e shkrirjes së hekurit është 1535 gradë C.

Pra, fjala e përdorur nga Kurani fisnik:

“Ne i dërguam të dërguarit Tonë me dokumente të qarta dhe Ne zbritëm me ata librin dhe drejtësinë që t’i përmbahen njerëzit të së drejtës. Ne e kemi zbritur edhe hekurin që në të ka forcë të fortë dhe dobi për njerëz, e edhe për t’u ditur tek Allahu se kush ndihmon Atë (rrugën e Tij) dhe të dërguarit e Tij duke i besuar të fsheetës. S’ka dyshim se Allahu është i fuqishëm, mbizotërues.” (Hadidë, 25)

Është një përcaktim i saktë siç vërtetohet nga shkenca bashkëkohore.

Masa atomike e hekurit është 57 e ky është numri i kaptinës së hekurit. Numri atomik është 26 e ky është verseti 26 që flet për hekurin.

Deri në shekullin XVIII industria e hekurit ishte shumë pak e zhvilluar. Papritmas industria e drejtoi vëmendjen e njerëzve tek hekuri.

Gjithë bota u vu në garë për zbulimin e mjeteve më të përshtatshme për nxjerrjen e tij dhe shkencëtarët e kuptuan se vërtetë në të ka dobi për njerëzit.

Hekuri ka veçori që e dallojnë nga mineralet dhe elementet e tjera. Ai është më i fortë më i qëndrueshëm ndaj shtypjes dhe forcës. Hekuri përdoret në të gjitha fushat e prodhimit si lëndë bazë. Ai përdoret në industrinë ushtarake, si në ndërtimtari, dhe sot është njëra prej lëndëve me shtrirjen më të gjerë. Kështu vërtetohet thënia kuranore që hekuri ka dobi për njerëzit.

Pra, Allahu i madhërishëm është Ai që krijoi qiejt dhe Tokën, që mbizotëron multiuniversin, që sundon me të gjitha shfaqjet në qiej dhe në Tokë. Ai krijon, sundon dhe dirigjon”.

Zoti ynë kjo është ajo e vërteta të cilën e vëren natyra, syri, zemra dhe mendja e vërtetë e paraqitur në role të ndryshme reale.

Në natyrën e saj, kjo e vërtetë është unikate e harmonishme, gjithëpërfshirëse në format, aktivitetet dhe dinamikën e saj si dhe në çdo gjë që flet për bukurinë dhe mirësinë nga afër dhe nga larg.

Qoftë i lartësuar Allahu! E tërë kjo është vepër e Tij, gjurmët e të cili vërehen në çdo krijesë. Çdo gjë është dhënë në mënyrë të përkryer dhe proporcionale dhe asgjë nuk e kalon kufirin e bukurisë dhe të harmonisë së detajuar! Në çdo gjë duke filluar nga atomi më i vogël deri te trupat

më gjigantë nga qeliza më e thjeshtë deri te organizmi më i komplikuar, shprehet mirësia dhe përsosmëria.

Secila qenie, secila krijesë është e krijuar që të kryej rolin që i është caktuar për të treguar ekzistencën e gatshme të përgjigjet për rolin e përgatitur dhe të precizuar.

Qeliza, krimbi, peshku, zogu, kërmilli, kafshët, njerëzit, planetët lëvizëse, yjet në qiellin e hapur, universet, botët, tërë këto lëvizje të harmonizuara precize të çuditshme dhe të pakta në tërësi kudo ku arrin shikimi flet për Arkitektin e përkryer dhe Kreatorin e frymëzimit, flet për mirësinë dhe përsosmërinë e Tij.

Argumentet e mirësisë dhe të mrekullisë mbushin çdo gjë që njeriu sheh dhe përjeton në rrugëtimin e gjatë në këtë planet.

Ky është një udhëtim i këndshëm nëpër këtë Ekzistencë, që është krijuar në mënyrë të mrekullueshme dhe vetë është një mrekulli.

Ekzistencë e formuar bukur dhe në mënyrë të mahnitshme për të cilën Kurani famëmadh na përkujton që të mendojmë për të, me fjalët:

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

Duke zgjuar zemrën dhe intelektin që të përcjellin vendet e bukura dhe bukuritë mahnitëse në këtë multiunivers.

E tërë Gjithësia e vërteton mëshirën e Allahut të plotfuqishëm në të gjitha nivelet dhe në të gjitha hapësirat siç bën aluzion verseti kuranor në vijim:

“Është fakt se në krijimin e qiejve e të tokës, në ndërrimin e natës e të ditës, të anijes që lundron në det që u sjell dobi njerëzve, në atë shi që e lëshon Allahu prej së larti e me të ngjallë tokën pas vdekjes së saj dhe përhap në të nga çdo lloj gjallese, në qarkullimin e erërave dhe reve të nënshtruara mes qiellit e tokës, (në të gjitha këto), për një popull që ka mend ka argumente.” (El Bekare, 164)

Kjo metodë kuranore që paralajmëron shqisat dhe intelektin është shumë e fuqishme dhe bindëse për t’ia hapur sytë dhe zemrën e njeriut lidhur me sekretët që mban dhe njëherazi për ta zgjuar mendjen dhe intelektin për studim dhe hulumtim.

Paraqitja e përhershme e fenomeneve qiellore dhe kozmike para syve tanë, serioziteti i tyre veçantia dhe ngacmimi i zemrës dhe i ndenjës është imperativ i njeriut që ato fenomene të hulumtohen e të zbulohen.

Sa herë sytë dhe zemrat janë të befasuara, kur i kanë parë këto skena për herë të parë? Sa herë tronditet dhe habitet mendja e njeriut kur shikon për herë të parë këtë llojllojshmëri enigmatike?

Kjo Gjithësi dhe kjo tokë, këto hapësira, të pafundme, këta trupa të stërmëdhënq qiellorë dhe horizonti mahnitës midis tyre, si dhe pozita e trupave dhe lëvizja e tyre në Gjithësinë e pafund janë fshehtësi të cilat e dehin shpirtin, e tronditin intelektin njerëzor dhe e mbështjellin me velin enigmatik.

Për këto fenomene kozmike, Kurani fisnik urdhëron e thotë:

“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)

Kurani fisnik në këtë verset bën njëherazi një përshkrim të qartë të ndikimeve kozmike në vetëdijen e matur dhe zemrat dhe shikimet e besimtarëve i orienton vazhdimisht në këtë Libër të hapur, faqet e të cilit shfletohen gjithnjë me ëndje.

Të mençurit që kanë intelekt i hapin sytë për t’i pritur shenjat kozmike të Allahut. Ata me tërë qenien e tyre drejtohen me sinqeritet, me zemër duke u përqendruar në këmbë, ulur dhe shtrirë kah Allahu i madhërisëm.

Andaj me plot të drejtë mund të konkludojmë se Kurani famëmadh është paraprijës i shkencës, kulturës dhe i civilizimit.

Mesazhi i tij është plot dritë, emancipime dhe kulturë civilizuese për çdo brez, vend dhe hapësirë siç konfirmon verseti kuranor:

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

Alexander LOPASIC

ISLAMIZIMI I BALLKANIT ME REFERENCA TË VEÇANTA PËR BOSNJËN*

Kur flasim për Islamin në Ballkan, menjëherë na shkon mendja për osmanët si bartës të tij dhe kulturës orientale që shoqëritë vendase i pranuan dhe me kohë pastaj u kthyen në islam, duke përvetësuar mënyrën myslimane të jetës. Pas mbërritjes së tyre në Gadishullin e Galipolit, në gjysmën e dytë të shekullit XIV, osmanët ia dolën të mposhtin të gjithë armiqtë e tyre dhe nga mesi i shekullit XV vendosën kontroll mbi pjesën më të madhe të Gadishullit Ballkanik. Të mirë organizuar dhe ushtarakisht superiorë, ata nuk patën vështirësi të marrin nën kontroll shtete të ndryshme të Ballkanit. Ata ishin të informuar mirë për secilin nga këto shtete dhe, herë pas here, ndërhyenin në punët e tyre të brendshme. Ata demonstruan disa prej njohurive të tyre të realpolitikës që tashmë ishin shfaqur nga mongolët gjatë fushatave të tyre në Evropë.

Kur diskutojmë për konquistën [nënshtrimin] osmane në Ballkan, ne duhet të shikojmë edhe aspektin ideologjik, pasi turqit që u shpërngulën nga Azia Qendrore në Azinë e Vogël u kthyen në islam, duke kombinuar

* Alexander Lopasic: "Islamization of the Balkans with special reference to Bosnia" *Journal of Islamic Studies*, Vol. 5, No. 2, f.163-186.

luftën e konquistës me ideologjinë e xhihadit (luftës së shenjtë). Udhëheqësit *Ghazi* (luftëtarë për fenë), të tillë si *Ewrenos*, *Mikhaloglu*, *Malcoq*, *Timurtas* dhe *Turahan*, përfaqësonin, me pasardhësit e tyre, aristokracinë e hershme ushtarake osmane. Kjo aristokraci ishte mjaft e përfshirë në konquistën e Ballkanit. Aktivitetet e tyre ushtarake i vazhduan edhe pas rënies së Bosnjës në vitin 1463. Si rrjedhim, në vitin 1479, ky grup madhështor i komandantëve ushtarakë udhëhoqi një ekspeditë kundër *Siebenbiirgen* dhe mori kontrollin e minierave të saj të arit dhe të kripës¹.

Para se të fillojmë të diskutojmë për krijimin e një shoqërie myslimane në Bosnjë, ne duhet të mësojmë diçka rreth situatës politike dhe sociale në Bosnjë dhe Hercegovinë. Kjo më së miri mund të përshkruhet si një kompleks. Shteti mesjetar boshnjak ishte zyrtarisht katolik. Kisha Katolike kishte ushtruar ndikim të konsiderueshëm, të ndihmuar nga afërsia e Romës dhe shteti fqinj hungarezo-kroat, i cili ishte gjithashtu një shtet katolik.

Prania e një sekti të krishterë *Manikean*, i njohur si *Bogomil*, e komplikoi situatën më shumë në Bosnjë. Ky sekt u bë shumë popullor në mesin e fshatarëve dhe disa prej shtresës së fisnikëve, saqë provokuan edhe ndërhyrjen e Romës, e cila në shekullin XIII dërgoi disa murgj françeskanë për ta luftuar "*herezinë bogomile*". Bogomilët u bënë aq të popullarizuar saqë morën edhe titullin e "*Kishës boshnjake*"². Ndërsa mbreti dhe oborri i tij mbretëror u përpoqën detyrimisht të rivendosnin katolicizmin në Bosnjë dhe Hercegovinë, kështu që tensionet kundrejt popullsisë fshatare u rritën më tej. Në atë kohë asnjë kishë e krishterë nuk kishte kontroll mbi hapësirën boshnjake, ndërsa kisha ortodokse ishte e pranishme vetëm në Hercegovinën Jugore. Bosnja atëherë ishte kryesisht një shoqëri fisnore në tranzicion.

¹ F. Babinger, "Timurtash", EI1 iv (1934), 782-4; 'Turakhan Beg', EI1 iv (1934), 876-9; 'Mikhal-Oglu', EI1 iii (1936), 493-5; 'Beitrage zur Geschichte des Geschlechts der Malqoc-Oghlus', Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Siidosteuropas und der Levante, 1 (1963), 355-65; Mehmed der Eroberer und seine Zeit, Munich, 1959, 411.

² Në lidhje me këtë John Fine ka një botim "*The Bosnian Church – Its Place in Satate and Society from the Thirteen to the Fifteen Century*", SAQ, 2007

Në Bosnjën mesjetare i rëndësishëm ishte sistemi i fisnikërisë, sipas të cilit fisnikëria lokale e shtetit boshnjak në zhvillim përbëhej nga pleqnarët e fiseve, të cilët ishin paraqitur në dokumentet e fisnorëve dhe të vëllazërive, duke iu referuar farefisit³. Pas vitit 1463, kur osmanët fituan kontrollin politik dhe ushtarak të Bosnjës, fisnikëria filloi të kthehej në islam, të cilët i pasuan pastaj edhe fisnikët e varur prej tyre.

Një grup shumë i rëndësishëm në gadishullin e Ballkanit ishin vllehtë, *transhumantët*, barinj nomadë me origjinë josllave, të cilët në kohën e duhur u vendosën dhe u bënë myslimanë pas konquistës osmane. Ata ishin përmendur tashmë në dokumentet bizantine të shekullit XI si taksapagues ose si ushtarë të perandorit Konstandini VII [1025-1028]. Fshatrat e tyre quheshin *katun*, kurse vetë vllehtë u quajtën *katunari*. Në shekullin XIV, shumica e vllëve u shpërngulën në Bosnjë, ku krijuan disa fshatra të përhershme dhe u bënë tregtarë kafshësh, duke arritur të ruanin autonominë e tyre me udhëheqësit vendas [të quajtur *knez (princ)*]. Marrëdhëniet e tyre me zotërinjtë feudalë boshnjakë ishte formale dhe më vonë autonomia e tyre u njoh nga osmanët dhe u regjistrua në kanunname të veçantë (ligje shtetërore). Shumë herët osmanët arritën një marrëveshje me ta dhe u dhanë atyre një pozitë të veçantë dhe statusin e trupave dhe sulmuesve të parregullta. Një numër i *Vojnukëve* dhe *Martolozëve*, fillimisht ushtri profesionale e shteteve të Ballkanit, ishin gjithashtu me origjinë vllahe. Ata funksiononin nën policinë kufitare osmane, si forcë guerile dhe njësi e inteligjencës. Ata gëzonin privilegje të caktuara dhe komandoheshin nga udhëheqësit e tyre. Me kohë shumë prej tyre u bënë myslimanë. Duhet nënvizuar rolin e tyre në islamizimin e Ballkanit në përgjithësi dhe në Bosnjë në veçanti⁴.

Periodha e parë e sundimit osman u karakterizua me një politikë akomodimi me udhëheqësit dhe fisnikërinë. Osmanët nuk u kërkuan atyre që të konvertoheshin në islam dhe ata u pranuan si vasalë osmanë. Disa nga zotërinjtë e rëndësishëm feudalë u dorëzuan shpejt, duke shpresuar kësh-

³ S.Ćirković: "Istorija Srednjovekovne Bosanske države", Beograd 1964, f.93-94

⁴ Po aty, f.218-219, 233-234, 374; E. Werner: "Die Geburt einer Grossmacht", Die Osmanen, Berlin, 1966, f.192-194

tu të ruanin pozitën dhe pronën e tyre. Osmanët, madje, emëruan mbretër vasalë në Bosnjë, të gjithë të lidhur me dinastitë e mëparshme të *Kotromaniq* dhe *Tvrtkoviq*. Njëri prej tyre ishte Matija, i biri i një vasali osman - Radivoje Ostojić. Më vonë ata u larguan ose u inkurajuan të pranonin islamin, të cilin disa prej tyre e pranuan⁵. Një shembull i famshëm i këtyre vasalëve ishte *Ahmed Pasha Herzegovlu*, djali më i vogël i Herceg Stjepanit, sundimtarit të Hercegovinës. Ai u martua me një vajzë të Sulltan Bajazidit II dhe u bë Veziri i Madh për katër herë si dhe komandant i ushtrisë kundër Egjiptit nën sulltan Selimin I⁶.

Duhet theksuar gjithashtu pikëpamjen e shprehur nga Halil Inalçik⁷, se shteti otoman i shekullit XV nuk e ka synuar islamizimin, është sigurisht e vërtetë. Megjithatë, duhet thënë se Bosnja u bë dhe mbeti një krahinë e rëndësishme kufitare e shtetit osman nga gjysma e dytë e shekullit XV, duke nxitur osmanët të inkurajojnë islamizimin në mesin e vasalëve të krishterë. Krijimi i mëvonshëm i “*kufirit ushtarak*”, përballë “*kufirit ushtarak*” të Austrisë, u zhvillua brenda gjalmës sanitare myslimane dhe rezervimit të luftëtarëve myslimanë. Megjithatë, konvertimi i detyruar nuk u aplikua asnjëherë dhe islamizimi i Bosnjës mbeti një proces gradual⁸.

Në Bosnjë ekziston një legendë e përhapur, sipas së cilës 36.000 familje të krishtera iu nënshtruan Mehmetit II para Jajces, kryeqytetit bosh-

⁵ Po aty, f.335-340; H. Šabanović: “*Bosanski Pasaluk*”, Naucno Drustvo NR Bosne i Hercegovine, Djela Knj. XIV, Sarajevo, 1959, f.48-49

⁶ F.Babinger: “*Mehmed der Eroberer und seine Zeit*”, Munich, 1959, f.280, 397; Basagic: “*Znameniti Hrvati, Bosnjaci i Hercegovci u Turskoj carevini*”, Zagreb, 1931, f. 36

⁷ H. Inalcik: “*Od Stefana Dusana do Osmanskog Carstva*”, POF (1952/3), 26.

⁸ Për një kohë të gjatë është besuar se anëtarët e “Kishës Boshnjake” u konvertuan në numër të madh në islam dhe në këtë mënyrë lehtësuan pushtimin osman të Bosnjës. Defterët (regjistrat e taksave) me saktësi tregojnë se procesi i konvertimit në islam ishte gradual, madje i ngadalshëm dhe se “tradhtia Bogomile” dhe “konvertimi masiv” në islam janë mite të krijuara për të justifikuar “katastrofën” e Bosnjës dhe humbjen e krishterimit atje në vitin 1463. Për një diskutim më të detajuar shih S. Dzaja: “*Die ‘Bosnische Kirche’ und das Islamisierungsproblem Bosniens und der Hercegovina in den Forschungen nach dem Zweiten Weltkrieg*”, Beitrage zur Kenntnis Siidosteuporas, 28, Munich, 1978, f.90-103 dhe “*Konfessionalitat und Nationalist Bosniens und der Hercegovina*”, Siidost-europaische Arbeiten, 80, Munich, 1984, f.23-37.

njak dhe pranuan islamin⁹. Babinger shkruan se 30.000 boshnjakë të rinj ishin përfshirë në ushtinë osmane, pasi 100.000 boshnjakë u deportuan në Azinë e Vogël¹⁰. Fakti është se defteri osman (regjistri i taksave) nga viti 1468/9, i botuar nga N. Filipović, tregon një numër modest të familjeve myslimane dhe një popullsi të vogël. Shifrat janë: 37.125 familje familjare të krishtera, 8.770 familje beqarësh të krishtera, 147 familje vejushash të krishtera, 331 familje myslimane, nga të cilat 263 ishin në fshatra dhe 68 në qendrat dhe qytetet e tregut. Rreth gjysma e popullsisë së përgjithshme jetonin si fshatarë të zakonshëm nëpër fshatra, gjysma tjetër në qytete dhe në qendrat e tregut; ata shpesh gëzonin pozita të privileguara zejtarësh, minatorësh, tregtarësh ose vllësh¹¹. Sipas defterit të vitit 1489, i zbuluar nga Halil Inalcik, Bosnja kishte 4500 myslimanë dhe 25.000 familje të krishtera¹². Defteri i vitit 1468/9 tregon një numër shumë të vogël myslimanësh që ishin fisnikë tokash apo zyrtarë ushtarësh në qytete. Disa nga qytetet e vogla, të tilla si Foça, Rogatica apo Visoko në Bosnjën lindore, ishin bërë vendbanime myslimane para pushtimit osman në vitin 1463, dhe dy të fundit kishin edhe *teqe* (shtëpiza sektesh myslimane)¹³.

Numri i familjeve myslimane u rrit ndjeshëm nga 331 sa kishte në vitin 1468 në 4500 në vitin 1489. Në këto njëzet vite islamizimi kishte përparuar në mënyrë të qëndrueshme. Nëse ky zhvillim ishte pasojë e ndonjë presioni në nuk kemi ndonjë dëshmi, por burimet e rëndësishme

⁹ M.H.Handžić: “Islamizacija Bosne i Hercegovine, i porijeklo Bosansko - Hercegovackih Muslimana”, Sarajevo, 1940, f.20; S. Basagić: “Bosnjaci i Hercegovci u Islamskoj knjizevnosti”, Sarajevo, 1912, f.3.

¹⁰ F.Babinger: “Mehmed der Eroberer und seine Zeit”, Munich, 1959, f.240

¹¹ S.Džaja: “Die ‘Bosnische Kirche’ und das Islamisierungsproblem Bosniens und der Hercegowina in den Forschungen nach dem Zweiten Weltkrieg”, Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas, 28, Munich, 1978, f.71-72

¹² H. Inalcik: “L’Empire ottoman”, Actes du Premier Congrès Intern”, des Etudes Balkaniques, iii, Sofia, 1969, f.89

¹³ D.Cehajić: “Derviski redovi u Jugoslovenskim zemljama”, Orijentalni Institut u Sarajevu, Pos. Izd XIV, Sarajevo, 1986, f.21, 60; S. Džaja: “Die ‘Bosnische Kirche’ und das Islamisierungsproblem Bosniens und der Hercegowina in den Forschungen nach dem Zweiten Weltkrieg”, Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas, 28, Munich, 1978, f.73-74;

të krishtera e mohojnë përdorimin e forcës. Për shembull, Benedikt Kuripesic, duke udhëtuar ndërmjet lumit Una në veri dhe Vrhobosna pranë Sarajevës në jug në vitin 1530, shkruan: "*Turqit i linin [popullsinë e krishterë] në fenë e tyre në mënyrë që ata të mund të punonin në fushat e tyre, përveç ata të cilët, për shkak të rinisë ose të shkujdesjes, u kthyen në Islam. Turqit i lanë edhe priftërinjtë, kishat dhe zakonet e tyre*"¹⁴.

Një faktor shumë i rëndësishëm që kontribuoi në islamizim ishte shpopullimi i zonave të mëdha të Bosnjë dhe Hercegovinës për shkak të luftës dhe arratisja e popullatës së krishterë si në Kroaci dhe Hungari. Një dokument i rëndësishëm për këtë është defteri i Hercegovinës i vitit 1477, ku përmenden vllhtë që u vendosën në fshatra të braktisura, të inkurajuar nga administrata osmane. Me kalimin e kohës ata u bënë një popullsi e ulët fshatare, por ata ende mbanin disa dele, si dhe katunin veror dhe dimëror. Në defterin e vitit 1468/9 kemi tashmë detaje rreth vendbanimeve vllahe në Hercegovinë (*Vilayet Hersek*), ku janë numëruar 4.616 familje vllësh dhe 998 familje/beqarë vllësh¹⁵.

Vllhtë arritën të ruanin të drejtat e tyre si fshatarë dhe organizimi i tyre ishte gjetur ende në Hercegovinë, në Malin e Zi dhe në Sllavoninë e shekullin XVII. Në dokumentet osmane ato njihen si *Eflak*, i cili ishte gjithashtu një emërtim i dhënë nga osmanët për serbët. Për shkak të kësaj, u paraqiten vështirësitë e identifikimit, sidomos kur serbët ndonjëherë u martuan me gratë vllahe dhe me kohën u bënë vetë vllësh. Shumë prej tyre pranuan islamin, kështu që vllahizimi dhe islamizimi u zhvilluan krahe-krahë.

Procesi i islamizimit në fshat është ilustruar edhe nga një dokument i vitit 1469, lidhur me fshatin *Dusina* të Nahisë së Kreshevës (një qytet i rëndësishëm minierash në perëndim të Sarajevës). Është një ferman i datës 11 korrik 1469, që konfirmon grantet e tokës për myslimanët e kon-

¹⁴ B.Curipeschitz: "*Itinerarium der Botschaftsreise des Josef von Lamberg und Nicolas Jurischitz durch Bosnien*", Serbien u. Bulgarien nach Konstantinopel, 1530, Innsbruck, 1910, f.35-37

¹⁵ S.Dzaja: "*Die 'Bosnische Kirche' und das Islamisierungsproblem Bosniens und der Hercegowina in den Forschungen nach dem Zweiten Weltkrieg*", Beiträge zur Kenntnis Siidos-teuropas, 28, Munich, 1978, f.75.

vertuar të cilët u kontestuan nga Ajan Daud Bey. Ajanët ishin personalitete lokale myslimane të cilat më vonë luajtën një rol të rëndësishëm historik. Fshatarët ishin myslimanë me baballarë të krishterë, si Husseini i biri i Palit, Muhamedi i biri i Palit, ose Hasani i biri i Radivojit. Fshatarët pretendonin tokën si bashtina e tyre, toka e trashëguar fillimisht që mbijetoj nën emrin e saj sllav (patronim) në dokumentet osmane dhe e njohur si e tillë nga autoritetet osmane. Dëshmitarët ishin të gjithë myslimanë, por disa prej tyre ishin ‘bij të Abdullahut’, një emër që shpesh përdoren nga të konvertuarit, bij të të krishterëve¹⁶. Bastina është identike me termin osman *mulk* ose tokë e trashëguar e ushtarëve timariotë që ruajnë të drejtat e tyre familjare¹⁷. Është dokumenti më i vjetër osman që citon termin *bastina*, i cili shpesh përsëritet¹⁸. Dokumenti mbijetoi gati 500 vjet si pronë e një hoxhe vendas.

Dokumenti i mësipërm tregon se islami u përhap në fshat brenda gjashtë vjetëve të konqistës osmane në qytetin e minierave të Kreshevës, i cili sipas defterit të vitit 1469 u bë një kështjellë e rëndësishme osmane menjëherë pas konqistës¹⁹. Vetë *Dushina* ishte një minierë e vogël argjendi²⁰. Minierat ishin shumë të rëndësishme në Bosnjën mesjetare dhe minatorët zakonisht ishin saksonë katolikë të ftuar nga sundimtarët boshnjakë, që e shihnin minierën si një burim të rëndësishëm e fitimprurës të të ardhurave²¹. Minatorët saksonë gëzonin privilegje të veçanta dhe kishin “*Këshilli i qytetarëve*” të tyre, i cili u bë pjesë e administratës së qytetit; krijimi i qyteteve të zhvilluara afër minierave në Bosnjë. Kjo ishte kështu prej mesit të shekullit XIV dhe sundimit të Tvrtkos I²².

¹⁶ G.Elezovic: “*Turski Spomenici*”, I, Belgrade, 1940, f.76.

¹⁷ H.Inalcik: “*Od Stefana Dusana do Osmanskog Carstva*”, POF (1952/3), f.44-45; M. H. Handzic: “*Islamizacija Bosne i Hercegovine, i porijeklo Bosansko Hercegovackih Muslimana*”, Sarajevo, 1940, f.22-23

¹⁸ H.Sabanovic: “*Turski dokumenti o Bosni iz druge polovice XV st.*”, Istorijsko-Pravni Zbornik, 2, Sarajevo, 1949, f.182.

¹⁹ H.Sabanovic: “*Bosanski Pasaluk*”, Naucno Drustvo NR BiH, Djela Knj. XIV, Sarajevo, 1959, f.120.

²⁰ Po aty, f.124

²¹ S.Ćirković: “*Istorija Srednjovekovne Bosanske države*”, Beograd 1964, f.96-99

²² Po aty, f.140

Edhe përpara pushtimit të Bosnjës, mbretërit e boshnjakëve kishin eksportuar argjend tek osmanët që vazhduan shfrytëzimin pas pushtimit. Ata dhanë një numër privilegjesh për saksonët, të cilët, për të ruajtur privilegjet e tyre, u kthyen në islam²³.

Një zhvillim interesant mund të vërehet në Bosnjën Verilindore, një zonë e kufizuar qartë nga lumenjtë Bosna, Spreca, Drina dhe Sava dhe gradualisht e nënshtuar nga osmanët midis viteve 1460 dhe 1520. Kjo zonë u bë Sanxhaku i Zvornikut diku midis viteve 1480 dhe 1481, sipas Shabanoviqit,²⁴ ekspert për Pashallëkun e Bosnjës. Ishte një Sanxhak i vogël që shërbeu kryesisht si njësi mbrojtëse kundër hungarezëve në veri, të cilët, me boshnjakët e krishterë të mbijetuar nga sulmet osmane për gjysmë shekulli. Zvorniku u bë kështjella kryesore osmane; ajo luajti një rol strategjik në të gjithë luftërat me Hungarinë dhe u bë i njohur si "*shtylla kryesore e lumit Drina*". Ajo u rrethua disa herë në mes të shekujve XV dhe XVII, por pa sukses. Në vitin 1580 u bë pjesë e "Pashallëkut të Bosnjës" dhe mbeti kështu deri në vitin 1878.

Popullsia fillestare e kësaj zone përbëhej nga fshatarët dhe barinjtë lokalë, minatorët saksonë që punonin në minierën e argjendit të Srebrenicës dhe tregtarët e Raguzianëve, të përfshirë në tregtinë e argjendit së paku nga viti 1361. Në disa raste kjo zonë ishte nën sundimin serb, çka shpjegon praninë e popullsisë ortodokse përgjatë lumit Drina. Shumica e popullsisë ishte fillimisht katolike dhe Bogomile, por në shekujt XIV dhe XV, françeskanët arritën të vendosen si në qytetet ashtu dhe në fshatra. Pas konquistës osmane të vitit 1475 pati një rritje graduale të vllëve në Maglaj, Zvornik dhe Srebrenicë. Disa prej tyre më vonë u shpërngulën në Bosnjën Perëndimore.

Islami ka mbetur sporadik dhe lidhet me praninë ushtarake deri në fitoret e mëdha osmane dhe fatkeqësinë hungareze në Mohac, në vitin 1526, kur popullata lokale, e përbërë nga katolikët, vllëhtë dhe disa Bo-

²³ V. Skaric: "*Sirenje Islama u Bosni i Hercegovini*", Gajret-Kalendar (Sarajevo, 1939/40), f.31.

²⁴ H.Sabanovic: "*Bosanski Pasaluk*", Naucno Drustvo NR BiH, Djela Knj. XIV, Sarajevo, 1959, f.50-53

gomilë të mbetur, filluan të ktheheshin në islam në numër të madh. Sipas A. Hanxhiqit, i cili studioi islamizimin e Bosnjës Veri-lindore, një e treta e tyre u bë myslimane deri në vitin 1533, ndërsa rreth 1550 gati 40% mund të numëroheshin si myslimanë në defterët osmanë. Disa nga kjo popullsi myslimane u zhvendosën në Sllavoninë e sapo pushtuar në gjysmën e dytë të shekullit XVI. Myslimanët vazhduan të jetonin me të afërmit e tyre katolikë në “zadrugat” e tyre origjinale dhe deri në fund të shekullit XVI nuk filluan të vetë-veçoheshin.

Duhet të theksohet gjithashtu se qendrat e rëndësishme të Kishës Katolike, sikurse manastiret e Zvornikut, Tuzllës së Epërme dhe Tuzllës së Poshtme, u izoluan nga bazat e tyre, të cilat, për shkak të luftërave, ikën drejt perëndimit. Popullsia e mbetur që rrethonte manastiret u bë myslimane në pjesën e dytë të shekullit XVI²⁵. Në vitin 1548 qyteti i Zvornikut kishte 462 familje, nga të cilat vetëm 30 ishin të krishterë. Në vitin 1600 qyteti numëronte vetëm 217 familje për shkak të migrimit në shkallë të gjerë në Sllavoni, dhe vetëm pesë prej tyre konsideroheshin të krishterë²⁶. Rezistenca më e gjatë u vendos nga qyteti i minierave të Srebrenicës, ku shumica e banorëve mbetën katolikë deri në gjysmën e dytë të shekullit XVI²⁷. Ushtrimet e mëdha ushtarake osmane në shekullin XVI dhe rënia e Hungarisë, atëherë shteti dhe ushtria më e fuqishme e krishterë, duhet të ketë kontribuar në rritjen e islamizimit në gjysmën e dytë të shekullit XVI. Si myslimanë, të konvertuarit mund të prisnin trajtim shumë më të mirë në strukturën mbizotëruese ushtarake dhe ekonomike; ata gjithashtu do të arrinin një status më të lartë në sistemin e ri osman.

Informata interesante na japin edhe themelimet e teqeve myslimane në atë pjesë të Bosnjës. Sheh Hamza, i njohur edhe si Hindi Hamza Dede, themeloi një teqe me një vakëf në fshatin Orlovici (midis Vlasenicës dhe Zvornikut) në vitin 1519. Fillimisht një *spahi* (kalorës i ushtrisë osmane që paguhet me pronën e tokës të njohur si *timar*) e la ushtrinë në mënyrë që të gjente një teqe dhe të përhapte islamin në një zonë jomyslimane. Në

²⁵ A. Handžić: “O Islamizaciji u Sjeveroistočnoj Bosni u XV i XVI vijeku”, POF, 1966/7, f. 9

²⁶ Po aty, f. 44

²⁷ A. Handžić: “Tuzla i njena okolina u XV vijeku”, Sarajevo, 1975, f.132-6

atë kohë kishte vetëm një xhami, e cila ishte në kështjellën e Zvornikut. Kështjellat ishin qendra të ushtrisë dhe kontrollit politik osman, si dhe të islamit të hershëm në Bosnjë. Teqeja në Orloviq u zhvillua në rendin e ri Hamzevi, që u emërua sipas themeluesit të saj. Fshati Orloviqi ishte afër një qyteze të vogël myslimane të quajtur *Nova Kasaba*, e themeluar në shekullin XVI. Nova Kasaba përmendet nga udhëtari i njohur osman - Çelebi në vitin 1664, i cili gjithashtu vuri në dukje ekzistencën e teqesë Hamzevi²⁸.

Hamzevitë ishin një urdhër (sekt) fetar konservator mysliman, anëtarët e të cilët nderonin Jezun Krishtin dhe ndaluan të pirët e duhanit. Sekti u bë shumë influencues, jo vetëm në Bosnjë, por edhe në Hungarinë fqinje dhe në Stamboll. Hamza Orloviq u ekzekutua në vitin 1573 në Stamboll, si rezultat i një vendimi të miratuar nga Shejhul-Islami *Ibn Sud Efendi*, i cili e akuzoi atë për herezi-paudhësi²⁹. Duket se vrasja e Mehmed Pashë Sokollovocit në vitin 1579, ishte vepër e një anëtari tjetër të Hamzevive. Mehmed Pasha ishte i njohur për armik ndaj sektit dhe erdhi në konflikt me ta si rezultat i reformave të tij në shtetin osman.

Rendi i dervishëve Hamzevi gjithashtu siguroi pasuri të konsiderueshme dhe u përpoq t'i bindte njerëzit që të bashkoheshin me të ose i ekspozoheshin persekutimit dhe humbjes së pronës. Anëtarët e saj përmendeshin edhe në poezinë popullore myslimane si *murtedd* (tradhtarë). Mbijetuan në Bosnjë tregime rreth takimeve të tyre të fshehta nëpër bodrume dhe ritualeve të çuditshme, gjatë së cilës ata mbanin kësula të posaçme. Pas ekzekutimit të Hamza Orloviqit, urdhri u persekutua në Bosnjë dhe në Sllavoni, ku ishte përhapur, por një lëvizje e mëvonshme fetare, e themeluar në 1748 nga Sheh Muhammed nga Uzica e Serbisë Veriore, mund të ishte frymëzuar nga idetë e Hamzeviut.

Sheh Muhammedi organizoi një rebelim të fshatarëve rreth Uzhicës dhe përgjatë Drinës në Bosnjë për shkak të tatimit të tepruar dhe masave

²⁸ H. Sabanovic: "Evlija Çelebi - Putopis. Odlomci o Jugoslavenskitn zemljama", Sarajevo, 1967, f.473-4

²⁹ Hamza Orloviq ishte një i afërm i themeluesit Hamza Dede, ndoshta një nip me vajzën e tij *Indje*, megjithëse ai mund të ketë qenë biri i Hasanit, babait të Hamza Dedës, babai i të cilit ishte i krishterë. Marrëdhënia aktuale është ende një çështje spekulimi.

të tjera represive të paraqitura nga valiu i Beogradit, Muhammed Pasha. Veprimet ushtarake u ndërmorën kundër lëvizjes dhe Sheh Muhamedi u kap dhe u ekzekutuan nga ushtarët në vitin 1750³⁰.

Një mjet i rëndësishëm për islamizimin ishte krijimi i qyteteve, të cilat u bënë qendra jo vetëm të administratës osmane dhe të ushtrisë, por edhe të mënyrës së jetesës islame. Pas ardhjes në Ballkan, osmanët përdorën qytetet ekzistuese si qendra nga të cilat mund të organizohej konquista e mëtejshme. U krijuan qytete të reja si Sarajeva, Novi Pazar (Yeni Pazar), Tatar-Pazarfik dhe Tirana. Një defter i vitit 1510-1520, nga koha e Sulejman Fatihut (Sulejmanit të Madhërishëm) tregon vetëm një qytet me shumicë të krishterë dhe kjo ishte Athina, një qendër shumë e vjetër urbane që vinte nga kohët e lashta.

Lista e qyteteve nga defteri i viteve 1520-1530 rreth shtatëdhjetë vjet pas konquistës jep të dhënat³¹:

<i>Qyteti</i>	<i>Familjet myslimane</i>	<i>Familjet e krishtera</i>
Athina	11	2.286
Sarajeva	1.024	-
Manastiri	640	171
Shkupi	630	200
Sofja	471	238
Selaniku	1.229	989
Larisa	693	71
Trikala	301	343
Stambolli	9.517	5.162
Ankara	2.399	277

³⁰ M. Hadjijahic: “*Hamzevije u svijetlu poslanice Uzickog Sejha*”, Prilozi za Orient (POF) 1952/3, f.215-227; (1954/5); M. Hadjijahic: “*Udio Hamzevija u atentatu na Mehmed-Pasu Sokolovica*”, POF (1954/5), f.325-330; A. Handzic: “Jedan savremeni dokumenat o Sejhu Hamzi iz Orlovica”, POF (1973), 205-214.

³¹ O. L. Barkan: “*Essai sur les donnees statistiques des registres de recensement dans l'empire ottoman aux XVe et XVIe siecles*”, në: “*Journal of the Economic and Social History of the Orient*”, #1/1958, f, 35, Tabela 7.

Qyteti i Shkupit (*Uskiib*), tashmë i rëndësishëm përpara konquistës osmane në vitin 1392 si kryeqytet i Serbisë së Dushanit, u bë një qytet mysliman. Në vitin 1515-1519 Shkupi kishte 623 familje myslimane dhe vetëm 268 të krishtera³². Deri në vitin 1546 Shkupi kishte 1.004 familje myslimane, nga të cilat 434 ishin të zyrtarëve, ushtarëve dhe 'ulamave', pjesa tjetër e zejtarë dhe tregtarë. Kishte 216 të krishterë dhe 32 familje hebraike³³.

Qyteti i Sarajevës u zhvillua rreth *imaretit* të Isa Beut, komandantit të famshëm të marshimit kufitar të Maqedonisë (shekulli XV); dhe Imaretit të Minet Beut që më vonë u bë *Tatar Pazarfik* në Bullgari. Njëzet vjet pas themelimit të saj, Sarajeva kishte 181 familje, të cilat deri në vitin 1520 ishin rritur në 1.024 dhe në gjysmën e dytë të shekullit XVI, arritën 4.270 familje³⁴.

Sipas A. Grgiçevićit, i cili udhëtoi në Sarajevë në vitin 1626, Sarajeva kishte 115 xhami, disa prej të cilave ishin veçanërisht të ndërtuara mirë dhe të mëdha, 15,000 shtëpi dhe 12,000 dyqane. Katolikët kishin 40 shtëpi³⁵. Sarajeva fillimisht quhej *Vrhobosna*. Ajo u emërua së pari Sarajevë në një letër të shkruar nga boshnjaku Sarjak Bej Firdus në vitin 1507³⁶. Imaretet ishin kuzhina publike që shpërndanin ushqim udhëtarëve ose të varfërve. Ata u mbështetën nga dhurata të devotshme (vakëfe), të cilat siguronin të ardhura për mirëmbajtjen e tyre. Imaretet ishin një pjesë thelbësore e qyteteve osmane që gjithashtu dominonin në Ballkan. Vakëfet ishin institucione autonome me administratën e tyre.

³² B. Djurdjev: "Jugoslovenske Zemlje pod Turskom vlašcu u vremenu uspona Turske moci", Istorija Jugoslavije, 2 (Belgrade, 1960), f.49.

³³ O. L. Barkan: "Essai sur les donnees statistiques des registres de recensement dans l'empire ottoman aux XVe et XVIe siecles", në: "Journal of the Economic and Social History of the Orient", #1/1958, f. 35, Tabela 7.

³⁴ N. Todorov: "The Balkan City 1400-1900", Seattle & London, 1983, School of Int. Studies, vol. 12. f. 31.

³⁵ V. Skaric: "Sarajevo i njegova okolica od najstarijih vremena do Austro Ugarske okupacije", Sarajevo, 1937, f.86.

³⁶ H. Sabanovic: "Dvije najstarije Vakufname u Bosni", POF 1951, f. 6 dhe 14.

Përveç Sarajevës, që ishte një krijim osman, japim disa detaje rreth *Travnikut*, i cili mbeti kryeqyteti i Bosnjës midis viteve 1699 dhe 1850. Në vitin 1489 kishte 11 myslimanë dhe 36 shtëpi të krishtera, por numri i myslimanëve u rrit në mënyrë të konsiderueshme, kështu që në vitin 1736 kishte 2.000 myslimanë dhe vetëm dy shtëpi të krishtera³⁷.

Raporti i parë i konvertimit vullnetar në islam nga një fshatar ortodoks daton nga viti 1565 në Sarajevë, sipas të cilit pas vdekjes së babait të tyre, Vuksanit, djemtë e tij pranuan emrat myslimanë Mustafa dhe Husein, dhe bijat e tij Aishe dhe Fatime. Nëna e tyre, megjithatë, mbeti e krishterë³⁸. Në vitin 1641 autoritetet e qytetit kërkuan para nga gjaku për shkak të vrasjes së një myslimani, vrasësi i të cilit nuk u zbulua. Paratë u paguan nga shtatëmbëdhjetë zejtarë³⁹. Në kohën e duhur, më shumë fshatarë të krishterë u zhvendosën në qytete dhe u vendosën aty, veçanërisht gjatë shekullit XVI dhe madje edhe XVII.

Një tjetër përprkëje e vetëdijshme për islamizmin u bë nëpërmjet sistemit të *dervshirmes*, një periudhë periodike e fëmijëve të krishterë për t'u trajnuar për të mbushur radhët e jeniçerëve (ushtria e re, kurrë aq e madhe, midis 10,000 dhe 12,800 burra në vitin 1568), dhe për të zënë poste në shërbimet e gjykatës dhe të administratës. Fjalë për fjalë termi nënkupton 'mbledhjen e fëmijëve "*dhimmij*", fëmijët e atyre që ishin nën mbrojtjen e myslimanëve. Ata përfshinin vetëm fëmijët e fshatrave të krishtera të angazhuar në bujqësi, duke përjashtuar fëmijët urbanë dhe fëmijët e familjeve që kishin vetëm një djalë. Janë përpiluar regjistra të veçantë të atyre fëmijëve dhe për tatimet në çdo tre ose shtatë vjet. Numri i rekrutëve të *devshirmes* ndryshonte në mes 1000 dhe 3000, por janë përmendur edhe shifra më të mëdha.

Devshirme ndoshta shpuri drejt kthimit të dhunshëm në islam, por islamizimi nuk ishte qëllimi parësor i saj. Qëllimi kryesor ishte furnizimi i

³⁷ H. Kresevljakovic & D. M. Korkut: "*Travnik u proslosti (1464—1878)*", Biblioteka Zavicajnog Muzeja No. 2, Travnik, 1961, f.10-14, 37-9.

³⁸ V. Skaric: "*Srpsko Pravoslavni narod i crkva u Sarajevu u 17 i 18 vijeku*", Sarajevo, 1928, f.9.

³⁹ Skaric:1928, f.12.

sulltanit me një numër të madh burrash të rinj dhe të talentuar, për të mbushur radhët e elitës dhe administratës së sulltanit. Konvertimi i tyre në islam ishte me rëndësi dytësore. Nga ana tjetër, sistemi i devshirmes garantonte kthimin e rregullt të disa mijë individëve në islam, disa prej të cilëve u bënë myslimanë të zellshëm. Ai u bë një nga institucionet më të rëndësishme osmane dhe kontribuoi në mënyrë të konsiderueshme drejt ngritjes së sistemit të centralizuar osman dhe fuqisë së sulltanit⁴⁰.

Roli i Bosnjës në sistemin e devshirmes duket se ka qenë ndryshe dhe myslimanët atje gëzonin status të veçantë. Në një fazë të hershme myslimanët u lejuan të dërgonin fëmijët e tyre në radhët e jeniçerëve. Nuk është e qartë se cilat ishin arsyet, por pozita e Bosnjës si një krahinë kufitare duhet të ketë luajtur një rol.

Solovjev⁴¹, duke cituar Basagicin, tregon një histori, sipas së cilës Mehmed Pushtuesi, gjatë fushatës së tij në Bosnjë, arriti në përfundimin se fshatarët dhe fisnikët vendorë që pranuan me dëshirë islamin, nuk ishin njerëz të këqij dhe i lejoi djemtë për t'u bashkuar me jeniçerët, pavarësisht nëse ata ishin myslimanë apo jo⁴².

Që në fillim të vitit 1515, ne kemi një regjistrim të rekrutimit të 1.000 fëmijëve për jeniçerë në Bosnjë. Në dokumentet e mëvonshme ata përshkruhen si të rrethprerë [të bërë synet H.M], por nuk e njihnin gjuhën turke. Atyre u është dhënë emri *potur* (dikush që pranon fenë turke dhe mënyrën e jetës së tyre)⁴³. Gjatë islamizimit të fshatrave në Bosnjë në shekujt XVI dhe XVII, të konvertuarit morën emrin *potur*, duke treguar njerëz që nuk ishin as të krishterë e as myslimanë, prandaj u përçmuan nga zyrtarët osmanë dhe ushtarët⁴⁴. Është interesante që në fund të shekullit XVII, Rycaut përshkruan "*Poturët e Bosnjës*" si një sekt fetar që

⁴⁰ V. L. Menage: "*Devshirme*", 1961, f. 64-78.

⁴¹ A. Solovjev: "*Nestanak Bogumilstva i Islamizacija Bosne*", Godisnjak 1st. Drustva Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1949, f.51.

⁴² S.Basagic: "*Kratka uputa u proslost Bosne i Hercegovine*", Sarajevo, 1900, duke diskutuar një dorëshkrim të shekullit XVIII mbi "Ligjet e Jeniçerëve".

⁴³ V.L. Menage: "*Devshirme*", 1961, f. 211.

⁴⁴ A.Solovjev: "*Nestanak Bogumilstva i Islamizacija Bosne*", Godisnjak 1st. Drustva BiH, Sarajevo, 1949, f. 55-60.

paguanin taksa si të krishterë, por urrenin imazhet e kryqit dhe bëheshin synet. Ai nuk ishte i vetëdijshëm për zhvillimet *sinkretiste* që po ndodhnin në Ballkan⁴⁵.

Si një lëvizje larg tokës bujqësore lëvizja në qytete ishte e dëmshme për bujqësinë, taksat e posaçme u imponoheshin pronarëve të tokave të papërdorura. Në vitin 1608 gjobat prej 300 akçesh u imponoheshin atyre që lëviznin në qytete me qëllim që të bëheshin artizanë, pavarësisht nga feja e tyre (më vonë ishte e mundur të gjeje dikë në fshat, që do të kujdesej për pronën e të munguarve). Fshatarët që po shkonin në qytet morën nënshetësi pas dhjetë vjetësh dhe u bënë *sheherli* (qytetarë)⁴⁶.

Urbanizimi dhe islamizimi i Ballkanit u ndërlidhën ngushtë, por nuk u bënë sinonime, pasi një minoritet i popullatës urbane gjithmonë mbeti e krishterë, hebraike apo edhe cigane. Lagjet myslimane u kontrolluan nga një imam, lagjet e krishtera nga një prift ortodoks dhe lagjet hebraike nga një rabin. Ata kryenin funksionet e tyre fetare, por dhe përfaqësonin komunitetet e tyre përpara shtetit. Komunitetet e tilla njiheshin si *milet* dhe secili prej tyre mileteve kishte gjykatat, shkollat, spitalet, shërbimin e mirëqenies dhe vendet e adhurimit. Sistemi ishte shtresuar dhe *mileti* mysliman kishte pozitën më të lartë, pasi ishte i vetmi me një fe identike me atë të osmanëve. Sistemi i miletit arriti një gjë: zhvilloi dhe ruajti autonominë lokale, si dhe zakonet dhe traditat e grupeve të ndryshme etnike, duke përfshirë autonominë e fshatrave me udhëheqësit tradicionalë të atyre fshatrave. Nga ana tjetër, përjetoi ndarje midis grupeve të ndryshme fetare dhe etnike, pasi që islamizimi në shkallë të gjerë nuk ishte ndjekur asnjëherë. Sistemi kurrë nuk kishte kontribuar në ndërtimin e një shoqërie të vetme osmane.

Megjithatë, një institucion kaloi ndarjen fetare: sistemi i *esnafëve*, i cili luajti një rol të rëndësishëm në të gjitha qytetet myslimane. Ajo mblo dhi grupe të ndryshme fetare nëpërmjet tregtisë dhe zetjeve të tyre. Esnaf-

⁴⁵ P. Rycha: "The History of the Present State of the Ottoman Empire", London, 1682, f.247-248.

⁴⁶ C. Truhelka: "Historicka podloga agrarnog pitanja u Bosni", Glasnik ZM, Sarajevo, 1915 f. 30-1, 2.

ët ndoqën një grup rregullash të përcaktuara dhe u kontrolluan nga shteti, veçanërisht për qëllime tatimesh dhe të ardhurash. Sarajeva kishte tridhjetë e dy dhe Mostari trembëdhjetë esnafë të ndryshëm. Disa nga veprat artizanale u rritën në përgjigje të nevojave ushtarake. Esnafëria u zhvillua edhe në qytete të tjera boshnjake si Foçë, Maglaj, Teshanj dhe Banja Lukë. Pas shekullit XVI, hebrenjtë e dëbuar nga Spanja u transferuan në Sarajevë dhe u bënë qytetarë aty. Sarajeva gjithashtu mbeti një qendër e esnafëve. Mosmarrëveshjet mes esnafëve dhe tregtarëve të lirë u zhvilluan më vonë dhe duhej të zgjidheshin nga gjykatat përmes vendosjes së gjobave⁴⁷.

Pabarazia ekonomike midis qyteteve dhe fshatrave forcohej nga dallimet kulturore dhe fetare, qytetet duke u bërë myslimanë u bënë të pasur, fshatrat që mbetën të krishterë mbetën të varfra. Fshatrat ruajtën autonominë e tyre lokale, të cilën Wittfogel e quajti “*demokracia e lypësit*”.

Një institucion i veçantë që kontribuoi drejt islamizimit ishte kufiri i lartpërmendur ushtarak, i organizuar nga osmanët si homologe e kufirit ushtarak të Austrisë në shekullin XVI nën emrin *serhat*. Udhëheqësit e kësaj organizate kufitare u quajtën *kapetani* (kapitenët) dhe krahinat e tyre u quajtën *kapetanije*. Ata ishin më të paguar se ata të ushtrisë së zakonshme, dhe ata, me garnizonet e tyre, gëzonin një numër privilegjesh dhe një status më të lartë. Detyra e tyre kryesore ishte në patrullimin dhe kontrollin e kufijve dhe në shekullin XVIII kishte tridhjetë e nëntë *kapiteni* të tilla. Të gjitha pozitat, nga kapiteni poshtë, u kaluan nga babai tek djali ose tek një i afërm i familjes. Duke qenë më së shumti nga Bosnja, ata rrallë kishin një komandë të mirë të Turqisë osmane dhe korrespondenca vullnetare e zhvilluar ndërmjet komandantëve të të dy kufijve, tregon se një marrëdhënie e mirë u zhvillua midis palëve të kundërta, të mbështetura nga përdorimi i një gjuhe të përbashkët të shkruar shpesh në *Bosancicë*, një formë e thjeshtuar e shkrimit cirilik, veçanërisht i populluarizuar në mesin e myslimanëve. Disa nga kapitenët ishin bij ose nipa të

⁴⁷ H.Kresevljakovic: “*Esnafti u Bosni i Hercegovini*”, Godisnjak Istorijskog Drustva BiH, Sarajevo 1949, f. 169-205.

atyre që u konvertuan, por disa madje kishin një origjinë fisnike të krishterë.

Aristokracia kufitare e kombinonte traditën sllave të luftëtarëve me atë të xhihadiit mysliman dhe ndërgjegjen shoqërore osmane. Zona kufitare ushtarake austriake përdori të njëjtat rezerva njerëzore – burrat me njohuri të mira të terrenit, të cilët shijonin luftimin dhe mbanin kontakte të mira, madje edhe marrëdhënie familjare me anën tjetër. Këto grupe zhvilloheshin përfundimisht në një shoqëri të vërtetë kufitare, me një ekzistencë të begatë si ndërmjetës midis dy botëve kundërshtarë, në vend që të bëhej një qendër e invadimit dhe konquistës së mëtejshme. Disa nga këto familje kufitare u rritën në dinasti lokale e të cilat në kohën e duhur përfituan një autonomi të konsiderueshme në trajtimin e fqinjëve të tyre të krishterë. Çengiq dhe Rizvanbegović ishin dy emra të tillë të njohur, të cilët, madje deri në shekullin XIX, vazhduan të luanin një rol të rëndësishëm në fazën e fundit të periudhës osmane⁴⁸. Kufiri ushtarak në Ballkan kishte shumë ngjashmëri me situatën në Spanjën myslimane, ku një shoqëri tjetër kufitare u zhvillua midis shekujve XII dhe XIV.

Kapetanija formonte një institucion unik feudal të njohur vetëm në Bosnjë për shkak të pozitës si provinca kufitare të Perandorisë⁴⁹. Rreth vitit 1830 kishte rreth 24,000 ushtarë që shërbenin në forcat kufitare, nën tridhjetenëntë komandantë në një territor që shtrihej nga *Bihaqi* në veri deri në *Pocitelj* në jug⁵⁰.

Gjatë njëqind viteve të fundit, këta kapitenë luajtën një rol të rëndësishëm politik në Bosnjë si anëtarë të një këshilli të veçantë të *Ayan* (grup këshilltarësh) që këshillonin vezirin e Bosnjës. Duke ushtruar ndikim të konsiderueshëm në Bosnjë, ata nuk u pajtuan gjithmonë me pikëpamjet e qeverisë qendrore dhe prandaj miratuan një politikë të pavarur, veçanë-

⁴⁸ H. J. Kissling: “*Betrachtungen über Grenztradition und Grenzorganisation der Osmanen*”, Scientia, 11-12, Series VII, Milan 1969, f.1-10; H. Kresevljaković: “Kapetanije i Kapetani u Bosni i Hercegovini”, Godisnjak Istorijaskog Drustva Bosne i Hercegovine, 2, 1950, f.89-141.

⁴⁹ H. Kresevljaković: “*Kapetanije u Bosni i Hercegovini*”, Naučno Drustvo BiH, Djela Knj. 5, 1954, f. 7.

⁵⁰ Po aty, f. 31.

risht në shekullin XIX. Një nga komandantët kryesorë të kësaj periudhe ishte Husein Bej Gradashëviq, i cili kërkoi autonomi lokale për Bosnjën brenda Perandorisë dhe më në fund hyri në konflikt të hapur me Stambollin. Në luftën që pasoi, ai u mund nga forcat pro-qeveritare nga një kapiten tjetër Ali Pashë Rizvanbegoviq dhe u detyrua të largohej në territorin austriak. Ali Pasha, në anën tjetër, ndryshoi më vonë besnikërinë e tij dhe udhëhoqi një koalicion kryengritësish boshnjakë kundër ushtrisë së sulltanit; dhe humbi jetën në vitin 1852.

Këto konflikte midis kapitenëve e aleatëve të tyre në Bosnjë dhe qeverisë qendrore shkaktuan heqjen e tyre në vitin 1835. Kjo u pasua nga reforma e gjerë, duke përfshirë edhe heqjen e privilegjeve, duke rritur kështu papëlqyeshmërinë e qeverisë qendrore, e cila kishte filluar reformat në të gjitha degët e organizatës shtetërore. Kjo rezultoi në reagimin pasiv të elitës boshnjake myslimane në Kongresin e Berlinit, që i dha Bosnjën dhe Hercegovinën administratës austriake në vitin 1878⁵¹.

Përhapja e islamit në fshatra u zhvillua shumë më ngadalë, sikurse defterët e ndryshëm, veçanërisht ai i viteve 1520-1530, gjatë mbretërimit të Sulejmanit të Madhërishtëm, e dëshmojnë shumë qartë. Në atë defter, tregohen 833 000 familje të krishtera të kontrolluara nga 195 000 myslimanë. Raporti ishte 1:4, ndërsa myslimanët dominonin në qytete.

Sistemi origjinal i lidhjeve familjare sllave, që dominoi fshatrat, bazohej në familje të mëdha të njohura, të cilat ende kishin një rol kur familja bëhej myslimane. Sidoqoftë, në vend të familjeve të krishtera të zgjeruara me gjenealogji të gjata që shkonin mbrapa për shumë breza, myslimanët boshnjakë u kthyen vetëm në disa breza. Familjet e zgjeruara të tre gjeneratave konsideroheshin të vjetra. Një nga arsyet ishte konvertimi i tyre në islam dhe mosgatishmëria për të pranuar paraardhësit e tyre të krishterë, ndonjëherë edhe vetëm pak gjenerata prapa. Eufemizmi i zakonshëm që përdorej ishte djali ose nipi i Abdullahut, Abdulvedudit, Abdulghafurit

⁵¹ H. J. Kissling: "*Betrachtungen über Grenztradition und Grenzorganisation der Osmanen*", Scientia, 11-12, Series VII, Milan 1969, f.1-10; H. Kresevljakovic: "*Kapetanije u Bosni i Hercegovini*", Naucno Drustvo BiH, Djela Knj. 5, 1954, f.31-48, 57-76, 82-100, 203-204, 235-237; F. Racki: "*Dopisi izmedju krajiskih turskih i hrvatskih casnika*", Starine Jugosl. Akademije Zn.i.Umj., Knjiga XI, Zagreb, 1879, f.76-152.

ose Abdulqerimit, emra me origjinë nga *Abd*-i arab, që do të thotë shërbëtor ose rob.

Rëndësi shumë më e madhe i kushtohej marrëdhënies së fqinjësisë, e cila ndonjëherë përfshinte të afërmit që jetonin në shtëpitë fqinje. Lidhjet me fqinjët u kultivuan nëpërmjet ndihmës së ndërsjellë gjatë korrjes, të njohur si *moba*, ose shpërndarjes që ushqimit gjatë festave myslimane si për Bajram apo për Mevlude [ditëlindjen e Profetit], e cila përfshinte një shkëmbim mikpritës ndërmjet fshatrave fqinje. Kumbaria, një institucion shumë i rëndësishëm i sllavëve të Jugut, u përshtat me idetë myslimane të fqinjësisë së mirë. Në këtë mënyrë, veçanërisht në Hercegovinë, një mysliman mund të ishte dëshmitar i një martese të krishterë ose një kumbarë për fëmijët e të afërmit të tij. Përndryshe kumbaria te rrethprerja e fëmijës mysliman do të ndihmonte drejt fqinjësisë së mirë, aq të rëndësishme për fshatarët myslimanë. Shumë rëndësi i ishte kushtuar rrethprerjes, zakonisht të kryer të premtën nga një berber vendas. Kumbara – zakonisht një mik i babait ose një i afërm, do të mbante famullin e tij. Zakoni i kumbarisë nuk ishte i njohur mes fshatrave të pastra myslimane ose elitës myslimane, sikurse ishte një zakon i vjetër sllav i adoptuar për një institucion ekskluzivisht mysliman. Rrethprerja ose konvertimi në islam nga një i krishterë kërtohej me kënaqësi të madhe dhe të konvertuarit demonstroi nëpër rrugët e fshatit.

Një tjetër festival i njohur mysliman ishte *mevludi*, ditëlindja e Profetit. Ishte e ngjashme me Ramazanin dhe shoqërohej me ndriçimin e xhamive dhe shërbimeve fetare. Mevludi ishte pak a shumë një pjesë e islamit popullor që u përhap në të gjithë Ballkanin në shekullin XV; ku recitoheshin poezi të veçanta në prezencën e fshatarëve, përfshirë nga njëherë edhe ato të fshatrave fqinje.

Fshatrat ndaheshin në *mëhalla* (lagje), kurse në qendër kishte xhami dhe varrezat e myslimanëve. Shtëpitë myslimane dhe të krishtera ndryshonin në përmasa dhe lartësi për shkak të taksave të ndryshme. Disa prej festave e zakoneve para-islame vazhduan të festoheshin në fshatra, si bie fjala Kërshëndellat, Pashkët, Shën Elina, Shën Gjergji dhe Shën Pjetri,

vazhduan t'i njohin edhe pse ndryshuan fenë⁵². Myslimanët e Bosnjës ruajtën dialektin e kroatishtes së vjetër *ikavski*, veçanërisht në Bosnjën Lindore, por një leksik i konsiderueshëm turko-arab hyri në jetën e përditshme, veçanërisht në relacion me fenë, zakonet myslimane, arkitekturën dhe veshjen. Një numër i enëve u importuan edhe nga Turqia dhe nga bota lindore.

Fshatarësia myslimane ishte në një pozitë më të mirë se ajo e krishterë për shkak të taksimit më të ulët, veçanërisht për shkak se nuk paguanin *xhizjen*, të cilën fshatarët e krishterë duhej ta paguanin. Myslimanët madje ishin të përjashtuar edhe nga disa taksa të tjera, në rastin kur ata kryenin shërbime në dobi të shtetit, siç ishin ruajtja e rrugëve apo urave. Nga fundi i shekullit XVII, pozita e tyre u përkeqësua për shkak të dobësimit të përgjithshëm të sistemit politik dhe ekonomik osman. Ata duhej të paguanin taksa më të larta dhe të kryenin më shumë detyra, të tilla si të thërriteshin për të shërbyer në shumë luftëra dhe shqetësime të tjera shoqërore që pasuan.

Një faktor i rëndësishëm i të bërit mysliman ishte se të konvertuarit nuk u detyruan ta ndryshonin gjuhën ose mënyrën e tyre të jetesës në një masë të madhe. Fshatarësia myslimane ishte e ndikuar nga islami popullor dhe e përfaqësua mirë nga disa prej urdhrave fetarë myslimanë, teqetë e të cilëve u bënë qendra të këtij lloji të islamit dhe nga besimet sinkretiste që gëzonin popullaritetin. Dy shembuj të besimeve të tilla sinkretiste duhet ta ilustronjë këtë çështje. Ka një raport interesant të vitit 1553 nga Catarino Zeno, që i përkiste një misioni diplomatik venecian, i cili më 1550 udhëtoi nëpër Bosnjë dhe Serbi për në Stamboll dhe vizitoi manastirin ortodoks të Milesheves. Ai na tregon për myslimanët dhe hebrejtë, që i jepnin lëmoshë manastirit dhe vinin në Mileshevë, në mënyrë që murgjit të luteshin për ta. Ata dhanë më shumë se të krishterët dhe

⁵² A.Lopasic: "The "Turks" of Bosnia", in *Research Papers: Muslims in Europe*, No. 16, Birmingham, 1982, f.13-15, 19-21.

shkuan nëpër urë për të respektuar Shën Savën, shenjtorin dhe patriarkun serb që ishte varrosur aty⁵³.

Murgjit katolikë të Bosnjës gëzonin një reputacion të lartë për ekzor-cizmin e shpirtrave të këqij dhe shpesh u kërkohej nga individë myslimanë ose edhe nga autoritetet osmane që të kryenin rituale të tilla. Ka një numër dokumentesh të depozituara në manastirin e Fojnicës, që përshkruajnë se si murgjit françeskanë u përfshinë në ekzorcizëm ndërmjet viteve 1722 dhe 1800⁵⁴. Poezitë popullore rreth luftimeve midis luftëtarëve myslimanë e të krishterë në kufirin ushtarak (*serhat* dhe *serbatlije*) gëzuan popullaritet të konsiderueshëm. Të krishterët shpesh përshkruheshin jo vetëm si luftëtarë të mirë, por edhe si vëllezër nderi. Në strukturën e shoqërisë myslimane të krijuar në fshatrat e Ballkanit, që i përkisnin klasës më të ulët shpesh ndihej më afër me fqinjin e tyre ortodoks ose katolik sesa me pronarët e tokave ose ushtarët e tjerë myslimanë.

Duhet thënë gjithashtu pak fjalë për dy komunitete të tjera ballkanike, të cilat e pranuan islamin gjatë periudhës osmane dhe gjatë kohës u bënë pjesë e shoqërisë myslimane në Ballkan. E para nga këto janë myslimanët bullgarë ose pomakët që ndajnë një numër ngjashmëri me fqinjët e tyre boshnjakë. Ata banojnë në malet e paarritshme *Rodope* në Bullgarinë Jugperëndimore, si dhe në zonën *Lovech* dhe *Rahovë* në veri-perëndim të vendit.

Malet *Rodope* ishin një zonë e shumë kulturave dhe traditave sinkretiste. Kjo ishte gjithashtu një zonë ku otomanët dëbuan grupe të ndryshme të padëshiruara, si *Kizilbashët* ndjekës të sektit shiit nga Azia e Vogël, *Yuruk* ose blegtorët tatarë dhe grupe të tjera të ngjashme. Një defter osman nga viti 1576 përmend zonën e Plovdiv-it, Razloz-it dhe Pazar-chik-ut, që banoheshin nga barinj të me emra bullgarë dhe turq. Janë vërejtur edhe partneritete në kopetë midis të afërmeve që ishin myslimanë dhe të krishterë⁵⁵. Duket që konvertimi i tyre gradual në islam filloi në

⁵³ Dj.Slijepcevic: "*Istorija srpske Pravoslavne crkve*", I, Od. Pokrstavanja Srba do kraja 18 St., Munich, 1962, f.139; F. Babinger: "*Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Siido-steuropas*", Munich, 1962, f.366.

⁵⁴ J.Matasovic: "*Fojnicka Regesta*", Belgrade, 1930, f.191-240.

⁵⁵ K.Vasilev: "*Rodopskite blgari Mobamedani*", Plovdiv, 1961, f.96-98.

fillim të shekullit XVII në malësitë e Chepino-s nën Sinan Pashën, i cili ishte në shërbim të Selimit I⁵⁶.

Për shkak të izolimit të tyre, myslimanët bullgarë ishin në gjendje të ruanin një numër elementesh arkaike në dialektin bullgar të Tikvesh-it. Ata morën një numër fjalësh turke në relacion me fenë, përsëritet dhe numrat nga një deri në një mijë. Veshja e burrave ishte e ngjashme me atë të fqinjëve të tyre të krishterë, por gratë mbanin rroba orientale që mbulonin plotësisht trupat e tyre. Jashtë shtëpive të tyre ata do të mbuloheshin. Ashtu si bashkëfetarët e tyre boshnjakë, ata treguan një besnikëri të fortë ndaj praktikave myslimane si Ramazanin, dasmat myslimane, ceremonitë e lindjes dhe vdekjes. Nga ana tjetër, si homologët e tyre boshnjakë, ata gjithashtu treguan nderim për shenjtoret e rëndësishëm të krishterë, Shën Ilinë dhe Shën Gjergjin, shenjtoret mbrojtës të barinjve në gjithë Ballkanin. Një zakon tjetër interesant ishte respekti i lartë për rrënojat e manastireve të vjetra. Vende të tilla kurrë nuk u dëmtuan as që u rrëzuan. Ashtu si boshnjakët, ata patën kënaqësi të madhe për *Këngët e Hajdukëve*, në të cilat heronjtë ishin myslimanë, si në Bosnjë. Këngë të tjera përshkruajnë pomakët që luftojnë tatarët e Krimesë në shekullin XVIII, apo edhe heronjtë boshnjakë që gëzonin një reputacion të madh midis grave myslimane të rajonit të Çepinos. Ashtu si myslimanët boshnjakë, ata përfaqësonin një identitet shumë të dallueshëm, i cili u forcohej nga folklori i tyre, dialektit të veçantë dhe islamit. Është e njohur nga historia popullore dhe dokumentet se myslimanët boshnjakë dhe pomakët ishin në marrëdhënie miqësore; në veçanti ata ishin aleatë kundër shumë armiqve të sulltanit⁵⁷.

Shoqëria myslimane që u zhvillua në Ballkan pasoi modelin bazë të dy shtresave kryesore të popullsisë: Osmanli dhe Raaya⁵⁸. Osmanlinjtë duhej t'i plotësonin disa kërkesa themelore, të tilla si të folurit e gjuhës osmane, sjelljen në një mënyrë osmane, bindje absolute ndaj sulltanit, që

⁵⁶ F.Bajraktarevic: "*Pomak*", EI1, 1936, f.1073-5.

⁵⁷ A.Lopasic: "*The Bulgarian Moslems, or Pomaks*", në L. Collins (ed.), Anglo - Bulgarian Symposium 1982, II, London, 1985, f.121-126.

⁵⁸ Shih në veçanti S. Shaw: "*The Aims and Achievements of Ottoman Rule in the Balkans*", Slavic Review 1962, f. 87-114.

ishte burimi kryesor i pushtetit dhe sistemit politik osman. Detyrat e tyre gjithashtu përfshinin myslimanët e mirë, duke u dhënë lëmoshë dhe duke mbështetur komunitetin, veçanërisht duke lënë një vakëf për mirëmbajtjen e posedimeve.

Fillimisht shtresat në pushtet ishte ushtria (*'Askeri*), grupi më i rëndësishëm në shtetin osman. Më vonë u bashkuan edhe grupe të tjera të rëndësishme administrative, civile dhe financiare. Në shekullin XVII, komandantët ushtarakë, zyrtarët e pallatit, administratorët dhe gjyqtarët përfaqësonin shtresën sunduese. Një numër boshnjakësh dhe shqiptarësh u përfshinë dhe disa prej tyre u bënë familje sunduese si Sokoloviqët apo Qyprikinjtë, edhe pse vazhdoi varësia përfundimtare ndaj sulltanit. Bosnja dhe Hercegovina, duke përfshirë zonat që ata kontrollonin, i dhanë njëzetë vezirë të mëdhenj dhe një numër komandantësh ushtarakë, administratorë, gjykatës dhe njerëz të letërsisë.

Raja, nga ana tjetër, "*tufa e mbrojtur e sulltanit*", duhej të punonte për shtetin Osman, qoftë si bujk ose si zejtar. Raja gjithashtu mund t'i bashkohej me radhët elitës sunduese Osmanli nëse ata i plotësonin kërkesat e nevojshme. Nga ana tjetër, anëtarët e elitës mund t'i humbnin privilegjet e tyre nëse ata nuk silleshin mirë.

Dallimi ndërmjet Osmanlis dhe Rajës ishte më shumë kulturor sesa klasor. Osmanlinjtë shkruan poezi në persisht, Raja ka gëzuar shfaqjen e Karagjozit. Ato u quajtën *Kaba-Turk* ose *Eskol-Turk*. Osmanlinjtë u konsideruan 'skllëvër' (kuls) të sulltanit dhe gëzonin të gjitha privilegjet që ofron kjo pozitë (prona, famë dhe statusi i lartë social i zyrave). Ishte një sistem që lejonte lëvizjen e konsiderueshme sociale për myslimanin më të ulët, madje edhe për një të konvertuar të kohëve të fundit. Shumë myslimanë të rinj, madje edhe të krishterë, hynë në kryeqytet për të gjetur vende pune dhe pozita. Ata u ndihmuan nga të afërmit e tyre dhe fshatarët e tjerë, të cilët shpesh rrethoheshin prej popullit të tyre.

Një shembull i kësaj vjen nga Nevesinja, një qytet i vogël mysliman në Hercegovinë, i cili prodhoi një numër personalitetesh të njohura si Salih Pasha Nevesinjac-in, i cili erdhi shumë i ri në Stamboll dhe hyri në shërbim të pallatit përmes shërbimeve të mira një tjetri banori të Bosnjës - Mustafa Pashës. Në fund ai u bë vezir i madh, por humbi jetën në vitin

1647 në moshën dyzet vjeçare si pasojë e intrigave. Ai siguroi vende pune për një numër të afërmish dhe fqinjësh të tij. Nevesinja, në kohën e udhëtarit Evliya Çelebi (gjysma e dytë e shekullit XVII), kishte pesëdhjetë xhami, dy medrese, një imaret dhe tetëdhjetë dyqane⁵⁹.

Një tjetër shembull interesant është familja Xhenetiq, fillimisht nga fshati Rajici i Hercegovinës, i cili i përkiste fisnikërisë katolike në shekullin XIV. Ata u konvertuan dhe në shekullin XVI kishin në pronësi dy rrugë dyqanesh, tre bezistanë (shtëpi të mëdha tregtare) dhe dy hane. Në shekullin XVIII, ata tregtonin me bakër, shpata dhe orë, dhe zotëronin njëkohësisht prona të mëdha tokësore⁶⁰.

Është interesante t'i shohësh disa vakëflënës që ishin prej personaliteve të shquara Këtu mund të përmendim edhe Gazi Husrev Beu (1480-1541), i cili me vetëm disa ndërprerje të vogla e drejtoi Bosnjën nga viti 1521 deri në vdekjen e tij në vitin 1541. Ai mbeti më i famshmi nga të gjithë qeveritarët e Bosnjës dhe përfituesi më i madh i saj. Vakfja e tij jep një vlerësim prej 3 milionë derhem argjendi si vlerë e pronës që ka lënë. Detajet mbijetuan dhe u depozituan në bibliotekën e Sarajevës, që u emërua sipas tij⁶¹.

Elita qeverisëse boshnjake prodhoi disa njerëz të rëndësishëm të kulturës, ndër të cilët mund të përmendet historiani Ibrahim Pecevi Alajbegoviç (vdiq në vitin 1658), i cili në veprën e tij historike ka përdorur burime perëndimore; Ahmed Sudi el-Bosnawi (vdiq pas vitit 1598), një nga eksponentët më të mirë të Hafizit dhe Rumi; Muhammed ibn Musa el-Bosnawi (vdiq 1636), një ekspert i mirënjohur për matematikën persiane dhe arabe; Muhammed Uskifi Hawa'i (vdiq në vitin 1651), i cili

⁵⁹ H.Sabanovic: "Evlija Celebi - Putopis. Odlomci o Jugoslavenskitn zemljama", Sarajevo, 1967, f.409-412.

⁶⁰ H.Kresevljakovic: "Kapetanije u Bosni i Hercegovini", Naucno Drustvo Bosne i Hercegovine, Djela Knj. 5, 1954, f.111-61.

⁶¹ C.Truhelka: "Historicka podloga agrarnog pitanja u Bosni". Glasnik ZM, Sarajevo, 1915. Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XV i XVI vijek), Monumenta Turcica, v, Orijentalni Institut, Sarajevo, 1985, f.47-67.

shkroi poezi në persisht dhe kroatisht dhe gjithashtu botoi një fjalor të gjuhës boshnjake në rimë⁶².

Në shekullin XVIII, një grup tjetër shoqëror u paraqit në shoqërinë myslimane ballkanike, Ajanët, të cilët ishin personalitete vendase myslimane dhe të cilët së bashku me aristokracinë e tokave, zyrtarët, ushtrinë dhe kapitenët e kufirit, formuan klasën e osmanlive. Ajanët zakonisht përfaqësonin qytetet individuale, qendrat e shoqërisë myslimane dhe ishin të përfshirë në punët e komunitetit. Ata kishin për qëllim të zëvendësonin sistemin e vjetër të administratës dhe gjithashtu të shërbenin si kundërpeshë ndaj fisnikërisë lokale. Si anëtarë të këshillit të qytetit, ata duhej të këshillonin dhe të mbështetnin vezirët krahinorë në funksionin e tyre. Ndikimi i tyre u rrit pas luftërave me Rusinë midis viteve 1761 dhe 1774. Në periudhën e hershme ata mbështetën qeverinë qendrore, por më vonë u bënë aq të fortë në qytetet e tyre dhe minuan fuqinë e saj dhe kontribuan në anarkinë që u përhap në shekullin XIX. Përfundimisht u zëvendësuan edhe ata⁶³. Ata pa dyshim përfaqësonin një eksperiment interesant në administratën urbane myslimane.

Shekujt XVIII dhe XIX ishin një periudhë e rënies së madhe për shtetin dhe shoqërinë osmane. Prandaj boshnjakët dhe popujt e tjerë të Ballkanit ndiheshin shumë të fuqishëm. Gjatë asaj periudhe u zhvilluan revolta të hapura të elitës dhe të fshatarësisë. Në rrethana të tilla filloi viti 1878, kur Bosnja, si rezultat i Kongresit të Berlinit, u bë pjesë e një shteti të krishterë, Perandorisë Austro-Hungareze. Shqipëria ishte e fundit që të mbetet osmane dhe qëndroi deri në luftërat e Ballkanit. Pomakët hynë nën kontrollin bullgar pas Kongresit të Berlinit.

Kur Bosnja, pas 400 vjetësh të sundimit osman të myslimanëve, hyri nën një administratë të krishterë, myslimanët u përballën me një situatë krejtësisht të re. Pati një rezistencë kundrejt ushtrisë austriake nga një udhëheqës lokal mysliman - Haxhi Lojo, dhe austriakët pësuan rreth 5.000 viktima, përfshirë 1.000 të vdekur. Udhëheqësit myslimanë përdo-

⁶² S. Balic: "Die Kultur der Bosniaken", Suppl. I, Vienna, 1978, f.23-43

⁶³ A. Suceska: "Ajani - Prilozi izucavanja lokalne vlasti u nasim zamljama za vrijeme Turaka", Naucno Drustva SR. B i H., Djela, XXII, Sarajevo, 1965, f.5-23, 37-51, 227-35

rën taktika të ndryshme për të ruajtur pozicionin e tyre dhe privilegjet e vjetra, ndërsa administrata austriake lëvizi me shumë me kujdes, pasi nuk donin të shqetësonin bilancin midis tri bashkësive fetare, të cilat në vitin 1879 përbëheshin nga 448 000 myslimanë (39% e popullsisë së përgjithshme), 496 000 ortodoksë (42%) dhe 209 000 katolikë (18.5%). Numri i myslimanëve ra pas vitit 1878, kur ata u shpërngulën në masë të madhe në Turqi, të cilën e konsideronin si shtëpinë e tyre shpirtërore, ose në pjesë të tjera të perandorisë. Midis vitit 1883 e 1911, emigruan rreth 58 000 myslimanë⁶⁴.

Udhëheqësit myslimanë kërkuar nga administrata austriake që të njihnin hierarkinë e tyre fetare. Kjo u dha dhe përfshi u arsimin e tyre, sistemin e vakëfeve dhe udhëheqësin e tyre fetar - *Reis-el-Ylemanë*. Në vitin 1910 Bosnja kishte 1 043 xhami dhe 1 090 imamë, ndërsa prona e tyre e vakëfeve u vlerësua në 10 181 000 kronen ose 101 810 000 shilinga austriake në vitin 1960⁶⁵.

Kishte madje përpjekje për të krijuar një komb të veçantë boshnjak, të cilin disa grupe myslimane konservatore e mbështetën. Ky eksperiment dështoi për shkak të mosmiratimit të fortë nga lidërsipit politik serb dhe kroat. Por periudha austriake ishte shumë e rëndësishme pasi ndihmoi myslimanët boshnjakë të hynin në sistemin ekonomik dhe politik evropian, me theks të veçantë në bilancin e një besimi të brendshëm dhe përshtatjen ndaj kushteve të reja. Faktori më i rëndësishëm u bë krijimi i një identiteti mysliman, një ide që myslimanët boshnjakë e kanë ndjekur qysh atëherë.

Përktheu dhe përshtati:

Hajrudin S. Muja

⁶⁴ H. Kapidzic: "*Pripremanje ustavnog perioda u Bosni i Hercegovini (1908-1910)*", Godisnjak 1st. Društva Bosne i Hercegovine, Sarajevo 1959, f.121-166

⁶⁵ S. Balic: "*Das unbekannte Bosnien*", Vienna, 1992, f.21-2.

Mr. Muhidin AHMETI

MARTESA NË ISLAM

Abstrakt

Martesa, sipas dispozitave të Sheriatit islam, nënkupton: “Kontratë martesore, të lidhur në mes myslimanit dhe myslimanës me vullnetin e tyre të lirë, në praninë e kujdestarëve dhe dy dëshmitarëve, me të cilën kontratë fitojnë të drejtën të jetojnë në bashkësi dhe në marrëdhënie intime të ligjshme (hallall).”

Por, që kjo kontratë të jetë e vlefshme, sipas dispozitave të Sheriatit, duhet që djali (i fejuari) dhe vajza (e fejuara) të dinë që me fjalët e tyre t’i thonë dhe t’i shpjegojnë parimet themelore të besimit islam, përmbajtja e së cilave është në deklaratën e islamit dhe të imanit.

Me anë të martesës duhet të arrijmë: Zbatimin e urdhrit të Zotit, përvetësimin dhe aplikimin e praktikës së Muhamedit a.s., bashkimin e dy gjinive të kundërta (burrit dhe gruas), sigurimin e pasar-

* Ky punim botohet në kujtim të kolegut tonë Muhidin Ahmeti (1962-2018), i cili u nda nga ne dhe kaloi në botën e amshueshme. Le të shërbejë botim i këtij shkrimi si respekt, nderim dhe mirënjohje për hoxhën, studiuesin dhe njërin ndër bashkëpunëtorët më të vyeshëm të revistave islame tek ne. Zoti e shpërbleftë me Xhenet!

dhësve të përbashkët, sigurimin e trashëgimtarëve të ligjshëm, mbrojtjen e jetës morale të bashkëshortëve, edukimin e fëmijëve në aspektin moralo-etik islam, përkujdesjen ekonomike të familjes etj.

Fjalët kyçe: *Martesa, sheriati, kontratë, moral, trashëgimtarë të ligjshëm etj.*

Hyrje

“O ju njerëz! Kini frikë Zotin tuaj që ju krijoi prej një veteje dhe nga ajo krijoi palën e saj dhe prej atyre dyve, u shtuan shumë burra e gra.” (En-Nisa, 1)

Të fillojmë nga vatra familjare, të fillojmë prej aty ku ndizet dhe fiket shkëndija e jetës sonë, d.m.th. prej atje ku lindim, jetojmë dhe vdesim. Do të fillojmë, pra prej aty ku nisin hapat tonë të parë në jetë, prej ku fillon dhe mbaron rrethi i jetës sonë, - dhe ajo është martesa dhe familja.

Sipas Kuranit, njerëzit e kanë për detyrë të domosdoshme që të kujdesën për të pamartuarit dhe të pamartuarat e tyre dhe të mbrojnë dëlirësinë, nderin dhe pastërtinë e tyre morale. Ata duhet t'i martojnë të pamartuarit dhe të pamartuarat, nëse janë të varfër le të mbështeten tek Allahu, Ai do t'i furnizojë nga nuk e shpresojnë. Djemtë dhe vajzat, të cilët nuk kanë as kushtet minimale për martesë, duhet të përmbahen nga imoraliteti, zinaja dhe prostitucioni.

Muhamedi a.s. ka thënë: *“Martesa është syneti (praktika-rruga) ime, kush largohet nga syneti im, nuk është prej meje.”*

Martesa është burimi më i pasur i kënaqësisë jetësore, por me një kusht që të realizohet nga të gjitha aspektet e saj. Nuk është e lehtë të krijohet një lidhje e vërtetë dhe e lumtur martesore, sepse kjo kërkon përpjekje të mëdha nga të dy bashkëshortët e ardhshëm.

Në martesë hyhet me një pritje që është e frymëzuar me emocione të fuqishme. Prandaj, martesa nuk e lë askënd indiferent, o e bën të lumtur, o e bën të dëshpëruar.

Martesa e lumtur ka ndikim shpëtimtar te njeriu. I frymëzon bashkëshortët me ndjenja të vazhdueshme kënaqësish, suksesesh dhe vlerash personale. Jetës njerëzore i jep përmbajtje të pasur, e bën të lumtur dhe të kuptimshme. Në martesën e lumtur njerëzit gjejnë afirmimin e plotë të vetes, realizojnë aspiratat e tyre më intime, i bën psikikisht më të fuqishëm, më të ekuilibruar dhe më të qëndrueshëm në jetë.

Nga ana tjetër, një martesë jo e lumtur rrezikon në mënyrë serioze gjendjen psikike të bashkëshortëve. Dëshpërimet e pareshtura e bëjnë njeriun të jetë i mërzitur, i depresionuar dhe i irrituar, e mbajnë gjithmonë emocionalisht të tensionuar, me vështirësi u përshtatet njerëzve dhe mjedisit në përgjithësi. Bëhet agresiv, shumë shpejt konfliktuohet dhe shpesh reagon në mënyrë të pakontrolluar. Në këtë mënyrë, ai u nënshtrohet shumë gjërave të pakëndshme, bie në pesimizëm dhe e shikon jetën me skepticizëm.

Martesa, pra, është faktor shpëtimtar në jetë. Megjithatë, shumë të rinj nuk e kuptojnë sa duhet seriozitetin e saj. Futën në martesë pa i kuptuar dhe njohur ligjet e saj, disa madje sillen me papërgjegjësi ndaj saj. Ky është shkaku i shumë martesave të pasuksesshme.

Si në çdo sferë të jetës edhe në martesë, Islami rekomandon lidhjen e njerëzve mbi bazën e besimit në një Zot. Bazë e cila u garanton qëndrueshmëri dhe vazhdueshmëri të gjitha lidhjeve horizontale. Në të kundërtën, nëse nuk do të ekzistonte ky bosht vertikal i besimit dhe lidhjes shpirtërore me Krijuesin do të ishin të paqëndrueshme të gjitha lidhjet horizontale të kësaj bote. D.m.th. po u këput kjo lidhje do të zhduket edhe dashuria edhe lidhja midis njerëzve, në këtë rast midis bashkëshortëve. Pikërisht për këtë arsye, lidhja e kurorës mes dy bashkëshortëve në Islam bëhet me emër të Allahut, që do të thotë se përveç dëshmitarëve tokësor, martesën e tillë e bekon edhe Krijuesi i gjithësisë - Allahu xh.sh.

Martesa është një prej lidhjeve më të fuqishme familjare. Islami nuk njeh lidhje tjetër të lirë për marrëdhënie intime dhe lindje të fëmijëve ose siç po propagandohet kohët e fundit për bashkëjetesë pa afat të caktuar. Islami nuk njeh dhe nuk pranon asgjë nga propaganda e tmerrshme e lirive të plota seksuale, të cilat kanë arritur kufijtë dhe pikën kulmore, çfarë

Pejgamberi a.s. e paralajmëroi si parashenjë dhe simptomë të Ditës së Kiametit.

Martesa është një lidhje reale mes dy partnerëve dhe ajo lidhet në tokë e jo në qiell. Prandaj, në atë duhet ta kuptojmë si një realitet i ngjashëm me të tjerët. Martesa nuk pikë prej qiellit, atë duhet ndërtuar, atë duhet kultivuar. Atë duhet kultivuar mu siç e kultivon kopshtari bahçen e vet, me mund e sakrifica. Asgjë e mirë e madhe dhe e lartë nuk arrihet pa mund e sakrifica. Kur e sheh një kopsht të bukur, e sheh se dikush aty ka punuar dhe atë me kujdes dhe shkathtësi e ka zbukuruar. Martesa nuk është vetëm një fjalë, nuk është diçka abstrakte, përkundrazi ajo është gjëja me konkrete.

Martesa është si një ndërtesë që duhet ndërtuar dhe mirëmbajtur. Gjëja e parë kur ndërton njeriu shtëpinë janë themelet e forta. Ato janë bazamenti i ndërtesës. Themeli, bazamenti i martesës së suksesshme është nijeti. Pejgamberi a.s. ka thënë: *“Veprat vlerësohen sipas nijetit.”*

Definicioni i martesës

Martesa, sipas dispozitave të Sheriatit, do të thotë: “Kontratë martesore, e lidhur mes myslimanit dhe myslimanës me vullnetin e tyre të lirë, në praninë e dy dëshmitarëve, me të cilën fitojnë të drejtën të jetojnë në bashkësi dhe në marrëdhënie intime të ligjshme (hallall).”

Që kjo kontratë të jetë e vlefshme, sipas dispozitave të Sheriatit, duhet që djali (i fejuari) dhe vajza (e fejuara) të dinë me fjalët e tyre t’i thonë dhe shpjegojnë parimet themelore të besimit islam, përmbajtja e së cilave është në deklaratën e islamit dhe te imanit. Ato janë në fjalët vijuese:

- 1. Shehadeti:** *(Eshehdu en la ilahe il-lallah ve esh-hedu enne Muhammeden abduhu ve resuluhu)*, që d.m.th.: *“Dëshmoj se nuk ka Zot tjetër përveç Allahut dhe se Muhamedi është rob i Tij dhe i Dërguari i Tij.”*
- 2. Amentu bil-lahi:** *(Amentu bil-lahi, ve melaiketih, ve kutubih, ve rusulih, vel-jevamil-ahiri ve bil-kaderi hajrihi ve sherr-rrihi min-Allahi te’ala)*, që d.m.th.: *“Unë besoj Allahun, melaqet e Tij, Librat e Tij, të dërguarit e Tij, ditën e Fundit dhe kadanë e kaderin (paracaktimin e Allahut).”*

Qëllimi i bashkësisë martesore

Me anë të martesës duhet të arrijmë:

- Zbatimin e urdhrit të Zotit;
- Përvetësimin dhe aplikimin e praktikës së Muhamedit a.s.;
- Bashkimin e dy gjinive të kundërta (burrit dhe gruas);
- Sigurimin e pasardhësve të përbashkët;
- Sigurimin e trashëgimtarëve të ligjshëm;
- Mbrojtjen e jetës morale të bashkëshortëve;
- Edukimin e fëmijëve në aspektin moralo-etik islam;
- Përkujdesjen ekonomike të familjes.

Zgjedhja e bashkëshortes

Zgjedhja e partnerit në martesë është një nga vendimet më të rëndësishme që njeriu bën në jetën e tij. Ndaj, nuk duhet të merret kjo e lehtë, e as t'i lihet vetëm shanseve, momente apo edhe hormoneve. Ky është një vendim që duhet të merret me shumë seriozitet, duke bërë vazhdimisht dua (lutje Allahut), hetim të kujdesshëm të të gjithë faktorëve dhe rrethanave, si dhe me mbështetjen dhe përfshirjen e familjes.

Pejgamberi a.s. ka thënë: “Femrën e martojnë katër gjëra: pasuria, prejardhja, bukuria dhe edukimi fetar. Përpiku ta marrësh atë që ka edukim të mirë fetar - do t'i fitosh të gjitha!” (Buhariu dhe Muslimi)

Pengesat në martesën islame

Sipas dispozitave të Sheriatit, pengesat për të hyrë në martesë janë si më poshtë:

- Të afërmit nga gjaku;
- Të afërmit nga qumështi;
- Të afërmit nga martesa (lidhja miqësore midis familjeve); dhe
- Pengesat e tjera të përkohshme.

Të gjitha këtyre pengesave, bashkëshortët duhet t'u kushtojnë kujdes të rreptë!

Fejesa

E drejta e Sheriatit nuk u jep fejesave karakter obligues, prandaj martesë mund të lidhet edhe pa fejesën paraprake. Mirëpo, Muhamedi a.s. ka rekomanduar që bashkëshortët e ardhshëm paraprakisht të njihen mirë. Kështu, qëllimi i fejesës është njohja më e përafërt e bashkëshortëve të ardhshëm dhe familjeve të tyre.

Vendi për lidhjen e kurorës

Sipas dispozitave të Sheriatit, lidhja e kurorës islame bëhet në xhami ose në hapësirat e bashkësisë islame ose në ndonjë hapësirë të cilën e cakton bashkësia islame. Në rast se nuk ka kushte për këtë në xhami, atëherë kurorëzimi mund të bëhet edhe nëpër shtëpitë private.

Kush e ka të drejtën e kurorëzimit fetar?

Kurorëzimin sipas dispozitave të Sheriatit mund ta bëjë personi i autorizuar, në këtë rast imami i dekretuar i xhamisë përkatëse.

Akti i kurorëzimit - kurorëzimi (nikahu) dhe dispozitat e tij

Edhe pse si institucioni më i vjetër dhe më i rëndësishëm në historinë e njerëzimit, martesë në Islam, lidhet në mënyrë krejtësisht të thjeshtë dhe të natyrshme. Në kuptimin moralo-fetar, kur djali dhe vajza në praninë e dëshmitarëve i ofrojnë dhe e pranojnë martesën e njëri-tjetrit, ajo është e vlefshme dhe mbi këtë bazë lindin të gjitha obligimet martesore, të drejtat dhe detyrat, pavarësisht nëse djali dhe vajza e kanë pasur qëllimin që të merren përnjëmend apo jo. Kjo vetëm paralajmëron që ofrimi i martesës dhe pranimi i saj është një akt fund e krye i përgjegjshëm me të cilin nuk ka kurrfarë tallje dhe papërgjegjshmëri. Hadithi i Pejgamberit a.s. edhe këtu është i prerë: *“Në tri raste fjalët të cilat i shprehim qoftë me shaka, qoftë përnjëmend, bëhen obliguese: fjalët e ofrimit dhe lidhjes së martesës, fjalët e lëshimit dhe kthimit të gruas dhe bërja e betimit.”*

Personi kompetent që është i ngarkuar për aplikimin e kurorëzimit, duhet të hulumtojë të gjitha rrethanat që do të mund të ishin pengesa të

Sheriatit për kurorëzimin e tyre, sikurse janë të afërmit nga gjaku, të afërmit nga qumështi dhe të afërmit nga lidhja martesore.

Pas ofrimit dhe pranimit të dy njerëzve të gjinisë së kundërt, martesa mund të lidhet personalisht ose nëpërmjet personit të autorizuar.

Nga aspekti i vetë lidhjes së kurorës, përkatësisht aplikimit dhe finalizimit të kontratës martesore midis myslimanit dhe myslimanës, është e nevojshme të plotësohen kushtet e mëposhtme:

- shprehja e vullnetit të lirë të bashkëshortëve mbi hyrjen në martesë;
- që të dyja palët (edhe djali edhe vajza) të jenë të mençur;
- që të mos kenë pengesa për kurorëzim;
- që edhe ofrimi edhe pranimi të bëhen në të njëjtin vend dhe që palët të dëgjojnë njëra-tjetrën;
- që të jenë të pranishëm dy dëshmitarë me rastin e dhënies së deklaratës të porsamartuarve;
- që djali dhe vajza të dinë të shprehin me fjalët e tyre dhe t'i shpjegojnë të paktën parimet e besimit islam, siç u përmendën më lartë.

Kur të konstatohet se në këtë aspekt nuk ka kurrfarë pengesash, të fejuarit do të merren vesh për lartësinë e shumës së *mehri-muexhxhelit* dhe në praninë e të paktën dy dëshmitarëve myslimanë do të zbatohet akti i kurorëzimit sipas dispozitave të Sheriatit.

Mehri dhe dhurata martesore

Në të drejtën islame, *mehr* quhet pasuria që burri ia jep bashkëshortes së vet me rastin e lidhjes së martesës. Mehri nuk është e drejte as e nënës, as e babait, as e prindit, por e drejtë ekskluzive e gruas. Është ky një lloj dëmshpërblimi që e paguan burri në kurorë. Me të, pra me mehrin, mbulohen nevojat e gruas dhe asaj i sjellë njëfarë vlere. Mehri mund të paguhet menjëherë (*muaxh-xhel*) ose si i mëvonshëm (*muexh-xhel*), në rast shkuroëzimi ose vdekjeje. Mehri, sipas dispozitave islame, është pjesë përbërëse e kontratës martesore, por nuk është kusht për vlefshmërinë e martesës. Martesa është e vlefshme edhe nëse nuk është përmendur mehri, por bashkëshortja në atë rast ka të drejtën e mehrit në nivelin e mehrit që e kanë gratë e tjera të ngjashme me të sipas pozitës shoqërore.

Ajeti fisnik që tregon për përcaktimin e mehrit: ***“Grave jepjani dhuratën e kurorës së tyre (nikahun) me të mirë, e në qoftë se ato nga vullneti i vet ju falin diçka nga ajo, atëherë hajeni atë hallall të mirë.”*** (En-Nisa, 4)

Shuma maksimale e mehrit nuk është e caktuar sipas dispozitave të Sheriatit. Ajo dhuratë martesore nuk është patjetër të jetë në ari apo para, ajo mund të jetë edhe patundshmëri.

Dhurata martesore është e drejtë e gruas dhe ajo atë të drejtë duhet ta shfrytëzojë. Mehri pra, sipas dispozitave të Sheriatit, është garanci për gruan që në raste të shkurorëzimit apo vdekjes së burrit i siguron vetes ekzistencën materiale, në mënyrë që të mos vuaj dhe t’i bëhet barrë e dikujt.

Pas vdekjes së burrit, në radhë të parë duhet t’i paguhet gruas mehri i kontraktuar nga pasuria e burrit dhe pastaj detyrimet e tjera. Pas pagimit të gjitha këtyre, pjesa tjetër e pasurisë i ndahet trashëgimtarëve të ligjshëm, midis të cilëve bën pjesë edhe gruaja e tij.

Të drejtat dhe detyrat e burrit dhe të gruas në martesë

Martesa është një begati e madhe që i është dhënë njeriut. Në martesën islame edhe burri edhe gruaja kanë përgjegjësitë dhe obligimet e tyre dhe asnjëherë nuk duhet të harrojnë që të dy janë individualisht përgjegjës para Allahut xh. sh. për veprimet e tyre, pra edhe për veprimet në martesë. Rruga islame është rruga e dashurisë, kujdesit dhe vëmendjes vetëmohuese, të cilat në mënyrë të veçantë manifestohen në marrëdhëniet martesore dhe familjare.

Nëse të dy bashkëshortët do t’i zbatonin siç duhet detyrat dhe obligimet e tyre, atëherë nuk do të kishte keqkuptime midis tyre dhe martesa do të vazhdonte në dashuri dhe harmoni. E kundërta e kësaj, nëse bashkëshortët nuk do t’i përmbushnin me ndërgjegje obligimet martesore, atëherë, pa dyshim, midis tyre do të shfaqen mosmarrëveshjet, urrejtja dhe grindjet, e të gjitha këto së bashku çojnë në shkurorëzim. Prandaj, Islami në mënyrë precize ka përcaktuar të drejtat dhe detyrat e burrit dhe të gruas.

Të drejtat e burrit në martesë

Sipas dispozitave të Sheriatit, burri në martesë ka të drejtë t'ia tërheq vërejtjen gruas në mënyrë të mirë dhe të kulturuar:

- për mbajtjen e higjienës personale, nëse nuk i kushton kujdes të duhur;
- për veshje të bukur dhe të përshtatshme, dhe atë në kufijtë e dispozitave të Sheriatit, (ia tërheq vërejtjen nëse ka nevojë);
- nëse pa arsye dhe pa arsyetim ligjor të Sheriatit e privon nga marrëdhëniet seksuale;
- nëse pa arsye dhe pa arsyetim ligjor të Sheriatit nuk i përfill obligimet islame, si namazin agjërimin, mbulimin e trupit etj.;
- nëse pa nevojë dhe pa dijeninë e burrit del nga shtëpia në lagje, lokal etj.;
- nëse e ofendon, e nënçmon, e thërret me emra të pakëndshëm ose e shanë;
- nëse nuk i kryen obligimet e veta me të cilat është e obliguar si nënë dhe si grua;
- nëse i ofendon prindërit, farefisën, miqtë etj.

Detyrat (obligimet) e burrit në martesë

Burri në martesë ka për detyrë:

- ta mirëmbajë gruan sipas mundësive financiare;
- ta ruajë dhe ta mbrojë autoritetin e gruas;
- t'ia japë gruas së vet dhuratën e kontraktuar qysh përpara aktit martesor (mehri muaxhxhel);
- të sillet mirë dhe me njerëzi me gruan e vet, sepse ky është njëri nga kushtet më të rëndësishme për një martesë të lumtur dhe të harmonishme;
- të merr pjesë në edukimin e drejtë të fëmijëve;
- t'i vlerësojë dhe respektojë të afërmit e gruas.

Të drejtat e gruas në martesë

Gruaja ka të drejtë që:

- të disponojë me pasurinë e vet në mënyrë të pavarur;
- të vizitojë njëherë në javë prindërit e saj, sipas nevojës edhe më shumë, nëse jetojnë diku në afërsi;
- të vizitojë njëherë në vit farefisën e afërm, sikurse janë: vëllezërit, motrat, axhallarët, tezet etj., nëse janë afër edhe më shpesh;
- të arsimohet dhe të përkryhet në shkencë, në mënyrë të veçantë në fushën e Islamit dhe njëkohësisht të kujdeset për moralin e saj islam;
- ta kryej haxhin, në qoftë se e ka obligim me përcjelljen e burrit ose të ndonjë të afërmi me të cilin sipas dispozitave të Sheriatit nuk mund të hyjë në martesë;
- të refuzojë dëgjueshmërinë e burrit nëse prej saj kërkon të bëjë gjëra të cilat janë në kundërshtim me dispozitat e Islamit.

Detyrat (obligimet) e gruas në martesë

Detyrat e gruas në martesë janë si më poshtë:

- të ruajë nderin dhe dinjitetin e burrit të vet;
- ta ruajë shtëpinë dhe pasurinë e burrit të vet dhe të mos e shkapërdërdhë atë;
- t'i kryejë me ndërgjegje punët të cilat i ka si nënë dhe si grua;
- t'i lejojë marrëdhëniet intime nëse nuk ka ndonjë shkak të arsyeshem ose pengesë të Sheriatit, sikurse janë hajzi dhe nifasi;
- të ruajë, të kultivojë dhe të marrë pjesë në edukimin e fëmijëve.

Detyrat (obligimet) e përbashkëta të bashkëshortëve

Bashkëshortët kanë detyra dhe obligime të përbashkëta martesore:

- të kultivojnë dashurinë dhe respektin reciprok;
- të marrin pjesë në edukimin dhe arsimimin e fëmijëve;
- të kultivojnë respektimin reciprok të familjes;
- bashkërisht, sipas mundësive, të marrin pjesë në punët e shtëpisë;

Nga e gjithë kjo mund të konkludojmë: Sikur myslimanët dhe myslimanet t'u përmbaheshin në mënyrë të përpiktë dispozitave të fesë, nuk do të kishte arsye për shkurorëzim.

Shkurorëzimi - zgjidhja e martesës-talaku

Edhe pse feja islame e thekson rëndësinë e martesës, ajo është fe humane dhe praktike, e cila e pranon faktin që mund të ketë situata ku ndërprerja e lidhjes martesore do të mund të ishte me interes më të madh për personat në fjalë dhe bashkësinë në përgjithësi. Shkurorëzimi lejohet si një zgjidhje përfundimtare (ekstreme), ashtu sikurse amputimi ose ndonjë ndërhyrje më e madhe kirurgjike që mund të jenë të pakëndshme, por është një hap i domosdoshëm (i pashmangshëm) në mënyrë që të shpëtohet jeta e dikujt. Sikur shkurorëzimi të ishte i ndaluar, atëherë urrejtja dhe tradhtia martesore do të merrnin hov. Kështu pra, lejohet shkurorëzimi që të shpëtohen individët dhe shoqëria nga të këqijat më të mëdha. Mirëpo, ky nuk është një hap për të cilin duhet vendosur kollaj dhe pa e menduar mirë. Së pari duhet të bëhen përpjekje të sinqerta për pajtim dhe të mbrohen të drejtat dhe interesi i gruas. Imam Gazaliu, thotë se duhet bërë të gjitha përpjekjet e mundshme që të mos ndodh shkurorëzimi, sepse, edhe pse shkurorëzimi është i lejuar, atë Allahu xh. sh. e qorton dhe e dënon. Nëse shkurorëzimi bëhet i pashmangshëm, atëherë ndarja nga gruaja duhet të bëhet si njerëz, jo me hidhërime dhe urrejtje dhe në asnjë mënyrë pa arsye të vlefshme dhe islamikisht të pajustificueshme. Pas shkurorëzimit, burri duhet t'ia jap ish-gruas së tij dhuratën dhe të mos u tregojë të tjerëve për asnjë nga të metat e saj.

Pejgamberi a.s. ka thënë: “Prej të gjitha gjërave të lejuara (hallall), shkurorëzimi është gjëja më e urreyer tek Allahu.”

Përmbledhje

- Martesa ribashkon burrin dhe gruan që janë krijuar nga një shpirt.
- Ajo është një mjet që shërben për riprodhimin e llojit dhe ruajtjen e tij në kohë.
- Ajo është një mjet për ruajtjen e moralit të individit dhe të shoqërisë.
- Ajo krijon një atmosferë të qetësisë shpirtërore dhe fizike, nxit dashurinë, mirëkuptimin dhe paqen në shoqëri.
- Ajo realizon rritjen dhe edukimin e brezit.
- Shkurt, ajo, pra martesa, është lidhja që bashkon të shkuarën me të tashmen dhe të tashmen me të ardhmen.

Përfundim

Burri pa grua, pra, nuk mundet si edhe gruaja pa burrë. Martesa islame është zgjidhja e vetme e drejtë, e natyrshme dhe e denjë për njeriun ndërmjet celibatit dhe të gjitha formave të zinasë. Celibati i aplikuar me konsekuencë si parim dhe sjellje, do të thotë fundi dhe zhdukja e llojit njerëzor. Prostitucioni shkatërron babanë, nënën dhe familjen në përgjithësi.

Nëse institucioni i martesës dhe familjes dobësohet ose shkatërrohet, e gjithë e ardhmja e njerëzimit do të jetë në rrezik të madh.

O Zot, na ruaj nga rreziqet dhe katastrofat që mund të sjell shkatërrimi i martesës dhe familjes! Amin!

Literatura:

1. *Kurani* - Përkthim me komentim në gjuhën shqipe, përktheu H. Sherif Ahmeti, Medinë, 1992.
2. *Hadithe të zgjedhura të Pejgamberit a.s.*, (Jakup Memiq)- Tetovë, 2003.
3. Ferhat Šeta, *Islamski brak*, Prizren, 1992.
4. Prof. dr. Bekir Topaloglu, *Gruaja në Islam*, Stamboll 1997.
5. Dr. Shefik Kurdiq, *Kultura e sjelljes ndaj fëmijëve, familjes dhe farefisit*, Prishtinë, 2004.
6. "Takvim", Sarajevë, 1988.
7. "Zemzem", revistë e shoqatës së nxënësve të Medresesë "Gazi Husrev-Beg" në Sarajevë, nr. 1/1985.
8. <http://albuhari.eebnode.com/products/zgjedhja-e-bashkeshortes/>
9. <http://islamskibrak.super-forum.net/brak>
10. www.dzematoberhausen.de
11. <http://islamskibrak.super-forum.net>
12. <http://islamskamisao.com>
13. <http://www.islambosna.ba/prava-supruznika-u-islamskom-braku>
14. http://public.ai31.de/Hutba_Religioese_Erzieh_ung
15. <http://www.sandzakcafe.com>

Faik MIFTARI

KONTRIBUTI I MEXHID YVEJSIT NË PERIODIKUN FETAR TË BASHKËSISË ISLAME TË KOSOVËS

Hyrje

Mexhid Yvejsi plot 30 vjet dha kontribut të çmuar me shkrimet e tij në revistat fetare “Dituria Islame”, “Edukata Islame” dhe “Takvimi” që botohen nga Bashkësia Islame e Republikës së Kosovës. Qysh prej shkrimit të parë, të botuar në revistën “Dituria Islame” në vitin 1990 e gjer në shkrimin e fundit të botuar në revistën “Dituria Islame” në vitin 2020, Mexhid Yvejsi do të mbetet përherë i shënuar në analet e historisë së periodikut fetar të Bashkësisë Islame të Kosovës si një bashkëpunëtor i rregullt.

Shkrimet e tij në periodikun e Bashkësisë Islame të Kosovës ishin të llojllojshme, duke nisur nga poezitë e tij të shkruara, poezitë e përkthyer të autorëve të huaj, rrëfimet e personaliteteve, analizat, studimet, përkujtimet, përvjetorët, kritikët, recensionet etj., do të thotë të shkrimeve të fushave të ndryshme, prej letërsisë, fesë, historisë, monografisë, kulturës etj.

Në këtë punim, të përgatitur enkas për revistën “Edukata Islame”, në shenjë nderimi dhe respekti për krijimtarinë e tij të botuar në periodikun e

Bashkësisë Islame të Kosovës (1990-2020), do të jap një kronologji të të gjitha shkrimeve të tij të botuara gjatë tri dekadave në këtë periodik.

Së pari do të filloj me shkrimet e tij të botuara, sipas kronologjisë në revistën “Dituria Islame”, në të cilin revistë janë botuar më së shumti shkrimet e tij, për të vazhduar me shkrimet e tij në revistën “Edukata Islame” dhe për të përfunduar me shkrimet e tij të botuara në “Takvimin” e Bashkësisë Islame të Kosovës.

Biografia e Mexhid Yvejsit

Mexhid Yvejsi u lind më 13 korrik 1950 në Gjakovë. Shkollën fillore dhe të mesmen i kreu në vendlindje, ndërsa studioi gjuhën dhe letërsinë angleze në Fakultetin Filozofik të Universitetit të Prishtinës.

Rrjedh prej një familjeje të shquar gjakovare me traditë fetare e kombëtare. Ishte djali i hafiz Selim Yvejsit, nipi i mulla Abdyrrahimit, stërs-tërnipi i hafiz Ismailit dhe pasardhës i hafiz Yvejs efendisë, themeluesit të Medresesë së Madhe të Gjakovës. Nga trangu i kësaj familje të shquar fetare e atdhetare, gjatë shekujve kanë dalë shumë personalitete të shquara fetare, atdhetare, shkencore e kulturore, hoxhë, imamë, hafëza, myderrizë, mjekë, inxhinierë, arsimtarë, profesorë, magjistra e doktorë shkencash.

Mexhid Yvejsi për 10 vjet (1971-1981) qëndroi në Shtetet e Bashkuara të Amerikës, ku krahas punës së përditshme, leximit dhe shkrimit, pati rast të takojë dhe të njoftojë me shumë figura të shquara fetare dhe atdhetare nga të gjitha trojet shqiptare, nacionalistët, atdhetarët, hoxhallarët e shehlerë, të cilët ishin të ndjekur nga regjimi komunist dhe kishin marrë strehim politik në Shtetet e Bashkuara të Amerikës.

Qysh nga mosha fëmijërore Mexhid Yvejsi ishte frymëzuar me ndjenja fetare dhe kombëtare. Në moshën 10-vjeçare, kur ishte në bankat shkollore, shkroi poezinë e parë dhe prej aty filloi interesimi i tij për lexim dhe shkrim, i cili zgjati plot 6 dekada, gjer në dhënien shpirt të tij dhe kalimit të tij nga kjo dynja e përkohshme në Ahiretin e përhershëm.

Mexhid Yvejsi ishte një besimtar i denjë dhe i sinqertë. Ishte njeri i qetë, nuk fliste shumë, nuk ekspozojë shumë, kishte karakter të fortë dhe qëndrim të palëkundur në idealet e tij fetare dhe kombëtare.

Ndërroi jetë më 12 shkurt 2021, në natën e xhumasë, u varros në ditën e xhumasë, falja e namazit të xhenazes u krye pas faljes së namazit të xhumasë në varrezat e vendlindjes së tij, në Gjakovë.

Krijimtaria letrare dhe librat e botuara të Mexhid Yvejsit

Mexhid Yvejsi me krijimtari letrare filloi të merret qysh në moshën rinore dhe vazhdoi me vrull gjatë tërë jetës së tij. Krijimtaria e tij letrare përfshin një periudhë 60-vjeçare, gjatë së cilës ka shkruar afër 2000 punime dhe shkrime të ndryshme. Ka shkruar poezi, prozë, përkthime, publicistikë, hulumtime, studime, monografi, punime shkencore, recensione etj.

Shkrimet e tij janë publikuar në të gjitha trojet shqiptare si dhe në diasporë. Përveç krijimtarisë letrare, merrej edhe me përkthime, ashtu që nga gjuha angleze ka përkthyer poezi, rrëfime dhe tregime të ndryshme. Mbi gjysmë shekulli, në fillim me laps në dorë, pastaj me makinë shkrimi dhe në fund me laptop në dorë, Mexhid Yvejsi ka shkruar pandërprerë, për të lënë pas vetes një gjurmë të mirë që nuk do të harrohet.

Përveç shkrimeve dhe punime të shumta, ka shkruar dhe përkthyer 25 libra, prej të cilëve 15 kanë parë dritën e botimit. Këto 15 libra të botuara të tij janë:

1. "Prej errësirës në dritë", Shkup, 1997
2. "Në shërbim të Zotit, në shërbim të popullit", Gjakovë, 1998
3. "Lavdi Zotit, Kosova do të jetojë", Prizren, 1999
4. "Ilaçi i lumturisë", Prizren, 2000
5. "Pse nuk duhet të kremtohet dy mijë vjetori...", Prishtinë, 2000
6. "Për fe e atdhe", Gjakovë, 2001
7. "Kështjellat e gjakut tonë", Gjakovë, 2002
8. "Ylematë e Gjakovës, mburojë e Kosovës", Gjakovë, 2003
9. "99 emrat e bukur të Allahut", Gjakovë, 2010
10. "Prejardhja e festave", Gjakovë, 2011
11. "Në dritë të njohjes", Gjakovë, 2012
12. "Hafizët e Gjakovës-krenaria e Kosovës", Gjakovë, 2013
13. "101 personalitete fetare-atdhetare-kulturore-letrare", Prishtinë, 2013
14. "Rrënjët tona-një familje me pesë mbiemra", Gjakovë, 2014
15. "55 Ilahi-Poezi, fetare-atdhetare", Gjakovë, 2015.

Nga 15 librat e botuara, do t'i veçoja 2 librat e tij. Librin e parë me titull: *"101 personalitete fetare-atdhetare-kulturore-letrare"*, i cili libër, sipas meje, është kryevepra e krijimtarisë së tij.

Karakteristika e veçantë e kësaj monografie është se autori disa nga këta personalitete i ka njohur për së afërmi, duke pasur rast të njoftohej, të shoqërohej dhe të bashkëbisedojë me ta, me ç'rast edhe shënimet dhe shkrimet që i ka bërë për këto personalitete, janë të dorës së parë, autoriale dhe të shkruara në mënyrë origjinale nga kujtimet dhe bisedat me ta. Këtu edhe qëndron veçoria e këtij libri, që e bën edhe më interesant për lexuesit mbarëshqiptar. Nga 101 personalitete të përfshira në këtë monografi do të veçoja disa nga personalitete të cekura në këtë monografi nga të gjitha trojet shqiptare dhe nga diaspora, sikurse që janë: myderriz Hasan Dashi, myderriz Sali Myftia, imam Beqir Maloku, baba Qazim Bakalli, myderriz Tahir Thaçi, hafiz Bajram Agani, baba Rexhep Beqiri, hafiz Tahir Kolgjini, myderriz Ahmet ef. Çunaku hafiz Fahri Iljaz, inxhinier Xhafer Deva, myderriz Hasan Nahi, dr. Rexhep Krasniqi, hafiz Selim Yveysi, mulla Sadri Prestreshi, imam Isa Hoxha, imam Vehbi Ismaili, mulla Sherif Ahmeti, hafiz Sabri Koci, dr. Faik Luli, mr. Hamdi Thaçi etj.

Librin e dytë, të cilën do ta veçoja, është libri i tij me titullin *"Rrënjët Tona"- (Monografi) (një familje me pesë mbiemra)*", ku autori Mexhid Yveysi paraqet një monografi të shkurtër të familjes së tij. Një karakteristikë e veçantë që e bën librin interesant për lexuesit është se si një familje nga trugu i njëjtë veçohet dhe dallohet me pesë mbiemra të ndryshme që i mbajnë momentalisht dhe që të gjithë i përkasin të njëjtës familje.

Në parathënie autori Mexhid Yveysi jep disa shënime tejet interesante për historinë e mbiemrave, mbiemrat të shqiptarët, mbiemrat në Gjakovë, përkufizime për familjen dhe përkufizimin e saj sipas sociologëve, antropologëve, familjen në Islam, kuptimin e pesë mbiemrave të një familjeje, për trugin e familjes së tij me pesë mbiemra, mbiemrat e të cilëve janë: Efendia, Murtezai, Iljasi, Thaçi dhe Yveysi. Përmbajtja e librit përshin personalitetet e familjes me pesë mbiemra, nga të cilat do të veçoja në këtë punim disa prej tyre si p.sh.: hafiz Yveys Efendia, hafiz Ismail Efendija, hafiz Iljaz Efendija, dr. Talat Efendia, dr. Ekrem Myrtezai, hafiz

Fahri Iljazi, dr. Ali Iljazi, myderriz Tahir Thaçi, mr. Hamdi Thaçi dhe hafiz Selim Yvejsi.

Shkrimet e botuara të Mexhid Yvejsit në revistën “Dituria Islame”

1. *“Fjala e dëshmisë”* - poezi, Nr. 18, 1990, fq. 29, Prishtinë,
2. *“Kosova do të jetojë”* - poezi, Nr. 19, 1990, fq. 35, Prishtinë
3. *“Umar Mita - Përse e pranova islamin”* - përkthim, Nr. 20, 1990, fq.17, Prishtinë,
4. *“Lavdi Zotit”* - poezi, Nr. 21, 1991, fq. 23, Prishtinë,
5. *“Muhamed Aman Hobohm - Përse e pranova islamin”* - përkthim, Nr. 22-23, 1991, fq.33, Prishtinë,
6. *“Hasan el Basri - Pasuria (poezi)”* - përkthim, Nr. 24, 1991, fq.51, Prishtinë,
7. *“Fadil Wilmot - Përse e pranova islamin”* - përkthim, Nr. 25, 1991, fq.30, Prishtinë,
8. *“Do të kthehem në Kosovë”* - poezi, Nr. 25, 1991, fq.47, Prishtinë,
9. *“Priifti katolik pranoi islamizmin”*, Nr. 26, 1991, fq.40, Prishtinë,
10. *“Sadi Shiraziu – Gjarpri (poezi)”* - përkthim, Nr. 28, 1991, fq. 9, Prishtinë,
11. *“Sun Cu-Arti i luftës (poezi)”* - përkthim, Nr. 29, 1991, fq.13, Prishtinë,
12. *“Islamizmi nuk është muhamedanizëm, myslimanët nuk janë muhamedanë”*, Nr. 29, 1991, fq.49, Prishtinë,
13. *“Feja Islame”* – poezi, Nr. 30-31, 1991, fq.22, Prishtinë,
14. *“F.Raziu - Robëria, N. Kemal - Liria, Hafiz Shiraziu-Burimi-poezi”* - përkthim, Nr. 32, 1991, fq.34, Prishtinë,
15. *“Sa larg, sa afër Kosova”* - poezi, Nr. 32, 1991, fq.35, Prishtinë,
16. *“Nasirud-din el Albani (Shqiptari) specialist me renome botërore në shkencën e hadithit”*, Nr. 33, 1992, fq.16, Prishtinë,
17. *“Muamer el Kadafi - Islamizmi është përpjekje-poezi”*, përkthim, Nr. 33, 1992, fq.27, Prishtinë,
18. *“Mirë se na vjen Ramazani-poezi”*, Nr. 35, 1992, fq.29, Prishtinë,

19. "*Mijëra francez pranuan islamizmin*", Nr. 35, 1992, fq.32, Prishtinë,
20. "*Ali Selman Benoist - Përse e pranova islamin?*", përkthim, Nr. 36, 1992, fq.28, Prishtinë,
21. "*Kur mendoj për Kosovën-poezi*", Nr. 37, 1992, fq.27, Prishtinë,
22. "*John Webster - Përse e pranova islamin*", përkthim, Nr. 38, 1992, fq.22, Prishtinë,
23. "*Muhamed Saleh Junes - Atdheu im, me gjakun tonë pastrohu - poezi*", përkthim, Nr. 41, 1992, fq.14, Prishtinë,
24. "*Shejh Andurrahman Sirriu - Zemra është shtëpia e Zotit-poezi*", Nr. 41, 1992, fq.14, Prishtinë,
25. "*Poeti amerikan pranoi islamizmin*", Nr. 41, 1992, fq. 29, Prishtinë,
26. "*Adisa Pajt - Allahu më bekoi*", përkthim, Nr. 44, 1992, fq.27, Prishtinë,
27. "*Filozofi italian pranoi islamizmin*", Nr. 45, 1993, fq.31, Prishtinë,
28. "*Hasan el Basri - Lutje Zotit për Ramazan*", përkthim, Nr. 46, 1993, fq.8, Prishtinë,
29. "*Hasan el Basri - Na ndihmo o Zot...-poezi*", përkthim, Nr. 48, 1993, Prishtinë,
30. "*Ebu Derda - Kujdes nga njerëzit-poezi*", përkthim, Nr. 51, 1993, fq.18, Prishtinë,
31. "*Fe apo atdhe*", Nr. 67-68, 1995, fq.41, Prishtinë,
32. "*Zoti, shqiptarët dhe gjuhëtarët*", Nr. 69, 1995, fq.35, Prishtinë,
33. "*Muhamedi (a.s.) njeriu me ndikim në historinë e njerëzimit*", Nr. 71, 1995, fq.40, Prishtinë,
34. "*Jam shqiptar dhe besimtar!*", Nr. 76, 1996, fq. 46, Prishtinë,
35. "*Kush e dogji bibliotekën e Aleksandrisë*", Nr. 78, 1996, fq. 47, Prishtinë,
36. "*Naimi si besimtar dhe prijës shpirtëror, (Perëndia shpresë, Kur'ani burim frymëzimi)*", Nr. 80, 1996, fq.39, Prishtinë,
37. "*Ç'është Nevruzi dhe a duhet të festohet*", Nr. 81-82, 1996, fq.42, Prishtinë,

38. "*Bekoje o Zot Muhamedin (a.s.)*", poezi, Nr. 83, 1996, fq.16, Prishtinë,
39. "*Hyrja në xhami është dalje nga Evropa...! Në xhami e zbulova të vërtetën...!*", Nr. 83, 1996, fq. 44, Prishtinë,
40. "*Shejh Ibrahim Ed'hem-Pse Zoti s'na pranon lutjet*", përkthim, Nr. 84, 1996, fq.19, Prishtinë,
41. "*Vetëm me fe jeta ka kuptim*", Nr. 84, 1996, fq. 38, Prishtinë,
42. "*Në atdhe pa Zot çdo gjë shkon kot...!*", Nr. 85, 1996, fq. 31, Prishtinë,
43. "*A duhet të kremtohet viti i ri?*", Nr. 86, 1996, fq. 47, Prishtinë,
44. "*A është penduar Ismail Kadare*", Nr. 87, 1997, fq. 44, Prishtinë,
45. "*Fjala e Perëndisë shpërndau megjullën e partisë*", Nr. 89, 1997, fq. 30, Prishtinë,
46. "*Përse gazetaria amerikane e përqafoi Fenë Islame*", Nr. 89, 1997, fq. 42, Prishtinë,
47. "*Hoxhallarët - shembull atdhetarizmi, frymëzimi, për të gjithë shqiptarët*", Nr. 91-92, 1997, fq.32, Prishtinë,
48. "*Cila është feja e shqiptarit?*", Nr. 94-95, 1997, fq. 36, Prishtinë,
49. "*Aty ku ka Ramazan...*" poezi, Nr. 99, 1998, fq. 17, Prishtinë,
50. "*Rëndësia frymëzuese e Vehbijes*", Nr. 107, 1998, fq. 34, Prishtinë,
51. "*Kosova do të jetë varri i tyre*", Nr. 107, 1998, fq.70, Prishtinë,
52. "*Në xhami u bashkuan - për vatan luftuan*", Nr. 110, 1999, fq. 49, Prishtinë,
53. "*Kështjella e gjakut tonë*", Nr. 113-114, 1999, fq. 54, Prishtinë,
54. "*E ardhmja religjioze e Kosovës*", Nr. 125, 2000, fq. 45, Prishtinë,
55. "*Zoti nuk e braktisët Kosovën - i falet një dielli*", Nr. 125, 2000, fq. 48, Prishtinë,
56. "*Islamizimi i shqiptarëve gjatë shekujve*", Nr. 129-130, 2001, fq. 45, Prishtinë,
57. "*Historia e letërsisë shqipe - nderi apo turpi i kombit*", Nr. 134-135, 2001, fq. 52, Prishtinë,

58. "Mirë se na vjen o muaj i bekuar", Nr. 137, 2001, fq. 24, Prishtinë,
59. "Ndërroi jetë në Amerikë imam Isa Hoxha(1918-2001)", Nr. 137, 2001, fq. 72, Prishtinë,
60. "Fjalori enciklopedik - që të bën nevrik", Nr. 142, 2002, fq. 63, Prishtinë,
61. "Katedralja, kisha dhe feja", Nr. 150, 2003, fq. 109, Prishtinë,
62. "Feja në fjalorin e shqipes së sotme-fjalori i ri me paragjykime të vjetra", Nr. 153, 2003, fq. 53, Prishtinë,
63. "Në xhaminë kryesore të Rahovecit përkujtohet shehid Hasan Vuçitërna", Nr. 156-157
64. 2003, fq. 69, Prishtinë,
65. "Fluturimi i fundit me dallëndyshet", Nr. 165, 2004, fq. 64, Prishtinë,
66. "Lumë Shqipnija për këtë burrë", Nr. 167, 2004, fq. 68, Prishtinë,
67. "Sot është Ramazan, Lavdi Allahut", Nr. 170-171, 2004, fq. 22, Prishtinë,
68. "Milion haxhinjë-miliona dashuri", Nr. 173, 2004, fq. 2, Prishtinë,
69. "Kaloj në jetën e përjetshme-Haxhi Idriz Vuçitërna", Nr. 173, 2004, fq. 61, Prishtinë,
70. "Fjala e tre klerikëve antimysliman në Komitetin e Kongresit Amerikan", Nr. 179, 2005, fq. 29, Prishtinë,
71. "Katedralja:simbol i bashkimit apo i përçarjes", Nr. 182, 2005, fq. 42, Prishtinë,
72. "Jeta, Ramazani dhe Kur'ani", Nr. 194, 2006, fq. 30, Prishtinë,
73. "Islami ndër shqiptarët dhe integrimet Euro-Atlantike", Nr. 198, 2007, fq. 42, Prishtinë,
74. "Rinia përball së vërtetës së humanizmit-modernizmit", Nr. 199, 2007, fq. 33, Prishtinë,
75. "Kush lindi sot", Nr. 200, 2007, fq.34, Prishtinë,
76. "Qëllimi i arsimimit dhe edukimit në Islam", Nr. 211, 2008, fq. 48, Prishtinë,

77. "Prej zgjimit në zgjim", Nr. 213, 2008, fq.64, Prishtinë,
78. "Themelues i publicistikës islame në Kosovë-mulla Sherif ef. Ahmeti", Nr. 213, 2008, fq. 39, Prishtinë,
79. "Zoti nuk është i Madh, por është më i madhi" Nr. 214, 2008, fq. 48, Prishtinë,
80. "Roli i ulemave në Lidhjen e Prizrenit", Nr. 215, 2008, fq. 36, Prishtinë,
81. "Republika e Kosovës - "shtet kosovar" - shtet laik apo sekular", Nr. 219, 2008, fq. 46, Prishtinë,
82. "Kur heshtin qeveritarët-dëmtohen të gjithë shqiptarët", Nr. 222, 2009, fq. 42, Prishtinë
83. "Kaloi në jetën e amshueshme Mr. Hamdi (Tahir) Thaqi", Nr. 236, 2010, fq. 57, Prishtinë,
84. "Ç'është vetëvrasja", Nr. 240, 2010, fq. 47, Prishtinë,
85. "Jeta, Ramazani dhe Kur'ani", Nr. 241, 2010, fq. 42, Prishtinë,
86. "Në 100 vjetorin e lindjes-Hfz. Selim ef. Yveysi (1913-2001)", Nr. 279, 2013, fq. 44, Prishtinë,
87. "Mulla Tahir ef. Thaqi", Nr. 291, 2014, Prishtinë, fq. 53, Prishtinë,
88. "Hafëz Teufik ef. Nahi (1917-2006)", Nr. 311, 2016, fq. 49, Prishtinë,
89. "Poezia e parë në gjuhën shqipe në Gjakovë", Nr. 313, 2016, fq. 51, Prishtinë,
90. "Pse kaq shumë perëndimor po e përqafojnë fenë islame" - përkthim, Nr. 320, 2017, fq. 39, Prishtinë,
91. "423 xhami të reja dhe 500 kisha të mbyllura në Londër" - përkthim, Nr. 329, 2018, fq. 52, Prishtinë,
92. "Myderriz Tahir ef. Thaqi (1898-1984)", Nr. 338, 2019, fq. 52, Prishtinë,
93. "Myslimanët kanë kënaqësinë më të lartë të jetës", - përkthim, Nr. 343, 2019, fq. 62, Prishtinë,
94. "Kryetari i parë i Tiranës, Hoxha, Myderriz Ismail ef. Ndroqi", Nr. 351, 2020, fq. 48, Prishtinë.

Shkrimet e botuara të Mexhid Yveysit në revistën “Edukata Islame”

1. “*Vexhi Ibrahim Buharaja (1920-1987)*”, Nr. 92, 2010, fq. 175, Prishtinë,
2. “*Poeti i poetëve apo në poezi mbreti i mbretërve Hafiz Shirazi (1320-1389)*”, Nr. 96, 2011, fq. 233, Prishtinë,
3. “*Poeti i devotshëm-mendimtar i përbotshëm Shejh Sa’adi Shirazi (1203-1291)*”, Nr. 97, 2011, fq. 257, Prishtinë,
4. “*Babai i poezisë-mjeshtri i poetëve Muhamet Rudaki (858-941)*”, Nr. 99, 2012, fq. 293, Prishtinë,
5. “*40 vjetori i xhamisë, qendrës islame shqiptare-amerikane për shtetet Nju-York dhe Nju-Xhersi*”, Nr. 101, 2012, fq. 149, Prishtinë,
6. “*Nuredin Abdurrahman Xhami (1412-1492)*”, Nr. 102, viti 2013, fq. 231, Prishtinë,
7. “*Ndërtuesi kryesor i bashkimit...Sejjid Xhemaluddin el Afgani (1838-1897)*”, Nr. 103, 2013, fq. 213, Prishtinë,
8. “*Në përkujtim të 110-vjetorit të lindjes së dijetarit të famshëm, hoxhës së hoxhallarëve, Myderriz, Hafiz Fahri ef. Iljazi (1903-1985)*”, Nr. 104, 2013, fq. 251, Prishtinë,
9. “*Poet me ndikim në lindje dhe perëndim, Shejh Muhamed Ikbali (1877-1938)*”, Nr. 105, 2014, fq. 151, Prishtinë,
10. “*60-vjetori i teqesë bektashiane shqiptare në Amerikë (1954-2014)*”, Nr. 107, 2014, fq. 191, Prishtinë.

Shkrimet e botuara të Mexhid Yveysit në “Takvim”

1. “*Sami Frashëri në shërbim të çështjes islame*”, 1993, fq. 85, Prishtinë,
2. “*Pse nuk duhet të kremtohet dymijëvjetori i krishterimit*”, 2000, fq. 159, Prishtinë,
3. “*Pse nuk duhet të kremtohet viti i ri?*”, 2001, fq. 178, Prishtinë,
4. “*Kalendari julian-gregorian-kalendar kristian apo pagan?*”, Nr. 38, 2007, fq. 305, Prishtinë,

5. *“Emri i Zotit në njëqind e një gjuhë, te njëqind e një fise, popuj, kombe?”*, Nr. 40, 2009, fq. 289, Prishtinë,
6. *“Allahu në Bibël”*, Nr. 41, 2010, fq. 325, Prishtinë,
7. *“Shkenca apo besimi, evolucioni apo krijimi?”*, Nr. 42, 2011, fq. 311, Prishtinë,
8. *“Shën Maria apo hz. Merjemja në Bibël dhe Kur’an”*, Nr. 43, 2012, fq. 363, Prishtinë,
9. *“Kur’ani, Islami dhe orientalistët”*, Nr. 44, 2013, fq. 333, Prishtinë,
10. *“Globalizmi, kultura, filozofia dhe religjioni”*, Nr. 45, 2014, fq. 277, Prishtinë,
11. *“Imam Isa Hoxha(1918-2001)”*, Nr. 49, 2018, fq. 283, Prishtinë,
12. *“Imam Vehbi Ismaili (1919-2008)”*, Nr. 50, 2019, fq. 389, Prishtinë.

Përfundim

Në njërën prej takimeve të shumta që kam pasur me mikun, vëllain, dostin tim, Mexhid Yvejsin nga Gjakova, i pata thënë:” Mexhid bej, hyre më në moshën e pleqërisë, nisja dalëngadalë në mënyrë kronologjike të regjistrosht të gjitha shkrimet e tua të botuara nëpër gazetatat dhe revista e ndryshme në Kosovë, Shqipëri, Maqedoni, e në diasporë, ashtu që të mbesin si kujtim gjeneratave që do të vijnë më pas, për të pasur rast për t’i lexuar dhe për t’u shërbyer si referenca gjatë punimeve të ndryshme shkencore, përgatitjes së punimeve të diplomës, masterit dhe tezave të doktoraturës”. Mexhid Yvejsi u përgjigj: “Po, besa mirë e ke, por kjo lyp një angazhim të madh, pasi i kam të shpërndara anembanë në bibliotekën time, gazetatat dhe revistat e ndryshme të botuara në Kosovë, Shqipëri, Maqedoni e diasporë”. Këtë bashkëbisedim e kam pasur, nuk më kujtohet saktë, ndoshta pesë-gjashtë muaj para se ndërronte jetë. Nuk e di, a ia ka nisur të shkruante në këtë drejtim diç apo jo, pasi që nuk e kam zënë ngoje më këtë muhabet në bashkëbisedime tjera që kam pas me dostin dhe mikun Mexhid Yevjsin.

Sidoqoftë, unë në këtë punim, në shenjë respekti dhe si një obligim moral ndaj tij, i kam përmbledhur të gjitha shkrimet e tij të botuara në

periodikun fetar të Bashkësisë Islame të Kosovës. Mirëpo, kjo është vetëm një pjesë e botuar e krijimtarisë së tij, ndërsa pjesa më e madhe e krijimtarisë së tij të botuar në gazeta dhe revista tjera në Kosovë, Shqipëri, Maqedoni e diasporë, i mbetet dikujt tjetër që ta shkruajë, dikujt që do të shprehë interes për krijimtarinë e Mexhid Yvejsit.

Në fund të këtij punimi, enkas të përgatitur për “Edukatën Islame”, kërkoj ndjesë në rast se eventualisht pa vetëdije e kam huqur ndonjë shkrim të botuar të Mexhdi Yvejsit në njërën nga tri revistat e Bashkësisë Islame të Kosovës.

Vetëm Allahu Fuqiplotë është pa gabime, atij i kofshim falë!

Besnik Jaha

**“DIJETARË SHQIPTARË NË PERANDORINË
OSMANE” (1880-1912) -
(SIPAS DOKUMENTEVE TË MESHIHATIT TË LARTË
OSMAN), NJË ENCIKLOPEDI E RE KOMBËTARE**

Histori/History

Kur historiani shkruan histori, apriori i duhet të bazohet në burime e dëshmi. Sepse historia nuk është letërsi. Sepse para fillimit të shkrimit të historisë duhet shterur çdo burim. E, historia e shkruar shqiptare i ngjan shembullit të plakut që para vdekjes vendosi ta mësojë historinë e popullit të vet, sepse nuk dëshironte të ikte nga kjo botë para se ta (për)mbushte zbrazëtinë e brendshme që kishte për ta ditur të vërtetën për ngjarjet, vendin, zhvillimet politike, pastaj për t'i njohur paraardhësit dhe figurat themelore të kombit. Sepse *historia e tyre* bënte historinë e tij. Dhe kështu, sa më shumë hulumtonte, aq më shumë e



vërtetonte një dukuri jo të këndshme: historia e tij e njohur gjer tani ishte histori selektuese e përjashtuese.

I gjendur para një realiteti me të cilin nuk mund të pajtohet, plaku provon ta përmbush zbrazëtinë që gjen në histori, dhe ndihet keq që këtë nuk e ka bërë qysh kur ishte i ri. Që ka pritur kaq kohë të gjatë. Për më tepër mundohet ta arsyetojë përkushtimin për plotësimin e zbrazëtisë. Sepse, thotë, është histori: ajo që u ka ndodhur atyre që ishin para nesh, ajo që ne duhet ta dimë. Pra, është ndodhia e tyre. *His-story-a* e tyre.

Siç mund ta vërejmë, nuk ka emër më përcaktues sesa emri histori. Edhe Sokrati e thotë se gjithë argumentet çojnë në përfundimin se emrat duhet të jenë dhënë bazuar në një proces të natyrshëm dhe me mjetin e duhur, dhe jo sipas tekës sonë (Sokrati, Kratili). E, vetë emri i historisë po që na çon në njohjen e his-story-së.

Njeriu e ka në natyrshmëri që në moshë të shtyrë të mendojë për të kaluarën. Për atë që është objekt i historisë. Sepse nënvetëdijshëm punon të kujtohet kur nuk do të jetë më. Kur do të flitet për të, e ai të jetë vetëm histori. Ndërsa fshirja nga faqet e historisë për secilin është më e vështirë se vdekja. Sepse është harresë. E harresa e historisë gjithmonë ka derivuar përsëritjen e vuajtjes. *Harresa është vula e vdekjes*, thotë shkrimtari gjerman Gynter Grass (The Günter Grass Reader, Harcourt, 2004).

Historia shqipe e mësuar gjer tani nëpër shkolla vërtet se është drejtuar nga ideologjia dhe logjika e mohimit, dhe kështu ka rezultuar të jetë selektue-

se pjesërisht, dhe përjashtuese përgjithësisht. Dhe për këtë selektim e përjashtim dëshmon tashmë ekzistenca e librit “Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane” (1880-1912) - (Sipas dokumenteve të Meshihatit të Lartë Osman).

Libri “Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane” (1880-1912) - (Sipas dokumenteve të Meshihatit të Lartë Osman), i botuar nga Shtëpia Botuese “Dituria Islame”, pranë Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, me autorë Sadik Mehmetin, Hatixhe Ahmedin dhe Ramadan Shkodrën, është pika kyçe që plotëson zbrazëtinë e historisë sonë. Ky libër na e shfaq vetëm një copëz të vogël të një thesari që pret dhe duhet hulumtuar edhe më, pa pritur më gjatë, si te parabola e mësipërme e plakut, i cili simbolizon kohën e vonuar. Ky libër na e shfaq në copëz të një thesari që do ta prezantonte historinë dhe të kaluarën tonë më plotësisht, duke plotësuar hallkat e zinxhirit të këputur kulturor të historisë sonë.

Shpërfillja e burimeve historike

Anashkalimi dhe shpërfillja e burimeve historike, sidomos osmane, në shkrimin e historisë shqiptare për një kohë bukur të gjatë ka ndikuar që sot historinë ta kemi me plot zbrazëtira dhe tepër të nevojshme për plotësime.

Historia e shqiptarëve nën Perandorinë Osmane nga historianët shqiptarë është shkruar gjithmonë me logjikën e mohimit dhe anashkalimit të burimeve historike, sidomos osmane. Dhe, për ironi vazhdimisht është potencuar se, *po*,

në Turqi janë arkivat plot me dëshmi për të kaluarën tonë. Kjo "prirje" e historianëve evropianë potencohet edhe prej studiuesve turq, e raste-raste edhe prej atyre seriozë evropianë. Duke qenë se shkencëtarët perëndimorë vijnë nga një sfond krejtësisht i ndryshëm, ata kanë disa "prirje" të caktuara të shpërfilljes së burimeve - thotë Mehmet Maksudoğlu, duke theksuar se ky mendim është i mbështetur te Rupert Emerson (From Emire to Nation, 1967).

Libri "Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane" (1880-1912)...", është dëshmi se burimet historike, në këtë rast osmane, janë shpërfillur shumë në shkrimin e historisë sonë. Shembujt e jetës dhe veprës së një varg figurave elitare të kohës nga gjithandej shqiptarosfera, vendet ku kanë jetuar shqiptarët dhe është folur shqip, janë dëshmi e integritetit të shqiptarëve në institucionet dhe elitën intelektuale të fundit të shekullit XIX dhe fillimit të shekullit XX, siç i përkufizon përzgjedhja që kanë bërë autorët në këtë vëllim, mirëpo që intertekstualisht çon edhe shumë më herët. Ndërsa, nga vetë përzgjedhja e dosjeve për qyte të nënkuptohen edhe dy faktorë me rëndësi: e para, se integrimi i shqiptarëve në pozita të larta intelektuale të kohës deri në periudhën që përmbledh libri vetëm se kishte bërë traditë, dhe; e dyta, se përzgjedhja e dosjeve është bërë rastësisht, pa përfillur ndonjë renditje numri. Kjo njëkohësisht dëshmon se për secilin vend ka edhe shumë dosje që përfshijnë figura e intelektualë të kohës së mëherëshme apo të mëvonshme. Pra, kriteri që autorët e kanë zbatuar gjatë përzgjedh-

jes së dosjeve ka qenë vetëm periudha tridhjetë e dy vjeçare, nga viti 1880, deri në vitin 1912. Dhe nga kjo periudhë, përmes 193 dosjeve të personaliteteve më elitare të kohës, është prezantuar shumë edhe aspekti i ndryshimeve socio-politike dhe i realitetit edukativo-arsimor të kohës. Kemi vende që sot nuk njihen me emrin që kishin dikur, ose nuk ekzistojnë fare për shkak të shpopullimit, shkolla-medrese e xhami që nuk ekzistojnë më, territore që kanë mbetur në shtetet fqinje etj.

Shqiptarët vitin 1912 e konsiderojnë vit të çlirimit, megjithëse duhet theksuar se po ky vit është kur tokat shqiptare u copëtuan, dhe territorin shqiptar e përvetësuan vendet fqinje. Në këtë kontekst, me ndërprerjen në vitin 1912, nga libri "Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane" (1880-1912)..." nënkuptohet se pas këtij viti kemi një realitet të ri socio-politik; figurat intelektuale të kohës shpërndahen ose anatemohehen, për të mbetur kështu të panjohur dhe të harruar deri më sot. Gjithsesi, në këtë kontekst edhe viti 1908, viti i alfabetit, e ka barrën e rëndë të mëkatit. Me aprovimin e alfabetit që kemi sot, për shqiptarët e mëvonshëm mbeti e panjohur dhe e mbyllur nëpër arkiva gjithë ajo që u krijua prej shqiptarëve për disa shekuj me radhë nën kulturën dhe sundimin osman, pra në shqip e në alfabetin arab. Ndërsa me ardhjen e regjimit totalitar u investua edhe më që të anatemohehet e të harrohet. E, libri "Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane" (1880-1912)..." është hallka që lidh zinxhirin e këputur për 100 vjet të kulturës shqiptare. Të historisë së

arsimit dhe institucioneve të shqiptarët nën sundimin osman.

193 personalitete nga 40 vende

Libri “Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane” (1880-1912)...” i autorëve S. Mehmeti, H. Ahmedi dhe R. Shkodra është një lloj katalogu përmbledhës thujtse dyqind personaliteteve, renditur sipas rendit alfabetik, nga 40 vende të ndryshme gjithandej shqiptaroserferës. Vendi me më së shumti personalitete në këtë libër paraqitet Gjirorkastra, me gjithsej 20, ndërsa më pas vijtë Dibra me 15, Prizreni e Tetova me nga 12, pastaj Prishtina, Libohova e Gjakova me nga 11 personalitete. Ndërsa, janë tetë vende që prezantohen me vetëm një përfaqësues (Mitrovica, Vushtrria, Nishi, Mati, Serfrixheja, Podgorica, Durrësi dhe Drama). Kjo nuk do të thotë se këto vende nuk kishin personalitete të tjera, sepse nuk mund të besohet se, për shembull, Vushtrria të ketë pasur vetë një figurë elitare të kohës, apo njësoj Durrësi, apo Berati, Gjilani, Kumanova, Kërçova, Ulqini, Gucia e Delvina vetëm dy figura elitare. Mirëpo, nga hulumtimet e bëra gjer tani prej autorëve të këtij libri, nga këto vende janë gjetur dosje për kaq persona nga vendet e sipërpërmendura. Në këtë mënyrë ky libër luan edhe një rol me rëndësi në fushën e hulumtimeve e studimeve, atë të orientimit. Ky libër është edhe udha që duhet ndjekur, po edhe caku ku duhet arritur. Apo më saktësisht, kjo vepër është udha për të arritur te caku.

Përmes përfshirjes së gati dyqind figurave elitare të kohës, kjo vepër, duke prezantuar jetën dhe veprën e tyre, bëhet pasqyrë edhe e disa realiteteve të kohës, siç janë: vendet, institucionet arsimore të kohës, mësimdhënësit e figurave të prezantuara, struktura edukativo-arsimore e kohës (mejtetet, medresetë, shkollat e mesme Rushdije e Idadije, shkollat e larta pedagogjike Darulmualimin), kurrikula e përdorur nëpër këto struktura arsimore (lëndët, emrat e themeluesvevakëflënësve), lagjet ku kanë qenë, xhamitë, toponimitë etj.

Këto figura intelektualësh ishin të harruara deri më sot, ndërsa dalja në dritë e tyre përmes punës së Sadik Mehmetit, Hatixhe Ahmedit dhe Ramadan Shkodrës, të dëshmuar tashmë në fushën e hulumtimeve nëpër arkiva e shkrimeve me diskurs historik, e plotëson mozaikun e tepërmangët të kulturës e historisë sonë.

Edhe vetë struktura e librit sikur plotëson hartën kulturore-historike shqiptare nën sundimin osman. Libri nis me shkrime që flasin për rëndësinë e veprës dhe elitën intelektuale shqiptare nën periudhën e sundimit osman, ndërsa më pas vazhdon me prezantimin e qyteteve dhe intelektualëve të secilit qytet që përmendet. Kështu, libri nis me qytetet e Kosovës, Prishtinës, Mitrovicës Vushtrrinë, Pejën, Gjakovën, Prizrenin e Gjilanin, vazhdon me qytetet që sot janë në Serbi, Preshevën, Nishin, Jeni Pazarin, për të dalë më pas në qytetet që sot janë në Maqedoninë e Veriut, Shkup, Tetovë, Kumanovë, Kërçovë, Qyprilli-Veles, Ohër, Manastir, Dibër, Prilepi e Shtipi

ndërsa në radhë renditen qytetet që sot janë në Mal të Zi, Ulqin, Guci e Podrogicë, për të mbetur në fund ato që janë në Shqipëri, Shkodra, Kruja, Tirana, Durrësi, Kavaja, Elbasani, Peqini Berati, Gjirokastra, Libohova, Korça e Delvina, dhe ato që kanë mbetur nën Greqi, Janina, Adonjati e Drama. Vetëm rajoni i Matit renditet mes qyteteve që sot janë nën Maqedoni, pavarësisht se sot gjendet në territorin e Shqipërisë, mirëpo këtu nuk ka asgjë gabim, pasi gjithë kjo gjeografi në atë kohë ka qenë një dhe nën Perandorinë Osmane. Në fund fare na jepen edhe dy shtojca, e para shumë tematike, ndërsa e dyta e zakonshme teknike. Në shtojcën e parë kemi pesë tituj tematikë: Lista e medreseve, Lëndët kryesore që janë mësuar në medresetë e kohës, Tekstet kryesore në medresetë e kohës, Rangu i myderrizëve në Perandorinë Osmane deri në vitin 1908 dhe një Fjalorth, ndërsa në shtojcën e dytë kemi burimet e konsultuara dhe pasqyrën e librit. Tepër intriguese është edhe pjesa mes Fjalorthit dhe burimeve, me gjithë ato faksimile e dëshmi me vlerë të jashtëzakonshme.

Ky libër vërtet se është një thesar i kulturës kombëtare nën sundimin osman, ndërsa brenda tij fsheh edhe plot thesare të mahnitshme dhe tashmë lehtë të arritshme për lexuesit, siç është pjesa *Tekste kryesore në medresetë e kohës*, ku prezantohen edhe dijetarë shqiptarë dhe autorë librash qysh para vitit 1600, siç është Mevlana Mustafa Shemiu nga Prizreni (që vdiq pas vitit 1600) etj. Sepse nuk ka kuptim që Prishtina ta ketë pasur vetëm Mesih Prishtinasin (fundi i

shekullit XV fillimi i shekullit XVI), të cilin e përmend edhe Mathias Enard në veprën e tij *“Tregoju për betejat, mbretërit dhe elefantët”*, apo Prizreni vetëm Suzi Çelebiun (i vdekur në vitin 1524), të njohur tashmë si intelektualë shqiptarë myslimanë të asaj kohe.

Një enciklopedi e re kombëtare

Libri “Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane (1880-1912)...” i autorëve Sadik Mehmeti, Hatixhe Ahmedi dhe Ramadan Shkodra është një enciklopedi e re kombëtare. Karakteri gjithëpërfshirës gjeografik, kriteri shkencor i dëshimit me faksimile e fotografi, periudha tridhjetë e dy vjeçare, deri në vitin e shpalljes së pavarësisë së Shqipërisë, numri prej 193 personaliteteve nga 40 vende, institucionet edukativo-arsimore të kohës dhe dëshmitë e jetës dhe veprës së kaq figurave elitare po që e plotësojnë kriterin enciklopedik.

Ky libër u cilësua me karakter enciklopedik edhe prej myftiut të Kosovës, Naim ef. Tërnavë, i cili për këtë vepër thotë se është ndër projektet më të mëdha dhe më të rëndësishme në fushën e fjalës së shkruar dhe të studimeve që ka realizuar Bashkësia Islame e Kosovës në dekadat e fundit, dhe si e këtillë është vepra e parë me karakter enciklopedik.

Kjo vepër është e para vepër në shqip që shpalos biografinë e 193 personaliteteve bazuar komplet në dokumentet osmane të kohës, dosje të cilat nuk u trajtuan asnjëherë më parë. Në këtë kontekst, për secilin studiues të mirëfill-

të është dëshmi dhe referencë e pakalueshme.

Për shqiptarët nën Perandorinë Osmane është folur e diskutuar shumë se kishin pozita e privilegje të larta. Rënia e Ballkanit nën administrimin osman që pas vitit 1389 sikur ndryshon gjithçka. Tanimë ballkanasit po kontaktonin me një kulturë të re, një qytetërim të ri, një model tjetër të rregullimit social, dhe kështu vit pas viti nisën të integrohen dhe të kenë pozita me rëndësi në administratën e Perandorisë Osmane. Gjithsesi, në krejt këtë tranzicion është me rëndësi të theksohet ruajtja e identiteteve nacionale të popujve të Ballkanit, pavarësisht kohës së gjatë të sundimit osman, gjë kjo e rrallë dhe e papërsëritur në ndonjë rast tjetër në botë. Kështu që, popujt e Ballkanit, e më veçanërisht shqiptarët, me gjurmët që kanë lënë në historinë pesëshekullore të sundimit osman në Ballkan, nga historia jo gjithmonë janë trajtuar meritueshëm dhe siç do të duhej. Nga 292 kryeministrat që kishin Perandoria Osmane, pas turqve që renditen me 140, shqiptarët janë të dytët në radhë me 49 kryeministra, për t'ua lënë radhën boshnjakëve me 20. Thënë troç, shqiptarët nën sundimin osman re-

alisht kishin pozitë tjetër nga ajo çfarë ka paraqitur historia e gjertanishme shqiptare, për fat të keq e trajtuar larg dëshmimeve e dosjeve osmane. Prandaj, ky libër është enciklopedi edhe për shkak të peshës së madhe që bart në aspektin shkencor, duke qenë i pari i këtij lloji dhe i pari që prin në rrugën e shkrimit të historisë së shqiptarëve duke i shfrytëzuar burimet e para, ato osmane, po edhe për shkak të referencialitetit që jep, si për dijetarët që përmenden e që nuk trajtohen, meqë nuk kishin dosje sepse i takonit një periudhe më të hershme, ashtu edhe për personalitetet që mbetet pas vitit 1912 dhe shpërndahen gjithandej nëpër botë. Pra, edhe pse dijetarët e përfshirë merren vetëm nga viti 1880, vit kur filloi regjistrimi me dosje personale i nëpunësve të Meshihatit të Lartë Osman, proces që ka vazhduar deri në vitin 1924, ky vëllim nuk përfshin dosjet pas vitit 1912. Dymbëdhjetë vjet dosje të dijetarëve shqiptarë në një realitet krejt tjetër në shqiptarosferë, po edhe qindra e mijëra dijetarë pa dosje të periudhës para vitit 1880 po që meritojnë përkushtimin e hulumtuesve e historianëve, të cilët tashmë e kanë shembullin që duhet ndjekur.

PËRMBAJTJA

SHKUARJA E NJË KOLOSI (Dr. Rexhep Boja 1946-2021).....	5
Sabri BAJGORA ISMAIL IBN KETHIRI DHE TEFSIRI I TIJ “TEFSIRU-L KURANI-L ADHIM”	9
Dr. Abdulla HAMITI SHEM’I PRIZRENASI, POET I DIVANIT I SHEKULLIT XVI	53
Prof. Ass. Dr. Abdurrahim MAXHUNI PASQYRIMI I TERMINOLOGJISË ISLAME NË “FJALORIN E ORIENTALIZMAVE NË GJUHËN SHQIPE” TË TAHIR DIZDARIT ...	75
Phd (c) Muhamed STUBLLA RËNDËSIA E VËRTETË E SUNETIT	87
Dr. Valmire BATATINA - KRASNIQI KONTRIBUTI I MEHMET AKIF ERSOJIT NË FUSHËN E TEFSIRIT	107
Dr. Feim GASHI PSIKOLOGJIA E VDEKJES DHE NDIKIMI I BESIMIT FETAR NDAJ VDEKJES – (2)	131
Mr. Besim MEHMETI DOKUMENTI I VËLLAZËRISË NJERËZORE - 2	145
Mr. Petrit MORINA INVESTIMET NË TREGUN E PASURIVE TË PALUAJTSHME SIPAS MODELIT TË FINANCIMIT ISLAM NË KRAHASIM ME MODELIN KONVENCIONAL	167
Dr. Nedim IPEK MIGRIMET BRENDA VILAJETIT TË KOSOVËS	181

Dr. Besim ARBANASHI	
EFEKTET POZITIVE QË SJELL BESIMI NË BOTËN E AHIRETIT	203
Mr. Eset QERIMI	
KONTRIBUTI I HOXHALLARËVE LLAPJANË	
NË PËRHAPJEN E ARSIMIMIT NË GJUHËN SHQIPE.....	213
Prim.dr.med.sc. Ali F. ILJAZI	
PARADIGMA SHKENCORE NË KURANIN FAMËLARTË	223
Alexander LOPASIC	
ISLAMIZIMI I BALLKANIT ME REFERENCA	
TË VEÇANTA PËR BOSNJËN.....	237
Mr. Muhidin AHMETI	
MARTESA NË ISLAM.....	263
Faik MIFTARI	
KONTRIBUTI I MEXHID YVEJSIT NË PERIODIKUN	
FETAR TË BASHKËSISË ISLAME TË KOSOVËS.....	277
Besnik Jaha	
“DIJETARË SHQIPTARË NË PERANDORINË OSMANE” (1880-1912) -	
(SIPAS DOKUMENTEVE TË MESHIHATIT TË LARTË OSMAN),	
NJË ENCIKLOPEDI E RE KOMBËTARE	289
PËRMBAJTJA.....	295