

EDUKATA ISLAME

REVISTË SHKENCORE, KULTURORE ISLAME, TREMUJORE | viti LI, nr. 126



Prishtinë, 2021

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame, tremujore
Viti LI nr. 126 / 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. 126 / 2021



Prishtinë
2021

NË VEND TË LAMTUMIRËS!

Lexues të nderuar të revistës Edukata Islame!

Pas një rrugëtimi të përbashkët katër vjeçar me revistën më të vjetër islame në Kosovë, Edukata Islame, revistë e cila këtë vit e festoi edhe 50 vjetorin e daljes së saj, për të qenë revista më jetëgjatë në hapësirat mbarë shqiptare, e cila është marrë në mënyrë profesionale me tema fetare, kulturore e shkencore, erdhi koha që të përshëndetemi, për t'ua lëshuar udhëheqjen e saj gjeneratave të reja premtuese.

Të jem i sinqertë, kur nga ana e Kryesisë së BIK-ut, mu besua kjo përgjegjësi, nuk e besoja edhe detyrë aq të rëndë, sepse rruga që e kishin trasuar pararendësit e mi, e sidomos tashmë rahmetliu, prof. Qemajl Morina, më jepte avantazhe ta vazhdoja të njëjtin rrugëtim në mënyrë komode. Por, në kohën e globalizmit, internetit dhe avancimit shumë të shpejtë të teknologjisë, gjërat sikur kanë ndryshuar. Njerëzit më shumë parapëlqejnë të lexojnë online në internet për tema të ndryshme, dhe vetëm një përqindje e vogël e studiuesve dhe dashamirëve të fjalës së shkruar islame, e përcjellin literaturën që botohet. Në anën tjetër, kriteret e vendosura nga redaksia e re, bënë që punime të kishte më pak, sepse jo të gjitha plotësonin kriteret e kërkuara për botim. Sidoqoftë, shumë shpejt arritëm të zgjerohim rrjetin e bashkëpunëtorëve profesionalë, nga të gjitha trojet shqiptare dhe në Turqi, dhe punimet e mirëfillta shkencore nuk munguan.

Gjatë këtyre katër viteve përveç që arritëm të nxjerrim revistën me rregull, s'ka dyshim se ruajtëm filozofinë, misionin dhe formatin e revis-

tës, por duhet thënë se sollëm edhe prurje të reja - studiues nga të gjitha viset tona, gjë që ia shtoi vlerën revistës “Edukata Islame”. Me këtë rast, falënderoj të gjithë bashkëpunëtorët që na përkrahën me kontributet e tyre, që ne të jemi në krye të misionit tonë. Po ashtu falënderoj anëtarët e redaksisë për kontributin profesional që kanë dhënë gjatë këtij mandati. Unë falënderoj Kryesinë e BI të Kosovës, që më dhanë besimin të jem në krye të drejtimit të revistës “Edukata Islame”. Jemi munduar ta bëjmë më të mirën, por vlerësimin përfundimtar për këtë e kanë lexuesit tanë, të cilët edhe njëherë i falënderoj për motivin që na japin që të jemi sa më të përgjegjshëm në misionin tonë.

E vetmja gjë që më mbetet peng, e që nuk mundëm ta realizonim, për shkak të mos anëtarësimit të Kosovës në UNESCO dhe OKB, është indeksimi ndërkombëtar i revistës, por shpresoj se një gjë e tillë do të arrijë kryeredaktori i ri, sepse kjo revistë me një reputacion kaq të madh, e meriton dhe e plotëson edhe këtë standard ndërkombëtar.

Unë jam i bindur se e ardhmja e kësaj reviste është e ndritshme, pavarësisht se mund të riformatizohet botimi i saj, sepse ndoshta edhe ka ardhur koha e daljes së saj në formatin digjital, për të qenë në duart e shumë studiuesve entuziastë, të cilët e ndihmuan rritjen dhe zhvillimin e saj.

Unë edhe njëherë shfrytëzoj nga rasti që të falënderoj Kryesinë e BIK-ut, përkatësisht Drejtorinë për veprimtari botuese, për besimin e dhënë. Uroj që ky rrugëtim i revistës, i filluar 50 vite më parë nga kryeredaktori i parë Myderriz Sherif ef. Ahmeti, për të vazhduar me Hajrullah ef. Hoxhëm, pastaj me Resul ef, Rexhepin dhe Qemajl ef. Morinën, të vazhdojë, sepse historia tashmë është shkruar, dhe *Edukata Islame* ka zënë vendin e saj të merituar në analet e historisë së shtypit islam ndër shqiptarët.

Rrugëtim të mbarë!

*Sabri Bajgora, kryeredaktor
Dhjetor, 2021*

Sabri BAJGORA

EDUKATA ISLAME – TRIBUNË E MENDIMIT ISLAM*
- Me rastin e 50 vjetorit të botimit të revistës
Edukata Islame (1971-2021) -

Ky vit, 2021, është vit i dy përvjetorëve mjaft të rëndësishëm për Bashkësinë Islame të Kosovës. Fillimisht është ky i sotmi, pesëdhjetëvjetori i daljes në dritë të numrit të parë të revistën më jetëgjatë islame në trojet shqiptare - **Edukatës Islame**, revistë e cila akoma vazhdon të botohet sot e kësaj dite, katër herë në vit, si dhe 70 vjetori i fillimit të punës së Mëdresesë “Alauddin” në Prishtinë.

Në vitin tashmë të largët 1971, këtu e 50 vite më parë, nga dëshira që në Kosovë të vihen bazat e një publicistike të qëndrueshme islame në Kosovë, Bashkësia Islame e atëhershme përkatësisht Shoqata e Ulemave, vendosën të themelonin një revistë fetare me qëllim të vetëm që ta përcillnin mesazhin e dritës dhe të udhëzimit islam në formë të shkruar, në mesin e popullatës shqiptare të besimit islam në Kosovë, dhe përgjithësisht në hapësirat shqiptare, që atëbotë gjendeshin nën shtetin e ish-Jugosllavisë.

* Version i shkurtuar i referatit të mbajtur nga kryeredaktori i revistës “Edukata Islame”, Sabri Bajgora në hapje të Konferencës shkencore “Revista “Edukata Islame” 50 - vjet mision në fjalën e shkruar shqipe” të mbajtur në Prishtinë më 15-16 dhjetor 2021.

Ashtu siç pritej, Kryeredaktori i parë i revistës *Edukata Islame* u zgjodh Haxhi Sherif Ahmeti, i cili vuri bazat e publicistikës së mirëfilltë islame në shqip, në trojet shqiptare jashtë Shqipërisë londineze. Sherif ef. Ahmeti, ishte njeri vizionar dhe një intelektual shumë largpamës, i cili afër vetes në rritën e *Edukatës Islame* do të tubonte ata pak kuadro që ishin në Kosovë e që njihnin mjaftueshëm kulturën e shkrimit në gjuhën shqipe, si Hajrullah Hoxha, Avni Aliu, Jetish Bajrami, Bajrush Ahmeti, Jashar Jashari, Ibrahim Spahiu, Qazim Qazimi e ndonjë tjetër. Në anën tjetër, Kosova kishte mjaftueshëm ulema e hoxhallarë që shquheshin për dije të thella e erudite në fusha të ndryshme islame, por që nuk kishin traditë të shkrimit në gjuhën shqipe, qoftë për shkak se ishin shkolluar në medresetë klasike në gjuhët orientale, ose qoftë edhe sepse kishin kultivuar dhe kultivonin shkrimin e gjuhës shqipe me grafi arabo-osmane.

Revista *Edukata Islame* shumë shpejt do ta bëhej prijatë e fjalës së shkruar islame në shqip, dhe u prit me shumë entuziazëm nga hoxhallarët dhe imamët e kohës. *Edukata* thjesht u shndërrua në një tribunë të vërtetë të mësimi dhe kultivimi të mendimit islam në Kosovë dhe në të gjitha trojet shqiptare në ish-Jugosllavi.

Edukata Islame e pa dritën dhe rritën e saj në kohën më të vështirë, atëherë kur komunizmi ishte në kulmin e fuqisë dhe ajo mbijetoi vetëm falë vullnetit dhe përpjekjeve të këtij grupi të vogël, por që kishin besim të plotë se fjala e shkruar islame shqip megjithatë do të triumfojë. Vetëm duhej prituri dhe pasuri durim, dhe, koha e vërtetoi se ata patën të drejtë.

Revista *Edukata Islame* kaloi në tri etapa të rritjes dhe zhvillimit të saj, nga themelimi më 1971 e deri në fund të viteve të 80-ta, pastaj ishin vitet e rënda 90-99, dhe në fund, vitet nga 2000 e deri sot.

Sot, vështruar nga spektri analitik, mund të konstatojmë se me gjithë vështirësitë dhe sfidat me të cilat u ballafaqua *Edukata Islame* gjatë këtyre pesëdhjetë viteve, ajo arriti jo vetëm të mbijetojë, por edhe të trasojë rrugën e saj duke u bërë tribunë e vërtetë e shprehjes së mendimit islam. Prandaj, me plot të drejtë sot mund të thuhet se *Edukata Islame*, përgjatë këtyre 50 viteve, është histori e gjallë e kulturës sonë islame dhe kronikë e jetës sonë shpirtërore. Për këtë arsye, çdo hulumtues dhe stu-

diues i zhvillimit të jetës fetare-islame në këto troje e ka vështirë të bëjë atë pa iu referuar *Edukatës Islame*.

Që në zanafillën e saj misioni i *Edukata Islame* ishte hapja e rrugës dhe krijimi i hapësirës së duhur për njohjen e vlerave e virtyteve hyjnore, humane si dhe krijimin e hapësirës për emancipimin, përparimin dhe edukimin e drejtë e të duhur të masës së gjerë në frymën islame.

Tematikat e botuar në revistën *Edukata Islame* deri në fillim të viteve 90, i përkasin disiplinave fetare, si tefsir e akaid - rubrika këto thuajse të përhershme, të cilat i ka mbajtur myderrizi H. Sherif Ahmeti, pastaj kontribute nga ahlaku, hadithi, fikhu etj. Duhet thënë se revista i kushtoi një rëndësi temave nga historia islame, ku spikasin autorët Hajrullah ef. Hoxha dhe Bajrush Ahmeti.

Një segment shumë i rëndësishëm i *Edukatës Islame*, është edhe fakti se përmes përkthimeve nga gjuhë të huaja ka botuar edhe kontribute të penave të shquara të hapësirave ballkanike dhe të Botës Islame, si Sina-nudin Sokolloviq, Husein Xhozo, Muhamed Gazali, Muhamet Tantavi, Jusuf Kardavi, Mustafa Mahmud, Hasan Kaleshi, Enes Kariq, Muhamed Sharavi etj.

Ndërsa në mesin e kuadrove që përgjatë këtyre 20 viteve të fundit i dhanë ngjyrë revistës me punimet e tyre janë Qemajl Morina, Resul Rexhepi, Nexhat Ibrahim, Miftar Ajdini, dr. Abdullah Hamiti, Ramadan Shkodra, Sadik Mehmeti, Sabri Bajgora (autori i këtyre rreshtave), e së fundmi, kanë filluar të katapultohen në orbitën e kësaj reviste emrat si Ejup Haziri, Driton Arifi, Ekrem Maqedonci, Besim Mehmeti, Besir Neziri, Sedat Islami, Ilir Rruga, Feim Gashi, dhe shumë të tjerë që premtojnë një të ardhme të ndritshme të publicistikës islame në shqip.

Edukata Islame si revista e parë islame në gjuhën shqipe që nga fillimi i ka dhënë një vend meritë aktivitetëve fetare në vend. Një rëndësi të veçantë këtu i është kushtuar aktivitetëve të Medresesë së Mesme “Ala-udin”, ku thuajse në çdo numër, sidomos në ata të fillimit, gjejmë kronika e lajme që kanë të bëjnë me dhe për Medresenë, për të diplomuarit dhe për rrugëtimet jetësore të nxënësve të saj, duke u bërë kështu edhe një kronikë e kohës.

Edhe nga vetë emri i revistës *Edukata Islame*, shihet se kjo revistë mëtonte në radhë të parë edukimin e mirëfilltë fetar të popullatës, dhe ishte shkollë në vete për formësimin e elitës dhe ajkës intelektuale fetare tek ne dhe më gjerë.

Ajo ishte pararendëse e shumë e shumë botimeve të tjera të cilat do të shihnin dritën përgjatë viteve të 80-90-ta dhe pastaj pas luftës në Kosovë, e ndër të tjera edhe i përkthimit të plotë të Kuranit në shqip, sepse në faqet e Edukatës në vitet e 80-ta janë përkthyer dy suret më të gjata në Kuran, ajo *El-Bekare* dhe *Ali Imran*.

Temat islame në gjuhën shqipe të botuara në *Edukatën Islame* po t'i vështrojmë në mënyrë analitike, del se kanë për synim që tek lexuesit të sjellin saktësisht përmbajtjen fetare, duke nisur nga parimet themelore islame e deri tek mendimi filozofik e shkencor islam, pastaj të paraqesin shpjegimet e duhura e kompetente të mendimeve të paraqitura, përfshirë këtu edhe shpjegimet plotësuese, të përcaktojnë elementet origjinale të përshkrimeve dhe të shpjegimeve, saktësinë gjuhësore të përmbajtjeve të përkthyer dhe të mendimeve origjinale të formësuara dhe të shprehura në gjuhën shqipe etj. Kontributet e paraqitura në literaturën e botuar në *Edukata Islame* e kanë bazën në burimet islame, në Kuranin e madhërishëm, pastaj Synefin e Pejgamberit a.s., dhe në burime të tjera relevante.

Të theksojmë këtu edhe faktin se shkrimet e botuara nga fusha e islamologjisë në revistën *Edukata Islame*, përveçse shënojnë hapin e parë në këtë fushë, sot ato paraqesin vlera të shtuara në literaturën islame në gjuhën shqipe dhe janë me rëndësi të posaçme për bibliotekën tonë, sidomos për qëllime hulumtuese, studime historike e kritike.

Në fund, duke mos dashur të marr më shumë nga koha Juaj, dhe duke ditur se studiuesit në seancat e këtyre dy ditëve do të merren më detajisht me historikun, rritën dhe zhvillimin e revistës *Edukata Islame*, unë në emër të Redaksisë do të doja të falënderoj të gjithë Juve që na nderuat me praninë tuaj në këtë përvjetor, e pastaj edhe të gjitha bashkëpunëtorët përgjatë këtyre 5 dekadave, që i dhanë krah rritës së kësaj reviste, dhe shumë prej tyre, akoma vazhdojnë të jenë akoma bashkëpunues të zellshëm e të palodhshëm.

Ju faleminderit!

Ramadan SHKODRA

REVISTA “EDUKATA ISLAME” - HISTORIKU, SFIDAT DHE PRESPEKTIVA*

Literatura islame në gjuhën shqipe në Kosovë, për shkak të rrethanave të pafavorshme që u krijuan pas vitit 1912, do të mund të fillonte dhe të shihte dritë vetëm një dekadë pas Luftës së Dytë Botërore. Kjo edhe si rezultat i riorganizimit të Bashkësisë Islame, e cila ishte e vetëdijshme për nevojën dhe rëndësinë e literaturës në gjuhën e besimtarëve të saj.

Fati i zhvillimit dhe i rritës së botimeve islame në gjuhën shqipe në Kosovë, përveç faktorëve të tjerë, varej edhe nga mungesa e kuadrit, mungesa e traditës dhe inferioriteti që institucionet jashtë Bashkësisë Islame kishin ndaj kulturës islame në përgjithësi e botimeve islame në veçanti.

Po t’i shtojmë kësaj edhe sfidat e vështirësitë me të cilat u përball populli shqiptar gjatë ndërrimeve të sistemeve, ndërrime këto që ndikuan drejtpërdrejt në zhvillimin e jetës në Kosovë, del e qartë se as botimet islame në gjuhën shqipe në Kosovë nuk mund të kishin një zhvillim të mirëfilltë.

* Version i shkurtuar i Kumtesës së mbajtur në Konferencën shkencore “Revista “Edukata Islame” 50 - vjet mision në fjalën e shkruar shqipe”, në Prishtinë më 15-15 dhjetor 2021.

Botimi i parë islam në gjuhën shqipe në Kosovë dhe përgjithësisht të shqiptarët e mbetur në ish-Jugosllavi është ai i vitit 1957.

Literatura islame, sidomos në dy dekadat e para të kësaj periudhe (vitet 60-70 të shek. XX), kanë qenë kryesisht libra a broshura që u kush-toheshin njohurive elementare të fesë islame

Si pjesë shumë e rëndësishme dhe e pandashme e literaturës islame në gjuhën shqipe, të edituara nga Bashkësia Islame e Kosovës, është pa dyshim edhe periodiku i saj: *“Buletini informativ”*, *“Takvimi”*, *“Edukata Islame”* dhe *“Dituria Islame”*.

Kështu në vitin 1962 Shoqata e Ylemave filloi botimin e *“Buletinit informativ”*, një publikim i përtremuajshëm. Ky botim, ndonëse për nevojat e brendshme të BI-së, megjithatë shënon fillimin dhe paraprijësen e periodikut islam në gjuhën shqipe në Kosovë.

Dalja e *“Buletini”*, me autorët nismëtarë të publicistikës islame shqipe në Kosovë, si: Haxhi Sherif Ahmeti, H. Hajrullah Hoxha, Feti Mehdiu etj., i dhanë krah dhe shtysë nxjerrjes së dy revistave të tjera *“Takvimit”* dhe *“Edukatës Islame”*.

Kështu në vitin 1971, filloi botimi i revistës së përtremuajshme fetare *“Edukata Islame”*, me të cilën fillon një epokë e re dhe zë fill një vepërimtari e mirëfilltë në rrafshin e periodikut islam në gjuhën shqipe jo vetëm në Kosovë por edhe më gjerë.

“Edukata Islame” është revista e parë e mirëfilltë islame në gjuhën shqipe që nisi misionin e saj në fillim të viteve 70, në kohën kur edhe Kosovës dhe popullatës së saj nga ish-Federata Jugosllave iu njohën disa të drejta dhe kur statusi i saj që ngritur në nivel autonomie. Në këto rrethana, Bashkësia Islame e Kosovës, duke ndier përgjegjësinë për nevojat e besimtarëve të saj, falë edhe rrethanave dhe ambientit të krijuar tashmë në Kosovë, vendosi që të botonte revistën fetare *“Edukata Islame”*, e cila do të dilte çdo tre muaj, përkatësisht katër herë në vit.

Vetë nisma dhe sidomos editimi i numrave të parë të *“Edukatës...”*, që një arritje e madhe për Bashkësinë Islame të Kosovës dhe për ulematë, një sihariq i madh për besimtarët myslimanë që në duar kishin një revistë islame në gjuhën shqipe.

“*Edukata Islame*”, gjatë viteve 70 të shekullit të shkuar, ishte e vetmja revistë fetare islame në gjuhën shqipe, ndërsa brezi i parë i dijetarëve islamë, që e kishin marrë përsipër nxjerrjen dhe përgatitjen e saj, po bënin historinë në fushën e periodikut islam te ne. E themi këtë për dy arsye: e para, sepse për të parën herë në Kosovë po lëshonte shtrat një revistë fetare islame në gjuhën shqipe, e cila do të merrte peshë edhe më të madhe nga numri në numër; dhe e dyta, sepse revista “*Edukata Islame*”, me gjithë sfidat e peripecitë, me sukses po vazhdonte misionin që dhunshëm i ishte ndërprerë revistës “*Kultura Islame*” në Tiranë më 1946.

Drejtimi i revistës “*Edukata Islame*”, që në numrin e parë, iu besua myderrizit tonë të shquar H. Sherif Ahmetit, i cili ishte edhe nismëtar, realizues, promotor dhe bartës i rritës së revistës për një kohë të gjatë. Mirëpo, ajo që duhet theksuar është fakti se H. Sherif ef. Ahmeti, duke qenë vizionar dhe largpamës në njërën anë dhe intelektual i përkushtuar për fjalën e shkuar në gjuhën shqipe në anën tjetër, revistën “*Edukata Islame*” shumë shpejt do ta vinte në themele të sigurtat dhe në binarë të duhur për ta shndërruar në një tribunë e zëdhënësve të vërtetë të mësimin e të kultivimin të mendimin islam në Kosovë dhe në të gjitha trojet shqiptare në ish-Jugosllavi (Maqedoni, Mal të Zi, Serbi e gjetiu).

Haxhi Sherif ef. Ahmeti me bashkëpunëtorët e parë Hajrullah Hoxhën, Avni Aliun, Jetish Bajramin, Bajrush Ahmetin, Jashar Jasharin, Ibrahim Spahiun etj. duke i afruar pranë vetes, duke i inkurajuar, shtyrë, këshilluar e mësuar dhe duke iu dhënë hapësirë madje edhe nxënësve të medresesë dhe studentëve tanë në Botën Islame, krijoi kushte e rrethana për të nxjerrë brezin e dytë, i cili do ta merrte përsipër jo vetëm “*Edukatën Islame*”, por gjithë literaturën islame në gjuhën shqipe që do të dilte asokohe, si f.v. Qemajl Morinën, Feti Mehdiun, Resul Rexhepin, Bahri Aliun etj., të cilën pas një dekade të “*Edukatës*”, apo në vitet 80, i gjejmë me kontribute të çmueshme jo vetëm tek “*Edukata Islame*”, por në literaturën islame në gjuhën shqipe, madje edhe redaktor dhe kryeredaktor për shumë vite të vetë “*Edukatës...*”.

Që në zanafillën e saj misioni i “*Edukatës Islame*” ishte hapja e rrugës dhe krijimi i hapësirës së duhur për njohjen e vlerave e virtyeteve hyj-

nore, humane si dhe krijimin e hapësirës për emancipimin, përparimin dhe edukimin e drejtë e të duhur të masës së gjerë në frymën islame.

Tematikat e botuar në revistën *“Edukata Islame”* deri në fillim të viteve 90, i përkasin disiplinave fetare, si tefsir e akaid - rubrika këto thuajse të përhershme, të cilat i ka mbajtur myderrizi H. Sherif Ahmeti, pastaj kontribute nga ahlaku, hadithi, fikhu etj. Duhet thënë se revista i kushtoi një rëndësi temave nga historia islame, ku spikasin autorët Hajrullah ef. Hoxha dhe Bajrush Ahmeti.

Një segment shumë i rëndësishëm i *“Edukatës”*, është edhe fakti se përmes përkthimeve nga gjuhë të huaja ka botuar edhe kontribute të penave të shquara të Botës Islame, si Muhamed Gazali, Muhamed Tantavi, Jusuf Kardavi, Mustafa Mahmud, Muhamed Muteveli Sharavi etj.

Duke qenë revistë e parë islame në gjuhën shqipe dhe duke qenë organi zyrtar i BI-së, në *“Edukatë...”* që nga fillimi kanë zënë vend meritokronikat, lajmet dhe të dhënat nga aktiviteti i jetës fetare në vend. Një rëndësi të veçantë këtu i është kushtuar aktiviteteve të Medresesë së Mesme *“Alaudin”*, ku thuajse në çdo numër, sidomos në ata të fillimit, gjejmë kronika e lajme që kanë të bëjnë me dhe për medresenë. *“Edukata...”* kështu u bë edhe një kronikë e kohës.

E konceptuar që në origjinë si revistë fetare islame, *“Edukata islame”* këtë mision e kreu me shumë sukses. Mirëpo, me kalimin e kohës dhe me krijimin e rrethanave të reja, e natyrshme që do të shtohen edhe kërkesat dhe kështu *“Edukata”* do të marrë edhe një dimension tjetër përtej atij fetar, duke u shndërruar në një tribunë të mendimit kulturor, arsimor, historik dhe shkencor. Kjo u arrit falë kontributeve të shumë autorëve të shquar të dijes dhe shkencës, të cilët me kënaqësi vunë bashkëpunim me *“Edukatën Islame”*. Kjo hapje e *“Edukatës”*, sidomos vërehet në vitet 90 të shekullit të kaluar dhe në periudhën kur revistën e drejtonte Prof. Resul ef. Rexhepi (nr. 55-64). Në këtë kohë *“Edukata”*, përveçse në përmbajtje, pëson ndryshim edhe për sa i përket anës teknike, e madje tani e tutje, ajo do të quhet edhe revistë fetare, shkencore e kulturore. Ndonëse në këtë periudhë revista nuk doli rregullisht për shkak të rrethanave të rënduara shoqërore dhe politike në Kosovë, megjithatë në këta pak numra që kanë dalë, spikasin temat e autorëve të shquar nga fusha të ndryshme.

Revista “*Edukata Islame*” rrugëtimin e saj e vazhdoi edhe pas çlirimit të vendit. Kështu, pas një pauze prej më shumë se tre viteve, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, më 2001, vendosi që të vazhdojë botimin e revistës, ndonëse tani në kushte dhe rrethana të reja, por edhe me qëllim e mision të ri, pa lënë atë të zanafillës.

Në këtë kohë, drejtimi i revistës i besohet *prof. Qemajl Morinës*, i cili revistës tani ia ndryshon formatin dhe dizajnin dhe revistës ia shton edhe emërtimin “revistë shkencore” dhe nga këtu “*Edukata...*” shndërrohet në revistë “*shkencore, kulturore, islame*”.

Për këtë, më së miri flet edhe redaksia e formuar, ku janë përfshirë pena të njohura të botës shkencore e akademike të vendit, si fjala vjen akad. Jashar Rexhepagiqi, akad. Pajazit Nushi, dr. Fejaz Drançolli, dr. Ejup Sahiti etj., por pa lënë anash këtu veteranin e literaturës islame në gjuhën shqipe dhe një nga themeluesit e “*Edukatës...*”, *Hajrullah ef. Hoxhën*. Vetë përbërja e redaksisë dhe autorët që kanë shkruar në këta numra (65-111), përveçse dëshmon për seriozitetin e revistës, tregon edhe për synimet, kahet, objektivat dhe perspektivën e saj.

Literatura shkencore, e botuar në revistën “*Edukata Islame*”, është e përzgjedhur nga autorë eminentë të trojeve tona, e punuar me të gjitha standardet shkencore, origjinale dhe me rezultate të reja shkencore. Kjo literaturë përveçqë paraqet një vlerë të shtuar për shkencat historike, kulturore, fetare, filozofike e filologjike te ne, si e tillë, mund të krahasohet dhe t’i konkurrojë plotësisht cilësdrejtë revistë tjetër shkencore në fushat përkatëse, gjë që flet për nivelin dhe standardin e revistës. Kur jemi këtu, duhet thënë edhe faktin se transformimi i “*Edukatës...*” në revistë shkencore krijoi mundësi e hapësirë për pena e kontribute nga të gjitha trojet tona dhe kështu revista mori karakter gjithëkombëtar. Po përmendim disa nga autorët më produktivë, të cilët, në këtë periudhë, kanë shkruar studime e kontribute në “*Edukatë...*”, si: Gazmend Shpuza, Ferit Duka, Muhamet Pirraku, Hysen Matoshi, Sadik Mehmeti, Adem Zejnullahu, Hakif Bajrami, Mustafa Ceriç, Musa Musai, Ali Iljazi, e shumë e shumë të tjerë.

Nga numri 111 e deri më sot kur ka dalë numri 125, “*Edukatën Islame*” e drejton Sabri Bajgora i cili vazhdon traditën e pararendësve të tij.

Megjithë këto suksese e përparime sigurisht që para drejtuesve të “Edukatës Islame” dalin probleme e sfida të theksuara që i imponojnë koha e rrethanat në të cilat po jetojmë. Në kohën digjitale dhe kur njerëzit po priren më shumë ka leximi online, mbetet sfida distribuimi i revistës dhe imponimi i saj tek lexuesit.

Është lajm i mirë se më shumë se gjysma e numrave të “Edukatës Islame” tashmë janë digjitalizuar dhe ata janë të qasshëm në platformat online.

Afrimi i bashkëpunëtorëve dhe sidomos i penave të reja studentë e ish-studentë të Fakultetit të Studimeve Islame mbetet një nga qëllimet dhe sfidat e drejtuesve të “Edukatës islame”.

Sabri BAJGORA

**IMAM EBU-L HASEN ALI IBN AHMED EL VAHIDIJ
EN-NEJSABURI DHE TRI TEFSIRET E TIJ
“EL-BESIT”, “EL-VESIT” DHE “EL-VEXHIZ”**

Abstrakt

Ndër dijetarët që dhanë më së shumti për tefsirin-komentimin e Kuranit famëlartë, pa dyshim që bën pjesë edhe Imam Vahidij en-Nejsaburi, i cili ka hyrë në analet e kësaj shkence si i vetmi mufessir që shkroi tri tefsire madhështore, *El-Besit*, *El-Vesit* dhe *El-Vexhiz*. Siç do të shohim nga biografia e tij, ai shkroi edhe disa tefsire të tjerë, por që mjerisht, disa prej tyre vazhdojnë të jenë në dorëshkrim, e disa të tjerë për fat të keq, tashmë konsiderohen të humbur përgjithmonë. Në këtë punim, do të përpiqemi të ndriçojmë jetën dhe veprën e këtij alimi të madh, për të cilin me admirim e me pietetet më të larta folën dijetarët më të mëdhenj të Islamit, Imam Ebu Hamid el-Gazali, Ibn Halekani, Imam Dhehebiu, Fahrudin er-Rraziu, Imam Kurtubiu, Alusi etj., dhe secili prej tyre ia njohu këto merita, sepse mufessirë të tillë vështirë të përsëriten më në nënqiellin e botës islame. Te ne, shqiptarët, Imam Vahidiu njihet vetëm si autor i librit shumë të njohur “*Esbabu-n-nuzul*”

Shkaqet e zbritjes”, por jo ndoshta edhe si autor i tri a më shumë tefsireve, shumë të vlefshëm.

Fjalët kyçe: *El-Vahidij, En-Nejsaburi, Tefsiru-l Besit, Tefsiru-l Vesit, Tefsirul Vexhiz etj..*

Biografi e shkurtër

Imam Vahidiu është një prej dijetarëve më të mëdhenj që pati ndonjëherë bota islame. Emri i tij i plotë është Ebu-l Hasen Ali bin Ahmed bin Muhamed bin Ali el Vahidij en-Nejsaburi esh-Shafi’ij. Lindi në Nejsabur,¹ por dijetarët nuk kanë përmendur dot vitin e lindjes së tij, ndonëse supozohet të jetë diku rreth vitit 398 h.,² sepse thuhet se vdekja e zuri në moshën 70 vjeçe, ndërkohë që të gjithë janë të pajtimit se viti i vdekjes së tij është 468 h.³

Familja e Vahidiut është me origjinë nga qyteti Savah, një vend në mes dy qyteteve të njohura atëherë, Rrej dhe Hemedhan, por familja e tij nga këtu u shpërngul në Nejsabur, vend i kulturës dhe i civilizimit islam, vendlindje dhe vendqëndrim i shumë dijetarëve të famshëm të botës islame.

Kishte dy vëllezër, e ma i madhi prej tyre Ebul Kasim Abdurrahman bin Ahmeed el Vahidij, ishte njëri prej muhaddithëve dhe fekihëve më të mëdhenj të kohës, kurse vëllai tjetër Ebu Bekr Sa’d bin Ahmed el Vahidij, u mor më shumë me tregti, por ishte frekuentues i mexhliseve të dijes.

¹ Nejsaburi është një prej qyteteve më të bukurve të Horasanit në Iranin e sotëm. Kur njëri prej mbretërve persianë, Saburi, kaloi nga kjo zonë e cila ishte e mbushur me kallam sheqeri, i pëlqeu dhe vendosi ta ndërtonte një qytet, i cili mori emrin pikërisht nga fjala persiane “*Nej*” - Kallam dhe “*Sabur*” - emri i mbretit. Për më gjerësisht rreth historisë së bujshme të Nejsaburit apo Nisaburit shih: <https://islamstory.com/ar/artical/3407772>.

² Dr. Umer Ibrahim Ridvan, *El-Vahidij ve menhexhuhu fi tefsiri el Besit*, botuar në revistën e Universitetit “*El Medinetul Alemijjeti*” - Malajzi, Janar, 2012, nr. 2, f. 14; Dr. Xhevdet Muhamed Muhamed el Mehdi, *El-Vahidij ve menhexhuhu fi-t-tefsir*, Kajro, 1978, f. 62; Menal bint Mahmud Ahme del Vekil, - distertacion në Universitetin Et-Tajjiba-Medinë, 2014, f. 19.

³ Taxhuddin es-Subkij, *Tabekatu-sh-shafi'ijjeti-l kubra*, Kajro, 1964, vëll. V, ff. 240-242.

Vahidiu qysh në moshë të re iu bashkëngjit mexhliseve të dijes. Mësimet e para i mori para Shejh Ebi Amr Seid bin Hibetullah el Bistamij. Kur i mbushi 12 vjet, vazhdoi mësimet para muhaddithit dhe fekihut më të madh të asaj kohe Shejh Ebu Tahir Muhamed bin Mahmish ez-Zijadi. Pas kësaj, Vahidiu u regjistrua në Medresenë “*Darus-Sunneti*”, për të mësuar para elitës së dijetarëve më të mëdhenj të asaj kohe.⁴

I rrethuar nga të gjithë këta dijetarë, ishte e pritshme që Vahidiu shumë shpejt të ishte edhe vetë një prej tyre, për emrin e të cilit do të lexojnë e mësojnë gjenerata e gjenerata të studiuesve myslimanë për shekuj e shekuj.

Pasi që kishte arritur nivele të larta në shumë disiplina shkencore, mësuesi i tij, El-Arudi, e kishte këshilluar që të shoqërohej me dijetarin e madh të tefsirit Tha’lebiun dhe të përfitonte edhe prej tij. I tha troç se koha për t’iu përkushtuar tefsirit të Kuranit, tashmë kishte ardhur. Vahidiu e dëgjoi mësuesin e tij, dhe e shoqëroi Tha’lebiun për një kohë të gjatë, dhe e lexoi para tij krejt tefsirin e tij *El-Keshfu ve-l Bejan*.⁵

Udhëtoi shumë prej një vendi në një vend tjetër, në shoqërim të dijetarëve dhe mësuesve të fesë.

Pasi kishte arritur gradat dhe ixhazetet më të larta nga këta mësues, ai pranë vetes mbledhi shumë nxënës të cilëve ua përcolli me zell e përkushtim diturinë e tij, saqë shumë prej nxënësve të tij, u bënë dijetarë të mëdhenj, duke lënë emër dhe vepra të vlefshme në shkencat islame.

Vdiq në vitin 468 h., në moshën 70 vjeç, në Nejsabur, ku edhe u varros.⁶

⁴ Es-Sejjid Muhamed Ali Ajazi, *El-Mufessirune-hajatuhum ve menhexhuhum (The Commentators-Their Lives and Methodology)*, Teheran, 1386 h., f. 1291.

⁵ *Et-Tefsiru-l Besit*, vëll. I, f. 419; *El-Vahidij ve menhexhuhu fi-t-tefsir*, f. 67.

⁶ Për më gjerësisht rreth biografisë së tij shih: Imam Shemsuddin edh-Dhehebi, *Sijeru a’lami nubela’i*, Bejrut, 1984, vëll. 18, ff. 339-341; Ibn Halekan, *Vefejatul a’ejani ve enbau ebnai-z-zemani*, Bejrut, 1971, vëll. III, f. 303-304; Abdul Hajj Ibnul Imad el Hanbeli, *Shedheratuh-Dheheb*, Bejrut, 1992, vëll. V, ff. 291-292; Imam Abdullah ibn Es’ad el Jafi’ij, *Mir’atu-l Xhinan ve ibretu-l jakdhan fi ma’rifeti ma ju’teberu min havadithi-z-zeman*, Bejrut, 1997, (3/74); Xhemaluddin Ebu-l Mehasin bin Jusuf et-Tagri Berdi el Etabikij, *En-Nuxhumu-z-zahireti fi muluki Misre ve-l Kahireti*, Kajro, 1963, vëll. V, f. 104; Imam Sujutiu, *Tabekatu-l*

Mësuesit e tij

Nejsaburi ishte vend ku lulëzoi dija dhe vend nga i cili dolën dijetarë të mëdhenj, emrat e të cilëve sot e kësaj dite përmenden me respekt. Vahidiu kishte fatin të merrte mësim prej mësuesve më të mëdhenj të kohës së tij, jo vetëm në Nejsabur, por edhe në shumë vende të botës islame. Meqë rridhte nga një familje tregtare, ana materiale ia mundësoi atij që të udhëtonte gjithandej për të marrë nga nektari i dijetarëve më eminentë të atëhershëm. Ai vetë e thoshte se *“Po t’i përmendja të gjithë mësuesit dhe dijetarët të cilët i arrita dhe nga të cilët mora dituri, qoftë nga ata të Nejsaburit ose të vendeve të tjera që i kam vizituar, do të shkruhej e flitej aq gjatë, saqë ai që i lexon, do të mërzitej nga leximi.”*⁷ Ne këtu do të përmendim vetëm disa mësuesit më të njohur nga të cilët mori mësim Vahidiu.

1. Ebu Is’hak Ahmed bin Muhamed eth-Tha’lebij en-Nejsaburi (vdiq 427 h.), njëri prej mufesirëve më të mëdhenj të kohës, autor i tefsirit *“El-Keshfu ve-l Bejan”*, nga i cili Vahidiu mësoi shkencën e tefsirit.⁸
2. Ebu-l Hasen Ali bin Muhamed el Kuhunduzij, nga i cili mësoi sintaksën, morfologjinë dhe semantikën.⁹
3. Ebu-l Hasen Imran bin Musa el Magrebij (sipas studiuesit Ahmed Sakr, ky ka vdekur në vitin 430 h.), një gramaticient i shkëlqyer i kohës së tij.¹⁰
4. Ebu-l Kasim Ali ibn Ahme del Besti (vdiq 427 h.). Vahidiu nga ky mësoi Kuranin dhe kiraetet.¹¹

mufessirine, Kuvajt, 2010, ff. 78-79; Shemsuddin ed-Davudi, *Tabekatu-l mufessirine*, Bejrut, 1983, vëll. I, f. 394, etj.

⁷ El-Vahidij, *Et-Tefsiru-l Besit*, Rijad, 1430 h., vëll. I, f. 425.

⁸ *Vefejatu-l a’ëjan* (3/304); Jakut el Hamevi, *Mu’xhemu-l udebaë*, Bejrut, 1993, vël. V, ff. 36-38.

⁹ Nga parathënia e Tefsirit *El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid* të Vahidiut f. 240.

¹⁰ Imam Sujutiu, *Bug’jetu-l vuat fi tabekat-l-lugavijjine ve-n-nuhat*, Liban-Sajda, 1979, vëll. II, f. 233.

¹¹ Tekijjuddin Ebi Ishak Es-Sajrefini, *El-Muntehab fi kitabi-s-sijak li tarih Nejsabur*, Bejrut 1414 h., f. 67.

5. Ebu Uthman Seid bin Muhamed bin Ibrahim ez-Za'ferani el Hirij (vdiq 427 h.). Dijetar i rrallë i shkencave kuranore. Te ky dijetar drejtoheshin nxënësit për të perfeksionuar shkencën e kiraeteve, e në mesin e tyre edhe Imam Vahidiu.¹²
6. Ebu-l Hasen Ali bin Muhamed el Farisij (vdiq 431 h.) dhe nga ky dijetar, Imam Vahidiu mësoi shkencën e kiraeteve.¹³
7. Es-Shejh Ebu-l Fadl Ahmed bin Muhamed bin Abdullah en-Nehshelij el Arudi esh-Shafi'ij, i njohur më shumë si "*Es-Saffar*" (334 h.-416 h.), nga i cili Vahidiu mësoi shkencat e gjuhës arabe dhe lehtësinë.¹⁴
8. Esh-Shejhu-l Imam Ebu Umer Seid bin Hibetullah el Muvefak el Bistamij, nga i cili Vahidiu mësoi shkencën e fikhut dhe të hadithit.¹⁵
9. El-Imam Ebu Tahir Muhamed bin Muhamed bin Mahmish bin Ali bin Ejub i njohur si Ez-Zijadi (vdiq 410 h.), myftiu dhe dijetari më i famshëm i Horasanit në hadith dhe në fikh.¹⁶
10. El-Imam Muhamed bin Ahmed bin Xha'fer El-Mulkabadhi Ebu Hasan el Muzekki (vdiq 432 h.), njëri prej dijetarëve të mëdhenj të Horasanit, nga i cili Vahidiu mësoi shkencat e hadithit.¹⁷
11. Abdulkahir ibn Tahir Ebu Mensur el Bagdadi (vdiq 429 h.), autori i veprës së famshme "*El-Ferk bejel Firek*", dhe një prej prijësve të shafuinjve në fikh.¹⁸

¹² Muhamed bin Abdullah ed-Dimeshkiji njohur si Ibn Nasiruddin, *Tevdihu-l mushtebih fi dabt esmai er-rruvat ve ensabuhum ve elkabuhum ve kunahum*, (1/361), Bejrut 1993.

¹³ Shemsuddin Ebu-l Hajr Ibn el Xhezerij, *Gajetu-n-nihaje fi tabekati-l kurra'e*, Bejrut, 2006, vëll. I, f. 523.

¹⁴ Imam Vahidiu, *El-Vexhiz fi tefsiril Kitabil Aziz*, vëll. I, f. 13; *Mu'xhemu-l udeba'e* (4/261)

¹⁵ Ali ibn Hasen El-Bahrezi, *Dumjetu-l Kasr ve asretu ehli-l asr*, Bejrut, 1414, (2/1082).

¹⁶ Ibrahim bin Muhamed ibnu-l Ezher es-Sarejfini, *El-Muntehab mine-s-Sijak*, Bejrut, 1989, vëll. II, f. 114.

¹⁷ *Sijeru a'lami-n-nubela'e* (18/340); *El-Vahidij ve menhexhuhu fi tefsiri el Besit*, botuar në revistën e Universitetit "*El Medinetul Alemijeti*"-Malajzi, Janar, 2012, nr. 2, ff. 17-18.

¹⁸ *Et-Tefsirul-Besit*, vëll. I, f. 68.

12. Shejh Muhamed bin Abdurrahman bin Xha'fer el-Kenxherudhi (vdiq 453 h.).
13. Ismail bin Abdurrahman bin Ahmed es-Sabuni (vdiq 449 h.).
14. El-Mufaddal bin Ismail bin Shejhu-l Islam Ebi Bekr el Ismailij el Xhurxhani, (vdiq 431 h.).
15. Ibrahim bin Muhamed Ebu Ishak el Isfirajini (vdiq 418 h.). Ishte Imam i kohës së tij në fikhun shafi'ij.¹⁹

Natyrisht, emrat e mësuesve të tij janë të shumtë, nëpër libra janë të shënuar me emra dhe biografi 35 prej tyre, e këta i ka përmendur edhe Vahidiu nëpër librat e tij, por ne u mjaftuam vetëm me përmendjen e disa prej tyre.²⁰

Nxënësit e tij

Duke qenë se dituria është trashëgimi nga pejgamberët, është e natyreshme që kjo dituri të bartet nga gjenerata në gjeneratë. E, meqë Imam Vahidiu, pati fatin të mësonte nga mësuesit dhe dijetarët më të mëdhenj të kohës së tij, duke u radhitur edhe vetë në panteonin e atyre më të famshmëve, ai tuboi pranë vetes shumë studiues të rinj, të zellshëm dhe të etshëm për dije. Nga bereqeti i mësimeve të tij, dolën po ashtu dijetarë të mëdhenj, në shumë fusha. Këtu do të përmendim vetëm disa prej atyre më të njohurve, që morën mësime prej tij.

1. Abdul Xhebbbar bin Muhamed bin Ahmed el-Huvari, është një prej nxënësve më të mëdhenj të Vahidiut, (vdiq 536 h.). Ishte myfti i kohës së vet dhe shumë modest.²¹
2. Ebu Nasr Muhamed bin Abdullah el Argijanij, (vdiq 529 h.), një fekih i madh në shkollën juridike shafi'ite, myfti i Nejsaburit. Është redaktor i veprës së Vahidiut "*Esbabu-n-Nuzul*" dhe redaktura e tij është ndër më të vlefshmet dhe më të lexuarat sot në botën islame.²²

¹⁹ Për më gjerësisht rreth mësuesve të tij shih: *Et-Tefsirul-Besit*, vëll. I, ff. 56-69; *El-Vexhiz fi tefsiril Kitabil Aziz*, f. 35

²⁰ El Vahidij, *El-Vexhiz fi tefsiril Kitabi-l Aziz*, Damask-Bejrut, 1995, ff. 13-18.

²¹ Es-Subkij, *Tabekatu-shafi'ijeti el kubra*, 7/144.

²² *Vefejatul a'ëjan*, (4/221); Es-Subkij, *Tabekatu-shafi'ijeti el kubra*, (6/164).

3. Ebul Abbas Umer bin Abdullah el Argijanij (vdiq 534 h.). Është vëllai i Ebu Nasrit, që u përmend para tij. Edhe ky ka dëgjuar dhe lexuar nga Vahidiu librin “Esbabu-n-Nuzul”²³
4. Ebu Bekr Jahja bin Abdurrahim bin Muhamed el Mukriu-l Makberij (vdiq 522 h.). Ky nga Vahdiu ka dëgjuar e mësuar “Tefsiru-l Vesit”, atë “El-Vexhiz”, dhe “Tefsiru-n-Nebijj”, duke i dhënë ixhazet për të tri veprat.²⁴
5. Ahmed bin Muhamed bin Ahmed el Mejdani en-Nejsaburi (vdiq 518 h.). Një dijetar i pashoq në letërsi dhe gjuhë arabe. Ai është autor i veprës “Mexhmeu-l emthal”. E shoqëroi më së gjati Imam Vahidiun, dhe e përcolli tutje te gjeneratat më të reja tefsirin e tij “El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid”²⁵
6. Muhamed ibnu-l Fadl bin Ahmed el-Furavi (vdiq 530 h.). Ishte imam i Haremit në Mekë. Nga Vahidiu e mësoi tefsirin “El-Vexhiz”. Po ashtu mësimë mori edhe nga Imau-l Haremejni-El-Xhurvejni.
7. Abdulgafir bin Ismail el Farisij (vdiq 529 h.). Është autor i shumë veprave e ndër to edhe i veprës së famshme “Es-Sijak fi tarihi Nejsabur”. Ai ka pohuar se nga Vahidiu ka marrë ixhazet për të gjitha veprat e shkruara nga Vahidiu, po edhe për ato që i kishte dëgjuar.²⁶
8. Ebul Kasim Jusuf bin Ali ibn Xhebbareh el Hedhelij el Magrebij (vdiq, 465 h.), autor i veprës madhështore “El-Kamil fil Kira’at” shkencë të cilën e mësoi pikërisht nga Vahidiu.
9. Ebu-l Hasen Ali bin Sehl ibnu-l Abbas, mufessiri i shquar i Nejsaburit (vdiq 491 h.).
10. Ali ibn Sehl ibnu-l Abbas Ebul Hasen en-Nejsaburi (vdiq (491 h.).²⁷

²³ *Tabekatu-shafi’ijeti el kubra*, (7/247).

²⁴ Abdulkërim bin Muhamed bin Mensur et-Temimi es-Sem’ani el Mervezij, *Et-Tahbir fi-l mu’xhemi-l kebir*, (2/377-378), Bagdad, 1975.

²⁵ *Vefejatul a’ëjan*, (1/148)

²⁶ *El-Vexhiz fi tefsiril Kitabi-l Aziz*, f. 20.

²⁷ Imam Vahidiu, *El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid*, Bejrut, 1994, vëll. I, f. 26 (nga parathënia).

11. Abdulkerim bin Ali bin Ahmed bin Muhamed El-Hushnami (vdiq 492 h.). Letrar i pashoq i kohës së tij. Mësoi para Vahidiut në lëmenj të ndryshëm shkencorë.²⁸
12. Ebu Ismail ibn Ebi Salih (vdiq 532 h.) Imam i madh i kohës së tij në fikh dhe usuli fikh. etj.²⁹

Veprat e shkruara të tij

Imam Vahidiu, që nga mosha e njomë u mor aktivisht me nxënien e dijes, e në anën tjetër Allahu i Plotfuqishëm ia kishte lehtësuar edhe kushtet për të arritur në këto grada të larta të diturisë. Thamë edhe më parë se janë të rrallë ata mufessirë që kanë lënë pas vetes tefsire kaq të vlefshme, madje Vahidiu është i vetmi mufessir që në shkencën e tefsirit shkroi tri tefsire, të cilët do t'i përmendim në vijim, duke filluar nga *Tefsirul Besit*, që është më i vëllimshmi, pastaj me atë *El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid*, që është me vëllim mesatar, dhe *El-Vexhiz fi tefsiril Kitabil Aziz*, që është më i shkurti.³⁰ Duhet theksuar këtu se Huxh-xhetu-l Islam Ebu Hamid el Gazali, i ka huazuar tre titujt e tefsireve të tij, për të emërtuar tri libra të tij në fikh, me këta emra: “*El-Besit*”, “*El-Vesit*” dhe “*El-Vexhiz*”. Admirimi dhe respekti i Imam Gazaliut ndaj Imam Vahidiut ishte aq i madh, saqë për të kishte folur e shkruar me epitetet më të larta, por për këtë do të bëjmë fjalë te vlerësimet e dijetarëve për Vahidiun.

Imam Vahidiu la pas vetes një thesar të madh të shkruar në lëmenj të ndryshëm shkencor, por ato më të rëndësishme i përkasin sferës së tefsirit apo shkencave kuranore. Disa prej veprave të tij, edhe sot e kësaj dite vazhdojnë të jenë në dorëshkrim.

²⁸ *El-Muntehab mine-s-Sijak*, vëll. II, f. 336.

²⁹ Për më gjerësisht rreth nxënësve të Vahidiut, shih edhe: *Et-Tefsiru-l Besit*, vëll. I, ff. 69-75.

³⁰ Dr. Muhamed Safar Shejh Ibrahim Haki, *Ulumu-l Kuran min hilal muakddimati-t-tefsir*, Bejrut, 2004. vëll. I, f. 336; *El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid*, vëll. I, f. 27 (nga para-thënia).

Në shkencën e Tefsirit:

1. *Et-Tefsiru-l-Besit*, vepra e tij më e njohur në tefsir. Kopja të cilën e kemi ne, dhe nga e cila do të shqyrtojmë aspekte të metodologjisë së tij në tefsir është e botuar në 25 vëllime nga Ministria e Arsimit të Lartë e Arabisë Saudite, përkatësisht nga Katedra për studime shkencore që vepron në kuadër të Universitetit “*El-Imam Muhammed bin Seud el Islamijeh*” në Riad, në vitin 1430 h.
2. *El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid* – një vepër mesatare e botuar në 4 vëllime të mëdha, në Bejrut në vitin 1994.
3. *El-Vexhiz fi tefsiri-l Kitabil Aziz* – 1 vëllim i madh me 1250 faqe, i botuar në Damask-Bejrut në vitin 1995.
4. *El-Havi li xhemi’il meani fi-t-tefsir*, – tefsir (dorëshkrim)
5. *Meani-t-tefsir*
6. *Musnedu-t-tefsir*
7. *Muhtesaru-t-Tefsir*³¹
8. *Xhamiu-l bejan fi tefsiri-l Kuran* - Rreth këtij tefsiri ka dhënë shenjë vetëm orientalisti Brokleman, i cili thotë se ky tefsir në dorëshkrim, gjendet në Bibliotekën “*Damad Zadeh*” në Stamboll, nën siglën apo numrin 191.³²

Nga shkenca e Ulumu-l Kuranit

1. *Esbabu-nuzuli-l Kuran* - që pa dyshim është vepra më e njohur dhe më e sakta sa i përket shkaqeve të zbritjes. Këtij libri i janë bërë redaktura të shumta përgjatë shekujve, dhe akoma vazhdon të mбетet libri më i besueshëm në mesin e dijetarëve rreth shkaqeve të zbritjes.

³¹ Rreth këtyre tri veprave, ka dhënë shenjë vetë Vahidiu në parathënien e “*El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid*”, Bejrut, 1994, vëll. I, f. 50, kur thotë: “*Para këtij libri Allahu më dha sukses dhe ma lehtësoi të shkruaja tri vepra në këtë shkencë (d.t.th. të tefsirit): “Musnedu-t-tefsir”, “Meani-t-tefsir” dhe “Muhtesaru-t-Tefsir”*; Dijetari bashkëkohor Ajazi, është i mendimit se këto tri vepra të fundit në tefsir, janë tefsiret e tij tashmë të botuara, *El-Besit*, *El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid* dhe *El-Vexhiz fi tefsiril Kitabil Aziz*. Shih: *El-Mufessirune-hajatuhum ve menhexhuhum (The Commentators-Their Lives and Methodology)* ff. 1291-1292.

³² *El-Vahidij ve menhexhuhu fi-t-tefsir*, f. 92 (Burimi: Karl Brokleman, *Mulhak tarih el edab el arabijeti*, vëll. I, ff. 730-731, Lejdn, 1937).

2. *Nefju-t-tahrif ani-l Kurani esh-sherif* - i ka humbur çdo gjurmë, ndërkohë që këtë libër e kanë përmendur si vepër të Imam Vahidut, Jakut el Hamevi, Imam Dhehebiu, Ibn Kadi esh-Shuhbeh, Imam Sujutiu, Ibn Imadi, etj.³³
3. *Mekatil el Kuran*, - po ashtu i humbur. E ka përmendur Sejjid Sakr, se ky libër ka ekzistuar deri në shekullin VIII hixhrij, ndërkohë që prej tij ka marrë Ibn Rexheb el Hanbelij në librin e tij *Letaifu-l Mearif*.³⁴
4. *Muhtesar fi Ilmi fedaili-l Kuran*.
5. *Risaletun fi sherefi Ilmi-t-tefsir* - si dorëshkrim gjendet në *Daru-l kutub el misrijeti* me numrin 220.

Në shkencën e Nahvit (Sintaksës)

1. *El-Igrab fi Ilmi-l I'rab* - i humbur, pa ndonjë gjurmë, përveçqë është cekur nga ana e biografëve.
2. Një libër të nahvit (sintaksës), emrin e të cilit nuk kanë mundur ta deshifrojnë dijetarët prej të cilit ka huazuar (marrë) Ibn Amruni.³⁵

Në Letërsi dhe shkencat e tjera:

1. *Sherh Divanu-l Muntebi* – ky libër është botuar për herë të parë në Berlin në vitin 1860 e.r. (1276 h.)
2. *Et-Tahbir fi sherh Esmail-l-lahi-l Husna*
3. *Tefsir Esmau-n-nebijj sal-lallahu alejhi ve sel-lem*
4. *Kitabu-l Megazi* - i humbur pa ndonjë gjurmë, përveçqë është cekur nga ana e biografëve.
5. *Kitabu-d-da'vati vel mahsul, etj.*³⁶

³³ Imam Sujutiu, *Tabekatu-l mufessirine*, f. 79; Imam Dhehebiu, *Sijeru A'elami-nubelai* (18/341) *Shedheratu-dh-dheheb* (5/292); Ismail el Bagdadi, *Idahu-l Meknun fi edh-dhejli ala Keshfi-dh-dhumuni an esami-l kutubi ve-l funun* Bejrut, 1947, (2/673-674).

³⁴ Shih: Parathënia e *Esbabu-n-nuzuli-l Kuran* (redaktuar nga Sejjid Sakr), Kajro, 1969, f. 21.

³⁵ Shih Kadi Ibn Shuhbeh, *Tabekatu-n-nuhati* (2/137)

³⁶ Për më gjerësisht rreth veprave të tij shih: Parathënien e *Esbabun-Nuzul*, (redaktuar nga Argijani), Rijad, 2005, ff. 33-34.

Pozita e tij në dije dhe vlerësimet e dijetarëve për tefsiret e tij

Imam Vahidij en-Nejsaburi, ishte pa dyshim njëri ndër dijetarët më produktiv në lëmin e tefsirit dhe të shkencave kuranore. Tefsiret e tij dhe vepra “*Esbabu-n-nuzul*” - rreth shkaqeve të zbritjes, janë libra që vazhdojnë të botohen sot e kësaj dite, dhe janë pjesë e shumë studimeve nga dijetarët dhe studiuesit anekënd botës islame. Për pozitën e tij në dije, kanë folur me respekt e me fjalë miradije dijetarët më të mëdhenj nëpër kohë, si nga bashkëkohanikët e tij, ashtu edhe dijetarët që erdhën pas tij dhe patën fatin të vjelin fruta nga veprat e shkruar të tij.

Sa për ilustrim, në do të sjellim këtu dëshmitë dhe vlerësimet e disa dijetarëve rreth Imam Vahidiut.

- Themeluesi i shkollës së famshme “*Nizamije*” Veziri Nidhamu-l Mulk, e ka vlerësuar fort dhe e ka lavdëruar shumë Imam Vahidiun.³⁷

- Huxh-xhetu-l Islam Ebu Hamid el Gazali, e ka vlerësuar aq lart Imam Vahidiun dhe tefsiret e tij, saqë është shënuar të ketë thënë: “*Unë refuzoj të shkruaj diçka në tefsir, pas tij.*”³⁸

Kur është pyetur Imam Gazaliu se përse nuk po shkruan diçka nga tefsiri, ai qe përgjigjur: “*Mjafton ajo që ka shkruar Imami ynë i nderuar Ebu-l Hasen el Vahidij, Allahu e pastë mëshiruar.*”³⁹

Ai po ashtu ka thënë: “*Kush dëshiron ta dëgjojë Librin e Allahut sikur ta kishte dëgjuar nga goja e të Dërguari të Allahut, le ta lexojë tefsirin e Vahidiut.*”⁴⁰

Se çfarë respekti kishte Imam Gazaliu ndaj Imam Vahidiut, vërehet edhe në emërtimin e tre librave të tij në fikh, “*El-Besit*”, “*El-Vesit*” dhe “*El-Vexhiz*”, emërtime të cilat me shkas i huazoi nga tefsiret e Vahidiut.⁴¹

³⁷ *El-Vexhiz fi tefsiril Kitabil Aziz*, f. 24.

³⁸ *Mulhak tarikh el adab el arabijeti* vëll. I, ff. 730-731.

³⁹ *Mir’atul xhinan* (3/74).

⁴⁰ *Tabekatu-n-nuhati*, (2/135).

⁴¹ *Sijeru A’elami-n-nubelai* (biografia e Vahidiut (18/339-341); *El-Vahidij ve menhexhuhu fi-t-tefsir*, f. 85.

- Hafidh Abdulgafir bin Ismail el Farisij, ishte bashkëkohanik dhe mik i ngushtë i Imam Vahidiut, dhe në *“Es-Sijak”*, shkroi biografinë e tij, të cilën e kishte shkurtuar nga libri i tij më i vëllimshëm *“Tarih Nejsabur”*. Ai dëshmoi në lidhje me zotësinë e Imam Vahidiut duke e përshkruar si *“Mësues i kohës së tij”*, *“I pari i kohës së tij”* dhe në fund thotë: *“Më ka dhënë ixhazet për të gjitha veprat e tij të shkruara dhe për ligjëratat që i kam dëgjuar”*.⁴²

- Ebul Hasen Ali ibn Hasen el Bahrezi, e ka shënuar biografinë e tij në veprën *“Dumjetu-l Kasr”*. Ai e njohte për së afërmi Vahidiun. Këtij, Vahidiu ia recitonte poezitë e tij. El Bahrezium për Vahidiun thotë: *“Ishte gjithmonë i preokupuar vetëm me gjëra që atij i interesonin... Ai ka shkruar në shkencën e Ulumu-l Kurant duke shpjeguar sekretet e poezisë”*.⁴³

- Hasen ibnu-l Mudhaffer en-Nejsaburi, autori i *“Mu’xhemul Udeba’ë”* ka përmendur se: *“Vahidiu ishte letrari i Havarizmit në kohën e tij, transmetuesi, poeti dhe i pari prej tyre dhe tek ai drejtoheshin të gjithë”*. Duke dëshmuar për Imam Vahidiun se vërtet ishte një enciklopedi në vetë, ai si një bashkëkohanik i tij në shenjë kujtimi për të thuri këto vargje:

“Bota sikur u bashkua në një,

E kjo botë e jona është e njohur me Vahidiun”

Këto ishin disa nga vlerësimet e dijetarëve për Vahidiun, që bashkëjetuan kohën e tij dhe u shoqëruan së bashku me të në mexhliset e dijes, e tash të shohim edhe disa nga vlerësimet e dijetarëve të tjerë nëpër shekuj, si dhe të biografëve që janë marrë me jetën dhe veprat e tij.

- Xhemaluddin Ali bin Jusuf el Kifti, e ka shkruar biografinë e tij dhe ndër të tjera për të ka shënuar: *“Vahidiu ishte Imam, dijetar me vepra të shumta, mufessir, gjuhëtar, mësues i kohës së tij. E lexoi shkencën e hadithit para dijetarëve më të mëdhenj, duke arritur isnadet më të larta në vargun e tyre, saqë njerëzit ngarendnin në mexhliset e tij, duke përfutur shumë nga ai. Shkroi tefsirin e madh që e quajti “El-Besit”... Ai që e shi-*

⁴² *El-Vexhiz fi tefsiril Kitabi-l Aziz*, f. 20; Dr. Menië Abdulhalim Mahmud, *Menahixhu-l mufessirin*, Kajro, 2003, f. 101.

⁴³ *Dumjetu-l Kasr*, (2/1017); *El-Vahidij ve menhexhuhu fi-t-tefsir*, f. 403.

hte me sy, e kuptonte menjëherë se çfarë kapaciteti kishte në shkencat e gjuhës arabe.”⁴⁴

- Shemsuddin ibn Halekan, autori i veprës madhështore ‘*Vefejatul A’ëjan*’, e ngriti lart emrin e Vahidiut, sidomos në shkencën e tefsirit kur thotë: “*El-Vahidiu, autor i tefsireve të njohura, ishte mësues i kohës së tij në sintaksë dhe tefsir, dhe shkroi edhe shumë vepra të tjera të çmueshme, të cilat njerëzit i vlerësuan si të mira. Këto libra i kanë cituar mësuesit nëpër shkolla. Prej tij Ebu Hamid el Gazali i huazoi emrat e tre librave të tij.*”⁴⁵

- Hafidh Shemsuddin edh-Dhehebiu, po ashtu njëri prej dijetarëve më të mëdhenj islam, autori i veprës së famshme ‘*Sijeru A’ëlamî en-nubelai*’, në lidhje me Vahidiun e dha vlerësimin më të lartë pas vlerësimit të Imam Gazaliut duke thënë: “*Imam i kohës, autor i tefsirit dhe Imam (prijës) i padiskutueshëm i dijetarëve të tefsirit*”⁴⁶ Vlerësimi i Dhehebiut për Vahidiun se ishte Imam dhe prijës në shkencën e tefsirit, është shumë me peshë, për faktin se ai ishte shumë i rreptë në vlerësime dhe kritika ndaj shkrimeve të dijetarëve, ndërkohë që Vahidiun e vlerësoi me pietetet më të larta.

- Taxhuddin es-Subki, dijetari i famshëm i cili shkroi veprën “*Tabekatu-sh-shafi’ijjeti el kubra*”, në biografinë rreth Vahidiut thotë: “*Mësuesi Ebu-l Hasen el Vahidiu, ishte njeri i rrallë i kohës së tij në dije.*”⁴⁷

- Ibn Kadi Shuhbeh, në veprën e tij “*Tabekatu-n-nuhat*” e vlerësoi lart kontributin e Vahidiut në tefsir, kur thotë: “*Imami i madh Ebul Hasen el Vahidij ishte gjuhëtar, fekih shafi’ij, mufessir, sintaksolog dhe muhad-dith... Ai ndër të tjera shkroi tefsirin “El-Besit” në 15 vëllime, që pa dyshim është ndër tefsiret më të mirë, e që deri më sot nuk është shkruar ndonjë i ngjashëm me të.*”⁴⁸

⁴⁴ Po aty, f. 405.

⁴⁵ *Vefejatul A’ëjan*, (3/303).

⁴⁶ *Sijeru A’ëlamî en-nubelai*, (18/340)

⁴⁷ Taxhuddin es-Subkij, *Tabekatu-sh-shafi’ijjeti el kubra*, (5/240).

⁴⁸ Ibn Kadi Shuhbeh, *Tabekatu-n-nuhat*, 2/135.

Kadi ibn Shuhbe, e vlerëson Vahidiun me pietete të larta edhe në vepërën tjetër *“Tabekatu-sh-shafi’ijjeti”*, kur thotë: *“Vahidiu ishte fekih, Imam (prijës) në sintaksë dhe gjuhë dhe poet, ndërsa në tefsir, është Imam dhe prijës i kohës së vet.”*⁴⁹

- Xhemaluddin Tagriberdi në veprën e tij *“En-Nuxhumu-z-zahireti”*, ndër të tjera për Imam Vahidiun thotë: *“Ishte i rralli i kohës së tij në tefsir. Ishte imam i shkathhtë edhe në hadith. Shkroi tri tefsire: El-Besit, El-Vesit dhe El-Vexhiz, dhe Imam Gazaliu i huazoi këta emra të tefsireve për emërtimin e tre librave të tij.”*⁵⁰

- Edhe Imam Xhelaluddin Sujutiu, po ashtu njëri prej dijetarëve më të mëdhenj islam të të gjitha kohërave, e vlerësoi lart punën e Vahidiut në tefsir dhe në shkenca të tjera ku ndër të tjera thotë: *“Ebul Hasen el-Vahidij en-Nejsaburi në kohën e tij ishte i pashoq në tefsir”*.⁵¹

- Ibn Imad el Henbelij në veprën e tij madhështore *“Shedherat-dh-dheheb”*, e vlerësoi po ashtu shumë lartë Vahidiun dhe pozitën e tij në dije ku ndër të tjera thotë: *“Ebu-l Hasen El-Vahidiu, mufessiri i madh, mori mësimë prej Ebi Ishak eth-Tha’lebiut. Shkëlqeu në lëmenj të shumtë shkencorë, ndërsa në fikh, i përkiste shkollës juridike shafi’ite. Ishte prijës i padiskutueshëm në gjuhën arabe. Vdiq në Xhumadel Ahire (468 h.) në moshën shtatëdhjetë vjeç.”*⁵²

Ndërsa dijetari bashkëkohor, Xhevdet Muhamed Muhamed el Mehdi, i cili shkroi një vepër madhështore rreth metodologjisë së Vahidiut në *Tefsiru-l Besit*, pasi që e vlerëson me pietetet më të larta, si mësues dhe prijës i tefsirit në kohën e tij, ndër të tjera thotë: *“Vahidiu hyri guximshëm në arenën e tefsirit me një metodologji shkencore shumë serioze, duke mbledhur argumente të pakontestueshme, duke i çuar kufijtë e saj në largësi të paparamenduara ndonjëherë...”*⁵³

⁴⁹ Ibn Kadi Shuhbeh, *Tabekatu-sh-shafi’ijjeti*, Bejrut 1407 h./1987 e.r., vëll. I, ff. 256-257.

⁵⁰ Tagriberdi, *En-Nuxhumu-z-zahireti*, 5/104.

⁵¹ Imam Sujutiu, *Tabekatu-l mufessirine*, f. 78.

⁵² *Shedheratu-dh-dheheb*, 5/291.

⁵³ *El-Vahidij ve menhexhuh fi-t-tefsir*, f. 85.

Dijetari bashkëkohorë El Fevzan në parathënien e tefsirit *El-Besit*, në cilësinë e redaktorit ka shkruar: *“Prej atyre që Allahu ua mundësoi të shkruajnë në tefsir, është edhe mufessiri dhe gjuhëtari i madh: Ebu-l Hasen Ali ibn Ahmed el-Vahidij, i cili shkroi shumë në tefsir dhe i dha shije e ngjyrë. Shkroi një tefsir të gjatë, pastaj një mesatar, e pastaj edhe shkurti. Ka tubuar dhe redaktuar, ka zbukuruar dhe qëndisur me kujdes, saqë u bë i famshëm në mesin e njerëzve me tefsiret e tij, të cilat i bartnin me vete udhëtarët dhe i shpërndanin dashamirësit e dijes në çdo vend. Njerëzit patën dobi prej tyre, dhe i vlerësuan lartë.”*⁵⁴

Këto ishin disa nga mendimet e elitës së dijetarëve islam nëpër shekuj rreth vlerës dhe pozitës së Vahidiut në tefsir dhe në shkencat e tjera islame. Po thuajse të gjithë këta dijetarë me nam, janë të pajtimit se Imam Vahidiu ishte dijetar i rrallë i kohës së vet në tefsir, në gjuhë dhe në shkencat e tjera. Për këto merita të tij, dëshmon edhe vetë historia dhe veprat e tij të dobishme, të cilat sot e kësaj dite, vazhdojnë të jenë burime parësore nëpër universitete islame nëpër botë, sidomos nëpër Katedrat e Tefsirit.

Burimet e Vahidiut në tefsiret e tij

Vahidiu ishte një dijetar i rrallë në shkencën e tefsirit, në të cilën shkëlqeu me plot kuptimin e fjalës. Ai përveçqë ishte dijetar i madh, njëkohësisht ishte edhe shumë modest në kërkimin e diturisë, dhe nuk hezitonte të konsultonte edhe shumë prej librave të tefsirit para tij, ndonëse deri atëherë të paktë në numër.

Tefsiri i Vahidiut fiton edhe më shumë në peshë kur kihet parasysh se ai ka cituar shumë literaturën e vjetër para tij, trashëgimi që tashmë fatkeqësisht ka humbur, por që Vahidiu fatmirësisht e ka përjetësuar, duke e cituar si burime në tefsirin e tij.

⁵⁴ Imam Ebul Hasen el Vahidij, *Et-Tefsirul Besit*, vëll. I, f. 10. (nga fjala e redaktorit, Muhammed bin Salih Abdullah el Fevzan)

Burimet e tij nga Tefsiri

Nga fletët e tefsireve të tij mund të hasim në emrat e këtyre tefsireve, të të cilëve iu është referuar jo rrallë Imam Vahidiu, ndër të cilët do të veçonim:

1. Tefsirin e Mukatil bin Sulejmanit;
2. Tefsirin e Taberit;
3. Tefsiri i Tha'lebiut *El-Keshfu vel Bejanu*, i cili konsiderohet si burimi parësor i Vahidiut në tefsir, etj..

Nga veprat e quajtura “Meani-l Kuran”

1. *Meani-l Kuran* nga Ferrai;
2. *Meani-l Kuran* nga Ez-Zuxhaxhi;
3. *Meani-l Kuran* nga Ahfesh el Evsat el-Mexhashi'ij;
4. *Meani-l Kuran* nga Kessai (vdiq 189 h.). Njëri prej shtatë kurrave, leximi i të cilit sot e kësaj dite lexohet në botën islame.
5. *Meani-l Kuran* dhe *Garibul Kuran* nga Ahmed ibn Jahja, i njohur si Tha'leb Ebi-l Abbas;
6. *Mexhazu-l Kuran*, *Garibu-l Kuran* dhe *Meani-l Kuran* nga Ebu Abidete Muammer el Jemeni el Misrij;
7. *El-Bejan*, nga Muhamed bin Kasim el Enbari.

Burimet nga Ulumu-l Kuran

1. *El-Huxh-xhetu li Kurra'ë es-seb'ah* nga Ebu Ali el Farisij;
2. *Kitabu-l Kira'at* - nga Ebu Ubejd el Kasim bin Selam (vdiq (222 h.);
3. *En-Nash ve-l mensuh fi kitabil-lahil aziz* - nga Ebu Ubejd el Kasim bin Selam;
4. *Garibu-l Kuran* nga Ibn Kutejbe ed-Dejnuri (276 h.);
5. *Te'vil mushkili-l Kuran* nga Ibn Kutejbe ed-Dejnuri.

Burimet nga librat e Hadithit

Imam Vahidiu, po ashtu shfrytëzoi si burim edhe shumë prej librave të shkruara në shkencën e hadithit. Natyrisht, që literaturë e pashmangshme janë koleksionet e hadithit duke filluar nga:

- *Sahihu* i Imam Buhariut;
- *Sahihu* i Imam Muslimit;
- *El-Mustedrek ala-s-sahihajn* nga Abdullah el Hakim en-Nejsaburi;
- *Tirmidhiu*;
- *Ibn Maxheh*;
- *Suneni* i Ebu Davudit, etj.

Burimet në librat e Fikhut dhe Usuli fikhut

Në tefsiret e Vahidiut, do të shohim një numër të madh burimesh të fikhut që nga emrat e sahabëve të mëdhenj, pastaj të tabi'inëve, të tebei tabi'inëve, për të vazhduar me Imam Shafiun, shkollën juridike të të cilit e pasonte, pa mbetur mbrapa edhe me mendimet e Ebu Hanifes, Imam Malikut, Imam Ahmed ibn Hanbelit dhe dijetarëve të tjerë të medhhebit shafi'i para tij dhe të atyre që ishin mësues të tij.

Burimet e tij në shkencën e Ilmu-l Kelamit

Imam Vahidiu, ishte një prej mbrojtësve më dinjitos të mësimëve apologjetike nga radhët e Ehli Sunetit dhe Xhematit. Ai në shumë raste i kundërvihet fraksioneve dhe sekteve të ndryshme, që u përpoqën të fusnin huti në mesin e myslimanëve, me ideologjitë e tyre të devijuara, siç janë mu'tezilet, kaderinjtë, shi'injtë etj. Në tefsiret e Vahidiut shohim se në shumë raste ai ka shfrytëzuar si burim, mendimet e Imam Esh'ariut, dhe të dijetarëve të tjerë të kësaj shkolle kelamiste të Ehli Sunetit, siç janë veprat e Imam Ebu Ishak el Isfirajinit (vdiq 418 h.), i cili quhej "*Ruknu-d-din – Shtyllë e fesë*", e përveç këtij ka shfrytëzuar edhe mendimet apologjetike të Imam Ibn Sirinit etj..

Burimet nga librat e shkencave të Gjuhës arabe

Sa i përket burimeve të tij në shkencat e gjuhës arabe, mund të veçojmë këta dijetarë:

- El-Halil bin Ahmed el Ferahidi (vdiq, 170 h.);
- Ebu Bishr Amr bin Uthman, i njohur më shumë si *Sibevejhi* (vdiq 180 h.), babai i gramatikës arabe me librin e tij të famshëm "*El-Kitab*", i cili është burim parësor pothuajse i shumicës së mufessi-

rëve kur bëhet fjalë për aspektin gjuhësor dhe gramatikor të ajeteve kuranore;

- Ebu Seid Abdul Melik bin Karib el Esmei (vdiq 213 h.);
- Ebu Abdallah Muhamed bin Zija del A'rabi (vdiq 231 h.);
- Ebu Jusuf Jakub bin Ishak es-Sekit (vdiq 244 h.), autor i veprës madhështore *“Islahu-l mantik”*, për të cilën Mebredi ka thënë: *“Tek bagdadasit, nuk kam parë libër më të mirë e më të dobishme se libri Es-Sekitit, në Logjikë.”*;
- Ebu Ali et-Tusi el Xhurxhani, (vdiq 308 h.) nga i cili Vahidiu përfitoi më së shumti. Ky është autor i veprës *“Nadhmul Kuran”*;
- Ebu Mensur el Ezherij (vdiq 370 h.), me veprën e tij *Tehdhibu-l-lugati*;
- Ebu Xha'fer en-Nehhas (vdiq 338 h.), me veprën *El-Kat'u ve-l Is-ti'ënaf*.⁵⁵

Ndikimi i tefsireve të Imam Vahidiut te mufessirët pas tij

Imam Vahidiu la gjurmë të pashlyeshme në shkencën e tefsirit me tri tefsiret e tij madhështorë. Vahidiu është mbase i vetmi në këtë shkencë që shkroi tri e më shumë tefsire dhe i vetmi që i ka të botuar e të shpërndarë nëpër masën e lexuesve tefsiret e tij, prandaj edhe nuk është çudi që të jetë referencë e padiskutueshme nga dijetarët e tefsirit që shkruan pas tij.

Imam Vahidiu ishte personalitet i rrallë. Njerëzit dhe studiuesit e admironin për qëndrimin e tij. Asnjëherë nuk u shqua për ndonjë fanatizëm e as mendjemadhësi, përkundrazi ishte modest, bujar, i sjellshëm me të tjerët, dhe i devotshëm gjatë tërë jetës së tij.

Meqë nga vlerësimet e dijetarëve pamë se ai vërtet ishte prijës i mufessirëve në kohën e tij, është shumë e natyrshme që tefsiret e tij të kenë ndikuar edhe në formimin e gjeneratave pasuese në këtë lëmë. Ne do të përmendim shkurtimisht disa nga tefsiret që kanë marrë apo huazuar nga mendimet e Imam Vahidiut nëpër shekuj.

⁵⁵ Për më gjerësisht shih: *El-Vahidij ve menhexhuhu fi tefsiri el Besit*, botuar në revistën e Universitetit *“El Medinetul Alemijjeti”*, ff. 32-42.

Imam Taxhudin es-Subkiu, kur flet rreth biografisë së Imam Ebu Nexhib es-Sehrurdiut, ndër të tjera citon fjalët e tij kur thotë: “... *Pastaj Allahu ma hapi zemrën dhe më preokupoi me dituri dhe mësova aq shumë sa që u bëra një prej më të mëdhenjve në shkollën juridike (të shafijve, sqarim yni S.B.). Kam lexuar libra në Usuli-d-din dhe në Usuli Fikah, dhe e kam mësuar përmendësh tefsirin e Vahidiut “El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid”.*⁵⁶

Ndër mufessirët që shfrytëzuan tefsiret e Vahidiut mund të përmendim El-Hafidh Ebu Seid el Hekari, tefsiri i të cilit për fat të keq vazhdon të jetë ende në dorëshkrim. Sistemuesi i dorëshkrimeve në “*Daru-l Kutub el Misrijjeti*”, në përshkrimin që ia bën këtij tefsiri ndër të tjera ka shënuar: “*Ky tefsir është një version i shkurtuar i tefsirit të Tha’lebiut, i atij të Vahidiut si dhe i disa të tjerëve.*”⁵⁷

Nga tefsiret e Vahidiut ka përfituar edhe Abdul-Latif et-Tibrizi në veprën e tij “*Mexhmeu-l-letaif fil-xhem’i bejne letaifi-l Besiti ve-l Kesh-shafi*”⁵⁸

Kurse sa i përket mufessirëve të famshëm që erdhën pas Vahidiut dhe shfrytëzuan tefsiret e tij, mund të fillojmë nga Imam Fahrudin er-Rraziu dhe tefsiri i tij madhështor “*Mefatihu-l Gajb*”. Duke shfletuar fletët e këtij tefsiri, shohim se emri i Vahidiut është përmendur shumë herë nga Rraziu, dhe shihet qartë një bashkudhëtim shkencor i tij me Vahidiun, andaj lirisht mund të konstatojmë se burimi kryesor në tefsirin e Rraziut është pikërisht tefsiri apo tefsiret e Vahidiut. Këtë e pohon edhe studiuesi bashkëkohor, dr. Imari në librin e tij kushtuar Fahrudin er-Rraziut ku ndër të tjera shkruan: “*Ebul Hasen el Vahidiu është një ndër shtyllat burimore në tefsirin e Rraziut. Rraziu ka huazuar shumë nga Vahidiu, madje nuk ka hezituar që në shumë vende në tefsirin e tij, t’i referohej tefsirit të Vahidiut si fjala vjen kur e komenton ajetin 10 të sures El-Hadid: “E, ç’keni ju që nuk jepni për rrugën e Allahut, kur dihet se Allahut i mbesin*

⁵⁶ *Tabekatu-sh-shafi-ijjeti el kubra*, (7/175).

⁵⁷ Ky tefsir gjendet si dorëshkrim në Kajro në “*Daru-l Kutub el Misrijjeti*” nr. 463.

⁵⁸ Këtë tefsir i cili është në dorëshkrim në pesë vëllime, e ka përmendur Haxhi Halife në *Keshfu-dh-dhunun*, Bejrut, pa vit botimi, (2/1597).

trashëgim qiejt dhe toka? Nuk janë të barabartë prej jush ata që dhanë nga pasuria e tyre dhe luftuan para çlirimit, sepse të tillët kanë vlerë të madhe nga ata që dhanë dhe luftuan pas. Por të gjithëve Allahu u premtoi të mira; Allahu di çka punon”; ku thotë: “E ka përmendur Vahidiu në “*El-Besit*” se Ebu Bekri ishte i pari që luftoi në Islam, sepse Aliu në fillimet e Islamit ishte ende fëmijë, e nuk ishte luftëtar...”⁵⁹

Rraziu po ashtu në tefsirin e tij ka përdorur transmetimet e Vahidiut rreth shkaqeve të zbritjes, ku shpeshherë i është referuar me emër si f.v. gjatë komentimit të ajetit 15 të sures *El-Ahkaf*: ku thotë: “*Ka rrëfyer Vahidiu nga Ibn Abasi dhe një pjesë e madhe e mufessirëve të mëhershëm dhe atyre të mëvonshëm, se ky ajet ka zbritur për Ebu Bekr es-Siddikun r.a.*”⁶⁰

Fahrudin er-Rraziu u mbështet në tefsirin e Vahidiut edhe në çështjet gramatikore e gjuhësore, të kiraeteve, hadithit, e madje edhe në akaid apo Ilmul Kelam etj.

Tefsiret e Vahidiut patën një ndikim të madh edhe të Shihabuddin el Alusi, i cili konsiderohet prej tefsireve të vonshëm, e në të cilin përmblo-dhi nga nektari i të gjithë tefsireve të njohur.

Edhe Shihabuddin el-Alusi, huazoi bukur shumë nga Vahidiu, në sfera të ndryshme të komentimit apo rreth shkaqeve të zbritjes.

Një shembull të tillë kemi tek ajeti 29 i sures *El-Bekare*: “**Ai (Allahu) është që për juve krijoi gjithçka ka në Tokë, pastaj Vullnetin e Vet ia drejtoi qiellit dhe i bëri ata shtatë qiej. Ai është i Gjithëdijshmi për çdo gjë**” me ç’rast thotë: “*Mufessirët nuk janë të gjithë në ujdi nëse krijimi i qiellit i ka paraprirë krijimit të tokës, apo e kundërta. Imam Vahidiu ka përcjellë nga Mukatili se mendimi i parë është më i saktë, mendim të cilin e kanë përzgjedhur edhe shumica e mufessirëve.*”⁶¹

Shohim se Alusi është ndikuar shumë nga Vahidiu edhe te shkaqet e zbritjes. Një rast të tillë kemi tek ajeti 133 i sures *El-Bekare*: “**A ishit ju (ithtarë të librit) dëshmitarë kur Jakubit iu afrua vdekja, e ai bijve të vet u**

⁵⁹ Fahrudin er-Rraziu, *Mefatihu-l Gajb*, Bejrut, 1981, vëll. XIX, f. 220.

⁶⁰ *Mefatihu-l Gajb*, vëll. XXVIII, f. 19.

⁶¹ Shihabuddin el Alusi, *Ruhu-l Meani*, Bejrut, 2010, vëll. II, f. 81.

tha: “Çka do të adhuroni pas meje”? Ata thanë: “Do të adhurojmë Zotin tënd, dhe Zotin e prindërve tuaj: Ibrahimit, Ismailit, Is’hakut, Një të Vetmin Zot dhe ne, vetëm Atij i jemi dorëzuar!”, kur thotë: “Fjala këtu i është drejtuar çifutëve të kohës së Muhamedit a.s., për çka jep shenjë edhe shkaku i zbritjes të cilin e ka përmendur Vahidiu, se ky ajet ka zbritur për çifutët kur ata i thanë të Dërguarit të Allahut me ironi: “A nuk e di se Jakubi në ditën që vdiq i porositi të bijtë që t’i përmbaheshin fesë çifute?!⁶²

Për fund, për të mos e zgjatur më tepër, vetëm mund të konkludojmë se ndikimi i Vahidiut te mufesirët e mëvonshëm, ka qenë jashtëzakonisht i madh, e ndër ta: Kurtubiu, Ebu Hajjan el-Endelusi, El-Hatib esh-Sherbini, Tefsiru-l Xhelalejn, dhe shumë e shumë të tjerë, etj..

Metodologjia e Vahidiut në tefsiret e tij

Imam Vahidiu ishte një dijetar i rrallë jo vetëm në fushën e tefsirit, por edhe në shumë lëmenj të tjerë shkencorë, si në atë të gjuhës, retorikës, fikhut, apologetikës etj., prandaj, ai që dëshiron të përfitojë nga këto tefsire, sidomos nga ai “*El-Besit*”, duhet të jetë po ashtu njohës i madh i shumë shkencave. Zaten, tefsiri i tij “*El-Besit*”, është cilësuar si fushë e kufizuar vetëm për specialistët e kësaj fushe, apo të atyre që dëshirojnë të studiojnë më detajisht shkencën e komentimit të Librit të Allahut, ndërkohë që për njerëzit e rëndomtë, paraqet bukur vështirësi, për të kuptuar të gjitha shprehjet gjuhësore të cilat i ka përdorur ai në këtë tefsir. Madje, këtë e pohon edhe vetë Vahidiu, kur në parathënie ka synuar përafërsisht këtë kuptim kur thotë: se: “*Ai që ia mësyn leximit të tefsirit tim, pa qenë i përgatitur, i ngjan një të mbylluri me dry në një dhomë, të cilit i ka humbur çelësi!*”⁶³

Megjithatë, me redaktimet që i janë bërë këtij tefsiri, duke e thjeshtësuar dhe bërë të qasshëm për lexuesit dhe masat më të gjera, tash para vetes kemi një tefsir vërtet madhështor nga i cili mund të përfitojnë të gjithë.

⁶² *Ruhu-l Meani*, vëll. II, f. 457.

⁶³ *Et-Tefsiru-l Besit*, vëll. I, ff. 426-427.

Ndërsa, teksa flasim rreth metodologjisë së tij të ndjekur në tefsiret e tij, mund të konstatojmë si vijon:

- Vahidiu në tefsiret e tij ka ndjekur vijën tradicionale të komentimit, që nënkupton se i ka dhënë përparësi në çdo rast komentimit të Kur'anit me Kuran, pastaj më hadithe, pastaj me fjalë të sahabëve dhe të tabi'injve, për çka edhe këto tefsire radhiten në sferën e tefsireve tradicionale.
- Vahidiu, që në fillim, ka përmendur shkaqet e zbritjes së ajeteve, për çka nuk dyshojmë se ka shkëlqyer, aq më parë kur edhe njihet si autor i librit më madhështor të shkruar ndonjëherë në botën islame rreth shkaqeve të zbritjes.
- Ka folur me kompetencë të plotë prej dijetari rreth ajeteve "*nasih*" dhe "*mensuh*", duke dhënë një kontribut të madh edhe në këtë shkencë,
- Ka folur rreth lidhshmërisë së ajeteve në mes vete "*munasebat*",
- I ka ushtuar rëndësi të veçantë kuptimeve gjuhësore dhe analizave gramatikore, si dhe poezisë,
- Gjatë shfletimit të tefsireve të tij, mund të hasim shpeshherë edhe përmendjen e dispozitave juridike, sepse ishte një det i vërtetë edhe në këtë lëmë, saqë konsiderohet si një prej dijetarëve më të mëdhenj të medhehebit juridik të shafi'injëve.
- Në tefsiret e tij ka trajtuar edhe shumë çështje të ndjeshme akaidologjike, duke qenë mbrojtës besnik i mësimave të Ehli Sunetit, më saktësisht i mësimave të shkollës apologjetike të esh'arinjve.
- Vahidiu nuk ishte vetëm përshkrues apo bartës i fjalëve të mufesirëve para tij, përkundrazi, ishte mjaft kritik, që përzgjidhte më të saktat pas analizave të shumta, duke ndarë atë që kishte dobësi në isnade etj. Zaten, kjo ishte arsyeja që ai të fitonte respektin e dijetarëve të kohës së tij dhe të atyre që erdhën pas tij.
- Ishte njohës i thellë i dispozitave që kanë të bëjnë me gjuhën arabe, dhe shkencat e saj: sintaksën, morfologjinë, retorikën, poezinë etj.

Komentimi tradicional te Vahidiu

Tefsiret e Vahdiut janë tefsire që bëjnë pjesë në tefsiret e metodën tradicionale të komentimit, andaj siç do të vërejmë pothuajse në çdo fletë të këtyre tefsireve, gjurmët e kësaj metode komentimi janë të pranishme.

Siç dihet, komentimi tradicional, është shkalla më e lartë dhe më e vlefshme e tefsirit, e Vahidiu, është përpjekur maksimalisht, që ta shfaqë tërë afinitetin e tij në këtë fushë, duke përdorur si komentim dhe sqarim, ajetetet me ajete, ajetet me hadithe, me fjalë të sahabëve dhe me ato të tabi'inëve.

Komentimi i Kuranit me Kuran

Sa për ilustrim do të sjellim disa shembuj:

Kur e komenton ajetin 7 të sures *El-Fatiha*: **“Udhëzona në rrugën e drejtë, në rrugën e atyre që i begatove me mirësitë e Tua...”**, thotë, këta janë ata njerëz që Allahu i Madhërishtëm i ka përshkruar në ajetin 69 të sures *En-Nisa*: **“E kushdo që i bindet Allahut dhe të dërguarit, të tillët do të jenë së bashku me ata që Allahu i shpërbleu: (me) pejgamberët, besnikët e dalluar, dëshmorët dhe me të mirët. Sa shokë të mirë janë ata!”**⁶⁴

Pastaj, kur e komenton ajetin 37 të sures *El-Bekare*: **“E Ademi prej Zotit të vet pranoi disa fjalë (lutje), prandaj Ai ia fali (gabimin), s’ka dyshim se Ai është Mëshiruesi, Pendimpranuesi”**, Vahidiu thotë se ato fjalë që Ademi i pranoi prej Allahut, janë frymëzimi që të pendohet duke e pranuar gabimin që bëri ai së bashku me bashkëshorten e tij Havën, për çka jep shenjë ajeti 23 i sures *El-A’raf*: **“Ata të dy thanë: “Zoti ynë, ne i bëmë të padrejtë vetvetes, në qoftë se nuk na falë dhe nuk na mëshiron, ne me siguri do të jemi prej të shkatërruarve!”**⁶⁵

Një shembull tjetër të komentimit të Kuranit me Kuran kemi edhe gjatë komentimit të ajeteve 171-173 të sures *Es-Saffat*: **“E tashmë fjala (premtimi) e jonë u është dhënë më parë robërve tanë të dërguar, se ata, pa dyshim do të jenë të ndihmuar, dhe se ushtria jonë do të jenë ata ngadhë-**

⁶⁴ Shih: *El-Vexhiz fi tefsiril Kitabil Aziz*, f. 90.

⁶⁵ *El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid*, vëll. I, f. 124.

njyesit.” Vahidiu thotë se kësaj çështjeje i ka paraprirë premtimi i Allahut se do t’ju ndihmojë besimtarëve që të ngadhënjëjnë, në ajetin e 21 të sures *El-Muxhadele*: **“Allahu ka përcaktuar (shkruar në Levhi Mahvudh): “Unë dhe të dërguarit e Mi, pa tjetër do të ngadhënjëjmë!” Allahu është i fortë, ngadhënjyes.”**⁶⁶

Komentimi i Kuranit me hadithe

Duke qenë Suneti (hadithi) si burim i dytë i Sheriatit, dhe se i Dërguari a.s. ishte komentuesi më i mirë i Kuranit, sepse për këtë na ka njoftuar i Madhërishmi në Kuran kur i drejtohet atij me fjalët: **“Ty ta zbritëm Kuranin që t’u shpjegosh njerëzve atë që u është shpallur atyre, me shpresë se do ta studiojnë (Kuranin)”** - (*En-Nahl*, 44), Vahidiu nuk hezitoi që të përdorte shumë thënie të bekuara të Resulullahut s.a.v.s., me sened të saktë, si sqarim dhe komentim të disa ajeteve kuranore. Ndër të tjera, kur e komenton ajetin e 7 të sures *El-Fatiha*: **“e jo në të atyre që shkaktuar zemërimin Tënd e as në të atyre që janë të humbur!”**, thotë: “Transmetohet nga Adijj ibn Hatimi e ky nga i Dërguari i Allahut të ketë thënë: **(el-magdubi alehim)** janë çifutët, kurse **(ed-dal-lin)** janë të krishterët.”⁶⁷

Një shembull tjetër të argumentimit me sunet (hadith) të cilin për hir të korrektësisë ndaj Vahidiut, do ta sjellim me senede të sakta deri te burimi i parë - Muhamedi a.s.. Gjatë komentimit të ajetit 22 të sures *El-Bekare*: **“...Prandaj mos sajoni me vetëdije zota të barabartë me Allahun!,** ku ndër të tjera thotë: “Na ka rrëfyer Ebu Abdullah bin Ebi Ishaku duke thënë: Na ka rrëfyer babi ynë Muhamed bin Ishak eth-Thekafiu dhe ka thënë: Na ka rrëfyer Ishak bin Ibrahim el Handhali dhe Muhamed bin Sabahu të kenë thënë: Na ka rrëfyer Xheriri nga Mensuri, e ky nga Ebi Vaili e ky nga Amr bin Sherahbil Ebi Mejsere e ky nga Abdullah ibn Mes’udi të ketë thënë: “E pyeta të Dërguarin e Allahu s.a.v.s.: Cili është gjynahu më i madh? Tha: **“T’i sajosh Allahut dikë të barabartë (rival) ndërkohë**

⁶⁶ *El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid*, vëll. III, f. 535.

⁶⁷ *El-Vexhiz fi tefsiril Kitabil Aziz*, f. 89; *El-Vesit fi Tefsiril Kur'anil Mexhid*, vëll. I, f. 70. (Hadithin në fjalë e ka transmetuar edhe Taberiu (1/79) ndërkohë që edhe Tirmidhiu e ka përmendur në koleksionin e tij (5/202-203); Imam Ahmedi në Musned (4.378-379) etj..

që Ai të ka krijuar.”. E pastaj? - e pyeta sërish. Tha: *“Ta mbysësh fëmijën tënd nga frika që të ushqehet me ty (d.t.th. nga frika se do të varfërohesh)”* E pastaj? - e pyeta sërish. Tha: *“Të bësh amoralitet (zina) me gruan e fqinjit tënd!”*⁶⁸

Ne u mjaftuam vetëm me këta dy shembuj, sa për të parë se çfarë rëndësie dhe pozite i ka dhënë Vahidiu argumentimit me Sunet, përkatësisht me fjalët, veprimet dhe pëlqimet e Pejgamberit a.s..

Komentimi i Kuranit me fjalët e sahabëve dhe tabi'inëve

Tefsiri i Vahidiut përmban në vete edhe shumë thënie apo sqarime të sahabëve rreth ajeteve kuranore, të cilat Vahidiu i ka përzgjedhur me kujdes të madh, gjithnjë duke u përpjekur që të jetë i vëmendshëm dhe i sigurt në isnadin e transmetimeve. Ai ka cekur ndër të tjera mendimet e Ibn Abasit, që njihet si *“Terxhumanu-l Kuran”*, si komentuesi më i mirë i Kuranit, pas Pejgamberit a.s., dhe nuk ka ndonjë fletë e të mos e ketë përmendur emrin e tij si burim parësor i tefsirit të përcjellë nga sahabët. Përveç nga Ibn Abasi, Vahidiu ka transmetuar shumë edhe nga njohësi tjetër i komentimit të Kuranit, Abdullah ibn Mesudi, i cili njihet si personi i gjashtë në fytyrë të Tokës që kishte pranuar Islamin. Një shembull të komentimit nga Ibn Mesudi e kemi kur e komentim ajetin 121 të sures *El-Bekare*: ***“Atyre që u dhamë librin dhe që e lexojnë drejtë, ashtu siç është...”***, thotë: Është transmetuar nga Ibn Mesudi të ketë thënë: *“Këta janë ata që e lejojnë atë që është hallall, dhe e ndalojnë atë që është haram, duke e lexuar ashtu siç ka zbritur, pa e shtrembëruar a falsifikuar asnjë shkronjë.”*⁶⁹

Vahidiu po ashtu ka transmetuar edhe nga Aliu r.a., i cili po ashtu ishte nga më të dijshmit për Librin e Allahut, dhe po të mos ishte preokupimi i tij me hilafet dhe me çështjet politike të shtetit islam, do të ishte larg këtyre dy të parëve që i përmendëm, si në transmetime po ashtu edhe në komentime. Sa për ilustrim, do ta cekim një rivajet prej tij, kur Vahi-

⁶⁸ *El-Vexhiz fi tefsiril Kitabil AzizEl-Vexhiz*, vëll. II, ff. 99-100; Këtë hadith e transmetojnë Buhariu (3/98) dhe Muslimi (1/50).

⁶⁹ *El-Vexhiz fi tefsiril Kitabil Aziz*, vëll. I, f. 200.

diu me isnad të shëndoshë përcjell prej tij gjatë komentimit të ajetit 150 të sures *El-Bekare*: **“Këtë (ndërrimin e kiblës) e kam bërë për t’ju plotësuar dhuntitë e Mia juve, dhe për t’ju shpënë në udhë të drejtë.”** të ketë thënë: *“Plotësim i mirësisë është vdekja në Islam”* e prej tij është përcjellë po ashtu se: *“Mirësitë janë gjashtë: Islami, Kurani, Muhamedi a.s., mbuloja, shëndeti, dhe pasuria sa mos të varesh nga njerëzit.”*⁷⁰

Përveç këtyre, Vahidiu ka cekur transmetime edhe nga Ubej bin Ka’bi, ndërkohë që ka përcjellë transmetime edhe nga tabi’inët, si nga Muxhahid bin Xheber, Ata’ë bin Ebi Rebah, Seid bin Xhubejri, Ikrimja, Ebu-l Alijeh, Hasen el Basriu, Katadeja, e shumë të tjerë.

Vahidiu dhe shkaqet e zbritjes

Kur jemi te shkaqet e zbritjes, shohim se vërtet gjendemi para kolosit më të madh të kësaj shkence, që pati ndonjëherë bota islame. Gjendemi para njeriut i cili e vulosi shekullin e tij me dije në shkencat kuranore si-domos në shkencën e shkaqeve të zbritjes - *“Esbabu-n-nuzul”*. Vepra e tij madhështore *“Esbabu-n-nuzul”* është burimi parësor i kësaj shkence dhe është literaturë e patejkalueshme në këtë sferë. Dijetarët myslimanë nëpër shekuj e kanë lavdëruar këtë vepër të tij, saqë Imam Sujutiu në lidhje me të ka thënë: *“Vepra më e njohur rreth shkaqeve të zbritjes është “Esbabu-n-nuzul” e Vahidiut”*.⁷¹

Përkundër faktit, se ai shkroi një vepër kaq madhështore, e cila, mund të hamendësojmë se deri më sot është botuar dhe vazhdon të botohet nëpër botën islame në miliona ekzemplarë, ai në tri tefsiret e tij, sërish i ka kushtuar vëmendje të posaçme shkaqeve të zbritjes të sureve dhe të ajeteve. Sa për ilustrim do të sjellim vetëm një shembull të tillë, meqë secili që ia mësyn tefsirit të Kuranit, sigurisht se veprën e tij të shkruar në këtë shkencë, do ta ketë burim të parë e të patejkalueshëm.

F.v. kur e komenton ajetin 19 të sures *Er-Rra’d*: **“Atëherë a është i njëjtë ai që di se ajo që t’u shpall ty nga Zoti yt është e vërtetë, me atë që**

⁷⁰ *El-Besit*, vëll. III, ff. 415-416.

⁷¹ Shih: *“Esbabu-n-nuzul”* e Vahidiut, (me rivajet të Argijaniut) f. 49.

është i verbër? Vetëm njerëzit e mençur e kuptojnë.”, ndër të tjera thotë: *“Ka thënë Ibn Abasi se ky ajet ka zbritur për Hamzain r.a. dhe Ebu Xhehlin, që d.t.th. se i verbri në këtë rast është Ebu Xhehli, me zemër të verbër, që nuk dëshironte të ndiqte rrugën e udhëzimit, ndërsa këtë rrugë e kuptojnë dhe e ndjekin vetëm ata që e dëshirojnë dhe e lakmojnë Xhenetin (Hamzai r.a.)...etj.”*⁷²

Kujdesi i Vahidiut për lidhshmëritë në mes ajeteve - “munasebatet”

Duke qenë njohës i shkëlqyer i lidhjes së ajeteve ndërmjet vete, përgjatë shfletimit të tefsireve të tij, do të shohim se çfarë kujdesi i ka kushtuar Imam Vahidiu këtyre lidhjeve në mes ajeteve.

Për rëndësinë që kanë *“munasebatet”* në mes ajeteve, kanë shkruar dijetarë të shumtë, e ndër të tjera Imam Zerkeshiu e ka dhënë këtë definicion: “Dije se *‘lidhja-munasebeh’* në mes ajeteve, është një shkencë e nderuar, që ruan mendjet, nëpërmjet së cilës dihet vlera dhe pesha e atij që i thotë”.

Imam Vahidiu është ndër mufessirët e parë që i ka kushtuar kujdes kësaj fushe, dhe me plot të drejtë llogaritet ndër pionierët e kësaj shkençe, të cilit i ka paraprirë vetëm Ebu Bekr en-Nejsaburi (vdiq 324 h.).

Një shembull të tillë kemi kur i komenton ajetet 6-7 të sures *El-Bekare*: **“E për ata që mohuan është njëlloj, ua tërhoqe vërejtjen apo nuk ua tërhoqe, ata nuk besojnë. Allahu ua ka vulosur zemrat dhe të dëgjuarit e tyre dhe në shikimet e tyre ka perde. Ata do të kenë dënim të rëndë.”** Vahidiu pasi e komenton ajetin e 6-të, e ndërlidh menjëherë me ajetin vijues dhe thotë: “Shkaku i lënies së besimit apo (kufrit) të tyre është **“Allahu ua ka vulosur zemrat e tyre...”** duke e dhënë në fund edhe vlerësimin e tij se lidhshmëria në mes këtyre dy ajeteve është shkaktuese, sepse vulojta e zemrave të tyre ka qenë shkak për mosbesimin e tyre.”⁷³

⁷² El-Vahidij, *El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid*, vëll. 3, f. 13.

⁷³ *Menhexh el Vahidij fi-t-tefsir*, ff. 193-194

Qëndrimi i tij ndaj israiliateve

Pa dyshim, çështja e israiliateve në tefsir, është çështja më e ndjeshme dhe në të njëjtën kohë më e rrezikshmja, sepse si në të kaluarën, ashtu edhe në të tashmen, shumë prej rrëfimeve të tilla të pa baza, kanë rënduar e vazhdojnë të rëndojnë tefsiret e Kuranit. Shumë prej dijetarëve mendjendritur të tefsirit, duke parë rrezikun nga këto tregime, kanë dhënë shenjë për dobësinë e tyre, duke mos i përmendur fare, ose nëse e kanë përmendur ndonjë aty-këtu, menjëherë kanë dhënë shenjë për dobësinë dhe papranueshmërinë e tyre. Të rralla janë ato israiliate që e kalojnë prapun e besueshmërisë, e të tilla janë vetëm ato, për të cilat na jep shenjë Kurani famëlartë ose i Dërguari i Allahut, me hadithe të besueshme të kategorisë *sahih* ose *hasen*.

Kur jemi te tefsiret e Vahidiut, për fat të keq, do të shohim se edhe Vahidiun e kanë rrëmbyer erërat e israiliateve, më kuadër të tefsirit tradicional. Ky ndikim, mbase është nga mësuesi i tij i tefsirit Imam Thalebui, në tefsirin e të cilit rrëfime të tilla, pra israiliate, ka me bollëk. Megjithatë, në këtë segment, Vahidiu ishte pak më i vëmendshëm sesa mësuesi i tij, dhe përdori shumë më pak rrëfime të tilla, por sidoqoftë, disa edhe i përcolli ashtu symbyllazi. Sa për ilustrim do të cekim disa prej tyre.

Kur e komenton ajetin 36 të sures *El-Bekare*: **“Por shejtani i tundoi ata nëpërmjet saj (pemës) dhe i nxori nga ajo (e mirë) ku patën qenë”**, ndër të tjera thotë: *“Mufessirët nuk janë në ujdi rreth mënyrës se si i tundoi me vesvete Iblisi dhe si arriti deri tek Ademi?! Shumica prej tyre, e ndër ta edhe Ibn Abasi dhe Vehb bin Munebbihu thonë se “gjarpri e futi Iblisin në Xhenet, derisa i tha Ademit: “O Adem, a do të të tregoj për pemën e pavdekshmërisë dhe të sundimit të pazhdukshëm!” - (Ta Ha, 120), por Ademi refuzoi të pranonte këtë këshillë, derisa Iblisi nuk iu betua atyre dyve (Ademit dhe Havasë) se ai ishte vetëm këshillues, dhe ata ranë pre e kësaj intrige duke ngrënë nga pema. Ata as nuk mund të imagjinonin se dikush mund të betohej rrejtshëm në Allahun, kështu që Hava nxitoi e*

*para të hante prej pemës pastaj ia afroi edhe Ademit, derisa nuk e ngrëni edhe ai...*⁷⁴

Kjo është një prej israiliateve që e ka cekur Vahidiu, pa dhënë ndonjë shenjë se është trillim dhe e pavërtetë, ndërkohë që shohim Fahrudin er-Rraziun kur e përmend të njëjtin rrëfim, thotë se ky rrëfim është i pabazë dhe i trilluar dhe vazhdon: *“E di mirë se ky rrëfim dhe të ngjashmit me të, nuk meritojnë vëmendjen tonë, sepse nëse Iblisi kishte mundësi të hynte në gojën e gjarprit, atëherë pse nuk pati mundësi të shndërrohej vetë në gjarpër e të hynte në Xhenet!?”*⁷⁵

Të njëjtin mendim e ka edhe kolosi tjetër i tefsirit tradicional, Ibn Kethiri, i cili të njëjtin rrëfim e cilëson po ashtu të trilluar dhe të pabazë.⁷⁶

Në *El-Vexhiz*, kemi po ashtu një israiliat tjetër, që ndërlidhet po ashtu me Ademin a.s. dhe Havanë, gjatë komentimit të ajeteve 189-190 të sures *El-A'raf*: **“Është Ai (Allahu) që ju krijoi nga një njeri i vetëm (Ademi), prej të cilit krijoi edhe bashkëshorten e tij (Havanë) që të gjejë qetësinë tek ajo. Kur (mashkulli) e mbulon (bashkohet me) atë (gruan), ajo ngarkohet me një barrë të lehtë që vazhdon me të (pa e ndier ca kohë). Por kur ajo (barrë) rëndohet, ata të dy e lusin Allahun, Zotin e tyre: “Nëse na dhuron pasardhës të shëndoshë, do të të jemi vërtet mirënjohës!” Por, pasi Ai u dhuron pasardhës të shëndoshë, ata të dy i përshkruajnë Allahut ortakë në atë që u dhuroi. Por Allahu është i pastër nga ajo që ia përshkruajnë.”**

Ku Vahidiu ndër të tjera thotë: *“Kur ajo (Hava) mbeti me barrë dhe iu rënduan dhimbjet para lindjes, e lutën Zotin e tyre, që nëse ua dhuron një fëmijë të shëndoshë, sikur ne, do të të jemi falënderues. Kjo ishte për shkak se Iblisi, i erdhi asaj në një formë tjetër e jo të veten dhe e pyeti Havanë: Çfarë është ky fryt në barkun tënd? Ajo i tha se nuk e dinte. Iblisi i tha: Unë kam frikë se mos ndoshta ky fryt mund të jetë kafshë, qen ose derr. Hava ia përmendi këtë Ademit, dhe që të dy u brengosën për këtë çështje. Pas pak Iblisi u erdhi të dyve dhe me lajka iu tha: Nëse unë e lus Allahun që këtë fryt ta bëjë të përsosur (pa të meta) siç jeni ju të dy, a do*

⁷⁴ *El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid*, vëll. I, f. 122.

⁷⁵ *Mefatihul-Gajb*, (3/16).

⁷⁶ Shih më gjerësisht *Tefsirin e Ibn Kethirit*, Giza-Kajro, 2000, (1/366).

t'ia leni emrin Abdulharith. Atëbotë, emri i Iblisit me të cilin njihej tek engjëjt ishte Harith. Ai vazhdoi të insistonte deri sa ata të dy nuk u tunduan, dhe kur u lindi djali e quajtën Abdulharith (rob i Harithit), me pëlqimin edhe të Ademit a.s... Hava nuk e dinte se ky ishte Iblisi, prandaj edhe ky veprim nuk mund të quhet si shirk ndaj Allahut, sepse ata nuk e adhuruan e as nuk e konsideruan Harithin si zot të tyre, por këtë e bënë në shenjë "respekti" për të, për shkak se ai ishte sebep-shkak që ajo të shpëtonte gjatë lindjes, dhe të lindte një fëmijë të shëndoshë...?!⁷⁷

Natyrisht, ky rrëfim po ashtu është një rrëfim i pabazë dhe i çuditshëm, ndonëse këtë rrëfim e kanë përmendur pothuajse shumica dërmuese e mufessirëve. Disa prej mufessirëve e kanë transmetuar këtë israiliat, duke u mbështetur në një hadith nga Pejgamberi a.s. që gjendet në koleksionin e Tirmidhiut, të cilin ai e ka vlerësuar si të çuditshëm - "garib".⁷⁸

Në lidhje me këtë israiliat, Imam Kurtubiu pasi që e cilëson si të dobët e të pabazë, thotë: "Ai që ka logjikë të shëndoshë, nuk anon kah kup-timi i këtij rrëfimi, sepse Ademi dhe Hava, pagja e Allahut qoftë mbi ta, ndonëse gabuan herën e parë, nuk mund të gabojnë e t'i besojnë Iblisit për së dyti, sepse besimtari nuk kafshohet nga e njëjta vrimë dy herë."⁷⁹

Kur jemi te rrëfimi i dy engjëjve që Allahu i zbriti në Babiloni, Harutin dhe Marutin, Vahidiu në tefsirin e tij *El-Besit* teksa e komenton ajetin 102 të sures *El-Bekare*: "(Ndoqën) **Edhe atë që u zbriti në Babil dy engjëjve, Harutit dhe Marutit. E ata të dy nuk i mësonin askujt (magjinë) para se t'i thoshin: "Ne jemi vetëm sprovë, pra mos u bën i pa fe!"** ai pasi e sqaron gjatë çështjen e dërgimit të tyre për t'ua mësuar njerëzve dallimin në mes sihrit dhe mrekullive, dhe mundësisë së rënies në fitne, thotë: "Sa i përket rrëfimit të dy engjëjve, ngjarja e tyre është e njohur dhe e përmendur në disa vende..." por nuk transmeton asgjë nga israiliatet që ndërlidhen me engjëjt: *Harutin dhe Marutin*.⁸⁰ Por, në tefsirin tjetër *El-Vesit* fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid, të cilin e shkroi më vonë, d.t.th. pas atij *El Besit*,

⁷⁷ *El-Vexhiz* fi tefsiril Kitabil Aziz, ff. 425-426.

⁷⁸ Tirmidhiu, *El-Xhamiu-s-Sahih* (5/268).

⁷⁹ *Tefsiri i Kurtubiut*, (redaktuar nga dr. Abdullah Turki), (9/409-410), Bejrut, 2006.

⁸⁰ *El-Besit*, vëll. III, ff. 194-204.

ai e sjell ngjarjen e këtyre dy melekëve, dhe lëshohet në shumë detaje, duke rënë në grackë si edhe shumë prej mufessirve para dhe pas tij, duke rrëfyer broçkulla, se gjoja dy engjëjt u dashuruan në të njëjtën femër, dhe se ajo me intrigat e saj të dy engjëjt i futi në kufër... etj.?!⁸¹ Fatkeqësisht, Vahidiu kalon nga ky rrëfim, pa dhënë shenjë për dobësinë dhe papranueshmërinë e tij jo vetëm nga aspekti fetar e sheriatik, por edhe nga aspekti logjik.

Nuk ka dyshim se një prej dobësive të pakta që i janë atribuuar tefsirit të Vahidiut, janë pikërisht këto rrëfime israilite, shumë prej cilëve jo vetëm se janë të trilluar, por e cenojnë edhe pagabueshmërinë e engjëjve, e në disa raste edhe të pejgamberëve të Allahut.

Qëndrimi i tij ndaj tefsirit racional

Përkundër afinitetit dhe aftësisë që ia dhuroi Allahu i Plotfuqishëm në rezonim dhe kuptim gjithëpërfshirës të ajeteve kuranore, Vahidiu, nuk e pa të udhës të lëshohej thellë në komentime racionale. Ai në këtë sferë u mjaftua vetëm me cekjen e argumenteve gjuhësorë nga sfera e sintaksës, morfologjisë, retorikës dhe shkencave të tjera të gjuhës, si dhe nga mendimet e autorëve që u morën me kuptimet e fjalëve kuranore, që në terminologjinë e Ulumul Kuranit njihen me veprat: “*Meani-l Kuran*”, si Zuxhaxhi, Ferrai etj.

Vahidiu, gjatë komentimit në tefsiret e tij, arriti në atë shkallë që të gërshetonte të dyja llojet e komentimit në një, pa e cenuar njërin me tjetrin. Vahidiu ishte i bindur, sikur edhe shumica dërmuese e mufessirëve se tefsiri racional i pranuar, është një ndihmë shtesë në shërbim të të kuptuarit sa më gjithëpërfshirës të Kuranit fisnik.⁸²

Në tefsirin e Vahidiut, do të hasim shpeshherë në disa qasje të guximshme të *te’vilit*, apo thënë më drejt, të një mendimi racional, të cilin nuk e hasim te mufessirët para tij, kur shton disa ngjyrimet personale të tij, në formë pyetjesh, që pastaj të japë mendimin e tij, duke mbyllur kështu një

⁸¹ Për më gjerësisht, shih *El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid*, vëll. I, ff. 183-184.

⁸² *El-Vahidij ve menhexhuhu fi-t-tefsir*, f. 180.

vrinë shkencore, në të cilën mufessirët para tij, nuk kanë pasur guxim të hyjnë. Një shembull të tillë kemi kur e komenton ajetin 33 të sures “El-Bekare: “(Zoti) **Tha: “O Adem, njoftoj ata (engjëjt) me emrat e atyre (sendeve)!” E kur u rrëfeu atyre për emrat e tyre, (Zoti) tha: “A nuk u kam thënë juve se Unë, më së miri e di fshehtësinë e qiejve e të tokës dhe më së miri e di atë, që ju e publikoni dhe atë që e mbani fshehtë.”**

Pasi që sjell argumentet tradicionale, ai hipotetizisht e hedh një pyetje dhe thotë: “Prej nga e ditën engjëjt kur Ademi i njoftoi për emrat e atyre sendeve, se fjalët e tij janë të vërteta dhe përputhen me përshkrimin e atyre sendeve, kur ata nuk ishin të njoftuar më parë. Po të kishin pasur njohuri, sigurisht se do të kishin folur dhe nuk do të pranoni se nuk dinin. E vërteta është se kur Ademi a.s. i njoftoi për emrat e atyre gjësendedeve, atyre iu shfaq realiteti i tyre, ashtu siç i përshkroi ai. Këtë e vërtetojnë edhe fjalët e të Madhërishmit: “**A nuk u kam thënë juve se Unë, më së miri e di fshehtësinë e qiejve e të tokës**”. Përgjigja e kësaj - vazhdon Vahidiu e thotë: është se nuk ka ndonjë pengesë e as të keqe që engjëjt paraprakisht të mos dinin diçka rreth atyre emrave, e kur Ademi ua bëri të ditur ato emërtime, Allahu krijoi aty për aty tek engjëjt njohurinë e domosdoshme për realitetin e atyre emërtimeve, siç i përshkroi Ademi a.s....”⁸³

Aspekti gjuhësor në tefsirin e Vahidiut

Tefsiri i Vahidiut shquhet dhe njihet ndër dijetarë si një tefsir madhështor për nga stili i lartë gjuhësor, dhe vështirë i kuptueshëm për të gjitha masat. Nga kjo nënkuptohet se ky tefsir në radhë të parë u është dedikuar dijetarëve dhe specialistëve të kësaj fushe. Sidoqoftë, po të shfletojmë pak tefsiret e Vahidiut, shohim se ai ka shfaqur tërë afinitetin e tij edhe nga aspekti gjuhësor, saqë me plot të drejtë është radhitur në mesin e dijetarëve më të mëdhenj edhe në shkencat e gjuhës arabe. Ai në tefsiret e tij, nuk ka hezituuar të parafranojë mendimet e gjuhëtarëve më të mëdhenj siç janë Sibevejhi, El Ferahidi, El Esmei, Ibn Zijad el A’rabi, Es-Sekit, El Xhurxhani, dhe shumë të tjerë, në aspektin e analizave gramatikore të fu-

⁸³ Et-Tefsiru-l Besit, vëll. II, ff. 359-360.

shave të sintaksës, morfologjisë, alegorisë, tropeve, prejardhjes së fjalëve etj.

Aspekti gjuhësor në tefsirin e Vahidiut paraqet fondamentin bazë, sepse ai ishte i bindur se tefsiri i Kuranit nuk mund të jetë plotë pa segmentin gjuhësor, atë sintaksor dhe letrar. Vahidiu në parathënie thotë: *“Rruga për ta njohur komentimin e Fjalëve të Allahut të Madhërishëm është të mësuarit e sintaksës dhe letërsisë, sepse këto të dyja janë shtylla të kësaj metode, të cilat pasohen nga shtylla e tretë gjuha arabe, me tërë çka përfshin ajo nga metaforat dhe shembujt e rrallë e të mrekullueshëm, si dhe përngjasimet mahnitëse, për të vazhduar me argumentime me shprehje të thjeshta për kuptime të shumta, gjëra të cilat nuk mund të gjenden te asnjë gjuhë tjetër...”*⁸⁴

Sa për ilustrim do të sjellim një shembull të tillë si f.v. kur e komenton ajetin 185 të sures *El-Bekare*: **“Muaji Ramazan, që në të (filloi të) shpallet Kurani, që është udhërrëfyes për njerëz dhe sqaruesi i rrugës së drejtë dhe dallues (i të vërtetës nga gënjeshtra).”** Vahidiu shpjegon rrënjën dhe prejardhjen emrit *“Ramadan”* dhe thotë: *“Disa kanë thënë: Ky emër ka rrënjë nga fjala “Er-Rremedu” që nënkupton nxehtësinë përcëlluese të gurit që vjen nga vapa e diellit. Ose vjen nga fjala “Er-Rremdaë” – që nënkupton ecjen nëpër tokën e nxehtë nga vapa. Për këtë arsye ky muaj është quajtur Ramadan, sepse është bërë farz agjërimi i tij në pikë të vapës më të madhe. Këtë mendim e ka dhënë Esmeiu nga Ebi Amri”. Po ashtu është përcjellë nga Halili të ketë thënë: Është emër i marrë nga fjala Er-Rremda”, që nënkupton retë dhe shiun që bie në fund të verës dhe në fillim të vjeshtës...”*⁸⁵

Më pastaj, Vahidiu sjell një rivajet, *“merfuan”*, deri tek i Dërguari i Allahut i cili thotë: *“...A e dini pse muaji Ramadan është quajtur me këtë emër.”* Ata thanë: Allahu dhe i Dërguari i Tij e dinë më së miri. Tha: *“Sepse ai i djeg gjynahet”*.⁸⁶

⁸⁴ *Et-Tefsiru-l Besit*, vëll. I, f. 395.

⁸⁵ *Et-Tefsiru-l Besit*, vëll. II, ff. 571-572.

⁸⁶ *Et-Tefsiru-l Besit*, vëll. II, f. 572.

Po ashtu, në tefsiret e Vahidiut, shohim se ai i ka kushtuar kujdes të veçantë edhe aspektit gramatikor, sintaksor e morfologjik, prandaj ata që dëshirojnë të thellohen në studimin e kësaj fushe mund t'i qasen këtyre tefsireve, për të parë nivelin e lartë të njohurive të Vahidiut në këtë fushë.

Aspekti akaidologjik në tefsirin e Vahidiut

Në aspektin akaidologjik, Imam Vahidiu ishte pasues i njëres prej dy shkollave të pranura të Ehli Sunetit në akaid, asaj të Imam Esh'ariut. Vahidiu u rrit në ambient të tillë të pastër akaidologjiksht, duke qenë i fuqizuar edhe me mendimet e dijetarëve më të mëdhenj esh'arit te të cilët mori mësimet në akaid, siç ishin Ebu Ishak El Isfirajini, Abdulkahir el Bagdadi etj. Në tefsirin e tij, Vahidiu me ngulm mbron parimet e Ehli Suneti, rreth çështjeve akaidologjike që ndërlidhen me Cilësitë e Allahut, rreth Arshit, Istivasë, etj.

Sa për të ilustruar këto qëndrime të tij dinjitoze në mbrojtje të parimeve bazë të Ehli Sunetit, ne do të sjellim dy shembuj. Së pari, kur e komenton ajetin 79 të sures *El-Isra'e*: **“Dhe në një pjesë të natës falu me të (me Kuran)! Vërtet Zoti yt do të të ngrejë në një gradë të lartë.”**

Vahidiu në fillim e sqaron këtë ajet, duke thënë se sipas mendimit të shumicës së mufessirëve, fjala *'mekamen mahmuda'* nënkupton shefatën e Pejgamberit a.s. për umetin e tij, duke cituar fjalët e Resullullahut s.a.v.s. të ketë thënë: “Ky është mekami-vendi i lartë në të cilin do të ndërmjetësojë për umetin tim”⁸⁷ Në vazhdim, Vahidiu sjell dy transmetime që gjoja janë përcjellë nga Muxhahidi se *“do ta ulë (Muhamedin a.s.) në Arsh pranë Tij apo së bashku me Të”*, dhe nga Abdullah Ibn Mesudi të ketë thënë: *“Allahu do ta ulë (Muhamedin a.s.) në Arsh”*, dhe duke i hedhur poshtë këto transmetime si ta pabaza e të papranueshme, ndër të tjera thotë: *“Këto fjalë janë të shëmtuara e të këqija, sepse teksti kuranor vetë e sqaron se këto komentime apo shpjegime janë të papranueshme dhe të kota.”*⁸⁸ Ndonëse Vahidiu i ka përmendur më shkurt argumentet që

⁸⁷ Transmetojnë nga Ebu Hurejra, Imam Ahmedi (2/441) dhe (2/528); Tirmidhiu (3137), Taberiu (15/146); Bejhekiu në *Ed-Delailu-nubuvveti* (5/484) etj.

⁸⁸ *Et-Tefsirul Besit*, vëll. XIII, ff. 444-445.

i hedhin poshtë këto konstatime të uljes së Muhamedit a.s. në Arsh së bashku me Allahun Fuqiplotë, ne do të sjellim këtu radhitjen e tyre nga ana e Fahrudin er-Rraziut, për ta parë aftësinë rezonuese të Vahidiut në kundër argumentim:

E para: Fjala “*el-ba’thu*” është e kundërta e “*xhulusit*” (*uljes*). Thuhet: “*beathe Allahu el mejjite*” që nënkupton se Allahu e ka ngrit (ringjallur) të vdekurin nga varri. Prandaj komentimi i fjalës ‘*el-ba’thu*’ me ulje, është komentimi i të kundërtës me të kundërtën, dhe kjo logjikisht është e papranuar.

E dyta: Allahu ka thënë: “*mekamen mahmuda*” e nuk ka thënë “*mak’aden mahmuda*”. Gjuhësisht fjala “*el-mekam*”, nënkupton vendin e ngritjes e jo vendin e uljes.

E treta: Nëse Allahu do të ishte i ulur në Arsh, në mënyrë që pranë Tij të ulej Muhamedi a.s., atëherë Allahu do të ishte i kufizuar, e “ai” që është i tillë është i krijuar!

E katërta: Fjalët e këtyre për uljen e Muhamedit a.s. me Allahun në Arsh, nuk janë për t’u habitur, sepse injorantët dhe të padijshmit e tillë thonë se çdo banor i Xhenetit do ta vizitojë Allahun dhe do të ulet pranë Tij, e Allahu do t’i pyesë ata për gjendjen që e kanë pasur në këtë dynja. Nëse sipas tyre çdo banor i Xhenetit do ta ketë këtë mundësinë të rrijë me Allahun, atëherë çfarë nderimi më tepër ka Muhamedi a.s. në këtë rast?!

E pesta: Nëse për një prijës-udhëheqës thuhet: “*Es-Sultan beathe fulanen*” - nënkuptohet se prijësi e ka dërguar filanin, e jo se e ka ulur filanin pranë vetes.

*Nga të gjitha këto fjalë që u thanë, kuptohet se pretendimet e tilla janë fjalë të shëmtuara e të papranueshme, kah të cilat anojnë vetëm mendjeshkurtrit dhe ata që nuk fe. Zoti e di më së miri!*⁸⁹

- Një shembull tjetër të komentimit akaidologjik, kemi kur e komenton ajetin 210 të sures *El-Bekare*: “**E ç’presin tjetër ata, që t’u vijë Allahu (me ndëshkim) përmes hijeve të reve bashkë me engjëjt?! Atëherë merr fund puna! Tek Allahu kthehen të gjitha punët.**”

⁸⁹ *Et-Tefsirul Besit*, vëll. XIII, f. 445; Fahrudin er-Rraziu, *Mefatihul Gajb*, vëll. XXI, ff. 33.

Këtu Vahidiu e komenton “*ardhjen e Allahut*” si metaforë që nënkupton “*ardhjen e ndëshkimit të Allahut*” ose “*të urdhrit të Allahut*”, e mbase edhe “*ardhjes së argumenteve të Tij*”, që nënkupton se ardhja e ndëshkimit, e urdhrit apo e argumenteve është për të shprehur madhështinë e Krijuesit dhe fuqinë e Tij absolute në çdo veprim, ose kuptimi i dytë: a mos presin ata që t’u vijë Allahu me ndëshkimin që ua ka premtuar dhe më të cilin i ka kërcënuar jobesimtarët.⁹⁰

Vahidiu ishte kategorik edhe kundër fraksioneve siç ishin mu’tezilet, kaderinjët dhe të tjerët. Ai në shumë raste i sulmon pesë parimet bazë të mu’teziles, e ne këtu do të sjellim vetëm një shembull kur iu kundërvihet atyre rreth bindjes së tyre se njeriu është krijues i veprave të tij. Vahidiu gjatë komentimit të ajetit: **“Atëherë, a është njëllaj Ai që krijon si ai që nuk krijon? A nuk po mendoni?”**, thotë: “Kanë thënë shokët tanë: Ky ajet është argument se Krijuesi është vetëm Një dhe Krijuesit dallohet nga krijesa me fuqinë e shpikjes (krijimit) të krijesave, prandaj ai që e konsideron veten krijues të veprave të veta që i vepron, atëherë ai e ka vendosur veten si krijues, duke i bërë (përkthyer) shok Allahut në krijim!”⁹¹

Aspekti juridik në tefsirin e Vahidiut

Imam Vahidiu në drejtimin juridik në fikh, e pasonte Imam Shafiun, sepse kjo shkollë juridike ishte mbizotërues atëbotë në Nejsabur, ndërkohë që në aspektin akaidologjik, ashtu siç thamë më parë, i pasonte mësimet e kolosit të Ehli Sunetit, Imam Esh’ariut. Vlen të theksohet se në kohën e Imam Vahidiut, kishte një lidhje të ngushtë në mes këtyre dy shkollave në fikh dhe në akaid (Ilmul-Kelam), sepse shumica e dijetarëve esh’aritë ishin pasues të shkollës së Imam Shafiut në fikh, ndërkohë që shkolla tjetër simotër në Ilmul Kelam, ajo e maturidinjve, në fikh e pasonin tërësisht shkollën juridike të Imam Ebu Hanifes.

Imam Vahidiu ishte dijetar i madh edhe në shkencën e fikhut shafi’ij, saqë disa prej biografëve e kanë quajtur: El Vahidij en-Nejsaburi esh-

⁹⁰ *Et-Tefsiru-l Besit*, vëll. IV, f. 97.

⁹¹ *Et-Tefsiru-l Besit*, (13/38).

Shafi'ij. Librat e shkruar rreth biografive të juristë e shafi'ij, që të gjitha e kanë ranguar Vahidiun në kategorinë e fukahave më të mëdhenj të tyre.⁹²

Mësimet në fikh i kishte marrë prej mendimtarëve më të mëdhenj të atëhershëm të shkollës juridike shafi'ite siç ishin Ebi Ishak el Isfirajini, Ebu Bekr el Hiri, Ebu Tahir ez-Zejadi e të tjerë, për të arritur më vonë edhe vetë në gradën e profesorit të kësaj fushe, emri i të cilit do të përmedet si fekih edhe nga shumë mufesirë të tjerë pas tij.

Metodologjia e tij gjatë sqarimit të dispozitave juridike ishte në këtë formë: Ai së pari mundohet ta sqarojë një dispozitë nga aspekti gjuhësor, i cili aspekt ishte edhe pikënisja e tij për elaborimin e mëtutjeshëm të një ajeti dispozitë. Pas kësaj i qaset ajetit nga ana e shkakut të zbritjes, nëse ka, që ta argumentojë edhe juridikisht ligjshmërinë e një dispozite, pastaj atë argument e përforcon me shembuj nga Kurani dhe Suneti, e pastaj e sjell edhe mendimin e shkollës së tij juridike - shafi'ite. Ndodh që në disa raste, krahas mendimit të Imam Shafiut, të sjell edhe mendimet e shkollave të tjera juridike.

Një shembull të tillë të komentimit të një dispozite juridike e kemi kur e komenton ajetin 158 të sures *El-Bekare*: **“Safa” dhe “Merve” janë nga shenjat (për adhurimin) e Allahut, e kush e mësynë Shtëpinë (Qabenë) për haxh ose për umre, nuk kanë kurrfarë gjynahu nëse sillen (ecin) mes tyre...”** ndër të tjera thotë: “Kur jemi te Fjalët e Allahut: **“nuk kanë kurrfarë gjynahu”**, shohim se fjala ‘*xhunahun*’ nënkupton mëkatën, e baza e kësaj fjala është animi... Ka thënë Ibn Deridi: Kuptimi i **“Nuk ka kurrfarë gjynahu”**, nënkupton se *“nuk ka ndonjë anim kah mëkatimi”*. Ebu Ali el Xhurxhani thotë se kurdoherë që në Kuran është përmendur: **“Nuk ka kurrfarë gjynahu”** nënkupton se “nuk ka anim kah diçka në kërkim të dickaje nga gjërat...”, e pastaj më vonë u shtuan kuptimet: *“nuk ka të keqe”*, *“nuk ka gjynah”* etj.

Ibn Abasi rrëfen se në të dy bregoret-kodrinat *Safa* dhe *Merve* në kohën e injorancës kishte nga një idhull, të cilët banorët e kohës së injorancës i vizitonin dhe silleshin në mes tyre, duke i prekur e kërkuar bekim

⁹² Es-Subki, *Tabekatu-shafi'ijjeti-l kubra* (5/240); Ibn Kadi Shuhbeh, *Tabekatu-shafi'ijjeti* (1/257).

prej tyre. Kur erdhi Islami, i theu të gjithë idhujt, prandaj myslimanët e urrenin vizitën e këtyre dy kodrave, pikërisht për shkak të atyre idhujve që më parë gjendeshin në to. Për këtë arsye Allahu xh.sh. zbriti ajetin në fjalë duke i vetëdijesuar myslimanët se tavafi apo ecja në mes *Safasë* dhe *Mervës*, nuk është gjynah, dhe nuk përkon me traditën e mbrapshtë të xhahilijetit, por vizita e këtyre kodrinave tash duhet të bëhet në shenjë respekti dhe nënshtrimi ndaj Allahut e nuk bëhet më për madhërimin e atyre dy idhujve.

Ajeti në fjalë, sipas Vahidiut, është lejim i një gjëje që myslimanët më parë e kishin urreyer, por Suneti, d.t.th. i Dërguari i Allahut ua bëri obligim të ecjen në mes *Safasë* dhe *Mervës* kur tha: “O njerëz! Ju është bërë obligim ecja në mes *Safasë* dhe *Mervës*, prandaj ecni në mes tyre!”⁹³, e ky është edhe qëndrimi i medhhebit të Imam Shafiut - Allahu qoftë i kënaqur ndaj tij.

Imam Vahidiu vazhdon më tutje me sqarimin se ky tavaf në mes *Safasë* dhe *Mervës*, është obligim të fillohet nga *Safa* dhe në të shtatën ecje-xhiro, përfundon në *Merva*...⁹⁴

Shqyrtime përfundimtare rreth këtij tefsiri

Nga ajo që pamë gjatë shfletimit dhe analizimit të këtij tefsiri, mund të konstatojmë se Imam Vahidiu vërtet është një ndër kolosët më të mëdhenj të tefsirit, që me kontributin e tij madhor në shërbim të Librit të Allahut, si askush më parë, la emër dhe nam, me të cilin do të kujtohet nga çdo gjeneratë, sidomos nga ata që studiojnë shkencën e tefsirit.

Por, ajo që dhemb, është fakti se deri më sot, shumë pak i është kush-tuar kujdes analizës së veprave – tefsireve të tjerë të Vahidiut, dhe madje shumë vonë është botuar edhe *Et-Tefsiru-l Besit*, në vitin 2009 (1430 h.). Intelktualët myslimanë janë privuar pa të drejtë nga tërë kjo trashëgimi e çmuar nga Vahidiu, dhe vetëm tash, dekadave të fundit ka filluar të puno-

⁹³ Transmeton Imam Ahmedi në *Musned*, vëll. 6, f. 232, nr. (2764); Darekutni në *Sunenin* e tij, vëll. 2, ff. 255-256, etj.

⁹⁴ *El-Besit*, vëll. III, ff. 439-441.

het diçka në këtë drejtim. Shpresoj, që jeta, vepra dhe sidomos tefsiret e Vahidiut, të gjejnë hapësirë edhe në fakultetet tona islame, të paktën nëpërmjet disertacioneve apo punime të diplomave, në mënyrë që ky autor të njihet edhe nga lexuesit shqiptarë në dritën e tij të vërtetë, si njëri prej mendimtarëve më të mëdhenj të Ehli Sunetit në shkencën e tefsirit.

Literatura:

- Imam El-Vahidij, *Et-Tefsiru-l Besit*, Rijad, 1430 h.
- Imam El-Vahidij, *El-Vesit fi tefsiri-l Kurani-l Mexhid*, Bejrut, 1994.
- Imam El Vahidij, *El-Vexhiz fi tefsiril Kitabi-l Aziz*, Damask-Bejrut, 1995.
- Dr. Umer Ibrahim Ridvan, *El-Vahidij ve menhexhuhu fi tefsiri el Besit*, botuar në revistën e Universitetit “El Medinetul Alemijjeti” - Malajzi, Janar, 2012.
- Dr. Xhevdet Muhamed Muhamed el Mehdi, *El-Vahidij ve menhexhuhu fi-t-tefsir*, Kajro, 1978.
- Taxhuddin es-Subkij, *Tabekatu-sh-shafi'ijjeti-l kubra*, Kajro, 1964.
- Imam Shemsuddin edh-Dhehebi, *Sijeru a'lami nubela'i*, Bejrut, 1984
- Ibn Halekan, *Vefejatul a'ejani ve enbau ebnai-z-zemani*, Bejrut, 1971
- Abdul Hajj Ibnul Imad el Hanbeli, *Shedheratu-dh-Dheheb*, Bejrut, 1992
- Imam Abdullah ibn Es'ad el Jafi'ij, *Mir'atu-l Xhinan ve ibretu-l jakdhan fi ma'rifeti ma ju'teberu min havadithi-z-zeman*, Bejrut, 1997
- Xhemaluddin Ebu-l Mehasin bin Jusuf et-Tagri Berdi el Etabikij, *En-Nuxhumu-z-zahireti fi muluki Misre ve-l Kahireti*, Kajro, 1963.
- Imam Sujutiu, *Tabekatu-l mufessirine*, Kuvajt, 2010
- Shemsuddin ed-Davudi, *Tabekatu-l mufessirine*, Bejrut, 1983.
- Jakut el Hamevi, *Mu'xhemu-l udebaë*, Bejrut, 1993.
- Imam Sujutiu, *Bug'jetu-l vuat fi tabekat-l-lugavijjine ve-n-nuhat*, Liban-Sajda, 1979.
- Tekijjuddin Ebi Ishak Es-Sajrefini, *El-Muntehab fi kitabi-s-sijak li tarih Nejsabur*, Bejrut 1414 h.
- Muhamed bin Abdullah ed-Dimeshkijji njohur si Ibn Nasiruddin, *Tevdihu-l mushtebih fi dabti esmai er-rruvat ve ensabuhum ve elkabuhum ve kunahum*, Bejrut 1993.

- Shemsuddin Ebu-l Hajr Ibn el Xhezerij, *Gajetu-n-nihaje fi tabekati-l kurra'e*, Bejrut, 2006.
- Ali ibn Hasen El-Bahrezi, *Dumjetu-l Kasr ve asretu ehli-l asr*, Bejrut, 1414.
- Ibrahim bin Muhamed ibnu-l Ezher es-Sarejfini, *El-Muntehab mine-s-Sijak*, Bejrut, 1989.
- Dr. Muhamed Safar Shejh Ibrahim Haki, *Ulumu-l Kuran min hilal muakddimati-t-tefsir*, Bejrut, 2004.
- Abdulkерim bin Muhamed bin Mensur et-Temimi es-Sem'ani el Mervezij, *Et-Tahbir fi-l mu'xhemi-l kebir*, Bagdad, 1975.
- Menal bint Mahmud Ahme del Vekil,- distertacion në Universitetin Et-Tajjiba-Medinë, 2014.
- Es-Sejjid Muhamed Ali Ajazi, *El-Mufessirune-hajatuhum ve menhexhum (The Commentators-Their Lives and Methodology)*, Teheran, 1386 h.
- Karl Brokleman, *Mulhak tarih el edab el arabijjeti*, Lejdn, 1937.
- Ismail el Bagdadi, *Idahu-l Meknun fi edh-dhejli ala Keshfi-dh-dhununi an esami-l kutubi ve-l funun* Beji vetmrut, 1947.
- El-Vahidij, *Esbabu-n-nuzuli-l Kuran* (redaktuar nga Sejjid Sakr), Kajro, 1969.
- Kadi Ibn Shuhbeh, *Tabekatu-n-nuhati*.
- El-Vahidij, *Esbabun-Nuzul*, (redaktuar nga Argijaniu), Rijad, 2005.
- Dr. Menië Abdulhalim Mahmud, *Menahixhu-l mufessirin*, Kajro, 2003.
- Haxhi Halife, *Keshfu-dh-dhunun*, Bejrut, pa vit botimi.
- Fahru Rraziu, *Mefatihu-l Gajb*, Bejrut, 1981.
- Shihabuddin el Alusi, *Ruhu-l Meani*, Bejrut, 2010.
- *Tefsiri i Ibn Kethirit*, Giza-Kajro, 2000.
- *Tefsiri i Kurtubiut*, (redaktuar nga Dr. Abdullah Turki), Bejrut, 2006.
- Sahihu-l Buhari
- Sahihu Muslim
- Suneni i Tirmidhiut
- Suneni i Nesaiut
- Suneni i Darekutnit

Web faqe:

- <https://islamstory.com/ar/artical/3407772>.

Prof. dr. Abdulla HAMITI

PIKËPAMJET E JUNUS EMRESË PËR DASHURINË, JETËN DHE VDEKJEN

Abstrakt:

Në këtë punim studimor do t'i paraqesim pikëpamjet e Junus Emresë për dashurinë, jetën dhe vdekjen. Këto pikëpamje përkojnë me këndvështrimin e tesavufit të shprehura nga poeti dhe mistiku i madh turk Junus Emre, i cili jetoi në fund të shekullit XIII dhe në fillim të shekullit XIV.

Fjalët çelës: *Junus Emre, jeta, vdekja, tesavufi*

Hyrje

Nga shekulli XIII në Anadoll është krijuar një letërsi e fuqishme e tesavufit, që ndryshe quhet edhe si Letërsi e Teqeve. Qëllimi i Letërsisë së Teqeve, e cila lindi nën ndikim të tesavufit, ishte që te njerëzit të përhapte mendimin mistik islam. Poeti më i madh dhe më i rëndësishëm, i cili në letërsinë popullore turke të tesavufit ka qenë i lidhur për këtë mendim, ishte Junus Emre.

Junus Emre jetoi në një kohë kur Anadolli nga aspekti politik dhe ekonomik përjetonte krizë të thellë, me praninë e tij dhe me mesazhet e tij për periudhën në të cilën jetoi kishte ardhur sikur ilaç; me suksesin e tij në përdorimin e gjuhës turke dhe me pikëpamjen e tij që i solli tesavufit turk, kishte arritur të bëhej njëri nga personalitetet më të veçanta të historisë, kulturës dhe letërsisë turke. Njohuritë tona të sotme për jetën e tij janë shumë prapa famës së tij dhe “asnjë zgjidhje shkencore nuk e ka ndriçuar jetën, periudhën dhe figurën e Junus Emresë”.¹

Vepra, e cila e nxjerr në shesh personalitetin e vërtetë artistik të Junus Emresë, është *Divani*, njëkohshëm kjo është ndër veprat e para didaktike të shkruara në turqishte dhe e kënduar me lirizëm përplot entuziazëm e metafora. Junus Emre, i cili konsiderohet zëdhënës i ndjenjave, mendimeve dhe dertëve të popullit të Anadollit, poezinë e tij e ka krijuar plotësisht në harmoni me poezinë popullore turke, në gjuhën e thjeshtë popullore turke. Vulë e krijimtarisë së Junus Emresë janë karakteristikat vijuese të formës popullore artistike: pastërtia dhe sinqeriteti i porosisë, shprehja e lirë dhe thjeshtësia e qartësia në gjuhë. Dhe vërtet Junus Emre, me një shprehje të thjeshtë por të fuqishme, kishte krijuar një stil të veçantë. Zaten “Njëri nga elementet që Junus Emrenë e sjell në pozitë jash-tëkohore e jashtëvendore është gjuha. Ai është një mjeshtër i shprehjes i cili imazhet i ka marrë edhe nga tradita edhe nga jeta e përditshme e Anadollit. Stili i thjeshtë, i sinqertë, i ngrohtë, larg nga çdo lloj zyrtariteti dhe nga kujdesi për artin letrar, atë e ka bërë “Junusi ynë”, shprehet Annamari Schimmel². Ose siç shprehet Köprülü: “Junusi ka krijuar një letërsi origjinale, një letërsi popullore të tesavufit të cilën si stil i Junusit ende e lexojmë me lezet dhe ndikohemi nga ajo”³.

Ndonëse Junus Emre konsiderohet autor edhe i një vepre tjetër, të shkruar në formën e mesnevisë dhe në metrin aruz e quajtur **“Risalet-ün Nushiyye”** (Traktat këshillëdhënës), *Divani* është vepra që e dëshmon fuqinë e vërtetë poetike të Junus Emresë, ku shumica e poezive janë të

¹ Ahmet Kabaklı, *Junus Emre*, Istanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2009, s. 13.

² Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, Istanbul: Kalcı Yayınları, 2004, s. 348.

³ Fuad Köprülü, vepra e cituar, s. 357.

shkruara në formën poetike ilahi dhe me metrin e vjetër turk në rrokje (hece vezn), por në disa vjersha (gazele, mesnevi) e ka përdorur edhe metrin aruz, metri klasik i mbarë letërsisë orientale-islame. Ndërsa studiuesi F. Koprlyly shprehet: Falë lirizmit të këtij poeti të tesavufit, në personalitetin e të cilit janë bashkuar intuita sufiste (sufiyâne hads) dhe frymëzimi poetik (şairâne ilhâm), mund të konsiderojmë se poezinë popullore turke të tesavvufit e ka ngritur në nivelin e pjekurisë më të lartë.⁴ Prandaj, duke e lexuar poezinë e tij, ne dëgjojmë melodinë e thjeshtë, të shprehur në gjuhën e këndshme të një dervishi, shpirti i të cilit është plot mëshirë; ky dervish në këngët e tij të vajtimit dhe në ato me të cilat i drejtohet Zotit, thërret, qan, ankohet me thjeshtësi shumë të natyrshme. Shprehjet e lira dhe të thjeshta të shpirtit të tij të gjerë paraqiten në formën e thjeshtë të ilahisë.

Në këtë shkrim do t'i paraqesim pikëpamjet e Junus Emresë për dashurinë, për jetën dhe për vdekjen. Këto pikëpamje të tij përkojnë me këndvështrimin e misticizmit islam të shprehura nga Junus Emre, poeti dhe mistiku i madh turk, që jetoi në fund të shekullit XIII dhe në fillim të shekullit XIV, e të cilin Köprülü e cilëson si “gjeni të artit”⁵.

Pikëpamjet e Junus Emresë për dashurinë, jetën dhe vdekjen

Të menduarit ndaj jetës dhe vdekjes është njëri nga problemet themelore që e preokupon mendjen e njeriut. Dhe një problem i tillë i rëndësishëm është e pamundur të mos reflektohet në art, prandaj edhe në poezinë e Junus Emresë zë një vend të theksuar. Thënë ndryshe, ndjenja e përbashkët, ndjenja më e vjetër dhe më e re e njerëzve është frika nga vdekja. Pra, mund të thuhet se jeta dhe vdekja janë dy dukuri që bashkë e shfaqin të vërtetën dhe qasja e mendimit mistik për vdekjen, pos si një fakt për t'u frikësuar e për t'u trembur, e shndërron në një fakt për të cilin përma-llemi. Në këtë mendim, vdekja asnjëherë nuk e bart kuptimin negativ,

⁴ Dr. Fuad Köprülü, *Historija Turske Književnosti*, në **Islamska Misao**, br. 84, Sarajevo, 1985, s. 27.

⁵ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1993, s. 356.

sikurse zakonisht i përshkruhet asaj. Një pjesë e madhe e interesimit të tesavufit i është dedikuar vdekjes, e cila ka lidhje të ngushtë me dashurinë hyjnore (ilahî aşk). Sepse dashuria është mënyra e vetme e njeriut për ta njohur Zotin dhe për të qenë mirënjohës ndaj Tij. Sikundër që dashuria është nocioni qendror i tesavufit, gjithashtu ajo është edhe tema qendrore e të gjithë poetëve të tesavufit. Prandaj, Zotit nuk duhet afuar nga frika dhe nga shpresa për dobi, por me dashuri.

Dashuria është rruga e vetme nëpër të cilën ecën poeti i tesavufit. Dashuria, pra, kishte për rezultat edhe krijimin e njeriut, nga ana tjetër paraqet epiqendrën e çdo gjëje të krijuar. Prandaj, mënyra e vetme e njeriut për t'iu falënderuar Zotit është të ecën rrugës së njëjtë, ta dashurojë Zotin. Dashuria njëherësh është edhe mënyra e vetme të arrihet njohuria për Zotin. Sikundër që dashuria është nocioni qendror i tesavufit, gjithashtu është edhe tema qendrore e të gjithë poetëve të tesavufit. Natyrisht ata në poezitë e tyre e trajtojnë temën e dashurisë hyjnore me një gjuhë dhe stil shumëkuptimor të përshkuar me simbole të ndryshme.

Sigurisht që ky qëndrim ndaj vdekjes ka të bëjë me rolin e tesavufit ndaj shpirtit që njeriut i ka ardhur nga fryma hyjnore⁶. Dhe, sipas tesavufit, ky shpirt është pavdekshmëri që Zoti nga vetja ka fryrë në trupin e njeriut, prandaj edhe bën një përpjekje të madhe që përsëri të kthehet tek esenca së cilës i përket. Për këtë arsye dynjaja/jeta është vend i kurbetit. Shpirti, që në tesavuf shpesh shpjegohet si një zog i mbyllur në kafaz, nga ky përmallim mund të shpëtojë vetëm me vdekjen. Prandaj vdekja materiale tek ai ndikon vetëm në formën që i ndryshon gjendjen dhe vendin. Kështu, për sufiun, mendimi për vdekjen që është mjete i vetëm për të arritur bashkimin, është një gjendje krejt e natyrshme, madje edhe e dëshirueshme e këtë e shohim edhe te Rumi⁷ te kënga e nejit me simbolikën ku neji përmalohet për t'u kthyer në kallamishtë.

Mendimi sufist që kështu i afrohet vdekjes, sigurisht që si karshillëk jetën e kësaj bote do ta nënçmojë. Ky sistem, i cili dynjanë e interpreton si burg të shpirtit (të shpirtit hyjnor – ilahî ruh), atë e paraqet si mashtrues-

⁶ Kuran, Sureja Es-Sexhde, ajeti 9.

⁷ Mevlana Xhelaleddin Rumi, *Mesnevi*, V.1, Logos-A, 2010, fq. 48-49.

se, hileqare, magjistare. Atje madje edhe lumturia gjithmonë është e shoqëruar me mundime. Atyre që janë të lidhur për këtë botë u duket shumë e bukur, por në të vërtetë është mashtruese dhe mbi të gjitha është kalimtare, e përkohshme (fânî).

Pikëpamja e tesavufit pra ndaj jetës e vdekjes është se vdekja konsiderohet si kthim te Zoti dhe se nuk duhet kushtuar rëndësi pasurisë botërore.

Sikundër dihet mendimi sufist thotë se nuk duhet qarë të vdekurin, se vdekja është një mundësi që ashiku të bashkohet me ma'shukun dhe se kësaj vetëm duhet gëzuar. Kështu këtë pikëpamje sufiste rreth vdekjes më së miri e ilustron ky bejt i Junus Emresë:

Ölümünden ne korkarsın = Pse frikësohesh nga vdekja
Korkma ebedî varsın. = Mos u frikëso se e arrin amshimin.

Përmbajtjesisht poezitë e Junus Emresë na orientojnë në faktin se ai si poet mistik në rrugën e tij të përsosjes kalon nëpër disa faza.

Fazën e parë të procesit të krijimtarisë së Junus Emresë e paraqet koha e ngjarjeve dhe e tronditjeve të brendshme të tij mistiko-religjioze në kuptimin e ngritjes së Junus Emresë prej prezantimit të thjeshtë mbi fenë deri te hyrja në rrugën mistike. Në atë kohë tema e poezisë së tij është jeta me të gjitha të mirat e të këqijat që ajo bart me vete, me optimizmin e pesimizmin. Atëherë lind poezia e tij e dashurisë, si një rrugë me të cilën besimtari - mistiku i afrohet krijuesit të vet - Zotit. Ajo etapë është përplot hamendje e frikë dhe atë e ka përfunduar me një elan poetik të lartë, i cili Junusin e shpie te problemi tjetër, tek ai i vdekjes si dëshmi për kalueshmërinë e botës që shënon fazën e dytë të krijimtarisë poetike të Junusit. Çështjen e vdekjes në poezinë e Junusit e përcjell lindja e botës tjetër. Qëndrimi i Junusit ndaj vdekjes së pari na del i shprehur si pavendosmëri, si mëdyshje e pastaj si ndjenjë saktësisht e përcaktuar. Atë mëdyshje e përcjellin melankolia, dhembja e ndarjes, frika nga vdekja. Natyrisht ajo frikë reflektohet me brengën se ditën e gjykimit do të dalë para Zotit, se do t'i kërkohet llogari për të bëmat dhe veprat e tij që do të shfaqen para tij:

Një ditë, o vëllezër, o miq = Ey yarenler ey kardeşler
Engjëlli i vdekjes do të vijë dhe unë do të vdes = Ecel ere ölem bir gün

<i>Duke u penduar shumë për të bëmat</i>	= İşlerime pişman olup
<i>Një ditë do t'i kthehem vetes.</i>	= Kendi özüme gelem bir gün
<i>Duart e lëshuara për trupi</i>	= Yanlarıma koma elim
<i>Gjuha ime s'do të nxjerrë asnjë fjalë</i>	= Söz söylemez ola dilim
<i>Veprat e mia do të shfaqen para meje</i>	= Karşıma gele amelim
<i>Çka kam bërë do të shihet.</i>	= Nittüm ise görem bir gün.

Një nga çështjet qendrore në poezinë e Junus Emresë është filozofia e tij ndaj botës, të cilës aksentin themelor ia jep nota e dhembshme e kalueshmërisë. Ajo kalueshmëri nuk është vetëm refleksi poetik i botës, por edhe filozofi e botës së tij mistike. Kjo është faza e tretë dhe dominuese e krijimtarisë së tij poetike, është faza e qetësimit shpirtëror të Junusit, i cili më në fund e ka gjetur Taptuk Emrenë, dervishin dhe prijësin e tij shpirtëror. Tash frika kalon në njohjen e pashmangshme në të cilën ai gjen qetësi duke e trajtuar temën e dashurisë hyjnore.

Junus Emre, para së gjithash, është mistik. Domethënë, ai në shumicën e poezive të tij i trajton mendimet dhe temat lidhur me tesavufin. Në ilahitë e tij tema themelore janë: Zoti, njeriu, ekzistimi-mosekzistimi, vdekja, kalueshmëria e botës, arritja e së vërtetës absolute, dashuria, moraliteti, dhe krijimi. Në vargjet e tij ai ka dhënë disa këshilla praktike si të zgjidhen problemet me të cilat ballafaqohet njeriu. Poezitë e Junus Emresë, si pjesë e pandashme e personalitetit mistik, pos që janë lirike, njëkohësisht janë edhe didaktike. Vetëm se ky stil edukativ në poezitë e tij është larg nga të qenët i thatë dhe i mërzitshëm. Mund të thuhet se në përgjithësi forma didaktike e poezive shkrihet brenda stilit të tij lirik.⁸

Junusi ishte një mistik i mirëfilltë, një mistik i entuziazmuar, por njëherësh ishte edhe një mysliman i mirë e i devotshëm, i cili mbështetej në maksimën e Islamit se duhet bërë mirë dhe se ibadetet nuk duhen bërë nga frika ndaj ndonjë fatkeqësie, apo për shpërblim në botën tjetër, porse ato duhet bërë vetëm për hir të dashurisë ndaj Zotit. Pra, këtu kemi të bëjmë me çështjen e luftës së mistikëve që të lirohen nga kjo botë joreale,

⁸ Prof. Dr. Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 8. Baskı, Ankara, 2003, s. 63.

e rrejshme, e huaj, pastaj të lirohen nga kjo botë materiale, e t'i kthehen Perëndisë, që Junus Emre i kushton shumë këngë:

Ashik është ai person që nga frika e ahiretit = Aşık ol kişidir, bu dünya malın

Pasurinë e kësaj bote s'e konsideron = Âhîret korkusunun bir çöpe
as bërllök saymaz.

Edhe nëse vijnë hyritë e zbukuruara = Sekiz uçmak hurisi
të xhenetit be(n)zen(y)ip gelir ise

Zemra ime nuk pranon tjetër = Senin sevginden başka gönlüm kabul
pos dashurisë Tënde. = etmeye.

Pra, motiv mjaft i shpeshtë në poezinë e ashkut të Junusit është kjo botë, kalueshmëria e botës dhe e jetës dhe thërret për heqje dorë nga çdo gjë e kësaj bote. Nganjëherë, ndërkaq, Junusi e pranon se nuk e ka kuptuar rëndësinë e kësaj bote dhe vlerën e kësaj jete. Kështu, vargu “Ah jetë, ç’të bëj me ty?” paraqitet si klithmë e poetit. Përgjigjen ndaj kësaj pyetjeje poeti sikur e jep në vargjet tjera, ku thotë: “*Jeta e vdekshme e gjen ekzistencën e pavdekshme*”, mënyra për të treguar se vetëm Zoti është realitet dhe i përhershëm/i amshueshëm.

<i>Jeta ime ti më ke mashtruar</i>	=	Ömrüm beni sen aldadın
<i>Ah jetë, ç’të bëj me ty</i>	=	Ah n’ideyim ömrüm seni
<i>Të hutuar më ke lënë</i>	=	Beni deprenimez kodun
<i>Ah jetë, ç’të bëj me ty</i>	=	Ah n’deyim ömrüm seni

<i>Kush erdhi këtu ai edhe shkoi</i>	=	Gider imiş bunda gelen
<i>Kjo botë e tëra është e rrejshme</i>	=	Dünya işi cümle yalan
<i>Qaj për jetën e humbur</i>	=	Aglar ömrüm yavı kılan
<i>Ah jetë, ç’të bëj me ty.</i>	=	Ah n’ideyim ömrüm seni

Pra, sipas poetit Junus Emre, kjo botë vjen e shkon, është kalimtare (fânî). Me rëndësi është bota e përhershme (ebedi), qëllimi i së cilës është dashuria ndaj Zotit, dashuria ndaj Bukurisë së Tij. Junusi thotë se ata që i kushtojnë rëndësi kësaj dynjaje vetëm vetveten e mashtrojnë. Nuk janë për t’u lakmuar gjësendet e kësaj dynjaje, kjo dynja është fusha e ahiretit.

Rruga për të shpëtuar nga kjo jetë është Dashuria hyjnore. Por rruga e vetme është të gjesh rrugën që shkon te Zoti, të cilën nuk e dinë injorantët:

<i>Kush vjen në këtë botë ai do të shkojë</i>	=	Dünyada gelen göçer
<i>Një nga një do të pinë sherbetin</i>	=	Bir bir şerbetin içer
<i>Kjo është vetëm urë do të kalojë</i>	=	Bu bir köprüdür geçer
<i>Këtë nuk e dinë injorantët.</i>	=	Cahiller onu bilmez.

Në poezinë e Junus Emresë ka zënë vend shumë edhe vdekja, vdekja si alegori, pra vdekja mistike dhe vdekja si fund i ekzistencës njerëzore, vdekja fizike. Krahës me vdekjen, shpesh përmenden edhe zjarret, flakët, përshkrimet e varreve me fotografi natyraliste. Zoti në poezinë e tij përmendet si amshim, e shprehur me leksemën *exhel*, e cila domethënë vdekje, amshim pa fund e pa fillim. Por ja që nuk dihet kur ta merr shpirtin Ai i cili edhe ta ka dhënë shpirtin... Prandaj Junusi thotë:

*Bëhuni gati, exheli ekziston, vjen një ditë,
Është emanet shpirti yt, ka të zot, e merr një ditë,
Sikur një mijë herë të ikësh, sikur shtatë dete të kalosh
Sikur nga korniza të fluturosh, exheli të gjen një ditë.*

Vaktinize hazır olun, ecel vardır gelir bir gün
Emanettir kuşca canın, issi vardır, alır bir gün,
Nice bin kere kaçarsan, yedi deryalar geçersen,
Pervaz uruben uçarsan, ecel seni bulur bir gün.

Junus Emre, i cili lindi dhe u rrit në një mjedis përplot përçarje politike e fetare në botën turke e islame, njerëzit i konsideron të barabartë e vëllezër dhe krahës dashurisë ndaj Allahut, ka trajtuar edhe dashurinë ndaj njeriut dhe njerëzimit. Ai përqendrohet mbi mendimin e vëllazërisë të mbështetur në botëkuptimin e dashurisë, paqes, tolerancës midis njerëzve dhe duke kërkuar mirëkuptim midis njerëzve, ai e dënon mendjemadhësinë dhe e preferon modestinë, andaj edhe thotë:

<i>Zemra është fron i Zotit</i>	=	Gönül Çalab'ın tahtı
<i>Zoti shikon zemrat</i>	=	Çalab gönüle baktı
<i>Mallkimi i dy botëve</i>	=	İki cihan bedbahtı
<i>E arrin atë që thyen zemrat e njeriut</i>	=	Kim gönül yıkar ise

Prandaj edhe themeli i filozofisë së tij ishte parimi “*Sevelim sevilelim*” (*Të duam që të duhemi*). Këtë e shpreh mirë në këto vargje:

<i>Ejani të njihemi</i>	=	<i>Gelin tanış olalım</i>
<i>Ta lehtësojmë punën</i>	=	<i>İşi kolay kılalım</i>
<i>Të duam që të duhemi</i>	=	<i>Sevelim sevilelim</i>
<i>Bota askujt nuk i mbetet</i>	=	<i>Dünya kimseye kalmaz</i>

Pra, ky humanist i vërtetë i letërsisë turke, jetën njerëzore e ka vlerësuar shumë mirë. Për të Zoti është pasqyrë në të cilën njeriu e sheh vetveten, ndërsa dashuria është fuqia shpirtërore e cila e vë në lëvizje botën. Të duash Zotin, të duash popullin dhe të duash njerëzit... Ky poet, i cili thotë: *Ben gelmedim dava için – Benim işim sevi için*. (Unë nuk kam ardhur për grindje – Dashuria është misioni i jetës sime) zënkat e thjeshta i konsideron të kota dhe qesharake dhe thotë se të gjitha këto vijnë nga lakmia. Pra, puna e tij është të dashurojë, edhe ideali i tij për moral, drejtësi, barazi, vëllazërim përmbledhet në epiqendër të kësaj dashurie: *Yaradılmışı hoş gör, Yaradandan ötürü*. “Duaje krijesën për hir të Krijuesit”. Prandaj, edhe sot, në këtë botë të trazuar, më shumë se kurrë, kemi nevojë që t’i lëmë zënkat e grindjet dhe vërtet t’i duam njerëzit për hirë të Krijuesit. Sepse, siç shprehet poeti Junus Emre: “Kush vjen në këtë botë ai do të shkoj”, por “këtë nuk e dinë injorantët”.

Sikundër u tha mendimi sufist preferon t’i gëzohemi vdekjes e të mos i frikësohemi dhe këtë pikëpamje sufiste rreth vdekjes më së miri e ilustron ky bejt i Junus Emres:

<i>Ölümden ne korkarsın</i>	Pse frikësohesh nga vdekja
<i>Korkma ebedî varsın.</i>	Mos u frikëso se e arrin amshimin.

Përfundime:

Arti i Junus Emresë ishte madhështor i varur plotësisht nga bindjet popullore dhe prandaj konsiderohet si zëdhënës i ndjenjave, mendimeve dhe dertëve të popullit të Anadollit, pra thjesht ishte një artist popullor. Prandaj, në saje të talentit të tij të fuqishëm si poet, në saje të përdorimit të suksesshëm të gjuhës së kohës së vet, në saje të mendimeve të shprehura dhe të temave që ka trajtuar është pëlqyer dhe ka ushtruar ndikim të

madh te poezia popullore dhe ajo e teqeve, ndërsa ndikimi e fama e tij, si një poet mistik, është i pranishëm edhe sot.

Një nga çështjet qendrore në poezinë e Junus Emresë është filozofia e tij ndaj botës, të cilës aksentin themelor ia jep nota e dhembshme e kalueshmërisë. Ajo kalueshmëri nuk është vetëm refleks poetik i botës, por edhe filozofi e botës së tij mistike. Poezia e tij ndaj botës shumë herë, në mënyrë të mirë poetike, është dëshmuar edhe si lirikë edhe si rrëfim epik.

Gjithashtu një numër i madh i vargjeve të tij është i lidhur ngushtë me çështjen e bindjes së tij fetare. Para së gjithash këtu është çështja dervishe dhe çështja e luftës së mistikëve që të lirohen nga kjo botë joreale, e rrejshme, e huaj, pastaj të lirohen nga kjo botë materiale e t'i kthehen Perëndisë, që Junus Emre i kushton shumë këngë. Ilahitë e tij plot misticizëm dhe përlulje fetare e ruajnë natyrën e brendshme personale poetike dhe njerëzore të J. Emresë.

Literatura:

- Ahmet Kabaklı, *Junus Emre*, Istanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2009.
- Annemarie Schimmel, *Islamin Mistik Boyutları*, Istanbul: Kabalci Yayınları, 2004.
- Ferit Develioglu, - Osmanlıca – Türkçe Ansiklopedik Lugat, Ankara, 1978.
- Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1993.
- Dr. Fuad Köprülü, *Historija Turske Književnosti*, në **Islamska Misao**, br. 84, Sarajevo, 1985.
- Kuran, Sureja Es-sexhde, ajeti 9.
- Mevlana Xhelaleddin Rumi, *Mesnevi*, V.1, Logos-A, 2010.
- Prof. Dr. Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, 8. Baskı, Ankara, 2003.
- Junus Emre, Divani, Logos-a, Shkup, 2011.
- Ş. Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Derseadet 1317 H.

PHD (c) Besir NEZIRI

PERCEPTIMI I MEHMET AKIFIT TE SHQIPTARËT¹

Abstrakt

Mehmet Akif Ersoji është autori i himnit kombëtar të Republikës së Turqisë dhe poet kombëtar i popullit turk. Ai gjithashtu është figurë shumë e rëndësishme edhe për kulturën shqiptare, pasi është me origjinë shqiptare. Megjithatë, shqiptarët deri në vitet e fundit nuk kanë pasur njohuri të mjaftueshme për personalitetin, artin, idealizmin (nacionalizmin, reformizmin, konservatorizmin apo fetarizmin) e Mehmet Akif Ersojit. Njohja e shqiptarëve me Mehmet Akif Ersojin u bë falë informacioneve të dhëna për jetën dhe veprat e tij në shkrimin me titull “Mehmet Aqifi” që është botuar në revistën kulturore mujore *Përpyekja Shqipëtare* në vitin 1938 në Shqipëri dhe në dy punimet e Hasan Kaleshit, “Shkrimtarët kosovarë në gjuhët orientale”, të botuar në *Enciklopedinë Kosova, dhe dhe sot* në vitin 1973 dhe “Roli i shqiptarëve në letërsinë

¹ Ky punim është versioni shqip i kumtesës së paraqitur në Kongresin "Mehmet Akif Ersoj dhe Himni Kombëtar në Dimensione Universale në 100-vjetorin (e pranimit të tij)", i cili është mbajtur në kuadër të Simpoziumit të 6 Ndërkombëtar të Shkencave Sociale (INCSOS) në Ankara.

orientale” botuar në vitin 1976. Në periudhën mes viteve 1973-1999 janë shkruar shumë pak shkrime në shqip për Mehmet Akif Ersojin. Ndërsa nga viti 2000 e këndeje shohim se është shtuar numri i shkrimeve për personalitetin, artin dhe idealizmin e Mehmet Akifit.

Qëllimi i këtij studimi është të vihet në shesh se si është trajtuar Mehmet Akifi nga shkrimtarët shqiptarë dhe të tregojë se çfarë lloj perceptimi kanë shqiptarët për Mehmet Akifin.

Fjalë kyçe: *Mehmet Akif Ersoji, poet shqiptar, shkrimtarët shqiptarë.*

Hyrje

Populli shqiptar, me rënien nën sundimin osman dhe me pranimin e Islamit, dha një kontribut të madh në kulturën dhe qytetërimin osman. Nga shqiptarët, për rreth pesë shekuj sa ishin pjesë e Perandorisë Osmane, dolën poetët e mëdhenj, si Suzi Prizrenasi, Prishtineli Mesihu, Jahja Beu nga Tashlixha, Dukagjinzade Ahmed Beu etj., që dhanë kontribut të madh në letërsinë osmane. Një nga poetët osmanë me origjinë shqiptare është edhe Mehmet Akif Ersoji.

Mehmet Akif është djali i Mehmet Tahir Efendiut nga fshati Shushicë i Pejës, i cili në Stamboll kreu shkollimin në medrese dhe u bë një nga dijetarët e kohës. Ai me veprat e tij dhe sidomos me himnin kombëtar të Turqisë, la gjurmë të thella në historinë e kombit turk dhe të umetit islam. Mehmet Akifi, edhe pse nuk ka shkruar vepra në shqip, është një figurë shumë e rëndësishme edhe për kulturën shqiptare.

Mehmet Akif Ersoji në literaturën shqipe

Pas tërheqjes së Perandorisë Osmane nga Ballkani, shqiptarët, trojet e të cilëve u copëtuan dhe u përballën me lloj-lloj problemesh, mbetën larg kulturës osmane. Për këtë arsye Mehmet Akifi deri vonë ishte i panjohur për shqiptarët e Shqipërisë, Kosovës dhe Maqedonisë. Në bazë të të dhënave, shkrimi i parë në gjuhën shqipe për Mehmet Akifin ishte artikulli me titull “Mehmet Aqif” në revistën mujore kulturore *Përpyjekja Shqipë-*

tare. Ky artikull, autori i së cilës nuk dihet, u botua një vit pas vdekjes së Mehmet Akifit në Tiranë në maj të vitit 1938. Në këtë artikull pasi të jepet lajmi për vdekjen e Mehmet Akifit flitet për jetën e tij, për personalitetin e tij të lartë letrar dhe për nacionalizmin e tij, që nuk është i mbështetur në baza racore.²

Nga ky vit e deri në vitin 1973 nuk është shkruar asnjë artikull në gjuhën shqipe për Mehmet Akif Ersoyin. Orientalisti i njohur shqiptar, Hasan Kaleshi, në vitin 1973 në artikullin e tij “Shkrimtarët kosovarë në gjuhët orientale” në enciklopedinë *Kosova, dikur e sot*³ dhe tri vite më vonë, në vitin 1976, në artikullin e tij “Roli i shqiptarëve në letërsinë orientale”⁴ ka ofruar të dhëna të shkurtra për jetën dhe veprën e Mehmet Akifit.

Ndërmjet viteve 1973-2003 janë shkruar shumë pak shkrime për Mehmet Akifin nga studiuesit shqiptarë, sa që mund të numërohen në gishta. Në këtë periudhë më së shumti për Mehmet Akifin kanë shkruar studiuesit shqiptarë të Kosovës si Abdullah Hamiti,⁵ Skender Rizaj⁶ dhe Shyqri Nimani.⁷ Ndërsa nga viti 2003 e këndej shihet se janë shkruar dhjetëra shkrime për jetën, personalitetin dhe veprën e Mehmet Akifit. Këto shkrime janë botuar në revistat *Përpyjekja Shqipëtare*, *Zëri Naltë*, *Ura*, *Univers* në Shqipëri; *Edukata Islame*, *Rilindja*, *Bashkimi Paqësor*, *Dituria Islame* në Kosovë; *Studime Albanologjike*, *Shenja* dhe *Vepra* dhe në gazetat *Koha* dhe *Fakti* në Maqedoninë Veriore si dhe libra të ndryshëm.

Në trevat shqiptare janë organizuar edhe simpoziume dhe panele të ndryshme për jetën dhe veprën e Mehmet Akifit. Në mars të vitit 2011,

² “Mehmet Aqif”, *Përpyjekja Shqiptare* 8 (Majis 1937), 116-117.

³ Hasan Kaleshi, “Autorët e Kosovarë në Gjuhët Orientale”, *Kosova, Dikur e Sot* (Beograd: 1973), 387.

⁴ Hasan Kaleshi, “Roli i Shqiptarëve në Letërsinë Orientale”, *Seminari i Kulturës Shqiptare për të Huaj* (Prishtinë : Universiteti i Prishtinës Fakulteti Filozofik, 1976), 2/ 161-163.

⁵ Abdullah Hamiti, “Mehmet Akif Ersoj - poet i dashur nga të gjithë”, *Rilindja* (Eylül 1966), 14-15.

⁶ Shyqri Nimani, “Akif Mehmet Pejani kryepoet e turqisë moderne”, *Dituria Islame* 100 (1998), 46-48.

⁷ Shyqri Nimani, “Akif Mehmet Pejani kryepoet e turqisë moderne”, *Dituria Islame* 100 (1998), 46-48.

në Prishtinë, është mbajtur një simpozium me emrin “Poeti i qytetërimit tonë Mehmet Akif Ersoj”. Në këtë simpozium kanë marrë pjesë studiues dhe akademikë nga Shqipëria, Kosova, Maqedonia dhe Turqia, të cilët e kanë trajtuar personalitetin dhe veprat e Mehmet Akif Ersojit nga këndvështrime të ndryshme. Në këtë simpozium nga Shqipëria mori pjesë Genciana Abazi; nga Kosova Feti Mehdiu, Milazim Krasniqi, Hysen Matoshi, Abdullah Hamiti dhe Isa Sulçevci dhe nga Maqedonia Veriore Qani Nesimi dhe Ali Pajaziti.⁸ Fatkeqësisht, kumtesat e këtij simpoziumi nuk janë botuar në një libër të veçantë.

Një simpozium tjetër për Mehmet Akifin është mbajtur edhe në Tiranë në vitin 2016. Ky simpozium i quajtur “Mehmet Akif Ersoji në Vendlindje” është organizuar nga fondacioni “Alsar” në bashkëpunim me Sindikatën e Unionit të Edukatorëve të Turqisë “Eğitim Bir Sen”. Në këtë simpozium morën pjesë shumë akademikë nga bota shqiptare dhe turke. Ndër akademikët shqiptarë ishin Milazim Krasniqi, Hysen Matoshi, Metin Izeti, Ismail Bardhi, Mehdi Gurra, Zydi Dervishi, Zeqirija Ibrahimiri dhe Nuridin Ahmeti. Kumtesat e këtij simpoziumi janë botuar në një libër të veçantë në gjuhën turke dhe shqipe.⁹

Puna më e mirë që është bërë në trojet shqiptare për Mehmet Akif Ersojin është përkthimi i veprës së tij *Safahatt* në shqip nga Mithat Hoxha në vitin 2006 me titullin *Fletët*.¹⁰ Në këtë mënyrë u mundësua shqiptarëve ta njohin Mehmet Akifin në çdo aspekt dhe në detaje.

Jeta dhe veprat e Mehmet Akifit mësohet edhe në Departamentin e Orientalistikës në Universitetin të Prishtinës. Në këtë departament janë përgatitur edhe dy tema diplome, njëra me titull “*Motivi Fetar në Poezitë*

⁸ Kosovahaber, “Priştine’de Mehmet Akif Ersoy’u Anma Sempozyumu Düzenlendi” (12 Mart 2011).

⁹ *Atayurdunda Mehmet Akif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Haz. Hıdır Yıldırım, (Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016).

¹⁰ Mehmet Akif Ersoj, *Fletët*, Çev. Mithat Hoxha, (Shkup, Prishtinë, Tiranë: Logos-A, 2006).

e Mehmet Akifit”¹¹ dhe tjetra me titull “*Motivi Social në Poezitë e Mehmet Akifit*”.¹²

Perceptimi i Mehmet Akifit te shqiptarët

Në bazë të shkrimeve të studiuesve shqiptarë për Mehmet Akifin, do të tentohet të vihet në pah se si e perceptojnë shqiptarët Mehmet Akif Ersojin. Pothuajse të gjithë studiuesit shqiptarë që kanë shkruar për jetën dhe veprat e Mehmet Akifit në fillim të shkrimeve të tyre e kanë cekuar se, Mehmet Akif Ersoji është poeti më i madh dhe më i njohur i letërsisë turke, me origjinë shqiptare njëherësh edhe autor i “Himnit Kombëtar të Turqisë”. Kjo shihet edhe në tituj të shkrimeve si “Akif Mehmet Pejani kryepoet i turqisë moderne”,¹³ “Poeti nga Peja me zemër plot Shqipni thuri himnin e Turqisë”,¹⁴ “Shqiptari që shkroi himnin e flamurit turqisë”,¹⁵ “Shqiptari që Shkroi Himnin e Turqisë”¹⁶ “Një shqipëtarë në shërbim të njerëzimit: Mehmet Akif Ersoj”,¹⁷ etj. Studiuesit shqiptarë gjithashtu theksojnë se Mehmet Akifi edhe pse është një nga poetët e mëdhenj të letërsisë turke, ai nuk e ka harruar atdheun e babait të tij, ka thënë hapur se është me origjinë shqiptare dhe se dashurinë për shqiptarët e ka shprehur shpesh në poezitë e tij.

Një pjesë e madhe e studiuesve shqiptarë Mehmet Akifin e vlerësojnë si një vlerë dhe nevojë të madhe për shoqërinë shqiptare në shumë aspekte. Ata besojnë se kultura shqiptare e cila është infektuar me shumë rreziqe mund të shpëtojë falë fesë, nacionalizmit, modernitetit dhe vlerave

¹¹ Agron Islami, *Motivi Fetar në Poezitë e Mehmet Akifit* (Pristine: Pristine Devlet Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Şarkiyat Bölümü, Lisans Tezi, 2006).

¹² Mead Osmani, *Motivi Social në Poezitë e Mehmet Akifit* (Pristine: Pristine Devlet Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Şarkiyat Bölümü, Lisans Tezi, 2007).

¹³ Nimani, “Akif Mehmet Pejani kryepoet i turqisë moderne”, 46-48.

¹⁴ Shyqri Nimani, “Poeti nga Peja me zemër plot Shqipni thuri himnin e Turqisë”, *Konica* (19 Temmuz 2020).

¹⁵ Ledian Cikallesh, “Shqiptari që shkroi himnin e flamurit turqisë”, *Ura* 4/2 (2010), 75-85.

¹⁶ Agron Islami, “Shqiptari që Shkroi Himnin e Turqisë”, *Paqja* 10 (2007).

¹⁷ Eduart Caka, “Një shqipëtarë në shërbim të njerëzimit: Mehmet Akif Ersoj”, *Zëri Nalt* 4 (2013), 88-98.

morale në poezitë e Mehmet Akifit.¹⁸ Shumica e këtyre studiuesve e shohin Mehmet Akif Ersoy si një nevojë për ringjalljen e kulturës shqiptare. Skender Riza ka thënë se “Shqiptarët kanë nevojë për poetë si Naim Frashëri, Gjergji Fishta dhe Mehmet Akif Ersoji më shumë se kurrë në fushën e letërsisë ashtu si në shumë fusha të tjera”.¹⁹

Shumë prej studiuesve shqiptarë kanë folur edhe për personalitetin letrar e artistik të Mehmet Akifit. Metin Izeti në studimin e tij thekson se Mehmet Akifi është kundër konceptit “l’art pour l’art”, -”arti bëhet për art”, ndërsa e mbështet konceptin “l’art pour l’homme”, “arti është për njerëzit dhe shoqërinë”. Thënë me fjalë të tjera, Mehmet Akifi mbron idenë se letërsia plotëson ngritjen shpirtërore, vlerat morale dhe virtytet e shoqërisë.²⁰ Edhe Milazim Krasniqi në shkrimin e tij thekson se, Mehmet Akifi është kundër konceptit “arti është për artin” dhe sterilizmit estetik dhe e shihte poezinë si një mjet të emancipimit dhe të përmirësimit moral të shoqërisë e të kombit.²¹ Ndërsa Hysen Matoshi në studimin e tij përmend se, Mehmet Akifi ka qenë kundër vlerësimit të letërsisë vetëm si stoli dhe se ka qenë i mendimit se arti apo letërsia e angazhuar për kontekstin social e kulturor të kohës dhe të kombit e të vendit të tij nuk do të thotë asgjë.²²

¹⁸ Zyhdi Dervishi, “Mehmet Âkif Ersoy’un Arnavutluk Toplumunun Gerçeklerine Yönelik Şiirsel, İdealist ve Özgecil Vizyonun Değerleri”, *Atayurdunda Mehmet Âkif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Haz. Hıdır Yıldırım, (Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016), 276-286.

¹⁹ Nuredin Ahmeti, “Personaliteti i Mehmet Akif Ersoj-it në Kosovë”, *Atayurdunda Mehmet Âkif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Haz. Hıdır Yıldırım, (Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016), 104.

²⁰ Metin Izeti, “Mehmet Akif Ersoy’un Şiirinde Estetik İşlevsellik”, *Atayurdunda Mehmet Âkif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Haz. Hıdır Yıldırım, (Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016), 148-149.

²¹ Mişlazim Krasniqi, “Mehmet Akif Ersoy’un Bakış Açısının Sentezi Olarak ‘Safahat’ Eseri”, *Atayurdunda Mehmet Âkif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Haz. Hıdır Yıldırım, (Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016), 162.

²² Hysen Matoshi, “Mehmet Akif Ersoy Şiirinin Özellikleri”, *Atayurdunda Mehmet Âkif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Haz. Hıdır Yıldırım, (Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016), 289.

Studiuesit shqiptarë shpeshherë në punimet e tyre kanë cekur se shqiptarët kanë mbetur shumë vonë në njohjen e personalitetit dhe veprave të Mehmet Akifit. Ata e shohin si një mangësi të madhe që një poet kaq i madh nuk futet në letërsinë shqipe dhe nuk hulumtohet aq sa duhet nga studiuesit shqiptarë. Sipas tyre ka shumë arsye pse Mehmet Akif Ersoji nuk bën pjesë në letërsinë dhe literaturën shqipe. Elizabeta Kosumi, në punimin saj “*Mehmet Akif Ersoj dhe poema e tij kushtuar Kosovës ‘Ben Arnavudum’ (Unë jam shqiptar)*”, arsyen pse Mehmet Akifit nuk i është dhënë vlera që i takon në letërsinë shqipe e ndërlidh me faktit se ai ka shkruar në turqishten osmane dhe me ideologjinë islame.²³ Zeqirija Ibrahim, në punimin e tij me titull “*Fletët e Mehmet Akif Ersojt*”, cek se shumë shkrimtarë shqiptarë që kanë jetuar në shtetin osman apo turk kanë shkruar në osmanisht dhe që në veprat e tyre kanë folur për shqiptarët nuk përfshihen në letërsinë shqipe. Mirëpo, vepra e Marin Barletit “*Bardha e Temalit*” në gjuhën latine është futur në letërsinë shqipe me arsye se është shkruar nga një shqiptar dhe se në të bëhet fjalë për shqiptarët. Sipas Ibrahimit, kjo padrejtësi buron nga veprimet kundër shtetit osman të politikave të shteteve ku jetojnë shqiptarët në shekujt XIX dhe XX si dhe nga ndikimi i komunizmit në këto shtete.²⁴ Ndërsa Milazim Krasniqi e sheh Mehmet Akifin si vlerë të përbashkët të turqve dhe shqiptarëve. Ai mendon se fakti pse ai nuk ka shkruar asnjë vepër në gjuhën shqipe nuk duhet të konsiderohet si arsye për mospërfshirjen e tij në letërsinë shqipe.²⁵

Studiuesit shqiptarë në përgjithësi numërojnë disa arsye se pse shqiptarët janë vonuar në njohjen e Mehmet Akif Ersojit dhe pse atij nuk i jepet vendi që meriton në letërsinë shqipe. Arsyet kryesore, sipas tyre, janë mbetja e shqiptarëve nën ndikimin e kulturës perëndimore pas tërheqjes së Perandorisë Osmane nga Ballkani, izolimi i Shqipërisë me vite të tëra, largimi i shqiptarëve nga kultura islame nën ndikimet nga jashtë si dhe

²³ Elisabeta Kosumi, Mehmet Akif Ersoj dhe poema e tij kushtuar Kosovës “Ben Arnavudum”(Unë jam shqiptar) 1913, *Ura 10-11* (2013), 73-80.

²⁴ Zeqirija Ibrahim, “Fletët e Mehmet Akif Ersojt”, *Studime Albanologjike* 7 (2013), 13-19.

²⁵ Milazim Krasniqi, “Safahati si Sintez botëvështrimit të Mehmet Akifit”, 159-160.

aktivitetet për fshirjen nga mendja e shqiptarëve të çdo gjëje që i lidh ata me Islamin dhe me Perandorinë Osmane, posaçërisht miqësinë shqiptaro-turke.²⁶

Një pjesë e studiuesve shqiptarë në punimet e tyre e janë ndalur edhe mbi çështjen se pse Mehmet Akif shkoi në Egjipt e jo në një vend tjetër dhe kanë bërë interpretime të ndryshme për këtë çështje. Qemajl Morina, në punimin “*Mehmet Akif Ersji në Faqet e Revistës ‘Err-Rrisale’ të Kajros*”, thekson se kishte një arsye të veçantë se pse Mehmet Akifi shkoi në Egjipt dhe se pati mbështetje të madhe nga dinastia dhe populli shqiptar në Egjipt. Sipas Morinës, dhurimi i një kopjeje të *Safahatit* nga Mehmet Akif Ersoy për Hasan Efendi Nahin, shqiptar nga Kosova, i cili në ato vite studionte në Universitetin Al-Azhar, tregon se Mehmet Akifi kishte marrëdhënie të ngushta me shqiptarët e Egjiptit.²⁷ Musa Kraja, në punimin “*Idetë Pedagogjike në Krijimtarinë Letrare dhe Veprimtarinë Aplikative të Mehmet Akif Ersoj*”, shprehet se nuk ishte rastësi që Mehmet Akifi shkoi në Egjipt, sepse në atë kohë një numër i madh i shqiptarëve jetonin atje. Ai gjithashtu thekson se pas shkuarjes së Mehmet Ali Pashës në Egjipt, rreth 50.000 shqiptarë janë vendosur në Kajro dhe rrethinën e saj, ndërsa njohja e mirë e gjuhës shqipe nga Mehmet Akif Ersoji bëri që shqiptarët atje të ndiheshin mirë.²⁸

Përfundim

Shqiptarët janë vonuar në njohjen e Mehmet Akif Ersojit ashtu siç e meriton. Në vitet e fundit shihet se, edhe pse jo aq sa duhet, në letërsinë shqipe ka filluar të rritet numri i punimeve dhe studimeve për Mehmet Akifin, i cili është një ndër poetët më të mëdhenj turq me origjinë shqip-

²⁶ Shukrije Kjahja, *Millet ve Milliyetçilik Kavramları Etrafında Mehmet Akif'in Eseri ve Arnavut Aydınlarının Yorumları* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 113-114.

²⁷ Qemajl Morina, “Mehmet Akif Ersji Në Faqet e Revistës “Err-rrisale” Të Kajros”, *Edukata Islame* 89 (2009) 7-9.

²⁸ Musa Kraja, “Mehmet Akif Ersoy’un Edebi Çalışmalarında ve Faaliyetlerinde Pedagogjik Fikirler”, *Atayurdunda Mehmet Akif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Haz. Hıdır Yıldırım, (Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016), 322.

tare dhe i cili i përmend shumë shpesh shqiptarët në poezitë e tij. Falë studiuesve shqiptarë që shkruanin me krenari dhe mburrje për jetën dhe veprat e Mehmet Akifit u mundësua që në *Fjalori Enciklopedik i Kosovës*, të botuar në vitin 2018, të shkruhet edhe për Mehmet Akif Ersojin. Përveç kësaj, shumë rrugë në qytete të shteteve ku jetojnë shqiptarët, veçanërisht në qytetet e Kosovës, si në Prishtinë, Pejë, Gjiilan dhe Mitrovicë, të cilët Mehmet Akifi i ka përmendur në poezitë e tij, shihet se janë emërtuar me emrin Mehmet Akif Ersoj. Megjithatë, i dhimbshëm është fakti se Mehmet Akif Ersoji ende nuk mësohet në tekstet shkollore dhe nuk bën pjesë në letërsinë shqipe.

Literatura:

- “Mehmet Akif”. *Përpyekja Shqiptare* 8 (Majis 1937), 116-117.
<https://fliphtml5.com/uksfl/tyxk/basic>
- Ahmeti, Nuredin. “Personaliteti i Mehmet Akif Ersoj-it në Kosovë”. *Atayurdunda Mehmet Akif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Haz. Hıdır Yıldırım. 104-112. Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016.
- Akif Ersoj, Mehmet. *Fletët*. Çev. Mithat Hoxha, Shkup, Prishtinë, Tiranë: Logos-A, 2006.
- *Atayurdunda Mehmet Akif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Haz. Hıdır Yıldırım, Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016.
- Caka, Eduart. “Një shqipëtarë në shërbim të njerëzimit: Mehmet Akif Ersoj”, *Zëri Nalt* 4 (2013), 88-98.
https://www.academia.edu/26357443/Nj%C3%AB_shqiptar_n%C3%AB_sh%C3%ABrbim_t%C3%AB_njer%C3%ABzimit_Mehmet_Akif_Ersoj_Zani_Nalt%C3%AB_nr_4_Year_2013_Tirana_Albania
- Cikalleshi, Ledian. “Shqiptari që shkroi himnin e flamurit turqisë”. *Ura* 4/2 (2010), 75-85. <https://orientalizmi.wordpress.com/tag/mehmet-akif-ersoy/>
- Dervishi, Zyhdi. “Mehmet Akif Ersoy’un Arnavutluk Toplumunun Gerçeklerine Yönelik Şiirsel, İdealist ve Özgecil Vizyonun Değerleri”. *Atayurdunda Mehmet Akif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Haz. Hıdır Yıldırım. 276-286. Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016.

- Hamiti, Abdullah. "Mehmet Akif Ersoj –poet i dashur nga të gjithë", *Rilindija* (Eylül 1966), 14-15.
- Islami, Agron. "Shqiptari që Shkroi Himnin e Turqisë", *Paqja 10* (2007). <https://orientalizmi.wordpress.com/2013/03/07/shqiptari-qe-shkroi-himnin-e-turqise/>
- Islami, Agron. *Motivi Fetar në Poezitë e Mehmet Akifit*. Prishtine: Prishtine Devlet Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Şarkiyat Bölümü, Lisans Tezi, 2006.
- Izeti, Metin. "Mehmet Akif Ersoy'un Şiirinde Estetik İşlevsellik". *Atayurdunda Mehmet Âkif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Haz. Hıdır Yıldırım. Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016.
- İbrahimi, Zeqirija. "Fletët e Mehmet Akif Ersojit". *Studime Albanologjike* 7 (2013), 13-19. <https://www.itsh.edu.mk/download/studime-albanologjike-7-pdf/>
- Kaleshi, Hasan. "Autorët e Kosovës në Gjuhët Orientale". *Kosova, Dikur e Sot*. Beograd: 1973.
- Kaleshi, Hasan. "Roli i Shqiptarëve në Letërsinë Orientale". *Seminari i Kulturës Shqiptare për të Huaj*. Prishtinë: Universiteti i Prishtinës Fakulteti Filozofik, 1976.
- Kjahja, Shukrije. *Millet ve Milliyetçilik Kavramları Etrafında Mehmet Akif'in Eseri ve Arnavut Aydınlarının Yorumları*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020. <http://acikerisim.fsm.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11352/3104/Kjahja.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- *Kosovahaber*. "Priştine'de Mehmet Akif Ersoy'u Anma Sempozyumu Düzenlendi" (12 Mart 2011), 1. <https://www.kosovahaber.net/?page=2,14,5682>
- Kosumi, Elisabeta. "Mehmet Akif Ersoj dhe poema e tij kushtuar Kosovës "Ben Arnavudum" (Unë jam shqiptar) 1913". *Ura 10-11* (2013), 73-80.
- Kraja, Musa. "Mehmet Âkif Ersoy'un Edebi Çalışmalarında ve Faaliyetlerinde Pedagogik Fikirler". *Atayurdunda Mehmet Âkif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*. Haz. Hıdır Yıldırım. 315-323. Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016.
- Krasniqi, Milazim. "Safahati si Sintez botëvështrimit të Mehmet Akifit". *Atayurdunda Mehmet Âkif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Haz. Hıdır Yıldırım. 159-160. Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016.

- Matoshi, Hysen. "Mehmet Akif Ersoy Şiirinin Özellikleri". *Atayurdunda Mehmet Âkif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Haz. Hıdır Yıldırım. Ankara: Eğitim Bir Sen Yayınları, 2016.
- Morina, Qemajl. "Mehmet Âkif Ersji Në Faqet e Revistës 'Err-rrisale' Të Kajros". *Edukata Islame* 89 (2009), 6-14.
- Nimani, Shyqri. "Akif Mehmet Pejani kryepoet e turqisë moderne", *Dituria Islame* 100 (1998), 46-48.
- Nimani, Shyqri. "Poeti nga Peja me zemër plot Shqipni thuri himnin e Turqisë", *Konica* (19 Temmuz 2020). <https://konica.al/2020/07/poeti-nga-peja-qe-me-zemren-plot-shqipni-thuri-himnin-e-turqise/>
- Osmani, Mead. *Motivi Social në Poezitë e Mehmet Akifit*. Prishtinë: Prishtinë Devlet Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Şarkiyat Bölümü, Lisans Tezi, 2007.
- Rizaj, Skender. "Akif Memeti poeti më i madh i letërsisë turke". *Bashkimi Paqësor* (1992), 3.

Assis. prof. dr. Ilir RRUGA*

SHËRBIMET FETARE ISLAME DHE KRISHTERE NË BURGJET E SHQIPËRISË

Abstrakt

Siç dihet Shqipëria është një shtet i vogël nga aspekti gjeografik në Ballkan. Për sa i përket anës fetare shqiptarët përbëhen prej myslimanëve, të krishterëve ortodoksë, katolikë dhe protestantë si dhe një pakice të vogël hebrenjsh. Përveç myslimanëve dhe të krishterëve vërehen edhe rryma e sekte të ndryshme, shumica e të cilëve janë me origjinë nga besimet fetare që përmendëm më sipër. Gjithkush që bën hulumtime dhe i viziton trojet shqiptare pa dyshim i bën përshtypje harmonia ndërfitare. Siç nënkuptohet nga tema e këtij punimi, në këtë punim bëhet fjalë për punonjësit/kontribuuesit fetarë dhe më pas në të gjenden njohuri rreth burgjeve si dhe shërbimeve fetare islame dhe të krishtera (të ritit ortodoks dhe katolik). Përveç njohurive rreth shërbimeve nëpër burgjet, janë dhënë edhe disa njohuri rreth problemeve që hasin kontribuuesit gjatë këtyre shërbimeve. Përballë kësaj gjendjeje janë dhënë edhe

* Assis. Prof. Dr., Universiteti Trakya, Fakulteti i Teologjisë, Shkencat Fetare – Historia e Feve, e-mail: rrugailir@yahoo.com, ORCID ID orcid.org/0000-0003-4637-7340.

disa sugjerime në lidhje me zgjidhjen e problemeve. Të dhënat i përkasin vitit 2019 e më parë. Kjo temë, pa marrë parasysh besimin fetar, është punuar brenda kriterëve dhe principeve akademike me një pikëpamje dhe qëndrim objektiv përballë realitetit. Në përgatitjen e këtij punimi janë bërë takime dhe është marrë njohuri serioze prej personave/punonjësve fetarë të komuniteteve fetare. Ata të cilët nuk kanë pasur dëshirë t'i shfaqin të dhënat personale nuk janë vendosur në këtë punim.

Fjalët kyçe: *burgim, paraburgim, shërbimet fetare, islam, krish-tere (katolike - ortodokse).*

Hyrje

Burgjet në Shqipëri ndahen sipas kategorisë së gjendjes që kanë të burgosurit në “paraburgim” dhe në “burgim”. Siç dihet qëllimi kryesor i dënimit me burgim është edukimi dhe edukimi i fajtorit / kriminelit, shpirtërisht dhe fizikisht përballë gabimit dhe fajit të bërë.¹ Me “paraburgim” nënkuptohen vendi ku qëndrojnë ata të cilëve akoma nuk iu është dhënë vendimi përfundimtar i dënimit ose lirimit. Ndërsa me “burgim” nënkuptohet vendi ku qëndrojnë personat që e kanë marrë vendimin përfundimtar të dënimit dhe qëndrojnë aty për të kryer dënimin e marrë. Siç shihet vendi dhe pozita e të burgosurve ka dallim me njëra-tjetrën, kështu që edhe shërbimet që jepen në këto dy gjendje kanë dallim mes njëra-tjetrës. Siç dihet Shqipëria ka përjetuar një regjim tepër të rreptë komunist. Sidomos prej vitit 1967 kur u ndalua besimi fetar e deri në rrëzimin e tij në vitin 1990.² Por duhet të theksohet se pavarësisht rrëzimit komunist dhe lirimit e fesë, në Shqipëri është akoma e ndaluar / nuk merr pjesë edukimi fetar nëpër shkollat publike shtetërore. Për të zgjidhur këtë ma-

¹ Talha Kaya, “Cezaevi Vaizliği”, 2008, 2/156.

² Robert Bideleux - Ian Jeffries, *The Balkans (A post-Communist History)* (Neë York: Routledge, 2007), 36, 45.

ngësi dhe nevojë duke u bazuar në Ligjin Nr. 8328 Neni 42 e Kushtetutës Shqiptare “E drejta e besimit dhe ushtrimi i riteve fetare” komunitetet fetare, shoqatat dhe bashkësitë fetare në Shqipëri, mundohen të kontribuojnë për të mbyllur këtë mangësi në shoqërinë shqiptare me kurse apo shkolla private të njohura zyrtarisht nga shteti i Shqipërisë. Në temën konkrete rreth nevojës të shërbimeve fetare që kanë të paraburgosurit ose të burgosurit, përsëri komunitet në fjalë duke u bazuar përsëri në Ligjin Nr. 8328 Neni 42 *“Të paraburgosurit dhe të dënuarit kanë të drejtën e besimit dhe të ushtrimit të riteve. Për ushtrimin e riteve, institucioni siguron mjedise të veçanta. Të paraburgosurit dhe të dënuarit kanë të drejtë të marrin kontakt me përfaqësues të komuniteteve fetare, të caktuar në marrëveshje mes Drejtorisë së Përgjithshme të Burgjeve dhe komuniteteve fetare të njohura ligjërisht”*³ ata mundohen vullnetarisht të kontribuojnë në këtë fushë.

Është e nevojshme të nënvizohet se në Shqipëri, të gjithë shërbëtorët fetarë myslimanë dhe të krishterë ortodoksë dhe katolikë që kontribuojnë nëpër paraburgjet dhe nëpër burgjet e ndryshme të Shqipërisë, punojnë vullnetarisht dhe nuk marrin rrogë shtetërore për shërbimet e tyre. Këto shërbime deri në vitin 2014 janë zhvilluar më shumë në nivelin / kategorinë vetjake / personale të pavarur. Ndërsa prej vitit 2014 shteti shqiptar lejon të punojë në këto vende personat që janë direkt punonjës ose që janë autorizuar nga komunitetet përkatëse myslimanë, ortodoksë ose katolikë shqiptarë. Për këtë arsye, gjithkush që dëshiron të japë kontribut në këto vende, më parë duhet të aplikojë tek komuniteti fetar përkatës. Më pas me autorizimin e marrë në komunitet, i drejtohet dhe aplikon në Drejtorinë e Përgjithshme të Burgjeve të Shqipërisë. Aplikimi nëse shikohet i arsyeshëm dhe i mundshëm i jepen dokumentet dhe autorizimi i hyrje-daljeve në burgun apo paraburgun për të cilin ka aplikuar. Ky person mund të hyjë dhe të shërbejë në këtë vend vetëm në ditën dhe orën e caktuar më

³ Shih: E drejta e besimit dhe ushtrimi i riteve fetare (E drejta e besimit dhe ushtrimi i riteve fetare), 42 15 (16 Nisan 1998), Kanun No. 8328. (Edrejtbesimitdheushtrimiiritevefetare,1998)
www.pp.gov.al/ëeb/ligj_per_te_drejtat_dhe_trajtimin_e_te_denuarve_me_burgim_dhe_te_paraburgosurve_i_perditesuar_1036.pdf/Erişimtarihi:06.11.2018/saat:15:48

parë.⁴ Siç shihet shërbimi në këto vende mund të bëhet vetëm me leje dhe në mënyrë institucionale. Këtë e vërtetojnë edhe ata që kanë shërbyer më parë, ose që i vazhdojnë akoma shërbimet e tyre në këto vende.

Gjendja arsimore e zyrtarëve fetarë që punojnë në burgje

Punonjësit myslimanë

Duke u bazuar në studimin e bërë është vërejtur se niveli i arsimit të punonjësve myslimanë është i ndryshëm. Në përgjithësi kuadrot janë të arsimuara në vendet arabe dhe një pjesë e vogël është arsimuar nëpër universitetet e Turqisë. Por, në mesin e tyre haset edhe me arsimimin e nivelit të medresesë ose të ndonjë kursi kuranor. Këto kuadro që nuk paguhen për këtë shërbim, zakonisht janë imamë ose myezinë nëpër xhamitë e Shqipërisë ose persona që punojnë në shoqata të ndryshme islame. Një nga pikat kryesore dhe që bën përshtypje te kuadrot e komuniteteve që marrin pjesë në këto shërbime, pa dyshim është realiteti se këta vullnetarë nuk kanë marrë më parë ndonjë arsim apo parapërgatitje të veçantë për arsimimin dhe shërbimin fetarë nëpër burgje.⁵ Pavarësisht se veprojnë sipas situatës dhe me një kujdes në këto vende, përsëri disa prej tyre janë pa përvojë dhe nuk janë të përgatitur në veçanti për këtë detyrë delikate. Dihet se komunitetet, herë pas here, i mbledhin nëpër qendrat e tyre për konsultim dhe planprograme. Por, përsëri këto takime shihen se më shumë janë informative të thjeshta se sa një parapërgatitje serioze. Për këtë arsye, mendojmë se do të jetë më e mirë dhe e frytshme nëse do t'iu përgatitej një kurs ose program i veçantë për këtë detyrë nga ana e shtetit përpara se të ballafaqohen me situata të ndryshme. Besoj se edhe vetë vullnetarët një përgatitjeje të tillë nuk do t'i dilnin kundër. Sepse në taki-

⁴ Saimir Bulku, "Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë"; Mirget Gegaj, "Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë"; (Bylis Piskoposu) Asti, "Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë".

⁵ Bulku, "Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë"; Gegaj, "Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë"; Altin Plumbi, "Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë"; Elizabeta Shqau - Rajmonda Shqevi, "Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë".

met e bëra është vërejtur se shumica e këtyre vullnetarëve përpara se të shkojnë nëpër burgje, kanë bërë kontakte dhe janë munduar të përfitojnë nga përvojat e vullnetarëve që kanë shkuar përpara tyre në këto vende.⁶

Punonjësit e krishterë ortodoksë dhe katolikë

Siç e shikuar tek punonjësit myslimanë, po ashtu shihet se niveli i arsimit tek të krishterët ortodoksë dhe katolikë është i ndryshëm. Shumica e këtyre vullnetarëve kanë kryer arsimin fetar në shtetet fqinje si Italia apo Greqia. Ndërsa për sa i përket pyetjes se “a kanë marrë ndonjë kurs, program, ose ndonjë parapërgatitje posaçërisht për shërbimet nëpër burgje?”, edhe këta janë përgjigjur duke thënë “JO”.⁷ Pavarësisht kësaj mungese, ata janë shprehur se personat që marrin pjesë në këto shërbime zgjidhen nga komunitetet përkatëse dhe përpara se të marrin pjesë në këto shërbime, kanë studiuar dhe kanë bërë përgatitje vetjake rreth këtyre shërbimeve. Për këtë arsye edhe veten e tyre e shikojnë të mjaftueshëm dhe të suksesshëm në këtë fushë.⁸

Me kalimin e kohës, për arsye ekonomike e të tjera të ndryshme, disa prej shërbëtorëve janë të detyruar të ndahen / ta lënë këtë punë vullnetare. Për zëvendësimin e tyre me një kuadër tjetër të ri, dhe gjithkush që dëshiron të marri pjesë në këto shërbime, më parë duhet të aplikojë te komuniteti fetar që i përket. Ndërsa një pjesëmarrje tjetër është me pëlqimin dhe emërimin direkt nga komunitetet fetare. Por, nganjëherë kërkesa mund të vijë edhe nga autoritetet shtetërore të burgjeve për një punonjës të tillë.

Shërbimet islame nëpër burgje shihen se nuk janë në nivelin e duhur. Duke marrë parasysh përqindjen e shpërndarjes të besimeve në Shqipëri, Islami është në një nivel të lartë. Duke u nisur nga përqindja e lartë e besimtarëve edhe numri dhe përgatitja e kuadrove në këtë fushë sigurisht që duhet të jenë akoma më shumë në numër dhe në shërbime të ndrysh-

⁶ Plumbi, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.

⁷ Asti, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”; Gegaj, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.

⁸ Gegaj, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.

me. Por, sipas punimit të bërë shihet se Komuniteti Mysliman Shqiptar nuk është në nivelin e duhur në këtë fushë. Nëse do t'ia hedhim një sy të përgjithshëm punimeve të bëra nga Kisha Autoqefale Ortodokse nga viti 2006 mund të theksohen këto punime: Më 29 dhjetor 2006 Kryepeshkopi Anastas Janullatos ka vizituar Burgun 325 të grave në Tiranë. Gjatë kësaj vizite Janullatosi është shprehur duke thënë se “kurrësi mos i humbni shpresat në shpëtimin e Zotit, sepse ai nuk ju ka braktisur...” e të tilla mesazhe shpirtërore. Pas mesazheve të tij ai ka lexuar disa pasazhe nga Bibla.⁹ Pas mesazheve ai ka ndarë paketa ndihmash në burg. Janullatosi është shoqëruar nga drejtoresha Marinela Sota, e cila e ka falënderuar për vizitën e tij. Një prej dëshirave të burgosurve ka qenë rregullimi i një kompleksi sportiv, i cili është ndërtuar nga Kisha Ortodokse më pas me një shumë prej rreth 20.000 dollarësh.¹⁰

Disa prej punimeve që ka bërë Kisha Autoqefale Ortodokse Shqiptare në burgje janë: Biseda rreth Biblës, Shfaqje filmash në lidhje me fenë e Krishterë, biseda rreth dijetarëve dhe shenjtorëve, vizita në fund vit dhe gjatë festave, shpërndarje ilaçesh, rrobash dhe ndihma të tjera të ndryshme. Përveç këtyre, çdo vit priftërinj të autorizuar shkojnë nëpër burgje për pagëzim dhe për pendim. Gjatë këtyre punimeve mund të përmendet një grua e cila ka marrë emrin Elisabeta pasi është pagëzuar nga Justini në vitin 2013. Ndërsa në vitin 2016 është pagëzuar një grua tjetër nga Emanueli dhe ka marrë emrin Spiridhula. Në vitin 2017, duke bashkëpunuar me organizatën “World Vision”, ka filluar programi në ndihmë të familjeve në burgje me titull “Festojmë Familjen”.¹¹

Nëse do t'i shohim shërbimet fetare islame, vërehet se ka pasur sukses në këto punime. Një prej punimeve të bëra ka qenë edhe mësimdhënia në këto ambiente. Në këto mësim të lira, janë mbledhur grupe me nga 30-40 veta që i kanë ndjekur vazhdimisht këto mësim. Nga këto grupe shihet se kanë filluar të falin 5 vaktet (kohët) e namazit rreth 5-10 vetë. Të tjerët edhe nëse nuk kanë filluar të falin 5 vaktet e namazit, të paktën e

⁹ “Bibla Online”, *Bibla Online* (Erişim 25 Aralık 2020), Shih. Matta, 25: 34-36; Zanafilla, 4: 1-16.

¹⁰ Shqau - Shqevi, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.

¹¹ Shqau - Shqevi, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.

kanë ndryshuar pikëpamjen e jetës, janë penduar për veprat e kaluara dhe kanë ndryshuar për një jetë sa më të mirë e të sinqertë.¹² Një ndryshim të tillë pozitiv e theksojnë edhe të krishterët që kanë shkuar pas mësimëve të krishtera. Është vërejtur se ka pasur edhe raste ku të dënuarit, pasi e kanë mbaruar dënimin e tyre dhe pasi kanë dalë jashtë, i kanë takuar shërbëtorët dhe i kanë falënderuar për ndihmën e dhënë nëpër burgje. Nga të gjitha këto nënkuptohet se shërbimet fetare nëpër burgje kanë pasur një sukses dhe gjithmonë janë preferuar qoftë nga një pakicë apo numër i madh. Këto shërbime janë kërkuar gjithmonë nga të burgosurit dhe nga punonjësit zyrtarë të burgjeve.

Shërbimet shpirtërore nëpër burgje dhe paraburgje

Shërbimet fetare nëpër burgje dhe paraburgje ndryshojnë nga rrethi në rreth. Në disa rrethe shihen punime të mira e të vazhdueshme e në disa rrethe nuk shihet asnjë shërbim e punim fetar. Por, burgjet dhe paraburgjet që nuk kanë asnjë lloje shërbimi janë në numër të pakta. Numri i burgjeve dhe i paraburgjeve në Shqipëri është 23 (shihni shtojcën nr. 1). Numri i burgjeve në të cilët shërbejnë myslimanët janë më shumë se 15. Edhe shërbimet ortodokse dhe katolike janë pothuajse afër numrit të myslimanëve. Burgjet kryesore në të cilat kryhen shërbimet fetare janë në Tiranë, Durrës, Peqin, Kavajë, Rrogozhinë, Shkodër etj.

Nëse do të shihen përmbajtjet e shërbimeve të bëra, mund të thuhet: Ka shërbime ditore, javore (siç mund të përmendet e xhumaja apo mesha e fundjavës etj.) dhe vjetore (festat e bajrameve, falja e bajrameve, namazi i teravive, iftaret; si dhe festat vjetore të krishtera). Bashkë me këto ka edhe shërbime kulturore e arsimore. Siç mund të përmendet konsultime psikologjike, kurse të ndryshme kompjuteri, apo të gjuhëve të huaja. Por mund të përmenden edhe kurset e zanateve sidomos për gratë.

Në burgjet apo paraburgjet e grave, sa u përket shërbimeve, në krahasim me burgjet e burrave, del se janë më të pakta si nga numri ashtu edhe nga llojshmëria. Gjithsesi edhe tek ato, ndodhin shërbime si shpërndarja e

¹² Bulku, "Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë".

Kuranit Famëlartë, Biblës, broshurave si dhe materialeve të ndryshme me karakter fetar. Këtu është e udhës të theksohet se tek burgjet e grave, shërbimet fetare islame deri në kohën që e kemi studiuar janë në një gjendje më të dobët krahasuar me shërbimet e krishtera. Shërbimet katolike te burgjet e grave del të jenë javore, mujore dhe vjetore. Edhe te katolikët shihet se mundohen të mbajnë programe mësimore si dhe aktivitete të ndryshme sociale e kulturore. Në lidhje me këtë mund të përmendet shembulli i Burgut 325 në Tiranë, në të cilin gratë e burgosura kanë bërë disa punime të cilat u janë sugjeruar disa biznesmenëve për bamirësi. Ky bashkëpunim me autoritetet shtetërore ka mundësuar blerjen e tyre nga biznesmenët, kurse të ardhurat prej tyre u kanë shkuar grave të burgosura të cilat më parë i kanë punuar ato.¹³ Kisha Katolike tek burgjet e grave shihet se zotëron një kuadër të mirë. Janë më të organizuar dhe kanë bashkëpunime me shoqata e organizata të ndryshme në ndihmë të të burgosurave. Te Burgu i Grave 325 në Tiranë, Kisha Ortodokse për herë të parë i ka filluar shërbimet e saj më 22 dhjetor 1998 me meshën e Sotir Xhaferrit. Këto punime kanë vazhduar si javore dhe mujore. Disa prej punimeve dhe shërbimeve që ofron kisha këtu mund të përmenden: krijimi i një biblioteke duke shpërndarë libra, revista, broshura, ikona, makina qepëse, ndihma ushqimore, rroba e veshje, ndihmë me ilaçe, dhurim kaloriferësh etj. Në vitin 2000 është ndërtuar një serë në të cilën gratë do të kenë mundësi të punojnë. Gjithashtu është e rëndësishme të theksohet se nga kisha është emëruar me rrogë një grua që angazhohet lidhur me makineritë rrobaqepëse si dhe me prodhimin. Në këtë mënyrë është bërë e mundur puna dhe prodhimi, qoftë në rrobaqepësi, qoftë në serë. Prodhimi i marrë shitet jashtë dhe të ardhurat u kthehen grave të burgosura. Kështu bëhet e mundur të kenë të ardhura, por edhe të kenë një mënyrë me të cilën e heqin stresin dhe argëtohen. Përsëri bëjnë përshtypje edhe ndihmat për festën e Pashkëve dhe festa të tjera përgjatë vitit. Mund të përmenden edhe 200 pako ndihma gjatë vitit 2001 dhe pagëzimi e Lefterit dhe Fotonit në vitin 2002.¹⁴

¹³ Gegaj, "Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë".

¹⁴ Shqau - Shqevi, "Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë".

Mësimet fetare dhe përmbajtja e tyre

Shteti shqiptar, pavarësisht se nuk ka në paketat e tij një ndihmë drejt-përdrejtë për këto shërbime, përsëri në mënyra të ndryshme inkurajon për vazhdimin dhe përmirësimin e këtyre shërbimeve. Le të përmendet realiteti i Shqipërisë që doli nga komunizmi i rreptë në një liri fetare. Në temën konkrete mund të thuhet se shteti ka mundësuar mesxhidet apo faltoret krishtera për mësimdhënie javore, mujore apo vjetore në këto institucione.

Oraret e mësimave myslimane me oraret e mësimave të krishtera janë në ditë dhe orare të ndryshme. Çdo mësim javor përbëhet nga 1 orë. Mësimi fetar islam zakonisht është të mërkurave rreth orës 11:00-12:00. Por ky orar e kjo ditë mund të ndryshojë nga qyteti e burgu. Mësimet janë të detyruara të mbahen në orarin e përcaktuar nga drejtoria e burgut. Nuk mund të mbahet mësim jashtë orarit të përcaktuar më parë. Kartat që janë dhënë nga drejtoria e burgut për hyrje-dalje duhet të ndryshohen çdo vit.¹⁵

Kur shihet arsimi fetar Islam dhe i krishterë nëpër burgjet nuk gjejmë një program të vetëm ose të njëjtë në çdo burg apo komunitet. Temat kryesore që përfshihen te mësimi fetar i komunitetit mysliman dhe i komuniteteve të krishtera ortodokse dhe katolike janë: besim, adhurim, durim, pastërti, mbrojtje nga gjynahet, solidaritet, drejtësi, temat etike, drejtësi, përgjegjësitë ndaj njerëzve, shtetit dhe ambientit, festat fetare, ditët / netët e mëdha/të bekuara, të qenët me shpresë, besimi dhe mbështetja në Allahun, pendim i thellë si dhe tema të përngjashme fetare. Në bazë të këtyre njohurive mund të thuhet se, mësimi fetar në fillim është në një nivel fillestar, përmban njohuritë themeltare fetare, ka një përqendrim mbi principet morale edukative, në këtë mënyrë mundohen me i dhënë një moral shpirtëror të burgosurve me qëllim ndryshimin e shikimit të jetës si gjithë të tjerët për një jetë më të shëndetshme dhe të moralshme. Që të gjitha këto mundime bëhen me qëllim të bëhet i mundur rikthimi i këtyre personave në jetën sociale. Sepse, siç dihet, nganjëherë ka raste kur të burgosurit i kaplon një ndjenjë faji se për krimin e kryer nuk është e

¹⁵ Gjithashtu shihni: E drejta e besimit dhe ushtrimi i riteve fetare.

mundur falja dhe pastrimi prej tij. Ndjenjat e tilla e shtyjnë personin në një gjendje psikike akoma më të rëndë. Për këtë arsye, njohuritë dhe shërbimet fetare janë tepër të rëndësishme. Sepse në këtë mënyrë ata/ato gjejnë mundësinë për të mësuar se ekziston mundësia e faljes së mëkateve dhe larja e gabimeve që janë bërë pa dashje ose pa dije. Me anë të një pendimit të thellë ata persona mund të pastrohen në atë mënyrë sikur nuk e kanë kryer asnjëherë më parë.¹⁶ Në këtë punim është konstatuar se me anë të mësimave fetare islame, tregimin e historisë dhe jetës së Profetit Muhamed (s.a.v.s.), jetën dhe këshilla të ndryshme të dijetarëve islamë, si dhe në mësimet e krishtera tregimi dhe dhënia model i dijetarëve të krishterë, ka lënë një mbresë tepër të rëndësishme të të dënuarit.¹⁷

Te mësimet fetare islame shohim lexim-këndim Kurani dhe tek të krishterët lexim i pjesëve nga Bibla.¹⁸ Por tregohet se mësimet fetare janë më shumë ndikuese dhe të frytshme të të dënuarit që iu është shqiptuar dënimi se sa te personat që janë përkohësisht në paraburgim.¹⁹ Koha në paraburgim është e shkurtër dhe përpara se të mbarojnë leksionet, personi mund të dalë jashtë si i pafajshëm ose nëse shihet me faj dhe atëherë dërgohet në ndonjë burg tjetër. Kështu që nga vetë natyra e paraburgimit ndodh që këto leksione të ngelin përgjysmë.

Gjatë mësimave atyre u jepet e drejta e pyetje-përgjigjeve. Në këtë aspekt është interesante se shumica e pyetjeve përbëhet prej pyetjeve aktuale, si terrori, mosmarrëveshjet etj. që hasen në media sociale apo televizione. Ndërsa, për sa i përket pyetjes se “a kontrollohen temat, ligjëratat, librat etj. përpara nga punonjësit shtetërorë?”, punonjësit janë përgjigjur: “Personat që marrin pjesë në këto shërbime, janë të përzgjedhur nga Komuniteti Mysliman dhe Komunitetet Ortodoks e Katolik.

¹⁶ Şuayip Özdemir, “Cezaevi Din Hizmetlerinin Temel Problemleri”, 2008, 2/125-126.

¹⁷ Asti, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”; Bulku, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.

¹⁸ Asti, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”; Bulku, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”; Gegaj, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”; Dom Marjan Lumçi, *Qielli Përtej Hekurave* (Tiranë: Yayinevi yok, 2011); Plumbi, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”; Shqau - Shqevi, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.

¹⁹ Asti, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.

Kështu që vendi ku do të mbajnë këtë shërbim merret parasysh deri në përzgjedhjen e tyre. Për këtë arsye jo gjithmonë kontrollohen temat e mësimëve më parë nga institucioni. Gjithashtu nuk ka ndodhur ndonjëherë të jenë refuzuar temat apo materialet nga institucioni. Pavarësisht këtij mirëkuptimi, nganjëherë punonjësit, me dëshirën e tyre, ua kanë treguar temat dhe literaturën punonjësve të institucionit.

Ritualet fetare që praktikohen në burgje

Të burgosurve i njihet e drejta duke iu dhënë vend për faljen e namazit të xhumasë dhe meshës në fundjavë. Pjesëmarrja në këto rituale ndryshon nga burgu në burg, por në përgjithësi pjesëmarrja është rreth 20-30 veta. Nëse do të marrim si shembull pjesëmarrjen në shërbimet të kishës katolike mund të përmendim burgun e Fushë Krujës. Në këtë burg janë afërsisht 50 vetë që marrin pjesë. Ndërsa tek burgu 313 në Tiranë gjithsej janë afërsisht 20 vetë. Ndërsa ky numër bie në 15 tek Burgu i Minorenëve të Kavajës. Pjesëmarrja në ritualet islame është më e lartë se sa pjesëmarrja tek komunitetet e krishtera. Kjo mund të ndodhë për shkak të ndryshme, siç mund të përmendim përqindjen shumë herë më të lartë të popullsisë myslimane në Shqipëri.

Edhe shteti shqiptar shihet se iu jep një rëndësi të veçantë këtyre ritualeve. Si për shembull, në namazet e bajrameve institucioni i ofron mundësinë e faljes në oborrin kryesor të hapur që është shumë herë më i madh se sa vendi që iu është ofruar përgjatë vitit. Sepse në namazet e bajrameve pjesëmarrja është shumë herë më e madhe. Gjithashtu bëhen përmirësime në ushqime nga institucioni e po ashtu edhe nga komunitetet përgjatë festave. Bashkë me këtë, të burgosurve iu dhurohen edhe ndihmat e dhëna nga bamirësit.²⁰ Duhet theksuar se, për arsye të kuadrove të pakta, këto rituale nuk mund të kryhen në të gjitha burgjet e Shqipërisë. Këtë mangësi e shohim sidomos tek ritualet islame. Për ta kuptuar më mirë këtë gjendje mund të përmendim rastin e Burgut “Mine Peza”. Në këtë

²⁰ Për më shumë shih. “Falja në burg”, Haber, *Tiranë* (15 Haziran 2018); “Festa e Fiter Bajramit ne Institucionin e Paraburgimit”, Haber, *Arnavutluk* (16 Haziran 2018); “Kurban Bajrami, festë edhe në burg”, Haber, *Arnavutluk* (04 Ekim 2014).

burg për shërbime fetare vullnetarisht ka shkuar Imami i Xhamisë së Kombinatit Altin Plumbi që nga prilli ose maji i 2018-s. Përpara tij tek Burgu “Mine Peza”, për një kohë të gjatë nuk janë falur as xhumatë dhe as bajramet. Duke u nisur nga këto të dhëna, mund të nënkuptohet se te shërbimet fetare islame ka ndërprerje serioze. Ndërsa shërbimet katolike dhe ortodokse, me gjithë mangësitë përsëri janë më të organizuara dhe me një vazhdimësi më të mirë.

Disa probleme që hasen në jetën fetare nëpër burgje

Megjithëse në çdo burg duhet të ketë të paktën nga një punonjës fetar që punon vazhdimisht, del se ka ende shumë burgje pa asnjë punonjës. Mangësitë dhe problemet kryesore që janë hasur në këto vende mund të radhiten në këtë mënyrë: Problem i vendit, mos përgatitja e të gjithë punonjësve me arsim të lartë për këtë punë, mungesat e materialeve fetare, si dhe probleme të tjera. Këto tema që u përmendën mund t’i shpjegojmë me disa fjalë në këtë mënyrë:

Problemi i vendit. Për kryerjen e ritualeve fetare patjetër duhet të sigurohet një vend i posaçëm. Pavarësisht se shihet një dëshirë dhe kontribut nga ana e punonjësve të shtetit, por në të shumtën e rasteve burgjet nuk janë vende të përshtatshme për një mundësi të tillë. Këto probleme hasen më shumë në burgjet e vjetra. Në lidhje me këtë gjendje si shembull mund të shihet Burgu “Mine Peza” i Tiranës. Ky burg është ndërtuar që nga koha e mbretit Ahmet Zogu. Nuk duhet harruar se edhe burgjet që janë ndërtuar përgjatë kohës së regjimit të rreptë të Enver Hoxhës, po ashtu nuk janë të përshtatshëm për sigurimin e vendit të faljes e të lutjes. Sepse atëherë të gjitha ritualet fetare kanë qenë të ndaluara. Për këtë arsye, burgjet e vjetra kanë më pak mundësi për të krijuar brenda tyre mesxhid, shapel etj., vende për falje, mësimdhënie, biblioteka etj.²¹ Kur merren parasysh këto mundësi te Burgu “Mine Peza” nuk mund të kalojë

²¹ Asti, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”; Bulku, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”; Plumbi, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.

numri i 30 vetave në një sofër iftari, apo ndonjë faljeje në të njëjtën kohë. Kjo gjendje ndryshon te burgjet e reja.

Problemi i pjesëmarrjes së vogël (në numër). Pjesëmarrja në numër të vogël në mësimet apo ritualet që kryhen nëpër burgje mund të rrjedhë nga kushtet e burgut, ose edhe nga mosdëshira e të burgosurve. Siç dihet, kushtet dhe rregullat nëpër burgje janë më të rrepta sesa jashtë. Një i burgosur, për të marrë pjesë në mësim, së pari duhet të përgatitet e të shoqërohet nga gardianët nga dhoma ku qëndron deri në klasën e mësimit. Për këtë arsye nganjëherë jo gjithkush mund të marrë pjesë në mësim në kohën e duhur, disa bëhen pjesë në mesin e mësimit e disa të tjerë mund ta humbasin të gjithë mësimin. Disa shkaqe të tjera mund të jenë si moszgjimi në kohën e duhur, probleme e ngatërresat mes personave të tjerë që marrin pjesë në mësim (në situata të tilla vetëm një prej tyre mund të marrë pjesë në mësim ose ritual). Nganjëherë të burgosurve u bie seanca gjyqësore, takimi me familjen, me avokatin etj. në kohën e mësimit dhe kështu e humbin këtë mundësi.

Pjesëmarrja në këto shërbime është më e dobët te personat që janë në fazën e paraburgimit, sepse kohëzgjatja është më e shkurtër dhe seancat gjyqësore, takimet familjare e takimet e tjera janë më të shpeshta. Gjithashtu personi në paraburgim është me mentalitetin e shpëtimit - daljes nga aty, ndaj nuk e ndiejnë shumë nevojën për mësimin shpirtëror. Ndryshon gjendja te personat që e kanë marrë dënimin. Sepse ata e dinë dënimin, nuk presin ndonjë dalje para kohe dhe nevoja për mësim e ndjenjat fetare ndihet më shumë.

Nuk duhet harruar se pjesëmarrja e vogël në numër ose mosinteresimi nuk rrjedh gjithmonë nga gjendja e burgut apo e të burgosurve. Nganjëherë ajo mund të rrjedhë edhe nga personi që shkon vullnetarisht në këtë detyrë. Nëse personi i autorizuar e ka harruar kartën e hyrje-daljes atëherë është i detyruar të kthehet. Ngaqë koha e mësimit është vetëm 1 orë në javë do të jetë e pamundur kthimi në shtëpi për ta marrë kartën dhe për të marrë pjesë në këtë orë mësimi. Një mësim i tillë, duke filluar me nisjen nga shtëpia dhe kthimin përsëri në të, ia merr afërsisht 3 orë personit të autorizuar. Kjo kohë mund të shkojë deri në gjysmë dite nëse personi i autorizuar nuk ka automjetin e tij personal. Kështu, të gjitha këto kushte

ia vështirësojnë kohën dhe mundësinë e pjesëmarrjes së personave të autorizuar për këtë shërbim.

Niveli i pamjaftueshëm i arsimit të pjesëmarrësve:

Disa persona, të cilët marrin pjesë në këtë shërbim, shihet se nuk kanë mbaruar as nivelin e universitetit e as ndonjë kurs parapërgatitor të posaçëm për këtë detyrë. Sigurisht një gjendje e tillë e vështirëson punën gjatë këtyre shërbimeve. Por, nuk duhet harruar se pavarësisht se përzgjidhen më parë, përsëri ekziston mundësia e lartë e shkaktimit të një dëmi më të madh sesa të dobisë në këto vende.

Materiale të pamjaftueshme.

Është theksuar nga pjesëmarrësit në këto mësim se, sidomos te personat në paraburgim dhe në burgim, gjithmonë janë ndier nevojat e mangësitë të bibliotekat që krijohen në këto vende për të lexuar të burgosurit. Kjo gjendje haset më shumë te myslimanët.²² Në përgjithësi materialet e leximit si librat, broshurat etj. mundësohen nga vullnetarët. Në këtë aspekt personat e autorizuar nga Kisha Ortodokse dhe Katolike janë shprehur se nuk kanë pasur ndonjë problem në këtë aspekt.²³

Vlerësim i përgjithshëm, konkluzioni dhe sugjerime

Siç dihet, shteti shqiptar nuk i ka përfshirë lëndët fetare në shkollat shtetërore. Për të përballuar këtë nevojë komuniteti mysliman, komuniteti ortodoks dhe komuniteti katolik mundohen të hapin medrese e shkolla private në të cilat jepen edhe lëndët fetare. Pra, njohuri fetare mund të marrin vetëm ata nxënës që studiojnë nëpër shkollat private të komuniteteve në fjalë. Gjithkush që studion në shkollat shtetërore nuk mund ta marrë këtë përmbajtje. Plotësimi i kësaj nevojë të edukimit fetar nuk është i mundur në familjen reale shqiptare, sepse shumica e madhe e prindërve shqiptarë nuk kanë njohuri fetare. Kështu, në shoqërinë shqiptare ndihet

²² Plumbi, "Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë".

²³ Asti, "Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë"; Gegaj, "Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë".

seriozisht ky problem. Njohuritë fetare nuk mjaftojnë vetëm për të krijuar një shoqëri me besim dhe njohuri fetare të plotë, por ato ndihmojnë edhe në marrëdhëniet sociale, kulturore, atdhetare etj. Nga rasti konkret del se shumica e të burgosurve jo që nuk kanë njohuri fetare por as që kanë dëgjuar ndonjë fjalë rreth njohurive fetare nëpërmjet ekspertëve të degës. Edhe ato njohuri që mund të jenë dëgjuar, shumica e tyre vijnë nga medie ose rrjeteve sociale që nuk dihet se kush i ka, kush i drejton dhe çfarë mendimi e qëllimesh kanë. Pra, edhe ato njohuri që mund të jenë dëgjuar, nuk janë të shëndosha. Një gjendje e tillë shfaq realitetin e shoqërisë shqiptare për sa i përket njohurive fetare. Duke iu referuar njohurive të marra nga punonjësit nëpër burgje është thënë se: “ka shumë prej tyre që për herë të parë i kanë dëgjuar fjalët e fesë. Dhe shumica e tyre kanë thënë: *“Ne kemi humb, i kemi bërë vetvetes keq, e shkatërruam vetveten për arsye se ishim të paditur. Nëse do i dinim këto njohuri fetare, kurrësi nuk do i bënim këto zullume as vetes dhe as njerëzve të tjerë”*. Nëse nuk do të kishim shkuar edhe ne vullnetarisht, atëherë me shumë siguri edhe këto njohuri nuk do t’i kishin marrë”.²⁴ Një gjendje reale tregon më së pari se sa i nevojshme dhe i detyrueshëm është arsimi fetar nëpër shkollat shtetërore.

Sa i rëndësishëm është shpëtimi dhe udhëzimi i të burgosurve për t’i rikthyer edhe një herë në shoqëri, sa e rëndësishme mosrënia e tyre e sërishtme në burgje. Rinia shqiptare është në një krizë shpirtërore. Një prej shkaqeve që ata përfundojnë nëpër burgje, mund të jetë edhe mosnjohja e parimeve fetare. Për këtë arsye është tepër e rëndësishme marrja e masave parandaluese që të mos e shkatërrojnë jetën nëpër burgje. Mos të harrojmë se ndjenja fetare i dhuron njeriut një fuqi, ia heq vetminë dhe ia lehtëson problemet. E drejton njeriun drejt mirësisë dhe ia shton shpresën e moralin. Lutja dhe dashuria ndaj Zotit, si dhe frika që bazohet përsëri në dashurinë ndaj Zotit, e forcon dhe e pjek njeriun. Gjithashtu i dhuron një karakter shumë herë më të fortë dhe të fuqishëm.²⁵ Kështu që edhe lë-

²⁴ Bulku, “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.

²⁵ Şinasi Gündüz (ed.), *Yaşayan Dünya Dinleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010), 31; Abdurrahman Küçük vd., *Dinler Tarihi* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2009), 43-44.

nda e besimit fetar në Shqipëri - sikur është në shumë vende në Evropë - duhet të jetë pjesë e shkollës.

Është e rëndësishme të nënvizohet e drejta fetare që iu është ofruar personave nëpër burgje. Pavarësisht se shteti shqiptar është vazhdimisht në kontakt me komunitetet fetare për të kontribuar më shumë në këtë fushë, përsëri nuk mund të thuhet se ka bërë diçka serioze nga viti 1990 kur ra komunizmi. Në lidhje me këtë temë nuk kemi hasur me asnjë simpozium, libër etj. që flet rreth burgjeve dhe masave të ndërmarra për parandalimin e këtyre gjendjeve. Sikur e kemi theksuar më parë, në shumë burgje akoma nuk ka asnjë shërbimin të rregullt fetar. Mbi të gjitha, duhet theksuar se edhe ata që punojnë në këtë degë, punojnë vullnetarisht me shpenzimet e tyre, pa asnjë rrogë mujore apo vjetore nga ana e shtetit. Gjithkush është i detyruar t'i sigurojë të ardhurat dhe shpenzimet e familjes së tij, por nëse do të punojë pa asnjë rrogë e të ardhura atëherë si do jetë e mundur jetesa e tij dhe e familjes së tij?

Shihet se orari i mësimdhënies nëpër burgje nuk është i mjaftueshëm. Në këtë pikë duhen bërë plane - programe dhe duhen shtuar këto aktivitete. Duke iu referuar veprimtarive të bëra, shihet se ato kanë ndikim serioz te të burgosurit. Le të mos harrohet se këta të burgosur, pasi të dalin nga burgu, përsëri do të jenë në mesin e shoqërisë dhe kështu duhet të përgatiten për një rifillim të pastër e të shëndoshë.

Si gjithmonë harmonia ndërfitare tek shqiptarët shihet edhe nëpër burgje. Komunitetet fetare shihen se, herë pas here, bashkëpunojnë edhe me shërbimet fetare nëpër burgje. Sigurisht kjo harmoni ndërmjet komuniteteve dhe besimtarëve të tyre i ka rrënjët e saj të hershme në shoqërinë shqiptare.²⁶

Lidhur me këto studime të bëra, si konkluzion propozohet të bëhen këto veprime ose ndryshime:

1. Shteti shqiptar duhet të bashkëpunojë më mirë me komunitetin mysliman, komunitetin ortodoks dhe komunitetin katolik. Në këtë

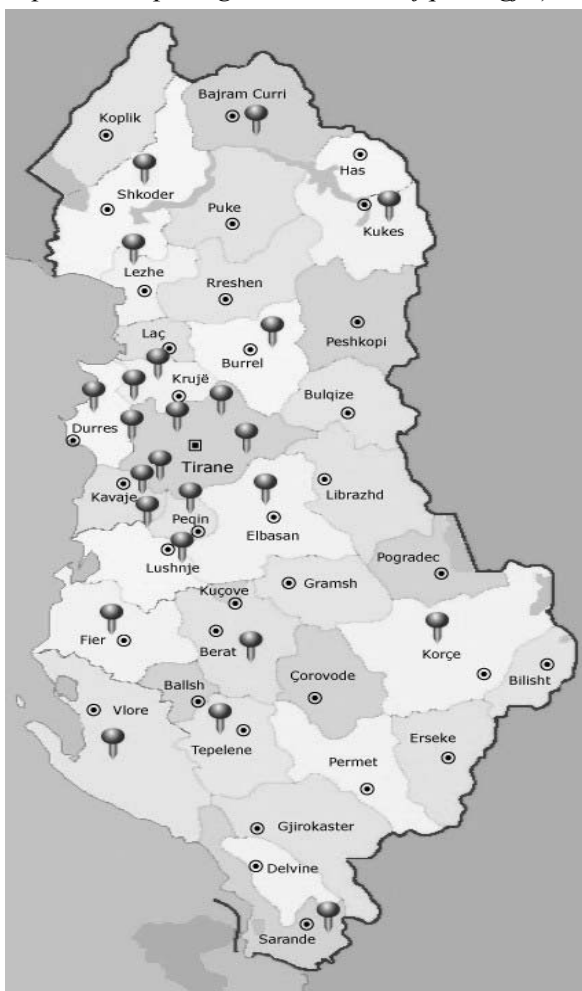
²⁶ Gjithashtu shihni: Ilir Rruga, "Arnavutluk'ta Osmanlı Döneminde (XV-XVII. Yüzyıllarda) Müslümanlar ile Hristiyanların Birlikte Yaşama Tecrübesi", *DEÜİFD (Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 47 (2018), 207-219.

bashkëpunim duhen ndihmuar financiarisht dhe shpirtërisht komunitetet, të përgatiten libra, broshura dhe materiale video etj. me përmbajtje fetare. Le të mos harrohet se një numër i mirë i të burgosurve i përket kohës së komunizmit që kjo lë të nënkuptohet se 2/3 e jetës së tyre i kanë kaluar në ateizëm (regjimin komunist). Kështu, gjatë jetës komuniste ata nuk kanë pasur mundësi të marrin asnjë shërbim e asnjë njohuri fetare. Pra, kanë nevojë për këtë.

2. Në çdo burg të emërohet të paktën një punonjës fetar që do të vazhdojë aktivitetin e rregullt. Në këtë pikë mund të bashkëpunojnë Ministria e Arsimit Shqiptar me komunitetet fetare shqiptare.
3. Kuadrot e reja, përpara se të emërohen, duhen përgatitur seriozisht për këto shërbime dhe të marrin të paktën arsimin e ciklit bachelor fetar. Përveç njohurive dhe fakultetit teologjik, duhet të përgatiten edhe me njohuritë psikologjike e pedagogjike rreth të burgosurve dhe burgjeve.
4. Mësimet fetare duhet të shtohen në të paktën 3 orë në javë.
5. Kuadrot që do të shkojnë për këtë shërbim, pavarësisht se deri tani shkojnë vullnetarisht, përsëri duhet të paguhen me një rrogë të plotë. Duke marrë parasysh gjendjen e dobët që kanë komunitetet fetare shqiptare, duhet të financohen nga shteti të gjithë kuadrot që do të shkojnë nëpër burgje. Vetëm në këtë mënyrë mund të përqendrohen më mirë në këtë detyrë të vështirë.
6. Duhet të përfshihet lënda fetare nëpër shkolla. Mund të bashkëpunohet me shtetet që kanë përvojë në këtë drejtim.
7. Duhet të organizohen simpoziume, konferenca e fjalime të ndryshme kombëtare dhe ndërkombëtare.

Shtojce Nr. 1.

*Harta e parabugjeve dhe burgjeve nëpër rrethet e Shqipërisë.
(<http://www.dpbsh.gov.al/newweb/?fq=burgjet>)*



Bibliografia / referencat:

- Asti, (Bylis Piskoposu). “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.
- Bideleux, Robert - Jeffries, Ian. *The Balkans (A post-Communist History)*. New York: Routledge, 2007.
- Bulku, Saimir. “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.
- Gegaj, Mirget. “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.
- Gündüz, Şinasi (ed.). *Yaşayan Dünya Dinleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 3., 2010.
- Kaya, Talha. “Cezaevi Vaizliği”. 2/156-163, 2008.
- Küçük, Abdurrahman vd. *Dinler Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2009.
- Lumçi, Dom Marjan. *Qielli Përtej Hekurave*. Tiranë: Yayınevi yok, 2011.
- Özdemir, Şuayip. “Cezaevi Din Hizmetlerinin Temel Problemleri”. 2/123-133, 2008.
- Plumbi, Altin. “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.
- Rrugë, Ilir. “Arnavutluk’ta Osmanlı Döneminde (XV-XVII. Yüzyıllarda) Müslümanlar ile Hıristiyanların Birlikte Yaşama Tecrübesi”. *DEÜİFD (Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 47 (2018), 205-223.
- Shqau, Elizabeta - Shqevi, Rajmonda. “Shërbimet fetare nëpër burgjet e Shqipërisë”.
- Bibla Online. “Bibla Online”. Erişim 25 Aralık 2020. <http://www.bibla.net/>
- E drejta e besimit dhe ushtrimi i riteve fetare, E drejta e besimit dhe ushtrimi i riteve fetare (Kanun No. 8328). 42 15 (16 Nisan 1998). Erişim 05 Kasım 2018
- “Falja në burg”. *Tiranë*. Yayın Tarihi 15 Haziran 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=j5gbIn1maLë>
- “Festa e Fiter Bajramit ne Institucionin e Paraburgimit”. *Arnavutluk*. Yayın Tarihi 16 Haziran 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=IëZt0QkR8bQ>
- “Kurban Bajrami, festë edhe në burg”. *Arnavutluk*. Yayın Tarihi 04 Ekim 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=hh5dbEiZYP4>

Kurra hfz. dr. Xhevad SHOSHIQ

DALLIMET DIALEKTORE NË MES TË KIRAETEVE¹

Rezyme

Në teorinë e shkencës së kiraeteve, si dhe në literaturën e llojllojshme të tefsirit që trajton çështjen e kiraeteve, përmenden mendime të shumta rreth aspekteve dhe arsyeve të leximeve të ndryshme të tekstit kuranor. E gjithë kjo, natyrisht, është në lidhje të ngushtë me interpretimin e hadithit rreth *shtatë harfeve*. Dallimet dialektore në gjuhën arabe, në kohën e shpalljes së Kuranit, sipas mendimit të shumë dijetarëve të shquar islamë, janë aspekt kyç në të kuptuarit sikur të natyrës së divergjencave të kiraeteve, ashtu edhe të urtësisë së lehtësisë hyjnore që Kurani të lexohet në *shtatë harfe*. Ky punim ka për qëllim që në mënyrë të detajuar, së bashku me shembuj ilustrues, të hedhë dritë mbi këtë aspekt e të kuptuarit të kiraetit si komponentë e pakalueshme në strukturën e shprehjes kuranore. U theksua se dallimet dialektore në mes të kiraeteve reduktohen në katër baza: derivuese, morfologjike, fonetike dhe leksikore. Si ilustrim, për çdo bazë të cituar janë për-

¹ Kurra hfz. Dr. Dževad Šošić, "Dijalekatske razlike među kira'etima", **Zbornik radova** FIN-a, Sarajevë, 2010, nr.14.

mendur disa shembuj. Punimi gjithashtu potencon rëndësinë e studimit të kiraetit në vetë kontekstin e interpretimit të Kuranit.

Fjalë kyçe: *Kuran, kiraetet, dialektet arabe, shtatë harfet, Kurejsh, Huzejl, Thekif, Hevazin, Kinane, Temim, Jemen, Mudar, baza derivuese, baza fonetike, morfologjike dhe leksikore, hemze, idgam, imala etj.*

Hyrje

Është e njohur se çdo fjalim në lidhje me shfaqjen dhe zhvillimin e shkencën së kiraetit fillon nga hadithi rreth *shtatë harfeve*. Kuptimi i sintagmës “shtatë harfe” ka qenë temë e debatit të gjerë në mesin e dijetarëve islamë. Një prej mendimeve më dominuese është se *shtatë harfet* paraqesin shtatë dialekte arabe në të cilat është shpallur Kurani. Për këtë aspekt të kiraeteve flasim në tekstin e mëposhtëm.

Leja që Kurani të lexohet në *harfet*, arabëve u ofronte ndihmë duke pasur se leximi i Kuranit në një kiraet iu dukej si vështirësi. Ata ishin të paarsimuar sepse vetëm një numër i paktë prej tyre dinte shkrim/leximin. Meqë situata ishte e tillë dhe anëtarët e një fisi vështirë e pranonin dialektin e ndonjë fisi tjetër, atyre iu është mundësuar leximi i Kuranit sipas formave të tyre dialektore, por që domethënia dhe kuptimi i shprehjes kuranore duhet të mbetet e pandryshuar. Kjo zgjati kështu për derisa pjesa më e madhe e tyre është bërë e shkolluar dhe e përafroi fjalimin e vetë me atë të Pejgamberit a.s. Kur arritën në mundësi që më lehtë të adaptojnë, të mbajnë në mend dhe të artikulojnë fjalët kuranore, leja për të recituar Kuranin në përputhje me lehtësimin e mëparshëm iu është mohuar, konsideron Et-Tahaviu.²

² Shih: Al-Qurtubi, Abu ‘Abdullah Muhammad b. Ahmad b. Abu Bakr b. Farh al-Ensari al-Kazragi, *Al-Ġami’ li’ahkami’l-Qur’an* (Përpunimin, rishikimin dhe komentimin e bëri dr. Muhamed Ibrahim al-Hafnawi, kurse identifikimin dhe vërtetimin e haditheve e bëri dr. Mahmoud Hamidit’ Ulman) Daru ‘l-Hadil, Kajro, bot. II, 1996, vëll. I, f. 59.

Ibn 'Atijje³ thotë se deklarata e Pejgamberit a.s. “Kurani është shpallur në *shtatë harfet*” do të thotë se në strukturën gjuhësore të tij janë të përfshira shtatë dialektet e fiseve arabe në të cilat është shpallur Kurani: ndonjëherë kuptimi është shprehur me dialektin e Kurejshëve, ndonjëherë me dialektin Huzejl, ndonjëherë me dialekte të tjera, në varësi të asaj se cila shprehje është elokuente dhe kuptimplotë. “A nuk e vëreni”, vazhdon Ibn 'Atijje, “që folja *fetare* (فطر) në dialekte të tjera, ndryshe nga dialektin e Kurejshëve, do të thotë *'ibtete'e* (ابتدا). Kjo folje është përdorur në tekstin kuranor, por Ibn Abasi nuk e kishte të qartë sfondin e saj etimologjik, përderisa para tij nuk u paraqitën dy beduinë të cilët kishin debatuar rreth një pusi. Njëri prej tyre tha: “Unë e kam ndërtuar (انا فطرته)!” Ibn Abasi ka thënë: “Atëherë e kuptova fjalën të Lartësuarit: فاطر السموات والأرض.”⁴

Megjithatë, as avokuesit e atij mendimit nuk mund të bien dakord për emrat e fiseve, mbajtësit e këtyre dialekteve.

Disa besojnë se këto dialekte janë të fiseve: Kurejsh, Hudhejl, Thekif, Hevazin, Kinane, Temim dhe Jemen; të tjerët të mendojnë se ato janë: Kurejsh, Hudhejl, Temim, El-Ezd, Rebi'a, Hevazin dhe Sa'd b. Bekr, kurse të tretë thonë se është fjala për shtatë dialekte të Mudarit, duke cituar si provë deklaratën e Othmanit r.a.: “Kurani është shpallur në gjuhën e Mudarit.” Ata e trajtojnë Mudarin si emërtim të përbashkët për shtatë fiset më të njohura: Kurejsh, Kinane, Esed, Hudhejl, Tejm, Dabbe dhe Kajs. Pretendojnë se fiset e përmendura hynë në përbërje të familjes së madhe të Mudarit dhe se ajo e integron shtatë dialekte në të cilat është shpallur Kurani, të renditur sipas renditjes së përmendur. Po ashtu, ata i referohen në transmetimin se Ibn Mes'udi kishte preferuar që shkruarit e Kuranit të jenë nga Mudari. Por, disa e kanë kundërshtuar këtë qëndrim duke pasur parasysh se në fjalimin e fiseve të përmendura ka kolokializma të cilat nuk i përshtaten fjalorit kuranor. Një shembull i tillë është *keshkesha* (كشكشة) dialekti i Kajsit dhe *temtema* (تمتمة) dialekti i Temimit. Në *kesh-*

³ Abu Muhammad 'Abdu'l-Haqq b. 'Atiyya, juristi Andaluzhian i shkollës juridike malikite, muhadith, mufesir dhe gjuhëtar arab. Ka shërbyer si gjyqtar në qytetin e atëhershëm Almeria. Ka vdekur në vitin 481. h. Shih: 'Umar Rida Kahala, *Mu'ğamu'l-mu'allifin*, Mu'assasa Ar-Risala, Bejrut, 1993, vëll. II, f. 59

⁴ *Esh-Shura*, 11. Shih: *Tefsiri i Kurtubiu*, v. e cit., vëll. I, f. 61.

kesha të Kajsit në vend të *kafit* (ك) i cili tregon për përëmrin vetor të gjinisë femërore, e shqiptojnë së *shin* (ش). Për shembull, ajeti: (جَعَلَ رُبُّكَ تَحْتَكِ سَرِيًّا) e shqiptojnë si vijon: (جَعَلَ رُبُّش تَحْتَش سَرِيًّا). Në *temteme* të Temimit, p.sh., në vend të *fi'n-nas* (في الناس) thonë: *fi'n-nat* (في النات), ose në vend *'ekjas* (أكياس) thonë: *'ekjat* (أكيات). Kolokializma të ngjashëm nuk mund të jenë pjesë e gjuhës kuranore, veçanërisht që as nga gjeneratat e para një gjë të tillë nuk mbahet mend.⁵

Një shqyrtim më i ri i formës dhe strukturës së kiraeteve autentike thotë se ato përmbanin shumë dialekte arabe, d.m.th. shumicën e tyre, dhe se nuk mund të kufizohen vetëm në shtatë. Dallimet dialektore në mes të kiraeteve mund të reduktohet në katër baza: derivuese, morfologjike, fonetike dhe leksikore. Për çdo bazë individuale do të specifikohet në disa shembuj.

a) BAZA DERIVUESE

- Folja **“ja'kufuune”** në ajetin 138 të sures *El-A'raf*:

“Beni Israilët i kaluam përtej detit, e ata u takuan me një popull që adhuronte ca statuja të tyre.”

Hamza, El-Kisa'i dhe Halaf foljen e përmendur e lexonin me *kesren* në *kaf* (يَعْكُفُونَ), siç shqiptohej në dialektin e fisit të Esed. Fakti që imamët e Kufës e aplikonin kiraetin e përmendur, na tregon se ai është në përputhshmëri me dialektin e fisit Esed, anëtarët e të cilit e banonin sipërfaqen e Kufës. Imamët e tjerë të kiraeteve aplikonin versionin e fiseve të tjera arabe, d.m.th. me *damme* në *kafin* (يَعْكُفُونَ).⁶

Është e qartë se dallimi në mes të dy kiraeteve të përmendura, përkatësisht dialektit qëndron në baza derivuese (paradigmës foljore), sepse kiraeti i parë shkon në paradigmën (فَعَلَ) me *fet'hën* në *kafin* në perfektin dhe me *kesren* në *kafin* prezentin (يَفْعَلُ), ndërsa kiraeti tjetër shkon në paradigmën (فَعَلَ) në perfektin dhe paradigmën (يَفْعَلُ) me *dammën* në *kafin*

⁵ Tefsiri i Kurtubiut, v. e cit., vëll. I, f. 62.

⁶ Shih: Muhammad Muhaysin, *Al-Muharrab fi'l-qira'ati'l-'ašr wa tawğihuhâ*, Mekteba Al-Kulliyyat al-azhariyya, Kajro, 1970, vëll. I, f. 250.

në prezentin. Baza leksikore (ع ك ف) do të thotë: *ndeshja* (مُقَابَلَة) dhe *mbajtje* (حَبْس); thuhet: عَكْفٌ - يُعَكْفُ. kur i qasemi diçkaje dhe nuk ndahe-mi më kurrë.⁷

- Folja **“fejus'hitekum”**, në ajetin 61 të sures *Taha*:

“Atëherë Musai u tha atyre (magjistarëve): “Mjerimi është juaji, prandaj mos shpifni ndaj Allahut ndonjë gënjeshtër e t’ju shkatërronjë me ndonjë dënim, se pa dyshim ai që shpif ka dështuar keq”.

Hafsi, Hamza, El-Kisa'i, Ruvejsi dhe Halafi foljen tematike e kanë lexuar me *damme* në *ja* dhe *kesre* në *ha* (فَيْسَحَّتْكُمْ), ndërsa imamët e tjerë të foljes e kanë lexuar me *fet'han* në të dy bashkëtingëllore (فَيْسَحَّتْكُمْ) të përmendura. Varianti i parë është dialekti i Nexhdit dhe Temimit, kurse i dyti dialekti i Hixhazit.⁸

Në shikim të dy kiraeteve të përmendur vërejmë se diferenca e tyre bazohet në baza derivuese. Kiraeti i parë është prezent i foljes (أَسَحَّت) të llojit të katërt, kurse i dyti është prezent i foljes (سَحَّت) i llojit të parë. Ebu Ubejde⁹ vë në dukje se të dy kanë kuptim: *shtypje* dhe *shkatërrim* (سَحَقَ وَأَهْلَكَ).¹⁰ Nga shembulli i mësipërm mund të konkludojmë se llojet foljore në gjuhën arabe janë shfaqur si rezultat i derivimi të ndryshëm di-alektor të së njëjtës rrënjë leksikore, siç dëshmohej nga shembulli i tretë në vijim.

- Folja **“jubeshshiruke”**, në ajetin 39. të sures *Ali Imran*:

“E duke u falur ai në faltore, engjëjt e thërrasin: “Allahu të për-gëzon ty me Jahjanë, që do të vërtetojë fjalën (Isain) e ardhur nga

⁷ Abu'l-Husayn Ahmad b. Faris, *Mu'ğam maqayisi'l-luga*, Daru'l-Ğil, Bejrut, 1991, vëll. IV, f. 108.

⁸ Shih: Muhammad Muhaysin, *Al-Muharrab*, v. E cit., vëll. II, f. 143.

⁹ Abu 'Ubayda Ma'mar b. al-Mulannā al-Basri an-Nahwi, gjuhëtari i Basrës, stilisti, mufesiri, muhadithi, shkrimtar dhe leksikolog, vdiq në vitin 208 h. Shkroi rreth 200 vepra nga fusha të ndryshme. Më të njohura janë: *Mağazu'l-Qur'an*, *I'rabu'l-Qur'an*, *Al-Amlal*, *Fi garibi'l-hadil* etj.

¹⁰ Shih: Muhammad Muhaysin, *Al-Muharrab*, v. e cit., vëll. II, f. 143.

Allahu, e që do të jetë prijës i matur dhe peygamber nga të dalluarit”!

Hamza dhe El-Kisa'i foljen e përmendur e kanë lexuar me *fet'ha* në *ja*, me *sukun* në *ba* dhe me *damme* në *shin* (يُشْرِكُ); të tjerët e kanë lexuar me *damme* në *ja*, *fet'ha* në *ba* dhe *kesre* në *shinin e geminuar* (يُشْرِكُ). Fjala është për dy dialekte të famshme: geminimi (*teshdid*) është varianti i hixhazit, kurse lënia e tij (*tahfif*) varianti i fisit Tihame.¹¹

Dy kiraete paraqesin dy lloje foljore, të parë dhe të dytë, me të njëjtin kuptim, d.m.th. *të përgëzohet, të sillet lajm të mirë*; forma pa geminim është nxjerrë nga fjala *el-bishr* (*qeshje, gaz, gëzim, kthjelltësi*); thuhet: بَشِّرْ - يُبَشِّرْ - بَشْرًا; emri i nxjerrë *el-bishare* dhe *el-bushare*, me *damme* dhe *kesre* në *ba*, ndërsa forma e geminuar është nxjerr nga fjala *et-tebshir*, thuhet: تَبَشِّرًا - يُتَبَشِّرُ - بَشْرٌ. Emrat *el-bishr* dhe *et-tebshir* në bazën semantike në bazë tregojnë në lajmin, i cili marrësit të vet ia ndryshon shprehjen e fytyrës dhe i jep gëzim.¹²

b) BAZA MORFOLOGJIKE

- Fjala **“karh”**, në ajetin 140 të sures *Ali Imran*:

“Në qoftë se juve u preku çka u dhemb (në Uhud), edhe atë popull (armikun) e pati prekur dhembje si kjo e juaja (në Bedër)”

Fjala e titulluar (فَرَحٌ), me nyjën shquese ose pa të, *Shu'be*, *Hamza*, *El-Kisa'i* dhe *Halefi* e kanë lexuar me *damme* në *kafin* (فُرِحَ), kurse imamë të tjera me *fet'han* (فَرِحَ). Fjala është për dy forma dialektore që përmbajnë kuptimin e fjalëve *el-xherh* (الْجَرَح) - *plagë*. Disa thonë se forma me *fet'ha* do të thotë: *plagë*, kurse forma me *damme* do të thotë: *dhimbje*. Sipas Ahfe-shit, ka dy forma të infinitivit (*Masdarit*); thuhet: فَرَحًا - فَرِحًا - يَفْرَحُ - فَرَحَ.¹³

¹¹ Ibid., vëll. I, f. 121.

¹² Shih: Muhammad Muhaysin, *Al-Muqtabas mine'l-lahağati'l-'arabiyya wa'l-qur'aniyya*, Mekteba Al-Kulliyyat al-azhariyya, Kajro, 1979, f. 70.
Abu Muhammad Mekki b. Abu Talib al-Qaysi, *Al-Kaşf 'an wudžuhi'l-qira'ati's-seb'*, Mu'assasa Ar-Risala Bejrut, 1984, vëll. I, f. 356.

- Fjala **“er-rru'b”**, në ajetin 151 të sures *Ali Imran*:

“e do to mbjellim frikën në zemrat e atyre që nuk besuan sepse ata Allahut i trillojnë e i veshin zota të tjerë, duke mos pasur për këtë kurrfarë fakti...”

Fjalën *er-rru'b* (الرُّعْبُ), e caktuar dhe e pacaktuar, Ibn ‘Amir, El-Kisa’i, Ebu Xha’fer i Ja’kub e kanë lexuar me *damme* në *'ajnin* (الرُّعْبُ), sipas variantit dialektor të hixhazit; të tjerët këtë emër e kanë lexuar me *sukun* në *'ajnin* (الرُّعْبُ), sipas variantit të fisit Temim, Esed dhe Kajs. Fjala është për dy forma të infinitivit me të njëjtin kuptim - *frikë* (الْخَوْف). Disa thonë se kjo formë me *sukun* është bazë, *damma* është përdorur për hir të harmonisë vokale, ngjashëm me fjalët: *'usr* dhe *jusr/-'usur* dhe *jusur*. Di-sa, megjithatë, argumentojnë se forma me *damme* është bazë, e që *sukuni* është përdorur për lehtësimin e shqiptimit, siç është rasti me emrin: *er-rrusul* (الرُّسُلُ) dhe *er-rrusl* (الرُّسُلُ).¹⁴

- Fjala **“es-silm”**, në ajetin 208 të sures *El-Bekare*:

“O ju që besuat, hyni në islam tërësishëm (përqafojeni fenë islame në tërësi), e mos ndiqni rrugën e djallit, sepse ai është armik juaji i hapët.”

Fjalën e përmendur Nafi', Ibn Kethiri dhe El-Kisa'i e kanë lexuar me *fet'han* në *sinin* (السِّلْمُ), kurse të tjerët me *kesren* (السلم).

Kira'eti *es-silm* dhe *es-selm* janë dy forma dialektore infinitivë të foljes *selime* (سَلِمَ). Varianti me *kesre* e paraqet *Islamin*, edhe pse forma me *fet'han* mund të trajtohet si emër në kuptimin e infinitivit, duke iu referuar Islamit, ngjashëm emrit: *dhuratë* (عَطَاءُ) në kuptim: *dhurim* (إِعْطَاءُ). Forma me *fet'han* mund të merret në kuptimin e: *pages, tolerancës dhe bashkëjetesës* (الصُّلْحُ), e që, përsëri, e paraqet islamin dhe vlerat e tij.¹⁵

¹⁴ Shih: Muhamed Muhaysin, *Al-Muharrab*, v. e cit, vëll. I, f. 138.

¹⁵ Ibid., vëll. I, f. 88.

c) BAZA FONETIKE

- Fenomeni zbutës i artikulimit të *hemzes*

Te formimi i *hemzes* litarët vokalë janë të bashkangjitur në mënyrë të vendosur me njëri-tjetrin në mënyrë që të mbyllë plotësisht kalimin e ajrit. Gjatë ndarjes momentale të litarëve vokale, ajri i ngjeshur depërton papritur duke prodhuar tingull shpërthyes, përderisa litarët vokalë dridhen (vibrojnë). Pra, *hemze* është harf grykor (glotal) sipas vendit të formimit, shpërthyes (eksploziv) sipas metodës së formimit dhe i zëshëm sipas pjesëmarrjes të dridhjes së litarëve vokalë.

Sa i përket mënyrës së artikulimit, *hemzeja* bën pjesë ndër bashkëtingëlloret më të vështira arabe. Prandaj, disa fise arabe kanë qenë të prira në zbatimin e tij (*tes'hil*), kryesisht ato në veri dhe perëndim të Gadishullit Arabik, siç është Hudhejl dhe banorët e Hixhazit (Mekës dhe Medinës); fise të tjera në pjesën qendrore dhe lindore të gadishullit, të tilla si Temimit, kanë praktikuar shqiptimin e tij të plotë (*tahkik*). Një fakt interesant është se shqiptimi i plotë i *hemzes* është tipar i mjedisit rural (beduin), në krahasim me zonat urbane ku e kanë zbutur, e çka mund të vihet në lidhje me mënyrën e jetesës dhe të karakteristikave të komunikimit shoqëror.¹⁶

Termi *tes'hil* në shkencën e kira'etit i referohet artikulim të zbutur të *hemzes*, edhe pse ndonjëherë me këtë term përcaktohen të gjitha ndryshimet në lidhje me artikulim të *hemzes*, d.m.th. katër mënyrat e artikulimit të tij: *kalim* (التَّكْلِ), *zëvendësim* (الابْدَال), *artikulim i patheksuar* (التَّسْهِيل) dhe *lëshim* (الْحَذْف).

Të gjitha këto mënyra e artikulimit janë të përfaqësuara në kiraetet autentike.

Kalimi përdoret në situatën kur *hemzeja* është e vokalizuar, kurse i paraprin *sukuni* i qëndrueshëm. Atëherë *hemzeja* lëshohet dhe vokali i saj, qoftë nëse është *fet'ha*, *damme* ose *kesre*, kalohet në bashkëtingëlloren e mëparshme, p.sh.: قُلْ أَوْحَىٰ مِنْ إِبْرَاقٍ فَذُفْلَحْ

¹⁶ Shih: Muhamed Muhaysin, *Al-Muqtabas*, v. e cit., f. 84.

Zëvendësimi kryhet kur para *hemzes* së pavokalizuar vjen bashkëtingëllorja me vokal, atëherë *hemzeja* ndryshohet në *waw* kur është para tij *damme*, në *elif* kur është para tij *fet'ha* dhe në *ja* kur është para tij *kesre*, p.sh. الَّذِي اتَّيَمَّنَ الْهَدَىٰ اِتَّيْنَا يَقُولُ ائْتِنَا لِي

Sa i përket *artikulimit të patheksuar* dhe *lëshimit*, artikulimi i tillë praktikohet, p.sh., kur në mes të dy fjalëve takohen dy *hemze* të vokalizuara, që mund të jenë me vokale të njëjta ose të ndryshme. Shembuj të vokaleve të njëjta janë fjalët: أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ جَاءَ أَحَدُكُمْ

Sipas një kiraeti lëshohet *hemzeja* e parë ose e dytë, sipas kiraetit tjetër *hemzeja* e parë ose e dytë shqiptohet pa theksim, sipas kiraetit të tretë *hemzeja* e dytë ndryshohet në harf të gjatësisë, *elif*, *waw* ose *ja*, në varësi të vokalit.¹⁷

- *Idh'har* (إِظْهَار) dhe *idgam* (إِدْغَام)

Praktikimi i *idh'harit* dhe *idgamit* paraqet një nga fenomenet gjuhësore. Me të janë marrë gjuhëtarët klasikë dhe modern arabe, duke krijuar në këtë drejtim shumë rregulla dhe norma, edhe pse ata dallonin në arsyeimin dhe interpretimin e tyre, edhe në atë se cilat fise kanë qenë të prirë për të përdorur *idh'harin* dhe cilat përdorimin e *idgamit*.

Idh'hari në gjuhën arabe do të thotë: shfaqje, shprehje, manifestim etj.

Idh'hari në terminologji është artikulimi i çdo harfi në përputhje me nxjerrjen e tij gjatë të cilit nuk duhet të kihet nazalizimi në harfin e idh'harit.

Në leksikologji, *idgam* do të thotë: futje, përshtatje, bashkim, kontraktim, asimilim etj.

Idgami në terminologji është bashkim i dy harfeve ashtu që shqiptohet vetëm një harf i geminuar, pra harfi i dytë sipas radhës.

Edhe pse *idh'hari* dhe *idgami* përdoren shpesh, prapë se prapë mund të thuhet se baza është shqiptimi i - *idh'harit*, pasi nuk është kushtëzuar me asgjë, ndryshe nga *idgami* që kërkon *përafrim*, *ngjashmëri* ose *afërsi* të bashkëtingëlloreve.

¹⁷ Rreth artikulimit të *hemzes*, shih më shumë: Fadil Fazlić, *Komparacija između Hafsovog i Weršovog kira'eta*, FIN dhe El-Kalem, Sarajevë, 2000, f. 82-94.

Ngjashmëria e bashkëtingëlloreve (التَّمَاثُل) nënkupton ngjashmërinë e tyre duke pasur parasysh pikënisjen dhe vetitë (م dhe م); *lidhje të ngjashme* (التَّجَانُّس) ka të bëjë me ngjashmërinë e pikënisjes së tyre dhe diferen-cën e disa nga cilësitë e tyre (د dhe ت), ndërsa afërsia (التَّقَارُب) ka të bëjë me afërsinë e pikënisjes së tyre dhe ngjashmërinë e disa vetive (ل dhe ر).

Me qëllim të aplikimit të *idgamit* në tekstin kuranor, është kusht që harfet e *idgamit* duhet të jenë të drejtpërdrejtë njëri afër tjetrit, si në shqiptim ashtu edhe në drejtshkrim, ose vetëm në drejtshkrim, si për shembull: اِنَّهُ هُوَ - dy harfe të njëjta janë të ndara mes vete në shqiptim, sepse i ndan vokali i gjatë i të parit, por në drejtshkrim ato nuk janë të ndara dhe lejohet realizimi i *idgamit*, siç është në transmetimin e Es-Sujutiut.

Idgami nuk lejohet të aplikohet në situatat e mëposhtme:

- 1) kur harfi i cili dëshiron të asimilohet është përemri vetor/*damir* të vetës së parë ose të vetës së dytë njëjës, kurse bashkohet vetëm me foljet, për shembull: كُنْتُ تُرَابًا ose أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ;
- 2) kur harfi që dëshiron të asimilohet i geminuar, p.sh.: مَسَّ سَقَرٌ;
- 3) kur harfet e *idgamit* në të njëjtën fjalë, me kusht që i pari të jetë me vokal kurse i dyti me *sukun*, p.sh.: مَدَدْتُ;
- 4) kur pikënisja e harfeve është larg, e çka e vështirëson realizimin e *idgamit*, p.sh.: ت dhe ن dhe fjalët أَلْتَنَا.

Idgami ndahet në dy lloje: *Idgam të madh* (الإِدْغَامُ الْكَبِير) dhe *të vogël* (الإِدْغَامُ الصَّغِير). Tek *idgami i madh* të dy harfet janë të vokalizuar, për shembull: شَهْرٌ رَمَضَانَ; tek *idgami i vogël* i pari është me *sukun*, kurse i dyti me vokal, p.sh.: قَدْ نَبَّيْنُ.

Gjithashtu, *idgami* ndahet në *të plotë* dhe *jo të plotë*. *Idgami i plotë* nënkupton asimilimin e plotë të njërit në harfin tjetër, d.m.th. pikënisja dhe vetitë, p.sh.: مِنْ رَجُلٍ, ndryshe nga *idgami jo i plotë* kur asimilohet pikënisja, por jo edhe vetia, për shembull: مَنْ يَقُولُ.¹⁸

Është e qartë se *idgami* është fenomeni gjuhësor i shkaktuar nga ple-jada fonetike dhe dëshira për pretekstin më të shpejtë, e që veçanërisht ishte e theksuar sidomos në mjedise rurale arabe. Nëse merret parasysh se

¹⁸ Rreth *idh'harit* dhe *idgamit* më shumë shih: 'Abdu'l-Fattah Al-Marsafi, *Hidayetu'l-Qari ila tağwid kalami'l-Bari*, Maktaba Tayyiba, Medina, pa vit botimi, vëll. I, f. 231-260.

një numër i madh i pjesëtarëve të fiseve beduine ishin vendosur në provincat e Irakut, atëherë është e kuptueshme se pse imamët e kiraeteve të Kufës në transmetimet e tyre kanë praktikuar *idgame* më shumë se të tjerët.

- *Fet'h* (الْفَتْحُ) dhe *imala* (الإِمَالَة)

Fet'h dhe *imala*, njihen si fenomene gjuhësore, që ishin të pranishme në të folurit arab shumë kohë para paraqitjes së Islamit. *Fet'h* ishte specifikë e fiseve që banonin në pjesën perëndimore të Gadishullit Arabik, duke përfshirë fise të Hixhazit: Kurejsh, Thekif, Hevazin dhe Kinane. *Imala* e karakterizonte të folurit e fiseve qendrore dhe lindore, të tilla si: Temim, Kajs, Esed, Taj', 'Bekr b. Va'il dhe 'Abdu'l-Kajs.¹⁹

Kur u shpall Kurani, *fet'h* dhe *imala* u bënë pjesë integrale fonologjike të leximit të tij - *tilavetit*. Një numër i imamëve të kiraeteve shpesh e aplikonin *imalen*, si: Vershi, Ebu 'Amri, Hamza dhe El-Kisa'iju. Të tjerë, megjithatë, e preferonin *fet'hun*, si: Kaluni, Ibn Kethiri, Ibn 'Amir, 'Asim, Ebu Xha'fer dhe Ja'kub.

Me termin *fet'h* mendohet në shqiptim të zakonshëm të vokalit të gjatë *a*, edhe pse në disa transmetime aplikohet edhe në vokalin e shkurtë *a*: gjuha lëshohet në pozitën më të ulët në gojë (në fund të gojës) pa lëvizur përpara ose prapa, buzët në të njëjtën kohë janë në pozicionin neutral, kurse hapja e gojës është më e madhe.

Imala është artikulimi i vokalit të gjatë ose të shkurtër *a* në mes të *a* dhe *e* nëse është në pyetje *imala e vogël*; tek *imala e madhe* ky vokal shqiptohet në mes *e* dhe *i*; gjuha ngrihet përpara: pjesa e tij e përparme ngrihet në drejtim të qiellzës ndërsa vetë maja prek prerës të poshtme, buzët janë të shtrira, kurse hapja e gojës është e ulur ndjeshëm.

Ekzistojnë edhe dukuri të tjera fonetike nëpërmjet të cilave pasqyrohen dallimet dialektore në mes të kiraeteve, megjithatë, rreth kësaj do të bëhet fjalë në ndonjë rast tjetër.

¹⁹ Shih: Ahmad b. Muhammad al-Bannâ, *Ithaf fudala'i-l-başar*, 'Alamu'l-kutub i Maktaba Al-Kulliyyat al-azhariyya, Bejrut dhe Kajro, 1987, vëll. I, f. 247-248.

d) BAZA LEKSIKORE

Me bazën leksikore mendohet në fjalët dhe frazat kuranore karakteristike për fis të caktuar arab. Shumica e fjalëve në Kuran, e që është mjaft e logjikshme, vjen nga trashëgimia leksikore e fisit Kurejsh. Megjithatë, ka shumë fraza në Kuran që vijnë nga leksiku i fiseve të tjera. Për shembull, fjala *el-mu'sirat* (المعصرات) vjen nga zona e të folurit të fisit Kurejsh, fjala *rixhz* (رجز) i takon dialektit të fisit Taj', fjala *es-sa'ihun* (السائحون) fisit Hudhejl, fjala *hashi'a* (خاشعة) fisit Temim, fjala *el-'uhud* (العهود) fisit Benu Hanife, fjala *es-sufeha'* (السفهاء) fisit Kinane etj.²⁰

Parashtrohet pyetja: Pse Kurani i mori fjalët e një numri të madh të fiseve arabe?

Mund të përgjigjemi se në këtë qëndron urtësia e madhe e Zotit. Libri i Allahut i afroi dhe i bashkoi fiset arabe të asaj kohe, ndër të tjera, duke përdorur shprehjet e tyre dialektore, që për ta ishte një nder i madh. Fjalimi kuranor është bërë forma e padiskutueshme gramatikore, letrare dhe stilistike e shprehjes gjuhësore për të gjithë arabët, pavarësisht nga përkatësia e tyre rajonale apo fisnore.

Përfundim

Bazueshmëria e shkencës së kiraetit, nisma dhe zhvillimi i saj janë të lidhura direkt me hadithin rreth *shtatë harfeve*. Ekzistojnë mendime të shumta të dijetarëve islam rreth kuptimit të sintagmës *shtatë harfet*. Midis tyre është i dominuar mendimi se kjo sintagmë i referohet shtatë dialekteve arabe, në të cilat u shpall Kurani. Gjatë shpalljes së Kuranit për arabët injorantë ishte më e lehtë ta këndonin Kuranin në dialektin e tyre, ashtu siç i kishte mësuar ata Pejgamberi a.s., kështu që kuptimi dhe mesazhi i Kuranit kanë mbetur të pandryshuar. Megjithatë, përfaqësuesit e këtij mendimi nuk mundën të binin dakord se, në fakt, për cilat dialekte është fjala. Në çdo rast, dialektet e hershme arabe janë një faktor i rëndësishëm i divergjencave dhe aplikimi i kiraeteve ndryshme.

²⁰ Shih më shumë: Muhammad Muhaysin, *Al-Muqtabas*, v. e cit., f. 112-132.

Dallimet dialektike midis kiraeteve mund të reduktohet në katër baza: derivuese, morfologjike, fonetike dhe leksikore. Për secilën nga këto baza është e mundur të përmendim shumë shembuj nga Kurani, megjithatë, për qëllime ilustruese, ne jemi kënaqur me disa shembuj.

Tek baza derivuese kemi vërejtur se dallimet dialektore në mes të kiraeteve ndodhin në nivelin e paradigmave të ndryshme foljore dhe bazave infinitive, edhe pse ato shpesh bazohen në përdorimin e llojeve të ndryshme të foljeve.

Baza morfologjike paraqet përdorimin e dy ose më shumë formave të një emri apo foljeje, e që arrihet me vokalizim të ndryshëm, përkatësisht me mbajtjen ose lëshimin e vokalit.

Baza fonetike është në lidhje me ndryshime akustike/të zërit tek shqiptimi i bashkëtingëlloreve të caktuara, siç është rasti me *hemzen*, pastaj bashkimin dhe asimilimin e tyre në bashkëtingëllore të tjera, të plotë ose jo të plotë, pastaj shqiptimin specifik e vokalit të gjatë dhe të shkurtë “a” (*imala*) etj.

Baza leksikore manifestohet duke përdorur fjalë të veçanta për këtë apo atë dialekt arabë.

Së fundmi, mund të konstatojmë se zhvillimi leksikor dhe tefsiror të natyrës së divergjencave të kiraeteve në shumëçka mbështetet në bazë të studimeve dialektologjike të gjuhës arabe nga periudha e hershme.

Nga gjuha boshnjake përktheu:

Dr. Azmir JUSUFI

Mihana GOGA

PERSONALITETE HAFËZËSH TË ULQINIT ME RRETHINË

Abstrakt

Në qytetin e Ulqinit me rrethinë, aktualisht gravitojnë 27 xhami, në të cilat tradita e hafëzllëkut - mësimit përmendsh të Kuranit fisnik është kultivuar që herët dhe është përcjellë dekadë pas dekadë e brez pas brezi. Se tradita e mësimit përmendsh të Kuranit (hifzit) në këto anë është e begatë, dëshmohet, përveç tjerash, edhe me numrin jo të paktë, ndonëse të periudhave të më vonshme, të myderrizëve, imamëve, mualimëve etj., të këtyre anëve, për biografinë e disa prej të cilëve do të bëjmë fjalë në vazhdim. Me këtë kontribut për hafëzët e Ulqinit me rrethinë dëshirojmë të japim një pasqyrë për një profil specifik të ulemave tanë, të cilët kanë kontribuar për ruajtjen e burimit kryesor të fesë islame-Kuranit Fisnik. Po ashtu jemi të mendimit se, me këtë punim modest, do të nxisim ndërgjegjen te dashamirët dhe studiuesit për një interesim më të denjë dhe për kultivimin e mëtutjeshme të kësaj disipline islame.

Fjalët kyçe: *Ulqin, hafizë, Kurani, xhamia, mektebet*

Në këtë punim, do të paraqesim një pasqyrë të disa hafëzëve të Ulqinit me rrethinë, për të cilët kemi siguruar të dhëna, por gjithsesi që numri i atyre që e kanë ditur Kuranin përmendsh dhe kanë mbajtur me krenari e dinjitet këtë titull është shumë më i madh, sidomos kur kemi parasysh se prania e fesë islame në Ulqin është e hershme.

Këto të dhëna për hafëzët e Ulqinit, përveçse mbi bazën e literaturës së botuar, janë mbështetur edhe në kujtimet dhe të dhënat gojore të dy personave të nderuar të Ulqinit, me të cilët kemi zhvilluar bisedën pikërisht për këtë çështje: zonjën Xhylije Rejzi, përndryshe motra e Hafiz Alush ef. Lljunjit, dhe Qazim ef. Cenin, ish-imam që edhe vetë kishte ndjekur kursin e hifzit. Që të dy këta bashkëbisedues të mi, tashmë kanë kaluar në amshim dhe për të cilët e lus Allahun xh.sh. që t'i mëshirojë dhe t'i gradojë me Xhenet. Ky punim, përveç tjerash, u dedikohet emrit dhe shpirtit të tyre.

Sa i përket kultivimit të hifzit në rajonin i Ulqinit, ai dallohej me një numër të konsiderueshëm të hafëzëve. Në Ulqin dikur me nga disa hafëzë, gjatë muajit të Ramazanit, është falur namazi i teravisë me hatme dhe është praktikuar këndimi i Kuranit, mukabelja. Kjo traditë e këndimit të Kuranit është përcjellë deri në ditët e sotme, por jo tani nga hafëzët ulqinakë, por çdo Ramazan ftohet një hafëz nga vende të tjera, rëndom nga Tetova.

Kultivimi i hifzit në Ulqin nuk ka pushuar asnjëherë, madje as edhe në kohët më të vështira, siç ishte ajo e sistemit sllavo-komunist. Disa prej hoxhallarëve dhe hafëzëve të këtij rajoni rrezikuan jetën dhe familjen e tyre, vetëm e vetëm që të vihen në shërbim të Islamit, duke kultivuar hifzin aty-këtu fshehurazi dhe duke u ballafaquar me lloj-lloj sfidash, maltretime fizike dhe psikike, por gjithnjë ia dolën mbanë në këtë mision të shenjtë e sublim, me gjithë vështirësitë nga më të ndryshmet që përjetuan në kurriz të tyre.

Me plot të drejtë, për Ulqinin thuhet se ishte vatër e hafëzëve të Kuranit Fisnik, jo vetëm në Mal të Zi, por edhe më gjerë, sepse qysh nga ekzistimi i Islamit në këto troje, ka ekzistuar institucioni i hifzit. Në Ulqin kishte edhe instruktor të hifzit apo siç quhen në terminologjinë islame

“muhafëz”, siç ishte Hafiz Alush Lllunji, i cili nxori shumë hafëzë të tjerë, si Hfz. Abdullah Buzukun, Hfz. Said Bojkun etj.



Fotografi e disa hoxhallarëve dhe personaliteteve të tjera përpara xhamisë së detarëve në Ranë te Çinari. Nga e majta: Latif Haxhibrahimi, Cuf Memini, hafiz Ibrahim Lika, Hafiz Alush Lllunji, Kadi Hafiz Hysen Mujali, Hafiz Jusuf Cungu dhe Hafiz Januz Lllunji (foto e datës 20.11.1916)

Interesimin e ulqinakëve për ta mësuar Kuranin përmendsh e dëshmon katërçipërisht edhe një rast tjetër. Hafiz Shyqyri Bakalli, asokohe kryetar i Meshihatit të Bashkësisë Islame në Mal të Zi, më 14 mars 1974, kishte marrë vendimin dhe kishte organizuar kursin e mësimit të hifzit për imamët e Ulqinit. Në këtë kurs morën pjesë një numër i madh i imamëve, kurse vetëm nga Ulqini me rrethinë ishin: Qazim Ceni, Xhevdet Demiri, Idriz Demiri, Brahim Bajrami, Xhemajl Draga, Sabri Tagani, Bajram Hajdari, Izet Hoxha, Isak Hoxha, Ali Mehani, Rifat Tulla, Shyqyri Holli, Eshref Holli.

Sipas Qazim Cenës, edhe ky pjesëmarrës në Kursin e hifzit në ato vite, thotë: “Ky kurs i hifzit ka qenë mjaft aktiv, në të cilin kanë marrë pje-

së shumë të interesuar dhe ky kurs ka funksionuar një vit e gjysmë, derisa ndërroi jetë hafizi i nderuar në vitin 1975”.



Nga biseda me Qazim Cenin

Metoda e kultivimit të hifzit në rajonin e Ulqinit

Mësimi përmendsh i Kuranit Fisnik, sipas informatorëve tanë, kishte një metodë specifike, e cila si e tillë zakonisht ishte praktikuar nga pjesa dërrmuese e muhafëzëve - instruktorëve të hifzit. Në qytetin e Ulqinit, por edhe më gjerë, hifzi është zhvilluar duke filluar mësimin përmendsh të faqes së 20-ë, të çdo xhuze e pastaj faqja 19, 18, 17... e deri në faqen e parë të çdo xhuze.

Kështu që mësohej nga një faqe në ditë, dhe gjatë një muaji mësoheshin 30 faqe në 30 xhuza. Karakteristikë e mësimin të Kuranit ishte përsëritja e faqeve të mësuara më parë, prandaj hafëzi para mësuesit të tij, përveç asaj që e mësonte aty për aty, njëherësh e përsëriste edhe faqen para saj, me qëllim të përforsimit të hifzit. Koha më e përshtatshme e le-

ximit të Kuranit në prezencën e mësuesit të tij ishte koha pas faljes së namazit të sabahut.

Periudha normale e kryerjes së hifzit ishte 24 muaj, respektivisht 2 vjet, ndërsa si moshë më e preferuar për kryerjen e hifzit konsiderohej ajo prej 9-12-vjeçare. Kusht i preferuar ishte për hafëzin që të mos kishte ndërprerje gjatë gjithë periudhës së hifzit, me qëllim që të arrihej efekti i duhur në hifzin e Kuranit.

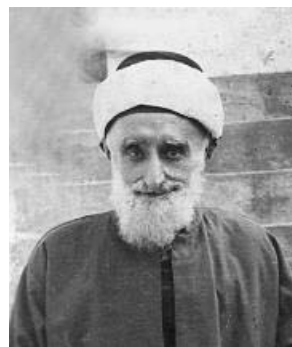
Për të arritur sukses në hifzin e Kuranit Fisnik, duhej që hafëzi ta fillonte këtë punë me një vullnet dhe përkushtim të madh dhe sidomos kjo të bëhej për hir të Allahut xh.sh.

Këto, në pika të shkurtra, ishin disa nga rregullat dhe metodat që i praktikonin mësuesit e Kuranit Fisnik gjatë mësimit të hifzit në rajonin e Ulqinit, por edhe më gjerë.

Disa hafëzë të Ulqinit me rrethinë

1. Hafiz HUSEIN MUJALI

Hafiz Husein Mujali u lind në vitin 1845. Shkencat islame i ka përfunduar tek alimi i njohur Salih Huli. Në vitin 1879 u shpall imam i xhamisë “Maja e Pazarit” në Ulqin, ndërsa 1909 u bë kadi i rajonit të Ulqinit, ku qëndroi deri në vitin 1923, deri në pension. Myfti i rajonit të Ulqinit ishte prej vitit 1919. Mejtepi i Ulqinit dhe medreseja, në krye me Husein Mujalinë, ka krijuar kuadrin për aktivitete të gjithanshme dhe nacionale. Nxënësit e tij ishin hafiz Hasan Mavriqi dhe hafiz Hamid Buzuku. Biblioteka private e hafiz Mujaliut ka qenë e pasur me literaturë islame në gjuhën turke, arabe dhe persiane. Njihte gjuhën shqipe, boshnjake, turke, arabe dhe persiane. Ndërroi jetë në vitin 1940.



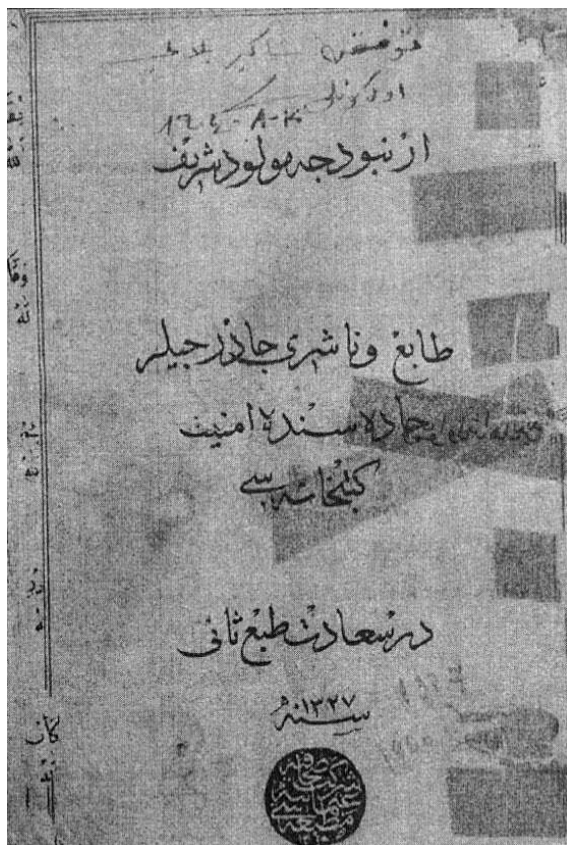


*Foto e prijësve të ndritur fetarë:
(nga e majta në këmbë) Hoxhë Abdullah Buzuku,
Myfti i Tivarit Murtezai i Kamberit Karagjuzoviq dhe Hafiz Hasan Lljunji
(ulur nga e majta): Hfz. Hasan Mavriçi, Myfti kadi Hysejn Mujali,
Hfz. Jusuf Cungu*

2. Hafiz ALI Riza ULQINAKU

Hafiz Ali Riza ULQINAKU ka lindur në vitin 1855 në Ulqin. Njohuritë e para i fitoi në vendin e vet te myderrizi Salih Huli. Më vonë hyri në medrese, por, për shkak të rrethanave (rënia e Ulqinit nën Mal të Zi) e lëshoi dhe e kreu atë në Shkodër. Në fillim të shërbimit të vet ka punuar si imam dhe si myfti në Ulqin, pastaj është vendosur si mësues i fesë në shkollën fillore në Dudas të Shkodrës prej vitit 1882 deri në vitin 1889. Atë vit, sipas lutjes së banorëve të Lezhës, 40 km nga Shkodra kah Tirana, u emërua si imam dhe mësues në shkollën fillore të atij qyteti. Aty qëndroi deri në fund të jetës së tij, kur ndërroi jetë në vitin 1913. Sipas L. Skendit, Hafiz Ali Ulqinaku i ka takuar shkollës letrare shkencore shqiptare të traditës islame, të njohur si “bejtexhinjtë”. Është marrë me krijimtarinë letrare, si dhe me aktivitete filologjike dhe pedagogjike. Të gjitha këto me qëllim të edukimit të popullit të vet dhe ruajtjes së gjuhës shqipe.

Ka botuar përmbledhjen me tri pjesë: 1. Përkthimi shqip i veprës turke “Huda Rabbim”, 2. Mevludi me titull “Terzhme-i mevlud ‘ala lisani arnaud”, kjo është përkthimi i Mevludit në gjuhën shqipe, por me harfe arabe dhe 3. “Mexhmuatul aval”. Gjithashtu, të shkruara me dorë janë ruajtur abetarja në gjuhën shqipe dhe tre fjalorë me titull “Ulqini”. Megjithatë, vepra e tij kryesore është “Mevludi”, gjegjësisht përkthimi në gjuhën shqipe, i botuar në Stamboll dhe i sjellë në Shkodër pas emigrimit nga Ulqini. Ky mevlud u botua në Tiranë, por tani me shkrimin latin, në vitin 1936, me parathënie që ka shkruar i biri i tij hafiz Said Ulqinaku. Në vitin 1970, në Titogradin e atëhershëm është shtypur i njëjti “MEVLUDI SHE-RIF” në gjuhën shqipe. Hfz. Ali Ulqinaku ka njohur gjuhën shqipe dhe turke.



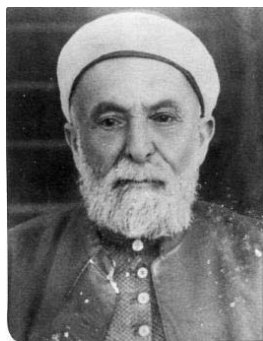
Faksimile e faqes së parë i Mevludit të përkthyer nga Hfz. Ali Riza Ulqinaku në gjuhën shqipe me shkronja arabe

3. Hafiz ALUSH Hasan LLUNJI

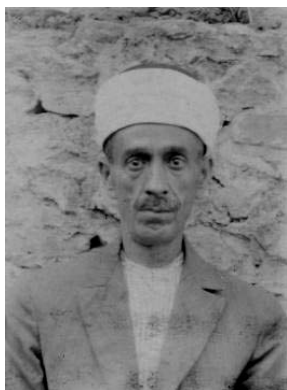
Ka lindur në vitin 1873 në Ulqin. Mësimet islame i ka marrë në Ulqin. Hifzin e ka mësuar nga babai i tij. Prej vitit 1894 deri 1919 ishte imam i Xhamisë së Marinarëve në Ulqin.

4. Hafiz JUSUF Mehmed CUNGU

U lind në vitin 1874 në Ulqin. Si dhjetëvjeçar përfundoi mejtebin ibtidai dhe vazhdoi duke përfunduar me sukses mësimin e hifzit tek Abdurrahman Resulbegoviqi nga Ulqini. Pas kësaj, vazhdoi shkollimin tek hafiz Husein Mujali, ku dallohet si nxënësi më i mirë. Me vendimin e myftiut të myslimanëve në Mal të Zi, në vitin 1897, emërohet si iman i xhamisë Namazxhah në Ulqin. Përpos gjuhës shqipe njihte edhe gjuhën boshnjake, turke, arabe dhe persiane. Ndërroi jetë në vitin 1952. Hfz. Jusufi ishte i martuar dhe kishte 5 fëmijë. Pas vdekjes së gruas së parë ai martohet përsëri, dhe me gruan e dytë i kishte 5 fëmijë. Të gjithë fëmijët i ka edukuar në fenë islame, sa që Jahjai - i biri i tij ishte myezin në Xhaminë e Lamit dhe nuk e mban në mend në jetën e tij që e ka lënë një kohë namazi.



5. Hafiz DERVISH Rexhep NRESHKAJ



U lind në vitin 1876 në fshatin Zogaj, Shqipëri. Ka mësuar 12 vjet në medresenë në Shkodër. Ishte imam i xhematit të fshatit Sukobinë dhe Draginjë, Ulqin. Nuk kemi mundur ta sigurojmë fotografinë e tij.

6. Hafiz HALIL Sulejman HOXHA

U lind në vitin 1877 në Ulqin. Pas mejtepit ibtidai përfundoi hifzin tek hafiz Husein Mujali. Ka vijuar medresenë në Shkodër prej vitit 1892-1897. Pas kësaj, ka përfunduar edhe medresenë në Stamboll, në vitin 1908. U emërua për imam të xhamisë së Lamit në Ulqin në vitin 1924, ku qëndroi deri në vitin 1936, kur transferohet në Xhaminë “Kry Pazarit” deri në vitin 1944. Shërbimin e vazhdoi në xhaminë e Namazxhahut, deri në vitin 1957. Ndërroi jetë në vitin 1958.

7. Hafiz HASAN J. MAVRIQI

U lind në vitin 1884 në Ulqin. Pas shkollës fillore, hyn në mejtepin e Ulqinit, të cilin e përfundoi më sukses. Në vitin 1898 shkoi në studime në Stamboll deri në vitin 1910, ku e përfundoi Fakultetin Islamik Teologjik, gjegjësisht *feraizin*, të Drejtën e Trashëgimisë në Sheriat. Sipas urdhrit të Myftinisë Supreme dhe me Dekret të Sulltanit është vendosur për myderriz të medresesë Kirik në Bursë, në Turqi. Megjithatë, ai vendosi të kthehej në Ulqin. Pas kthimit, themeloi medresenë, si shkollë të mesme, në të cilën, në vitin 1912 vendoset si myderriz. Ka punuar si imam shtetëror deri në vitin 1924, kur u emërua për sekretar të kadiut Husein Mujalit. Në periudhën prej vitit 1925-1930 u emërua myfti i rajonit të Tivarit dhe Ulqinit, me qendër në Tivar të Vjetër, ku ka kryer njëkohësisht detyrën e imamatit të xhamisë së Omerbashiqit. Pastaj, prej 1946-1968, ishte kryetar i Këshillit BI Ulqin dhe anëtar i BI në Mal të Zi. Përpos gjuhës shqipe, njohte edhe gjuhët boshnjake, turke, arabe dhe persiane. Pas Luftës së Dytë Botërore, Hasan Mavriqi është zgjedhur për kryetar të Këshillit Popullor të Komunës së Ulqinit. Prej vitit 1947 - 1963 gjithashtu ishte anëtar i Kuvendit dhe Meshihatit të BI në Mal të Zi. Prej vitit 1959-1966 ishte imami kryesor. Ndërroi jetë në vitin 1969 në Ulqin.



8. Hafiz MUHAMED Isuf ELEZAGA

U lind në vitin 1884. Arsimimin fillestar islam e fitoi në Ulqin, ndërsa hifzin e kreu në moshën 13-vjeçare. Tre vjet ka mësuar në shkollën në Aleksandri (Egjipt), gjashtë vjet në Shkodër dhe tre vjet në Durrës. Në vitin 1909 u emërua si imam i xhamisë së fshatit Pistull, ndërsa në vitin 1921 imam i fshatit të Krucit. Një kohë ishte edhe imam në fshatin Kunj. Ndërroi jetë në vitin 1931.



9. Hafiz HAMID Mehmed BUZUKU



U lind në vitin 1891 në Ulqin. Mejtepin dhe medresenë i kreu në Ulqin, ndërsa hifzin tek imami i Tivarit, Karagjuzoviqi dhe tek Alush Llunji nga Ulqini. Ishte myezin në xhaminë e Marinarëve në Ulqin, pastaj në fshatin Kollomzë në vitin 1910, në Goranë, në Mërkojeviq, ndërsa në Ulqin dhe në dy xhami të qytetit - Meraja dhe Kry Pazari. U pensionua në vitin 1934, pas vrasjes së mbretit Aleksandër Gjorgjeviqit, kur u pensionuan gati të gjithë imamët e Ulqinit, por ende vazhdoi të shërbeente si imam. Viteve të njëzeta të shekullit XX

ka punuar si mësues i fesë në shkollën fillore në Ulqin. Ka ndërruar jetë më 21.6.1963. në Ulqin dhe është varrosur në varreza të Meterizit. Në disa shkrime gjenden tre imamë me mbiemrin Buzuku, por në fakt, bëhet fjalë për Hamidin, të cilit prindërit në moshën fëmijërore i ndërruan emrin në Abdullah (për shkak të një sëmundje të rëndë), ndërsa disa e quatin shkurt Abdul, kështu që Abdul Buzuku ose Abdullah Buzuku, në fakt është Hafiz Hamid Buzuku. Emri i babait të tij ishte Mehmet, disa e quatin Beto.

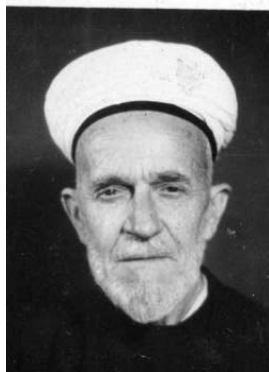
Hafiz Hamidi ishte i martuar, bashkëshortja e tij quhej Xhemile, kishte 7 fëmijë, 5 vajza dhe 2 djem. Në këndimin e Kuranit kishte një zë mahnitës, sa ta tërhiqte vëmendjen ta dëgjosh, kishte një edukatë dhe na nxiste çdoherë në mësimet e fesë islame - evokon për të sot Hamide Buzuku.

10. Hafiz JUNUS Murat MURTOJA

U lind në vitin 1891 në Ulqin. Edukimin islam e fitoi tek alimët e njohur ulqinakë, tek të cilët mësoi edhe hifzin. U emërua si imam i fshatit Zogaj nga Këshilli Vakufë - Mearife në Ulqin dhe me lutje të xhematit të Zogajve. Këtë detyrë e punoi nga viti 1947. Është haxhiu i parë nga Ulqini pas Luftës së Dytë Botërore.



11. Hafiz SAID Avdi BOJKU



U lind në vitin 1893 në fshatin Bërdiqi te Shkodra e Shqipërisë. Edukimin fillestar e fitoi në vendlindje, hifzin e mësoi tek haxhi hafiz Alush Trepshëni nga Shkodra, ndërsa shkencat fetare te myftiu i Shkodrës Halid efendija. Ka punuar si imam i xhamive të fshatit Trush në Shqipëri prej vitit 1917, pastaj të fshatit Shtodra, Ulqin, ndërsa prej vitit 1921 në fshatrat Krruc dhe Shas deri në vitin 1925, kur gjatë 12 viteve që vijoi shkoi në Shqipëri. Në vitin 1937 përsëri kthehet në Ulqin dhe shërben në xhaminë e fshatit Shas, ku qëndron deri sat ë ndërrojë jetë në vitin 1964. Në këtë periudhë ishte edhe imam i xhamisë Meraja në Ulqin (1956-1958), si dhe në Kravarin e Epërm. Njihte gjuhët shqipe, arabe dhe turke, dhe pjesërisht gjuhën boshnjake.

12. Hafiz ISA Adem PULTI

U lind në vitin 1896 në Ulqin. Ka përfunduar edukimin fillestar islam. Ka pasur të kryer kursin për analfabetë në Tivarin e Vjetër. Ishte kryetar i nderit i Mexhllisit të xhematit në Dobre Vode, ku ishte imam, si dhe në xhaminë e Ostrosit. Ishte imam edhe në xhaminë e fshatit Pecuricë rreth 17 vjet. Në Ulqin ishte ofiqar. Ka ndërruar jetë në vitin 1937.



13. Hafiz SAID Husein MUJALI

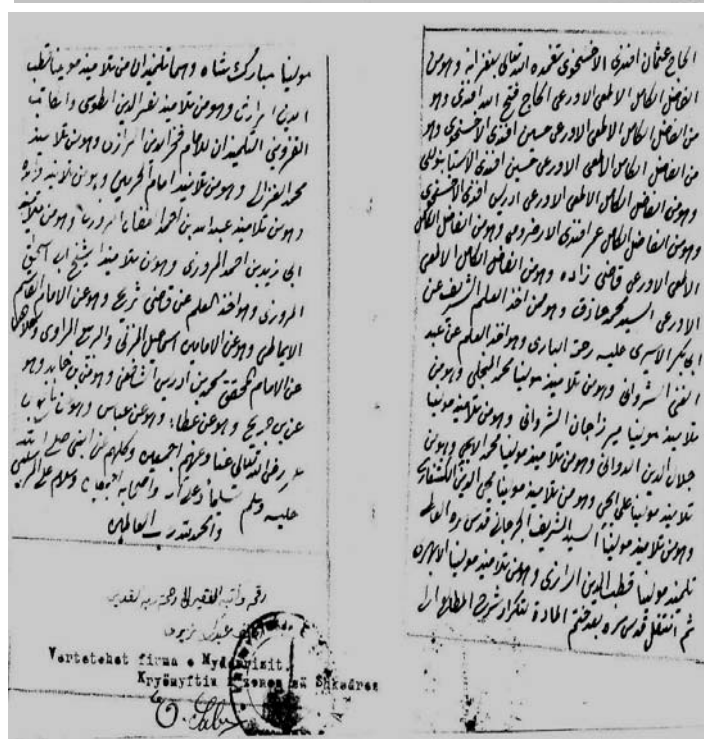


U lind në vitin 1987 në Ulqin. Ishte i biri i kadiut të njohur ulqinak Husein Mujalit. Ka mbaruar mejtepin ibtadi në Ulqin. Pastaj ka vazhduar mësimin e hifzit tek Alush Llunji. Pas përfundimit të hifzit ka vazhduar studimet tek myderrizi i njohur, hafiz Hasan Mavriqi nga Ulqini. Në vitin 1920 u emërua imam në xhaminë e Marinarëve në “Ranë” deri në vitin 1931. Mandej mbeti pa angazhim dhe pushoi deri në vitin 1944, kur emërohet si imam i xhamisë së Lamit. Nga viti 1948 u zhvendos si imam në xhaminë Kry Pazari deri në vitin 1955, kur edhe sëmuret dhe ndërron jetë pas dy vjetëve, d.m.th. më 1957.

14. Hafiz HASAN Alush LLUNJI



U lind në Ulqin më 1897. Në Ulqin ka përfunduar shkollën fillore, mejtepin dhe katër vjet të medresesë. Hifzin e ka mësuar nga babai i tij në moshën 13-vjeçare, ndërsa dëftesa e lëshuar në vitin 1916/17 dëshmon se ka kryer shkollën dyvjeçare kroate-shqipe të Ulqinit, me qëllim që të vijonte Medresenë e Sarajevës. Pasi kryen kualifikimet e duhura pranë institucioneve dhe autoriteteve islame që mbikëqyrreshin nga administrata e Mbretërisë Jugosllave të kohës, fitoi edhe njohuri solide nga lëmi i së Drejtës Trashëgimore të Sheriatit. Në këtë lëmë u diplomua dhe u specializua në Shkodër te Sabri Begu, kryemyfti i Shkodrës. Gjatë shërbimit në vise të ndryshme, së pari në Ulqin, në disa xhami kryesore të Ulqinit që nga viti 1918, pastaj në xhamitë e rretheve të Tivarit, të Krajës dhe të Tuzit ishte mësues i fesë, ofiqar, myderriz dhe myfti. Ishte pajtues në disa revista që botoheshin në Sarajevë, në Shkup, e sidomos çmonte lartë revistën ‘Zani i Naltë’ që botohej në Shkodër. Njihte mirë veprimtarinë e shumë emrave të dëgjuar të kulturës dhe të së kaluarës sonë kombëtare. Që nga vitet 30 bie në kontakt dhe bashkëvepron në planin kombëtar me Dom Nikollë Noga - Tusha dhe, së bashku, kanë organizuar popullatën në ngritjen e flamurit kombëtar. Ka shërbyer shembull në ato vise bashkëpunimi i dy klerikëve, dy udhëheqësve fetarë, të cilët nuk kursyen as jetën për çështje kombëtare. U vra në vitin 1944.



Faksimile e faqes së parë dhe të fundit të Ixhazetnamesë së Mulla Hafiz Hasan Lljunit

15. Hafiz ISLAM Sait DABI



U lind rreth vitit 1900 në fshatin Bojk, Komuna e Ulqinit. Pas edukimit fillestar islamik në vendlindje, vazhdoi shkollimin në Shkodër te myderrizët e njohur. Ishte imam i xhamisë së qytetit të Shkodrës - Dudas. Në këtë qytet ka punuar derisa ndërroi jetë në vitin 1982. Në Shkodër edhe është varros.

16. Hafiz IZET Ragip ZENUNI

U lind në vitin 1909 në Debresh, Maqedoni. Për shkencat e kryera, kishte ixhazetin. Provimin e kaloi në medrese në Gostivar. U emërua si imam me honorar i xhamisë Namazxhah në Ulqin. Ishte sibjan mualim në mejtepin e Ulqinit dhe me titull myderriz. Ishte poliglot i dalluar. Pra, njikte gjuhën shqipe, boshnjake, maqedonase, arabe, turke dhe persiane. Gjithashtu fliste edhe gjuhën bullgare dhe rumune.



17. Sheh Hafiz TAHIR KANAQI

U lind më 1908 në Krajë. U shkollua në Tiranë dhe Shkodër, shërbeu në xhamitë e Arbneshit dhe të Ostrosit të Vogël. Ishte humanist klerik, patriot, udhëheqës administrator, rilindës dhe iluminist. Punoi si administrator në disa qytete të Shqipërisë. Ishte pishtar i arsimit dhe i edukimit. Nga Shqipëria solli, siç flitet, Abetaren e parë në Krajë, për se për pak sa nuk pësoi dënimin nga xhandarmëria e asaj kohe. Krahas mësimit të fesë, jepte orë të kulturës dhe gjuhës shqipe. Është i njohur aforizmi i tij: "Me atë njeri që s'ka as shkollë, as mejtep, bie n'gazep, me i folë mirë ai bishta qet". Ndërroi jetë në vitin 1985.



18. Hafiz SHUKRI Jusuf BAKALLI



U lind në vitin 1914 në Ulqin. Shkollën fillore e kreu në Ulqin, si dhe disa lëndë të shkencave fetare dhe gjuhën arabe. Shumë i ri u bë hafiz. Shkollimin e vazhdoi në Shkodër, ku përfundoi medresenë dhe kthehet në vendlindje. Me Dekretin e Ulema – Mexhlisit të Shkupit, në vitin 1933 emërohet si myezin në xhaminë e Namazxhahut, ndërsa në vitin 1936 si imam ofiqar në fshatin e Dinoshës, Podgoricë. Në këtë punë qëndroi deri në vitin 1951, kur emërohet imam kryesor në Titogradin e atëhershëm. Përpos detyrës së imamit, kryente edhe detyrën e sekretarit të Shoqatës së Imamëve në ish-Republikën Socialiste të Malit të Zi. Më 14.11.1959, në mbledhjen e Kuvendit të Bashkësisë Islame në Republikën Popullore të Malit të Zi, u zgjodh kryetar i Meshihatit të Bashkësisë Islame në Mal të Zi dhe në këtë funksion qëndroi deri kur ndërroi jetë në vitin 1975. Një kohë, në institucionin e Meshihatit ka udhëhequr kursin e mësimit të hifzit për imamë. Në vitin e vdekjes së tij ka iniciuar rishtypjen e Mevludi Sherifit në gjuhën shqipe dhe siguroi që

të editohet në të gjitha rajonet e Jugosllavisë së atëhershme ku jetojnë shqiptarët. Shtojcën e këtij Mevludi e dha të përkthehet në gjuhën boshnjake, në mënyrë që të njoftoheshin edhe myslimanët e tjerë të ish-Jugosllavisë me vargjet e hafiz Ali Ulqinakut.

Hafëzët - biografitë e të cilëve janë të panjohura për opinion

Gjatë hulumtimeve të mia për njohjen e biografive të hafëzëve të Ulqinit, arrita të njihja një numër të madh të tyre, por në punim, me biografi të kompletuar, kam përmendur një numër të kufizuar, për shkak të mungesës së burimeve dhe të literaturës së mirëfilltë dhe vështirësive në përcaktimin e së vërtetës nga kujtimet e të moshuarve, disa do t'i përmendim me emra dhe të ilustruar me fotografi.

Në shkrimet e Dr. Maksud Haxhibrahimit nga Ulqini gjenden edhe emrat e hafëzëve që vijnë, pa të dhëna mbi ta:



1. Hafiz ISMAIL
KARAMANAGA
1853-1918



2. Hafiz ABDURRAHMAN
RESULBEGU
1867-1930



3. Hafiz JUNUZ LUNJI

4. Hafiz IBRAHIM KUDAKU

5. Hafiz HASAN GORANA

6. Hafiz IZET DURRËSI

Për këta hafëzë të sipërpërmendur nuk kemi gjetur të dhëna të tjera, ndaj jemi mjaftuar vetëm me përmendjen e tyre.

Përfundim

Sikur u dëshmuua më sipër, në qytetin e Ulqinit me rrethinë kultivimi i institucionit të hifzit ka pasur një traditë të begatë, me gjithë vështirësitë dhe rrethanat e pafavorshme nëpër periudha të caktuara historike. Hafëzët e Ulqinit kanë qenë me emër dhe të nderuar jo vetëm në rrethinën ku kanë jetuar e vepruar por edhe më gjerë. Kontributi i tyre vazhdon të bëjë dritë dhe të ketë bereqet, edhe pse këto personalitete tashmë kanë kaluar në botën tjetër.

Të njohësh dhe të qëmtosh në jetën dhe veprimtarinë e begatë të këtyre hafëzëve, ishte një kënaqësi shumë dobiprurëse, ishte një frymëzim, motivim, vullnet, e admirim.

Literatura:

- USHAKU; Ruzhdi, LIKA; Jusuf, Ulqini nga dritaret e kohës, 2006.
- AGOVIĆ; Bajro: Dzamije u Crnoj Gori, Almanah, Podgorica, 2001.
- USHAKU; Ruzhdi, Ulqini në gjurmët e shekujve, Art-Club, Ulqin, 1991.
- ZEKA; dr.Ramiz, Zhvillimi i kulturës islame tek shqiptarët gjatë shek. XX”, Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam, Tiranë, 1998.
- BASHA; Ali B., ”Islami në Shqipëri gjatë shekujve”, Tiranë, 2000
- EBIBI; mr.Fahrudin, Fjalor arabisht-shqip; SHB Furkan, Shkup 2005.
- “HAFIZ ALI RIZA ULQINAKU”, Simpoziumi shkencor Bashkësia Islame Ulqin, 2005.
- HFZ. SHYQYRI EF. BAKALLIN, (Simpoziumi përkujtimor), Bashkësia Islame Ulqin, 2007.

Intervista:

- Imam Qazim Ceni, biseda është bërë me datën 12.04.2008 në Ulqin.
- Jaho Cungu - i biri i Hafiz Jusufit, biseda është bërë në datën 08.04.2008.
- Hamide Buzuku, biseda është bërë me datën 09.04.2008 në Ulqin.
- Xhyllje Rejzi-Llunji, vajza e hafiz Hasan Llunjit, biseda është bërë me datën 10.04.2008.

Egzon GËRGURI

STRUKTURA SOCIO-EKONOMIKE E NJË QYTETI OSMAN NË BALLKAN NË MESIN E SHEKULLIT XIX: SHEMBULLI I VUSHTRRISË

Abstrakt

Koleksionet e defterëve temettuat¹ në Arkivat Osmanë të Kryeministrit sigurojnë të dhëna shumë të rëndësishme për studiuesit për të kuptuar botën osmane të shekullit të 19 dhe zbulimin e strukturës socio-ekonomike në krahinat osmane. Këto shënime, të cilat janë pasqyrim ekonomik i aktiviteteve të riorganizimit të strukturës së shtetit, të filluara me Tanzimatin, përveç zbulimit të përbërjes socio-ekonomike të nivelit makro dhe mikro të rajonit ku ato mbahen, përmbajnë të dhëna të detajuara lidhur me krahinat osmane dhe përfshijnë të dhëna të rëndësishme statistikore për studimin e krahinave osmane. Ky studim, sipas të dhënave të

¹ Defterët temettuat, të cilët shkruheshin gjatë regjistrimit të pasurive të patundshme në bazë të shtëpive që kishin për obligim pagimin e taksave në Perandorinë Osmane në mes të shekullit të 19-të, përmbajnë të dhëna të rëndësishme si emrat e kryefamiljarëve, profesionet e tyre, burimet e të ardhurave, tokat, kulturat bujqësore që ata kultivonin, kafshët shtëpiake që posedonin, shumën e të ardhurave vjetore dhe taksat që i paguanin shtetit.

defterëve temettuat, synon të zbulojë strukturën socio-ekonomike të Vushtrrisë, e cila ishte një qytet nën prefekturën e Prishtinës të Ejaletit të Shkupit. Në studim jepet informacion i shkurtër lidhur me vendndodhjen gjeografike të qytetit. Është bërë një vlerësim mbi domethënien e emrit Vushtrri, numrin e lagjeve e të familjeve në qytet, strukturën etnike dhe profesionale të popullsisë, veprat arkitektonike të qytetit dhe gjendjen e tyre aktuale. Përveç kësaj, analizohen ndryshimet në strukturën administrative dhe demografike të Vushtrrisë gjatë fundit të shekullit XIX, kur qyteti fitoi statusin e Kazasë brenda Vilajetit të Kosovës.

Fjalët kyçe: *Ballkani, Vushtrria, struktura socio-ekonomike, etnike dhe profesionale, arkitekturë*

Kosova, gjatë periudhave historike, ka qenë nën dominimin e Mbretërisë Dardane, Perandorisë Romake, avarëve dhe sllavëve. Pasi që Perandoria Romake u nda në dysh në vitin 395 e.r., Kosova që nga shekulli X, herë pas here, ka qenë nën sundimin bizantin, serb dhe bullgar. Rajoni i Kosovës, i cili ishte i ekspozuar ndaj sulmeve osmane që nga vitet 1380, ra nën sundimin osman pas humbjes së betejës së forcave aleate në udhëheqjen e mbretit serb Lazar në Luftën e Kosovës në vitin 1389. Përveç serbëve, në vitin 1444, forcat aleate kryqtare, të udhëhequra nga mbreti hungarez Janosh Huniadi, do të organizojnë Luftën e Dytë të Kosovës dhe përfundimisht në këtë periudhë, të gjitha këto toka kaluan në duart e osmanëve. Gjatë sundimit të Mehmet Fatihut, në vitin 1455, e gjithë Kosova bie nën sundimin osman, ku edhe fillon dominimi osman në rajon, i cili zgjati pesëqind vjet.²

² Në lidhje me historinë e Kosovës shih: Munir Aktepe, "Kosova", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 26, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, f. 216-219; i njëjti autor, "Kosova", **İslam Ansiklopedisi**, C. 6, MEB Yayınları, İstanbul 1955, f. 869-876; Noel Malcolm, "Kosova një histori e shkurtër", Sabah Kitapları, İstanbul 1998.

Sipas të dhënave nga defterët Tahrir³, Vushtrria ishte sanxhaku i parë në Kosovë, i themeluar në vitin 1462 nën njësinë më të lartë administrative të Rumelisë.

Sipas defterëve Tahrir të vitit 892 h./1487 e.r., qendra e Sanxhakut të Vushtrrisë përfshinte një pjesë të rëndësishme të rajonit të Kosovës. Përderisa në mesin e shekullit të 15, në Sanxhakun e Vushtrrisë kishte 600 vendbanime, njëqind vjet më vonë, përkatësisht në vitin 1566 ky numër arriti në 1000 vendbanime.⁴ Kjo situatë tregon se numri i vendbanimeve në këtë rajon u zhvillua nën administratën osmane. Kështu, përderisa në Sanxhakun e Vushtrrisë në shekullin e 15 kishte vetëm 55 familje myslimane, në vitin 1566 numri i këtyre familjeve u rrit dhe arriti në gjashtë lagje myslimane.⁵ Ky ndryshim në strukturën demografike dhe fetare të rajonit për gjatë njëqind vjetëve nuk mund të arsyetohet vetëm me shpërnguljen e myslimanëve që emigruan nga Anadulli në Ballkan.⁶ Përderisa nuk pati ndonjë zhvillim të madh në situatën etnike dhe fetare të rajonit në periudhat e para të sundimit osman, gjatë gjysmës së dytë të shekullit të 16 shohim rritje të popullsisë në sanxhakun e Vushtrrisë dhe kur shikojmë arsyet e kësaj rritjeje shohim që përveç familjeve myslimane që migruan nga Anadulli ndikim të madh patën edhe shqiptarët të cilët jetonin në pjesë të ndryshme të Kosovës dhe zgjeruan zonat e vendbanimeve të tyre gjatë administrimit osman në rajon.⁷

Evlija Çelebiu, kronist i njohur osman, i cili e vizitoi Rrafshin e Kosovës në vitet 1659-1660, flet për Vushtrrinë si një qendër sanxhaku me

³ Regjistrimi i popullsisë dhe vergjitë (taksat) në Perandorinë Osmane dhe të gjitha çështjet që lidheshin me të ardhurat.

⁴ Sipas regjistrave të pronës tahrir të shekullit të 16-të në Vushtri shikoni të dhënat nga: Iljaz Rexha, "Disa Vendbanime Mesjetare të Kosovës Sipas Defterit të Sanxhakut të Vushtrrisë të Vitit 1566-74", Arkivi i Kosovës, C. XXXI-XXXII, (2004), botim i veçantë, f. 29-116.

⁵ Iljaz Rexha, agm, s. 95-97.

⁶ Për më shumë informacion mbi lëvizjet e konvertimit në Ballkan, shihni: Hava Selçuk, "Lëvizjet e Konvertimit në Rumeli sipas tapive Tahrir dhe defterëve Ekzistues nga Financat (1432-1482)", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S: 12 (2002), s. 89-104.

⁷ Midis viteve 1582 dhe 1591, popullsia myslimane në Vushtri arriti në 80%. Shih.: Münir Aktepe, agm, TDV

shtëpi murale njëkatëshe dhe dykatëshe të mbuluara me tjegulla. Tregon se popullsia nuk flasin gjuhën serbe, por flasin shqip dhe turqisht. Përveç kësaj, Evlija Çelebiu jep edhe emrat e lagjeve në qytet si lagjja Shuheda, lagjja Alajbegzade, lagjja e Vjetër, lagjja e Epërme dhe lagjja e Poshtme. Tregon se qyteti është i lidhur më tyrben e Sulltan Murat Hudavendigarit. Ai gjithashtu informon për një xhami me emrin xhamia e vjetër (Eski Cami), medrese, teqe dhe shkolla, si dhe afër gjykatës për një hamam (banjë publike) dhe një kështjellë të shkatërruar të qytetit. Vushtrria, edhe pse nuk kishte një pazar ku shiteshin armët e gjësendet tjera me vlerë si dhe vend për të ndihmuar të varfrit, megjithatë në qytet ishte një pazar i vogël. Prapë, sipas të dhënave nga Evlija Çelebiu, njerëzit e qytetit ishin bujarë dhe mikpritës që ndihmonin me ushqime nevojtarët.⁸

Përveç librit të udhëtimit të Evlija Çelebiut, lidhur me zhvillimin historik të Vushtrrisë në shekujt 17 dhe 18, nuk ka ndonjë informacion që mund të merret për bazë. Për këtë arsye, në këtë studim kemi marrë për bazë zhvillimin e qytetit të Vushtrrisë në mesin e shekullit të 19. Baza e studimit janë të dhënat nga defterët temettuatë që përmbajnë rezultatet e regjistrimit të pasurive të patundshme dhe tokës në qendrën dhe në rrethinën e Vushtrrisë në vitet 1844.⁹

Në këto shënime ka të dhëna që ndihmojnë në zbulimin e strukturës socio-ekonomike të Vushtrrisë gjatë mesit të shekullit të 19 në lidhje me emrat e kryefamiljarëve të familjeve myslimane dhe jomyslimane që jetonin në qytet, profesionet e tyre, fitimet, pasuritë e patundshme që ata zotëronin dhe taksat që ata paguanin.

Në arkivat osmanë të kryeministrit, në katalogun e defterëve të kontabilitetit dhe financave, me numër 15477, ekzistojnë defterët temettuat të viteve 1260-1261 h./ 1844-1845 e.r., me gjithsej 332 faqe, ku 63 faqet e para kanë të bëjnë me qytetin e Vushtrrisë.

⁸ Libri i Udhëtimeve i Evliya Çelebi, C. V, Haz: Yücel Dağlı-Seyit Ali Kahraman-İbrahim Sezgin, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, s. 293.

⁹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Maliye Nezareti Temettuat Defterleri, nr. 15477. (Bundan sonra BOA, ML. VRD. TMT şeklinde kısaltılacaktır.)

1. Pozita gjeografike

Në fund të shekullit të 19 qyteti i Vushtrrisë kufizohej me qytetin e Prishtinës nga jugu dhe juglindja, me Sanxhakun e Pejës nga perëndimi, me qytetin e Mitrovicës nga veriperëndimi dhe Serbinë nga verilindja. Në qytetin e Vushtrrisë mbizotëron klima kontinentale, vlerat e nxehtësisë rriteshin në qershor, korrik dhe gusht. Periudha kohore nga fundi i nëntorit deri në shkurt është periudha më e ftohtë e vitit dhe gjatë kësaj periudhe temperaturat janë shumë të ulëta.¹⁰

Qyteti i Vushtrrisë në aspektin e ujit është mjaft i pasur, për shkak se nëpër të kalojnë Llapi dhe Dreniçe (Vërnica), të cilat burojnë nga vendi i quajtur Sazli, afër fshatit Talinoc¹¹ të Prishtinës të cilat përzihen me lumin Sitnica. Edhe pse ujërat e këtij lumi ishin të përshtatshme për pije deri në fund të shekullit të 19, njerëzit që jetonin në qytet nevojat e tyre ditore për ujë të pijshëm i plotësonin përmes puseve që kishin hapur në kopshtet e tyre. Uji i këtyre burimeve është shumë i lehtë për t'u pirë. Përveç kësaj, Vushtrria është e pasur edhe me pyje, ku të gjitha pyjet i takonin shtetit. Sidoqoftë, edhe popullsia e vendit nevojat e tyre për dru zjarri i plotësonin nga këto pyje.¹²

2. Struktura administrative

Sami Frashëri në librin e tij *Kamusu'l-A'lâm* Vushtrrinë në fund të shekullit të 19 e përshkruan si "qyteti i cili gjendet në Sanxhakun e Prishtinës të Vilajetit të Kosovës, 27 km në veriperëndim të Prishtinës me rreth 4000 banorë".¹³ Në vitet kur u bënë defterët temettuatë, bazë e të cilëve është edhe studimi i ynë, Vushtrria ishte një qendër qyteti e lidhur me Prefekturën e Prishtinës të Ejaletit të Shkupit. Me ndryshimet e reja, të bëra në organizimin administrativ në krahinat osmane pas Tanzimatit,

¹⁰ Bkz.: 1896 (Hicri 1314) Kosova Vilayeti Salnamesi, Haz: H. Yıldırım Ağanoğlu, Rumeli Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği Yayınları, İstanbul 2000, s. 202.

¹¹ Tash fshat nw komunwn e Ferizajt. (Sqarim yni E.G.)

¹² Bkz.: 1896 (Hicri 1314) Salname e Vilajetit të Kosovës s. 202.

¹³ Bkz.: Şemseddin Sami, Kâmûsü'l-Alâm, C. 6, Tıpkıbasım, Kaşgar Neşriyat, Ankara 1996, s. 4691.

guvernatorët e sanxhakut, e të cilët ishin administrues të sanxhakut, banonin në qendër të sanxhakut. Për këtë arsye, Prishtina ishte qendër e sanxhakut dhe vendi ku banonin guvernatorët e Ejaletit. Vushtrria ishte një qytet i Sanxhakut të Prishtinës.

3. Domethënia e emrit të Vushtrrisë

Përderisa emri të Vushtrrisë në regjistrat e Perandorisë Romake iu referuan si Viciania ose Vicianum, kjo shprehje u ndryshua kur ky rajon kaloi nën dominimin sllav dhe filloi të quhej Vulçitern. Shqiptarët në gjuhën popullore e përdorin emrin Vushtrri, ndërsa në turqisht shqiptohet si Viçitirin. Në mesjetë Viciania shënohej me emrin VIÇITRINA (Trina e viçave) dhe serbisht si VUÇITRN.¹⁴ Sidoqoftë, në lidhje me emrin e qytetit janë dhënë edhe këto informacione në vjetarët e Kosovës të vitit 1896 si më poshtë: Origjina e Vushtrrisë është shumë e vjetër, dhe daton që nga koha e pushtimeve romake e më vonë edhe sllave. Më vonë, kur Sulltan Muradi e urdhoi ushtrinë e tij pushtimin e Kosovës, ato pjesë ishin nën pushtimin e Bogdanoviçit.¹⁵

Evlija Çelebiu, i cili kaloi nëpër qytetin e Vushtrrisë në mesin e shekullit të 17, thotë se qyteti u themelua nga mbretërit serbë dhe se vetë Gazi Murat Hydavendigari e pushtoi këtë vend në vitin 792 h./ 1389 e.r..¹⁶

4. Struktura demografike

Në mesin e shekullit të 19, në qytetin e Vushtrrisë kishte gjithsej gjashtë lagje, tri myslimane dhe tri jomyslimane. Siç mund të shihet nga Tabela 1, lagjet ku jetojnë myslimanët janë Gazi Ali Beu, Hyrrem Çavush dhe Lagjja e Koptëve Myslimanë. Në vitin 1844, në qytetin e Vushtrrisë kishte 175 familje myslimane. Lagjja më e madhe e banuar me myslimanë ishte lagjja Gazi Ali Beu me 83 familje. Në defterët e atyre viteve,

¹⁴ Bkz.: Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayeti, TC Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın No: 87, İstanbul 2007, s. 18.

¹⁵ Bkz.: 1896 (Hicri 1314) Kosova Vilayeti Salnamesi, s. 201.

¹⁶ Bkz.: Evliya Çelebi Seyahatnamesi, s. 293.

djali i Ahmet Beut, Mahmut Beu, u regjistrua si “përgjegjës i shtëpive të rëndësishme në Vushtri”, i cili gjithashtu jetonte në këtë lagje dhe kishte të ardhura totale prej 2976 kurushësh.¹⁷

Tabela 1. Emrat e lagjeve dhe numri i familjeve në qytetin e Vushtrrisë në vitin 1844.

Lagjet myslimane	Familje	Lagjet krishtere	Familjet
Gazi Ali Bey	83	Kasaba e reas	61
Hürrem Çavuş	67	Lagjja	40
Koptët myslimanë	25	Koptët e krishterë	12
Gjithsej	175	Gjithsej	138
Totali		313	

Në defterët temettuatë janë regjistruar 138 familje të krishtera si “të krishterët e qytetit”. Të krishterët e qytetit banonin në tri lagje, përkatësisht në lagjet kasaba e krishterë, lagjja dhe koptët e krishterë. Gjatë regjistrimit, kishte 37 familje kopte që jetonin në qytet, ku prej tyre 25 familje ishin myslimane dhe 12 të krishtera. Kur shikojmë strukturën demografike të Vushtrrisë në përgjithësi, kemi të dhëna si më poshtë: në qytet jetonin gjithsej 313 familje, ku 175 prej tyre ishin myslimane dhe 138 të krishtera. Sipas këtyre të dhënave qyteti i Vushtrrisë në vitin 1844, përbëhej 56% nga myslimanët dhe 44% të krishterë. Bazuar në supozimin e Omer Lytfi Barkan se një familje përbëhej nga pesë persona, arrihet në përfundim se në qendrën e qytetit të Vushtrrisë, në mesin e shekullit të 19 jetonin rreth 1565 njerëz.¹⁸

¹⁷ OA. ML.VRD.TMT., nr. 15477, hane nr. 83.

¹⁸ Sipas Barkan çdo familje osmane përbëhej nga 5 persona, për më tepër shiko në ; Omer Lytfi Barkan “Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi”, Türkiyat Mecmuası, C. X, (1953), f. 1-26. Hane: ka kuptimin shtëpi, ndërtesë, familje, gjithashtu kjo fjalë ka kuptimin e një personi i cili është i ngarkuar me taksë ndaj shtetit. Ndërsa në shekullin e XIX me shprehjen “hane” nënkuptohej një familje e vërtetë. Për më shumë informata shih .: Nejat Göyünç, “Hane Deyimi Hakkında”, Tarih Dergisi, f. 32, (1979), f. 331-343.

Tabela 2. Emrat e lagjeve dhe numri i familjeve në Vushtrri në gjysmën e dytë të shekullit të 16

Lagjet myslimane	Familje	Lagjet krishtere	Familje
Xhamia Sherif	32	Gradiçka	23
Kadi	63	Tergovishte	30
Zaganos	47	Rataj	28
Hyrrem Çavush	22	Shuster	6
Doganxhi (Skifter)	18		
Tahir	23		
Gjithsej	205	Gjithsej	87
Totali		292	

Burimi: Ilaz Rexha, agm, Arkivi i Kosovës, c. XXXI-XXXII, Prishtinë, 2004.

Duke bërë një krahasim bazuar në të dhënat e prof. Ilaz Rexhës mbi strukturën demografike të Sanxhakut të Vushtrrisë midis viteve 1566-74,¹⁹ siç mund të shihet në tabelën 2, në gjysmën e dytë të shekullit të 16, ishin gjithsej dhjetë lagje, ku prej tyre gjashtë ishin myslimane dhe katra të krishtera. Emrat e lagjeve myslimane ishin Xhamia Sherif (mahalle-I hisar), Kadi, Zaganos, Hyrrem Çavush, Doganxhi dhe Tahir. Ndërsa emrat e lagjeve krishtere ishin Gradiçka, Tergovishte, Rataj dhe Shuster.²⁰ Sipas kësaj, gjatë kësaj periudhe në qytetin e Vushtrrisë jetuan gjithsej 292 familje, ku 205 ishin myslimane dhe 87 të krishtera. Sipas këtyre shifrave, në gjysmën e dytë të shekullit të 16 myslimanët përbënin 70% të popullsisë dhe të krishterët 30%. Bazuar në supozimin se çdo familje mund të kishte pesë persona, mund të themi se Sanxhaku i Vushtrrisë gjatë kësaj periudhe kishte popullsi prej rreth 1460 njerëzish.

Kur bëjmë një krahasim të këtyre të dhënave të shekullit të 16 dhe emrat e lagjeve me lagjet dhe numrat e familjeve në Vushtrri gjatë shekullit të 19, dalin këto të dhëna: përderisa Vushtrria gjatë viteve 1566-74 kishte gjithsej dhjetë lagje, ky numër gjatë vitit 1840 ra në gjashtë lagje.

¹⁹ Bkz.: İlyas Rexha, agm, f. 95-99.

²⁰ Numri i beqarëve që jetonin në 4 lagjet e të krishterëve në sanxhakun Vushtrrisë në vitet 1566-74 është si vijon: Lagjja Gradiçka - 6 beqarë, Lagjja Tergovishte - 4 beqarë, Lagjja Rataj - 6 beqarë dhe Lagjja Shuster - 1 beqar si dhe një fermë tjetër. Shih: İlyas Rexha, agm, f.97-99.

Nga ana tjetër, shohim se numri i përgjithshëm i familjeve në qytetin e Vushtrrisë arriti në 21 familje më shumë se numri i familjeve në gjysmën e dytë të shekullit të 16. Një çështje tjetër që tërheq vëmendjen është se e vetmja lagje që ka arritur ta ruajë emrin e saj prej shekullit të 16 deri në shekullin e 19 është lagjja Hurrem Çavush. Përveç kësaj lagje, nuk ka asnjë lagje, qoftë prej lagjeve myslimane ose të krishtera, që të ketë arritur ta ruajë emrin e mëhershëm deri në shekullin e 19. Prandaj, mund të konkludohet se lagjja më e vjetër në Vushtri është lagjja Hurrem Çavush. Për më tepër, në shekullin e 16 nuk është e mundur të hasësh lagje të koptëve midis lagjeve të krishtera ose myslimane. Nga ana tjetër, ka një rënie relative të popullsisë myslimane në raport me të krishterët në qytetin e Vushtrrisë. Sipas kësaj, përdërisa në shekullin e 16 myslimanët përbënin 70% dhe të krishterët 30% të Sanxhakut të Vushtrrisë, në mesin e shekullit të 19 kjo normë ndryshojë më 56% myslimanë dhe 44% të krishterë. Të dhënat në dispozicionin tonë nuk na lejojnë të shpjegohet plotësisht se si ka ndodhur ulja e proporcionit të myslimanëve gjatë shekujve dhe rritja e përqindjes së të krishterëve në Vushtri.

Kjo situatë duhet të jetë e lidhur me faktin se Vushtrria, gjatë shekullit të 16 ishte sanxhak i Bejlerbeut të Rumelisë, ndërsa në mesin e shekullit të 19 u bë qendër qyteti e lidhur me liven e Prishtinës të Vilajetit të Kosovës. Sepse, regjistrimet demografike të numrit të përgjithshëm të familjeve dhe popullsisë që i përkisnin Vushtrrisë në tre shekujt e fundit tregojnë një ngecje në qytet që nuk mund të shpjegojmë me të dhënat që kemi. Sidoqoftë, sipas Librit të Udhëtimit (Seyehatname) të Evlija Çelebiut, i cili është burimi më i besueshëm që kemi në lidhje me gjendjen e Vushtrrisë në shekullin e 17 tregohet se Vushtrria ishte një qendër sanxhaku me 2,000 familje.²¹

Bazuar në këto shifra të dhëna nga Evlija Çelebiu dhe nga teoria, se çdo familje osmane përbëhej nga pesë persona, arrihet në përfundim se në Vushtri në ato vite jetonin mesatarisht 10.000 njerëz, e që është një numër shumë i madh. Përsëri, sipas informacioneve të dhëna nga Evlija Çelebiu, qyteti e humbi gjallërinë e tij, pronarët e pallateve dhe 150 fami-

²¹ Evliya Çelebi Seyehatnamesi (Libri i Udhëtimeve), f. 293.

lje të qytetit u shpërngulën nga Vushtrria për shkak të Fushatës së Kretës.²² Sipas kësaj, është e mundur të arrihet në përfundim se ky kolaps i pashmangshëm, i cili ndikoi negativisht në situatën demografike të qytetit pas fushatës së Kretës, vazhdoi edhe në shekujt në vijim në luftërat osmano-austriake dhe osmano-ruse. Gjatë kësaj periudhe Vushtrria humbi shumë për sa i përket popullsisë, duke parë se në shekullin e 17 banonin 2000 familje, ndërsa nga mesi i shekullit të 19 ky numër ra në 313 familje.

Nëse mbështetemi në informacionet e dhëna nga Vjetari i Kosovës, në fund të shekullit të 19, shohim se u shtua një lagje e re e quajtur Ikramije dhe numri i familjeve në qytet u rrit në rreth 600-700 familje. Gjatë këtyre viteve, në qytetin e Vushtrrisë, gjendeshin 191 fshatra.²³

5. Profesionet dhe linjat e profesioneve

Shihet se kryefamiljarët që jetonin në Vushtri vepronin një numër i madh biznesesh, si tregtia, tregtia me kuaj dhe gjedhe, poçar, kafexhi, pëlhurëshitës, dyqanet ushqimore, lëkurëpunues, fermer, blegtor, rrobaqepës etj.

Kur u bë një klasifikim sipas profesioneve të 313 kryefamiljarëve në qytet, shohim se ishin klasifikuar në pesë grupe të ndryshme: tregtarë dhe zejtarë, zyrtarë, të angazhuarit me bujqësi dhe blegtori, punëtorë dhe ata që nuk kishin asnjë profesion.²⁴

²² Evliya Çelebi Seyahatnamesi (Libri i Udhëtimeve), f. 293.

²³ Shiko.: 1896 (Hixhri 1314) Vjetari i Vilajetit të Kosovës, f. 201

²⁴ Për një shembull studimi mbi profesionet dhe klasifikimin e profesioneve në qytetin e Prishtinës për këtë temë, shih: Arzu T. Terzi, "Pristine Şehri'nde Meslekler", Balkanlarda İslam Medeniyeti II. Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri, 4-7 Aralık 2003, Tiran-Arnautluk, Botimet IRCICA, Stamboll 2006, f. 281-290.

Klasifikimi i kryefamiljarëve të qytetit të Vushtrrisë sipas profesionit

Grupet e profesioneve	Numri i familjeve	%
Tregtarë dhe artizanë	83	29
Zyrtarë	28	10
Punëtorë	64	22
Bujq dhe blegtorë	100	35
Pa profesion	13	4
Gjithsej	288	100

83 familje siguronin të ardhura nga zanatet dhe tregtia, që përbëjnë 29% të kryefamiljarëve që jetonin në qytet. Në profesionin e tregtarëve dhe zejtarëve janë zhvilluar njëzetetë linja të ndryshme biznesi si karrocier, prodhues fuçish, hanxhi, pushkatar, mbathës kuajsh (nallban), bukë-pjekës etj. Tradita e bashkëjetesës së atyre që ushtrojnë të njëjtin profesion në organizimin e tregtarëve që nga periudha klasike osmane vihet re edhe në qytetin e Vushtrrisë. Nga ana tjetër, vërejmë se disa profesione në qytet ushtrohen si nga myslimanët edhe nga të krishterët, por ka disa profesione që ushtrohen vetëm nga një grup i caktuar. Kështu, përderisa nga myslimanët e qytetit ushtroheshin profesionet si berberi, nallbani, pushkataria, rrobaqepësia, saraçia, prerja e duhanit, kultivimi i kafesë dhe frutave, nga të krishterët e qytetit ushtroheshin profesione si mekanik i karrocave, mjeshtër të rrobave të shajakut, përgatitje e bukës, prodhues fuçish dhe përgatitës të gëzofëve të ndryshëm (përpunimi i leshit). Përveç kësaj, myslimanët koptë në qytet ishin të vetmit që ushtronin profesionin e ngasësit (shoferit). Një çështje tjetër që tërheq vëmendjen është se disa profesione kryheshin vetëm nga koptët myslimanë dhe të krishterë të qytetit, si zbukurues i karrocave të kuajve, kujdestar i kuajve, pastrues i kuajve dhe bravandreqës.

Katër profesionet e para që ishin më të zakonshme në mesin e tregtarëve dhe zejtarëve ishin tregtia, zanati i nallbanit, karrocerieria dhe rrobaqepësia. Siç mund të shihet, tregtia ishte profesioni më i rëndësishëm në qytet. Sipas të dhënave nga Vjetari i Kosovës, në fund të shekullit të 19, tregtarët i plotësonin furnizimet me mallra të tjera të nevojshme përmes tregtisë në Shkup dhe Selanik. Për më tepër, vendi i tregut ku fshatarët

shkon për shitblerje ishte qyteti i Vushtrrisë. Njerëzit në këtë vend merreshin me kultivimin e bagëtive të mëdha dhe të vogla si lopë, buallica, dele e dhi dhe kështu fitonin të ardhura me shitjen e tyre.²⁵ Profesioni i dytë i rëndësishëm në qytetin e Vushtrrisë ishte përkujdesja ndaj kuajve. Karrocieria ishte një profesion në fushën e transportit, nga i cili profesion siguronin të ardhura për jetesë gjashtë kryefamiljarë të qytetit. Fakti se Vushtrria ishte një vend i përshtatshëm për karroca me kuaj tregon se ky profesion ishte shumë i përhapur në qytet.

Tabela 4. Linjat e bizneseve dhe temettuatët totalë të tregtarëve dhe zejtarëve në Vushtrri

Zejtarë dhe artizanë					
Profesioni	Numri	Temettuat	Profesioni	Numri	Temettuat
Rrobaqepës të shajakut	2	600	Pronar i hanit	1	685
Punues shajaku	2	625	Pronar i një kafeneje	3	750
karrocier	6	1897	Kasap	2	1278
Qiramarrës karroce	2	361	Tregtar frutash	1	503
Mekanik karrocave	2	1175	Nallban	3	1180
Dyqan ushqimorë	2	1300	Bartës i postës	1	100
Berber	3	945	Saraç	1	517,5
Tregtar me kuaj	1	200	Kujdestar kuajsh	14	1744
Bravandreqës	2	625	Ngasës	2	300
Poçar	2	291	Rrobaqepës	4	1551,5
Marangoz	2	400	Rrobaqepës i gjërave të vjetra	1	400
Bukëpjekës	3	1440	Tregtar	15	10855
Riparues i gjërave të vjetra	1	218	Pushkatar	1	150
Prodhues fuçish	2	1931	Mbledhës duhani	3	500
Gjithsej	31	????	Gjithsej	52	???
Gjithsej në total			83		

²⁵ Shiko. : Vjetari i Vilajetit të Kosovës 1896e.r. (1314 h.), f. 202.

Nga ana tjetër, të kesh një karrocë kali në ato vite ishte një shenjë e pasurisë për një familje. Në fakt, kur shikohet tabela 4, shihet se të ardhurat vjetore të atyre që merreshin me profesionin e rregullimit të karrocave dhe shalave të kuajve janë mbi të ardhurat mesatare të tregtarëve dhe zejtarëve që jetonin në Vushtri. Kështu bukëpjekësit, prodhuesit e fuçive, kasapët, tregtarët dhe zejtarët që merreshin me tregti, kishin të ardhura vjetore më të larta se sa të ardhurat mesatare të qytetit. Dhe në fund, shohim se në qytetin e Vushtrisë ishin të angazhuar 4 rrobaqepës dhe 1 rrobaqepës i gjërave të vjetra, të cilët më siguri u kanë shërbyer zotërinjve dhe zonjave të qytetit. Duke marrë parasysh Ballkanin e periudhës osmane, prania e pesë rrobaqepësve në një qytet të vogël si Vushtria, mund të konsiderohet si një tregues se qytetarët fitonin mirë dhe për këtë arsye edhe visheshin mirë.

Tabela 5. Numri dhe temettuatët (dividentët) totalë të punonjësve dhe zyrtarëve nga grupet profesionale që operonin në Vushtri.

Zyrtarët			Punëtorët		
Profesioni	Numri	Temettuat	Profesioni	Numri	Temettuat
Kreu i fisit	1	175	Berber profesionist	3	986,5
Imam	4	1.113,5	Punëtor shati	2	305
Përgjegjës i sigurimit	1	2.976	Bravandreqës profesionist	2	250
Administrues	1	150	Ndihmës furrtari	1	175
Mejtepi Sibjan	1	250	Shërbëtor	31	7.013
Udhëheqës i parë	1	1.832	Argat	2	350
Udhëheqës i dytë	1	595	Ndihmës kasapi	1	150
Zëvendësues	1	1.645	Gëzoftar profesionist	1	300
Prift	2	500	Ndihmës pylltari	1	250
Timar ²⁶ i spahive	1	500	Inkasant	7	1.787

²⁶ Tokë a vend me madhësi të ndryshme, me të ardhura vjetore deri njëzet mijë akçe në vit, që u jepej në zotërim feudalëve spahinj, sipas shërbimeve që ata i sillnin Perandorisë Osmane. Sistemi i timareve.

Timar i kalorësive	7	7.962	Nxënës rrobaqepës	1	150
Timar i pensionistëve	1	1.492,5	Rrobaqepës profesionist	5	2.049
Xhandarmëri	6	1763,5	Shërbëtor ferme	7	1.165
Gjithsej	28		Gjithsej	64	

Rreth 10% të profesioneve në qytet e përbënin zyrtarët që shërbenin në fusha administrative, ushtarake, shoqërore dhe fetare. Këto janë të shpërndara në 13 zyrtarë, si kreu i fisit, imami, përgjegjësit e sigurimit, administruesit, prifti, timarët e ndryshëm, xhandarmëria, etj. Disa nga zyrtarët gjithashtu operonin në më shumë se një linjë biznesi. I biri i mulla Ismailit, Abdullah efendiu, është një shembull i kësaj situate. Abdullah efendiu ushtronte detyrën e imamit dhe merrej me tregti e bujqësi, merrte tokë me qira për ta punuar në dy fshatra që gjendeshin afër qytetit. Sipas kësaj, Abdullah efendiu kishte të ardhura vjetore prej 482,5 kurushësh, ku prej tyre 100 kurushë i fitonte nga imamati, 135,5 kurushë nga ferma e tij dhe 250 kurushë nga tregtia.²⁷ Prania e një mësuesi në shërbimin arsimor në Vushtrri tregonte se në qytet kishte një shkollë fillore. Në fund të shekullit të 19, numri i shkollave në qytet u rrit në dy dhe u hap edhe një shkollë e mesme e qytetit, ku u shkolluan 111 nxënës.²⁸

Punëtorët, të cilët përbënin 22% të kryefamiljarëve që jetonin në qytet, në regjistrat Temettuatë të Vushtrrisë janë regjistruar si punëtor shati, shërbëtor, argat dhe shërbëtor ferme. Kryefamiljarët që fitonin bukën nga vasaliteti dhe punësoria në fermë në regjistrat e profesionit shkruheshin si “*të jesh vasal*” dhe “*të jesh punëtor ferme*”. Për shembull, në lagjen e krishterë, për Kukën, djalë i Ivkos, i cili jetonte në qytet, në regjistra si “vasal ose shërbëtor” në profesionin e tij.²⁹ Përveç këtyre, në regjistër për

²⁷ Bkz.: BOA, ML. VRD. TMT., nr. 15477, hane nr. 22.

²⁸ Në fund të shekullit të 19-të, gjithsej 180 nxënës, 170 djem dhe 10 vajza, ndoqën shkollat fillore në Vushtrri. Përveç kësaj, në shkollën e mesme Rüşdiyye të qytetit, si mësues i parë ishte Xhelaleddin Efendi, si mësues i dytë ishte Murat Efendi dhe mësuesi i Rikës Rexhep Remzi Efendi. Shiko.: 1896 (Hixhri 1314) Vjetari i Vilajetit të Kosovës, s. 200.

²⁹ Shiko.: BOA, ML. VRD. TMT., nr. 15477, hane nr. 39

disa kryefamiljarë përdoret termi “teroglan-inkasant”, i cili ka të njëjtin kuptim si shërbëtori dhe shërbëtori i fermës. Po ashtu, siç mund të shihet në tabelën 5, disa nga shërbëtorët ishin bukëpjekës, kasapë dhe pylltarë. Me të dhënat nga regjistrimet, kuptohet se profesionet e inkasantit, shërbëtorit dhe punëtorëve të fermave ishin përgjithësisht të zakonshme në mesin e popullatës së krishterë dhe asaj kopte në qytet. Profesionet si shërbëtor, punëtor ferme, e të cilat arrinin 22% të popullsisë gjatë vitit 1844, vazhduan të jenë efektive midis njerëzve të Vushtrrisë deri në fund të shekullit.³⁰

Tabela 6. Temettuatët totalë dhe numri i linjave të biznesit që operonin në fushën e bujqësisë dhe blegtorisë si dhe ata pa asnjë profesion në qytetin e Vushtrrisë.

Bujqësi dhe blegtori			Pa profesion		
Profesioni	Numri	Temettuat	Klasa	Numri	Temettuat
Fermer	93	51.636,5	Të padobishëm	2	--
Pronar ferme	4	8.426,5	Fëmijë	1	--
Bari	1	150	Të varfër	1	--
Blegtor	2	388,5	Pleq	3	--
Gjithsej	100		Profesion i panjohur	6	--

Në vitin 1844, në Vushtri 100 kryefamiljarë u angazhuan në bujqësi dhe blegtori. Këta kryefamiljarë, të cilët përbënin shkallën më të lartë në shpërndarjen profesionale prej 35%, të cilët ishin regjistruar si fermerë dhe pronarë të fermës. Siç mund të shihet në tabelën 6, në Vushtri janë gjithsej 13 kryefamiljarë të cilët nuk kanë profesion. Ata të cilët nuk kishin një profesion të caktuar, në shpërndarjen e profesioneve në qytet përbënin 4%. Dy prej tyre ishin të paaftë për punë, tre të moshuar, njëri ishte fëmijë, njëri ishte i varfër dhe profesioni i gjashtë prej tyre ishte i panjohur. Personi i vetëm që nuk kishte të ardhura apo profesioni në regjistrë ishte kryefamiljari i quajtur Sejfedin, djali i Mustafës, i cili jetonte

³⁰ Shiko.: 1896 (Hicri 1314) Vjetari i Vilajetit të Kosovës, f. 201.

në lagjen Gazi Ali Bej. Në regjistra është e regjistruar që Sejfedini nuk kishte prona të paluajtshme, kafshë, vreshta, kopshte dhe kapital dhe se jetën e vazhdon me ndihmën e fqinjëve, pasi që ishte i paaftë për punë.³¹

6. Shpërndarja e të ardhurave të profesioneve

Kur shqyrtojmë shpërndarjen e të ardhurave sipas grupeve profesionale në Vushtrri, në tabelën 7 shihet se të ardhurat e kryefamiljarëve, që merren me bujqësi dhe blegtori, janë shumë më përpara se të ardhurat e profesioneve tjera me 46%. Kur shqyrtohen të dhënat mbi kryefamiljarët në regjistra, kuptohet se pothuajse çdo familje në qytet merreshin me bujqësinë dhe blegtorinë. Në fakt, shihet se disa kryefamiljarë që veprojnë në profesione të ndryshme si tregtarët dhe zejtarët ua kanë dhënë tokat me **qira njerëzve** të caktuar në qytet dhe rreth qytetit, ose në fshatrat e lidhura me qytetin. Sipas kësaj, pavarësisht profesionit të kryefamiljarëve që jetonin në qytet, përveç tregtisë, zanatit dhe profesioneve të tjera, ata nuk e humbën lidhjen e tyre me tokën dhe mbjelljen e saj. Nga ana tjetër, përderisa kryefamiljarët që jetonin në qytet kishin të ardhura nga blegtoria, kuptohet se ishin edhe pronarë të kafshëve. Ndër kafshët që më së shumti mbaheshin në qytet ishin lopët, buallicat dhe pelat. Shpërndarja e të ardhurave të grupeve profesionale në qytet duke përjashtuar bujqësinë dhe blegtorinë është e shënuar si 23% tregtarë dhe zejtarë, 16% zyrtarë, 11% punëtorë dhe në fund 4% pa profesion.

Tabela 7. Shpërndarja e të ardhurave të profesioneve në Vushtrri

Grupet e profesioneve	Kurush	%
Zejtare dhe artizanë	30778	23
Zyrtarët	20955	16
Punëtorët	14887,5	11
Bujqësia dhe blegtoria	60601,5	46
Pa profesion	4713	4
Gjithsej	131935	100

³¹ Shiko.: BOA., ML. VRD. TMT., nr. 15477, hane nr. 32.

7. Emrat

Kur bëjmë një vlerësim mbi emrat e kryefamiljarëve në regjistrat tëmettuatë të Vushtrisë, dalin disa informacione mbi strukturën shoqërore të qytetit. Emrat dhe nofkat e përdorura në periudhën osmane ishin pothuajse si kartat e identitetit të individëve që jetonin në shoqëri. Në këtë kontekst, arsyet për vënien e nofkave mund të jenë të ndryshme. Ndonjëherë kjo kishte lidhje me profesionin e kryefamiljarit dhe ndonjëherë kishte lidhje me pamjen fizike të personit.

Në regjistra është e vërejtur se kryefamiljarët, qofshin myslimanë, qofshin të krishterë, shoqërohen me fjalët si në shembujt në vijim “Sylejmani, i biri i Abdurrahmanit”³², “Kahramani, i biri i Zejnelit”³³, “Adili, i biri i Osmanit”³⁴, “Vuçe, i biri i Mikes”³⁵. Megjithatë, shihet se kryefamiljarët janë regjistruar sipas profesioneve të tyre dhe vendit nga kanë ardhur në qytet. Shembuj ilustrues për ta shpjeguar këtë situatë janë banorët që jetonin në lagjen Hyrrem Çavush si p.sh. “Aliu, farkëtari i Nishit” dhe “Rexhepi, i biri i Mustafës nga Novosella”.³⁶

Përveç këtyre, shihet se disa nga kryefamiljarët me të ardhura të mira ekonomike kishin shkuar në haxh, ndaj në regjistra janë të regjistruar si haxhilerë. Për shembull, familjet të tilla ishin regjistruar me emrin haxhi, si “haxhi Mustafa, i biri i Ibrahimit” me të ardhura vjetore prej 1105 kurushë, “haxhi Aliu, i biri i Jusufit” i angazhuar si në bujqësi ashtu edhe në tregti, me të ardhura vjetore prej 1203 kurushësh dhe “haxhi Aliu, i biri i Ismailit”, i cili ishte pronar i Timarit me të ardhura vjetore prej 1492,5 kurushësh.

³² Hane nr. 54

³³ Hane nr. 77

³⁴ Hane nr. 82

³⁵ Hane nr. 60

³⁶ Hane nr. 46.

Tabela 8. Emrat e kryefamiljarëve myslimanë që jetonin në Vushtrri në vitin 1844 dhe përsëritja e këtyre emrave.

Radhitja	Emrat	Përsëritje	%
1.	Ibrahim	9	5
2.	Hysen	9	5
3.	Mehmet	9	5
4.	Mahmut	7	4
5.	Mustafa	6	4
6.	Salih	6	4
7.	Ali	5	3
8.	Sylejman	5	3
9.	Abdullah	5	3
10.	Jashar	5	3
11.	Shaban	5	3
12.	Ahmet	5	3
13.	Ismail	4	2
14.	Hëzër	4	2
15.	Osman	4	2
16.	Omer	4	2
17.	Vejsel	4	2
18.	Rexhep	3	2
19.	Sadik	3	2
20.	Sule	3	2
21.	Zejnel	2	1
22.	Abdyllatif	2	1
23.	Rexho	2	1
24.	Said	2	1
25.	Numan	2	1
26.	Ramazan	2	1
27.	Halil	2	1
28.	Adil	2	1
29.	Sadik	3	2
30.	Sule	3	2
31.	Zejnel	2	1
32.	Abdyllatif	2	1
33.	Rexho	2	1

34.	Said	2	1
35.	Numan	2	1
36.	Ramazan	2	1
37.	Halil	2	1
38.	Adil	2	1
39.	Dervish	2	1
40.	Tahir	2	1
41.	Halid	2	1
42.	Zekir	2	1
43.	Adem	2	1
44.	Shakir	2	1
45.	Të tjerë	42	24
Gjithsej		175	100

Në mesin e dhjetë emrave më të përsëritur, në mesin e shekullit të 19, në qytetin e Vushtrrisë nga kryefamiljarët myslimanë ishin emrat Ibrahim, Hysein, Mehmet. Pastaj emri Mahmut u mor nga shtatë kryefamiljarë, Mustafa dhe Salih nga gjashtë familjarë dhe Ali, Sylejman, Abdullah dhe Jashar nga pesë kryefamiljarë. Jive, Simo, Milutin, Vaso, Kuka, Dimo, Andrije, Milovan, Millosh dhe Maksim janë ndër dhjetë emrat kryesorë më të përdorur në mesin e kryefamiljarëve jomyslimanë. Sipas kësaj, kryefamiljarët e familjeve myslimane në Vushtrri në përgjithësi vunë emra të profetëve si Ibrahim, Salih, Sylejman, Ismail, emrat e Ehli Bejtit si Ali, Hysein dhe emrin e profetit në versione të ndryshme si Mehmet, Mahmut dhe Mustafa. Përveç kësaj, emrat si Jashar, Shakir, Adem janë përdorur më tepër nga myslimanët koptë. Ndërsa nga koptët jomyslimanë, emrat si Mike, Jove, Jaço dhe Maksim ishin më të preferuar.

Tabela 9. Emrat dhe përsëritjet e kryefamiljarëve të krishterë në Vushtrri në vitin 1844

Radhitja	Emrat	Përsëritja
1	Jive	6
2	Simo	5
3	Milotin	4
4	Vaso	4
5	Kuka	3

6	Dimo	3
7	Andrije	3
8	Milovan	2
9	Milosh	2
10	Maksim	2
11	Miløj	2
12	Mike	2
13	Trajko	2
14	Laze	2
15	Vuçe	2
16	Stave	2
17	Kosta	2
18	Petkov	2
19	Jefte	2
20	Ivan	2
21	Istova	2
22	Jaco	2
23	Jove	2
Gjithsej	60	

8. Struktura arkitekture

Në librin e Sami Frashërit, me titullin *Kamusu 'l-A'lam*, në lidhje me veprat arkitektonike në Vushtri jepen këto informacione "... 14 xhami dhe mesxhide, 2 medrese, një shkollë të mesme dhe një fillore, një kësh-tjellë të rrënuar, një urë e lartë e ndërtuar me gurë mbi lumin Sitnicë dhe një ndalesë hekurudhore gjysmë ore larg qytetit".³⁷ Vepra arkitekture që ka mbijetuar deri më sot në qytetin e Vushtrrisë është xhamia e Çarshisë ose xhamia *Ikramije*, siç njihet në mesin e njerëzve. E vendosur në qendër të qytetit të Vushtrrisë, kjo xhami është ndërtuar në vitin 1175 h. /1761-1762 e.r..³⁸ Përveç xhamisë së Çarshisë, në Vushtri ekziston edhe xhamia Kahramanlë dhe Veli Piri.³⁹

³⁷ Shiko.: Sami Frashëri, age, f. 4691.

³⁸ Edhe pse Raif Virmiça thotë se kjo xhami është ndërtuar në vitet 1761-62, ai nuk mund ta vërtetojë këtë. Për këtë temë shih: Raif Virmiça, Kosova'da Osmanlı Eserleri, C. I, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 275. Shih gjithashtu: Ekrem Hakkı Ayverdi, Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri, C. III, Fetih Cemiyeti Mimari Eserleri, İstanbul 1981, s. 310.

Përveç këtyre, kishte edhe një teqe, një tyrbe me emrin Karabash dhe dy medrese, njëra Gazi Ali Beu dhe tjetra e njohur me emrin Medreseja e Vushtrrisë. Po ashtu, afër tyre ishin edhe shkolla dhe hamami i Gazi Ali Beut, si dhe dy shkolla tjera, emrat e të cilave nuk dihen. E vendosur në qendër të qytetit pranë xhamisë së Çarshisë, Sahat Kulla e Vushtrrisë, vazhdoi funksionimin e saj deri në Luftën e Parë Botërore, e që ishte simbol i qytetit të Vushtrrisë. Ndërtimi i kullës, i cili vlerësohet të jetë vepër e shekullit të 18, ishte prej druri dhe kishte një plan drejtkëndor. Pjesa ku ishte ora dhe kambana gjithashtu ishte prej druri. Ka informacione se kambana e kësaj sahat kulle u çmontua nga njerëzit e Prishtinës në vitin 1830 dhe u zëvendësua më kambanën e sahat kullës së Prishtinës.⁴⁰ Ndër veprat e mbetura nga periudha osmane në Vushtri gjithashtu duhet të përmendet edhe konaku i Badivukëve. Ky konak i cili gjendet në qendër të qytetit, u ndërtua në shekullin XIX nga pronarët e saj. Konaku u dogj gjatë luftës në vitin 1999 dhe u shkatërrua plotësisht.⁴¹

Ashtu si Xhamia e Çarshisë (Ikramije) që ishte në qendër të qytetit, edhe ky konak nuk mundi të mbijetonte, pasi u dogj nga nacionalistët ekstremë serbë “çetnikë” gjatë luftës së Kosovës.

Përfundim

Vushtrria, e cila ishte nën dominimin e shteteve të ndryshme, që nga Perandoria Romake e deri te ajo Osmane, gjatë procesit historik, pësoi një seri ndryshimesh socio-ekonomike dhe socio-kulturore. Nën sundimin e Perandorisë Osmane në gjysmën e dytë të shekullit të 16 qyteti i Vushtrrisë kishte 10 lagje, e nga mesi i shekullit të 19, ky numër kishte rënë në gjashtë. Kjo situatë mund të shpjegohet me ngritjen dhe rënien

Xhamia u dogj nga serbët gjatë Luftës së Kosovës në vitin 1999 dhe u shkatërrua. Aktualisht disponohet vetëm toka. Ka informacione se financimi për ndërtimin e një xhamie të re është në përfundim e sipër. Shih: Kosova'da Osmanlı Mimari Eserleri, C. II, Yay. Haz: Mehmet Z. İbrahimgil-Neval Konuk, TTK Yayınları, Ankara 2006, f. 984.

³⁹ Shiko.: Ekrem Hakkı Ayverdi, age, f. 310.

⁴⁰ Shiko.: Kosova'da Osmanlı Mimari Eserleri, f. 988.

⁴¹ Age, f. 988–990.

demografike të disa vendbanimeve në zhvillimin e tyre historik për arsye të ndryshme si shpërnguljet, luftërat, ndryshimi i rrjetit rrugor, ngjarjet ekonomike dhe politike. Në fakt, ulja e popullsisë në Vushtri mund të shpjegohet me fushatë e Kretës që filloi me largimin e 150 familjeve të shquara të qytetit dhe pastaj këto largime vazhduan edhe në periudhën në vijim pas Luftërave Austro-Osmane dhe Osmano-Ruse.

Në mesin e shekullit të 19, në qytetin e Vushtrisë kishte 313 kryefamiljarë, 175 prej të cilëve ishin myslimanë dhe 135 të krishterë, të cilët shërbenin në profesione shumë të ndryshme. Kur shikojmë familjet, ato përveç që ishin tregtarë dhe zejtarë, shihet se kishin edhe profesione të tilla si pastrues, karrocier, rrobaqepës etj. Përveç zyrtarëve dhe punëtorëve, të cilët shërbenin në fushat administrative, ushtarake, sociale dhe fetare, bujqësia dhe blegtoria ishin profesionet më të rëndësishme të banorëve të qytetit të Vushtrisë. Ky është një tregues se qytetarët nuk i kanë ndërprerë lidhjet e tyre me tokën. Nga ana tjetër, ekzistenca e linjave të biznesit të përbëra nga tregtarët dhe zejtarët, nga të cilët 83 familje siguronin të ardhurat e tyre, mund të konsiderohet si një tregues i prirjes drejt urbanizimit në qytet. Ndër trashëgimitë arkitektonike të mbetura nga shkollat, medresetë, urat, kullat e sahatit, xhamitë dhe mesxhidet e ndërtuara në periudhën osmane, ne mund të llogarisim xhaminë Kahramanlë dhe xhaminë Veli Piri.

Kulla e Sahatit në Vushtri, e vendosur pranë xhamisë së Çarshisë (Ikramije), e datës 1175 h./1761-1762 e.r., ka ekzistuar deri në Luftën e Parë Botërore.

Sidoqoftë, xhamia e Çarshisë, ashtu si konaku i Badivukëve i ndërtuar në shekullin e XIX, u dogj nga serbët gjatë luftës së Kosovës.

REFERENCAT:**Dokumentet arkivore**

- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Maliye Nezareti, Temettuat Defteri, (BOA, ML. VRD. TMT), nr. 15477.

Studime-Hulumtime dhe Burime të tjera

- **1896 (Hicri 1314) Kosova Vilayeti Salnamesi**, Haz: H. Yıldırım Ağanoğlu, Rumeli Türkleri Kültür ve Dayanışma Derneği Yayınları, İstanbul 2000.
- AKTEPE Münir, “Kosova”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. 26, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, s. 216-219.
- “Kosova”, **İslam Ansiklopedisi**, C. 6, MEB Yayınları, İstanbul 1955, s. 869-876.
- AYVERDİ Ekrem Hakkı, **Avrupa’da Osmanlı Mimari Eserleri**, C. III, Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1981.
- BARKAN Ömer Lütfi, “Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi”, **Türkiyat Mecmuası**, C. X, (1953), s. 1-26.
- **Evliya Çelebi Seyahatnamesi**, C. V, Haz: Yücel Dağlı-Seyit Ali Kahraman-İbrahim Sezgin, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001.
- GÖYÜNÇ Nejat, “Hane Deyimi Hakkında”, **Tarih Dergisi**, S: 32, (1979), s. 331-343.
- **Kosova’da Osmanlı Mimari Eserleri**, C. II, Yay. Haz: Mehmet Z. İbrahimgil-Neval Konuk, TTK Yayınları, Ankara 2006.
- MALCOLM Noel, **Kosova Balkanları Anlamak İçin**, Çev: Özden Arıkan, Sabah Kitapları, İstanbul 1998.
- **Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayeti**, TC Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayın No: 87, İstanbul 2007.
- REXHA İljas, “Disa Vendbanime Mesjetare te Kosoves Sipas Deferit te Sanxhakut te Vushtrrise te Vitit 1566-74”, **Arkivi i Kosovës**, C. XXXI-XXXII, (2004), s. 29-116.
- SELÇUK Hava, “Tapu Tahrir ve Maliyeden Müdevver Defterlere Göre Rumeli’de İhtida Hareketleri (1432-1482)”, **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S: 12 (2002), s. 89-104.

- ŞEMSEDDİN SAMİ, **Kâmûsu'l-Alâm**, C. 6, Tıpkıbasım, Kaşgar Neşriyat, Ankara 1996.
- VİRMİÇA Raif, **Kosova'da Osmanlı Eserleri**, C. I, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999.
- TERZİ Arzu T., "Priştine Şehri'nde Meslekler", **Balkanlarda İslam Medeniyeti II. Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri**, 4-7 Aralık 2003, Tiran-Arnavutluk, IRCICA Yayınları, İstanbul 2006, s. 281-290.

Prof. ass. dr. Abdurrahim MAXHUNI

**VËSHTRIM MBI TERMINOLOGJINË ISLAME
NË LIBRIN “GLOSAR I NOCIONEVE FETARE”
TË QEMAJL MORINËS**

Abstrakt

Terminologjia islame në gjuhën shqipe ka një shtrirje të madhe të përdorimit. Ndonëse është leksik i specializuar që përdoret nga një rreth më i ngushtë i njerëzve, shumë terma që lidhen me këtë fushën janë shtrirë në jetën e përditshme. Edhe përkundër një tradite të gjatë të kësaj terminologjie në gjuhën shqipe, ka munguar një sistemin i saj, madje edhe një fjalor terminologjik islam që është mjaft i nevojshëm. Terminologjia islame ka zënë vend të pjesshëm në fjalorë të ndryshëm, por jo meritë. Vend më meritë ka zënë në botimin *Glosar i nocioneve fetare*, ku nga 1475 fjalë dhe nocione të feve të përfshira në këtë glosar, rreth 460 terma i takojnë asaj islame. Në këtë punim do t'i bëjnë një vështrim paraqitjes së terminologjisë islame në këtë glosar.

Fjalët kyçe: Terminologji, islam, glosar, fjalor

Hyrje

Ndonëse shtrirja e islamit në hapësirat shqiptare është e hershme, pasqyrimi i saj në leksikografi e në literaturën e përgjithshme është i vonshëm. Kjo mungesë lidhet me arsye të ndryshme gjuhësore e jashtëgjuhësore, siç është mungesa e zhvillimit të gjuhës shqipe, e që pashmangshëm lidhet me zhvillimin politik, kulturor e ekonomik. Sa më i (pa)zhvilluar të jetë një popull, aq më të (pa)zhvilluar e ka edhe gjuhën. Arsye tjetër është, meqë islami praktikohet në xhami e në shkolla të veçanta nuk shihet e nevojshme përkthimi i saj. Më herët, shqiptarët shkolloheshin në qendra të ndryshme, sidomos ato italiane dhe në shkollat fetare të huaja që vepronin në hapësirat shqiptare dhe jashtë saj, ndërsa numri i atyre që shkolloheshin ishte i paktë. Ardhja e Perandorisë Osmane dhe kalimi i shqiptarëve në fenë islame krijoi rrethana të reja. Kështu, u hapën mejtepe, medrese, biblioteka, ndërsa shumë të tjerë u shkolluan në Stamboll e në vende të tjera të lindjes. Si rrjedhojë e kësaj lindi letërsia e bejtexhinjve, letërsi e cila u shkrua në gjuhën shqipe me alfabet turko-arab. Ndonëse në leksikun e saj kishte shumë fjalë e shprehje orientale, megjithatë ishte pasqyrimi i parë i terminologjisë islame.

Një formë tjetër e pasqyritit të terminologjisë islame ishte mevludi, që nisi me Hasan Zyko Kamberin për të vazhduar me Ismail Floqin, Hafiz Ali Ulqinakun etj. Përveç mevludeve, po me tematikë islame ishte edhe poema “Hadika” e Dalip Frashërit (1842), poema “Muhtarname” e Shahin Frashërit (1868), si dhe “Qerbelaja” e Naim Frashërit. Komunitetit Mysliman Shqiptar, më 1923, filloi të botonte revistën “Zani i Naltë”, revista e parë me përmbajtje islame në hapësirat shqiptare. Me zhvillimin kulturor të shqiptarëve, sidomos të një pjese të elitës u shtrua nevoja për një përkthim të Kuranit në gjuhën shqipe, të cilin pjesërisht i pari e përktheu Ilo Qafëzezi në dy pjesë: pjesën e parë e botoi më 1921, ndërsa pjesën e dytë më 1927. Hafiz Ali Korça më 1926 botoi 37 ajete dhe dy sure, për të vazhduar edhe me disa komentime të Hafiz Ibrahim Dallit. Deri më sot rrugës për përkthimin e Kuranit i kanë hyrë edhe të tjerë, por më të njohurit janë: Feti Mehdiu, Hasan Nahi e Sherif Ahmeti, që njihen ndër përkthimet më cilësore të Kuranit. Terminologjia islame filloi të zinte vend edhe në fjalorë dygjuhësh, por e përfaqësuar me elemente tepër të

pakta. Ajo zuri vend edhe te Fjalori latinisht-shqip i Bardhit, te Fjalori i Kristoforidhit, te ai i Bashkimit dhe te shumë fjalorë të tjerë që u botuan më pas. Vend më të madh zuri në fjalorët shpjegues të shqipes (1954, 1980, 2006), e sidomos në Fjalorin e Orientalizmave në gjuhën shqipe të Dizdarit.

Duke u nisur nga nevoja për njohjen e terminologjisë fetare, Bashkësia Islame e Kosovës botoi *Glosar i nocioneve fetare* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute). Glosari përmban 1475 fjalë dhe nocione të ndryshme të këtyre feve, i cili nuk mëton të jetë një leksion, por që shërben për një nismë më të madhe sidomos për fjalorin terminologjik islam, një nevojë e kamotshme dhe tepër e rëndësishme. Terminologjia islame përbën një kategori të veçantë të leksikut special dhe si fushë është mjaft me interes të gjerë. Andaj termat e pasqyruar në Glosar i nocioneve fetare për nga numri pasqyrohen më shumë se në çdo fjalor tjetër, duke përfshirë edhe atë të Dizdarit, me rreth 460 njësi. Rreth 80 nga këta terma pasqyrohen edhe në fjalorë të tjerë, si në ata shpjegues dhe dygjuhësh. Shumica e fondeve të përgjithshme është mjaft e përhapur në jetën e përditshme, në mesin e besimtarëve, por edhe jashtë sferës së besimtarëve. Një pjesë tjetër është e njohur vetëm në mesin e besimtarëve, pra që nuk ka shtrirje të madhe, si: *abid* - njeri i devotshëm, besimtar i përkushtuar ndaj fesë; *akika* - prerje e kurbanit me rastin e lindjes së fëmijës; *avret* - pjesë e trupit të femra apo të mashkulli e cila duhet të mbulohet; *beja* - zotim, premtim, të cilin popullsia ia jep imamit apo sunduesit mysliman se do të jetë e dëgjueshme në pajtim me dispozitat islame; *dhimmi* - jomysliman, i krishterë apo hebre, i cili jeton në shtetin islam me dëshirën e tij; *berzah* - periudhë pas vdekjes deri në ringjallje; *fasik* - mëkatar, gjynahqar etj.

Termtat e pasqyruar në këtë glosar janë emërtime të nocioneve, sendeve, shërbesave, dukurive, vendeve të shenjta etj., si:

- a. Emërtime të funksioneve: si, *alim*, *efendi*, *emirul-muminin*, *fakih*, *fakir*, *hatib*, *haxhi*, *hoxhë*, *imam*, *kadi*, *mualim*, *muderris*, *mulla*, *myftiu*, *myezin* etj.
- b. emërtime të namazit dhe elementeve që lidhen me të: *aksham*, *Iftitahi-tekbir*, *jacia*, *namaz*, *namazi i iqindisë*, *namazi i akshamit*, *na-*

- mazi i jacisë, namazi i xhumasë, namazi i teravisë, reqat, ruku, saff, Salat, sabah, sexhde, vitr etj.*
- c. emërtime të xhamisë, të elementeve që lidhen m të si dhe të vendeve të shenjta: *abdes-hanë, arefat, bejtul makdis, ezan haremi-she-rif, ikamet, kube, medrese, mesxhid, minare, Qabe, xhami etj.*
- d. emërtime për Kuranin dhe elementet që lidhen me të: *ajet, ajetu-l-kursij, bekare, elham, hatme, ihlas, Kur'an, sure, teravi, xhuz etj.*
- e. emërtime të dispozitave fetare: *ahlak, akaid, avret, bedel, bid'at, fidje, haram hixhab, istibra, istinxha, istigfar, istihada, i'tikaf, ixh-tihad, kefare, kuf, kafir, mekruh, mynafik, murted, mustehab, mus-hrik, mafie, nikah, nisab, shirk, hallall etj.*
- f. emërtime të shkollave juridike e rrymave të ndryshme: *alevit, bektashi, ehli-sun-net, hanbeli, medhheb, mevlevi, sunit, shiit etj.*

Nga përkatësia gramatikore pothuajse të gjithë janë terma-emra. Mungojnë termat folje, të cilët kryesisht formohen me fjalë që njihen si shqipe, si: *lutem, pendohem, rrëfhem, falem etj.* Sa i përket pasqyrimin të kësaj fushe në çerdhe fjalëformuese, vërehet se mungon një paraqitje e tillë, e cila do të mund të zinte vend shumë lehtë në këtë glosar. Janë dhënë pothuajse vetëm emërtimet, kështu që mungon një paraqitje sistemore. Për shumë emërtime do të mund të krijohej një çerdhe termash, sikurse *myftiu, myftinia, myftillëku, vakëf, vakëfimi, vakif, vakëfname*, të cilat po ashtu përdoren gjerësisht dhe do të ishte me interes të pasqyroheshin aty, si: për *agjërim* do të mund të futej edhe *agjëroj*; për *falje*, do të mund të shtohet *falem*; për *namaz*, do të mund të përfshihej *namazli*, sikurse *rahmetli etj.*

Në kuadër të fondit të pasqyruar në këtë glosar janë paraqitur, përveç termave njëfjalësh edhe termat togfjalësh, paraqitje që mungon te fjalorët e tjerë: *alejhis-selam, alejkumus-selam, Bajrami i ramazanit, Bajrami i haxhit, Bejtul Makdis, emirul-muminin, Haremi-she-rif, kalendari hixhri, Bajrami i kurbanit, namazi i iqindisë, namazi akshamit, namazi i jacisë, namazi i xhumasë, namazi i teravisë, selamun alejkum, dita e kiametit, medhhebi Hanefi, medhhebi Hanbeli, medhhebi Shafii, medhhebi, Maliki, viti i ri mysliman, viti i ri hixhri etj.*

Rreth shpjegimit të termave në veprën *Glosar i nocioneve fetare të autorit Qemajl Morina*

Duke pasur jetë të gjatë në hapësirat shqiptare, islami hyri në mendësinë e popullit. U krijuan shumë fjalë e shprehje me elemente islame. Natyrisht se zuri vend, siç e përmendëm, edhe në fjalorë të ndryshëm. Është e kuptueshme se terminologjia si leksik special nuk mund të përfaqësohet me fond të madh, sepse këtë punë e kryejnë fjalorët terminologjikë për fusha të caktuara. Megjithatë, nëse marrim parasysh fjalorët shpjegues të shqipes, të cilët pasqyrojnë leksikun më aktiv e më të përhapur, terminologjia islame u përfshi me rreth 80 nocione, për të cilat mendojmë se janë pak në krahasim me fondin e përgjithshëm që përdoret. Përveç fondit të paktë, mendojmë se edhe interpretimi i këtyre termave të pasqyruar në fjalorë shpeshherë është i mangët, me ngjyrimë ideologjike dhe jo drejt i shpjeguar. Me rastin e hartimit të fjalorëve shpjegues, duhet të zgjerohet rrethi i bashkëpunëtorëve të jashtëm dhe në këtë rast për terminologjinë islame do të duhej të konsultoheshin njohës të kësaj fushe, sepse kuptimi i termave të përfaqësuar duhet të jetë sa më i afër me nocionin të cilin e shpjegon. Po të bëjmë një krahasim të shpejtë të shpjegimit të termave në FGjSh (2006) dhe *Glosarit të nocioneve fetare* (2010), do të vërejmë këto dallime që i përmendëm. P.sh.: për termin *agjërim* FGjSh jep këtë shpjegim: *nuk ha e nuk pi në ditë të caktuara*.¹ Po të mos kishte shkurtësën fet. (fetare), atëherë do të mund të mendohej se është fjala për ndonjë dietë, të cilën sot e praktikojnë shumë spitale dhe e rekomandojnë shumë mjekë për shërimin e pacientëve. Por nëse është fjala për term islam, atëherë do të duhej të jepej një shpjegim më i plotë. Glosari e jep këtë shpjegim: *Shtylla e tretë e islamit. Muaji ramazan agjërohet nga të rriturit, të shëndoshët fizikisht dhe mendërisht, të aftit*.² Nëse e shohim shpjegimin e këtij termi në Fjalorin e 1980-s, aty shtohet: *nuk ha disa lloje ushqimesh në ditë të caktuar (sipas paragjykimeve fetare)*.³ E konsiderojmë se shpje-

¹ Fjalor i gjuhës shqipe, Tiranë, 2006, f. 30.

² Qemal Morina, *Glosar i nocioneve fetare* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, f. 24.

³ Fjalor i gjuhës së sotme shqipe, Prishtinë, 1981, f. 13.

gimin të cilin e jep Glosari është më afër kuptimit të këtij termi në origjinal. Ose nëse marrim shembull termin *hafëz*, FGjSh e jep këtë shpjegim: titulli *më i ulët i një kleriku mysliman*.⁴ Nga praktika islame është e njohur se *hafiz* është çdo besimtar, i cili e memorizon librin e shenjtë të myslimanëve, Kuranin. Andaj nuk është një titull që u jepet vetëm klerikëve. Glosari e shpjegon: *Mbajtës, ruajtës, rojtar 'hafiz', ai që e ka mësuar dhe ruan Kur'anin përmendsh në memorien e tij*.⁵

Këtë mënyrë të shpjegimit të termave islamë, Glosari e ka vazhduar edhe me termat e tjerë, duke u përpjekur që shpjegimi i tyre të jetë sa më afër kuptimit origjinal, gjë e cila është edhe kërkesë e terminologjisë. P.sh. termin *ahiret*, të cilin e kanë shumica e fjalorëve të tjerë dygjuhësh, i cili mungon në fjalorin shpjegues të shqipes, Glosari e shpjegon po me kuptimin e tij në origjinal: *Bota e përtejme, apo përhershme, bota matanë; bota në të cilën do të qëndrojnë njerëzit pas Ditës së Gjykimit. Pjesë përbërëse e ahiretit janë: ringjallja, gjykimi, xheneti apo xhehenemi*.⁶

Termin *bidat*, të cilin Dizdari e jep me kuptimin *gja e re në kundërshtim me të mëparshmen. tendencë për reformim ose shndërrim të ligjeve, të zakoneve e të dokeve të vjetra*⁷, Glosari e jep me këtë kuptim: Risi në fe, devijim nga tradita e njohur islame; herezi. Risi në kuptim të mirëfilltë quhet çdo risi që e kundërshton frymën e islamit e jo që ka qenë apo jo një veprim i caktuar në kohën Muhamedit a.s.⁸ Ky term tek ne është përdorur dhe përdoret vetëm në terminologjinë fetare. Dëgjohet shumë shpesh në hytbet e xhumave, në ligjëratat fetare dhe nuk mund ta dëgjosh me ndonjë kuptim tjetër të përditshëm jashtë sferës islame.

Vetë termin *islam*, të cilin FGjSh⁹ e shpjegon, *feja e myslimanëve, myslimanizmi*, 2. *Bota, kultura dhe qytetërimi mysliman*, Glosari e jep me

⁴ Fjalor i gjuhës shqipe, Tiranë, 2006, f. 370.

⁵ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, f. 55.

⁶ Po aty, 25.

⁷ Tahir Dizdari, *Orientalizmat në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 101.

⁸ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, f. 38.

⁹ Fjalor i gjuhës shqipe, Tiranë, 2006, f. 412.

shpjegim më të saktë: *nënshtrim, dorëzim i vetëdijshëm, i ndërgjegjshëm, i qëllimshëm ndaj vullnetit të Zotit, Një dhe i Vetëm. Koncept i përgjithshëm, që përfshin të gjitha aspektet e jetës së njeriut të shpallura në librat e Zotit në Zebur, Tevrat, Inxhil dhe në veçanti në Kur'an; feja e Allahut. Islami, në aspektin e besimit, është po ai që nga Ademi a.s. e deri te Muhamedi a.s., por në aspektin e ritualeve, format e islamit kanë ndryshuar gjatë historisë. Aspektin praktik të islamit e përbëjnë pesë shtyllat e tij: shehadeti, namazi, agjërimi, zekati dhe haxhi.*¹⁰

Edhe termin *abdes* të cilën e kanë dhe fjalorët shpjegues të shqipes do të duhej ta plotësonte Fjalori i Madh Shpjegues. Fjalori i 2006-s e shpjegon si riti i *larjes së duarve, të këmbëve e të fytyrës nga myslimanët para lutjeve*¹¹. Te Glosari: *Pastrim i vogël fetar (farz) i pjesëve të jashtme të trupit: duarve, fytyrës, kokës dhe këmbëve, me qëllim të kryerjes së namazit, leximit të Kur'anit, sexhdes së tilavetit, tavafit të Qabesë*. Këtu vjen me një shpjegim më të saktë, sepse sipas rregullave fetare islame, lutjet mund të bëhen edhe pa abdes, ndërsa namazi nuk mund të bëhet. Andaj shpjegimi si rit vetëm për lutjet është i gabuar, sikurse zëvendësimi i fjalës *namaz* me *lutje* është i gabuar.

Përkundër një pune të mirë që është bërë, Glosari mund të ketë edhe disa mangësi. Sidoqoftë, me dëshirën për ta përmirësuar atë, për një botim tjetër, po themi edhe ndonjë vërejtje a sugjerim.

1. Glosar i nocioneve fetare termat fetarë islamë i ka përfaqësuar me numër më të madh, krahasuar me fjalorët e tjerë. Këtu është bërë një shpjegim i drejtë i tyre, duke e ruajtur kuptimin. Megjithatë, mungon një qëmtim më i madh i terminologjisë islame. Është dashur që të shfrytëzohen burime të ndryshme të literaturës, duke përfshirë edhe publicistikën që nga “*Zani i naltë*”, “Kultura islame”, “Njeriu”, “Dituria islame” për ta pasuruar sa më tepër këtë glosar.

¹⁰ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, f. 65.

¹¹ Fjalor i gjuhës shqipe, Tiranë, 2006. f. 25.

2. Në Glosar janë përfshirë shumë fjalë që njihen si orientalizma, madje nuk kanë kuptim të ngushtë islam, të cilat më tepër e kanë vendin në një fjalor të orientalizmave, sesa në këtë të nocioneve fetare p.sh.:

aga (turq.): prijës, lider, pronar toke. Titulli i zyrtarit të lartë, sikurse janë oficerët dhe eunukët e pallatit. Kuptimet lokale të fjalës *aga* kryesisht kanë të bëjnë me familjarët, si me vëllanë e madh apo babanë. **ahmak** (arab.): i trashë nga mendja, kryetull, i marrë. **ahbab** (arab.): Shumësi i fjalës *habib*: mik, shok, dashamir. *Habib-e* është edhe emër mashkulli **akriba**: (arab.) - Shumësi i fjalës *karib*: të afërmit, të afërmit prej gjaku, farefisi. **asker**: (arab.) - ushtar luftëtar i ushtrisë. Kjo fjalë nënkupton klasën ushtarake dhe përfshin edhe familjet e ushtarakëve etj. **bajrak**: (arab.) - Flamur flamuri i Bashkësisë Islame me ngjyrë të gjelbër me gjysmëhënë dhe yllin e bardhë në mes të pjesës së hapur të gjysmëhënës së kthyer në anën e kundërt të shtizës. **beg**: (turq.)- (beu) - Fjalë me prejardhje kineze, që do të thotë prijës. Edhe në turqishte titulli *beg* e ka ruajtur domethënien e mëhershme: udhëheqës, komandant, zotëri, fisnik, bujar. Beglerbeg - kryekomandant. **defter**: (arab.) - Fletore, regjistër; libër i llogarive, apo libër i protokollit në shërbimet qeverisëse. **hedije**: (arab.) - Dhuratë, peshqesh. **izen**: (arab.) - Leje, të kërkuarit e lejes apo izes prej të zotit të shtëpisë.

Të gjitha këto fjalë kanë qenë në përdorim dhe disa vazhdojnë të jenë në të folmet shqipe dhe njihen gjerësisht si orientalizma dhe jo si nocione fetare islame në gjuhën shqipe. P.sh. *asker* është term ushtarak, i përdorur në kohën e Perandorisë Osmane, i cili ka kohë që ka dalë nga leksiku aktiv i shqipes. Po ashtu edhe fjala *beg*, përdoret vetëm në frazeologji e për efekte stilistike e artistike. Fjala *ahmak* është një fjalë dialektore që vazhdon akoma të përdoret për një njeri që është i trashë nga mendja, por nuk lidhet askush me terminologjinë islame. Të kësaj natyre janë edhe fjalët *defter*, *hadije* e *izën*. Fjalët të tilla ka më tepër sesa ne i kemi paraqitur këtu.

3. Në Glosar ka emra vendesh, të cilat nuk mendoj se kanë lidhje me nocione fetare. **Afganistan**: Vend mysliman, kryesisht të medhhebit hanefij. Ka edhe një pakicë të shiitëve. Ose **Andaluzi**: (arab.) - Spanja mys-

limane, pjesë e Gadishullit Iberik, në kuadër të shtetit islam. Myslimanët depërtuan atje në vitet 710-711 dhe u dëbuan përfundimisht nga Granada më 1492, si rezultat i vazhdimit të inkuizicionit. Pasi që me arritjet e tyre në shkencë dhe civilizim kishin kontribuar në Humanizmin dhe Renesancën evropiane. Nëse nisemi nga kjo logjik, do të duhej të përfshiheshin edhe shumë emra vendesh, në të cilat islami ka gjallëruar me shekuj. Për çfarë arsyes është përfshirë emri Afganistan në kuadër të nocioneve islame? Më i rëndësishëm do të ishte të përfshihej emri Sham, një nga vendet më të rëndësishme në historinë islame. Madje as emërvendi Arabi, që konsiderohet burim i Islamit nuk është përfshirë.

4. Në Glosar kanë zënë vend shumë emra të përveçëm, të cilët nuk duhet të përfshihen në fondin e përgjithshëm të nocioneve islame. Emrat e përveçëm të njerëzve dhe të vendeve, duke përfshirë edhe llogaret, siç shprehet edhe studiuesi Lloshi i përkasin një fushe tjetër, në të cilën nevojitet një trajtim sipas disiplinës së onomastikës dhe nga specialistë të saj.¹² Të kësaj natyre janë emrat e përveçëm: **Abdurrahman ibnu Auvf:** (arab.): *Shok i Muhamedit a.s. nga fisi kurejsh i familjes Zuhra. Ndër të parët e pranoi islamit dhe bën pjesë ndër dhjetë të përgëzuarit me xhenet. Pas vrasjes së Omer ibn El-Hatabit, ishte në mesin e gjashtë personave të nominuar për halif. Vdiq në vitin 32 të hixhretit.* **Amar ibi Jasir:** (arab.) - *Shok i Muhamedit a.s., i cili ishte ndër të parët që e pranoi islamit. Për këtë pësoi shumë padrejtësi nga kundërshtarët. Mori pjesë në betejën e Bedrit dhe atë të Hendekut. Vdiq në Sifin, në vitin 37 të hixhretit.* **Ebu Suffjan ibnu Harb:** (arab.) - *Shok i Muhamedit a.s. Bashkë me Ebu Xhehlin ishin ndër armiq të mëdhenj të islamit. Ebu Suffjani pranoi islamit para hyrjes së ushtrisë myslimane në Mekë. Është babai i personalitetit të shquar Muavije ibnu Ebi Suffjanit, sekretar i Muhamedit a.s., mëkëmbës në Siri dhe themelues i dinastisë emevite me seli në Damask.* **Esma bint ebi Bekr:** (arab.) - *Myslimane bujare, bashkëkohëse e Muhamedit a.s. ishte bija e Ebu Bekrit, e cila u kishte çuar ushqim Muha-*

¹² Xhevat Lloshi, *Fjalorët e shqipes me turqishten*, Tiranë, 2020, f. 208.

medit a.s. dhe babait të saj, me rastin e shpërnguljes së tyre nga Meka për në Medinë. Vdiq në vitin 73 të hixhretit.

5. Në Glosar shumë terma jepen të përsëritura që dalin me ndryshime fonetike, por në fakt kanë të njëjtin kuptim, si dhimmi-zimi, ylema-ulema, ymet-umet.

6. Drejtshkrimi i disa fjalëve bie ndesh me natyrën e shqipes. Shumë fjalë janë shkruar me apostrof *barek'Allah, bej'a, bid'at, da'va, ders'ha-ne, esh'arit, Kur'an, mu'tezile*; me lidhëz në mes *umul-kitab, alejhis-selam, alejkumus-selam, daru-l-Islam, sahibi-uzur, sakalli-sherif, sebebi-nuzul, shejhul-islam, ajetu-l-Kursij*, si dhe disa fjalë janë pasqyruar edhe në trajtën e shquar, ndërsa shumica jo: *xhamia, agjërimi, insan-i, abdes-i, bektashi-u* etj.

Termat që lidhen me nocionet islame të nxjerrë nga Glosari janë:

abd, abdes-i, abdes-hanë, abid, adl, adn, adhab, agjërimi, ahiret, ahkam, ahlak, ahmedizmi, ahzab, ajet, ajetu-l-Kursij, akaid, akika, aksham, alejhis-selam, alejkumus-selam, alem, alevit, alim, allah, allah mubarek , allah raziola, allah amanet, amin, aminim, arenat, arsh, as-hab, a.s., ashabu-l-kehf, asket, asr, asheretu-l-mubesh-shirine, ashere, ashik, ashk, ashura, avret, azrail, bajram, bajramlluk, bajram, (sherif) mubarek , bajrami i Ramazanit, bajrami i haxhit, Bashkësia Islame e Kosovës, barek'Allah, batini, bedel, bej'a, bejtullah, bejtul-mal, bejtul Makdis, bektashi-u, bekare, bereqet, berzah, bid'at, bismila, buhariu, burak, daru-l'ahd, darul-hadith, daru-l-harb, daru-l-hikme, daru-l-Islam, daru-l, kurrai, da'va, davet, ders, ders'hane, dervish, dexhall, din, dita e kiametit, dua, shahir, shahiri, dhiar, dhimmi (zimmi), dhuhr, dhul-fekkar, edem, efendi, ehlul-Bejt, ehlul-hadith, ehlul-kitab, ehli-sun-net, elham, emanet, emr, emirul-muminin, esbabu-nuzul, esmaul-husna, esh'arit, eshhurul-hurum, exhel, evlija, ezan, ezel, fakir, fakir, falja, farz, fasik, fatia, fesad, feta, fenaun, fidje, fikh, furkan, gajb, gusul, haddun, hades, hadith, hadithi-kudsi, hafidh, hajz, halif, hallall, hameletul-'arshi, hanbeli, hanikah, haram, harem, hanefi, haremi-sherif, harxh, harxhit, harf, hatib,

hatme, haxh, haxhi, haxhija, haxherul, esved, hazret, hidajet, hilafet, hixhab, hixhret, hoxha, hurbja, huda, hytbe, ibadet, iblis, ibnu Arabi, id, iftar, ihlas, ihram, ihsan, kiamet, ilham, ilm, ilmihal, imam, iman, timaret, imsak, iftitahi-tekbir, insan-i kamil, insha-Allah, inxhil, islam, isra, istibra, istinxha, istigfar, istihada, i'tikaf, ixhma, ixhtihad, jacia, jasin, jevmul-Arefe, jevmul-ashura, kaba, kada, kader, kadir, kadiu, kafir, kalendari hixhri, kefare, kelimetu-tevhid, kelimetush-shehadet, kevther, kibla, kibël-name, kijam, kiamet, kijas, kiraet, kisasun, kitab, kube, kubbetus-sahreti, kudret, kufr, kur'an, kurban, bajrami i Kurbanit, kursi, lejletul-Beratl, lejletul-Kadrl, lejletul-Miraxh, lejleletu-Regaib, levha, magrib, mahrem, masha-Allah, medrese, medhheb, mehër, mejtash, mekruh, mekteb-kuttab, melaqe, menshura, merhumet, mesxhid, mesxhidul-Aksa, mesxhidul-Haram, meshihat, mexhlis, mevlana, mevlevi, mevlud, medhheb, medhhebi hanefi, medhhebi hanbeli, medhhebi shafii, medhhebi maliki, mexhus, mihrab, mikat, mil-let, minder, minare, mi'raxhi, misvak, mizan, mualim, mubarek, muderris, mulla, myftiu, myftinia, myftillëku, muhamed, muharrem, mulla, murshid, murxhi, myezin, mumin, mynafik, Munkiri dhe Nekiri, murid, murted, musal-la, mus-haf, muslim, mustehab, mushrik, muteveli mu'tezile, muvekkit, muxhahid, mu'xhize, muxhtehid, nafi, namaz, namazi sabahut, namaz (i drekës, namazi i iqindisë, namazi akshamit, namazi i jacisë, namazi i xhumasë, namazi i teravisë, nebij, nes'h, nexhaset, nevruf, nifas, nijet, nikahi, nisabi, nur, pejgamber, profet, pir, pustekija, qafir, qabeja:, qitab, rabb, r.a., rahmet, rahmetli, ramazani, rashidun, rebiul-ahir, reqat, reisu-l-ulema, resul, resulullah, rexheb, rexhm, rraset, ruh, ruhul-Kudus, ruku, rabah, sabr, sadaka, sadakatul-fitr, saff, safer, sahibi-uzur, saim, sakallisharif, salat, savm, sebebi-nuzul, sejfudin, sejfullah, selam, selamun alejkum, selef, sixhade, sexhde, sevap, sifat, sihr, sire, sirat-qupria, softa, sufara, sufiu, suhuf, synetllëk, sunitët, sunet, sure, syfyr, shaban, medhhebi shafi, shart, shefa'at, shehadet, shehid, shejh, shejhul-islam, shejtan, sherefa, sheriati, shevar, shiitët, shirk, shura, takvim, takva, tarikat, tavaf, tefsir, tejmemum, tekbir, tekija, tekfir, teravi, tesav-vuf, tespih, tesheh-hud, texhdid, texhvid, tevbe, tevhid, tevrati, tyrbe, tyrbedar, ulemaja, umet, umul-kitab, umra, urfi, usulud-din, usuli – fikh,

ushur, vaj, vahdanijet, vakt, vaktia, vakëf, vakëfimi, vakif, vakëfname, vaiz, vaxhib, vaz, vazife, vehabizëm, viti i ri mysliman, vitri, viti i ri hixhri, vudu, xhahil, xhahilijet, xhaiz, xhamia, xhebraili, xhebri, xheberut, xhehenem, xhemat, xhemati, xhenabet, xhenaze, xheneti, xhihad, xhin, xhizje, xhuma, xhumadel-ula, xhunub, xhuz, xhybe, ymeti, zahiri, zavije, zebur, zekat, zemzem, zijaret, zier, zuhd, zul-hixhe, zul-kade.

Përfundime

Duke parë mungesën e një fjalori terminologjik islam, mendojmë se Glosari i nocioneve fetar ka mbushur sadopak një zbrazëti në terminologjinë islame. Më shumë se çdo fjalor tjetër ka pasqyruar termat fetarë, madje me shpjegime të plota e të qëndrueshme, shpjegime që kanë mundur në fjalorët e tjerë. Ky Glosar u ndihmon të gjithë atyre që merren me këtë fushë, por edhe shtresës intelektuale shqiptare për të kuptuar drejt shpjegimin e nocioneve islame, por edhe të feve të tjera. Madje ky ka qenë edhe qëllimi i hartuesit të këtij Glosari që duke u nisur nga nevoja, që në kontaktet e përditshme, madje jo vetëm njerëzit e fesë, por edhe strukturat e tjera të shoqërisë, kanë nevojë për njohjen e terminologjisë fetare, të përgatisim një glosar të nocioneve të feve të shpallura, apo monoteiste, duke filluar me glosarin e nocioneve islame, ortodokse, katolike dhe hebraike.

Literatura:

- Fjalor i gjuhës shqipe, Tiranë, 2006.
- Qemal Morina, *Glosar i nocioneve fetare* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010.
- Tahir Dizdari, *Orientalizmat në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005.
- Xhevat Lloshi, *Fjalorët e shqipes me turqishten*, Tiranë, 2020.

Ma. Arian PULAJ

SHKATËRRIMI DHE DEGRADIMI I TRASHËGIMISË ARKITEKTURALE ISLAME NË QYTETIN E PRIZRENIT (1912-1918)

Trashëgimia urbanistike e Prizrenit u formua gjatë një procesi të shkallëzuar të zhvillimit. Mirëpo, vulën kryesore qytetit ia dha periudha osmane (prej vitit 1455 deri më 1912). Prandaj, sipas pamjes fizike dhe urbane, Prizreni është qytet oriental-ballkanik. Me kohë, veçanërisht pas Luftës së Dytë Botërore, në pjesët e vjetra dhe më tepër në pjesët e reja të qytetit, janë ndërtuar shumë objekte të tipit evropian.¹

Pra, në rrethana të reja të lidhjes së Ballkanit me Lindjen, në kushte të bashkëjetesës së shqiptarëve me popujt e tjerë të Perandorisë Osmane, filluan të depërtonin edhe elemente të artit dhe të kulturës materiale islame edhe te shqiptarët, por duke u sintetizuar dhe duke u modifikuar me motive etnike nga mjeshtërit shqiptarë. Vetëkuptohet, qytetet e caktuara shqiptare, të cilat kishin një pozitë gjeografike të favorshme për zhvillime

¹ Esat Haskuka, *Ura, Çarshia, Xhamia dhe Lagjja Arasta*, (Prizren: Kosovë, 1999) 8.

tregtare dhe përgjithësisht ekonomike dhe shoqërore, me lehtësi i pranuan këto risi.²

Gjatë periudhës disashekullore osmane, si në trevat e tjera të Shqipërisë, edhe në Prizren, u ndërtuan shumë vepra arkitektonike, tipash të ndryshëm, si sakrale, ashtu edhe profane të karakterit utilitar, publik dhe individual, siç janë: xhamitë monumentale, tyrbet dhe teqetë, hamamet, urat, karvansarajet, hanet, kullat e sahatit, mejtepet, medresetë, komplekset urbane-arkitektonike të çarshive, shtëpitë e banimit etj. Këto ndërtime arkitektonike, si objekte të kulturës materiale të realizuara në rrethana të caktuara historike, politike, ekonomiko-shoqërore e sociale, kanë rëndësi të madhe për hulumtimin e studimin e të kaluarës së popullit shqiptar në këto territore.³

Gjatë viteve 1912-1999, kur Kosova e bashkë me të dhe Prizrenin, gjendej nën pushtimin serb, pushtuesi jo vetëm që zbatoi fushatën e përgjithshme diskriminuese dhe të spastrimit etnik të shqiptarëve nga trojet e veta, me qëllim të kolonizimit të këtyre viseve me popullatë sllave, por ata sistematikisht kryen edhe shkatërrimin e kulturës dhe arkitekturës islame-shqiptare.⁴

Më 2 nëntor 1912, atasheu ushtarak francez shkruante nga Beogradi se “Kosova ishte praktikisht në luftë disa javë para se të fillonte ajo. Atje ishin dërguar oficerë serbë dhe njerëzit e tyre më të zgjedhur, të veshur me kostume fshatare ose si tregtarë ambulantë, të cilët kishin për detyrë të siguronin marshimin e trupave të kral Pjetrit.”⁵ Pushtimi i Kosovës dhe i Prizrenit nuk ishte i rastësishëm, ngase pushtuesi serb ishte përkujdesur për çdo gjë si para ashtu dhe pas pushtimit. Menjëherë pas pushtimit serb të

² Parim Kosova, “Medresetë e Prizrenit”. Programet – Aktuale, 19 gusht 2009, 2 prill 2019, http://www.zeriislam.com/artikulli.php?id=647&fbclid=IwAR03DaFnepYRY6yUie_KVNDTuBYucITquuzU6Ua82yu3VF3r-Q7MPAQBDWE.

³ Parim Kosova, “Medresetë e Prizrenit”. Programet – Aktuale, 19 gusht 2009, 2 prill 2019, http://www.zeriislam.com/artikulli.php?id=647&fbclid=IwAR03DaFnepYRY6yUie_KVNDTuBYucITquuzU6Ua82yu3VF3r-Q7MPAQBDWE.

⁴ Parim Kosova, “Medresetë e Prizrenit”. Programet – Aktuale, 19 gusht 2009, 2 prill 2019, http://www.zeriislam.com/artikulli.php?id=647&fbclid=IwAR03DaFnepYRY6yUie_KVNDTuBYucITquuzU6Ua82yu3VF3r-Q7MPAQBDWE.

⁵ Xhafa Bajram, *Historia e Shqipërisë 1912-1939*, (Shkodër: Rofaza 2009) 37.

Prizrenit, u ndërmorën hapa të vështirë për popullin shqiptar, sidomos për monumentet fetare islame. Pushteti serb me metodat çnjerëzore, dhunën fizike dhe psikike, nisi shkatërrimin dhe degradimin e monumenteve fetare islame. Në këtë kohë, fillimisht, u mbyllën të gjitha institucionet e arsimit fetar, kurse një pjesë e madhe e tyre u rrënuan dhe u dogjën qëllimisht.⁶

Me pushtimin serb të qytetit, më 1912, fillon shkatërrimi i kalasë dhe rrënohet në tërësi xhamia, që ndodhej në hapësirat e saj.⁷ Sa i përket xhamisë së kalasë edhe studiuesi M. Shukriu e thekson se mbishkrimi nga pllaka në fasadë, i shkruar në osmanishte, duket nga koha e adaptimit në xhami, është shkatërruar pas vitit 1912.⁸ Dhe jo vetëm kaq, pushteti serb kishte vajtur edhe një hap më tutje, duke e shndërruar në kishë “Xhuma Xhaminë”, ose si njihet në Prizren “Xhaminë Fet’hije dhe në vend të minares së saj të shkatërruar e kishte vënë kryqin.⁹

Në anën tjetër, “Medreseja Emin Pasha”, Sipas studiuesit P. Kosova, së bashku me një pjesë të oborrit, pas vitit 1912 për çudi ka kaluar në pronësi të serbit Arallambi Toskiç, ku ende shërben si shtëpi banimi, ndërsa pjesa e shtëpisë kah rruga kryesore në katin përdhes i ka edhe shtatë lokale.¹⁰

Krejt këto vërsulje të pushtetit serb ndaj monumenteve islame-shqiptare dëshmojnë për synimet e tyre për të dobësuar dhe varfëruar pasurinë vakëfnore dhe trashëgiminë e pasur islame të Prizrenit. Këtë e ka ndihmuar jashtëzakonisht shumë, sikurse dihet, edhe Kisha Ortodokse Serbe në bashkëpunimin me përkrahësen e saj - Rusinë. Kur të shihen këta indikatorë, faktet na japin të kuptojmë se çdo gjë ishte planifikuar nga pushteti serb lidhur me planin për rregullimin e qytetit të Prizrenit. Pushteti

⁶ Parim Kosova, “Medresetë e Prizrenit”. Programet – Aktuale, 19 gusht 2009, 2 prill 2019, http://www.zeriislam.com/artikulli.php?id=647&fbclid=IëAR03DaFnepYRY6yUie_KVND_TuBYucITquuzU6Ua82yu3VF3r-Q7MPAQBDWE.

⁷ Sami Gashi, *Prizreni udhërrëfyes historik*, (Prizreni: Fidan-i, 2013) 57.

⁸ Muhamed Shukriu, *Prizreni i Lashtë – morfologjia e ecurive për ruajtjen e kulturës materiale*, (Prizren: Kosova, 2001) 348.

⁹ Resul Rexhepi & Sadik Mehmeti, *Haxhi Rrystem ef. Shporta. Jeta dhe vepra 1864-1937*, (Prishtine: Dituria Islame, 2010) 38-39.

¹⁰ Parim Kosova, “Medresetë e Prizrenit”. Programet – Aktuale, 19 Gusht 2009, 2 prill 2019, http://www.zeriislam.com/artikulli.php?id=647&fbclid=IëAR03DaFnepYRY6yUie_KVN_DTuBYucITquuzU6Ua82yu3VF3r-Q7MPAQBDWE.

serb kishte për qëllim shkatërrimin dhe degradimin e trashëgimisë kulturore të Prizreni dhe ndërrimin e strukturës së saj orientale.

Kur jemi tek plani urbanistik i Prizrenit i viteve 1913-1924, siç vënë në dukje studiues të ndryshëm, plani urbanistik i Prizrenit, gjoja për rregullimin dhe zgjerimin e rrugëve të qytetit të Prizrenit, të cilin në mars të vitit 1913 e kishin hartuar arkitekti ushtarak serb, togeri Momir Korunovic, së bashku me arkitektin Dushan S. Milosavleviq (këta kishin hartuar edhe Planin e Përgjithshëm, i cili ishte zyrtarizuar më 1924), në fakt kishin qenë mënyra dhe preteksti më i mirë për asgjësimin e tërësishëm të trashëgimisë shqiptare, e me këtë veprim edhe të asaj islame në Prizren.¹¹

Po ashtu në planin e situacionit të vitit 1913 dhe në Planin e Përgjithshëm të vitit 1924 iu afruan trashëgiminë arkitekturale islame me qëllim që t'i thoshin popullit në Prizren që janë pengesë e zhvillimit urbanistik-rrugor dhe ato duhet të shkatërrohen me qëllimi të zhvillimit të qytetit të Prizrenit.

Pushtuesi serb nisi të vërë në zbatim planet e tij me djegien e Urës dhe Çarshisë së Arastës, po ashtu është koha kur nisi edhe shkatërrimi i planifikuar i qytetit, por gjithashtu u shkatërruan dhe u degraduan Kompleksi i Mahmut Pashë Rrotllës, Kalaja, Xhamia e Mahmut Pashës, Xhamia e Beg-Zadesë etj.

Në këtë aspekt u nxit zhdukja e Arasta-Çarshisë (në veçanti pjesët që ngelën pas zjarrit të vitit 1913), xhamisë së Sofi Sinan Pashës, xhamisë së Mustafa Pashës, të Hanit të Ali Efendisë, Shatërvanit, Tabakhanes, të gjithë mullinjve etj. Realizimi i koncepcioneve të parashtruara nisi para hartimit të detajeve dhe para fuqizimit definitiv të këtij plani rregullativ.¹²

Pushteti serb në këtë periudhë nuk ndalonte sa i përket shkatërrimit dhe degradimit të trashëgimisë arkitektonike. Në këtë kohë nga pushtuesi serb u shkatërruan Kompleksi i Mahmut Pashë Rrotllës, me gjithë konakët dhe xhaminë e medresenë dhe u mbyll për të mos u hapur kurrë Medreseja e Januz Mehmed-efendiut.¹³

¹¹ Parim Kosova, *Kompleksi Monumental i Lidhjes Shqiptare të Prizrenit dhe sfidat e tij 1981-1999*, (Prizren: Punëtori Grafike, 2006) 43.

¹² Shukriu, *Prizreni*, po aty.

¹³ Rexhepi & Mehmeti, *Haxhi Rrystem*, 38.

Sa i përket shkatërrimit dhe degradimit të xhamive në qytetin e Prizrenit në vitin 1914, studiuesi Noel Malcom e sjell një raport të hollësishëm të konsullit austriak në Prizren (janar 1914), ku thuhet: “*Në Prizren, nga 32 xhamitë sa ka ky qytet, 30 sosh u shndërruan në baraka ushtarake, depo municioni dhe stalla...*”¹⁴

Pas shkatërtimeve dhe degradimit të trashëgimisë arkitektonike islame, që e bëri pushteti serb, pas pushtimit të Prizrenit, në vitin 1915 bullgarët e vazhduan këtë me të njëjtin ritëm shkatërrimi dhe degradimi të trashëgimisë arkitektonike islame.

Pasi që qytetin e Prizrenit mungonin ndërtesa të mëdha dhe të përshtatshme për nevojat e ushtrisë për t’i vendosur municionin dhe pajisjet të tjera ushtarake, ushtria bullgare vendosën në disa xhami municion dhe pajisje ushtarake. Me vendosjen e municionit në monumente kulturore dhe historike që ishin shekulllore, në hapësirat e xhamive, kishte pasoja edhe në shkatërrimin dhe degradimin e tyre nga pakujdesia ose të qëllimshme, si p.sh. Xhamia e Sinan Pashës që nuk u bë e mundur funksionalizimi i saj për nevojat e besimtarëve islamë. Në këtë xhami (Sinan Pasha, A. P.) ishte e vendosur magazina e municioneve, që në një rast shpërthimi shkatërroi të gjitha dritaret, derën, muret dhe ornamentet e saj.¹⁵

Gjatë kohës kur qyteti i Prizrenit ishte nën pushtimin bullgar, të shpejta ishin rastet e shpërthimit të municioneve, pasi që në shumicën e rasteve municioni vendosej në xhamia dhe si pasojë kemi edhe shkatërtime e degradime të trashëgimisë arkitektonike. Krejt kjo ndodhi nga pakujdesia e ushtrisë bullgare. Për ta dëshmuar shkatërrimin dhe degradimin e këtyre monumenteve kemi dëshmi që do t’i pasqyrojmë më poshtë. Po ashtu gjatë sundimit bullgar, siç shprehet studiuesi M. Shukriu, ushtria bullgare e rrënoi teqenë (e tarikatit Rufai, A. P.) në vitin 1915.¹⁶

Është i njohur edhe fakti se gjatë pushtimit bullgar, përkatësisht në vitin 1915, u shkatërrua Xhamia e Begzades për shkak se ushtarët bullgarë e kanë vendosur eksplozivin në brendi të saj. Pasojat e këtij shpërthimi i kanë ndjerë edhe ato shtëpi që ishin në afërsi të xhamisë.

¹⁴ Malcom, Noel. *Kosova – Një histori e shkurtër*, (Prishtinë: Koha, 2011) 335.

¹⁵ Gashi, *Prizreni*, 95.

¹⁶ Shukriu, *Prizreni*, 72.

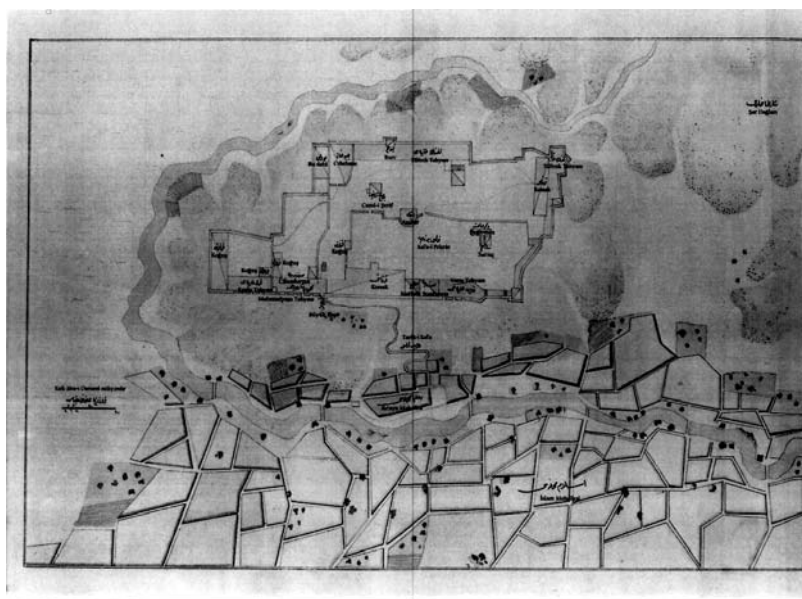
Sigurisht që shkatërrimin dhe degradimin e trashëgimisë arkitektonike islame, p.sh. xhamitë, medresetë, teqetë nga pushteti serb dhe ai bullgar duke i përdhosur e vetëm pse ishin shqiptare-islame.

Më 1918 Prizreni përsëri pushtohet nga ushtria serbe dhe në këtë vit formohet Jugosllavia e Versajës. Tash vjen periudha e pavolitshme për Prizrenin dhe çarshitë e tij. Kjo periudhë karakterizohet kryesisht me rrënimë e pak me ndërtime, ose më mirë të thuhet “ndërto një e shkatërro dy”. Qëllimi kryesor i këtij veprimi ka qenë që sa më tepër e sa “më shpejt të ndërrohet fizionomia orientale e Prizrenit.”¹⁷

Në periudhën ndërmjet dy luftërave nuk pati pothuajse kurrfarë ndryshimesh në zhvillimin e qytetit, përpos disa shkatërrimeve të qëllimshme të trashëgimisë së kulturës materiale. Prandaj, Prizreni humbi mjaft funksione të veta, të fituara më parë si qendër administrative-politike, ekonomike, kulturore-arsimore dhe shëndetësore në pjesën jugperëndimore të Kosovës, përkatësisht gjegjësisht të Shqipërisë Verilindore, por rëndësia e disa funksioneve të tij u ndryshua qëllimisht, varësisht prej ndryshimeve që kanë ngjarë gjatë kohës prej 23 vjetësh të ekzistimit të Jugosllavisë së Vjetër.¹⁸

¹⁷ Haskuka, *Ura*, 17.

¹⁸ Esat Haskuka, *Analiza e funksioneve të Prizrenit gjatë shekujve*, (Prizren: Kosova, 2003) 249.



*Foto nr. 1. Harta osmane e qytetit të Prizrenit
(Burimi: Ardora Bucko, Tarihsel süreç bağlamında yer-yerleşim ilişkisi
Sürekliliğinin Prizren örneğinde incelenmesi.
Temë e masterit. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2014, f.46)*

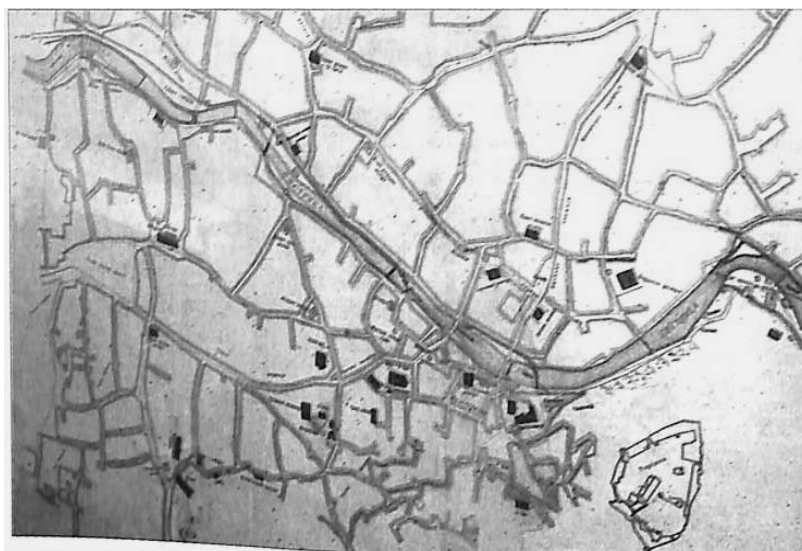


Foto nr. 2. Kartografimi i hapësirës së qytetit nga autori Momir Korunovic të vitit 1913, (Burimi: Muhamed Shukriu, Prizreni i Lashtë – morfologjia e ecurive për ruajtjen e kulturës materiale, (Prizren: Kosova, 2001) f.188)



*Foto nr. 3. Plani i situacionit të Korunovicit të viti 1913,
(Burimi: Parim Kosova, Kompleksi Monumental
i Lidhjes Shqiptare të Prizrenit. Prishtinë: Autori, 2012 f. 86)*



*Foto nr. 4. Qyteti i Prizrenit, 1912, (Burimi: Ardora Bucko, Tarihsel süreç
bağlamında yer-yerleşim ilişkisi Sürekliliğinin Prizren örneğinde incelenmesi.
Temë e masterit. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2014, f. 135).*

BURIMET DHE LITERATURA:**I. Literatura**

- Bucko, Ardora. Tarihsel süreç bağlamında yer-yerleşim ilişkisi Sürekliliğinin Prizren örneğinde incelenmesi. Temë e masterit. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2014.
- Gashi, Sami. *Prizreni udhërrëfyes historik*. Prizreni: Fidan-i, 2013.
- Haskuka, Esat *Analiza e funksioneve të Prizrenit gjatë shekujve*. Prizren: Kosova, 2003.
- Haskuka, Esat. *Ura, Çarshia, Xhamia dhe Lagjja Arasta*. Prizren: Kosovë, 1999.
- Kosova, Parim. *Kompleksi Monumental i Lidhjes Shqiptare të Prizrenit*. Prishtinë: Autori, 2012.
- Malcolm, Noel. *Kosova – Një histori e shkurtër*, Prishtinë: Koha, 2011.
- Rexhepi, Resul & Mehmeti, Sadik. *Haxhi Rrystem ef. Shporta. Jeta dhe vepra (1864-1937)*. Prishtinë: Dituria Islame, 2010.
- Shukriu, Edi. *Kisha e Shën Prendës Prizren*. Prishtine: MASHT, 2012.
- Shukriu, Muhamed. *Prizreni i Lashtë – morfologjia e ecurive për ruajtjen e kulturës materiale*. Prizren: Kosova, 2001.
- Xhafa, Bajram. *Historia e Shqipërisë 1912-1939*, (Shkodër: Rofaza 2009)

II. Burime nga interneti

- Parim Kosova, “Medresetë e Prizrenit”. Programet – Aktuale, 19 gusht 2009, 2 prill 2019,
http://www.zeriislam.com/artikulli.php?id=647&fbclid=IwAR03DaFnepYRY6yUie_KVNDTuBYucITquuzU6Ua82yu3VF3r-Q7MPAQBDWE

Resul ef. REXHEPI

**Në kujtim të Prof. Bajrush ef. Ahmetit (1940-2021)
NJË JETË E TËRË KUSHTUAR ARSIMIMIT ISLAM**

Pandemia, e cila e kaploi botën gjatë dy viteve të fundit (2020-2021), ishte e pamëshirshme edhe për vendin tonë. Shumëkënd e detyroi që të lidhej për shtrati, qoftë në shtëpi, qoftë në spitale, e disa të dashur edhe na i mori krejt. Megjithatë, ne besojmë se ky ka qenë caktim i Zotit, ndaj dhe e respektojmë plotësisht, të bindur se asgjë në këtë botë nuk ndodh pa caktimin dhe dijen e Zotit Fuqiplotë.

Nga kjo pandemi dhe në të tilla rrethana ndërroi jetë edhe profesori i nderuar, pedagogu në pension i Medresesë “Alaudin”, autor i disa veprave kryesisht nga rrafshi i historisë islame dhe i shumë zërave



bibliografikë, Bajrush ef. Ahmeti, i cili një jetë të tërë ia kushtoi arsimit të gjeneratave të vendit tonë dhe të trojeve përreth.

Profesor Bajrush Ahmeti, amanetin-shpirtin e tij të pastër ia dorëzoi Krijuesit të Gjithëmëshirshëm, në ditën e xhuma, më 1 janar 2021, dhe po atë ditë u varros në varrezat e kryeqytetit.

Ndonëse sot, më shumë se askush, mungesën e më të dashurit të tyre e ndiejnë familjarët e tij, bijat dhe bijtë e tij, po kaq me dhimbje e me mall e kujtojnë edhe ai numër i madh i ish-nxënësve të tij, të cilët patën nderin dhe privilegjin t'i dëgjonin ligjëratat e pedagogut të tyre, e po ashtu po me kaq mall e kujtojnë edhe kolegët të cilët patën rastin të bashkëpunojnë me Hoxhën e nderuar.

Personalisht, me Bajrush Efendiun, më lidhin shumë kujtime tek sa punonim bashkë si pedagogë në Medresenë e Mesme “Alaudin” të Prishtinës. Kur më 1978 pata nisur punën në Medrese, Bajrush Efendiun e gjeta me ditar në dorë, meqë ai ishte punësuar aty që nga shtatori i vitit 1972. Nga ajo ditë e këndej, kontaktet, bashkëpunimi dhe miqësia jonë kurrë nuk u ndërprejnë dhe sa vinin e shtoheshin.

Prandaj, në këtë përvjetor të parë pa Hoxhën e nderuar dhe në kujtim të gjithë njohjes time me të dhe të kalimit të momenteve dhe kohës së përbashkët qoftë në medrese, qoftë jashtë saj, po i hedh në letër disa rreshta. Nuk do të ndalem në vlerësime e konstatime dhe as nuk do të përdor epitete e as nuk do të për zgjedh “fjalë të mëdha”, siç rëndom shkruhet në të këtilla raste, sepse këto sikur po ma largojnë dhe po ma bëjnë si të huaj kolegun dhe mikun tim që e kisha aq afër fizikisht dhe që e kam prorre në mendjen dhe kujtimet e mia! Me këtë rast, po mjaftohemi vetëm me paraqitjen e disa të dhënave biobibliografike, të cilat, si të thuash, përbëjnë kornizat e jetëshkrimit të Prof. Bajrush efendi Ahmetit, me shpresën se për të, - dhe për këtë jam i bindur, - do të flasin e do të shkruajnë edhe shumë e shumë kolegë e ish-nxënës të tij, kurse veprimtaria e begatë shkrimore dhe kontributi i tij në fushën e arsimit të brezave të tërë do të jetë temë diskutimi e trajtimi në mënyrë meritore e me kompetencë në sesione e tryeza shkencore.

Një jetëshkrim i shkurtër i Bajrush Efendiut

Prof. Bajrush ef. Ahmeti u lind më 12.6.1940 në fshatin Orllan të Podujevës, nga nëna Hasime Hanëmi dhe babai Selmani. Prindërit e hoxhës kishin 7 djem, prof. Bajrushi ishte djali i katërt i tyre. Sikur përafërsisht të gjitha familjet e tjera shqiptare të kohës, ashtu edhe familja e Hoxhës së nderuar nuk ishte në gjendje të mirë materiale. Për më tepër, vitet e pas Luftës së Dytë Botërore, në veçanti ato të 50-a kanë qenë tepër të rënda për shqiptarët e Kosovës. Ekonomikisht qenë të rënda, kurse në aspektin politik akoma më shumë. Varfëria e skajshme rëndonte aq shumë mbi supet e njerëzve, ndërsaq presionet rankoviçiane për mbledhjen e armëve ishin edhe më të padurueshme. Megjithatë, jeta duhej të vazhdonte. Prandaj, së bashku me vëllezërit tjerë, Hoxha ynë, si fëmijë, duhej të punonte punë të ndryshme të fshatit, por edhe kishte dëshirë e vullnet të madh të shkollohej. Edhe në këso rrethana shumë të rënda ekonomike dhe materiale, katër klasë të shkollës fillore i kreu në fshatin e tij të lindjes, kurse të tjerat në Prishtinë. Në atë kohë, pikërisht në vitin 1954, e tërë familja e Selman Ahmetit do të shpërnguleshin nga Orllani në Prishtinë. Ardhja e familjes në Prishtinë, Bajrush Efendiut do t'ia lehtësonte vazhdimin e shkollimit të mëtejshëm, por prapë i duhej të kryente punë të ndryshme për t'ia dhënë krahun sadopak familjes.

Në bankat e Medresesë

Pas përfundimit të shkollës fillore, Hoxhës i jepet mundësia të fillonte Medresenë e Mesme “Alaudin” në Prishtinë, përkatësisht në vitin 1962, u regjistrua në gjeneratën e parë të Medresesë së mesme, ngase deri në vitin 1961, Medreseja kishte statusin e shkollës së ulët. Meqë ishte 22 vjeç, pra për shkak të moshës, Bajrush Efendiut nuk iu mundësua që të regjistrohej si nxënës i rregullt, kështu që ai në vitin e parë u regjistrua me korrespondencë, me të drejtën e ndjekjes së ligjëratave fizikisht, por me mundësi në për t'iu nënshtruar provimeve në fund të vitit.

E, kur jemi këtu, te shkollimi i Bajrush ef. në Medrese, do ta përmend një bisedë që e kam dëgjuar sa e sa herë nga të dy protagonistët e rastit. Ndërsa një ditë, Hasan ef. Nahi, profesor, por dhe kujdestar i klasës së

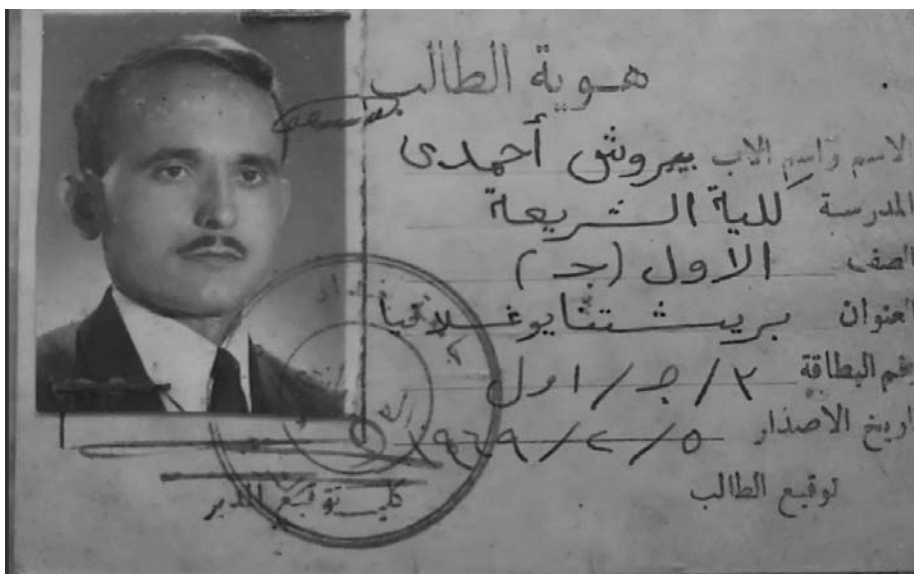
parë të Medresesë, pra i klasës në të cilën mësimet me tretmanin e nxënësit jo i rregullt i ndiqte edhe Bajrush Efendiu, po mbante një orë të rregullt mësimi, në klasë papritmas hyjnë një grup inspektorësh të arsimit të ish-Krahinës së Kosovës me detyrën që të kontrollonin mbarëvajtjen e punës në të vetmin institucion të këtij lloji në Kosovë. Pas pak minutash, njëri nga inspektorët e vëren se në klasë qenkësh edhe një nxënës, i cili dallohej sepse ishte dukshëm më në moshë se të tjerët ndaj dhe kërkon nga ai, pra nga Bajrush ef. që të ngrihej në këmbë. Inspektori e pyeti Bajrush ef. se sa vjeç ishte dhe sapo ky i tregon për moshën, në atë çast ndërhyjnë prof. Hasan ef. dhe iu drejtohet inspektorëve të arsimit duke u thënë se “Bajrush Efendiu është nëpunës i Bashkësisë Islame, por të cilit i është ofruar mundësia që t’i ndjekë ligjëratat për t’u kualifikuar për detyrën që kryen”. Ndërhyrja e Prof. Hasan ef. Nahit rezultoi e qëlluar, inspektorët arsyetimin e pranuan dhe kështu Bajrush Efendiu pa ndonjë telashe vazhdoi shkollimin e mëtejshëm.

Këtë shpeshherë e tregonte edhe vetë Mulla Bajrush dhe në pyetjen tonë shpottitëse se ç’punë kryente në BI, ai me plot humor na përgjigjej: *“Isha myezin në Xhaminë tek rruga e kovaçëve!”*

Meqë në fund të atij viti shkollor (1962/63), Bajrush Efendiu i dha të gjitha provimet dhe doli me shumë sukses, vitin vijues u pranua si nxënës i rregullt dhe kështu vazhdoi derisa e mbaroi Medresenë, ndonëse me moshë më të shtyrë se sa shokët e klasës. Jo rrallëherë, në takime të ndryshme, Bajrush ef. shprehej: *“Unë në Medrese kam shkuar pasi që e kam mbaruar ushtrinë dhe në klasën time natyrisht kam qenë më i madh me vite...”*.

Student në Bagdad

Pasi e mbaroi Medresenë me sukses, Bajrush Efendiu kishte dëshirë të madhe që të vazhdonte studimet edhe më tej. Kishte dëshirë dhe zemra i rrihte sikur të ishte e mundur të shkonte për të studiuar diku në ndonjë vend arab, por këtë ia kushtëzonte gjendja materiale e kufizuar. Kishte konkurruar në disa universitete dhe ishte pranuar, por priste t’i konfirmohej edhe ndarja e ndonjë burse, sado modeste që të ishte, sepse vetëm kështu do të mund të shkonte në fakultet.



Libreza personale e B. Ahmetit si student në Bagdad

Pikërisht për këtë qëllim, atij iu desh që një vit të plotë shkollor të priste në mos nga ndonjë universitet do t'i vinte haberi i mirë. Dhe deshi i Madhi Zot që robin e Tij ta gëzonte jashtë mase!



Bajrush ef. me kolegë student në Bagdad

Nga Bagdadi i erdhi lajmi i shumëpritur se ishte pranuar në Universitetin e Bagdadit, universitet i cili atë botë gëzonte një prestigj të veçantë ndërkombëtar. Kështu, në vitin 1968, Bajrush Efendiu nisët për studime drejt Bagdadit...

Pas katër viteve akademike të kaluara në Bagdad, në afat optimal mbaroi me sukses të lakmueshëm *Fakultetin e Sheriatit dhe Filologjisë*.

Sa herë që rrinim bashkë ka qenë e pamundur të mos na rrëfente ndonjë insert nga Bagdadi i tij aq i dashur. Shumë shokë e profesorë na i tregonte me emër e mbiemër, një specialitet dhe prirje kjo e Prof. Bajrushit, mbase edhe për shkak të dëshirës dhe interesimeve të mëdha për fushën e historisë. Shumë herë na tregonte se si kishte udhëtuar me tren nga Prishtina përmes Stambollit deri në Bagdad, nganjëherë i shoqëruar nga shokët e tij të ngushtë si Tefik ef. Gashi, dr. Qazim ef. Qazimi, dr. Ismail Ahmedi, Ruzhdi ef. Shabani e mbase edhe ndonjë tjetër.

Profesor në Medresenë "Alauddin"

Punësimi i Bajrush Efendiut në Medrese është kapitull në vete, sepse aty ai ka kontribuar plot 32 vjet duke dhënë një kontribut të jashtëzakonshëm në arsimimin e brezave të rinj, e hoxhallarëve të ardhshëm dhe jo vetëm.



Prof. Bajrushit me nxënës të Medresesë

Në shtator të vitit 1972 filloi mësimdhënien në Medresenë e Mesme “Alauddin”, ku kontribuoi deri në vitin 2005, kur edhe shkoi në pension meritor. Gjatë kohës sa ai ka ushtruar profesionin e pedagogut në Medrese, ka pasur rastin që në shumë xhami anakënd Kosovës dhe më gjerë të mbante ligjërata. Kjo edhe më shumë ia ka dhënë rastin që atë ta njihnin një numër i madh i besimtarëve gjithandej Kosovës, përveç atyre që e njihnin përmes shkrimeve në revistat islame që botoheshin në vendin tonë.



Prof. Bajrush efendiu me ish profesorët e tij dhe kolegët nga medreseja me rastin e përvjetorit të diplomimit

Që nga ditët e para, ai rregullisht dhe pandërprerë e ka ligjëruar lëndën "Historia Islame", por sipas nevojës, herë pas here, ka ligjëruar edhe lëndë të tjera. Përveç kësaj, ai është angazhuar për disa kohë edhe në punë administrative të shkollës.

Pra, kontributi i prof. Bajrushit si mësimdhënës në Medrese përfshin plot 32 vjet, nga viti 1972 e deri në vitin 2005, kur edhe u pensionua.

Nëse duhet t'i përmendim disa nga karakteristikat kryesore të cilat e kanë dalluar personalitetin e Hoxhës së nderuar si profesor, atëherë do

thosha se ai prore ka gëzuar: singeritet, besnikëri, buzëqeshje, modesti, mirësjellje, paanësi dhe drejtësi, i respektuar dhe respektues i të tjerëve.

Veprimtaria intelektuale - shkrimore

Bajrush Efendiu ka filluar të botonte tekste shkollore atëherë kur në gjuhën shqipe nuk ka pasur tekste të shkruara ose ka pasur fare pak. Për hir të së vërtetës, asokohe, kur dominonte komunizmi-ateizmi, ka qenë shumë vështirë të shkruaje në fushën e fesë, sepse çdo fjalë e shkruar, siç thuhet, “shikohej me llupë”. Ndër të parët libra të kompletuar në gjuhën shqipe ka qenë *“Historia e pejgamberëve”* e Bajrush Efendiut, e cila më vonë ishte përkthyer edhe në gjuhën boshnjake dhe një kohë të gjatë është përdorur edhe si doracak në Medrese, madje edhe në atë të Novi-Pazarit. Prandaj, kjo e bën veprimtarinë e tij botuese ku e ku të rëndësishme.



Në Xhaminë e Madhe

Sot, kur i shfletojmë faqet e botuara të këtij autori të nderuar, e vërejmë se sa shumëdimensional dhe gjithëpërfshirës ka qenë rahmetliu.

Edhe periodiku i Bashkësisë Islame: “Edukata Islame”, “Takvimi” “Dituria Islame”, si dhe revista shkollore “Nur” vazhdimisht kanë sjellë shkrime të rahmetliut, e të cilat kanë qenë sa aktuale po aq të dobishme dhe me interes për lexuesin shqiptar.

Është i pamohueshëm fakti se profesori i nderuar ka kontribuar duke përgatitur edhe Dispensën për klasën e tretë të Medresesë nga lënda e Historisë Islame, e të cilën e botoi drejtoria e Medresesë “Alaudin” (viti shkollor 1973/74). Materialin e kësaj dispense, por të shtuar

e të pasuruar edhe me disa shtesa, drejtorja e Medresesë do ta botonte në format të librit në vitin 1979.



Shpeshherë ka ligjëruar në teren

Gjatë vitit shkollor 1974/75, drejtorja e Medresesë “Alauddin”, po ashtu, e botoi Dispensën për lëndën *Historia Islame* sipas programit të paraparë për këtë lëndë e që u dedikohej nxënësve të vitit të katërt, autor i së cilës ishte Bajrush Efendi. Teksti i kësaj dispense, më vonë i shtuar dhe pasuruar edhe më shumë, do të botohet në format të librit nga Medreseja “Alaudin”, në vitin 1992.

Prof. Bajrush ka botuar këto vepra:

1. “*Historia e pejgamberëve*”, botim privat i autorit, botimi i parë më 1978, 160 faqe, bot. i dytë më 1989 (?), bot. privat i autorit, 160 faqe, bot. i tretë më 1995, bot. privat i autorit, 205 faqe, dhe bot. i katërt më 2003, botoi Medreseja “Alaudin”, Prishtinë, 215 faqe.
2. “*Historia islame 2.*”, botoi Medreseja “Alaudin”, Prishtinë, 1997, 153 faqe.

3. *"Historia islame 3."*, bot. Medreseja "Alaudin", Prishtinë, 1992, 138 faqe, bot. i dytë botuar nga Medreseja "Alaudin", 179 faqe.
4. *"Historia islame 4."*, bot. Medreseja "Alaudin", 1997, 332 faqe.
5. *"Perandoria osmane dhe përhapja e Islamit ne trojet shqiptare dhe ne viset fqinje"*, bot. privat i autorit, 1997, 178 faqe.
6. *"Njëqind e një hadithe me komentim"*, bot. Medreseja "Alaudin", 1995, 186 faqe.
7. *"Kadijanitë (Ahmeditë)"*, bot. privat i autorit, Prishtinë, 1997.
8. *"Vështrim kulturor - historik mbi formimin dhe përhapjen e disa fraksioneve në historinë islame"*, bot. privat i autorit, 2007, Prishtinë, 367 faqe.

Ndërsa, për sa u përket kontributeve të prof. Bajrush Ahmetit të botuara në shtypin islam në Kosovë, bibliografia jo e plotë e punimeve të tij, qoftë kontribute autoriale, qoftë të përkthyer, tejkalon mbi njëqind zëra bibliografikë, që do t'i sjellim më poshtë. Këto kontribute të Bajrush ef. marrin peshë dhe rëndësi ku e ku më të madhe nëse e kemi para sysh edhe kohën kur janë shkruar, përkthyer e botuar.

Për punën e palodhshme në fushën e arsimit si pedagog në Medrese, për ligjëratat e mbajtura gjithandej nëpër xhamitë e Kosovës, e në veçanti për kontributin e dhënë në fushën e fjalës së shkruar islame në gjuhën shqipe, disa herë iu kanë ndarë mirënjohje e fletë-falënderime, ndër të cilat në vitin 2017, nga Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës Bajrush Efendiut iu nda mirënjohje.

Bibliografia jo e plotë e punimeve të Prof. Bajrush ef. Ahmetit në periodikun islam në Kosovë (1973-2020):

I. NË REVISTËN "TAKVIM-KALENDAR"

A. Autoriale:

- *Principet kryesore islame*, Takvim 1399/1979, fq. 34-40.
- *Rëndësia e Hixhretit*, Takvim 1400/1980, fq. 34-43.
- *Shpjegimi i një hadisi të Pejgamberit a.s.*; Takvim 1400/1980, fq. 84-88.
- *Dy hadise të pejgamberit me koment*; Takvim 1401/1981, fq. 111-113.

- *Ndërtimi mbi varreza, vizita e tyre dhe mënyra e “zigretit”*; Takvim 1405/1985, fq. 76-82.
- *A është përhapur islami me forcë?*; Takvim 1422-23/2002, fq. 237-248.

B. Përkthime:

- Muhammed Bejumi: *Islamizmi në Amerikën Jugore*; përktheu: Bajrush Ahmeti; Takvim 1410-11/1990.
- ***, *Kujdesi i islamizmit për rininë*; përktheu: Bajrush Ahmeti, Takvim 1403/1983, fq. 119-126.

II. NË REVISTËN “EDUKATA ISLAME”

A. Autoriale:

- *Halid ibn Velidi - Hero i Jermukut*, nr. 7/1973, f. 43-46.
- *Nga Ekskursioni disaditësh i ulemave në Turqi e Siri*, nr. 8/1973, f. 65-69.
- *Halid Ibn Velidi- Hero i Jermukut (II), (Shpata e Zotit-Lufta me “Murrtehtë”)*, nr. 8/1973, f. 52-55.
- *Halid Ibn Velidi- Hero i Jermukut (III), (Shpata e Zotit)*, nr. 9-10/1974, f. 60-63.
- *Halid Ibn Velidi- Hero i Jermukut (IV), (Shpata e Zotit- Çlirimi i Busrasë)*, nr. 11-12/1974, f. 47-51.
- *Nga Ekskursioni disaditësh i ulemave në Turqi e Siri (II)*, nr. 11-12/1974, f. 65-71.
- *Nga Ekskursioni i Shoqatës së Ylemave nëpër Turqi e Siri (III)*, nr. 13/1975, f. 50-55.
- *Halid Ibn Velidi- Hero i Jermukut (V), (“Shpata” e Zotit-Fitorja e madhe)*, nr. 13/1975, f. 67-70.
- *Kurora mbretërore dhe gabimi*, nr. 14/1975, f. 63-66.
- *Personalitete islame- Ebu Bekër Es Sidik-Halifi i parë i Pejgamberit*, nr. 21/1977, f. 51-56.
- *Transmetohet nga ibn Omeri, i cili thotë se Pejgamberi a.s. ka thënë, “Islamizmi është themeluar në pesë shtylla...”*, nr. 21/1977, f. 9-12.

- *Ymer Ibnul Hatab*, nr. 22/1978, f. 55-59.
- *Hadith*, nr. 22/1978, f. 19.
- *Osman Ibni Afan*, nr. 23/1979, f. 32-37.
- *Ali ibni Ebi Talibi*, nr. 24/1979, f. 48-50.
- *Fillimet e çlirimit të Afrikës Veriore*, nr. 25/1979, f. 53-57.
- *Si duhet të jetë ligjëruesi (vaizi)*, nr. 25/1979, f. 43-47.
- *Çka është e bukur të gjendet te vaizi*, nr. 26/1980, f. 20-22.
- *Fillimet e çlirimit të Afrikës Veriore (II)*, nr. 26/1980, f. 60-63.
- *Llojet e agjërimit në islamizëm*, nr. 27/1980, f. 20-27.
- *Fillimet e çlirimit të Afrikës Veriore (III), (Periudha e Katërt 60-64 (680-684))*, nr. 28-29/1980, f. 72-77.
- *Fillimet e çlirimit të Afrikës Veriore (IV), Periudha e shtatë 86-90 (707-711)*, nr. 30/1981, f. 53-58.
- *Fillimet e çlirimit të Afrikës Veriore dhe Spanjës (V), (Ekspedita e Tarik Ibni Zijadit)*, nr. 31-32/1981, f. 44-48.
- *Fillimet e çlirimit të Afrikës Veriore dhe Spanjës (VI), (Ngutja e Tarikut kah kryeqyteti gotas Toledo)*, nr. 33-34/1982, f. 73-79.
- *Fillimet e çlirimit të Afrikës Veriore dhe Spanjës (VII), (Beteja e Suvakut dhe vrasja e Kordikut)*, nr. 35-36/1982, f. 51-52.
- *Fillimet e çlirimit të Afrikës Veriore dhe Spanjës (VIII), (Planifikimi i arritjes në Damask nëpërmes Konstantinopolit)*, nr. 37-38/1983, f. 61-64.
- *Fillimet e çlirimit të Afrikës Veriore dhe Spanjës (IX), (Abdylaziz ibni Musa)*, nr. 39/1984, f. 51-54.
- *Shi-itët*, nr. 50/1988, f. 71-79.
- *Kadijanitë-Lëvizje shkatërruese*, nr. 55/1992, f. 105-109.
- *Ndarja e botës dhe pasojat e saj*, nr. 90/2009, f. 177-220.

B. Përkthime:

- Bejumi, Muham-med: *Islamizmi në Amerikën Jugore*, përktheu Bajrush Ahmeti, nr. 41-42/1985, f. 79-85.
- Bejumi, Muham-med: *Islamizmi në Amerikën Jugore*, përktheu Bajrush Ahmeti, nr. 41-42/1985, f. 79-85.

- El Buhi, Muhamed Lebib: *Gjykimi i Kabilit!*, (tregim) nga arabishtja prof. Bajrush Ahmeti, nr. 14/1975, f. 57-62.
- El-Fenxheri, Ahmed Shevki: *Ummu Hakim*, (dramë historike), nga arabishtja Bajrush Ahmeti, nr. 19/1977, f. 41-49.
- El-Fenxheri, Ahmed Shevki: *Ummu Hakim (II)*, (dramë historike), nga arabishtja Bajrush Ahmeti, nr. 20/1977, f. 63-72.
- En-Nedevi, Ebulhasan Ali el-Hysejn: *Kadijanit-Lëvizje shkatrruese* (vazhdim), përktheu nga arabishtja Bajrush Ahmeti, nr. 53-54/1990, f. 60-69.
- Hafaxhi, Muhammed: *Personalitete islame..., Et-Tufejl El-Ezedi Ed-Dusi*, e shqipëroi Bajrush Ahmeti, nr. 43/1985, f. 77-81.
- Hajshem, Hasan Ali: *E drejta historike e arabëve në Palestinë*, e shqipëroi Bajrush Ahmeti, nr. 44-45/1986, f. 95-99.
- Hajshem, Hasan Ali: *E drejta historike e arabëve në Palestinë*, e shqipëroi Bajrush Ahmeti, nr. 44-45/1986, f. 95-99.
- Haxhiq, Shaban: *Disa vërejtje mbi vazin dhe vaizët*, përktheu Bajrush Ahmeti, nr. 24/1979, f. 37-39.
- ***, *Kadijanijtë-Lëvizje shkatërruese*, përktheu Bajrush Ahmeti, nr. 51-52/1990, f. 55-59.
- ***, *Personalitete të dalluara, as'hab të Muham-medit a.s, Abdullah Ibni Mesudi*, përktheu Bajrush Ahmeti, nr. 41-42/1985, f. 57-59.
- Umer, Muhammed: *Studime historike islame, Çifutët Dunme*, përktheu Bajrush Ahmeti, nr. 30/1981, f. 103-106.
- Umer, Muham-med: *Studime historike islame, Çifutët Dunme (II)*, përktheu Bajrush Ahmeti, nr. 31-32/1981, f. 66-71.
- Umer, dr. Muham-med: *Studime islame, Çifutët Dunme (III)*, e shqipëroi B[ajrush] Ahmeti, nr. 33-34/1982, f. 86-90.
- UMER, dr. Muham-med: *Studime islame, Çifutët Dunme (IV) (Ndikimi i Dunmes në shoqërinë turke-muslimane)*, e shqipëroi B[ajrush] Ahmeti, nr. 35-36/1982, f. 53-55.
- Umer, dr. Muham-med: *Studime islame, Çifutët Dunme (V)*, nga arabishtja e shqipëroi Bajrush Ahmeti, nr. 37-38/1983, f. 68-72.

III. NË REVISTËN “DITURIA ISLAME”

A. Autoriale:

- *Historia islame në Bashkimin Sovjetik*; nr. 18, fq. 36-38.
- *Historia islame në Bashkimin Sovjetik*; nr. 22-23, fq. 43-44.
- *Shiinjhtë*, D.I., nr. 101, f. 28-31.
- nr. 165, f. nr. 166, f.

B. Përkthime:

- Abdulkadir Ibni Muhammed El-Ammari, *A patën dobi muslimanët nga jeta profetike e Muhammedit a.s.?*; përktheu nga arabishtja: Bajrush Ahmeti; nr. 7, fq. 24-25.
- Abdul-Kadir Ibni Muhammed El-Ammari, *A patën dobi muslimanët nga jeta profetike e muhammedit a.s.?* (2); përktheu nga arabishtja: Bajrush Ahmeti; nr. 10-11, fq. 20-24.
- Xhelal El-Alim, *Shkatërronie islamin, asgjësone popullin e tij* (5); përktheu nga arabishtja: Bajrush Ahmeti; nr. 40, fq. 24-25.
- Xhelal El-Alin, *Qëndrimi i perëndimit ndaj islamizmit* (3); Përktheu nga arabishtja: B. Ahmeti, nr. 38, fq. 21-22.
- Xhelal El-Alim, *Armiku i vetëm* (4); përktheu nga arabishtja: B. Ahmeti; nr. 39, fq. 24-25.
- ***, *Islami dhe Perëndimi*, përktheu dhe përshtati: Bajrush Ahmeti, nr. 218, f. 32-34.
- Prof. Dr. Ahmed Umer Hashim, *Vlera e punës në fenë islame*, përktheu dhe përshtati nga gjuha arabe: Bajrush Ahmeti, nr. 227, f. 28-30.
- Prof. Dr. Abdul Fet-tah Mustafa Ganime, *Gjeografët arabë dhe roli i tyre civilizues*, përktheu: Bajrush Ahmeti, nr. 234, f. 31-33.
- Dr. Mahmud Hamdi Zakzuk, *Studimet islame dhe çështja e integritetit në shoqërinë gjermane*, përktheu: Prof. Bajrush Ahmeti, nr. 250, f. 49-50.

Kujtimet e kolegëve për Prof. Bajrushin

Në fund të këtyre rreshtave për hoxhën tanë të nderuar, po i sjellim edhe kujtimet e dy shokëve të tij me të cilët ka qenë i shoqëruar mbi 40 vite dhe një ish-nxënësi të tij.

Prof. dr. Qazim Qazimi:

Profesor Bajrush Ahmetin e njoha me regjistrimin në Medresenë e Mesme “Alauddin” në Prishtinë, të cilën e përfunduam me 1967, si një nxënës solid dhe shumë i devotshëm, virtyte që e përcollën deri në mbarim të jetës së tij. Studimet në Universitetin e Bagdadit i filluam dhe i mbaruam së bashku, duke diplomuar në degën e Jurisprudencës Islame në vitin 1972. Edhe punën e filluam së bashku me 1972 si pedagogë në Medresenë e Mesme “Alauddin”, ku prof. Bajrushi kontribuoi deri në pensionim, në vitin 2005.

Do theksuar se personaliteti i prof. Bajrush Ahmetit karakterizohej gjithmonë me vetitë e tij të larta njerëzore: thjeshtësia, ndershmëria, fisnikëria shpirtërore, bujaria dhe dashuria për nxënësit e për të rinjtë, të cilët i mësonte dhe u jepte zemër që të kishin besim në Zot dhe në vetveten karshi sfidave të mëdha të kohës. Prof. Bajrushi zhvilloi një veprimtari intensive në Medresenë në disa drejtime si sekretar i përpiktë në punë, si arkëtar shumë i besueshëm dhe si mësimdhënës në përgatitjen e teksteve, por edhe kontribuues i palodhshëm në fushën e fesë, kulturës dhe publicistikës.

Kahdo që kemi shkuar, qoftë në studime në Bagdad qoftë në punë në Prishtinë, kam kujtimet më të mira me të, kujtime këto që më shumë kanë qenë vëllazërore se sa shoqërore. Jo rrallëherë atë e kemi konsideruar si vëllain e madh, çdo kënaqësi ose brengë e kemi nda së bashku, prorre jemi gëzuar për sukseset e tjetrit.

Prof. Bajrushi mbetet për lakmi në organizimin e jetës dhe familjes mbi bazën e parimeve të shëndosha islame. Kontributi i tij intelektual, në veçanti në fushën e Historisë Islame, atë do ta bëjë që gjatë të përkujtohet ndër brezat e ardhshëm si njeri i dijes dhe i penës.

Allahu e shpërbeftë me Xhenet për mirësitë që i la pas. Së fundi pandemia na ndau pa u pa e përshëndetur!

Prof. Ruzhdi ef. Shabani:

Prof. Bajrush ef. Ahmetin fillimisht dëshiroj ta përkujtoj me një Fatiha, duke e lutur Allahun që ta shpërblejë me Xhennetul-Firdevs.

Unë e përkujtoj për kohën që kemi kaluar ne Medresenë “Alauddin” si nxënës, për të vazhduar më pas edhe në fakultet e sidomos teksa punonim së bashku sërish në Medrese, momente këto gjithsesi të paharruara. Ndonëse ai ishte pak më i vjetër se ne tjerët, por që nga dita e parë na pranoi si shok i vërtetë. Ai për ne ka qenë shembull, saqë ne e kemi konsideruar si vëllain e madh. Virtytet e tij çdonjëri do t'i kishte lakmi, sepse ishte i urtë, i qetë, nuk donte asnjëherë të hidhërohej me askënd. Andaj, gjatë studimeve gjithmonë e kishim shembull për të mirë.

Ai si më i vjetër që ishte, gjithmonë na këshillonte dhe këshillat e tij ishin me vend dhe të gjithë ne i prananim dhe në fund e falënderonim.

Nuk mund e mos ta cek një gjë me të cilën dallohej gjatë kohës së punës, ku ishte shumë i përpiktë, i dashur me nxënësit dhe shumë i respektuar me kolegët e punës. Unë zakonisht 10-15 minuta para orës 7 të mëngjesit shkoja në sallën e arsimtarëve. Bajrush i 2 minuta para orës 7 e hapte derën. Shpesh i thosha, mirë bre Bajrush, a nuk bën 5 a 10 min. të vish përpara se të binte zilja, e ai, si gjithmonë, vetëm qeshte, e kapte ditarin dhe shkonte drejt në orë mësimi. Mbresa të mira e të këndshme ishin të shumta.

Gjatë kohës sa punoja në Prishtinë, isha larg familjes, larg babës e nënës, larg vëllezërve e motrave, mirëpo ato mungesa i plotësoja në vizitat familjare që i bëja aq shpesh në familjen e vëllait tim Bajrush ef. Çdoherë mirëpritës me buzëqeshje, si ai ashtu edhe familjarët tjerë. Gjithmonë bujar, fisnik, i sinqertë e i dashur.

Për fund dëshiroj që Bajrush ef. Allahu ta shpërblejë me shpërblimet e Tijja më të mira, ndërsa familjarëve të tij kërkoj që të ma bëjnë hallall sepse ndonjëherë mbase edhe i kam mërzhitur. Nga ana ime dhe e familjes time me gjithë zemër hallall dhe i dëshiroj çdo të mirë në këtë botë dhe në botën tjetër.

Dr. Sadik Mehmeti

**Në kujtim të kujdestarit të klasës dhe mësuesit të historisë së
pejgamberëve në Medrese - Prof. Bajrush ef. Ahmetin -**

...Pasi i qemë nënshtruar provimit pranues dhe kishim dalë me sukses në qershor 1986, më 1 shtator të po atij viti, ditë e hënë, u ulëm për herë të parë në bankat e Medresesë së Mesme “Alaudin” të Prishtinës. Qemë pranuar dy paralele. Unë bëja pjesë në paralelen B. Për kujdestar të klasës sonë qe përcaktuar Prof. Bajrush Ahmeti, të cilin si emër e njihja nga shkrimet që ia kisha lexuar me “takatin” e filloristit në revistën “Edukata Islame”, abonent i rregullt i së cilës ishte im atë, por për ta parë as që bëhej fjalë... Përveçse kujdestar, Prof. Bajrush ishte edhe mësimgdhënësi i ynë i lëndës “Histori islame”.

Që nga ajo kohë, (ndonëse pas medresesë raportet tona me Prof. Bajrushin ishin të një natyre tjetër), kanë kaluar tri dekada e gjysmë, një distancë kjo e mjaftueshme kohore për t’i shënuar, - sipas kërkesës së Prof. Resul Rexhepit dhe për aq sa lejon hapësira për të këtilla raste, - disa kujtime dhe për t’i bërë disa vlerësime për Profesorin tim dhe Kujdestarin e klasës për katër vjet me radhë në Medrese, Bajrush ef. Ahmetin. Megjithëse, duhet pranuar se nuk ka gjë më vështirë se sa të mundohesh të përshkruash një person, edhe atë me shkrim dhe aq më parë kur ai është edhe profesori yt!

Si kujdestar i yni, prof. Bajrush efendiu ka qenë si një prind i dytë, shumë i afërt, mirëkuptues, i kujdesshëm në maksimum. Për ne nxënësit që vinim nga më larg dhe që familjet i vizitonim më rrallë se nxënësit e tjerë, kujdesej dyfish. Në kohën tonë, mësimi në medrese zhvillohej edhe të shtunave me orar të plotë sikurse ditëve të tjera të javës. Kështu, ne bënim gjithë atë rrugë dhe na binte të ktheheshim në medrese pa i kaluar as njëzet orë me familjet tona, sepse shkonim të shtunën në mbrëmje vonë dhe ktheheshim të dielën në mesditë, për të qenë të hënë në mësim. Mjetet e udhëtimit, nuk ishin si sot! Për këtë arsye, shpeshherë më është dashur t’i merrja leje për ditën e shtunë Kujdestarit tim të klasës, në mënyrë që të mund të rrija pak më gjatë me familjen. Për këtë kërkesë timen, kisha mirëkuptimin e plotë të tij, por më duhej të plotësoja një

kusht. Kujdestari më kërkonte, - dhe kjo vlente për stinën e vjeshtës së vonshme dhe të dimrit sa isha në vitin e parë dhe të dytë, - që të gjeja edhe një nxënës tjetër nga Opoja, i cili do të merrte leje nga kujdestari i klasës së vet, meqë në klasën time isha i vetmi nga kjo trevë, në mënyrë që udhëtimin ta bënim që të dy bashkë, sepse autobusin që mund ta kapnim ne, na nxirrte në vendlindje vonë dhe na linte larg nga shtëpitë... Atëherë, edhe dimrat sikur ishin ndryshe! Ka ndodhur që Prof. Bajrush i t'i jepte leje edhe "bashkudhëtarit" tim, vetëm për të ma mundësuar mua që të shkoja në shtëpi. Gëzimi ynë me këtë rast ishte i shumëfishtë... Asokohe edhe mund të mos e kam kuptuar sa duhet këtë, por sot i jap shumë të drejtë Kujdestarit tim për këtë veprim, i jam mirënjohës dhe falënderues për kujdesin dhe përgjegjësinë që ka treguar. Një veprim prej kujdestari të mirëfilltë! Ç'kohë të mira ishin këto...! E po, kështu duhet kujdesur për një gjë të cilën dikush ta lenë amanet për t'ia ruajtur!

...Si profesor, Bajrush efendi, përgjatë viteve në medrese gjeneratës tonë, sikurse e thashë, fillim e mbarim, na ka dhënë lëndën e Historisë islame. Në vitin e parë, sipas planprogramit, na pati ligjëruar për historinë e pejgamberëve, që nga Ademi a.s. e deri te Muhamedi a.s.. Për këtë Profesor kishte hartuar dhe botuar edhe një tekst - "Historia e pejgamberëve", i cili krahas "Mevludit" të Tahir ef. Popovës dhe "Ilmihalit" të Fejzullah Haxhibajriqit, ishte shumë i lexuar edhe përtej medresesë, tek xhematlinjtë dhe besimtarët tanë.

Falë stilit të lehtë të shkrimit, gjuhës së kuptueshme dhe mënyrës së shtjellimit të temës, njësitë e parapara, i dinim shumë mirë dhe kishim nota të larta po thuaj të gjithë nxënësit. Edhe unë i kisha përvetësuar mirë, përveç pjesës për vrasjen/ngritjen e hazreti Isait a.s., të cilën në atë moshë s'mund ta kuptoja mirë dhe pjesën ku bëhej fjalë për sëmundjen dhe për ndërrimin jetë të Muhamedit a.s., të cilën nuk doja ta mësoja, sepse nuk doja të kishte ndodhur ashtu. Edhe pse më vonë janë botuar edhe shumë libra të tjerë vëllimor për historinë e pejgamberëve a.s. në gjuhën shqipe, libri i Bajrush efendiut për pejgamberët a.s. do të mbetet, për mendimin tim, versioni më i mirë i shkurtuar dhe më me ndikim, sidomos kur kemi parasysh kohën dhe rrethanat kur është shkruar e botuar.

Prof. Bajrush ishte një pedagog shumë korrekt në raport me vlerësimet që na bënte. Në klasë ishte shumë i qetë, i durueshëm. Ishte i kujdesshëm në fjalë dhe dinte t'i ruante raportet mësues-nxënës. Nuk lëshohej në biseda të lira me ne. Nuk e kam parë ndonjëherë me nerva. Ishte shumë pedant, gjithmonë i veshur me kujdes, i hekurosur, gjithnjë me kat, me kollare. Në kokë mbante kapelën e zezë - "francuskën" e tij të famshëm, të cilin nuk di ta ketë hequr ndonjëherë, jo për aq sa e kam parë unë edhe pasi e kam kryer medresenë. Tespihet e tij me kokrra të mëdha dhe të parfumuar edhe sot i kësaj dite i kam parasysh, sikundër që nuk e harroj edhe stilolapsin apo, siç i thoshim ne, "penkallën" e tij, që shkruante me bojë të trashë dhe të cilin kurrë nuk do ta ketë harruar apo ta ketë ndërruar. Që të dy këta ekzemplarë, tespihet dhe stilolapsi të prof. Bajrushit, padyshim, do të pasuronin koleksionet e muzeut të Medresesë! Ishte shumë i përpiktë në mbajtjen e orës, vinte në minutën e parë kur fillonte ora dhe dilte nga klasa vetëm kur binte zilja. Asnjëherë s'ka ndodhur të mungonte nga mësimi, përveç njëherë kur ishim në vitin e tretë mungoi katër javë, për shkak se e kishte ngucur së tepërmi nervi shiatik, i cili kurrë nuk do ta linte rahat...

Prof. Bajrush Efendiu, në kujtimet e mia do të mbetet përgjithmonë një Kujdestar si prind dhe një pedagog për model. Na e pastë bërë hallall dijen që na ka dhënë dhe Zoti e shpërbleftë me Xhenet!

Mr. Petrit MORINA

**INVESTIMET NË TREGUN E PASURIVE
TË PALUAJTSHME SIPAS MODELIT TË FINANCIMIT
ISLAM NË KRAHASIM ME MODELIN KONVENCIONAL
(2)**

***Musharaka* (partneriteti aktiv)** - Termi *musharaka*, ashtu siç përdoret në financat moderne, ka kuptimin e partneritetit në biznes dhe i takon një partneriteti kontraktues (R.H. Nawawi, 1999, f.157). Të gjithë partnerët kontribuojnë me kapital dhe kanë të drejtën të përfshihen në menaxhim, por nuk janë të obliguar, të cilët fitimet i ndajnë në përqindje sipas marrëveshjes paraprake, kurse humbjet i ndajnë në proporcion me kapitalin e investuar.¹

Bazuar në kushtet e partneritetit, duke pasur parasysh të drejtat dhe obligimet e partnerëve, kanë apo nuk kanë të drejta të barabarta në shfrytëzimin e kapitalit dhe ndarjen e fitimit *musharakaja* ndahet në dy lloje: *inan* (partneritet me aksione të pabarabarta) dhe *mufavada* (partneritet me

¹ Saad Abdul Sattar Al Harran, *Islamic Finance: Partnership Financing*, (Kuala Lumpur: Pelanduk Publications, 1993), faqe 75.

aksione të barabarta). Detajet e këtyre dy llojeve të *musharakasë* janë si në vijim:²

1. *Inan* (Partneritet me aksione të pabarabarta)

Kjo kontratë do të thotë dy apo më shumë persona janë të përkushtuar për të paguar aksione të caktuara në kapital, e cila do të përdoret në tregti dhe fitimi do të ndahet në mes tyre sipas përqindjes së caktuar për të cilën janë pajtuar. Kjo nuk kërkon barazi në investime dhe secili nga partnerët mund të jetë pronar i aksioneve të ndryshme dhe të pabarabarta në partneritet. Gjithashtu nuk është e kushtëzuar barazia e statusit personal, apo shpërndarjes së fitimit dhe përgjegjësi ndërmjet partnerëve.³

Në këtë lloj të *musharakasë*, secili nga partnerët konsiderohet agjent apo përfaqësues i tjetrit në veprime që kanë të bëjnë me kapitalin dhe transaksionet e kompanisë. Edhe një karakteristikë e partneritetit në këtë kategori është se partnerët në biznes mund të veprojnë si agjentë apo përfaqësues të të drejtave të njëri-tjetrit, por jo edhe si garantues. Kjo do të thotë se asnjëri prej partnerëve nuk mund të garantojë detyrimet e partnerit tjetër dhe nuk mund të futet si garantues edhe me kapitalin e partnerëve.⁴

2. *Mufavada* (Partneritet me aksione të barabarta)

Në këtë lloj të *musharakasë*, secili partner ka aksione të barabarta me ato të partnerëve të tij në kapital, profit dhe liri të veprimit. Barazia në investim, status personal dhe ndarja e profitit dhe të detyrimeve është kusht i kësaj kategorie. Ekzistojnë mendime dhe shpjegime të ndryshme nga dijetarë të ndryshëm në lidhje me kompetencat dhe detyrimet e partnerëve, dhe përderisa kërkohet barazi në të gjitha aspektet, është pak e komplikuar dhe jo shumë praktike për t'u aplikuar në transaksionet moderne.⁵

² Islam Hasani, *Ekonomia dhe bankimi islam: koncepte themelore*, (Prishtinë: Dituria Islame, 2013), faqe 213.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid, faqe 213-214.

Bazuar në lëndën e kontratës, *musharakaja* ndahet në tri lloje:⁶

1. Nëse lënda e kontratës (investimi) është në formë të parave të gatshme, ajo quhet *shirkatul emval*, ku të gjithë partnerët investojnë një shumë të parave në një ndërmarrësi komerciale.
2. Nëse lënda e kontratës (investimi) është në formë të kontributit me aftësi menaxheriale, ajo quhet *shirkatul a'mal*. Këtu të gjithë partnerët ndërmarrin të punojnë në një projekt apo shërbim të klientëve dhe të gjitha të ardhurat e gjeneruara ndahen në mes tyre sipas përqindjes së rënë dakord, pa pasur parasysh kontributin e tyre.
3. Nëse lënda e kontratës (investimi) është reputacion dhe besueshmëri, ky partneritet quhet *shirkatul vuxhuh*, ku palët blejnë produktet me pagesë të shtyrë dhe i shesin ato me pagesë të menjëhershme. Fitimi ndahet sipas marrëveshjes paraprake.

Musharakaja është një marrëdhënie e themeluar ndërmjet palëve përmes një kontrate të përbashkët. Prandaj të gjitha elementet kryesore të një kontrate të rregullt duhet të plotësohen dhe përveç tyre, ekzistojnë kushte që vlejnë vetëm për *musharakanë* siç janë: ndarja e fitimit, pjesëmarrja në humbje, menaxhimi në partneritetet dhe ndërprerja e kontratës para përfundimit të biznesit.⁷

Për përqindjen e ndarjes së fitimit ndërmjet partnerëve duhet të dihet në fillim të marrëveshjes, para se të hyjë në fuqi kontrata. Nëse nuk është caktuar kjo përqindje, atëherë sipas rregullave të *Sheriatit* kontrata nuk është e plotë. Përqindja e fitimit për secilin partner duhet të ndahet në proporcion me akumulimin e fitimit. Nuk është e domosdoshme të ndahet fitimi sipas përqindjes së kapitalit të investuar.⁸ Ndërsa në rast të përfundimit të projektit me humbje të gjithë dijetarët janë të pajtimit, që secili

⁶ Nabil A Salih, *Unlawful Gain and Legitimate Profit in Islamic Law*, second edition, (London: Graham & Trotman, 1992), faqe 113.

⁷ Islam Hasani, *Ekonomia dhe bankimi islam: koncepte themelore*, (Prishtinë: Dituria Islame, 2013), faqe 214.

⁸ Abbas Mirakhor & Iqbal Zaidi, *Profit and Loss Sharing Contracts in Islamic Finance*, ins. *Handbook of Islamic banking* eds. Kabir Hassan & Mervyn K. Lewis, (Massachusetts: Edward Elgar, 2007), faqe 51.

partner duhet të bartë humbje në bazë të përqindjes së investuar. Nëse njëri partner ka investuar 30 për qind patjetër duhet të bartë humbje 30 për qind, as më shumë dhe as më pak. Çdo marrëveshje ndryshe nga kjo kontratë, sipas kriterëve që ka *musharakaja*, është e paligjshme.⁹

Musharaka mutenakisa (partneriteti me zvogëlim pronësie) - është një formë tjetër e partneritetit, e cila është zhvilluar në vitet e fundit nga bankat islame. Sipas këtij koncepti, financuesi/banka dhe klienti së bashku marrin pjesë në pronësi të përbashkët të një pasurie të paluajtshme, pajisje apo të ndonjë projekti komercial. Ky koncept është partneritet në të cilin banka islame pranon të transferojë gradualisht partnerit tjetër pjesën të cilën e ka në pronësi, kështu që pronësia e bankës zvogëlohet, kurse pronësia e partnerit tjetër rritet në mënyrë graduale, derisa ai të bëhet pronar i vetëm i asetit të financuar. Pjesa që i takon financuesit ndahet në numër të njëjësive, të cilat njësi klienti do t'i blejë një nga një. Kjo duhet të ndodhë për një interval kohor derisa t'i blejë të gjitha njësitë dhe bëhet pronar i vetëm i pasurisë apo i projektit komercial.¹⁰

Ky partneritet mund të marrë forma të ndryshme varësisht prej transaksioneve. Ja një shembull:¹¹

Përdorimi i këtij modeli për financim të shtëpive për banim. Klienti dëshiron të blejë një shtëpi për të cilin nuk ka para të mjaftueshme. Ai kërkon nga banka që të marrë pjesë në blerjen e shtëpisë së tij. Banka dhe klienti pajtohen që 20% e shtëpisë të paguhet nga klienti, i cili merr atë përqindje në pronësi, kurse 80% paguhet nga banka dhe merr të njëjtën përqindje në pronësi. Pas blerjes së shtëpisë, klienti e përdor shtëpinë për banim dhe i paguan bankës qira për pronësinë e cila gjendet në pronësi të bankës. Në të njëjtën kohë pronësia e bankës është ndarë në 8 njësi të barabarta. Secila njësi prezanton 10% të pronësisë së shtëpisë. Klienti i premtos bankës se çdo të tretin muaj do të blejë nga një njësi nga banka,

⁹ Islam Hasani, *Ekonomia dhe bankimi islam: koncepte themelore*, (Prishtinë: Dituria Islame, 2013), faqe 216.

¹⁰ Abdulkader Thomas, Real Estate, *Structuring Islamic Finance Transactions*, eds. Stella Cox & Bryan Kraty, (London: Euromoney Books, 2005), faqe 129.

¹¹ Islam Hasani, *Ekonomia dhe bankimi islam: koncepte themelore*, (Prishtinë: Dituria Islame, 2013), faqe 220-221.

duke rritur pronësinë e vet dhe duke zvogëluar pronësinë e bankës. Çdoherë kur klienti blen edhe një përqindje tjetër të pronësisë, vlera e qirasë zvogëlohet për të, duke paguar vetëm për përqindjen e mbetur në pronësi të bankës.

Dallimi ndërmjet *Mudarabasë* dhe *Musharakasë*

Që të dyja këto kontrata janë kontrata partneriteti, të aplikueshme për investime, por ekzistojnë dallime për nga koncepti dhe aplikueshmëria e tyre. Këto dy kontrata kanë shumë gjëra të përbashkëta, por këtu do të përmendim vetëm disa karakteristika të tyre, duke bërë krahasime.¹²

Mudarabaja

Definicioni – Bashkimi i kapitalit dhe i eksperiencës, ndërmjet pronarit të kapitalit financues dhe ndërmarrësit të projekt-propozimit, si ekspert.

Objektivi – Të bëjë lidhjen në mes të pronarit të kapitalit, i cili nuk ka përvojë në biznes në njërin anë, dhe ndërmarrësi si ekspert, i cili e ka përvojën dhe mundësinë për biznes, por nuk e ka kapitalin e nevojshëm.¹³

Musharakaja

Definicioni – Bashkimi i kapitalit të investuar në një projekt kolosal nga dy apo më shumë investitorë, duke ndarë humbjen dhe fitimin në mënyrë proporcionale.

Objektivi – Të bëjë lidhjen ndërmjet pronarëve të kapitalit në bazë të konceptit të partneritetit, duke i mundësuar secilit të jetë edhe aktiv në menaxhimin e projektit. Kjo mundëson që investimet të bëhen pa rrezikuar shumë nga vetëm një person apo kompani, por duke mundësuar inves-

¹² Ibid, faqe 222

¹³ Ibid.

timet nga shumë partnerë, e duke shpërndarë rrezikun e mundshëm dhe profitin nga projekti në fjalë.¹⁴

Rregullat e nevojshme për implementimin e *Mudarabasë*:

- Kapitali duhet të jetë në para të gatshme (cash);
- Ndarja e fitimit duhet të bazohet në përqindje;
- Pronari i kapitalit nuk mund të marrë pjesë në udhëheqje;
- *Mudarabaja* mund të ndërpritet para se të fillojë puna në projekt;
- Projekti i *Mudarabasë* duhet të jetë i lejuar në aspektin Islam;
- Partnerët në *Mudaraba* duhet të jenë persona të mirëkuptuar. Nuk kufizohen për të bërë biznes dhe të aftë për të vepruar si agjentë.

***Musharakaja* – investimi i përbashkët:**

- Një marrëveshje partneriteti në mes të dy ose më shumë personash. Secili kontribuon me kapital;
- Për të financuar një projekt ku fitimi, ose humbja, nga projekti është i ndarë sipas raportit të investuar në përqindje;
- Të gjitha projektet duhet të jenë të lejuara në aspektin islam;
- Kapitali që investohet mund të jetë në para të gatshme ose në mjete pune që mund të vlerësohen në para të gatshme;
- Të gjithë kanë të drejtë të marrin pjesë në udhëheqje të projektit, nëse kanë aftësi dhe nëse dëshirojnë, por kjo nuk është kusht.¹⁵

Lizing (ixharah) – blerja e banesave

Lizingu apo *ixhara* është një produkt bankar islam, i cili është shumë i nevojshëm për të zhvilluar tregun financiar e sidomos tregun e pasurive të paluajtshme. Në vijim do të shtjellojmë definimin, kushtet, veçoritë dhe aplikueshmërinë në ditët e sotshme të këtij produkti bankar.

Kjo është një formë e kontratës, e cila përdoret si një produkt financiar nga bankat islame që mundëson qiradhënien e një aseti për një kohë

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

të caktuar kundrejt një pagese të caktuar. Kjo kontratë është praktikuar edhe në kohën e hershme në formën të cilën i ka shërbyer shumë mirë nevojës së kohës. Ky produkt bankar në kohën e tashme përdoret për t'i plotësuar nevojat e njerëzve dhe për t'iu përgjigjur nevojave të kohës, sepse jo të gjithë njerëzit e kanë mundësinë të blejnë apo të posedojnë gjërat e nevojshme, prandaj është lejuar dhënia me qira për të lehtësuar nevojën njerëzore.¹⁶ Si një model financimi, *Ixhara* ka një përdorim të gjerë nga bankat islame. Disa nga produktet bankare që përdorin këtë koncept, përdoren për financimin e patundshmërive, veturave dhe për financime të projekteve në tregun e kapitalit.¹⁷

Në aspektin gjuhësor '*Ixhara*' ka kuptimin "për të dhënë diçka me qira". Në aspektin terminologjik përdoret për dy kuptime:¹⁸

Në kuptimin e parë, përdoret si "shërbime njerëzore" pagesa e dhënë personave për shërbime në formë page për një kohë të caktuar. Dhe kuptimi i dytë iu referohet shërbimeve të aseteve dhe pasurisë, e jo të shërbimeve njerëzore. Në kuptimin e parë përfshin çdo transaksion ku shërbimet e një personi janë kontraktuar nga dikush tjetër, si punëtori me pagesë mujore apo edhe dikush tjetër për shërbime të përkohshme, p.sh. vlerësuesi i patundshmërive, avokati, noteri etj.

Kuptimi i dytë u referohet shërbimeve të aseteve dhe pasurive e jo të njerëzve. *Ixhara* i këtij lloji do të thotë 'transferim i shërbimeve të një pasurie/aseti të caktuar të një personi tjetër për të fituar qira nga ai'. Në këtë kuptim, *ixhara* ka kuptim të 'lizingut', i cili është i njohur si një produkt financiar i ofruar nga bankat. Në kontekstin financiar bashkëkohor, lloji i dytë është më i përshtatshëm dhe përdoret si formë e financimit dhe model i investimit.

¹⁶ Nabil A Salih, *Unlawful Gain and Legitimate Profit in Islamic Law, second edition*, (London: Graham & Trotman, 1992), faqe 120-122.

¹⁷ Abbas Mirakhor & Iqbal Zaidi, *Profit and Loss Sharing Contracts in Islamic Finance*, ins. *Handbook of Islamic banking eds. Kabir Hassan & Mervyn K. Lewis*, (Massachusetts: Edward Elgar, 2007), faqe: 123.

¹⁸ ISRA (International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance), *Islamic Financial System: Principles and Operations*. Kuala Lumpur: ISRA, 2012, faqe: 232.

'*Ixhara*' është kontratë bilaterale, në të cilën përdorimi i një objekti është këmbyer për një çmim. Kompensimi mund të bëhet me: para, mall dhe shërbime. Mund të bëhet një krahasim me rregullat e shitjes, sepse në të dyja rastet diçka transferohet te dikush tjetër për një vlerë të caktuar¹⁹.

Kushtet kryesore të kontratës së *Ixharasë* janë:

- Objekti i qirasë duhet të ketë vlerë përdoruese;
- Të gjitha obligimet që dalin nga pronësia duhet të barten nga qiradhënësi;
- Çmimi i qirasë, koha dhe qëllimi duhet të specifikohen qartë;
- Është kontratë që bart rrezik, sepse qiradhënësi bart pronësinë e pasurisë.

Kushtet e tjera të kësaj kontrate janë:

- Palët kontraktuese (qiradhënësi apo pronari i asetit dhe qiramarrësi);
- Oferta dhe pranimi;
- Përmbajtja e kontratës, që përmban çmimin e qirasë dhe përdorimin e asetit.

Veçoritë më të rëndësishme të kontratës *Ixhara* janë:

- Qiradhënësi duhet të jetë pronar i mjetit për qira, agjent apo kujdestar i tij;
- Aseti i mundshëm për qira dhe çmimi duhet të jenë të ditura për të dyja palët;
- Në çdo kontratë të *Ixharasë* duhet patjetër të caktohet koha e qirasë, e gjithashtu edhe qëllimi i përdorimit;
- Është obligim i qiradhënësit që të mirëmbajë asetin e dhënë me qira, që të shërbejë për atë që është kontraktuar;
- Nëse qiramarrësi e dëmton me qëllim asetin, qiradhënësi ka të drejtë ta ndërpresë kontratën dhe të kërkojë kompensim;

¹⁹ Islam Hasani, *Ekonomia dhe bankimi islam: koncepte themelore*, (Prishtinë: Dituria Islame, 2013), faqe 195-199.

- Qiramarrësi pjesërisht mund të japë me qira mjetin apo objektin, duke u siguruar se nuk ka ndalesë në marrëveshje;
- Aseti i dhënë me qira duhet të konsiderohet si një ‘amanet’ në duart e përdoruesit.

Llojet e *Ixharasë* janë:

1. Përdorimi i pasurisë fizike – trupore
 - Pasuri e paluajtshme (tokë apo objekt);
 - Mjete (makina, orendi etj.);
 - Shtazë.
2. Shërbime personale:
 - Shërbimet e një punëtori;
 - Shërbimet e ndryshme etj.

Bankat islame ofrojnë dy lloje produktesh të bazuara në kontratën e *Ixharasë*: *Ixhara* operuese dhe *Ixhara* e cila përfundon me pronësim

Ixhara operuese:

- Në këtë kategori, aset i mbetet në pronësinë e bankës dhe çdo herë që përfundon një kontratë, banka kërkon ndonjë qiramarrës tjetër apo e vazhdon me të njëjtin nëse ka nevojë dhe kërkesë.
- Zakonisht në këtë kategori bëjnë pjesë asetet shumë të shtrenjta dhe të cilat kërkojnë kohë për t'u bërë gati apo prodhuar.

***Ixhara* e cila përfundon me pronësim**

Ky lloj i *Ixharasë* është më i preferuar nga bankat islame. Kjo kategori ndahet edhe më tutje në disa nënkontrata të tjera, të cilat janë ndarë gjatë kohës së praktikimit. Zakonisht në këtë kontratë janë asetet, të cilat synohen për t'u blerë nga konsumatori pas një kohe të caktuar, por bëhen përmes kontratës së qiramarrjes. Klienti në të njëjtën kohë paguan asetin e financuar nga banka dhe qiranë për përdorim të asetit derisa ai e paguan borxhin në tërësi.

Shitja e patundshmërive - Murabaha (cost plus profit)

Si një term teknik *Murabaha* (Cost-plus-Profit) përshkruan shitjen e produkteve në çmimin e blerë, duke ia shtuar një fitim që është i ditur për shitësin dhe blerësin. Me fjalë të tjera, *murabaha* është një shitje në çmimin e blerë, duke i shtuar edhe fitimin që shitësi e bën të ditur për blerësin. Shitja në murabaha në origjinë, sipas konceptit islamik të hershëm, është një shitje e thjeshtë. E vetmja veçori e cila e dallon nga shitjet e tjera është se shitësi duhet të tregojë sa ka kushtuar çmimi dhe sa fitim ka nga ajo shitje dhe se produkti nuk gjendet në pronësinë e shitësit në kohën kur bëhet kërkesa nga blerësi.²⁰

Para se të diskutohet për kushtet e *Murabahasë*, është shumë esenciale të dihet cilat janë elementet që përfshihen në transaksionet e kontratës së *Murabahasë*. Elementet kryesore të kësaj kontrate janë tri:²¹

- **Përmbajtja e kontratës** - përfshin produktin dhe çmimin e shitjes. Produkti si objekt i shitjes është i definuar qartë: lloji, kuantiteti dhe përshkrimet e tjera të mundshme. Çmimi i shitjes në *Murabaha* përmban çmimin bazë dhe profitin, e që duhet të jenë të ditur për blerësin. Akti i fshehjes së çmimit të blerjes dhe çmimit të shitjes nga blerësi i produktit në fjalë e bën këtë kontratë të pavlerë.
- **Palët kontraktuese** - përfshin shitësin si financues dhe blerësin si klient. Shitësi është përgjegjës për furnizim të produktit të porositur nga blerësi dhe blerësi është i obliguar të paguajë çmimin total për produktin e blerë sipas marrëveshjes së shkruar në kontratë. Koha, shuma dhe mënyra e pagesës duhet përmbajtur nga të dyja palët sipas planit të amortizimit të bashkangjitur në kontratën e shitjes/blerjes.
- **Oferta dhe pranimi** - kjo kontratë përbëhet gjithashtu edhe nga oferta nga njëra palë dhe pranimi nga pala tjetër. Gjithashtu oferta përmban dy elemente kryesore: ofertën e çmimit të produktit në të

²⁰ Saiful Azhar ROSLY, *Critical Issues on Islamic Banking and Financial Markets*. Kuala Lumpur: Dinamas, 2005, faqe: 10.

²¹ Razali Hj. Nawawi, *Islamic Law on Commercial Transactions*, (Kuala Lumpur: CT Publications, 1999), f. 35.

cilën figuron përqindja e fitimit. P.sh. “Unë ta shes këtë produkt, çmimi i të cilit është X me këtë X margjinë fitimi, apo edhe duke e përmendur fitimin në formë të përqindjes në financimin total.”

Një nga veçoritë e rëndësishme të kontratës *Murabaha* është se kjo kontratë nuk është kredi-borxh i dhënë në përqindje, por është një shitje e një produkti për një pagesë të shtyrë, çmimi i të cilit përmban edhe fitimin e ditur për të dyja palët. Pasi që *Murabaha* është shitje e jo kreditim me normë interesi, duhet t'i plotësojë të gjitha kushtet e një shitjeje të ligjshme.

Murabahaja nuk mund të përdoret si model financimi, përveç nëse klienti ka nevojë për fonde për të blerë produkte. P.sh. nëse klienti ka nevojë për lëndën e parë apo pajisje pune për fabrikën e tij, atëherë banka ia shet atij lëndën e parë sipas këtij koncepti. Mirëpo nëse fondet duhen për diçka tjetër, p.sh. pagesën e lëndës së parë të cilën tashmë e ka blerë apo pagesën e faturave, pagat e stafit etj., *Murabaha* nuk vjen në konsideratë, sepse kërkon shitje reale, e jo vetëm dhënie të kredisë. Në realitet produkti i financuar sipas *murabahasë* duhet të kalojë në posedim të financuesit para se të bëhet shitja te klienti. Kjo bëhet për arsye që produkti të jetë në rrezik të shitësit, edhe nëse kjo është për një periudhë të shkurtër kohore.²²

Metoda më e preferuar në transaksionin e *Murabahasë* është që finacieri të blejë produktin dhe ta mbajë në posedim apo ta blejë produktin përmes personit të tretë të caktuar si agjent të tij para se të nënshkruhet kontrata e shitjes me klientin, sepse askush nuk ka të drejtë të shesë atë që nuk e ka në posedim. Mirëpo nëse blerja direkt nga furnitori nuk është praktike për ndonjë arsye, atëherë klienti mund të caktohet nga banka si agjent i saj për ta zgjedhur produktin me karakteristikat e veta. Banka vazhdon me procedurat e blerjes dhe të transferimit të pronësisë, e tek pastaj bëhet shitja te klienti.²³

²² Saiful Azhar Rosly, *Critical Issues on Islamic Banking and Financial Markets*. Kuala Lumpur: Dinamas, 2005, faqe: 93.

²³ Islam Hasani, *Ekonomia dhe bankimi islam: koncepte themelore*, (Prishtinë: Dituria Islame, 2013), faqe 180-181.

Hapat praktikë të cilët duhet ndjekur gjatë financimit në *Murabaha* janë:

- **Hapi i parë:** klienti dhe banka nënshkruajnë një marrëveshje ku klienti premtan të blejë produktin e kërkuar me një çmim, ku dihet çmimi i blerjes dhe marzha e fitimit për bankën. Kontrata është unilaterale (e njëanshme) me një gjuhë ku bëhet premtimi për blerje nga ana e klientit, por nuk është kontratë e blerjes, e cila hyn në fuqi pa u bërë blerja e produktit në fjalë nga banka.
- **Hapi i dytë:** banka blen produktin nga furnitori apo prodhuesi dhe bëhet pronar i produktit, pastaj e informon klientin se produkti është në pronësi të bankës.
- **Hapi i tretë:** oferta për blerje bëhet nga klienti me kushtet dhe afatet e pagesës me të cilat janë pajtuar më herët. Konkludohet shitblerja nga të dyja palët dhe bëhet transferimi i pronësisë nga banka te klienti.

Elementi kryesor i kësaj kontrate është se rreziku mbetet mbi bankën deri në fazën e fundit kur transferohet pronësia. Nëse klienti refuzon të blejë produktin pasi banka ta ketë blerë, duke u bazuar në premtimin për ta blerë në hapin e parë, klienti obligohet të paguajë shpenzimet që janë bërë për blerjen e atij produkti. Ky është elementi i cili e dallon atë nga kredia kamatore, sepse borxhi është një obligim i cili del nga shitja e një asemi apo produkti dhe nuk është një borxh i cili del nga një kredi kamatore, e bazuar në përqindje dhe kohëzgjatje të pagesës.

Dokumentimi i kontratës së '*Murabaha*'-së:

1. Shitja dhe blerja e produkteve;
2. Sigurimi (kolaterali dhe garantuesi);
3. Taksat - shpenzimet (në rast të regjistrimit të hipotekës apo shpenzimet të tjera administrative);
4. Pagesa e çmimit në kontratë (çmimi i pandryshuar pa shtuar ndonjë pagesë, jashtë asaj që figuron në kontratë);
5. Gabimet dhe dënimet (çdo shpenzim që del si pasojë e moskujdesit të klientit ndaj obligimeve që ka ndaj bankës, i ngarkohen klientit. P.sh., nëse vjen deri te zgjidhja e kontestit përmes gjykatës, atëherë shpenzimet e gjykatës i bartë pala fajtores);

6. Informimi i palës tjetër për ndonjë ndryshim të mundshëm nga marrëveshja fillestare;
7. 'Force majeure' (Forca madhore) - vonesa në pagë për shkak të ndonjë ndodhie jashtë kontrollit të njeriut. Kjo është edhe arsyeja kur klienti mund të kërkojë ristrukturimin e borxhit.

***Istisna'a* (financimi i prodhimit)**

Istisna'a është një kontratë për prodhimin e produkteve dhe komoditeteve. Një prodhues apo ndërtues pajtohet të prodhojë apo ndërtojë një objekt apo produkt të përshkruar mirë për një çmim të caktuar dhe në një kohë të caktuar. Çmimi mund të paguhet me këste sipas kontratës ndërmjet dy palëve. *Istisna'a* mund të përdoret për financimin e prodhimit apo ndërtimit të shtëpive, ndërtesave, urave, rrugëve etj.

Istisna'a është kontratë e shitjes, e aplikueshme për artikuj të prodhuar të cilët janë të identifikuar nga specifikimi i tyre por jo nga destinimi. Kjo kontratë është e vlefshme vetëm për ato objekte të cilat do të prodhohen ose do të ndërtohen në një të ardhme. Subjekti i *Istisna'asë* (gjërat të cilat do të prodhohen apo ndërtohen) duhet të jetë i njohur dhe i specifikuar mirë, me qëllim të eliminimit të paqartësisë apo mungesës së njohurive rreth llojit, tipit, kualitetit dhe kuantitetit të objekteve të cilat do të prodhohen apo ndërtohen. Kjo kontratë është e pavlefshme për gjëra natyrore ose produktet si kafshët, drithërat, frutat etj. Dy lloje të aseteve unike dhe homogjene, mund të mbulohen nga *Istisna'a*, në të cilën palët kanë rënë dakord duke ofruar specifikimet e tyre në kohën e kontratës. Për shembull, produktet të cilët kanë përshkrim të veçantë që nuk kanë treg të rregullt, nuk kanë zëvendësim në treg dhe ku vlera e çdo njësie të atij lloji të mallrave mund të jetë e ndryshme, mund të mbulohen nga kontrata *Istisna'a*.²⁴

Kontrata *Istisna'a me kontratën Selem* kanë të përbashkët funksionin e financimit të prodhimit të produkteve të cilat nuk janë ekzistuese ose do

²⁴ Muhammad Ayub, Understanding Islamic Finance, England: John Wiley & Sons Ltd, 2007, f.264.

të prodhohen në të ardhmen, të cilin detyrim e merr shitësi për t'i prodhuar në një të ardhme. Megjithatë, *Istisna'a* dallon nga *Selem* dhe në kontratën *Istisna'a* ekspertët e financave islame nuk kanë kërkuar që çmimi të paguhet plotësisht në fillim të kontratës, për të lehtësuar financimin e prodhimit apo të projekteve ndërtimore, ku blerësi mund të paguajë për secilën fazë veç e veç apo me këste sipas kontratës.²⁵

***Sukuk* (bondet apo letrat me vlerë)**

Termi *Sukuk* e ka origjinën nga fjala arabe *Sakk*, shumësi *Sukuk* dhe konceptit të fjalës persiane *Suftaxhah* që në origjinë ka kuptimin 'Para letre' apo 'Letër krediti'. Termi '*cheque*' apo '*çek*' i cili përdoret në bankimin e sotshëm, e ka origjinën nga kjo fjalë arabe *Sakk*.²⁶

Sipas Bankës Islame për Zhvillim, me *Sukuk* zakonisht i referohen fletobligacioneve islame. Megjithatë, në krahasim me fletobligacionet konvencionale, të cilat të japin vetëm pronësinë e një borxhi, *sukukët* i japin investitorit një pjesë të një aseti, së bashku me flukset proporcionale të mjeteve monetare dhe rrezikut. *Sukukët* gjithashtu u përmbahen principeve të Ligjit Islam, i cili e ndalon pagesën e kamatës apo çdo implikim të kamatës në *Sukuk*.²⁷

Sukukët modernë dolën në pah për të mbushur një boshllëk në tregun e kapitalit global. Investitorët islam duan të balancojnë portofoliot e tyre të kapitalit me bonde apo letra me vlerë si produkte. Sepse *Sukukët* janë asete të bazuara në siguri, jo në instrumente të borxhit. Me fjalë të tjera, *Sukukët* përfaqësojnë pronësinë në një pasuri të prekshme, uzufuktin e një aseti, të shërbimit, të projektit, të biznesit, ose të joint venture (sipërmarrje të përbashkët). Secili *Sukuk* ka një vlerë nominale (bazuar në vle-

²⁵ Mahmoud EL-Gamal, *Islamic Finance: Law, Economics and Practice*. New York: Cambridge University Press, 2006, f.90.

²⁶ William Durant, *Qissatu al-Hadarah: 'Asr al-Iman*, trans. Muhammad Badran. Beirut: Dar al-Fikr, 1988, f.111.

²⁷ IDB (Islamic Development Bank), *What Is Sukuk? A secure return through an ethical investment*. 2010, f.1.

rën e asetit bazë) dhe investitori mund të paguajë atë shumë ose (si me bondet konvencionale) të blejë atë me premium ose me zbritje.²⁸

Me *sukuk*, rrjedha e ardhshme e parasë nga aset bazë transferohet në rrjedhën e tashme të parasë. *Sukuk*-ët mund të lëshohen për asetet ekzistuese ose për asetet që do të ekzistojnë në të ardhmen. Investitorët, të cilët blejnë *sukuk* shpërblehen me një pjesë të fitimeve që rrjedhin nga aset. Ata nuk fitojnë nga pagesat e kamatës, sepse kjo është e ndaluar me Ligjin Islam.²⁹

Ashtu si me bondet konvencionale, *sukuk* lëshohen me datë të caktuar të maturimit. Kur data e maturimit arrin, emetuesi i *sukukëve* i blen ato përsëri përmes një ndërmjetësuesi. Megjithatë, me *sukuk*, investimi fillesshtar nuk është i garantuar, mbajtësi i *sukuk* mund ose nuk mund të marrë përsëri të gjithë shumën e vlerës së principalit. Kjo për shkak se, ndryshe nga mbajtësit e bondeve konvencionale, mbajtësit e *sukukëve* ndajnë rrezikun e asetit bazë. Nëse projekti ose biznesi në të cilat janë lëshuar *sukuk* nuk kanë performansë të mirë, investitori në *sukuk* duhet të mbajë një pjesë të humbjes.³⁰

Lëshimi i *Sukukëve* është dëshmuar i suksesshëm sidomos gjatë periudhave të fundit të turbullirave në tregjet globale të kapitalit. Lëshimi i *Sukukëve* është rritur nga 14.9 miliardë dollarë në vitin 2008 në 23.3 miliardë dollarë në vitin 2009, në tregun financiar të Azisë ka treguar forcë të veçantë. Tregu i *Sukukëve* është duke treguar potencial të madh për rritje. Norma e rritjes së *Sukukëve* aktualisht është 10-15% në tregjet financiare globale.³¹

²⁸ Faleel Jamaldeen, How Sukuk (Islamic Bonds) Differ from Conventional Bonds. *Islamic Finance For Dummies*, John Wiley & Sons. Inc. 2015, f.1.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

³¹ IDB (Islamic Development Bank), What Is Sukuk? A secure return through an ethical investment. 2010, f.1.

Përfundim

Kuptimi i bankimit islam është faktori kryesor, i cili luan rol kyç në perceptimin e akterëve të ndryshëm që të kenë informacione të mjaftueshme se si funksionon modeli i financave islame. Kjo, sepse pa pasur njohuri rreth bankimit islam si koncept nga ana akterëve të ndryshëm, është e pamundur të mendohet të implementohet modeli i financimit islam në Kosovë.

Bankimi islam është aktivitet bankar që funksionon në bazë të parimeve islame dhe i cili është i rregulluar me Ligjin Islam (Sheriatin), është një mënyrë tjetër e ndërmjetësimit në sistemin financiar, në të cilin bankat gjithashtu participojnë në rrezikun e investimeve të cilat i financojnë, duke marrë pjesë në fitim të krijuar nga investimet e financuara e jo duke ngarkuar interes në financimet e tyre.

Bankimi islam në krahasim me bankimin konvencional dallon kryesisht në mënyrën e vjeljes së profitit. Derisa bankimi konvencional si metodë kryesore të profitit e ka interesin, bankimi islam interesin e konsideron si të ndaluar (haram) dhe bazohet në kryerjen e transaksioneve që cilësohen si të lejuara (hallall) dhe bëjnë ndarjen e fitimit ose rrezikut në mes pjesëmarrësve në transaksion.

Dallimi më tepër qëndron te çështja e pagesës së interesit, bankat konvencionale ngarkojnë klientet e tyre që, përveç kryegjësë, të paguajnë edhe interes përgjatë kohëzgjatjes së kredisë (barra është komplet te klienti), ndërsa te bankimi islam interesi është i ndaluar, klienti dhe banka janë “pronar të përbashkët” nëse bëhet fjalë për kredi hipotekare dhe rreziket i ndajnë së bashku deri në përfundim të kredisë.

Implementimi i sistemi bankar islam do të kishte ndikuar në masë të konsiderueshme në zhvillimin e tregut të pasurive të paluajtshme në Kosovë, duke u bazuar në mënyrën e funksionimit dhe financimit të pasurive të paluajtshme, e sidomos në paluajtshmëritë që do të shfrytëzoheshin për banim (shtëpi, banesa).

Faktor tjetër i cili është i rëndësishëm në implementimin e bankimit islam janë vështirësitë të cilat investorët mund t'i hasin në rrugën e zbatimit të sistemit bankar islam në Kosovë, sidomos nga Banka Qëndrore, e cila mund të luajë rol kyq në zhvillimin e sistemit bankar islam, me

nxjerrjen e rregulloreve të reja. Kjo për arsye se mungesa e rregulloreve nuk e ndalon lincencimin e bankave islame sepse kjo është lejuar me ligj, mirëpo mungesa e rregullores për banka islame e vështirëson dhe e pamundëson operimin e bankave islame në Kosovë.

Sistemi bankar islam do të krijonte një alternativë të re në tregun financiar e sidomos në tregun pasurive të paluajtshme, e cila do të dallonte nga qasjet e tanishme. Po ashtu do të ofrohet mundësia edhe të një pjesë e shoqërisë të kenë qasje në bankat islame, të cilët për shkak të bindjeve të tyre nuk shfrytëzojnë bankat konvencionale për realizimin e objektivave të tyre.

Literatura:

- AYUB, Muhammad, Understanding Islamic Finance, England: John Wiley & Sons Ltd, 2007.
- ABDUL-RAHMAN, Yahya, The Art of Islamic Banking and Finance: Tools and Techniques for Community-Based Banking. New Jersey: John Wiley & Sons Inc, 2010.
- EL-GAMAL, Mahmoud, Islamic Finance: Law, Economics and Practice. New York: Cambridge University Press, 2006.
- IDB (Islamic Development Bank), What Is Sukuk? A secure return through an ethical investment. 2010.
URL:<http://thatswhy.isdb.org/irj/go/km/docs/documents/IDBDevelopment/Internet/thatswhy/en/sukuk/what-is-sukuk.html>.
- HAQ, Ferzana & BREEN, Natalie, Why Shariah finance and real estate are a perfect match. 25.10. 2012. URL:
<http://www.lexology.com/library/detail.aspx?g=9f815515-78bf-4c41-ae6f-550a226a8808>.
- JAMALDEEN, Faleel, How Sukuk (Islamic Bonds) Differ from Conventional Bonds. *Islamic Finance For Dummies*, John Wiley & Sons. Inc. 2015. URL: <http://www.dummies.com/how-to/content/how-sukuk-islamic-bonds-differ-from-conventional-b.html>.
- Hyrje në Ekonomi dhe Financat Islame / Muhamed Umer Çapra.... [et al.]; ur. Gazali Sheikh Abud. Prishtinë : Shtëpia Botuese “Fjala e Bukur”, 2008.

- HASANI, Islam, *Ekonomia dhe bankimi islam : koncepte themelore*. Prishtinë: Dituria Islame, 2013.
- ROSLY, Saiful Azhar, *Critical Issues on Islamic Banking and Financial Markets*. Kuala Lumpur: Dinamas, 2005.
- KHAN, M. Fahim, *Comperative Economics of Some Islamic Financing Techniques*. Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1991.
- BORHAN, Joni Takim & SA'ARI, Che Zarrina, *The Agent-Manager's Conduct of Mudarabah Contract in Islamic Transaction*. Serdang: University Putra Malaysia Press, 2007.
- CIZAKCA, Murat, *A comperative Evolution of Business Partnership: The Islamic World and Europe With Special Reference to Ottoman Archives*. Leiden: E.J. Brill, 1996.
- USMANI, Muhammad Imran Ashraf, *Meezan Bank's Guide to Islamic Banking*. Karachi: Darul-Ishaat, 2002.
- NAWAWI, Razali Hj, *Islamic Law on Commercial Transactions*. Kuala Lumpur: CT Publications, 1999.
- AL HARRAN, Saad Abdul Sattar, *Islamic Finance: Partnership Financing*. Kuala Lumpur: Pelanduk Publications, 1993.
- SALIH, Nabil A., *Unlawful Gain and Legitimate Profit in Islamic Law*, second edition. London: Graham & Trotman, 1992. Hassan
- MIRAKHOR, Abbas & ZAIDI, Iqbal, *Profit and Loss Sharing Contracts in Islamic Finance*, ins. *Handbook of Islamic banking* eds. M.Kabir Hassan & Mervyn K. Lewis. Massachusetts: Edward Elgar, 2007.
- THOMAS, Abdulkader, *Real Estate, Structuring Islamic Finance Transactions*, eds. Abdulkader Thomas, Stella Cox & Bryan Kraty. London: Euromoney Books, 2005.
- ISRA (International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance), *Islamic Financial System: Principles and Operations*. Kuala Lumpur: ISRA, 2012.
- DURANT, William, *Qissatu al-Hadarah: 'Asr al-Iman*, trans. Muhammad Badran. Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- SALIM, Muhammad Yusuf, *A handbook on Fiqh for Economist*. Kuala Lumpur: IIUM, 2005.

Prim. dr. med. sc. Ali F. ILJAZI

DISA FSHEHTËSI TË SHËRIMIT ME KURAN

Allahu i Madhërishëm urdhëron e thotë në Kuranin fisnik:

“Ne të shpallim Kuranin që është shërim dhe mëshirë për besimtarët, kurse jobesimtarëve nuk u shton tjetër përpos dëshpërimit”. (El Israë, 82)

Ç'është shëndeti? Kur flasim për organizmin e njeriut, i cili ekziston në gjendjen e shëndetit, së pari duhet kuptuar disa çështje të ndërlidhura me njëra-tjetrën. Ç'është qenia njerëzore? Si u krijua? Si mbahet në jetë? Cili është qëllimi i jetës së njeriut? A duhet shëruar? Pa kuptimin e përgjigjeve në këto pyetje asnjëherë nuk do arrijmë dituri adekuate për tipin e shëndetit të vërtetë që duhet kërkuar. Si mund të themi se është me rëndësi a jemi të shëndoshë ose të sëmurë, nëse nuk ka kritere për atë që paraqet funksionimin e drejtë të organizmit të njeriut? Nëse diç na “pëlqen”, kjo nuk do të thotë që në konsekuencën e fundit është e dobishme. Anasjelltas nëse në momentin e caktuar ndiejmë dhembje kjo nuk do të thotë se këtë përvojë mund ta quajmë “të keqe”. Allahu i Madhërishëm thotë në Kuran:

“....Por mund që ju ta urreni një send, e ai është shumë i dobishëm për ju, dhe mund që ju ta doni një send, e ai është dëm për ju. Allahu e di (fundin e çdo sendi) e ju nuk dini”. (El Bekare, 216)

Dijetari i shquar Imam el-Gazaliu, ka thënë: “Sëmundja është një formë e përvojës nëpërmes së cilës njerëzit arrijnë dituri për Zotin, sikur thotë Ai: “Sëmundjet janë shërbëtorët e Mi që ua dërgoj miqve të Mi të zgjedhur”.

Kështu sëmundjen nuk duhet kryesisht ta shikojmë si armik tonin, por më tepër duhet shikuar si ndodhi të caktuar, mekanizëm të organizmit, i cili shërben për ta pastruar dhe vendosur balancin në planin fizik, motiv, mental dhe shpirtëror. Vështruar nga kjo perspektivë, rrufa, gripi, heqjet e barkut, si dhe disa forma të dhembjeve, janë miqtë tanë të cilët ia mundësojnë organizmit tonë të lirohet nga materiet e dëmshme potenciale të metabolizmit.

Mjekësia bashkëkohore mundohet të pengojë dhe parandalojë disa funksione të ndryshme to organizmit - të ndalë instinktin e vjelljes me ilaçe të caktuara, të ndalë ethet me Aspirinë dhe ilaçe të ngjashme etj. Secili veprim natyral i organizmit të njeriut në vete bartë urtësi, mekanizma që mundësojnë organizmit që të shërohet vetë.

Organizmi ynë na lajmëron, nëpërmjet shqisave, të parit, të dëgjuarit, nuhatjes, shijes, prekjës dhe aftësive vegjetative, kur diç lëviz siç nuk duhet dhe ne ndërmarrim masat për ta zgjidhur problemin.

Në gjuhën arabe *nefs* është fjala për trupin dhe kërkesat e tij për ushqim, nxehtësi, pije, pasuri, famë (që paraqesin nevojat emotive dhe vetet). Të gjitha sëmundjet fizike mund të paraqiten nëpërmes njërës apo më shumë nga këto dimensionë fizike.

Fjala *nefs* ka shumë kuptime: frymë, epsh shtazarak, qenie, ego impulsive, shpirt, person, esencë etj. Sipas Islamit, përparimi shpirtëror përshkruhet me evoluimin e nefsit, i cili manifestohet në sjelljen e njeriut, i cili paraqet karakterin e tërësishëm, individin dhe sjelljet e tij.

Nefsi em-mare në realitet është gjendje e njeriut në formën e egoizmit, vetëkënaqësisë.

Sjelljet të cilat këshillon Kurani nënkuptojnë kontrollimin dhe parandalimin e lakmive të padëshiruara, edukimin e tij. Shpirti i pastruar dhe i qetësuar quhet *nefsi mutmeinne*.

Aspekti tjetër i ekzistencës sonë është bota e mendjes, apo bota emotive dhe mentale.

Mendja është e lidhur ngushtë me funksionet fizike. Disponimi dhe ndjenjat të cilat rrjedhin nga mendja kanë efekt në trup: emocionet, sikurse zemërimi, frika, apo gëzimi i pakufishëm. Kur njeriu përjeton njërën prej ndjenjave të përmendura ngrihet tensioni i gjakut, trupi djersitet, rrjedhin lotët, zemra rrah shpejt etj.

Komponenti i tretë i ekzistencës sonë është shpirti, i cili quhet Rruh. Shpirti ekziston pas vdekjes, që paraqet fundin e jetës fizike dhe mentale.

Secili person lind në shkallën e *nefsi emmarës*. Ky është stacioni i parë i jetës. I porsalinduri është i preokupuar me nevojën e plotësimit të dëshirave fizike të tij. Ai kërkon ushqim, ta marrim në prehër, qan, rënkon, pështyn për të treguar kërkesat e tij. Ai aspak nuk kujdeset për efektet e sjelljeve të tij personale. Bebja mund ta thyejë një gjë të vlefshme dhe të qesh për këtë. Trupi në fazën më të hershme të zhvillimit përkuajdeset të kënaqë dëshirat e tij animale: për ushqim, kujdes, stimulimin e çdo forme. Në këtë stadium të vetëkënaqësisë, aftësia e gjykimit dhe vlerësimit ende nuk është e zhvilluar. Kjo vjen më vonë.

Duke u rritur fëmija, prindërit e tij, apo shoqëria në tërësi, në pikëpamje të gjeneralizuar, ia vënë rregulla të ndryshme të sjelljes.

Kurani fisnik zbulon çfarë duhet bërë për të arritur progresin evolutiv të nefsit.

Mënyra e jetës e skicuar në Kuran quhet *Es-Siratul mustekim* - Rruga e Drejtë. Për besimtarin, qëllimi më i lartë dhe i vetëm është udhëtimi kah Zoti.

Shumë njerëz arrijnë moshën e pjekurisë, bile edhe pleqërinë, por kurrë nuk e lëshojnë stadiumin fillestar të instinktit animal të vetëkënaqësisë. Këta njerëz vazhdimisht dëshirojnë që çdo gjë të bëhet sipas tyre dhe anojnë kah realizimi i kënaqësive trupore pa fund. Në rastin e fundit, tërë një seri e sëmundjeve fizike dhe emocionale që i quajmë kronike dhe degjenerative janë si rezultat i ndaljes së gjatë në këtë stadium.

Frikësimet, brengat, pasiguria në vete, egoizmi, shqetësimet psikike, depresionet, paranoja, persionet seksuale dhe vetëvrasjet, të gjitha këto janë sëmundje emocionale të lidhura me nefsi emmarën, kur personi në këtë stadium mbetet edhe në periudhën e pjekurisë.

Sëmundjet fizike të lidhura me shkallën e nefsit animal mund të shfaqen ndonjëherë së bashku me sëmundjet emocionale dhe psikike. Por, në pikëpamjen trupore qëndrimi në këtë stadium të vetëkënaqësisë shkakton përdorimin e alkoolit, drogës, sjelljes kriminogjene, trashësisë, hipoglikemisë, pengesave në të parët, sëmundjeve biliare, atakeve në zemër dhe tru, sëmundjeve seksuale dhe kancerit.

Metoda e ikjes, ose përparimit nga faza e vetëkënaqësisë, është ushtrimi dhe trajnimi i egos, duke zhvilluar forcën e dëshirës, përgjegjësisë, përkujdesit, dashurisë, si dhe cilësive të tjera pozitive. Kur dikush ka sukses të vendosë kontrollin e caktuar mbi nefsin dhe e lë këtë stadium, atëherë hyn në sferën e stadi të zemrës (*mekamul-kalb*).

Fjala arabe për zemër - *kalb* ka të bëjë me një diapazon të gjerë të kuptimeve madhështore: zemër, intelekt, esencë, bërthamë, qendër, pjesa më e zgjedhur, pastërtia, shpirti, mendja.

Është edhe më interesant që fjala *kalb* gjithashtu d.m.th.: “Kthim”, “ndërrim”, ose “transformim”. Për besimtarin, zemra është mjet me të cilin ndodhin të gjitha transformimet.

Ata që ndodhen në këtë stadium të zemrës posedojnë mirësinë fundamentale: ata janë të kënaqur me veten dhe botën. Personi në stadin e zemrës zakonisht thotë: “Dëshiroj të bëj vetëm mirë në këtë botë. E dua natyrën me të gjitha format e saja. E pranoj secilin. Oh, sa e bukur është jeta!”

Por, personat në këtë stadium ende janë të ekspozuar me çrregullime emotive dhe fizike si dhe spirituale. Çrregullimet emotive dhe psikike përbëhen nga mungesa e koncentritimit, harresa, frika nga mospjesëmëria, lloje të ndryshme të hipokrizisë, emocioneve të fuqishme, siç janë ekstaza ekstreme, depresioni, gëzimi, zemërimi, arroganca etj.

Disa prej çrregullimeve në këtë stadium është lehtë të kontrollohen e disa jo. Njëra prej më të rëndave dhe më të fuqishmeve është arroganca. Ky është një lloj egoizmi i cili urdhëron personin të thotë: “Unë jam më i mirë se të tjerët. Unë vazhdimisht falem. Unë agjëroj. Unë meditoj, shikoj të mjerët në këtë botë. Ata janë mëkatarë!”

Fenomenet fizike që ndodhin në këtë mekam janë ethet, ndjenja e frymënxënies dhe ngulfatjes.

Për besimtarin e sinqertë, burimi kryesor për shërimin e këtyre pengesave është Kurani fisnik. Ndalja e frymës të paraqitura në tekstin kuranor paraqesin nivelin e mjeshtërisë së leximit dhe gjithsej janë njëmbëdhjetë.

Secili verset kuranor ka kuptime pa kufi të cilat vërehen në rrafshin e nivelit qelizor, atomik dhe subatomik, në mënyrën që teknologjia moderne dhe dituria që posedojmë nuk mund ta masë dhe argumentoi.

Dobitë dhe efektet e leximit të Kuranit janë si fara e cila zgjeron degëzat, degët, rrënjët, gjethet dhe frytet e begatisë në të gjitha anët.

Fakti më i rëndësishëm në lidhje me Kuranin është që Allahu përmend në Libër se ky nuk është me prejardhje njerëzore, ai përbëhet nga të folurit e Allahut, jo i krijuar nga paralashtësia. Si i tillë nuk ekziston asnjë libër i cili bart këso shkalle përsosmërie, harmonie dhe baraspeshe. Bile edhe vëzhguesi më neutral nuk mund të ngecë i paimpresionuar kur dëgjon Kuranin.

Kurani famëmadh ka bukuri të patejkalueshme, melodinë, muzikalitetin dhe madhështinë.

Edhe një gjë me rëndësi lidhur me Kuranin është që në shtatë versetet e para praktikisht theksohen të gjitha zërat që paraqiten në gjuhën arabe. Njëri prej këtyre zërave është Gajni (?) i cili kur theksohet prodhon tingullin e grykës në pjesën e fundit të laringut. Secila shkronjë prodhon një tingull vibrues, i cili udhëton në drejtim specifik, zgjat një kohë të caktuar dhe sjell efekte specifike, fizike, mentale dhe spirituale. Tingulli i shkronjave Gajn (gjithashtu Ha, Ajn, Kaf, etj.), zakonisht nuk dëgjohen në gjuhën angleze ose shqipe. Kjo d.m.th. se efekti lidhur me këto shkronja nuk përjetohet nëse nuk lexohen në arabisht. Diç është interesante që tingujt që paraqiten në arabisht, përkujtojnë në tingujt që në anglisht paraqiten gjatë ngulfatjes!

Edhe më e rëndësishme se kjo është që kombinimi i ndryshëm i zanoreve dhe bashkëtingëlloreve stimulojnë dhe përhapin atributet hyjnore në tërë trupin e lexuesit me proporcionalitet të përkryer. Njëri prej attributeve të Tij është El Gafur (Falësi) i cili përbën zërin Gajn (غ). Ai, i cili asnjëherë nuk e thekson këtë tingull, është i privuar nga kualiteti i plotë i faljes në shpirtin e tij personal.

Ekzistojnë tre bashkëtingëllore themelore në gjuhën arabe; shkronjat Elif (ل), Vav (و) dhe Ja (ي).

Të gjitha gjuhët shërbejnë me këto tri bashkëtingëllore të gjata themelore dhe këtë janë konstante, harmonike, universale të cilat i theksojnë jo vetëm njerëzit, por secila krijesë.

Në momentin kur njeriu vjen në harmoni me këta tinguj, atëherë mund të dëgjojnë fjalët e tërë natyrës përreth.

Vibracionet e këtyre tre tingujve kanë efekte të ndryshme. Tingulli i gjatë (a) udhëton kah poshtë dhe stimulon zemrën, vendin e attributeve hyjnore. Ndërsa tingulli (i) i gjatë udhëton kah lart dhe stimulon epifizën e cila është përgjegjëse për aktivizimin e energjisë jetësore. Tingulli i gjatë (u) e ka rezonancën e tij në këndin e buzëve të bashkuara dhe është e lidhur me inspirium dhe eksperium.

Këta tinguj nuk theksohen të izoluar, por janë mënyrë e veçantë e cila mbizotërohet pas një kohe të leximit të Kuranit.

Me kohë, këta tinguj fillojnë të përhapin rezonancën e esencës së tyre në tërë trupin në interval të gjatë.

Mirëpo, duke e ditur që disa njerëz kanë kapacitet më të madh se të tjerët, Allahu i Madhërishëm ka lejuar disa mënyra të leximit të Kuranit, dhe secili i përgjigjet kapacitetit të frymëmarrjes dhe shkallës së zhvillimit shpirtëror. Kushdo që lexon Kuranin në fillim, pason pauzat kryesore të frymëmarrjes. Kështu njeriu mund ta lexojë tërë kaptinën El Fatiha me shtatë frymë, tre, apo me një frymë.

Bajazid Bistamiu njëherë ka thënë se për të misterit më i madh është që personi i cili e këndon ezanin nuk vdes përderisa nuk e përfundon këtë.

Me leximin e Kuranit arrihen këto efekte: mënjanoen dhe mbizotërohen cilësitë negative, arrihet kënaqësia e Allahut të Madhërishëm, rritet furnizimi, personi arrin mahnitje dhe prestigj, mundësohet afrimi tek Allahu i plotfuqishëm, ringjallet dhe zbukurohet zemra, mënjanoen përgojimi dhe shpifja, shërohen të gjitha sëmundjet e zemrës, mënjanohet frika dhe brenga nga zemra, pengohet hipokrizia.

Përveç kësaj në zemër ekziston një kënd në të cilin gjendet potenciali hyjnor i cili hapet vetëm me përmendjen e Allahut.

Në këtë mënyrë, kur besimtari i përkushtuar thotë fjalën Allah, aktivizon tërë sekuencën e vibrimeve brenda këndeve më të thella të mendjes së tij dhe shpirtit dhe përkujton (dhikr) atë që duhet përkujtuar.

Vetë esenca e qenies njerëzore, kur thotë fjalën Allah, përkujton në këtë mënyrë: Krijuesi, Pronari absolut dhe Zotërues i çdo ekzistence, kur dërgon shpirtin në jetën e njeriut, përfshin tërë qenien e tij me bindjen ndaj Zotit. Ato qëndrojnë dhe gërshetohen me një mënyrë subtile të përsishkruar brenda trupit të njeriut. Atëherë Krijuesi i jep urdhër shpirtit si një farë mugulluese dhe jeta fillon.

Nga ky moment, jeta e njeriut nuk është asgjë vetëm shprehje e Krijuesit.

Monologu i ngjashëm sugjeron në fjalën Kuran: Libri, El Kitab. Kurani është përmbledhje e informatave për “të gjitha gjërat nga plani i Krijuesit”.

Allahu ka thënë se në Kuran asgjë nuk ka lënë mangët dhe:

“Sikur të gjithë drutë në tokë të jenë lapsa dhe sikur detit t'i shtohen edhe shtatë dete (e të jenë me ngjyrë), nuk do të mbaronin fjalët e Allahut (do të shteroreshin detet, do të soseshin lapsat, e jo mrekullitë e Zotit)...” (Lukman, 27)

Me theksimin e shkronjës së parë të Kuranit ne ngacmojmë lëvizjet në pjesët më të thella të botës sonë mentale dhe psikike. Theksimi i shkronjës pasuese, shpirtit tanë thirren në kthimin e të gjitha gjërave kah Një. Shkronja e tretë ndez një tonalitet të fuqishëm të paparashikuar të planit të Krijuesit dhe qëllimit tonë në jetën njerëzore, shkronja e katër elifi, përsëri lëviz përkujtimin kah Krijuesi duke e vërtetuar realitetin e ekzistencës sonë.

Allahu e ka dhënë “shifrën e qasjes” në mënyrë që këto dituri të përdoren, gjatë krijimit të mrekullive në sferën e qenies njerëzore.

Asnjë sëmundje nuk është e njëjtë, kështu edhe ilaçet duhet formuluar në mënyrë individuale duke u munduar shërimin e harmonizuar të trupit, mendjes dhe shpirtit. Qëllimi i dietarit shpirtëror, si mjek, nuk është vetëm që individi të lirohet nga dhembja fizike ose çrregullimet psikike, por edhe të arrihet transformimi i tërësishëm i jetës së këtij personi në përputhshmëri me bekimin hyjnor dhe planin e Krijuesit të Madhërishtë.

Edhe pse ekzistojnë me mijëra lutje të cilat i përdorin besimtarët, disa mendohen si më të zgjedhurat.

Transmetohet që Othman ibn Affan, Allahu qoftë i kënaqur me të, ka kërkuar informata shtesë për përmendjen e Allahut të “çelësave të thesareve të qiejve dhe Tokës” (të përmendur disa herë në Kuran). Pejgamberi s.a.v.s. i tha: “Ti më ke pyetur diçka që askush para teje nuk më ka pyetur”.

Çelësat e thesareve të qiejve dhe të Tokës janë fjalët:



LA ILAHE IL-LALLAHU VALL-LLAHU EKBER
VE SUBHANALL-LLAHI VEL-HAMDU LIL-LAHI
VE ESTAGFIRULLAHI EL-LEDHI LA ILAHE IL-LA HU,
VEL – EVVELU, VEL AHIRU, VEDH-DHAHIRU, VEL BATINU
JUHI VE JUMITU VE HUVE HAJJUN LA JEMUTU
BI JEDIHIL HAJRU VE HUVE ALA KUL-LI SHEJ'IN KADIR

Pejgamberi s.a.v.s., vazhdon: “Othman! Kush e këndon këtë njëqind herë për çdo ditë do të ketë dhjetë shpërblime:

- Do t'i falen mëkatet e mëparshme
- Do t'i mënjahen vuajtjet e Xhehenemit
- Dy melekë do të obligohen ta ruajnë ditën dhe natën nga vuajtjet dhe sëmundja
- Do të shpërblehet me thesaret e bekimit
- Do të ketë mirësi sa është vlera e atij që liron njëqind robër nga fisi i Ismailit a.s.
- Do të ketë shpërblim dhe bekim sikur t'i lexonte tërë Kuranin, Zeburin, Tevratin dhe Inxhilin.
- Në Xhennet do t'i ndërtohet një pallat
- Do të martohet me Hyri të Xhenetit
- Do të kurorëzohet me kurorën e nderit
- Do t'i pranohet ndërmjetësimi për shtatëdhjetë anëtarët e familjes së tij.

Othman! Nëse je i fortë, mos e lësho këtë lutje asnjë ditë.

Pejgamberi s.a.v.s. ka thënë: “Në kaptinën El Fatiha gjendet ilaçi për të gjitha sëmundjet”.

Të gjashtë librat e haditheve autentike transmetojnë se sahabët, r.a. kanë praktikuar leximin e Fatihës gjatë shërimit të sëmundjeve mentale dhe fizike.

Pejgamberi s.a.v.s. ka këshilluar mënyrën vijuese të leximit dhe ka thënë se kjo praktikë është e suksesshme për shërimin e çdo sëmundje: të lexohet kaptina El Fatiha dyzetën herë (41), dyzet ditë pa ndërprerje në intervalin në mes sunetit dhe farzit të sabahut.

Nëse personi është i sëmurë psikikisht, apo për ndonjë arsye nuk mund ta lexojë këtë kaptinë, duhet lexuar këto versete në ujë, e pastaj t'i jepet pacientit ta pijë.

Nuk ka asgjë që mund të ngadhënjejë dashurinë e Allahut ndaj miqve të Tij të dashur.

E përfundojmë këtë me lutjen nga Kurani fisnik:

“Zoti im, Ti më ke dhënë mua pushtet, ma mësove mua komentimin e ëndrrave; o Krijues i qiejve e i tokës, Ti je kujdestar imi në dynja e në ahiret, më bëj të vdes mysliman dhe bashkomë me të mirë!” (Jusuf, 101)

PhD (C) Melihate ZEQRIRI

SOCIALIZIMI ME GJUHËN SHQIPE PËRMES TERMAVE TË SOCIOLINGUISTIKËS

Abstrakt

Tema përmban leksione gjuhësore të termave socialë dhe sociolinguistikë. Po ashtu, do të trajtojmë sociologjinë e gjuhës si fushë e shkencave shoqërore që trajton shoqërinë në raport me gjuhën.

Pra, gjuha lidhet me socializimin në tri rrafshë themelore. Së pari është mjeti themelor i socializimit, së dyti, është socializimi për gjuhën, me ç'rast shfaqen varietete gjuhësore që pasqyrojnë grupe shoqërore dhe së treti, socializim lidhur me gjuhën në formën e dijeve për format dhe funksionet gjuhësore.

Sot në fushën e botimeve ndodhemi në epokën gjuhësore më të çoroditur, ku tekstet mësimore e shkencore hartohen me një shqipë të varfër dhe me përplot shkarje nga norma standarde dhe kur askush nuk skuqet dhe nuk jep llogari për këtë.

Në fushën e terminologjisë madje ka dhe emërtime të lëndëve gjuhësisht jokorrekte dhe nocione të tjera të sajara ose si përkthime të gjymta nga sllavishtja e anglishtja, ose si formime substandarde.

Fjalë kyçe: *gjuhë, socializim, terminologji, shkencë shoqërore, formë, nocion...*

Socializimi i gjuhës shqipe përmes termave të sociolinguistikës

“Pa njohuri gjuhe të shqipes s’ka shkencë” - Ejup Statovci

“Nëse e mbizotëron gjuhën tënde, do të fitosh shumë miq” - Catoni

Edhe pse sociolinguistika konsiderohet disiplinë e rëndësishme e studimeve gjuhësore tashmë më shumë se gjysmë shekulli, orientimet e ndryshme në fushat me të cilat ajo ka afërsi (sociologji, etnografi-etnologj, studime teksti, psikolinguistikë etj.), ndikimet e tyre dhe të traditës linguistike të periudhave të gjuhësisë gjenerative-transformacionale bënë që të kishim hamendësime lidhur me fjalësin që do të përfshihej.

Qysh nga koha e përdorimit të parë të termit sociolinguistikë nga Ha-ver Currie më 1952, kanë vërejtur Trudgil e Campoy, e nëpër zhvillimet e mëtejme në raport me sociologjinë e gjuhës, me psikologjinë sociale të ligjërimit, me antropolinguistikën, me analizën e diskursit, me etnografinë e komunikimit, e deri edhe me raportet midis gjuhës dhe gjinisë, kanë ndodhur zhvillime të specializuara të disiplinës, të trajtësimit të koherencës dhe të përzgjedhjes së nocioneve e të koncepteve, gjë që ka mundur të shihej nëpër revistat për sociolinguistikë dhe për çështje të variacionit, për raportet e gjuhës me shoqërinë, nëpër kongreset e konferencat (nga i pari më 1964), kanë lindur vazhdimisht koncepte të reja, pyetje dhe kërkesa për problematika dhe shqetësime për çështje dhe metodologji që nuk ishin shtruar më parë, sidomos për teknika të përdorura për vjeljen e të dhënave, të mjeteve të analizave statistike dhe të nënkuptimeve që kanë sjellë ato ndryshime. Kalimet nga teoritë e periudhës së studimeve historike-krahasuese, të drurit gjenealogjik dhe të teorisë së valëve, të dialekteve rajonale e të ideolekteve, të atlasëve gjuhësorë tradicionalë e deri te teoritë e variacionit të lirë te strukturalistët, konstatojnë Trudgill-Campoy, sociolinguistika ka kaluar nëpër zhvillime të ndryshme teorike e metodologjike. Por me kohë po silleshin në qendër të vrojtimit hamendësimet për variacionet e kushtëzuara në aspektin shoqëror, përmes sociolektit, generolektit, kronolektit, përmes diskurseve shoqërore, tregut gjuhësore, e nëpër teoritë e akomodimit, të dialektometrisë apo të modeleve të gravitetit gjeolinguistik, të dizajnimit të audiencës, të kalimit nga

gjuhësia e kabinetit të gjuhësia e terrenit e deri të gjuhësia e korpusit, zhvillime që vazhdimisht na sjellin në vorbullin midis disiplinës së veçantë të sociolinguistikës dhe konceptimit të saj si të tërë linguistikës nga William Labov-i.

AKOMODIM (Accommodation). Përshtatje e gjuhës nga folësja në bazë të veçorive folëse të bashkëbisedueses, e cila mund të ketë varietet tjetër apo parapëlqime të tjera stilistike. Për nevoja përafrimi, dikush e përshtat gjuhën, në mënyrë që të jetë më e kuptueshme dhe më e afërt për bashkëbiseduesen. Akomodimi në kuadër të sociolinguistikës kuptohet si përshtatje e të folurit të një individi ose të sjelljeve të tjera komunikuese karshi të tjerëve, me të cilat kryhet ndërkomunikimi. Teoria e akomodimi të komunikimit është një kornizë e paraparë për t'i hulumtuar fenomenet dhe proceset akomoduese. Akomodimi mund të jetë konvergjent, me ç'rast emetuesja ia përshtat komunikimin marrëses dhe divergjent, me ç'rast emetuesja qëllimisht, për arsye të ndryshme, vë një distancë gjuhësore me marrësen. Në fonetikës është process gjatë të cilit folësja imiton veçori akustike të bashkëbisedueses. Njihet ndryshe edhe me termat *imitim fonetik* dhe *konferengjencë fonetike*. Në teoritë e komunikimit termi akomodim buron nga Howard Giles, ndërsa në sociolinguistikë është përdorur nga Trudgill, krahas termit dizajn i audiencës, të farkuar nga Allan Bell. Kundrohet në kuadër të solidaritetit gjuhësore dhe shoqëror. (Matthews (1997:5); Bell (1991); Giles (2009); Rugova, Sejdiu-Rugova (2015:88). BR. f, 25).

AKROLEKT (Acrolect). Varieteti më prestigjioz ndër varietetet e një gjuhe. Rëndom, më i afërt me standardin. E kundërta e mezolektit dhe e bazilektit. Ndër më shumë varietetet e një gjuhe ai që ka më shumë tipare të standardit, apo që është më i trajtuar si prestigjioz nga shoqëria, konsiderohet akrolekt. (Matthews (1997:6). BR. f, 26).

AKSION GJUHËSOR (Language action). Tërësia e veprimeve lidhur me ndërhyrjet në korpusin dhe/apo në statusin e një gjuhe në kuadër të një bashkësie gjuhësore. Për shembull, botimi i fjalorëve është një aksion

shumë i njohur gjithandej, ndërsa me të ndërlidhen përhapja e gjuhës në shkolla, publiciteti, rritja e përhapjes përmes lojërave popullarizuese, përmes konkurseve gjuhësore, etj. Një aksion tjetër i këtij lloji mund të jetë fushata kundër analfabetizmit në shkollë të gjerë educative në një vend, ndërsa në raste apo kohë të tjera mund të jetë aksion i rëndësishëm, si, për shembull, fushata kundër analfabetizmit që u zhvillua në Kosovë e në Shqipëri pas LDB-së. *Aksion ligjërimor* (action langagiere) përdoret në teoritë e interaksionizmit, ku veprimi gjuhësor përbën njësinë themelore të analizës. Ka dy aspekte jogjuhësore: sociologjik dhe psikologjik. Ka të bëjë me situatën që ndikon drejtpërsëdrejti në prodhimin e tekstit. (Shih: Corbeil; 1980 / RI, f. 26)

AKT I TË FOLURIT (Speech act.) Përdorim i gjuhës jo sa për të dhënë informacion, por për të realizuar veprim. Për shembull, në thënieën: “Sa do të doja të dilja sonte”, përveç informacionit, është edhe ftesa për të dalë bashkë me tjetrin/ tjetrën. Përmes akteve të të folurit bëhet një premtim, kërkohet ndjesë, bëhet anëkesë, shtrohet pyetje, jepet urdher, bëhet kërkesë, kërcënim, shpallje e kështu me radhë. I përket fushës së filozofisë së gjuhës dhe lidhet me veprën e J. L. Austin-it për thënieën performative dhe teorinë për aktet lokutore, perlokutore dhe ilokutore (aktet lokutore nuk përbëjnë akt të të folurit). Aktet e të folurit janë pjesë e ndërveprimit shoqëror dhe duhet të interpretohen në kuadër të ndërveprimit shoqëror. Kemi një folëse X, e cila bën një realizim gjuhësor Y, të një a më shumë marrëse Z, në kontekstin A. Në çështjen e akteve të të folurit vërtetësia e një shprehjeje gjuhësore është në plan të dytë. Të thënia: “Fshiji hundët”, në plan të parë del zbatimi, ndërsa kushtet e domosdoshme për zbatim të një veprimi quhen kushte të zbatueshmërisë (*facility condition* në anglishte). Në kohën e sotme, kur flitet për aktet e të folurit bëhet fjalë kryesisht për aktin ilokutor (sipas Austin-it). (Searle (1969); Austin (2005[1962]); Allan (2001:197-198). Trask (2005:103). BR, f. 27).

AKULTURIM GJUHËSOR (Language acculturation). Proces që ndërlidhet me integrimin e një individi në një kulturë, me socializimin në një shoqëri. Ka të bëjë në radhë të parë me të rriturit që kalojnë nga

një kulturë të tjetra, imigrantët, mërgimtarët. Në sociolinguistikë termi përdoret si pjesë e kulturës së përgjithshme, përbri vlerave, normave, përdorimeve dhe kulturës së gjërave. Pasojat e akulturimit mund të shihen në rrafshe të shumta. Por ka dhe gradualitet. Në fillim brezat e rinj zëvendësojnë fjalë të gjuhës së tyre me fjalë të kulturës mbisunduese, pastaj ndonjëherë ndodh përparimi i atillë që përfundon me përdorimin e plotë të gjuhës mbisunduese. Procesi i akulturimit gjuhësor shpesh shoqërohet me konfliktualitet, përshkruhet në kuadër të hulumtimit të ruajtjes së gjuhës, lidhur me vdekjen e gjuhës, me hulumtimet për dygjuhësinë, me proceset gjuhësore tek imigrantët midis hapësirave të ndryshme gjuhësore apo dialektore. (Trudgill-Campoy, 2007. RI, f. 30).

ATITYDË GJUHËSORE (Language, Linguistic attitude). Ndjenjat, përfytyrimet, vlerësimet subjektive, gjykimet, opinionet që mund të kenë njerëzit për gjuhën e tyre apo për gjuhën e të tjerëve. Atitydat mund të jenë pozitive apo negative. Dikush vlerëson sidomos një gjuhë të huaj (mbase për letërsinë në atë gjuhë), dikush sheh një tjetër si të vështirë për t'u nxënë, etj. Shpesh ndodh që të folmet rurale të konsiderohen 'të prapambetura', 'të trasha', ndërsa të folmet e qyteteve 'të korruptuara', etj. Njohja e atitydave ka rëndësi në programet e mësimi të gjuhëve, Ashtu si në planifikimin e tyre. Në teorinë sociolinguistike të Labov-it, gjatë hulumtimit të ndryshorëve, njohja e atitydave lidhur me prestigjin përkatës ka qenë e rëndësishme. Në vijim, edhe në prerjet midis psikologjisë sociale (ku atitydat kanë rëndësi qendrore për të kuptuar sjelljen shoqërore dhe mendimin) dhe sociolinguistikës. Zakonisht atitydat në psikologji janë parë si reagim në favor apo në të kundërtën lidhur me një klasë objektesh, nxihen gjatë socializimit. (Shih: Lafontaine, në Moreau, 1997:56-60. Lambert, W. 1972. RI, f. 48-49).

ATLAS GJUHËSOR (Linguistic atlas). Tërësi e hartave që shënojnë kufij, brenda të cilëve fliten gjuhë të caktuara. Paraqitje e përndarjes gjeografike të strukturave të ndryshme gjuhësore, të dialekteve e të gjuhëve. I shërben tipologjisë gjuhësore. Shërben kryesisht për të përshkruar origjinën dhe zhvillimin e gjuhëve në botë, përhapjen e tyre dhe kontaktet e

gjuhëve. Po ashtu, sqaron familjet gjuhësore dhe diversitetet gjuhësore përgjithësisht. (Comrie et al (1977); Hapselmath et al (2005: 1); Haxhi (2013). BR, f. 50).

BASHKËSI GJUHËSORE (Speech community, Language community). Bashkësi që përkufizohet apo thjesht identifikohet përmes praktikave të përbashkëta të të folurit. Fjala është për grupe njerëzish që përkufizohen në aspektin gjeografikë apo shoqëror, që identifikohen përmes përdorimit të një gjuhe të përbashkët apo të një varieteti gjuhësore, që mund të shkojë nga grupet e vogla të folësve të kombe të tëra apo edhe grupe mbinacionale (si p.sh. bashkësia e folësve të rusishtes në Azi). Sipas Trudgill-Campoy, kemi të bëjmë me bashkësi folësish që kanë të përbashkët një repertor verbal dhe norma minimale të sjelljes gjuhësore, duke përfshirë dhe përdorimet gjuhësore si ato që studiohen në etnografinë e të folurit, apo normat që ndërhyjnë në veprimtari si këmbimi i stilit që studiohet në gjuhësinë shekullore. Term i rëndësishëm për etnografinë e të folurit po aq sa për gjuhësinë shekullore. Kemi një term që konceptualisht ndërlidhet me aspekte të ndryshme. Sociologët zakonisht i studiojnë shoqëritë përmes termave si klasa, etniciteti, veçoritë rajonale dhe ekonomike. Përdorimi i zakonshëm në sociologji bashkësinë e sheh si dimension të dijes dhe sjelljeve të përbashkëta. Bashkësi gjuhësore/ të foluri të gjuhëstarët tërheq vëmendjen të dimensionit të organizimit shoqëror që përtregon shkallën e koherencës shoqërore të një grupimi, kështu që mund të jetë një lloj kufiri natyror për studime sociolinguistike. Nuk mund të barazohet me termin e grupit të njerëzve që flasin të njëjtën gjuhë (folësit e spanjishtes në Spanjë, në Kolumbi dhe në Teksas nuk përbëjnë bashkësi të foluri (gjuhe), prandaj ndonjëherë përdoret në mënyrë të specifikuar termi bashkësi gjuhësore në raport me termin bashkësi të foluri). Term jo mjaft i saktë për të qenë teknik. Janë vënë në pah nuance të rëndësishme dallimi në përkufizimet, si: denduri ndërveprimesh nga një grup njerëzish; përdorim i përbashkët gjuhësore; rregulla të përbashkëta të të folurit dhe të interpretimit të performancës gjuhësore; qëndrime dhe vlerësime lidhur me format gjuhësore dhe përdorimet gjuhësore, etj. Në thelb nga e tërë gama e përdorimeve zakonisht nxirret përfundimi se

një bashkësi gjuhësore/të foluri përfshin njerëz që janë në kontakt të zakonshëm midis tyre përmes mjeteve të të folurit: kjo do të thotë se aty përfshihen varieteti i përbashkët gjuhësore apo edhe mënyrat e përbashkëta të interpretimit të varieteteve të ndryshme gjuhësore të përdorura zakonisht në një rajon. (Ismajli (2019); Trudgill-Campoy; Moreau; Bloomfield (1933); Hockett (1958), Gumperz (1962); Lyons (1970); Hymes (1972); Labov (1972), Mesthrie et al(2000: 37-38). RI, f. 58).

BILING (Dyjuhësh. Bilingual). Një person që flet dy a më shumë në komunikimin e tij të përditshëm.

BIOPROGRAM. Me këtë term nënkuptohen paradispozitat gjenetike që ka njeriu për të mësuar një gjuhë. Autori i kësaj teorie është Derek Bickerton, i cili e parashtroi atë në lidhje me origjinën e gjuhëve kreole, vuri në pah aftësinë mendore universal për gjuhën që kanë njerëzit për t'i karakterizuar tiparet gramatikore të kreolishtes, kundrejt shpjegimeve socio-historike për zhvillimin e gjuhëve kreole të bazuara në kontaktin gjuhësore. Në themel të kësaj teorie qëndron botëkuptimi se kreolishtet zhvillohen te fëmijë që lindin në një mjedis shumëgjuhësh, në të cilin gjuha më e rëndësishme, për ndërkomunikim midis moshatarëve është një gjuhë përbashkë. Më tej, fëmijë janë të prirur ta zhvillojnë atë gjuhë, sepse çdo fëmijë ka një bioprogram për të zhvilluar një gjuhë të plotë. Fëmijë e përdorin këtë bioprogram njësoj pavarësisht se ku ndodhen. (Bickerton (1981). Hudson (1996); Wardhaugh, Fuller (2015). SHM. f, 59).

DEFICIT GJUHËSOR/SOQËROR (Language/ social deficit). Ide pas së cilës nxënëset e klasave më të ulta shoqërore janë në disavantazh ndaj nxënësve të shtresave më të larta, meqë sistemi i shkollimit është projektuar për t'iu përshtatur këtyre klasave. Nxënëset me deficit gjuhësor nxënë vetëm kodin e rrëguar dhe jo të elaboruarin. Teori e Basil Bernstein-it. Ai mendonte se dështimi i fëmijëve të klasave të ulta për të nxënë gjuhën është rezultat i pabarazisë sociale. Ai bënte ndarjen në kodin e elaboruar (të klasës së mesme) dhe të rrëguar (të klasës së ulët). Në studimet për gjuhën dhe gjininë ekziston këndvështrimi se gjuha e

grave është me deficit, për shkak të praktikave që të folurit e burrave e konsiderojnë normë. Në psikolinguistikë, deficit gjuhësor është vonsë e të folurit të zakonshëm dhe e zhvillimit gjuhësor të fëmijës, për shkak të mosfunksionimeve të ndryshme neurologjike. Ka kuptimin edhe të humbjes së gjuhës dhe të të folurit. (Matthews (1997:89). Macy (2001:368); Llamas et al (2007:211). [https://psychologydictionary.org/language-deficit/.](https://psychologydictionary.org/language-deficit/))

DIVERSITET GJUHËSOR (Language diversity). Nënkupton bashkekzistencën dhe përdorimin e varieteteve dhe gjuhëve të ndryshme brenda një hapësire të përbashkët sociolinguistike. Kodet të cilat përdoren brenda një hapësire të tillë mund të kenë statuse të ndryshme sociolinguistike dhe funksione të përvijuara të përdorimit. Çështja e diversitetit gjuhësor është parë në mënyra të ndryshme herë si pengesë për komunikimin kombëtar dhe ndërkombëtar, herë si vlerë e përgjithshme kulturore. Në rastet kur diversiteti gjuhësor është parë si pengesë për unitet kombëtar e komunikues, në shumë vendë janë ndërmarrë fushata të politikës e të planifikimit gjuhësor për të çuar përpara përpjekjet për njëformësi gjuhësore, deri në asimilim gjuhësor. Këto politika gjuhësore, duke u mbështetur në ideologjinë e gjuhëve standarde, bazohen në parimin e domosdoshmërisë së sigurimit të unitetit kombëtar nëpërmjet gjuhëve kombëtare dhe pohojnë rëndësinë e një gjuhe të vetme për komunikimin dhe administrimin kombëtar, si dhe ndërkombëtar. Në rrafshin tjetër, politikat gjuhësore që mbështesin diversitetin gjuhësor pranojnë larminë gjuhësore dhe mbështesin bashkësitë e grupeve të ndryshme gjuhësore. Po ashtu, ato mbështesin rëndësinë e të drejtave gjuhësore të individit dhe të kunitetit. Diversiteti gjuhësor në të gjithë botën është aktualisht në kërcënim, pasi shumica e gjuhëve të vogla sot mund të quhen gjuhë të rrezikuara, sepse përdoren nga fare pak folës dhe nuk barten nga brezi në brez. (Crystal (2008). Swann et al (2004). SHM. f, 81).

FAMILJE GJUHËSORE (Language family). Grup i gjuhëve që janë zhvilluar nga një paragjuhë e përbashkët, trashëgimtare të së cilës janë secila veç e veç. Kjo paragjuhë e përbashkët quhet protogjuhë dhe/ose gjuha mëmë. Gjuhët e krijuara prej saj quhen gjuhë bija. Termi familje

gjuhësore i përket gjuhësisë historike. Shqipja i përket familjes së gjuhëve indeoeuropiane. Sipas Ethnologue, sot ekzistojnë 141 familje të ndryshme gjuhësore në botë, me gjithsej 7097 gjuhë të ndryshme. Termi figurative “familje” ndjek konceptin e drurit gjenealogjik që është paraqitje grafike në formën e një trugu dhe të degëve të gjenealogjisë së një familjeje gjuhësore. Në këtë rast trugu paraqet gjuhën burimore, ndërsa degët grupet e gjuhëve dhe nëndegët e tyre, gjuhët e veçanta. Po e zëmë, druri gjenealogjik i familjes indeoeuropiane e ka degën e gjuhëve gjermanike më shumë degëza, ndërsa shqipja është degë më vete. Është konceptuar nga August Schleicher-i më 1853. Druri gjenealogjik nuk është shumë i përshtatshëm për të përshkruar lidhjet e gjuhëve që kanë mbetur në kontakt edhe gjatë procesit diversifikues, me ç'rast mund të shfaqet një nëngrup i përbashkët. Për të evituar një situatë të tillë, gjuhëtarët e përdorin të ashtuquajturin model i valëve. (Joseph, Janda (2003:185); Dykro, Todorov (1984:27). Fromkin et al (2003:527-529); Çabej (1986:48); Clackson (2007:5-6). <https://www.ethnologue.com>).

GLOBALIZIM GJUHËSOR (Language globalization). Proces i integritit të popujve dhe të gjuhëve të tyre në një kulturës të përbashkët. Termi globalizim është term që vjen nga ekonomia, në kuptimin e zgjerimit capitalist, ashtu që të mos ketë kufij në tregun ekonomik dhe të krijohet një hapësirë që kompanitë të mund të tregëtojnë mallërat e tyre gjithandej globit. Kjo bën që gjuhë të caktuara të marrin status të gjuhës globale dhe më këtë të ndikojnë gjuhë të tjera që nuk e kanë këtë status – edhe kur nuk janë në kontakt të drejtpërdrejtë me ato gjuhë. Po e zëmë, anglishtja si gjuhë globale ndikon mbi gjuhën shqipe, ndonëse nuk është në kontakt të drejtpërdrejtë fizik me të (nëse nuk e konsiderojmë administrimin ndërkombëtar anglishtfolës në Kosovë në periudhën 1999-2008). Një gjuhë arrin status global, kur arrin një rol të veçantë që i njihet nga shtetet e tjera. Ky rol i veçantë arrihet përmes njohjes së asaj gjuhe nga individë të vendeve të tjera. Kjo arrihet ashtu që kjo gjuhë a. merr status zyrtar në shtete të tjera dhe b. bëhet prioritet për të qenë gjuhë e dytë mësimi në arsimin fillor dhe të mesëm. Po e zëmë, në Kosovë ka pasur status zyrtar në periudhën 1999-2008, ndërsa në shtetet ku shqipja është

gjuhë zyrtare, anglishtja është gjuha kryesore e huaj që mësohet në arsimin fillor dhe të mesëm. Ka emërtime të ndryshme për këtë fenomen, di-sa e quajnë me termin pejorative “mondializim”. Globalizimi gjuhësore, së këndejmi, nënkupton ndikimin e një gjuhe globale (të anglishtes sidomos) mbi gjuhë e tjera, ku ka arritur dominimi i kulturës së asaj gjuhe qoftë përmes ekonomisë a teknologjisë informative. Është njëfarë procesi unifikues drejt një shoqërie të përbashkët. Kur flasim për globalizim nënkuptojmë njëherësh hyrje të koncepteve të ndryshme që vijnë nga kultura, gjuha e së cilës është gjuhë globale, por edhe, thjesht, huazime intime, si pasojë e bilinguizmit të shkallëve të ndryshme në shoqëri. (Crystal (2003:3-4); Rushiti (2008:269); Munishi (2008: 321-322); Selmanaj (2006:1). BR. f, 122).

GRUP SHOQËROR (Social group). Një grup njerëzish që kanë afërsi dhe bashkëveprojnë rregullisht me njëri-tjetrin në bazë të vlerave, pritjeve dhe interesave të përbashkëta dhe që kanë ndjenjë të identitetit të përbashkët. Ku term përdoret gjithashtu për të përshkruar ato grupe që kanë në parim disa karakteristika shoqërore të përbashkëta, por që nuk është e thënë të bashkëveprojnë rregullisht. Zakonisht grupet shoqërore janë të organizuara në mënyrë hierarkike dhe shpesh raportet midis grupeve shoqërore mund të jenë jo të barabarta. Më tej, në kuadër të grupeve shoqërore mund të dallojmë grupet parësore, të cilat karakterizohen me lidhje më të forta emocionale, me bashkëveprim ballë për ballë, me intimitet dhe me ndjenja më të forta të përkatësisë; dhe grupet sekondare që janë më të mëdha, karakterizohen me marrëdhënie jopersonale dhe me ndjenja jo të forta të përkatësisë. (Giddens et al (2018); Giddens, Sutton (2014); Swann et al (2004). SHM. f, 128).

GJUHË E MEDIUMEVE (Language of media). Tërësia e zgjedhjeve gjuhësore që realizohen në shtyp, radio e television. Gjuha e medi-
meve përbëhet nga pjesa informative (raportimet dhe opinionet) dhe pjesa joinformative (marketing, argëtimi). Të dyja janë të rëndësishme, si njësi me ndikim për gjuhën e opinionit. Tamam “gjuhë e mediumeve” është pjesa informative. Një pjesë e rëndësishme në këtë kuadër lidhet me gjuhën e lajmit, të raportimit, të fiçërit, të komentit e kështu me radhë. Lajm-

et, duke qenë kategori të veçanta gjuhësore, doemos kanë veçori të vetat gjuhësore nga kategoritë e tjera tekstore. Mund të trajtohet ana strukturore: makrostruktura, mikrostruktura, leksiku, stili, por mund të trajtohen edhe diskursi, analiza kritike e diskursit e kështu me radhë. (Rugova (2016:97); Rugova (2009); Reah (2004); Bell (1991). BR. f, 140).

GJUHË E SHENJTË, GJUHË SAKRALE (Sacred language). Varietet gjuhësore që përdoret në rastet e festave religjioze, në shërbimet fetare dhe në ritual. Përdoret dhe në bisedime për të kuptuarit e ndërsjellë midis magjistarëve dhe besimtarëve. Në kishën katolike deri në Koncilin e Dytë të Vatikanit gjuhë e shenjtë ishte latinishtja. Gjuhë e shenjtë është gjuha në të cilën janë bërë tekstet qendrore religjioze, gjuha në të cilën është shpallur fjala e Zotit në religjionet që mbështeten te librat, apo në rastet e tjera ku mësimdhënia e besimit jepet në atë gjuhë. Gjuha e shenjtë e islamit është arabishtja e Kuranit, e judaizmit-hebraishtja e Toras, në krishterim të ashtuquajturat gjuhë të kryqit (hebraisht, greqisht, latinisht). Në vendet aziatike është përdorur sanskritishtja në hinduizëm, gjuha pali në budizëm, tibetishtja në budizmin lamaist. Gjuhë sakrale në liturgji: koptishtja në Egjiptin e krishterë, avestishtja te persianët. Shpesh shkrimet nga gjuha e shenjtë janë të ndaluara për të mbrojtur nga largimet prej kultit, sidomos në judaizëm e në islam, më pak në krishterim. (RI. f, 144).

GJUHË E SHKOLLËS (School language). Gjuhë që flitet, por edhe mësohet në shkollë me mjete didaktike, në kuadër të sistemit arsimor të një vendi. Mund të jetë e njëjtë me gjuhën amtare (L1), por në hapësirat bilingual mund të jetë edhe një gjuhë e dytë (L2) që ka prestigj shoqëror, apo edhe një gjuhë e huaj. (SHM. f, 145).

GJUHË E SHTETIT (State language). Një emërtim sinonimik për gjuhën standarde, me idenë se gjuha standarde përdoret në situata formale që nënkuptojnë aktivitete të tilla shtetërore si Kuvendi, gjykata, shkolla e kështu me radhë. Ferguson e Heath e trajtojnë si gjuhë që është parashkruar në mënyrë ligjore për veprimet shtetërore/qeveritare të një shteti (kombi). Përdoret rëndom si sinonimike me termin gjuhë zyrtare, por kjo

zyrtare ndonjëherë përdoret kur ka më shumë gjuhë të ndryshme Brenda komunitetit. Në disa përdorime merr ngjyrimin ideologjik për të treguar se një gjuhë i përket një shteti dhe se jashtë atij shteti, përdoruesit e saj, janë të shkallës së dytë. (Eastman (2001:658); Ferguson, Heath (1981); Fishmann (1968); Gjinar (2011:455). BR. f, 145).

GJUHË E VDEKUR (Dead language). Gjuhë a dialekt që nuk ka më asnjë folës të gjallë. Shqipja e Sremit është e tillë. Një shembull tipik i gjuhës së vdekur është dalmatishtja, e cila është regjistruar në fund të shekullit XIX nga Matteo Bartoli. Kjo gjuhë folës të fundit të saj e ka pasur berberin Tuono Udaino. Disa varietete të shqipes janë të rrezikuara rëndë të zhduken. Ndër to arvanitika dhe arbnishtja e Zarës, Shqipja e Mandricës në Bullgari e kështu me radhë. Sipas Claude Hagege çdo vit vdesin 25 gjuhë a dialekte në mbarë globin. Crystal (2008:168); Hagege (2001). BR. f, 147).

GJUHË GLOBALE (Global language). Nënkupton gjuhët që fliten nga një numër i madh folësish në shumë vende të botës dhe shpesh ndërthuret me termin gjuhë ndërkombëtare. Ky term gjithnjë e më tepër po përdoret për ta quajtur anglishten si gjuhë globale apo gjuhë të globalizimit, pasi kjo e fundit aktualisht ka një status zyrtar në shumë vende të botës dhe përdoret në shumë funksione edhe si gjuhë ndërkombëtare. Në ditët e sotme, folësit që e përdorin anglishten si gjuhë të dytë apo si gjuhë të huaj janë më të shumtë, sesa folësit që e kanë atë gjuhë amtare. Po ashtu, termi mund të mbulojë edhe përdorimin e spanjishtes dhe frëngjishtes, madje edhe të gjermanishtes në rrafshin global, qoftë për shkak të folësve të shumtë, qoftë për shkak të ndikimit kulturor të këtyre gjuhëve. (Crystal (1997); Swann et al (2004). SHM. f, 147).

GJUHË KRYESORE (Primary language). Nënkupton gjuhën që folësi e përdor në radhë të parë. Në raste të caktuara përkon më termat gjuhë e parë, gjuhë native, gjuhë amtare. Termi nënkupton po ashtu varietetin që folësi e përdor më së shumti në kuadër të aktivitetit të tij gjuhësor. (Swann et al (2004). SHM. f, 150).

GJUHË NDËRKOMBËTARE (International language). Gjuhë që ka një përdorim të gjerë përtej kufijve kombëtarë në shumë funksione dhe që përdoret në shumë vende të botës edhe si *lingua franga*. Gjuhë të tilla mund të quhen: anglishtja, frëngjishtja, spanjishtja, gjermanishtja, rusishtja, kinezishtja mandarine dhe suahili. Aktualisht, anglishtja ka një status të veçantë si gjuhë ndërkombëtare, pasi përdoret si gjuhë e misioneve ndërkombëtare në të gjithë botën, por edhe si gjuhë globale. Ka edhe një dimension tjetër politik sa i përket përcaktimit të gjuhëve ndërkombëtare, pasi gjuhë zyrtare të OKB-së janë përcaktuar: anglishtja, kinezishtja, frëngjishtja dhe rusishtja që janë gjuhë e anëtarëve të përhershëm të Këshillit të Sigurimit të KB. Më 1973 janë shtuar edhe spanjishtja dhe arabishtja, pasi këto dy gjuhë janë gjuhë zyrtare të një numri të madh të vendeve që janë anëtare të OKB-së. Në të kaluarën, latinishtja është konsideruar si gjuha kryesore ndërkombëtare. (Holmes (2013); Swann et al (2004). SHM. f, 153).

GJUHË NËNË (Mother language). Protogjuha nga e cila mendohet se është krijuar një gjuhë e caktuar ose janë zhvilluar gjuhë të tjera. Termi i historisë së gjuhës i lidhur me konceptin e familjeve gjuhësore dhe të drurit gjenealogjik. Duke e përdorur metaforën e familjes, në gjenealogjinë gjuhësore flitet për gjuhë nënë, gjuhë bijë, gjuhë motra. Shqipja i përket familjes së gjuhëve indoeuropiane dhe është gjuhë motër me, po e zëmë, gjuhët gjermanike, ndërsa është gjuhë bijë e protoindoeuropianishtes. Në një këndvështrim më të ngushtë, flitet për shqipen si bijë të ilirishtes – për ata që e mbështesin tezën e prejardhjes së shqipes nga ilirishtja. (Joseph (2003:185); Fromkin et al (2003:527 – 529); Çabej (1986:48). BR. f, 153).

GJUHË PROFESIONALE (Professional language). Tërësi elementesh gjuhësore që shërbejnë si tipare dalluese në një profesion të caktuar. Me këtë rast, mund të flasim për gjuhën e mjekëve, të shkencës, të sportit e kështu me radhë. Disa e përdorin si sinonim termin zhargon, ndonëse zhargon është term më specifik – ka status të shkruar dhe prestigj. Gjëja e parë që bie në sy te gjuhët profesionale është përdorimi i leksikut, ndonë-

se Halliday tërheq vërejtjen për kalimin nga një funksion gjuhe në tjetrin, të cilin funksion si proces e quan metaforë gramatikore. Së këndejmi, nuk bëhet fjalë thjesht për leksik, po për tërësi elementesh e kategorish gjuhësore. Rugova (2016:47-57); Halliday (2004). BR. f, 156.

GJUHË ZYRTARE E BE-së (Official language of BE). Gjuhë që ka statusin e gjuhës zyrtare në Bashkimin Evropian. Në të vërtetë, statusi i gjuhës zyrtare dhe të punës në BE është i përcaktuar për të gjitha gjuhët e vendeve anëtare të BE-së. Aktualisht, BE-ja ka 24 gjuhë zyrtare, por anglishtja, frëngjishtja dhe gjermanishtja përdoren edhe si gjuhë procedurale të Komisionit Evropian. Paramenti Evropian i pranon të gjitha gjuhët zyrtare si gjuhë pune. Së fundi, irlandishtja është pranuar si gjuhë zyrtare dhe pune, por funksioni i saj si gjuhë pune pritet të hyjë në fuqi më 2021. Statusi i gjuhës zyrtare për anglishten është bërë për shkak se Britania e Madhe ishte anëtare e BE-së deri më 31 janar 2020, kur zyrtarisht braktisi BE-në. Duke qenë se tani, përveç Irlandës, ku anglishtja ka ende statusin e gjuhës zyrtare, nuk ka asnjë vend tjetër anëtar të BE-së që e ka anglishten gjuhë zyrtare, mbetet të shihet se a do të ruhet statusi i saj zyrtar në BE. (Munishi (2013); https://europa.eu/european-union/about-eu/eulanguages_en SHM. f, 159).

GJUHËSI HISTORIKE (Historical linguistics). Fushë e gjuhësisë që merret me studimin e ndryshimeve të gjuhës në rrjedhën kohore. Ndryshe quhet edhe gjuhësi diakronike. Parimet kryesore të historisë së gjuhës janë përshkrimi i ndryshimeve gjuhësore brenda një gjuhe, rindërtimi i formave gjuhësore në periudha të ndryshme brenda asaj gjuhe, etimologjitë etj. Po e zëmë, hulumtimi i Besim Bokshit për formimin e fleksionit nominal të shqipes është studim që i takon gjuhësisë historike. (Joseph; Janda (2003); Carr (2008:72). BR. f, 162).

GJUHËSI KRAHASIMTARE (Comparative linguistics). Pjesë e gjuhësisë që merret me krahasimin e gjuhëve në rrafshin diakronik, për të parë ngjashmëritë e atyre gjuhëve. Një lidhje gjenetike mes dy gjuhëve tregon se ato dy gjuhë kanë pasur një gjuhë nënë të përbashkët (protogju-

hë) dhe se i përkasin një druri të përbashkët gjenealogjik. Kryesisht, gjuhëtarët që merren me gjuhësinë krahasimtare përpiqen të bëjnë rindërtime gjuhësore. Rindërtimet janë nxjerrje e një hipoteze për formën tingullore të një fjale apo të një sistemi të tërë gjuhësore të padokumentuar me shkrim në një gjuhë të caktuar në diakroni. Format e rindërtuara shënohen me asterisk(*). Rindërtimet mund të jenë të brendshme (lidhen me vetëm një gjuhë) dhe krahasimtare (lidhen me një familje të tërë gjuhësore), duke shikuar lidhjet dhe ngjashmëritë e formave të rindërtuara në gjuhë të caktuara. (Campbell(2004); Janda, Joseph (2004); Trask (1996:302-303, 2001); Hock, Joseph (1996:17); Clackson (2007:1-2;24). BR. f, 163)

GJUHËSI KRITIKE (Critical linguistics). Fushë e gjuhësisë që kërkon a hulumton njësitë gjuhësore që i fshehin apo mbulojnë proceset ideologjike dhe marrëdhëniet e pushtetit në ligjërim apo tekst të shkruar. Pra, duke e kuptuar botën si tërësi strukturash shoqërore që manifestohen përmes ideologjive të ndryshme, gjuhësia kritike i trajton mjetet gjuhësore që i pasqyrojnë ato ideologji. Gjuhësia e mirëfilltë shkencore është doemos deskriptive (përshkruese). Mirëpo, relativizmi mbështetet mbi idenë se njerëzit rrojnë në botë të ndryshme, qoftë për shkak të mendësive të ndryshme, sistemeve të ndryshme të besimeve a të normave dhe qoftë për shkak të gjuhëve të ndryshme. Kjo e fundit njihet si relativizëm gjuhësore. Relativizmi e vë në diskutim “të vërtetën shkencore” dhe u kërkon studiuesve të kenë qëndrim kritik, të ndërgjegjshëm (refleksiv) për punën e tyre dhe pohimet që nxjerrin. Teoria kritike shoqërore e përshkruan botën njerëzore si një system që nuk është në ekuilibër, por si një sistem që karakterizohet nga dominimi, shfrytëzimi, shtypja, pushteti dhe luftërat. Qëndrimi kritik, së këndejmi, lidhet me “kritikën” ndaj këtyre dukurive. Në këtë kuadër termi “kritik” në gjuhësi lidhet me kritikën ndaj qëndrimit se është e mundur të ofrohet një përshkrim valid shkencor dhe me kritikën ndaj realitetit shoqëror dhe me përpjekjen për ta ndryshuar atë realitet. Së këndejmi, mund të flasim për gjuhësinë kritike dhe për analizën kritike të diskursit. (Crystal (2008:123). Johnstone (2008: 28-29). Rugova, Sejdiu-Rugova (2015:196). BR. f, 163).

GJUHËSI PEDAGOGJIKE (Educational linguistics). Përdorimi dhe zbatimi i zbulimeve gjuhësore, sidomos i atyre të sociolinguistikës, për të zgjidhur problemet pedagogjike, sidomos sa i përket mësimdhënies së gjuhës amtare, në mënyrë të veçantë në raport me funksionin e dialektit jostandard në korridore e klasa. (RI. f, 163).

HOMOGJENITET GJUHËSOR (Language homogeneity). Termi u referohet vlerësimeve dhe qëndrimeve të folësve ndaj varianteve gjuhësore që do të thotë se pavarësisht prejardhjes dhe statusit shoqëror, folësit pajtohen se cilat forma gjuhësore a varietete janë më prestigjioze dhe për këtë arsye duhet të përdoren në situata formale. Kjo nënkupton se folësit ndërojnë qëndrime të caktuara ideologjike, të cilat janë në funksion të ruajtjes së këtij homogjeniteti gjuhësore. (Dorian (1994); Holmes (2013); Hudson (1996); Leonard (2011); Swann et al (2004); Wardhaugh, Fuller (2015). SHM. f, 177).

ISHULL GJUHËSOR (Linguistic isle). Zonë gjuhësore që ekziston larg hapësirës gjeografike në të cilën flitet ajo gjuhë, me ç'rast folësit e saj e kanë ruajtur gjuhën për një kohë të gjatë. Ishujt gjuhësorë krijohen zakonisht, kur bashkësi të caktuara folëse shkojnë nga një territory, ku flitet një gjuhë amtare, dhe vendosen në një territor tjetër ku flitet një tjetër gjuhë dhe vazhdojnë ta përdorin gjuhën e tyre duke ruajtur identitetin e tyre etnik e gjuhësore. Këso lloj lëvizjesh bëhen qoftë për shkak të emigrimit, qoftë për arsye ekonomike të punësimit. Gjuha që flitet në ishujt e tillë gjuhësorë ruan tipare konservatore të gjuhës që flitet në territorin gjeografikë prej nga ka ardhur ajo gjuhë. Gjuha shqipe, për shembull, ka ishuj gjuhësorë në Greqi, Itali, Turqi e Kroaci, ndërkaq gjermanishtja njihet për ishuj gjuhësore në SHBA, Rusi etj. Ky term është krijuar në gjermanishten me formën 'sprachinsel', por njihet edhe me emrin enklavë gjuhësore. (Bussmann (2006); Swann et al (2004). SHM. f,193).

KLASË SHOQËRORE (Social class). Grup njerëzish i shtresëzuar sociologjikisht, në bazë të kriterëve përcaktues sociale, ekonomike, politike e kulturore. Shtresëzimi shoqëror hierarkik bëhet në bazë të elemen-

teve që ndryshojnë për nga rëndësia e tyre në shoqëri të ndryshme. Grupet e njerëzve që kanë një status të njëjtë socio-ekonomik dhe që jetojnë në rrethana të njëjta a të ngjashme ekonomike, mund të thuhet se i takojnë së njëjtës klasë shoqërore. Përkatësia në një klasë të caktuar reflekton po ashtu statusin shoqëror të pjesëtarit të asaj klase në raport me pjesëtarët e klasave të tjera. Studimet sociolinguistike kanë nxjerrë në pah se krahas tipareve të tjera të përbashkëta socio-ekonomike që kanë manifestuar pjesëtarët e një klase shoqërore, ata kanë manifestuar edhe tipare të njëjta a të ngjashme gjuhësore. Për këtë arsye klasat shoqërore është një koncept gjerësisht i trajtuar në studimet sociolinguistike në lidhje me dukuritë gjuhësore që manifestojnë ato. Në këtë kuptim Dialektet që janë të lidhura me klasat janë quajtur dialekte klasore. (Bussmann (2006); Crystal (2008); Swann et al (2004). SHM. f, 200).

KOMPETENCË (Competence). Sistem i dijes gjuhësore të folësja native. Në konceptimet gjenerativiste të Chomsky-t përbën anën tjetër “të medaljes” të performancës. Mund të krahasohet me nocionet gjuhë dhe të folur të Saussure-it, me ç’rast performance i afrohet të folurit, por kompetenca dallon nga gjuha sosyriane. Në konceptimet e Chomsky-t, kompetenca është një sistem i idealizuar gjuhësor që u mundëson folësve të bëjnë dallimin mes njësive gramatikore dhe jogramatikore dhe të kuptojnë një numër të pakufijshëm fjalish brenda gjuhës. Nuk merret fare me gjendjen e folëses, gabimet e rastit. Studimet funksionale (përfshirë psikolinguistikën dhe sociolinguistikën) të gjuhës nuk e pranojnë. (Dykro, Todorov (1984; 173-174); Fromkin et al (2003:12, 577); Savova (2005:5). BR. f, 206).

KRITER GJUHËSOR (Linguistic criterion). Parim i bazuar në tipare gjuhësore në bazë të të cilave mund të bëhet përcaktimi dhe vlerësimi i një dukurie gjuhësore, të mbështetet kodifikimi i një varieteti, apo të përcaktohen afërsia dhe dallimi midis gjuhëve të ndryshme. Për shembull, zhvillimi i paradigmave gjuhësore duhet të mbështetet në kritere të caktuara gjuhësore, të cilat janë përcaktuese për ndërtimin e formave gjuhësore. Kriteret gjuhësore, në bazë të të cilave përcaktohen dhe rregullo-

hen çështjet e ndryshme gjuhësore, duhet të jenë adekuate e eksplicite, si dhe të mbështeten formalisht në kategori të sistemit gjuhësore. Ndryshe prej kriterëve gjuhësore, çështjet gjuhësore mund të vlerësohen e të rregullohen edhe në bazë të kriterëve jashtëgjuhësore (sociolinguistike), të cilat mund të jenë kriterë socio-kulturore, ideologjike, logjike e estetike. (SHM. f, 216).

LEKSIK (Lexicon). Tërësia e sistemit të fjalëve të një gjuhe. Me fjalë të tjera, leksiku është tërësia e inventarit të të gjitha fjalëve të një gjuhe dhe të varieteteve të tjera të asaj gjuhe. Fjalët si njësi kuptimore, duke u lidhur me njëra-tjetrën sipas rregullave gramatikore të një gjuhë, mundësojnë ndërtimin e panumërt të thënieve gjuhësore me të cilat mund ta kenë objekt studimi leksikun, për të zbërthyer strukturën e fjalëve dhe për t'i vënë në pah tiparet e përbashkëta dhe veçantitë e fjalëve si njësi leksikore, në sociolinguistikë është me interes të studiohet variacioni leksikor dhe funksionet sociolinguistike të fjalëve të veçanta. Përshkrimi i leksikut të një varieteti mundëson të hedhim dritë jo vetëm në strukturën e tij, por edhe në bazën gjeografike ose shoqërore të atij varieteti. Tërësia e njërive leksikore të një gjuhe mund të përmblihet dhe të pasqyrohet në fjalorin e asaj gjuhe. (Brown, Miller (2013); Crystal (2008); Halliday, Yallop (2007), Swann et al (2004); Thomai (2002). SHM. f, 222).

NEOLOGJIZËM (Neologism). Fjalë e re që është krijuar a përshtatur në një gjuhë. *Selfie* do të mund të ishte një neologjizëm në anglishten. Për t'u quajtur një fjalë a një shprehje neologjizëm ajo duhet të ketë një shkollë pranueshmërie brenda komunitetit folës. Neologjizmat janë fjalët e krijuara Brenda vetë gjuhës, por edhe transferet semantike (*miu i kompjuterit, apo virusi kompjuterik*), huazimet nga gjuhë të tjera (Majlinda Kelmendi ka fituar me *uazari* ndaj kundërshtarës) e të ngjashme. (Matthews (1997:241); Bussmann (1998:794). BR. f, 253).

PARAMETËR SHOQËROR (Social parameter). Njësi rregullash dhe normash shoqërore në bazë të të cilave mund të shqyrtohet e përcaktohet një dukuri shoqërore e gjuhësore. (Labov (1972). SHM. f, 263).

PASIGURI GJUHËSORE (Language insecurity). Shpërputhje midis realizimit të hetuar nga një gjuhëtari dhe vlerësimit të vetë folëseve për realizimin e tyre gjuhësore. Labov-i që në vitet '60 kishte vërejtur se ekzistonte një shpërputhje midis shqiptimit real të disa folëseve dhe asaj që ato mendonin se shqiptonin. Shtresa të mesme shoqërore aspirojnë për t'u ngritur në hierarkinë shoqërore dhe janë të interesuara të përvetësojnë shprehi gjuhësore karakteristike për shoqëritë e shtresave të larta. Mirëpo, gjatë kësaj, folëset shpesh kalojnë në mbikorrigjime. Sipas R. Ismajlit, gjendja mes sigurisë dhe pasigurisë së gjuhës nuk është bipolare, por e shkallëshkallshme. Në kuptime të gjerë, lidhet me paaftësinë e shfrytëzimit të një varianti gjuhësore në ndonjë kontekst të dhënë, kryesisht si pasojë e paaftësisë ose e mosdijes. Një ndjenjë e tillë krijohet zakonisht për shkak të qëndrimeve negative që ka folësi për varietetin e tij dhe nga njohja e pamjaftueshme e normës së varietetit standard. Të shumtën e rasteve njerëzit e tillë vijnë nga grupe shoqërore me një status më të ulët dhe nga zona gjeografike që janë më larg qendrave urbane. Një pasiguri e tillë shfaqet në situata kur folëset e varietetit jostandard vijnë në kontakt me folëse të varietetit standard, apo ndodhen në situata formale dhe prej tyre pritët që ta përdorin varietetin standard. Në shqipen mund të flitet për pasiguri gjuhësore, në raste të shumta. P.sh. në shqipen standarde, shqiptimi i *a*-së është i radhës së mesme dhe tërheqja e saj në radhën e prapme si [a] ose varianti buzor [ɒ] e sidomos në ngritjen e mesme si [ʌ] ose variant buzor [ɔ], konsiderohen shkarje ose shqiptime më me pak prestigj (*nëna* - *nana* - *nona*). Si pasojë e kësaj, folëse të shqipes që nuk duan të konsiderohen si të paarsimuara, nën pasiguri gjuhësore, shqiptojnë edhe *diplama*, për *diploma*. (Brown, Miller (2013); Hudson (1996); Labov (1972); Swann et al (2004); Ismajli (2019:257-284). BR. SHM. f. 267).

PËRCAKTIM GJUHËSOR (Linguistic determinism). Ide pas së cilës gjuha dhe struktura e saj kufizojnë dhe përcaktojnë dijen dhe të mënduarit e njeriut. Me fjalë të tjera, folëset e një gjuhe kanë procese të ndryshme të të menduarit përfshirë kategorizimin, kujtesën e perceptimin nga folëset që kanë gjuhë tjetër amtare. Përcaktimi i gjuhës mund të shihet edhe përmes relativizmit gjuhësor të shprehur në hipotezën Sapir-

Whorf që thotë se individët e përfetojnë botën sipas strukturave gjuhësore që kanë në gjuhën e tyre. Mbështetet nga autorë si Guy Deutscher, ndërsa hidhet poshtë nga të tjerë si Steven Pinker. (Hickmann (2000:410); Deutscher (2001); Pinker (1994:55-82). BR. f, 268).

PERFORMANCE (Performance). Përdorim i gjuhës në situata konkrete. Në konceptimet gjenerativiste të Chomsky-t është pjesë e dikotomisë me kompetencën. Mund të krahasohet me nocionin “të folurit” të Saussure-it. Niset nga fakti se folëset gjatë komunikimit, nën ndikime të ndryshme kontektore (pra, jogjuhësore), siç janë shpërqëndrimet dhe kufizimet në kujtesë, prodhojnë forma gjuhësore jokorrekte. (Malmkjaer (2002: xxxviii); Dykro, Todorov (1984:173); Fromkin et al (2003:12). BR. f, 269).

PLANIFIKIM I GJUHËS (Language planning). Tërësi aktiviteteve të qëllimshme të ndërmarra që synojnë t’u japin kah të caktuar shprehjeve e ndryshimeve gjuhësore për t’i zgjidhur çështjet gjuhësore në një bashkësi shoqërore. Planifikimi gjuhësor synon të zhvillojë ndryshime të qëllimshme në sistemin e një gjuhe nëpërmjet masave të bashkërenduara për të zgjedhur, kodifikuar dhe për të përpunuar veçori ortografike, gramatikore, leksikore ose semantike të një gjuhe dhe përhapjen e një sistemi të tillë, për të cilin ka një pajtueshmëri shoqërore. Qëllimet e planifikimit të gjuhës mund të jenë të ndryshme dhe mund të synojnë krijimin e një gjuhe standarde (standardizimin), përcaktimin e statusit të gjuhëve, mësimin e gjuhës, por edhe ruajtjen e promovimin e gjuhëve dhe varieteteve minoritare. Me fjalë të tjera, planifikimi i gjuhës ka të bëjë me përpjekjet e qëllimshme për të ndikuar në sjelljen gjuhësore të folësve në lidhje me strukturën gjuhësore, ndarjen funksionale të kodeve e nxënien e gjuhës. Në këtë kuptim, ne rrafshin e planifikimit të gjuhës Heinz Kloss ka dalluar dy aspekte të ndryshme: planifikimin e korpusit që ka të bëjë me përcaktimin e normave gjuhësore të përdorimit të gjuhës dhe planifikimin e statusit që ka të bëjë me përcaktimin e statusit të gjuhëve në kuadër të një entiteti. Kësaj ndarjeje, Robert Cooper ia ka shtuar edhe një aspekt tjetër, planifikimin e nxënies që ka të bëjë me aktivitetet për ta lehtësuar nxënien a mësimin e gjuhëve. Planifikimi i gjuhëve zakonisht zhvillohet nga

institucionet qeveritare, nëpërmjet institucioneve shkencore e arsimore, akademi, por edhe individë të caktuar. Ai është i ndikuar fuqishëm nga faktorët, politikë, shoqërorë e gjuhësore. Në rrafshin shoqëror e politik, duhet theksuar se zakonisht planifikimi i gjuhës bëhet për të qenë në favor të grupeve dominuese shoqërore dhe jo të grupeve të nënshtuara, siç ndodh në rastet e standardizimit të gjuhëve, apo të përcaktimit të statusit të tyre. Së këndejmi ndërtohet edhe prestigji i gjuhëve apo varieteteve që kanë qenë subjekt i planifikimit gjuhësor. Sa i përket rrafshit gjuhësor, planifikimi ka të bëjë në masë të madhe me kodifikimin e normës së një gjuhe, e cila do ta kryejë funksionin e një varieteti standard në kuadër të një bashkësie të caktuar. Një normë e tillë e kodifikuar duhet të jetë e përshtatshme për t'u përdorur në shkrim dhe në të folur nga folësit e ta ketë minimumin e variacionit të formës. Ndryshe, në studimet sociolinguistike termi planifikim i gjuhës shpeshherë përdoret i ndërthurur, apo edhe si sinonim me termin politikë gjuhësore. (Cooper (1989); Crystal (2008); Ismajli (1998); Kloss (1969); Holmes (2013); Hudson (1996); Mackey (1989); Wardhaugh, Fuller (2015). SHM. f, 276).

POLITIKË GJUHËSORE (Language policy). Tërësia e ideve, e bindjeve dhe e synimeve lidhur me çështjet gjuhësore të një bashkësie. Ky term mund t'u referohet të gjitha praktikave gjuhësore, besimeve e vendimeve të menaxhimit të gjuhës së një komuniteti. Në të vërtetë, politika gjuhësore nënkupton një sërë masash që ndërmerr një bashkësi e caktuar shoqërore në fushën e zhvillimeve gjuhësore, të cilat i reflektojnë qëndrimet dhe bindjet e asaj bashkësie në raport me gjuhët a varietetet që përdoren. Politikat gjuhësore që zhvillohen në një shoqëri të caktuar janë të lidhura ngushtë me faktorë të ndryshëm shoqërorë, gjuhësorë dhe politikë. Ato mund të zhvillohen me qëllim të zbatimit të procesit të standardizimit të një gjuhe dhe rregullimit të raporteve midis varieteteve të një gjuhe, por mund të synojnë edhe rregullimin e raporteve midis gjuhëve të ndryshme në situatat e multilinguizmit, nëpërmjet përcaktimit të statusit dhe të funksioneve të përdorimit të tyre. Duke folur për politikat gjuhësore, autori Bernard Spolsky ka identifikuar tri aspekte të politikave gjuhësore: praktikat gjuhësore, besimet gjuhësore dhe ideologjia gjuhësore, të

cilat duhet të merren në shqyrtim me rastin e zhvillimit të politikave gjuhësore. Ndërkaq, sa u përket formave të politikave gjuhësore, ai dallon politikat gjuhësore implicite, për të cilat ka një nënkuptueshmëri shoqërore dhe politikat gjuhësore eksplicite, të cilat janë të shprehura publikisht. Në rrafshin shoqëror, implikimi i politikave gjuhësore është i shprehur, pasi atom und të zbatohen për rregullimin e çështjeve gjuhësore, por edhe për përpjekje të ndërtimit të kombit e identitetit. Për zbatimin e politikave gjuhësore, bashkësitë e ndryshme përdorin mekanizma të ndryshëm, si sistemin arsimor, institucionet shtetërore e mediet publike. Në të vërtetë, në studimet sociolinguistike ky term përdoret shpesh si sinonim dhe i ndërthurur me termin planifikim i gjuhës, por në funksion të diferencimit të këtyre dy termave, mund të thuhet se politika gjuhësore është tërësi e përpjekjeve dhe e synimeve shoqërore dhe ligjore për ta mbështetur planifikimin e gjuhës. (Bussmann (2006); Crystal (2008); Holmes (2013); Ismajli (1998); Romaine (2000); Schiffman (1996); Spolsky (2004); Swann et al (2004); Wardhaugh, Fuller (2015). SHM. f. 280).

PRESTIGJ (Prestige). Vlerësim shoqëror i një gjuhe apo elementi gjuhësor. Mbi këtë bazë, mund të thuhet se filan forma ka prestigj mbi format e tjera. Po e zëmë, shqiptimi standard rëndom ka prestigj mbi shqiptimin rural. Mirëpo, në gjuhësi është edhe një kundërvënie mes prestigjit të mbuluar dhe të hapur që nënkupton se prestigji nuk është universal dhe se diçka që është prestigjioze për një grup, mund të mos jetë për një tjetër. Mund të flitet për prestigjin e një filan të folme apo për prestigjin e një filan forme gjuhësore. Së këndejmi, çështje e prestigjit në sociolinguistikë është e lidhur me situatat kur kemi shumëgjuhësi brenda një territori ose kur kemi shtresëzim shoqëror brenda një hapësire urbane. Meqë gjuhët më vete nuk mund të jenë më të mira ose më të këqia, prestigji i një varianti a një gjuhe del nga audience dhe nga konteksti. (Llamas et al (2007:227); Matthews (1997:293); Hudson (2002:19); Holmes (2015:91); Haugen (1972:97-110). BR. f. 282).

PROCES I PROMOVIMIT TË NJË GJUHE (Process of a promotion of a language). Tërësi veprimesh e ndërmarrjesh për ta mbështetur

dhe përdorur një varietet gjuhësore të caktuar. Procesi i promovimit nënkupton shytjen për ta përdorur një gjuhë standarde apo një kod mësimdhënieje, apo edhe mbështetjen e procesit të revitalizimit të një gjuhe të rrezikuar. Promovimi i një gjuhe zakonisht bëhet nëpërmjet të ashtuquajturave shoqëri gjuhësore, të cilat janë në gjendje të ushtrojnë presion shoqëror, si dhe të hartojnë dokumente kodifikuese që i shërbejnë promovimit. (SHM. f, 283).

PSIKOLOGJI SOCIALE E GJUHËS (Social psychology of language). Fushë ndërdisiplinare që trajton rolin e gjuhës në raportin e individit me shoqërinë, me ç'rast shihet se si ndikon gjuha në ndryshorët shoqërorë dhe psikologjikë ose ndikohet prej tyre. Shtrihet mes sociologjisë dhe psikologjisë ashtu që kurset e psikologjisë sociale jepen edhe në departamente të sociologjisë, edhe në ato të psikologjisë. Megjithatë, psikologjia sociale e shpërfaq, në thelb, rëndësinë e gjuhës në relacionet njerëzore dhe gjetjet kryesore të kësaj fushe janë të lidhura drejtpërdrejt me gjuhësinë. Kjo është e lidhur sidomos me atitydat. Gjuha është në radhë të parë sjellje shoqërore dhe element bazik i ndërveprimit social, kështu që nuk mund të trajtohet si e izoluar, pa kontekstet e përdorimit të saj. Këto kontekste mund të jenë shoqërore (kush flet, çfarë gjuhe, me kë dhe kur) dhe mund të jenë individuale (gjendja e folëses). Studimet e këtilla janë kuantitative, kryesisht eksperimentale - disa përqëndrohen më fort në detajet gjuhësore e disa më fort në ato kontekste, qoftë sociaie, qoftë psikologjike.

(Noels (2008); <https://doi.org/10.1002/9781405186407.wbiec1007>; Bainbridge et al (2001:80-81); Preston (2001:695). BR. f, 285).

QASJE KOMUNIKATIVE (Communicative approach). Mënyrë e të mësuarit të një gjuhe përmes komunikimit në situata reale e jo të improvizuara në mënyrë artificiale. Mbështetet në qëndrimin se të mësuarit e suksesshëm të gjuhës mund të bëhet vetëm duke komunikuar kuptime të vërteta, të përditshmërisë konkrete e jo ushtrime të paracaktuara. Nxënëset, të hasura në komunikime të mirëfillta, do të shfrytëzojnë strategjitë

e tyre instiktive për nxënie të gjuhës dhe kështu mendohet se e mësojnë më lehtë gjuhën. (Goldstein (1992:133-148). BR. f, 288).

RELATIVIZËM GJUHËSOR (Linguistic relativism). Hipotezë që thotë se njerëzit e përjetojnë botën sipas strukturave gjuhësore që i kanë në gjuhën e tyre native. Njihet edhe si hipoteza Sapir-Whorf. Forma e saj e fortë quhet përcaktim (determinizëm) gjuhësore dhe ëshë në thelb ideja se gjuha dhe struktura e saj kufizojnë dhe përcaktojnë dijen dhe të menduarit e njeriut. Me fjalë të tjera, folëset e një gjuhe kanë procese të ndryshme të të menduarit përfshirë kategorizimin, kujtesën e përceptimin nga folëset që kanë gjuhë tjetër amtare. Forma e butë e relativizmit gjuhësore thotë se gjuha dhe strukturat e saj vetëm ndikojnë në dijen dhe mënyrën e të menduarit të njerëzve. Nuk pranohet nga autorë si Chomsky e Pinker që flasin për nativizëm. (Hieckmann (2000:410); Deutscher (2011); Pinker (1994:55-82). BR. f, 289).

RRJET SHOQËROR (Social network). Rrjet shoqëror i një individi është tërësia e raporteve që ai/ajo ka vënë me individë të tjerë. Analiza e rrjetit shoqëror trajton strukturën e ndryshimeve dhe të veçorive të këtyre rrjeteve. Në kuadër të sociolinguistikës dhe të dialektologjisë, po e zëmë, një analizë e tillë shfrytëzohet për të zbërthyer në detaje mekanizmat e përditshëm shoqërorë që u mundësojnë folëseve të ruajnë varietetet e tyre (sociolekt a dialekt) jostandarde kundruall presionit të gjuhës standarde. Në kuptim të gjerë, rrjet shoqëror është çdo strukturë shoqërore që përbëhet nga një grup pjesëtarësh, duke filluar nga dy, si grupi më i vogël i mundshëm, deri te grupet më të mëdha. Kundruar në këtë rrafsh, një rrjet shoqëror është rrjet i pakufishëm lidhjesh që e përfshin krejt shoqërinë, përmes lidhjeve ndërmjet individëve të ndryshëm. Po e zëmë, personi A ka raporte me personin B, i cili ka raporte me personin C. Personi A nuk ka raporte me personin C, por përmes personit B krijohet grup më vete që mund të përfshijë pakufi pjesëtarë. Në studimet gjuhësore, kundrohen grupe më të vogla shoqërore. Rrjetet shoqërore luajnë rol edhe në ndryshimet dhe përshtatjen e gjuhës varësisht. Shërben për të diskutuar variationet gjuhësore. Termi, si përdorim joshkencor, ndonjëherë përfshin

mediumet e komunikimeve si *facebooku*, *twitter* e të ngjashme. (Milroy (2001:370); Trudgill (1986); Scott (2000). BR. f, 296).

SOCIALIZIM (Socialization). Proces i bashkëveprimit me persona të tjerë, përmes të cilit përfshihemi në kultura të ndryshme, duke mësuar si të flasim, të veprojmë, të mendojmë e të ndiejmë. Prej këtij del termi socializim gjuhësor. Mund të flasim për socializim parësor - me anëtarët e familjes në fëmijëri të hershme dhe socializim dytësor - çfarëdo socializimi tjetër gjatë jetës, shkollë, lagje, punë etj. Gjuha lidhet me socializimin në tri rrafshë themelorë. Së pari është mjete themelor i socializimit, së dyti, është socializim për gjuhën, me ç'rast shfaqen varietete gjuhësore që pasqyrojnë grupe shoqërore dhe, së treti, socializim lidhur me gjuhën në formën e dijeve për format dhe funksionet gjuhësore dhe të atitvdave për to. (Cazden (2001:86). BR. f, 304).

SOCIOLOGJI E GJUHËS (Sociology of language). Fushë e shkencave shoqërore që trajton shoqërinë në raport me gjuhën. Është e afërt me sociolinguistikën, e cila trajton gjuhën në raport me shoqërinë. Përgjithësisht, sociolinguistikët janë gjuhëtarë, ndërsa sociologët e gjuhës janë sociologë. Sociologjia e gjuhës ofron teknika sociologjike të kërkimit dhe të interpretimit për çështjet gjuhësore që trajtohen. Disiplinë që merret me studimin e ndikimit të faktorëve gjuhësorë në dukuritë ndryshme shoqërore. Bainbridge (2001:92); Hymes, Dell (1972:1). BR. SHM. f, 310).

SUPERIORITET GJUHËSOR (Linguistic superiority). Botëkuptim sipas së cilit varieteti i një individi apo grupi shoqëror është më i mirë se varietetet e individëve apo grupeve të tjera shoqërore. Ky botëkuptim shfaqet si rezultat i pabarazisë shoqërore dhe gjuhësore dhe mbështetet kryesisht në argumente të sajara socio-politike e kulturore. Superioriteti gjuhësor mund të shfaqet në botëkuptimet që krijohen për raportet midis varietetit standard dhe varieteteve të tjera, ose, për shembull, në botëkuptimet për shqiptimin apo për të folurit e burrave e grave e kështu me radhë. (Romaine (2000); Swann et al (2004); Wardhaugh, Fuller (2015). SHM. f,318).

SHTRESËZIM SHOQËROR (Social stratification). Përcaktimi i shkallëzuar i grupeve e i klasave shoqërore në bazë të faktorëve të ndryshëm shoqërorë, ekonomikë, politikë e gjuhësorë. Në të vërtetë, ky concept shpërfaq pabarazitë që ekzistojnë midis grupeve shoqërore, jo vetëm për shkak të posedimit të të mirave material, por edhe për shkak të kundërthënieve shoqërore të bazuara në kritere sociologjike, siç janë gjinia, mosha e arsimimi. Me fjalë të tjera, shtresëzimi nënkupton shkallëzimin e klasave shoqërore, të grupeve të punës dhe të kategorive të racave. Shtresëzimi shoqëror reflektohet edhe në rrafshin gjuhësor, nëpërmjet pranisë së varieteteve të ndryshme që lidhen me grupet e klasat shoqërore. Kjo nënkupton se në kuadër të grupeve shoqërore të shtresëzuara shfaqen ndryshore gjuhësorë që janë karakteristikë për grupin e caktuar shoqëror. Kur ndryshorët gjuhësorë shfaqen në rrafshin gramatikor, atëherë bëhet fjalë për shtresëzim të prerë, ndërsa kur ndryshorët i takojnë rrafshit fonetik e shqiptimor, atëherë bëhet fjalë për shtresëzim të shkallëzuar. Në rrafshin e shtresëzimeve e raporteve shoqërore zhvillohet në mënyrë komplementare edhe shtresëzimi i stileve gjuhësore. (Crystal (2008); Giddens, Sutton (2014); Hudon (1996); Romaine (2000). SHM. f, 327).

THESAR GJUHËSOR (Language treasure). Trajtim ideologjik për gjuhën në disa komunitete. Rëndom për gjuhët më të vogla thuhet se trajtojnë gjuhën e tyre si “thesar”. Termi ka filluar të përdoret tash në gjuhët e rrezikuara, në kuadër të përpjekjeve për ruajtjen e tyre. (Fleitz (1988:198); Jones, Ogilvie (2013; 195). BR. f, 341).

VETËDIJE GJUHËSORE (Language conscience). Nismë e synuar për ta rritur vetëdijen për gjuhën dhe për mësimin dhe përdorimin e saj. Kjo nismë ka synim të rrisë vetëdijen metalinguistike të nxënësve, me qëllim të përmirësimit të mësimin të gjuhës, njohjes së sistemit gjuhësor dhe të shmangies së paragjyqimeve stigmatizuese ndaj gjuhëve e varieteteve të ndryshme. Nismat për nxitjen e vetëdijes gjuhësore filluan në vitet e tetëdhjeta të shekullit XX të mësuarit e gjuhëve modern, të cilat vërejtën një mungesë të theksuar motivimi të nxënësve që të mësojnë gjuhë të huaja. Kjo nismë u forcua pas vitit 1990, kur u diskutuan mundësitë e reja

për mësimin e gjuhës në vende të ndryshme, dhe kur u vu në pah rëndësia e mësimin të gjuhëve si një mundësi për njerëzit për të qenë në pozitëmë të mirë shoqërore dhe për të përpunuar në karrierat e tyre. (Crystal (2008); Swann et al (2004); Wardhaugh, Fuller (2015). SHM. f, 347).

VROJTIM ELEKTRONIK (Electronice observation). Metodë e mbledhjes virtuale të të dhënave nëpërmjet përdorimit të teknologjisë së informacionit dhe internetit. Kjo metodë vrojtimi mbështetet në mbledhjen e të dhënave, duke vëzhguar virtualisht për së afërmi komunikimin digjital që ndodh në një faqe internet apo në rrjete sociale. Kjo mënyrë, në një farë forme mund të quhet punë kërkimore virtuale në terren. Me fjalë të tjera, kjo formë e mbledhjes së të dhënave onlineka për qëllim të vrojtojë çdo formë të komunikimit të ndërmjetësuar me kompjuter. Hulumtimet e tilla mund të përqëndrohen në dukuri të ndryshme sociolinguistike, siç mund të jetë studimi i variacionit sociolinguistic, ndërveprimi dhe kufizimet për shkak të mosballafaqimit sy më sy, shumëgjuhësia e ndërrimi i kodeve, çështjet e gjuhëve dhe të identitetit, si dhe shumë aspekte të tjera që janë karakteristike për komunikimin online. Mbledhja e këtyre të dhënave online mund të bëhet edhe nëpërmjet teksteve të shkruara, edhe atyre të folura. (Holmes (2013); Hudson (1996); Labov (1972); Milroy, Gordon (2003); Swann et al (2004); Wardhaugh, Fuller (2015). SHM. f, 352).

ZONE GJUHËSORE (Language zone). Zonë gjeografike, në të cilën fliten gjuhë të ndryshme, të cilat janë në kontakt me njëra-tjetrën, por që nuk kanë lidhje me njëra-tjetrën. Gjuhët që fliten në një zonë të përbashkët gjeografike për një periudhë të gjatë kohore mund të zhvillojnë disa Tipare të përbashkëta gjuhësore si rezultat i kontakteve gjuhësore. Një shembull i tillë ka ndodhur në Ballkan, ku gjuhët, si shqipja, serbishtja, rumanishtja, maqedonishtja e greqishtja kanë zhvilluar disa karakteristika të përbashkëta që njihen si ballkanizma. (Brown, Miller (2013); Chambers, Trudgill (2004); Crystal (2008); Swann et al (2004). SHM. f, 357).

ZHARGON (Jargon). Fjalës i specializuar i një grupi të përcaktuar nga një fushë e caktuar aktivitetesh njerëzore. Ndonëse në studimet e

shqipes disa herë është përdorur si sinonim për slengun ose argonë, ka dy dallime themelore: a. është doemos i lidhur me një profesion dhe grup shoqëror, të cilit i përket, është grup i lidhur me profesionin (gjuha e mjekëve, e sportistëve, e inxhinierëve) dhe vendin e punës dhe b. ka status të gjuhës së shkruar. Gjuha e muratorëve mund të jetë gjuhë e profesionit, por, ndryshe nga zhargoni, nuk ka karakterin teknik dhe nuk është gjuhë e shkruar, prandaj kualifikohet si argo. Së këndejmi mund të flasim për zhargonin sportive të përdorur nga specialistet dhe gazetaret: u mbyll në bunker, sulmojnë nga krahët, qendërmbrojtës, top i parë dhe slengun e përdorur nga tifozët: e ka shkelë, i dha banana e kështu me radhë. Fjalësi i zhargonit, duke qenë i specializuar, nuk është i kuptueshëm rëndom për folëset që nuk janë të atij profesioni, prandaj mund të shërbejë edhe si gjuhë e përkatësisë grupore. Zhargoni ka edhe një përdorim tjetër teknik në gjuhësi. Në studimin e pixhinëve dhe të kreolëve, shërben si kontakt jostabil minimal gjuhësor, duke dhënë nja variant që nuk është i qëndrueshëm as në rrafshin gjuhësor as në atë social. Si term teknik është përdorur që nga Schuchardt-i më 1883. (Rugova (2016:20, 47); Holmqvist (2001:177); Milhausler (2001:483); Llamas et al (2007:218). BR. f, 358).

ZHVILLIM GJUHËSOR (Language evolution). Term që u referohet disa zhvillimeve gjuhësore në përgjithësi. Si nocion psikolinguistik, ka të bëjë më zhvillimin e individit në rrafshin gjuhësor, pra me procesin e nxënies së gjuhës dhe të zhvillimit të kompetencës gjuhësore e komunikuese. Në një kuptim tjetër, termi i referohet zhvillimit të një dukurie në sistemin e gjuhës, siç mund të jetë p.sh. dukuria e ndryshimit të tingujve. Po ashtu, mund të përshkruajë edhe procesin e standardizimit të gjuhës, konkretisht normimin e saj. (Swann et al (2004); Wardhaugh, Fuller (2015). SHM. f, 358).

ZHVILLIM HISTORIK I GJUHËS (Historical evolution of a language). Proces i zhvillimit historik të gjuhës, apo i formave gjuhësore të saj. Në studimet e historisë së gjuhës, studimi i procesit të tillë bëhet nëpërmjet ndjekjes së derivacionit dhe të rindërtimit të formave të mëherëshme, duke i krahasuar ato me format e sotme. Në procesin e zhvillimit

historik, një gjuhë mund të pësojë ndryshime tingullore, gramatikore e semantike. Sa u përket zhvillimeve historike midis gjuhëve a varieteteve që përdoren në një hapësirë të përbashkët, atom und të jenë konvergjente që rezultojnë me afrimin e tipareve gjuhësore, apo divergjente që rezultojnë me largimin e formave dhe tipareve të tilla. (Brown, Miller (2013); Crystal (2008). SHM. f, 358).

“Gjuha përcjell një kulturës. Kur flet gjuhën e tjetrit, njeh mënyrë e tij të të menduarit dhe të të jetuarit.” – Francoise Retif

Literaturë:

- Ismajli, R./ Rugova, B./ Munishi, Sh.; *Leksikon i termave të sociolinguistikës*, Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, Botime të veçanta CXCVIII, Seksioni i Gjuhësisë dhe i Letësisë, Libri 75; Prishtinë, 2020.
- “*Shqipja standarde dhe gjendja aktuale e përdorimit të saj*”; Konferencë shkencore (Prishtinë, 27 maj 2010); Kolegji ILIRIA Prishtinë, 2018.
- Murati, Q.; *Kulturë gjuhe e komunikimi dhe gramatikë drejtshkrimore*; Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve - Shkup, 2019.
- Murati, Q.; *Fjalor i fjalëve dhe shprehjeve të Kosovës me mbi 16 mijë zëra*; Instituti Albanologji, Prishtinë, 2018
- Qemal Murati, *Fjalor i medieve - Fjalëkrijime të reja, huazime leksikore dhe kalke në mediet shqipe*, Instituti i trashëgimisë shpirtërore e kulturore të shqiptarëve, Shkup, 2018.
- Gani Pllana, *Formimi i terminologjive teknike shqipe mbi bazën e leksikut të përgjithshëm* – Procese të krijimit, të pasqyrimit në gjuhë dhe të standardizimit, Botimet Albanologjike Tiranë, 2017.
- Gjovalin Shkurtaç, *Urgjenca gjuhësore* – huazime të zëvendësueshme me fjalë shqipe- Fjalorth, botimet ada, Tiranë, 2015
- <https://psychologydictionary.org/language-deficit/>
- <https://www.ethnologue.com>
- https://europa.eu/european-union/about-eu/eulanguages_en
- <https://doi.org/10.1002/9781405186407.wbiec1007>

PHD (c) Sindi BILIBASHI¹

VEPRIMTARIA E REXHEP VOKËS NË TROJET SHQIPTARE

Abstrakt:

Fundi i shekullit të 19 dhe fillim i shekullit të 20-të është ndër periudhat më të rëndësishme për popullin shqiptar, sepse kjo është periudha e fillësës së veprimtarisë së Rilindjes Kombëtare Shqiptare. Mes grupit të madh të patriotëve shqiptarë ishte edhe Rexhep Voka, një hoxhë nga Malësia e Tetovës, i cili ishte edukuar në Stamboll dhe që në rininë e tij e deri në vdekje kishte qenë aktor aktiv i Rilindjes.

Rexhep Voka kishte pasur poste të rëndësishme si hoxhë, myfti në Vilajetin e Manastirit edhe mësues në medrese. Kishte lënë vepra të shkruara, si vepra "Mendime", madje dhe një alfabet të përpiluar nga vetë ai. Kishte marrë pjesë në tubime kombëtare, si Kongresi i Manastirit, i Ferizajt, i Dibrës etj. Rexhep Voka luajti rol të rëndësishëm në organizimet e mëdha patriotike, siç ishin përpilimi i alfabetit shqip, hapja e shkollave shqipe dhe mësimi në gju-

¹ Sindi Bilibashi, Studente e doktoraturës në Universitetin Trakya, Instituti i Shkencave Shogërore, Punime Balkanike, email: sindi.bilibashi@gmail.com.

hën amtare. Gjatë veprimtarisë së tij ai udhëhoq nga parimi i mospërçarjes së shqiptarëve dhe mosnënshtrimit të tyre nga armiqet. Ai është i rëndësishëm për historinë edhe një veprimtar që ka dhënë shumë për popullin e tij.

Qëllimi i këtij punimit është që t'i përshkruajmë këto veprimtari të Vokës dhe të pasqyrojmë idetë e tij.

Presim që përfundimet ta dëshmojnë rolin e madh të veprimtarisë kombëtare të Vokës dhe të përshkruajmë vlerat letrare të veprave të tij.

Fjalët kyçe: *Rexhep Voka, myfti, Rilindja Kombëtare, alfabeti shqip, Kongresi i Manastirit.*

Hyrja

Shqipëria dhe trojet shqiptare kanë kaluar nëpër transicione të ndryshme gjatë përpjekjeve të kalimit në shtet të pavarur. Shkaqet politike dhe ato ekonomike e kanë detyruar të jetë nën sundimin e disa fuqive të mëdha, siç ishin Perandoria Bizantine dhe Perandoria Osmane. Edhe pse kanë qenë gjithmonë nën trysni për t'u konsoliduar si shtet, shqiptarët kanë marrë hapa të rëndësishëm, siç janë koalicionet e ndryshme me shtetet e Ballkanit apo edhe ortakëritë me perandoritë e fuqishme.

Përpos ngjarjeve e periudhave historike të rëndësishme që ka shteti shqiptar, njëra ndër to klasifikohet edhe periudha e “Rilindjes”. Në këtë periudhë janë marrë një sërë vendimesh që kishin të bënin drejtpërdrejt me shtetin shqiptar. Gjatë kësaj periudhe u bënë përpjekje të krijohet identiteti kombëtar i shqiptarëve si dhe u artikulua kërkesa për një komb të pavarur. Rilindësit u përpoqën ta krijonin shtetin e pavarur të Shqipërisë nëpërmjet formave arsimore, siç ishin krijimi i një alfabeti, njohja e historisë, përhapja gjeografike etj. Për arritjen e këtyre qëllimeve u krijuan organizata, kongrese, komitete dhe grupe shoqërore në shtetet më strategjike të asaj periudhe.

Njëri nga rilindësit që ka kontribuar për shtetin dhe trojet e Shqipërisë, ku dhe ka marrë pjesë në kongreset më të bujshme është Rexhep Voka. Voka, i lindur në Shipkovicë të Tetovës së Maqedonisë së Veriut, kishte një detyrë të lartë në kohën e Abdyl Hamitit II.

Detyra që ai kryente ishte myfti i Vilajetit të Manastirit. Përpos me këtë detyrë ai është marrë me një sërë aktiviteteve atdhetare e patriotike brenda dhe jashtë territorit shqiptar. Fryma patriotike e atdhedashëse do ta vendoste në lëvizje për ta çuar përpara kombin shqiptar. Aktivitetet në të cilat ai kishte marrë pjesë ishin Kongresi i Ferizajt, Kongresi i Manastirit, Referendumi i Malësisë së Sharrit për lëshimin e tokave shqiptare të pushtuara nga xhonturqit, Kongresi i Dibrës si dhe Kongresi i Bukureshtit. Përpilimi i një alfabeti shqip si dhe veprat që do të linte pas do të ishin një pasuri kulturore e historike për popullin shqiptar, pasi që qëllimi i këtyre veprave ishte të ndikonin në shtresën e gjerë të popullatës shqiptare e të ishin të vetëdijshëm për të mbrojtur popullin e tyre. Idetë e tij të ndritura gjatë studimeve të ditëve të sotme dalin që kanë qenë tejet bashkëkohore për kohën e atëhershme. Personaliteti i Rexhep Vokës mund të cilësohet si personalitet poliedrik, por mbi të gjitha ai mori pjesë në veprimtarinë arsimore të popullit shqiptar në zonën e Malësisë së Sharrit.

Pra, Rexhep Voka nuk ishte vetëm një myfti që kryente një detyrë të caktuar, por ai la gjurmë në historinë e Shqipërisë.

Qëllimi i këtij punimi përkon me elaborimin e figurës së rilindësit Rexhep Voka. Për objekt studimi do të merret veprimtaria e tij politike e patriotike, bazuar në veprat e botuara dhe të pabotuara më parë. Veprat e trashëguara nga Voka do të zbërthehen në aspektin praktik e intelektual. Punët e tij pedagogjike të cilat do t'i shërbenin popullit për ndërgjegjësim e motivim atdhetar e patriotik do të zbërthehen në këndvështrimin kulturor e arsimor. Në këtë hulumtim, përveç literaturës së shkruar, janë përdorur edhe konferencat e realizuara në nder të Vokës.

Një biografi e shkurtër e Rexhep Vokës

Rexhep Voka lindi në vitin 1847, në fshatin Shipkovicë të Tetovës. Voka lindi në një periudhë të ngjeshur sa iu përket zhvillimeve kulturore e patriotike e që përfshin kohën kur rilindja kombëtare shqiptare ishte në hov të madh, si lëvizje politike, kulturore e sociale për pavarësi dhe integritet kombëtar e intelektual të shqiptarëve.²

Voka e nisi edukimin te mejtepi në xhaminë e Shipkovicës, ku Mulla Latif Gafurri kishte detyrën e hoxhës. Tradita e kohës ishte që fëmijët të nisinin mësimin në mejtepe në moshën pesë ose gjashtëvjeçare.³ Kështu mund të themi se Voka ishte i kësaj moshe kur nisi edukimin në mejtep. Aty Voka mësoi alfabetin arab dhe leximin në gjuhën arabe të Kuranit dhe kishte mësuar përmendsh edhe ca pjesë të Kuranit. Ai ishte nxënës shumë i zellshëm dhe i zgjuar dhe dallohej shumë prej nxënësve të tjerë.⁴ Kjo ishte shkak që familja ta dërgonte Vokën për ta vazhduar edukimin në medrese, por njëherazi ishte insistim i xhaxhait të tij Ali Vokës, i cili mori përsipër regjistrimin e tij.

Voka do të vazhdojë edukimin në medresenë pranë “Xhamisë së Sahatit” në Tetovë. Në këtë medrese mësim jepte Behxhet Hysein Efendiu, ndërkaq mësimi bëhej në gjuhën turke. Sa i përket tematikës së mësimin ajo fillonte që nga mësimet fetare, letërsia, historia, logjika, shkencat natyrore etj. Vlen të ceket se përmbajtjet ishin religjioze dhe mistike. Më vonë Voka e vazhdon edukimin në Medresenë e Prizrenit.⁵ Arsyeja se pse u zhvendos atje ishte për shkak se Medreseja e Tetovës akoma nuk ishte e reformuar. Vlen të ritheksohet se Voka ishte shumë i zellshëm në mësimet

² Jonilda Rrapaj, Klevis Kolasi "The Curious Case of Albanian Nationalism: The Crooked Line from a Scattered Array of Clans to a Nation-State", *The Turkish Yearbook of International Relations*, Ankara University, Faculty of Political Science, Tezë e Masterit, Ankara 2013, fq.94,95.

³ Jasar Redzepagiç, *Razvoj Prosvete i Skolstva Albanske Narodnosti na Teritorije Današnjeg Jugoslavije do 1918 Godine*, Shtëpia Botuese Rilindja, Prishtina 1968, fq. 43.

⁴ Vehbi Bexheti, *Rexhep Voka dhe vepra e tij 1847-1917*, Shtëpia Botuese Çabej, Tetovë 2001, fq.25.

⁵ Mustafa Avzi, "Ta njohim për së afërmi Rexhep Vokën", *Hëna e Re*, Nr/34, Shkup 1992, fq. 14.

dhe me diplomën e marrë në Medresenë e Prizrenit fiton të drejtën për shkollim të mëtutjeshëm në Stamboll. Gjatë kësaj kohe ai e merr edhe titullin Hafiz, që domethënë se ka memorizuar të gjithë Kuranin në gjuhën arabe.⁶ Kushtet e vështira ekonomike e detyrojnë Vokën që mos ta vazhdojë menjëherë shkollimin. Ai një periudhë punoi në fshat me qëllim që të grumbullonte para për të shkuar në Stamboll. Njëra prej punëve që bëri ai ishte si bari te një blegtor i pasur në fshatin e Shipkovicës. Ndërkaq, përveç kësaj, ai priste drunj dhe i shiste në Tetovë. Kështu mundahej të mblidhte ca kursime për të vazhduar shkollimin.⁷

Rexhep Voka do të regjistrohet në Fakultetin e Teologjisë Islame në Stamboll në vitin 1868, gjersa ishte 19-vjeçar. Kur Voka arrin në Stamboll ai gjen një numër të madh emigrantësh shqiptar. Ky mjedis i pasur me vlera kombëtare dhe me shumë intelektualë shqiptarë në të ardhmen do të ishin në ballë të luftës për pavarësi të Shqipërisë, në mesin e të cilëve do të jetë edhe vetë Voka. Ai arrin që të diplomohet dhe nga Fakulteti i Teologjisë të marrë diplomën, që në atë kohë quhej *ixhazetname*. Kjo diplomë ia mundësonte atij që të punonte si myderriz. Myderrizi ishte dijetar i fesë, i cili kishte të drejtën e dhënies së mësimit nëpër institucionet arsimore fetare gjatë periudhës osmane.⁸ Për shkak të suksesit që pati Voka në një kohë emërohet si myderriz (profesor) në Fakultetin Teologjik të Stambollit. Myderrizi, në të njëjtën kohë, kishte të drejtë të jepte mësim edhe në medrese apo gjimnaze. Kështu, për disa vite në Stamboll, Voka do të jetë mësimdhënës gjimnazet e quajtura Ruzhdije.

⁶ Bexheti, *Rexhep Voka dhe vepra e tij 1847-1917*, fq. 31.

⁷ Bexheti, *Rexhep Voka dhe vepra e tij 1847-1917*, fq.26.

⁸ Gönül Öney vd., *Early Ottoman Art: The Legacy of the Emirates*. Museum ãith No Frontiers, MËNF (Museum Ohne Grenzen), Viena 2013, fq.158.

Aktiviteti kombëtar i Rexhep Vokës deri në vitin 1903

Në periudhën që filloi studimet në Stamboll, Voka u inkadrua në lëvizjen kombëtare shqiptare. Në atë kohë në Stamboll ekzistonin klube të ndryshme shqiptare mes të cilave ishte edhe grupi “Mahfel”⁹ në Aksaraj, pjesë e të cilit do të bëhet edhe Voka. Voka dhe shoku i studimeve Nashit Zajazi i frekuentonin shpesh tubimet dhe vendet ku bëheshin organizime kombëtare. Rrinin shpesh dhe dëgjonin fjalime nga Sami Frashëri nga i cili inspiroheshin. Sami Frashëri ishte figura udhëheqëse intelektuale e rilindjes kombëtare bashkë me vëllain e tij Abdylin. Kështu Voka dhe shoku i tij Nashit Zajazi pajisen me ide dhe ndjenja patriotike që në të ardhmen i shërbejnë popullit. Nga Sami Frashëri kishin marrë idenë se sa e rëndësishme ishte gjuha shqipe për popullin tonë. Sipas Sami Frashërit, këtë problem e kishin shfrytëzuar sllavët dhe grekët për t’i përçarë shqiptarët. Kështu Voka ishte i bindur se po të ishte e mundur që gjuha shqipe të përdorej në shkolla dhe kjo gjuhë të kultivohej ndër breza do të rritej vetëdija kombëtare dhe shqiptarët do të fillonin të kërkonin autonomi dhe pavarësi prej Sulltanit.¹⁰

Gjatë kësaj periudhe sa qëndroi në Stamboll, Voka bëhet mësimdhënë. Në të njëjtën kohë merret edhe me publicistikë dhe gazetari.¹¹ Mirëpo, gjatë punës si gazetar, ai nuk përdor emrin e tij, por pseudonimin Xhudi, që ka kuptimin e njeriut të ditur. Në gazetë drejtoheshin pyetje të ndryshme, ndërsa bashkë me mësuesin e tij, Haxhi Tahir Efendiun, Voka u përgjigjej këtyre pyetjeve. Përgjigjet e kthyerë prej tij ishin mjaft logjike dhe të argumentuara mirë.

Në ato kohë ekzistonte problemi i identifikimit si turq nga shqiptarët e përkatësisë fetare islame. Pra, myslimani identifikohet si turk dhe rilindësit tentuan dhe punuan me çdo kusht që ta bënë këtë ndarje. Voka

⁹ Mahfel- është një fjalë me prejardhje nga gjuha osmane dhe ka kuptimin vendi ku bëheshin mbledhjet e fshehta.

¹⁰ Hasan Kaleshi, *Prilog Poznavanja Arbanske Knjizhevnosti iz Vremena Preporada, Arbanska Knjizhevnost na Arbanском Jeziku*, Godishnjak, Ballkanoloshki Institut, Nr I, Sarajevo 1957, fq. 372.

¹¹ Kaleshi, *Prilog Poznavanja Arbanske Knjizhevnosti iz Vremena Preporada, Arbanska Knjizhevnost na Arbanском Jeziku*, fq. 372.

ishte një prej tyre që shqiptarët të thirreshin në identitetin e tyre kombëtar. Ai ishte në dijeni që kjo përçarje i bënte shumë dëm interesave kombëtare. Këto përçarje më së shumti do të vihen re gjatë Kongresit të Manastirit, ku edhe vetë Voka në njëfarë forme ishte i përfshirë. Mirëpo, ai vazhdimisht theksonte se interesi kombëtar është mbi çdo interes, madje ai nuk stepet të pranojë edhe gabimet e tij, me qëllim që mos bëhen ndarje mes popullit shqiptar.

Sa i përket asaj se feja nuk duhet të ishte qendra rreth të cilës do të mblihdeshin shqiptarët, por duhej të ishte vetë kombi, Voka, në librin “Mendime”, shprehet kështu:

“Ma ta qesem pri zemre gjallzijn e te kapim mirsijn e mbarsijn, te mo thomi ki musliman e nji i krishten, jo toske jo gege se xhith xhi jemi shqiptar jemi nje fis e nji far”.¹²

Në përshtatje me gjuhën e sotme shqipe që profesor Feti Mehdiu ua ka bërë këtyre rreshtave kemi formulimin: “Ta heqim menjëherë nga zemra djallëzinë dhe të kapim mirësinë e mbarësinë. Të mos themi se ky është musliman e ky tjetri i krishterë, jo toskë e jo gegë, se të gjithë që jemi shqiptarë jemi një fis e një farë.” Pra, Voka është mjaft i vetëdijshëm për rrezikun e ndarjes në baza fetare të shqiptarëve, por njëherazi edhe e di rrezikun që myslimani shqiptar ta quajë veten turk.

Voka ishte pjesë e komitetit “Bashkimi” në Stamboll. Fillimisht duhet të cekim se ky komitet u formua kundër absolutizimit të sulltan Abdulhamitit II dhe, në përbërje të tij kishte pjesëtarë të etnive të ndryshme, duke filluar nga shqiptarë, bullgarë, serbë, grekë, boshnjakë, arabë e të tjerë.¹³ U themelua në Stamboll më 1889 nga studentët e mjekësisë Ibrahim Temmo, Mehmed Reshid, Abdullah Xhevdet, Ishak Sykytiu e të tjerë.¹⁴ Ky komitet më vonë ishte vegël e ideologjisë xhonturke. Por lind pyetja pse Voka u bë anëtar i këtij komiteti, ku siç e shohim ishin grup në përkrahje

¹² Rexhep Voka, *Mendime*, Shtëpia Botuese Këshilli i Bashkësisë Islame, Tetovë 1991, fq. 16.

¹³ Taner Akçam, *A Shameful Act*, Shtëpia Botuese Macmillan, London 2007, fq. 58.

¹⁴ Skendi Stavro, *The Albanian National Awakening*, Princeton University Press, Princeton 1967, fq. 335

të interesave xhonturke? Pika që i bashkon xhonturqit me rilindësit shqiptarë, pra me vetë Rexhep Vokën, ishte lufta kundër absolutizimit të Sulltanit. Megjithatë lufta e xhonturqve dhe rilindësve kishte synime të ndryshme, ata pajtoheshin në një pikë: rrëzimi i regjimit të Sulltan Abdyl Hamitit të Dytë. Prandaj edhe Voka për një kohë i përkrahu idetë politike të xhonturqve e ato ide i braktisi kur xhonturqit e filluan terrorin ndaj popullatës shqiptare.

Për të punuar për popullin e tij, ai vendos që ta braktiste Stambollin dhe të kthehej në vendlindje. Ishte i bindur që bagazhin e tij intelektual do ta shfrytëzonte për interesa të kombit të tij. Në vitin 1895, pas 17 vjetësh në Stamboll, ai kthehet në Tetovë. Punoi si mësimmëdhënës në medresenë, ku edhe vetë ishte edukuar, në medresenë e “Xhamisë së Sahatit”. Edhe pse Rexhep Voka ndoqi një edukim të gjatë në gjuhën turke, pas kthimit në Tetovë, ai i këshillonte dhe i thërriste shqiptarët të mësonin në gjuhën amtare me moton se vetëm ajo do t’i shpëtonte nga asimilimi.¹⁵

Voka kërkonte të mësoheshin shkencat humane, shkencore, fetare e deri tek ato historike. Pra, idetë e tij ishin mjaft të ndritura. Në mbështetje të kësaj është se ai në medresenë ku punonte bëri ndryshim në përmbajtjet mësimore dhe organizimin e procesit mësimor.¹⁶ Sipas tij, ishte e domosdoshme që nxënësit të njihnin çdo proces, duke filluar nga proceset natyrore që definojnë jetën e një bujku shqiptar. Pastaj kërkonte që nxënësit të njihnin kulturën dhe historinë shqiptare pasi kështu do të dinin si ta mbronin veten. Përveç këtyre lëndëve, ai kërkonte që të mësoheshin edhe lëndë të tjera, siç ishin matematika, gjeografia, etika e kështu me radhë. Pavarësisht se Voka kërkonte me ngulm që mësimi të bëhej në gjuhën shqipe, ai këmbëngulte që të përdorej alfabeti arab.¹⁷

Sa ishte mësues në Medresenë e Tetovës Voka u mor gjithashtu në mënyrë intensive me grumbullimin e këngëve, tregimeve, dokeve, të

¹⁵ Zeqir Kadriu, “*Jeta dhe Vepra e Rexhep Vokës*”, Emri i Editorit, Me rastin e 170 vjetorit të lindjes dhe 100 vjetorit të vdekjes, Universiteti i Evropës Juglindore Shtëpia Botuese, Tetovë 2018, fq. 19.

¹⁶ Bexheti, *Rexhep Voka dhe Vepra e Tij 1847-1917*, fq. 29.

¹⁷ Bexheti, *Rexhep Voka dhe Vepra e Tij 1847-1917*, fq. 30.

drejtave zakonore.¹⁸ Mirëpo, për fatin e keq, shumica e atyre shkrimeve nuk kanë arritur të mbijetojnë deri sot.

Rexhep Voka si myfti i Vilajetit të Manastirit

Në vitin 1903 nga qeveria e Stambollit Voka ishte emëruar myfti në Vilajetin e Manastirit. Sipas manualit “Adab al-mufti”, kushti që dikush të jetë myfti ishte që të jetë mysliman, i besueshëm dhe besnik, të ketë karakter të mirë, një mendimtar rigoroz, jurist me përvojë dhe assesi të mos jetë mëkatar. Nga këto kushte që shohim del se Voka i kishte të gjitha cilësitë e një njeriu të madh, prandaj emërimi i tij si myfti nuk ishte rastësi, por ishte shkak i punës dhe personalitetit të tij.

Manastiri i asaj kohe ishte një ndër qytetet më të mëdha shqiptare. Ishte një mjedis i vështirë dhe zor se i zihej çdo kujt besë. Kështu, Voka si ndihmës të afërt të tij e merr bashkëfshatarin Mulla Jahja Sadikun dhe e emëron si sekretar të tij. Shumica e informatave që kemi sot në dispozicion rreth Vokës vijnë pikërisht nga Mulla Jahja. Në një shkrim të Abdi Kërcinit të vitit 1942 kemi një tregim të hollësishëm se kush ishte Voka, ku zhvillohet një bisedë mes tij dhe Mulla Jahjas.¹⁹

“Qe zotni, edhe ne kemi punue për vatanin tonë, për Shqipëri, bile në kohe kur fjala “Shqipëri” nuk mund te dilte nga gjuha se ta pritshin... Ky dorëshkrim, zotnia i em, asht i Rexhep Vokës ose si e thirrshin populli i Hoxhë Vokës...”

Sa ishte myfti i Manastirit, Voka në vitin 1905, shkoi në Bukuresht, ku u mbajt “Kongresi i Bukureshtit”²⁰ si myfti dhe përfaqësues i vilajetit më të madh shqiptar.

Prej nismave më të mëdha të kësaj periudhe ishte organizimi i një referendumi për largimin e Sulltanit nga trojet shqiptare. Për këtë referendum Voka punoi pa ndalë që të mblidhte sa më shumë nënshkrime nga populli shqiptar. Edhe pse në një post të lartë si myfti, ai për popullin e tij

¹⁸ Bexheti, *Rexhep Voka dhe Vepra e Tij 1847-1917*, fq 30.

¹⁹ Abdi Kërcini, “Letërsi”, *Shkolla Shqiptare*, Nr 56, 57, Tiranë 1943.

²⁰ Kadriu vd., *Jeta dhe Vepra e Rexhep Vokës*, fq. 171

ishte i gatshëm që të shkonte derë më derë për të mbledhur nënshkrime. Së bashku me disa kërkesa këto nënshkrime iu dërguan Perandorisë, por krerët e saj nuk i morën seriozisht duke i quajtur në mënyre figurative si “Katër kalemat”.²¹ Kërkesat që iu bashkëngjitën nënshkrimeve ishin shumë ekstreme, ku kërkesë kryesore ishte largimi i Perandorisë Osmane, që autoritetet nuk e morën parasysh.

Mbajtja e një referendumi në fillim të shekullit të njëzetë ishte një risi dhe akt tejet demokratik për kohën. Ky veprim dhe përkrahje e Vokës tregon për largpamësinë e tij, si dhe për figurën e tij të lartë intelektuale. Madje, mund të themi se ai aq shumë e çmonte popullin e tij sa nuk bënte as edhe një hap pa lejen e popullit.

Më vitin 1907 u mbajt një tjetër aktivitet i madh kombëtar. Mbi 40 mijë ushtarë të armatosur ishin mbledhur në Ferizaj, në të ashtuquajturën “Mbledhja e Ferizajt”. Këta burra ia bënë me dije pushtetit osman se ishin kundër tij dhe kërkonin që ai të largohej. Rexhep Voka ishte pjesëmarrës në këtë mbledhje si përfaqësues i qytetit të Tetovës. Për pjesëmarrjen e Vokës në këtë mbledhje dëshmi është shkrimi në gazetën “Bejanu il-Hakk”, ku Ismail Haki, një shqiptar nga Manastiri flet për këtë mbledhje dhe për euforinë e shqiptarëve që bashkoheshin kundër pushtetit osman, pavarësisht fesë. Në këtë mbledhje Voka mbajti edhe një fjalim, i cili u prit me entuziazëm nga të pranishmit. Jehona e këtij tubimi ishte e madhe, pasi ishte tubim mbarëshqiptar dhe i shkaktonte probleme të mëdha autoritetit turk.²²

Përpyjekja për alfabetin e unifikuar të gjuhës shqipe

Rexhep Voka ishte i bindur se elementi kryesor që do të ngrinte vetëdijen kombëtare ishte arsimimi në gjuhën shqipe. Problemi kryesor i mësimit shqip ishte përdorimi i një alfabeti të përbashkët për të gjithë shqiptarët. Brenga e rilindësve dhe e Vokës ishte që mos të bëhej ndasi mes shqiptarëve dhe arsytën e mospërdorimit të një alfabeti të përbashkët

²¹ Kadriu vd., *Jeta dhe Vepra e Rexhep Vokës*, fq. 20.

²² Kadriu vd., *Jeta dhe Vepra e Rexhep Vokës*, fq. 20.

e përdori Perandoria Osmane kundër shqiptarëve. Kështu nisën iniciativat për ta bërë unifikimin e alfabetit shqip. Por e rëndësishme ishte që shqiptarët këtë ndryshim nuk donin ta bënin me dhunë. Sipas Rexhep Vokës, shpëtimi kombëtar dhe ngritja e vetëdijes kombëtare nuk duhet të bëhet me anë të armëve.²³ Ai theksonte rëndësinë e mësimin për këtë qëllim; këto ide janë mirë të prezantuara në veprën “Mendime”, ku ai shprehet:

“Sot dynjaja asht ba qetër sall me pushk e me thik nuk po fitohet po po lijpet kalem e këndijm fjal e mendim”.

Kështu për përpilimin e një alfabeti të përbashkët shqip organizohet “Kongresi i Manastirit”, që e filloi punën më 14 nëntor dhe vijoi deri më 22 nëntor të vitit 1908. Në këtë kongres merrnin pjesë 50 delegatë nga të gjithë trojet shqiptare si dhe nga diaspora.²⁴ Rexhep Voka, së bashku me Fehim Zavalanin, ishin drejtuesit kryesorë të këtij kongresi.²⁵ Ata mundësuan organizimin e këtij kongresi në Manastir dhe ishin mbarëvajtës të tij. Punën e kongresit do ta hapë Fehmi Zavalani, kryetar i Kongresit do të zgjidhet Midhat Frashëri, nënkryetarë Luigj Gurakuqi dhe Gjerashim Qiriazi.

Mes përfaqësuesve të taborit që përkrahnin alfabetin shqip me shkronja arabe ishte edhe Rexhep Voka. Ai së bashku me Haxhi Ali Elbasanin e Sheh Islamit ishin më të zëshëm në përkrahje të këtij lloji alfabeti. Arsyeja kryesore ishte se vetë Voka nuk ishte në dijeni të alfabetit me shkronja latine, përkatësisht ai kishte mësuar qysh në mënyrë me alfabet turko-arab, madje edhe shkollimin universitar e kishte kryer në gjuhën turke me alfabet turko-arab. Kështu ai nuk e dinte alfabetin shqip me shkronja latine. Pastaj Voka ishte klerik i fesë islame dhe shumica e popullsisë shqiptare e kohës i përkisnin përkatësisë fetare islame. Qëllimi i Vokës, përveç edukimit të përgjithshëm të popullit, ishte edhe marrja e dijes fetare. Mundësia më e mirë për këtë është nëse njihet alfabeti turko-arab, pasi me të hapen dyert për studim në të gjitha vendet e Perandorisë

²³ Bexheti, *Rexhep Voka dhe Vepra e Tij 1847-1917*, fq. 66.

²⁴ Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësise dhe i Letërsisë, *Fjalor i Shqipes së Sotme*, Botim i dytë i ripunuar, Toena, Tiranë 2002, fq. 394.

²⁵ Kadriu vd., *Jeta dhe Vepra e Rexhep Vokës*, fq. 20.

Osmane për nxënësit shqiptarë. Rexhep Voka i jep rëndësi edhe gjuhës turke, i cili, në veprën “Mendime”, shprehet me fjalët.

*“gjuhën tonë me turqen me një ta këndojmë se asht ni send me dije, se kush e ka në krye”.*²⁶

Aryseja se pse Voka e cilëson të rëndësishme gjuhën turke dhe pse duhet shqiptarët ta mësojnë atë është për shkak të universalitetit që kishte turqishtja në atë kohë dhe mundësisë së gjerë territoriale që shqiptarët të shkollohen. Nxënësve, por edhe vetë popullit, Voka iu thotë:

*“nuk asht pa në tarihë në jete një xhi asht pa ur e asht nalzue pa kendue në gjuh të vet”.*²⁷

Nga ana tjetër kishte disa grupe prej shqiptarëve që akuzonin taborin e përkrahësve të alfabetit me shkronja turko-arabe si dorë e xhonturqve. Në gazetën “Albania” të Faik Konicës shkruhej se kundër alfabetit latin u ngritën xhonturqit dhe bashkëpunëtorët e tyre si Haxhi Ali Elbasani e Rexhep Voka. Pra, e akuzojnë Vokën me akuza të pabaza. Akuzat ndaj Vokës janë akoma më të rënda. Sipas këtij shkrimi në këtë gazetë, Voka alfabetin latin e paskësh quajtur “alfabet kaurri” dhe veten e paskësh cilësuar se punon për “Jazinë e Allahut”.²⁸ Pra, Voka këtu direkt rëndohet me akuza të pabaza, sipas të cilave ai kishte punuar për interesat e xhonturqve kundër interesave kombëtare. Madje thuhet që Voka i ka ndarë shqiptarët në bazë të përkatësisë fetare.

Të gjitha këto akuza drejtuar Vokës mund të themi se janë të paqena, pasi ai ka punuar gjatë gjithë jetës për kauzën shqiptare. Voka ka qenë kundër sundimit autoritar të Sulltanit, për këtë ka marrë pjesë në organizime të ndryshme duke filluar që nga mbledhja e Ferizajt, marrëveshja e Bukureshtit e deri te referendumi kundër Sulltanit. Pastaj ai ka punuar në përhapjen e kulturës shqiptare dhe mësimi shqip. Për këtë shkak ai ishte anëtar aktiv në shoqërinë e Stambollit, ndërsa për arsimin shqip ai largohej nga Stambolli për në vendlindje, ku në Medresenë e Tetovës ndrysh-

²⁶ Voka, *Mendime*, fq. 15.

²⁷ Voka, *Mendime*, fq. 15.

²⁸ Tomor Osmani, “Albania”, *Faik Konica dhe Akfabeti i Gjuhes Shqipe*, Kumtari 6, Muzeu Historic i Shkodres, Shkoder, 1993, fq. 178.

on të gjithë përmbajtjen mësimore duke ia përshtatur gjuhës dhe kombit shqipfolës. Prej këtij rrjedhimisht themi se akuza të tilla janë të pabaza, madje për aspektin e ndarjes së shqiptarëve në përkatësi fetare, ai ishte kundër kësaj dhe gjithmonë thirrte që shqiptarët mos ndaheshin në grupe të tilla:

*“...te mo thomi ki musliman e ni krishten, jo toske jo gege se xhih xhi
jei shqiptar jemi një fis e një far”*

Pra, Voka dhe rilindës të tjerë përkrahën alfabetin me shkronja arabe, ngaqë e shihnin më të logjikshme që populli shqiptar ta përdorte atë alfabet.

Rexhë Voka, gjatë kongresit, përpiloi një alfabet me shkronja arabe me disa modifikime për disa shkronja.²⁹ Këtë alfabet ai e botoi më vonë, gjatë vitit 1910, në Stamboll, duke ia bashkangjitur një abetareje. Përkundrajt kësaj ai përkrahu alfabetin e Stambollit dhe pas shpalljes së vendimit të Kongresit të Manastirit, ai nuk ishte i kënaqur me këtë qëndrim.

Alfabeti që e përpiloi Rexhep Voka përmbante shenja diakretike. Gjithsej ky alfabet kishte 44 shkronja, tetë më shumë se sa ka alfabeti i sotëm i gjuhës shqipe. Thamë që alfabeti arab kishte 28 shkronja, kështu kishte mungesë shkronjash që i duheshin gjuhës shqipe. Voka krijoi simbole të veçanta që çdo shkronjë e gjuhës shqipe të ketë edhe simbolin e vet. Ato shkronja që shtoi Voka në alfabet janë shkronjat e shqipes së sotshme: e, ë, gj, i, ll, nj, o, rr, u, y.³⁰ Arsyeja se pse alfabeti i Vokës kishte më shumë se 36 shkronja ishte se disa prej shkronjave në atë alfabet ishin të shkruar me disa simbole të ndryshme. Kjo për alfabetin arab nuk është risi, si për shembull për shkronjën “h” ka tri simbole, ku këto simbole janë për shkak se arabët arrijnë të theksojnë tri “h” të ndryshme, njëra formohet duke nxjerr frymë nga mesi i fytit dhe duke i shtrënguar nofullat dhe gjatë theksimit nuk vrazhdësohet apo nuk grithet, njëra “h” theksohet nga pjesa e epërme e fytit duke lëshuar gërthitje të lehtë, dhe “h” e fundit theksohet duke e ulur gjuhën poshtë dhëmbëve të poshtëm, kështu që gjuha tërhiqet, ndërsa prej pjesës së poshtme të fytit del frymë tingë-

²⁹ Bexheti, *Rexhep Voka dhe Vepra e Tij 1847-1917*, fq. 34.

³⁰ Kadriu vd., *Jeta dhe Vepra e Rexhep Vokës*, fq. 191.

lluese³¹. Kështu alfabeti arab për një shkronjë ka disa simbole. Por gjuha shqipe nuk e ka rastin si të gjuhës arabe, çdo shkronjë e ka vetëm një variant se si formohet, kështu për çdo shkronjë duhet të ketë një simbol. Tek alfabeti i Vokës shkronjat që kanë më së shumti se një simbol janë shkronjat xh, z e të tjera.

Rexhep Voka dhe shumë përkrahës të alfabetit me shkronja turko-arabe ngelen të pakënaqur nga ky vendim kështu që morën iniciativën për ta ndryshuar këtë vendim të kongresit. Ata mbajtën një kongres të dytë për këtë qëllim por këtë herë në Dibër. Në fakt te ky kongres ndikim të madh kishte udhëheqja xhonturke. Nismën për ta mbajtur këtë kongres në Dibër e mori Komisioni Kushtetues i Shqiptarëve Osmanlinj të Dibrës (Osmanlı Arnavut Meşrutiyet Komisionu) dhe do të mbahej gjatë 23-29 korrikut të vitit 1909. Në të morën pjesë kryesisht përfaqësues nga Vilajeti i Kosovës dhe ai i Manastirit.³² Mes tyre ishin edhe Rexhep Voka dhe Fehim Bej Zavalani, të cilët, si e kemi thënë më lart, mundësuan mbajtjen e Kongresit të Manastirit në vitin 1909.

Rexhep Voka u zgjodh si pleqnar në Pleqësinë e Kongresit të Dibrës, e cila përbëhej nga 45 anëtarë. Rëndësia historike qëndron në atë se arriti t'i bënte ballë presionit xhontruk dhe Voka ishte ndër personalitetet kryesore që arriti ta mbante larg ndikim xhonturk nga ky kongres. Voka në këtë kongres ishte shumë i zëshëm dhe ngulmonte në pikën më kryesore që ishte mësimi në gjuhën shqipe. Kongresi arriti që të përpilojë 14 vendime që ishin përkatësisht në formë kërkesash ndaj qeverisë xhonturke. Ndër kërkesat kryesore ishte që në çdo vend të Shqipërisë të hapen shkollat fillore, tregtare, kolegje si dhe shkolla normale.³³ Pa dyshim që kërkohej që mësimi të mbahej në gjuhën shqipe.

Elifabaja e shtypur në Stamboll u përdor nga instancat politike xhonturke për të përçarë shqiptarët. Me anë të saj filloi një fushatë e madhe

³¹ Zekaj, R., *Abetare e Gjuhës Arabe*, Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islamik, Tiranë, 1998, fq. 12-33

³² Hajrullah Koliqi, *Historia e arsimit dhe mendimit pedagogjik shqiptar*, Botimet Cabej, Tirane 2004, fq. 202-203.

³³ Shefik Osmani, *Rilindja Kombetare per formimin e identitetit te shkolles shqipe, 100 vjetori i Mesenjtorese se pare shqipe te Korces*, "Libri shkollor", Tirane. 1987, fq 235.

nëpër viset shqiptare, duke e shpërndarë këtë abetare dhe duke bërë presion me dhunë që mësimi të bëhej me anë të këtij alfabeti. Gjithsej janë shpërndarë 10 mijë abetare.³⁴ Rajonet ku u shpërndanë me së shumti këto abetare ishte në Kosovë dhe në Vilajetin e Manastirit. Përveç kësaj, qeveria urdhëroi që mësimi në gjithë Shqipërinë të bëhej me këtë alfabet. Ata vazhduan fushatën e tyre të rrezikshme duke mbajtur mitingje me qëllim provokimin e situatës ndër shqiptarët, këtu mitingje shtriheshin që nga Manastiri, Dibra, Follorina e Prilepi.³⁵

Por kjo fushatë në fakt nuk pati aq shumë sukses, pikërisht nga vetë goditja që i jep Voka, sepse ai e kuptoi politikën djallëzore të xhonturqve dhe tërhiqet prej saj. Këtu vlen të cekim arsyen se pse xhonturqit insistonin aq shumë në përdorim të alfabetit arab dhe me çdo kusht refuzonin atë latin. Sipas xhonturqve, mospërdorimi i alfabetit arab nga gjuha shqipe do të zvogëlonte ndikimin osman ndër shqiptarët. Kjo në fakt është më se e vërtetë dhe ishte arsyeja kryesore se pjesa më e madhe e rilindësve insistonin në këtë qëndrim.³⁶ Pas këtyre veprimeve Voka tërhiqet nga përkrahja e ideve të xhonturqve dhe kthehet kundër tyre. Voka për këtë rast pendohet shumë dhe insistimin e tij të madh për alfabet arab e sheh të tepruar. Ai si një njeri i madh stepet nga qëndrimi i tij, kur e sheh se para tij është interesi kombëtar dhe braktis çdo lloj iniciative rreth alfabetit arab.

Përveç tërheqjes nga përkrahja e ideve politike të xhonturqve, Voka ndjen edhe një pendesë shumë të madhe rreth insistimit të tij të madh rreth alfabetit me shkronja turko-arabe. Kemi një dokumentim në gazetën “Shqypeja e Shqypnis”, e cila gazetë botohej në Sofje dhe e udhëhiqte patrioti i madh Josif Bageri. Në një shkrim të vitit 1910 Arif Hikemti, udhëheqësi i klubit Mahvel, me një prononcim me titull “Pendimi i Myftis së Manastirit” shprehet si më poshtë:

“Javën që shkoi na erdhi një letër prej Kostandinopojës, në të cilën na shkuran një mik i afërm i Rexhep efendiut, i cili përpara shkronjës e ka njoh fajin për gabimin që bani për shtypjen e abetarit me shkronja arapçe

³⁴ Koliqi, *Historia e arsimit dhe mendimit pedagogjik shqiptar*, fq. 306.

³⁵ Akademia e Shkencave e Shqipërise, *Fjalor i Shqipes së Sotme*, fq. 402-403.

³⁶ Akademia e Shkencave e Shqipërise, *Fjalor i Shqipes së Sotme*, fq 402-403.

dhe u pendue, por ka turp të dalë sheshit për me e poshttrue punën e ndytë dhe të mbrojnë të drejtën”.³⁷

Nga fjalët e Arif Hikmetit shohim se Voka ndjen një pendesë të madhe rreth ngulmimit të tij, por edhe rreth lejimit të xhonturqve që ta botojnë abetaren e tij.

Periudha e fundit e jetës së Rexhep Vokës

Rexhep Voka ishte rilindës dhe patriot i denjë i lëvizjes kombëtare shqiptare. Por përveç kësaj Voka ka kritikuar gjithmonë autoritetin e Sulltan Abdulhametit, pra ka qenë kundër qeverisjes së tij. Duke qenë patriot dhe luftëtar i të drejtave të shqiptarëve ai bën thirrje kundër xhonturqve. Të gjitha këto thirrje dhe gjithë këto pakënaqësi pa dyshim që hasën në vesh të shurdhër. Xhonturqit, të pakënaqur marrin masa të hakmerren ndaj tij. Së pari e pushojnë nga puna e myftiut të Vilajetit të Manastirit. Kështu, Rexhep Voka pas kësaj ngjarjeje kthehet në vendlindjen e tij, në fshatin e Shipkovicës. Pa dyshim ai nuk dorëzohet në misionin e shenjtë që ia kishte caktuar vetes. Ai punon si hoxhë në xhaminë e fshatit.

Në këtë periudhë ushtria serbe, duke bërë terror dhe dhunë, hyn në viset shqiptare. Rexhep Voka në rrezik për jetën e tij vendos ta braktisë Shipkovicën, fshatin e vendlindjes, për herë të dytë. Por këtë radhë ai nuk e braktis për arsye të shkollimit, por për shkak të ikjes prej pushtuesit serb. Një bashkëfshatar i Vokës, një djalosh 18-vjeçar, i quajtur Mehmet Ismail, dokumenton se si Voka me lot në sy dhe me mall për atdheun e tij merr rrugën e largimit nga Shipkovica.³⁸ Pas ikjes prej Shipkovice, ai nis për në Bukuresht të Rumanisë. Në librin e profesor Vehbi Behxhetit kemi citimin e Shukri Myrtezanit, i cili po ashtu është bashkëfshatar me Rexhep Vokën:

³⁷ Bexheti, *Rexhep Voka dhe Vepra e Tij 1847-1917*, fq 35.

³⁸ Baki Ymeri - A. Kamberi, *Shqiptaret e Rumanisë*, Shtëpia botuese Klubi Letrar, Tetove 1995, fq. 17.

“Rexhep Voka ka ardhur në Bukuresht, mbas viti 1912. Te bab im ka ndejtur një muaj, kurse baba im, Mirte Hadra, ka ndejtur 40 vjet në Vllajake”.³⁹

Pas qëndrimit në Bukuresht, Voka niset për në Stamboll, vend i cili do të jetë edhe destinacioni i fundit i jetës së tij. Tani në moshë dhe pa ndonjë post, kishte punuar në shtëpinë botuese të librave fetarë. Mirëpo Voka nuk qëndroi shumë në atë punë. Për shkak të qëndrimeve që kishte pasur kundër xhonturqve dhe për shkak të ideve që kishte botuar në librin “Mendime” u raportua në qarqet udhëheqëse. Kështu një komision i xhonturqve, i kryesuar nga Haxhi Adil Beu, e dëbojnë nga puna dhe përveç kësaj ia ndalojnë atij që të punojë në çfarëdo lloj institucioni qeveritar. Informatat se Voka kishte nisur të punonte në shtëpinë botuese për librat fetarë e kishin dhënë Ali Hoxha bashkë me Arif Hiqmetin.⁴⁰

Fundin e jetës së tij detyrohet ta kalojë duke bredhur rrugëve të Stambollit për të kërkuar kafshatën e gojës. Nga pozitat e larta që kishte pasur, ai kishte përfunduar në skamje e varfëri, e kjo si shkak se nuk kishte pranu ar të punonte kundër kombit të vet. Ai punoi duke shitur lule nëpër rrugë në gjendje të vështirë shëndetësore. Ai vdiq më vitin 1917, rrugëve të Stambollit, nga sëmundja e kolerës.⁴¹

Trashëgimia që la Voka është e madhe. Ai ishte intelektual i kalibrit të lartë, dinte shumë gjuhë të huaja, mes tyre arabisht, turqisht, frëngjisht, serbisht etj., pasi kishte diapazon të gjerë të dijes fetare ishte i interesuar për dokumentimin e traditave dhe dokeve popullore. Mendonte se mësimi i historisë kombëtare ishte parakusht i avancimit të mëtutjeshëm kombëtar. Ishte tepër ngulmues në arsimimin e popullit, pasi e dinte vlerën që kishte ky element për prosperitet. Idetë e tij të ndritura janë tejet bashkëkohore për kohën. Dashuria e tij për atdheun është aq e madhe saqë e përfundon jetën në skamje dhe në sëmundje shkakut i kësaj dashurie. Ndërsa puna e tij për çështjet patriotike i tejkalon shumë herë mundësitë që një

³⁹ Bexheti, *Rexhep Voka dhe Vepra e Tij 1847-1917*, fq. 37.

⁴⁰ Baki Ymeri, *Rexhep Voka në Memorjen e Bashkëfshatarëve të Tij*, Albanëzull, Bukuresht, Nentor, 1994, fq. 65.

⁴¹ Bexheti, *Rexhep Voka dhe Vepra e Tij 1847-1917*, fq. 39.

patriot i rëndomtë mund t'i bëjë për kombin e tij. Ai është një figurë e lartë për kombin shqiptar, një figurë e lartë për përfaqësimin ideologjik të rilindjes kombëtare dhe është një personalitet me peshë të madhe në historinë shqiptare.

Veprat e Rexhep Vokës

Rexhep Voka ishte një intelektual i dalluar, që qëndrimi i tij dallohej për shkak të bagazhit të madh që kishte. Ai vazhdimisht u mor me çështjen e dijes. Qysh si fëmijë kishte prirje për të mësuar dhe gjatë studimeve tregonte një përkushtim të madh ndaj dijes. Në vitet që pasuan ai fitoi një pjekuri të madhe dhe u bë njohës i mirë i shumë lëmenjve, mes tyre edhe atyre fetare dhe sociale. Kështu që një njeri si ai patjetër që pas vetes ka lënë edhe shkrime.⁴² Mirëpo fati i keq është se shumica e shkrimeve që kanë ngelur pas janë zhdukur dhe një pjesë shumë e vogël njihen sot. Numri i gjerë i shkrimeve të tij përfshijnë që nga artikujt e shumtë që botonte sa punoi në gazetari kur ishte në Stamboll, pastaj përfshijnë shkrimet e shumta rreth gojëdhënave, dokeve e tregimeve popullore që i grumbulloi kur u kthye prej Stambollit në vendlindjen e tij në Tetovë, e shumë e shumë të tjera.

Si vepër më kryesore e Rexhep Vokës ngel vepra “Mendime” e cila botohet në Stamboll, në vitin 1911, apo sipas kalendarit islam 1327, ku këtë vit e gjejmë të shkruar pikërisht në ballinën e librit. Gjatë kohës kur botoi librin, Voka ishte myfti i Vilajetit të Manastirit, fakt të cilin nuk e la pa e përmendur edhe vetë ai në ballinë. Libri u botua nga shtëpia botuese “Tab-i evvel”.

Vepra “Mendime” u shkrua si shkak i ndjenjave patriotike të autorit dhe ishte një kumtesë e fuqishme e tij për t’iu bashkuar lëvizjes politike e kulturore të Rilindjes. Rëndësia e posaçme e këtij libri shtrihet në aspektin gjuhësor, ngaqë dokumenton dialektologjinë shqiptare.⁴³ Nga ky libër tregohet pasuria gjuhësore e dialektit që fliste Voka, përkatësisht Voka

⁴² Bexheti, *Rexhep Voka dhe Vepra e Tij 1847-1917*, fq. 33.

⁴³ Bexheti, *Rexhep Voka dhe Vepra e Tij 1847-1917*, fq. 96-97.

fliste dhe shkruante me dialektin e vendlindjes të përzier me dialektin e Dibrës. Kjo dallohet qartazi edhe në veprat që Voka na ka lënë trashëgimi, siç janë “Elifbaja” dhe “Mendime”.

Libri “Mendime” ngrihet në piedestalin e thirrjes për revolucion kombëtar, ku paraqiten më së miri idetë patriotike të Vokës. Mirëpo, përveç kësaj, posedon edhe ide që bien ndesh me qeverisjen e kohës, përkatësisht qeverisjes xhonturke, të cilat hapën probleme në të ardhmen. Thelbi kryesor mes të cilës ndërtohet ligjërimi në atë libër është thirrja për edukimin dhe arsimimin e popullit dhe ngritja e vetëdijes kombëtare.

Libri është i shkruar me alfabet arab, përkatësisht me alfabetin të cilin e ka përpiluar vetë Voka.

Pastaj prej botimeve të tij kemi “Elfibaja shkib” apo “Elifbaja shqipe”, e cila u botua në Mars të vitit 1910 apo sipas kalendarit islam i bie në të njëjtin vit si vepra “Mendime”, pra viti 1327. U botua në Stamboll nga shtypshkronja “Muhamed Beg”. Më sipër kemi thënë se kjo vepër u iniciua dhe u sponsorizua nga xhonturqit që të botohet dhe më pas shpërndahen 10 mijë kopje të saj nëpër trojet shqiptare, me qëllim destabilizimin e situatës mes shqiptarëve. Ky libër është një nga veprat rreth së cilës më së shumti ka polemika të studiuesve rreth asaj, nëse Rexhep Voka përkrahte interesat turke në trojet shqiptare, por siç kemi treguar edhe më parë idetë e Vokës dhe puna e tij ka qenë gjithmonë për interesat kombëtare.

Përpilimi i një alfabeti paraqet një punë të madhe intelektuale dhe logjike, dëshmi e një njeriu të përgatitur shumë. Kështu që pavarësisht se Voka përpiloi një alfabet arab, ai nuk ia humb cilësinë e një krijuesi të rrallë.

Alfabeti i Vokës është i botuar në formë abetareje me seksione, ku përfshihen ushtrime, ky libër gjithsej ka 20 faqe. Ajo që del në pah në këtë abetare është një fjalë e drejtuar nga Voka ku kuptimisht shprehet që alfabeti i kushtohet popullit të zgjuar shqiptar që fëmijët të shkruajnë e të lexojnë gjuhën amtare.

Me alfabetin e përpiluar nga Voka do të botohet një gramatikë në Stamboll, po në vitin 1911, e titulluar “Gramatika themelore shqipe” (Sarfi iptiadi arnavudi), autor i së cilës është studenti Fazli Tiranasi. Është një

gramatikë e përbërë prej 32 faqesh me shpjegime rreth alfabetit të përpiluar prej Vokës, me gërmat e hequra e të shtuara si dhe me përdorimin e të gjithë tingujve dhe shenjave që u shtuan për gjuhën shqipe. Mirëpo këto sqarime ishin të shkruara në gjuhën turke. Ndërkaq në aspektin akademik kjo gramatikë ishte e përpiluar në formën e pyetjeve që presin përgjigje nga nxënësit.⁴⁴

Vepra tjetër, që ka mbijetuar deri sot e Rexhep Vokës, është e karakterit fetar, e cila është *“Arnavutce mufessal ilmihal”*, që botohet më vitin 1911 po në Stamboll, apo sipas kalendarit islam në vitin 1328.

Në këtë ilmihal Voka ka dhënë dije të përgjithshme rreth fesë islame, të cilat janë të thjeshta dhe janë dije fundamentale të fesë. Qëllimi i Vokës ka qenë që të përhapë diturinë fetare, ngaqë, për arsye të ndryshme, kjo dituri mungonte në popull, ku si arsye kryesore ishte mosshkollimi.

Temat kryesore që përfshin ky botim janë që nga kushtet e fesë islame, pikat kryesore të besimit islam, pastaj cilësitë e Zotit, sipas fesë islame, gjithashtu përshkruan edhe besimin në Zot.

Shkrimet e tjera të Vokës nuk kanë mbijetuar. Ky është një fat i keq si për vetë Vokën, por edhe për dokumentimin dialektor tetovar, pasi fakti që Voka shkruan me dialekt ia rrit rëndësinë këtij dialekti, por edhe ia shpalos lexuesit që nuk është i familjarizuar me këtë dialekt, përkatësisht ia shpalos vetë gjuhës shqipe, pra e pasuron atë.

Shohim se këto vepra u botuan në një periudhë të shkurtër kohore dhe të tria në Stamboll. Janë vepra që kanë rëndësi të madhe. Shprehin qenien, idenë dhe qëndrimin e Vokës dhe janë burim i rrallë për studim gjuhësor.

⁴⁴ Bexheti, *Rexhep Voka dhe Vepra e Tij 1847-1917*, fq. 96.

Përfundimi

Në këtë punim kemi shpjeguar në pika të gjera veprimtarinë kombëtare, pedagogjike e fetare të Vokës. Qëllimi i punës është arritur duke pasur parasysh ideologjinë e tij dhe duke u bazuar te veprat e shkruara që ai ka lënë pas, siç janë “Mendime”, apo edhe “Elifbaja”. Pika më e rëndësishme që kemi konkluduar nga punimi, e cila njëherazi ka qenë edhe hipotezë e punimit është që e gjithë veprimtaria kombëtare e Rexhep Vokës nuk ka rënë kundër asnjëherë me parimet kombëtare dhe me idetë rilindëse. Në këtë pikë ka pasur qarqe të ndryshme që kanë aluduar dhe akuzuar Vokën për turkofili dhe angazhim antikombëtar. Për mbështetjen e kësaj teorie bazë argumentimi ka qenë insistimi i Vokës rreth përcaktimit të alfabetit me shkronja arabe të gjuhës shqipe. Në mënyrë absolute këto pretendime bien poshtë përgjatë punimit duke analizuar ideologjinë e Vokës dhe dëshirën e tij të flaktë për arsimimin e shqiptarëve. Nga faktet historike kemi nxjerrë përfundimin se ai nuk e përkrahte alfabetin latin, ngase edhe vetë ishte shkolluar me alfabet turko-arab dhe e dyta mendonte se njohja e alfabetit turko-arab do t’iu hapte rrugë studentëve shqiptarë të shkolloheshin në instanca të larta akademike nëpër institucionet arsimore të Perandorisë Osmane.

Pika e dytë e qëllimit të punimit është se arsimimi për Vokën është elementi kryesor si për të ndërtuar një njeri me vlera, por edhe për të ngritur vetëdijen e përgjithshme kombëtare. Analogjia që i bën njeriut të paditur me kafshën, në njëfarë mënyre, i jep shqiptarit motiv t’i hapë dhe t’i mirëmbajë shkollat shqipe, të cilat atëkohë ishin të pakta në numër. Si rrjedhojë e këtij konkluzioni rrjedh që arsimimi të bëhet në gjuhën amtare. Voka sa ishte mësues në medresenë e Tetovës, mësimin e mbajti në gjuhën shqipe, por edhe në kongreset e shumta patriotike si ai Manastirit dhe i Dibrës ishte ndër më të zëshmit në insistimin për mësim në shqip. Ky përfundim e përforcon argumentin e mësipërm kundër pretendimeve për veprimtari kundër interesave shqiptare të Vokës.

Në çështjen e arsimimit Voka i jep rëndësi të madhe mësimi të shkencave natyrore. Kjo paraqet një përqaftim të ideve progresiste në Evropë, pasi mësimi i shkencës në Evropë kishte mundur avancimin industrial dhe ekonomik gjë të cilën Voka e donte edhe për shqiptarët.

Si konkluzion i radhës është lufta e hapur që Voka ka bërë ndaj çdo tentative përçarëse mes shqiptarëve. Mënyra se si tentonin t'i përçanin shqiptarët ishin nga më të ndryshmet, duke filluar në bazë fetare. Rreth kësaj çështjeje ai bënte rezistencë si askush tjetër, duke thirrur në moto të ndryshme se s'ka dallim i krishteri dhe myslimani kur kombi i tyre është kombi shqiptar.

Ndërsa, si pikë e fundit që kemi nxjerrë nga punimi, është ndarja dhe mospërzjerja e veprimtarisë fetare dhe kombëtare. Voka ishte një hoxhë dhe kishte ushtruar këtë profesion. Përveç kësaj kishte pasur një post të lartë fetar dhe me autoritet si myfti. Zakonisht ky post ishte i cënueshëm që të përdorej nga autoriteti për interesa të përforcimit të pushtetit të vet. Voka nuk lejoi asnjëherë që të përdorej sa ishte myfti, madje e kundërta përdori këtë post për të mbrojtur shqiptarët. Vetë fakti që proklamimi i ideve të tij e detyronte atë që të dëbohet nga ky post e argumenton atë që thamë.

Burimet:

- Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, *Fjalor i Shqipes së Sotme*, Botim i dytë i ripunuar, Toena, Tiranë 2002.
- Akçam, Taner, *A Shameful Act*, Shtëpia botuese Macmillan, London 2007.
- Avzi, Mustafa, "Ta njohim për së afërmi Rexhep Vokën", *Hëna e Re*, Vëllimi/34, Shkup 1992.
- Bexheti, Vehbi, *Rexhep Voka dhe vepra e tij 1847-1917*, Shtëpia Botuese Çabej, Tetovë 2001.
- Kadriu Zeqir, Bexheti Vehbi, Lafe Emil, Xhaferi Hamit, Ibrahim Mustafa, Mustafa Avzi, Zajazi Tahir, İdrizi Xhemaludin, Mehdiu Feti, Ajdini Ejup, Murati Xheladin, Velu Ilmi, Bushaj Majlinda, Shabani Emine, Vata Rove-na, Dogani Besa, Mazllami Zejri, Skënderi Dritan, Rexhepi-Alili Zejnepe, Bakiu Donika, Saliu Zurijeta, Ramadani Besarta, Fejzuli Hafije, *Jeta dhe Vepra e Rexhep Vokës (Me rastin e 170 vjetorit të lindjes dhe 100 vjetorit të vdekjes)*, Shtëpia botuese Universiteti i Evropës Juglindore, Tetovë 2018.

- Kaleshi Hasan, *Prillog Poznavanja Arbanske Knjizhevnosti iz Vremena Preporada*, Arbanska Knjizhevnost na Arbanskom Jeziku, Godishnjak, Ballkanoloshki Institut, Vëllimi I, Sarajevo 1957.
- Kërçini Abdi. "Letërsi", Shkolla Shqiptare, Nr 56, 57, Tiranë 1943.
- Koliqi Hajrullah. *Historia e arsimit dhe mendimit pedagogjik shqiptar*, Botimet Cabej, Tiranë 2004.
- Mustafa Avzi, *Figura mësuesish shqiptare I*, Bashkësia Kulturore Shqiptare, Tetovë 1995.
- Öney, Gönül, Bulut, Lale, Çakmak, Şakir, Daş, Ertan, Aydoğan Demir, Demiralp, Yekta, Kuyulu, İnci, Ünal, Rahmi H. *Early Ottoman Art: The Legacy of the Emirates. Museum with No Frontiers*, MËNF (Museum Ohne Grenzen), Viena 2013.
- Osmani Shefik, *Rilindja Kombëtare për formimin e identitetit të shkollës shqipe - 100 vjetori i Mësënjtores së parë shqipe të Korcës*, "Libri shkollor", Tirane 1987.
- Osmani Tomor, "Faik Konica dhe alfabeti i gjuhës shqipe", *Albania*, Vëllimi 6, Shkodër 1993.
- Rrapaj Jonilda, Kolasi Klevis, "The Curious Case of Albanian Nationalism: The Crooked Line from a Scattered Array of Clans to a Nation- State", *The Turkish Yearbook of International Relations. Ankara University, Faculty of Political Science*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2013.
- Jasar Redzepagiç, *Razvoj Prosvete i Skolstva Albanske Narodnosti na Teritorije Danaşnje Jugoslavije do 1918 Godine*, Shtëpia botuese Rilindja, Prishtina 1968, fq. 43.
- Skendi Stavro, *The Albanian National Awakening*, Princeton University Press, Princeton 1967
- Voka Rexhep, *Mendime*, Shtëpia botuese Këshilli i Bashkësisë Islame, Tetovë 1991.
- Ymeri Baki - A. Kamberi, *Shqiptaret e Rumanisë*, Shtëpia botuese Klubi Letrar, Tetovë 1995.
- Ymeri Baki. *Rexhep Voka në Memorjen e Bashkëfshatarëve të Tij*, Albanezul, Bukuresht, Nentor, 1994.
- Zekaj R., *Abetare e Gjuhës Arabe*, Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islamik, Tiranë, 1998.

PËRMBAJTJA

NË VEND TË LAMTUMIRËS!.....	5
Sabri BAJGORA EDUKATA ISLAME – TRIBUNË E MENDIMIT ISLAM - Me rastin e 50 vjetorit të botimit të revistës Edukata Islame (1971-2021) -.....	7
Ramadan SHKODRA REVISTA “EDUKATA ISLAME”- HISTORIKU, SFIDAT DHE PRESPEKTIVA.....	11
Sabri BAJGORA IMAM EBU-L HASEN ALI IBN AHMED EL VAHIDIJ EN-NEJSABURI DHE TRI TEFSIRET E TIJ “ <i>EL-BESIT</i> ”, “ <i>EL-VESIT</i> ” DHE “ <i>EL-VEXHIZ</i> ”	17
Prof. dr. Abdulla HAMITI PIKËPAMJET E JUNUS EMRESË PËR DASHURINË, JETËN DHE VDEKJEN.....	57
PHD (c) Besir NEZIRI PERCEPTIMI I MEHMET AKIFIT TE SHQIPTARËT	67
Assis. prof. dr. Ilir RRUGA SHËRBIMET FETARE ISLAME DHE KRISHTERE NË BURGJET E SHQIPËRISË.....	79
Kurra hfz. dr. Xhevad SHOSHIQ DALLIMET DIALEKTORE NË MES TË KIRAETEVE	99
Mihana GOGA PERSONALITETE HAFËZËSH TË ULQINIT ME RRETHINË.....	113

Egzon GËRGURI

STRUKTURA SOCIO-EKONOMIKE E NJË QYTETI OSMAN
NË BALLKAN NË MESIN E SHEKULLIT XIX:
SHEMBULLI I VUSHTRRISË..... 131

Prof. ass. dr. Abdurrahim MAXHUNI

VËSHTRIM MBI TERMINOLOGJINË ISLAME NË LIBRIN
“GLOSAR I NOCIONEVE FETARE” TË QEMAJL MORINËS..... 155

Ma. Arian PULAJ

SHKATËRRIMI DHE DEGRADIMI I TRASHËGIMISË
ARKITEKTURALE ISLAME NË QYTETIN
E PRIZRENIT (1912-1918)..... 167

Resul ef. REXHEPI

Në kujtim të Prof. Bajrush ef. Ahmetit (1940-2021)
NJË JETË E TËRË KUSHTUAR ARSIMIMIT ISLAM..... 177

Mr. Petrit MORINA

INVESTIMET NË TREGUN E PASURIVE TË PALUAJTSHME
SIPAS MODELIT TË FINANCIMIT ISLAM NË KRAHASIM
ME MODELIN KONVENCIONAL (2)..... 197

Prim. dr. med. sc. Ali F. ILJAZI

DISA FSHEHTËSI TË SHËRIMIT ME KURAN 215

PhD (C) Melihate ZEQIRI

SOCIALIZIMI ME GJUHËN SHQIPE PËRMES TERMAVE
TË SOCIOLINGUISTIKËS 225

PHD (c) Sindi BILIBASHI

VEPRIMTARIA E REXHEP VOKËS NË TROJET SHQIPTARE 255

PËRMBAJTJA..... 279