

EDUKATA ISLAME

REVISTË TREMUJORE
ISLAME - SHKENCORE - KULTURORE



EDUKATA ISLAME

REVISTË TREMUJORE
ISLAME - SHKENCORE - KULTURORE

Viti LII nr. 127-128 / 2022

Boton: **KRYESIA E BASHKËSISË ISLAME E KOSOVËS**

EDUKATA ISLAME

REVISTË TREMUJORE

ISLAME - SHKENCORE - KULTURORE

www.edukataislame.net

e-mail: edukataislame@yahoo.com

Prishtinë, rr. "Bajram Kelmendi" nr. 182

Tel & fax: 038 / 224-024

Redaksia:

Ramadan Shkodra - kryeredaktor,

Dr. Ajni Sinani - redaktor

Dr. Sadik Mehmeti - redaktor

Dr. Sedat Islami - redaktor

Mr. Besnik Jaha - redaktor

Redaktor gjuhësor:

Besnik Jaha

Redaktor teknik & ballina:

Nuhi Simnica

Shtypi:

"Printing press" - Prishtinë

Tirazhi: 300

EDUKATA ISLAME

REVISTË TREMUJORE
ISLAME - SHKENCORE - KULTURORE
Viti LII nr. 127-128 / 2022

Prishtinë
2022

EDITORIAL

“EDUKATA ISLAME” - SHKOLLË E VEÇANTË E FORMIMIT TË MENDIMIT ISLAM DHE E PENAVE TË REJA

Të nderuar lexues!

Revista “Edukata Islame” vitin që lamë pas shënoi gjysmë shekulli veprimtari të suksesshme në fushën e fjalës së shkruar dhe njëkohësisht në historikun e periodikut islam shqiptar.

Themi shqiptar sepse “Edukata Islame” në kohën kur nisi rrugëtimin e saj (1971) ishte e vetmja revistë islame në gjuhën shqipe, e cila si e tillë botohej në tërë gjeografinë shqiptare dhe jo vetëm, dhe që nisi në një formë unike, dhe që më pas, për më se një dekadë e gjysmë (deri kur doli revista “Dituria Islame”, Prishtinë, 1986), mbeti si e vetmja bartëse dhe vazhduese e misionit të fjalës së shkruar islame në gjuhën shqipe, rrugë që e kishin nisur mirëpo që nuk e kishin vazhduar, dekada më parë, simotrat e saj në Shqipëri - “Zani i Naltë” (1923-1939) dhe “Kultura Islame” (1941-1945), kjo e fundit e ndaluar më 1967 nga pushteti komunist i Tiranës zyrtare.

Kështu, “Edukata Islame”, duke vazhduar këtë misionin për gjatë këtyre pesë dekadave të veprimtarisë së saj, përveçqë u bë shkollë dhe tribunë e rritës dhe e mendimit të qarkut kulturor islam shqiptar në Kosovë dhe jo vetëm, ajo edhe hyri në histori. Dhe jo vetëm se hyri, por ajo edhe e bëri historinë. Sepse falë suksesit të saj ajo trasoi rrugën e traditës dhe e mundësoi daljen e revistave të tjera islame në Prishtinë (“Dituria Islame”, 1986), në Shkup (“Hëna e Re”, 1987), në Podgoricë (“Elif”, 1990) etj. Prandaj, është vlerësim i pranuar përgjithësisht nga ana e studiuesve të periodikut islam në gjuhën shqipe, pra se ndikimi i revistës “Edukata Islame” në krijimin e inteligjencies islame te ne është i pakontestueshëm.

Faqet e “Edukatës Islame”, e kësaj reviste e tribune të projektuar dhe të drejtuar prej eruditit dhe prijatarit të literaturës islame në gjuhën shqipe ndër ne, H. Sherif ef. Ahmetit, me bashkudhëtarët e bashkëpunëtorët e tij, do të shërbejnë për të sprovuar pena, apo, thënë më troç, për t’u pjekur me kohë të parët autorë në literaturën islame ndër ne, autorët që e bënë shkollën e veçantë për lindjen e penave të reja, e që më pas, bashkërisht, do të bëheshin bartës meritore të zhvillimit të literaturës islame ndër shqiptarë. Kësisoj, “Edukata Islame” me bashkëpunëtorët e saj të parë, themeluesit, si dhe me penat e reja që hynin në analet e kësaj reviste dhe të fjalës së shkruar islame në gjuhën shqipe, e që dita ditës po rriteshin e shtoheshin, krijoi kushte e premisa për zhvillimin e literaturës islame në gjuhën shqipe, dhe madje edhe për përkthimin e veprave kapitale – Kuranit (Prishtinë, 1985, 1988) dhe “Sahihut të Buhariut” në gjuhën tonë, dhe po ashtu për të vazhduar me vepra të shumta autoriale e të përkthyer nga fusha e islamistikës, e kulturës dhe e trashëgimisë islame shqiptare dhe më gjerë.

Në këtë kontekst është e tepërt që këtu të theksojmë rolin që kishte revista “Edukata Islame”, si e vetmja për një kohë, për t’ua shpjeguar e mësuar fenë islame besimtarëve tanë, sidomos në periudhën kur sistemi i kohës ishte në luftë me fenë.

Prandaj, vlerat morale dhe humane, edukimi dhe arsimimi, përparimi dhe emancipimi i shoqërisë ishin dhe mbeten, që nga numri i parë e deri më sot, parimet bazë dhe misioni kryesor i “Edukatës Islame”. Këto zaten edhe ia kanë mundur dhe ia kanë garantuar jetëgjatësinë kësaj reviste.

Natyrisht se veprimtaria gjysmëshekullore e revistës “Edukata Islame” nuk ka qenë pa sfida, pa probleme e pa pengesa; ajo ishte ashtu siç ka qenë historia dhe fati i populli tonë. Mirëpo revista, me gjithë vështirësitë me të cilat u përball, falë vizionit, urtësisë e vendosmërisë së themeluesit të saj, drejtuesëve, bashkëpunëtorëve të shumtë, dhe sidomos të lexuesve të saj të çmuar, arriti ta zhvillojë dhe ta vazhdojë misionin e saj, si dhe të dëshmojë për përpjekjet vetëmohuese të shumë brezave, për të qëndruar edhe në ditët tona me integritet të pacenuar përball çdo sfide e pengese.

Lexues të nderuar!

Sikurse jeni venë në dijeni në numrin e shkuar të “Edukatës Islame”, redaksia paraprake, e udhëhequr prej Sabri ef. Bajgorës, e ka përfunduar me sukses mandatin e saj në drejtimin e revistës, për çka meriton mirënjohje e respekt të veçantë. Për këtë arsye, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, përkatësisht botuesi, në bazë të kompetencave që posedon, ka përzgjedhur dhe emëruar redaksinë e re, e cila që nga ky numër e ka besimin për drejtimin e revistës “Edukata Islame”. Besimi i dhënë i bën mirënjohës dhe falënderues anëtarët e redaksisë, megjithëse më shumë i bën të përgjegjshëm për detyrën me të cilën janë ngarkuar, qoftë para botuesit - Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, qoftë para besimtarëve - lexuesve, qoftë para historisë, dhe qoftë, mbi të gjitha, para Allahut Fuqplotë.

Redaksia e re e “Edukatës Islame” është shumë e vetëdijshme për barrën e kësaj përgjegjësie, jo vetëm sepse po jetojmë në një kohë kur leximi i revistave jo se është në ditët më të mira, por edhe sepse të marrësh përsipër drejtimin e revistës më jetëgjatë islame ndër shqiptarët, sidomos pasi që atë ta kenë drejtuar për gjysmë shekulli emrat më të shquar të periodikut islam ndër ne, kryeredaktorët H. Sherif ef. Ahmeti, Hajrullah ef. Hoxha, Prof. Qemajl Morina, Resul ef. Rexhepi dhe Sabri ef. Bajgora, me bashkëpunëtorët e tyre, vërtet se nuk është aspak një përgjegjësi dhe punë e lehtë.

Megjithatë, redaksia e re, me emrin e Allahut dhe me ndihmën e Tij, po edhe me përkrahjen e botuesit, bashkëpunëtorëve e lexuesve, - ndonëse me një fizionomi të re dhe filozofi e përmbajtje të freskuar, por gjithnjë besnike ndaj traditës së revistës, - është e sigurt se misionin e “Edukatës Islame” për promovimin, shpjegimin dhe interpretimin e vlerave fetare e kulturore dhe të arritjeve shkencore do ta vazhdojë me sukses drejt dekadës së gjashtë të saj.

Ramadan Shkodra

kryeredaktor

I. ISLAMISTIKË

Naim ef. TËRNAVA - Myfti i Kosovës

NEVOJA E NJERIUT PËR FE

Abstrakt

Njeriu si krijesa më e përsosur, të cilin mendja dhe intelekti e dallojnë nga krijesat e tjera, - gjithnjë, madje që nga krijimi i njeriut të parë, Ademit a.s. e këndej (dhe kështu do të mbetet deri në fund), ka ndier nevojën e tij të patjetërsueshme për të besuar Zotin (i nevojë e parë) dhe për të organizuar jetën e tij në kuadër të mësimëve dhe rregullave përkatëse porosi nga Zoti i tij (si nevojë e dytë). Pikërisht për këto nevoja, si dhe për t'i dalë në ndihmë njeriut dhe për të mos e e lënë në humbje e në errësirë, Zoti u dërgoi njerëzve shpallje e pejgamber, më të cilët i udhëzoi dhe i drejtoi në besim e në jetë.

Fjalët çelës: Zoti *xh.sh.*, *besimi*, *feja*, *shpallja*, *pejgmaberët*

Origjina e njeriut dhe historia e tij në Tokë

Për historinë e njeriut, se kur u gjend ai mbi sipërfaqen e Tokës, nuk kemi të dhëna të faktuara kalendarike, pra as data e as periudha të njohura kohore. Kurani dhe Suneti, si dy referenca kryesore të Islamit, nuk na kanë ofruar kurrfarë të dhënash sa i përket kësaj çështjeje, e që nënkupton se mendimet që qarkullojnë në qarqe të ndryshme shkencore e akademike rreth kohës së fillimit të jetës njerëzore në Tokë nuk janë tjetër vetëm se hipoteza. Më qartësisht, është jashtë mundësive tona që ta përcaktojmë saktësisht se kur këmba e njeriut shkeli për herë të parë në Tokë; para mijëra vitesh, dhjetëra mijëra vitesh, qindra mijëra vitesh, miliona vitesh...

Natyrisht se kjo nuk nënkupton që ne t'i ndalim kërkimet dhe hulumtimet në këtë fushë. Këto përpjekje duhen parë si kontribut që ia rrit vlerën qenies njerëzore, dhe kurdo që të gjendet një dëshmi e fortë dhe bindëse, ajo duhet të ishte, në një ose mënyrë tjetër, pra e mbështetur në Kuran.

Në këtë punim njeriun e studiojmë nga një perspektivë tjetër, pra, nga roli dhe përgjegjësia në Tokë, nga vlerat shpirtërore, nga besimi, prandaj edhe të dhënat e detajuara në data nuk paraqesin rëndësi relevante.

Kurani dhe Suneti na ofrojnë të dhëna të tjera, të cilat edhe lidhen drejtpërdrejt me pozitën e njeriut si krijesë, po edhe me rolin e tij si i dalluar prej krijesave të tjera. Pak më qartë, ne e dimë se:

- njeriu i parë, Ademi, a.s., u krijua me dëshirën, vullnetin dhe urdhrin e Allahut, xh.sh. ;
- Ademi, a.s., është njeriu i parë, gjithashtu edhe peygamberi i parë;
- Zoti i kishte paralajmëruar engjëjt për ardhjen e tij, gjegjësisht krijimin shumë kohë para se ta krijonte¹. Allahu, xh.sh., thotë në Kur'anin fisnik:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾

“Kur u thamë engjëjve: “Përluni (bini në sexhde) para Ademit...!” (El-Bekare, 34)

- më i nderuari dhe më i respektuari nga të gjitha krijesat e krijuara prej Zotit, xh.sh., në këtë ekzistencë është njeriu. Zoti, xh.sh., thotë:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾

“Ne vërtet se i kemi nderuar bijtë e Ademit...” (El-Isra, 70)

- njeriu, përkundër mendimeve të ndryshme nga shkencëtarët e ndryshëm, bazuar në hipotezat e tyre të pabaza, nuk ka ndryshuar dhe as nuk ka evoluar që nga zanafilla e krijimit dhe e paraqitjes së tij në Tokë.

Nga kjo që përmendëm më herët mund të vijmë në përfundim se natyra e njeriut dallon nga natyra e të gjitha krijesave të tjera, me mundësitë

¹ Gjatë punimit do t'i referohemi melekëve me këtë term, po edhe me përkthim, pra, engjëll/engjëj.

e jashtëzakonshme që ia ka dhuruar Zoti, xh.sh., e të cilat janë mahnitëse. I këtillë është intelektin apo forca mendore, e cila hap edhe rrugën që shumica e krijesave në këtë gjithësi të nënshtrohen e vihen nën pushtetin e atij që e posedon intelektin më të lartë. Përmes kësaj fuqie që Zoti, xh.sh., ia ka dhuruar njeriut mendjen, përmes së cilës njeriu e njeh dhe e beson Krijuesin e kësaj gjithësie, e njeh dhe e beson Madhërinë e Tij sidomos atëherë kur thellohet në meditim për fuqinë e intelektit dhe Krijuesin e intelektit. Prandaj, nga kjo edhe rezulton se vetë natyra e krijesës njeri kuptohet si natyra më fisnike dhe më bujare në Tokë.

Studiuesit myslimanë i kanë kushtuar shumë më shumë rëndësi dhe vlerë diturisë për rolin e njeriut në këtë botë sesa të diturisë për kohën se kur ai erdhi në këtë botë. Në shkencat fetare, nëse hulumtojmë me kujdes mund të gjejmë shumë shkrime për qëllimin e krijimit të njeriut, mënyrën e krijimit, natyrën e tij njerëzore, obligimet dhe ndalimet që kanë të bëjnë me të etj. Kjo sepse vetëm njeriu, nga gjithë banuesit në Tokë, u urdhërua për punë të mira dhe u ndalua të veprojë punë apo vepra të liga. Vetëm njeriut iu diktua se çfarë janë shpërblimet dhe çfarë janë ndëshkimet në këtë dhe botën tjetër, cili është roli i tij në raport me Krijuesin, familjen dhe shoqërinë, pse u veçua nga gjallesat e tjera, çfarë e bën atë ta fitojë kënaqësinë e Zotit, xh.sh., po edhe ta tërheqë pas vetes hidhërimin e Tij, pastaj se cila është rruga që duhet ndjekur për ta besuar dhe adhuruar drejt Allahun, xh.sh., si dhe shumë e shumë çështje të tjera të ngjashme me këto që u përmendën.

Krijimit të njeriut i parapriu krijimi i çdo gjëje tjetër në këtë ekzistencë. Me këtë Allahu, xh.sh., deshë që t'i krijojë kushtet për njeriun, në mënyrë që roli dhe misioni i njeriut në këtë planet të nisë në përputhje me atributet dhe tiparet e tij dalluese. Njeriu është veçuar për intelektin dhe arsyen, prandaj edhe roli i tij si mëkëmbës në Tokë, si bartës i amanetit dhe Fjalës së Zotit, xh.sh., si i ngarkuar me mbarëvajtjen e punëve në Tokë, korrespondon me këtë veçori të tij. Natyrisht se Zoti ia dha njeriut edhe të drejtën e përfitimit nga të mirat që i krijoi para tij, mirëpo e ngarkoi të merret edhe me kultivimin dhe zhvillimin e tyre.

Ne, myslimanët, përderisa Zoti, xh.sh., përshkruhet me përsosmëri, edhe veprat e Tij i besojmë se janë të përsosura. Asgjë nuk është krijuar

pa një qëllim të caktuar. Këtë na e shpjegon shumë bukur Allahu, xh.sh., në Kuran, kur thotë:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ۖ فَوَيْلٌ
لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾

“Ne nuk e krijuam qiellin e as Tokën, dhe çfarë ka në mes tyre, pa qëllim (shkel e shko). Ky është mendim i atyre që nuk besuan. Pra, dënimi me zjarr është mjerim për ata që nuk besuan.” (Sad: 27)

Pastaj ajeti:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾

“Ne nuk e krijuam qiellin, Tokën e çdo gjë që është mes tyre shkel e shko (pa qëllim të caktuar).” (Enbija: 16)

Këto ajete dhe shumë të këtillë argumentojnë se çdo gjë në këtë botë² është krijuar prej Allahut, xh.sh., dhe se çdo gjëje i ka paraprirë mosekzistenca. Gjithashtu argumentojnë edhe se prapa çdo gjëje të krijuar ka një qëllim a urtësi të caktuar. Pra, krijimi i çdo gjëje prej Allahut, xh.sh., nuk karakterizohet nga veprimet kuturu, krijimi shkel e shko a pa ndonjë qëllim.

Po kështu, duhet ditur se pa njeriun krijimi i këtij universi nuk do të kishte vlerën dhe kuptimin që ka. Njeriu është krijuar për ta besuar dhe adhuruar Zotin, xh.sh., dhe krejt kjo që ekziston në këtë ekzistencë të krijuar nga asgjëja është krijuar për njeriun, respektivisht për ta mundësuar rolin dhe përgjegjësinë që ai e ka. Për këtë shkak Kurani i ka bërë thirrje ta eksplorojë sa më shumë gjithësinë, të mësojë nga ligjet e Zotit, xh.sh., në këtë kozmos, ta rregullojë jetën në Tokë, për sa të jetë e mundshme dhe në mënyrë më të përsosur etj.

Mirëpo njeriu, përkundër angazhimit dhe dëshirës që të dijë e zbulojë çdo gjë përreth tij, megjithëkëtë kapaciteti i tij është i kufizuar, prandaj sado të përpiqet, prapë nuk do të arrijë të deshifrojë çdo gjë, nuk do të zbërthejë çdo enigmë, si dhe nuk do t'i gjejë përgjigjen çdo pyetjeje. E, për angazhimin e tij Zoti, xh.sh., do ta shpërblejë shumë, për shkak të ha-

² Me shprehjen “botë” në këtë punim nënkuptohet çdo gjë e krijuar.

rmonizimit të tij me urdhrin e parë të Zotit, xh.sh., “*Lexo!*”³, për studim e hulumtim.

Njeriu vetvetiu nuk do të gjejë përgjigje të drejta as për shumë çështje që kanë të bëjnë me të, po që se nuk do të ishte një ndihmë e veçantë prej Zotit, xh.sh.

Nevoja e njeriut për shpalljen hyjnore

Njeriu, është krijesa e veçuar e Zotit, xh.sh. Intelekti, si element dallues i tij, e bën më të privilegjuar dhe njëherësh edhe me më shumë përgjegjësi, në krahasim me krijesat e tjera. Ai është mëkëmbësi i Allahut në Tokë⁴, dhe atij i bie barra e organizimit të jetës aty. Pavarësisht se është i dalluar, kjo aftësi e tij nuk mjafton për çdo gjë. Intelekti dhe arsyeja mund t’i detektojnë disa gjëra, ndër të cilat edhe besimin, mirëpo jo edhe t’ua japin kuptimin e kërkuar. Më qartë se kaq, mendja e njeriut nuk ka kapacitetin që si e vetme ta gjejë rrugën e drejtë të besimit, ta adhurojë drejt Zotin, xh.sh., të përgatitet për takimin me Zotin, xh.sh., apo të përgatitet të përgjigjet në pyetjet që do t’i parashtrohen njeriut prej Zotit, xh.sh., në Ditën e Gjykimit. Asaj i duhet edhe *shpallja hyjnore*. Përndryshe, po të kishte mundësinë t’i jepte përgjigje çdo gjëje, atëherë nuk do të kishte nevojë për shpalljen dhe dërgimin e peygamberëve. Kjo do të bëhej edhe më e pakuptimtë nëse marrim parasysh numrin e madh të peygamberëve të dërguar, e që sipas një hadithi janë më shumë se 124 mijë⁵, e që do të thotë se asnjëherë, pavarësisht kohës e rrethanave, mendja e njeriut si e vetme, nuk ka arritur ta zbërthejë secilën enigmë që i është shfaqur në jetë.

Derisa e trajtojmë rolin e mendjes dhe të arsyes, nuk guxojmë ta minimizojmë atë, sepse, përderisa Allahu, xh.sh., e veçoi njeriun me të, po

³ Këtu aludohet në ajetin e parë të kaptinës El Alek.

⁴ Mëkëmbësia e njeriut në Tokë është e përshkruar në disa vende në Kuran, si: në suren El Bekare, 30; El Enamë, 165; Fatir, 39 etj.

⁵ Hadithin e transmeton Ebu Dherri, r.a., ndërsa e shënon Imam Ahmedi në Musned, 5/178. Se peygamberët ishin shumë flet edhe Kurani. Shih ajetet: 26 nga kaptina En Nahel dhe 24 nga kaptina Fatir.

në bazë të saj edhe e ngarkoi me besim e mision. Prandaj, ajo duhet të ketë rol të madh. Mendja është parakusht në detyrime fetare, e që nënkupton se pa të njeriu nuk mund ta adhurojë Allahun, xh.sh.

Mendja dhe shpallja kanë një raport bashkëveprues: shpallja është udhëzuese, ndërsa mendja e shëndoshë mbështetëse. Pra, asnjëra nuk bën pa tjetrën, si dhe nuk kanë efekt për të qenë përgjegjës. Fatkeqësisht sot, kur teknologjia ka prekur majat e zhvillimit, ky raport e ka humbur drejtpeshimin. Tendencat që mendja ta zëvendësojë tërësisht shpalljen po çojnë në kaos. Njeriu bashkëkohor njihet gjithçka përveç Zotit. Mungesa e besimit rrjedhimisht ka shkaktuar rrëmuje edhe në fushën e vlerave dhe të moralit. Çoroditja e shoqërisë bashkëkohore ka tejkaluar çdo parametër, kështu që vlerat e mirëfillta shpirtërore janë ngufatur për vdekje. Njeriu bashkëkohor nuk po mund të gjejë alternativë të re, e që do t'ia zëvendësonte besimin. Pra, logjika nuk po ia del mbanë e vetme.

Përbuzëse dhe shumë mosmirënjohëse është edhe se si njeriu e refuzon besimin pikërisht duke u thirrur në atë që Allahu, xh.sh., ia dha si dhunti dalluese: logjikën! Ata që mendojnë kështu i referohen gabimisht mendjes apo logjikës, si kriter i vetëm i përcaktimit të diçkaje se, për shembull, është e mirë apo se është e keqe. Po e ripërsërisim: kjo trajtesë nuk ka për objektive zhvleftësimin e rolit të mendjes⁶, përkundrazi, mëton vetëm shpjegimin e rolit të kufizuar që ka ajo, e i cili mund të plotësohet dhe të përsoset vetëm nëse vihet përpara edhe shpallja.

Le të supozojmë se mendja mund t'ia dalë e vetme në çdo gjë, pra, në udhëzimin e njeriut, përcaktimin e të vërtetës dhe të drejtës, përcaktimin e konceptit për të mirën dhe të keqen etj. Po, atëherë a nuk do të ishte ky një lloj hyjnizimi i mendjes?! A nuk do të ngrihej ajo në nivele adhurimi?! Ky qëndrim është, në fakt, edhe tejkalim i kompetencave dhe kapaciteteve të saj. Këtu nuk ka asgjë për t'u çuditur, sepse kur njeriu e humb udhëzuesin hyjnor, ai e humb edhe mendimin e drejtë, e humb edhe arsyen, në emër të së cilës edhe e bën tërë këtë rrëmuje etj. Dhe, e humb sepse nënshtrohet ndaj dëshirave dhe epsheve që janë pa mëshirë në de-

⁶ Kurani dhe Suneti janë përplot dëshmi që flasin për rëndësinë e mendjes. Sa për ilustrim, shih: El Bekare, 73; 164 etj. !

vijimin e njeriut. Me fjalë të tjera, njeriu që e refuzon shpalljen, ai e refuzon vetveten, e refuzon qëllimin e ardhjes në këtë botë, e refuzon adhurimin. Ja çfarë na mëson feja islame për praninë tonë në Tokë. Allahu, xh.sh., thotë:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

“Unë nuk i krijova xhindet dhe njerëzit për tjetër, por që të më adhurojnë.” (Edh-Dharijat, 56)

Së këndejmi, për ta kuptuar këtë qëllim tonin, shkaku përse kemi ardhur në këtë botë, kemi nevojë për shpallje. Vetëm kjo e fundit mund t’i japë përgjigje kësaj çështjeje dhe shumë çështjeve të tjera me rëndësi. Sigurisht se, siç e përmendëm edhe më lart, arsyeja e dikton nevojën që njeriu të ketë një mbështetës të jashtëm, një forcë të cilës i drejtohet në raste të caktuara, raste frike, ankthi, nevojë, mirëpo është vetëm shpallja ajo që mund t’i ofrojë përgjigjet e duhura, sepse është në domenin e saj dhe jo të mendjes. Në Kuran, Allahu, xh.sh., shpalli se të gjithë peygamberët ishin të urdhëruar t’i ftonin popujt e tyre në këtë qëllim: adhurimin e Zotit Një. Zoti, xh.sh., thotë:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾

“Ne nuk dërguam asnjë të dërguar para teje e mos t’ia kemi shpallur atij se nuk ka zot tjetër përveç Meje, pra, më adhuroni!” (El-Enbija: 25)

Pavarësisht kohës dhe vendit ku janë dërguar, të gjithë peygamberët e kanë pasur detyrë primare thirrjen e popujve të tyre për ta adhuruar Allahun, xh.sh., Krijuesin e vetëm, si dhe për t’u larguar nga besimet e kota, nga besimi në shumë zota, idhuj a puta.

Dy ajetet që i cituam janë përgjigje për pyetjet që mbase e mundojnë më së shumti njeriun, e të cilat mund të jenë:

- 1) Kush jam unë?;
- 2) Pse ka ardhur në këtë botë? Cili është qëllimi?;
- 3) Kush më krijoi, dhe çfarë detyrimi kam ndaj Atij që më krijoi?
- 4) Si mund ta gjej Zotin?

Ajeti i parë na tregon se adhurimi është sekreti (qëllimi) i ardhjes sonë në këtë botë, ndërsa ajeti i dytë na e sqaron pozitën e peygamberëve,

duke i përcaktuar si njerëz të përzgjedhur prej Zotit, xh.sh., më qëllimin që të na e tregojnë rrugën drejt adhurimit të vërtetë.

Feja është përgjigje edhe për pyetjet që na mendojnë për fatin tonë në jetën e përtejme. Kur njeriu është i sëmurë për vdekje, ose është plakur dhe e ka lënë forca, atëherë ai fillon të mendojë shumë seriozisht për botën tjetër. Duke qenë se këtu jeta po shkon në të sosur, ai e pyet veten se, vallë, çfarë do të ndodhë me mua kur të kem vdekur? Ku do të shkoj? Cili është fati im? Pra, do t'i parashtojë vetes pyetje si këto dhe shumë të tjera të ngjashme.

Këto pyetje e kanë shoqëruar njeriun në vazhdimësi, qyshkur erdhi në këtë botë. Këto pyetje i gjejmë te të gjitha shoqëritë, pa dallim, dhe këto pyetje do të vazhdojnë të jenë edhe te shoqëritë e tjera pas nesh, deri në Kiamet. Këto pyetje e të ngjashme do të trokasin në vazhdimësi në ndër-gjegjen e njeriut, sepse duan të marrin përgjigje bindëse, sepse ashtu e kërkon vetë natyra e njeriut.

Natyrisht se ka përgjigje të shumta që jepen për këto pyetje, e disa janë shumë pesimiste, ndërsa disa të tjera thërrasin në shthurje, në ikje nga përgjegjësia, në degradim. E përgjigjet e Islamit janë të vetmet që të bindin e ta mbushin mendjen dhe që i pranon zemra e shpirti.

Nga ajetet e lartshënuara mësojmë se njeriu, si krijesë e Zotit, xh.sh., është krijuar me një qëllim, dhe ai e ka marrë përsipër një mision, prandaj edhe duhet ta pranojë Islamit për fe (për ta përmbushur misionin e pranuar), në mënyrë që ekzistenca e tij në Tokë dhe roli e detyra e tij të jenë në përputhje me dëshirën dhe vullnetin e Zotit.

Duhet ngritur zërin, nuk guxojmë ta mbysim arsyen në zemrat dhe gjokset tanë, si dhe nuk guxojmë ta verbërojmë mendjen tonë me një verbëri të habitshme e duke thënë se çdo gjë në këtë univers erdhi rastësisht. Nëse tashmë kemi arritur që vetes sonë t'i përgjigjemi në pyetjen se kush jemi ne, atëherë vjen pyetja tjetër, ajo se për ku jemi nisur, pastaj se kah po shkojmë, se çfarë do të bëhet me ne, e kështu me radhë. Duhet pasur parasysh se në asnjë mënyrë dhe me asnjë çmim njeriu nuk duhet të bjerë në gradën që kanë rënë materialistët, të cilët thonë se njeriu pas përfundimit të jetës shkon kah hiçi, nihilizmi, zhdukja absolute. Ata e mohojnë përjetësinë në botën tjetër, e mohojnë shpërblimin dhe ndëshkimin, dhe,

sipas tyre, të gjithë njerëzit janë njësoj, si ai që e realizoi misionin apo qëllimin e tij me vepra të mira, ashtu edhe ai që bëri vepra të këqija. Po sipas tyre, të gjithë, pa përjashtim, kanë të njëjtin fund. Kjo sigurisht se është në kundërshtim me vetë natyrën dhe logjikën që e ka njeriu. Njeriu, si krijesa më e ngritur dhe më e ditur, nuk guxon ta barazojë veten me gjallesat e tjera. Njeriut i është dhënë mundësia që përmes veçorive dhe cilësive që i ka, përmes intelektit që e ka, pra të dallojë prej të gjitha krijesave të kësaj toke. Njeriu gjithëherë hapëron me ambicie të vazhdueshme, që të arrijë në gradën e përsosjes së qëllimit të ardhjes së tij në këtë jetë, gjë që e karakterizon jetën e tij në të gjitha drejtimet. Përndryshe, çfarë kuptimi do të kishte ardhja e tij në këtë botë nëse fundi i tij do të ishte zhdukja, apo hiçi pas jetës në këtë botë?!

Besimtari i besimit islam e ka tepër të lehtë të përgjigjet në këto pyetje dhe të hapërojë drejt realizimit të misionit, qëllimit e mesazhit përse është krijuar dhe përse është obliguar për ta besuar Zotin Një, si dhe ta adhurojë vetëm Atë. Besimtari e di se cila është rruga, e di se çfarë është qëllimi i tij, e di se kah është nisur. Ai e di se është nisur për botën tjetër, se është nisur për te Krijuesi, për t'u shpërblyer me të mirat e Xhenetit, ngase me vdekjen e njeriut fillon jeta e re në varreza, për të vazhduar pas-taj jeta e përjetësisë pas ringjalljes, shpërblimi me begatitë e pafundme të Allahut, xh.sh.

Po që e nuk do të kishte botë tjetër, po që se nuk do të kishte Xhenet dhe Xhehenem, shpërblim dhe ndëshkim, jeta e njeriut në këtë botë do të ishte shumë jodomethënëse, shumë padrejtësi të kësaj bote do të ngeleshin pa u ndëshkuar, shumë mizorë e kriminelë do të shpëtonin nga drejtësia absolute e Allahut, xh.sh. Ja se çka thotë Allahu, xh.sh., në lidhje me këtë:

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾

“A menduat se Ne ju krijuam kot, dhe se ju nuk do ktheheni te Ne?! I Lartë është Allahu, Sunduesi i vërtetë! Nuk ka zot tjetër përveç Tij, Zotit të Arshit bujar.” (El-Muminunë, 115-116)

Pra, Zoti na drejtohet e na pyet se a menduam se Zoti, xh.sh., na krijoj kot, pa obligime e pa përgjegjësi, pa urdhëresa dhe pa ndalesa, pa shpërblim e pa ndëshkim. Duhet ditur se kthimi tek Allahu, xh.sh., është i pashmangshëm, dhe se Ai do të vërë drejtësi mbi të gjithë, varësisht nga veprat e kryera në këtë botë. Zoti, xh.sh. asgjë nuk e krijon pa qëllim të caktuar. Ai, xh.sh., nuk krijon asgjë shkel e shko, dhe çdo gjë e krijuar prej Tij është krijuar i drejtë. Urtësia më e madhe e njeriut në raport me Allahun, xh.sh., është adhurimi i Allahut, xh.sh., duke besuar se nuk ka tjetër si Ai, dhe se Zoti është Ai që krijoj dhe sundon çdo gjë, edhe Arshin.

Nevoja e dërgimit të pejgamberëve

Detyra kryesore e dërgimit të një pejgamberi është ruajtja, kumtimi dhe mbrojtja e shpalljes hyjnore nga manipulimet, devijimet dhe shtrembërimet që mund t'i bëhen asaj, qëllimshëm apo joqëllimshëm, dhe kjo që nga momenti i shpalljes e deri tek arritja te njerëzit të cilëve u dedikohet.

Domosdoshmëria e misionit të pejgamberëve është një nga çështjet themelore e më të rëndësishme për njeriun, që ai ta ndiejë nevojën për dërgimin e pejgamberëve dhe për shpalljen. Duhet ditur se qëllimi i krijimit të njeriut, siç e thamë edhe më parë, është që ai të ecën në rrugën e integritetit të tij, rrugë kjo që nuk mund ta përshkojë pa një hartë dhe, aq më pak, pa një udhërrëfyes. Për dallim nga krijesat e tjera, njeriut (dhe xhindeve) i është dhënë mundësia e zgjedhjes. Që të jesh në rrugën e Zotit dhe ta fitosh mëshirën dhe kënaqësinë e Tij duhet që patjetër ta ndjekësh trasenë e bindjes e adhurimit. S'ka dyshim se vullneti hyjnor është i lidhur me lumturinë e njeriut, duke e pasur në hatër se kjo përsosje apo lumturi e njeriut mund të arrihet përmes metodës së aplikimit të vepërimeve të zgjedhura e të mbështetura në urdhrin hyjnor.

Prandaj Zoti, xh.sh., bëri që jeta e njeriut të gjendet brenda dy shtigjeve, apo dy drejtimeve, duke siguruar kështu një atmosferë të zgjedhjes dhe të të zgjedhurit. Sigurisht se njëra nga dy rrugët çon në mjerim e mundim, nëse vullneti hyjnor nuk ndiqet prej ndjekësit. Siç po shihet, një person mund të zgjedhë lirshëm dhe me vetëdije rrugën e integritetit të tij, nëse vetëm se e njeh qëllimin dhe mënyrën për ta arritur atë. Njeriu, gjatë

rrugëtimit, është i vetëdijshëm për të gjitha pengesat e kurthet. Prandaj, shpallja hyjnore kërkon që t'u sigurojë njerëzve mjetet e nevojshme, mundësinë që ata të marrin nga shpallja hyjnore njohuri e porosi, e të cilat do t'i udhëzojnë drejt, duke i shpëtuar nga të gjitha pengesat e kurthet.

Qëllimi i krijimit të njeriut, qysh prej njeriut të parë, Ademit, a.s., e deri në ditët e sotme, po edhe deri në shkatërrimin e kësaj ekzistence, ka pranuar dhe do të pranojë verifikimin apo bindjen, se ekziston vetëm një mënyrë, përveç prirjes dhe mendjes, për ta njohur realitetin e jetës, funksionet dhe përvojat individuale dhe shoqërore, dhe kjo është rruga e shpalljes - *vahji*. Nga kjo rezulton se për të arritur deri te ky qëllim Zoti, xh.sh., bëri që njeriu i parë të jetë edhe peygamber, ta njoh mënyrën e saktë të jetesës përmes shpalljes, si dhe përmes shpalljes ta arrijë kuptimin e qëllimit të krijimit të tij, dhe kështu t'i udhëzojë edhe të tjerët në rrugën e drejtë.

Nevoja e njeriut për peygamber dhe shpallje, siç po shihet, ishte nevojë e domosdoshme. Kjo ishte nevojë e madhe dhe me qëllim vërtetimi apo mohimi të lajmeve e ndodhive, si dhe ngjarjeve që ndodhnin brenda shoqërive të ndryshme. Këto janë parimet e një populli që e pranon shpalljen, vlerat dhe perceptimet e saj, të cilat janë supreme-absolute, sepse vijnë prej Zotit, xh.sh.

Shpallja, dërgimi i peygamberëve vërtet është një dhunti e veçantë hyjnore për shoqërinë njerëzore pa dallim. Po ashtu zgjedhja e peygamberit nga mesi i një populli ku u dërgua shihet dhe konsiderohet nderim për atë vend dhe për atë popull. I Dërguari përfaqëson shoqërinë tek e cila u dërgua, i cili me aftësinë e tij psikologjike, mendore, morale, njerëzore, në formën më të mirë të mundshme, përfaqëson zemrën më të pastër dhe talentin njerëzor. Kjo duke e mbrojtur njeriun nga veprat e liga, nga korrupsioni moral, ndotja psikologjike, lajthitja, si dhe duke e mbajtur atë larg nga sjelljet e këqija të të qenit njeri i çoroditur. Prandaj, qëllimi i tyre ishte të shërbenin te popujt ku u dërguan, respektivisht në zhvillimin e vlerave të besimit, dhe atë nga çdo prizëm i kësaj jete. Ky është një favor shumë i madh dhe një nder i lartë që Zoti, xh.sh., ia bëri njeriut. Dërgimi i shpalljes përmes dërgimit të peygamberëve ishte një mision i plotë ringjalljeje te popujt e ndryshëm. Peygamberët ishin thirrësit për besim në

Zotin Një, të Vetmin, ishin mbrojtësit e mirësisë, udhëzuesit e popujve në rrugën e drejtë dhe larguesit nga errësira. Misioni i tyre ishte shpëtimi i njerëzve dhe nxjerrja e tyre nga errësira në dritë. Prandaj, shihet se mësimi hyjnor është i domosdoshëm dhe i nevojshëm për kristalizimin e gjërave të shoqëria njerëzore. Shpallja është shpirti. Ajo është drita, dhe mund të themi edhe vetë jeta e botës. Sigurisht se errësira që kishte kapluar botën iku vetëm me dërgimin e pejgamberëve, dhe bota u ndriçua kur mbi të u paraqitet dielli apo drita e shpalljes, e cila edhe e ndriçon botën. Çdo besimtar duhet të angazhohet që dritën e këtij dielli që shndrit botën, pra dritën e shpalljes, ta futë në zemrën e vet, në mënyrë që ta ndriçojë rrugën e vet gjatë jetës në këtë botë.

Nëse të arriturat e njeriut e kanë prekur kulmin, duke u zhjatur në thellësitë e deteve dhe duke fluturuar lart në hapësirë, apo duke e vënë këmbën madje edhe në sipërfaqen e Hënës, a thua, vallë, është e logjikshme që në emër të këtyre arritjeve, të zhvillimit të teknologjisë në fusha të shumta, njeriu ta përjashtojë nevojën për çfarë u dërguan pejgamberët dhe për çfarë zbriti shpallja?!

Sigurisht se jo. Fatkeqësisht edhe sot, sikurse edhe në të kaluarën, përkundër një vetëdijesimi dhe zhvillimi shumë më të madh, ka shumë njerëz që bëjnë thirrje, në vazhdimësi e në mënyra të ndryshme, për t'i refuzuar mësimet që i sollën pejgamberët përmes shpalljes prej Zotit, xh.sh. Kundërshtarët e besimit në Zotin një e bëjnë këtë thirrje në emër të refuzimit e kundërshtimit, në emër të përparimit, kulturës e civilizimit. Prandaj, shumica e botës sot edhe i kanë ngritur sistemet, ligjet dhe legjislacionet e tyre mbi refuzimin e të dërguarve dhe njohurive e mësimëve që ata i sollën. Madje-madje, herë-herë edhe duke e promovuar ateizmin si një parim kushtetues.

Duhet ditur se robërit e Zotit, xh.sh., janë të obliguar t'i njohin të dërguarit, si dhe t'i marrin mësimet e tyre, mirëpo edhe mund ta refuzojnë, pasi e kanë lirinë e përzgjedhjes. Megjithatë, duhet ditur se nuk ka asnjë mënyrë tjetër për ta gjetur lumturinë e drejtë përveçse përmes mësimëve të pejgamberëve dhe udhëzimeve të tyre, ngase ata janë ekuilibri më i saktë mbi të cilën peshohet vepra dhe morali i njeriut. Nevoja për pejgamberë është edhe më e madhe sesa nevoja që trupi e ka për shpirtin, apo

syri për dritën, shpirti për jetën, apo çdo nevojë që njeriu mund ta ketë. Nevoja për shpalljen është mbi çdo nevojë të njeriut. Nëse lumturia e një robi në dy botët varet apo është e lidhur me udhëzimet e pejgamberëve, atëherë çdo njeri që e do shpëtimin dhe lumturinë fillimisht duhet të njihet dhe duhet të udhëzohet përmes udhëzimeve dhe porosive të pejgamberëve. Siç thamë edhe më herët, shpallja është shpirti i botës, drita e saj dhe jeta e saj. Prandaj, çfarë do të ishte mirësia e kësaj bote sikur mos ta kishte shpirtin e saj?! Bota është e errët përderisa mbi të nuk shndrit dielli i shpalljes, drita e saj. Edhe njeriu, nëse nuk e arrin dritën e shpalljes, ai e jeton jetën e tij në errësirë.

Nevoja e njeriut për fe-besim

Historia ka njohur shoqëri të ndryshme, e të cilave ndonjëherë u ka munguar forma elementare e rregullimit dhe e funksionimit të mirëfilltë, mirëpo jo edhe feja. Pavarësisht vendit se ku kanë jetuar e vepruar, njerëzit kanë manifestuar bindje dhe besime, qofshin ato edhe të gabuara. Kjo dëshmon se zhveshja e besimit nga natyra e njeriut asnjëherë nuk ka mundur mos të jetë e pranishme tek ai. Sipas asaj që trashëguam nga historia njerëzore, që nga kohët më të lashta, dhe sipas arkeologjisë, e cila flet për qytetërimet e popujve, e kuptojmë dhe mësojmë mjaftueshëm këtë fakt. Dr. Jusuf Kardavi thotë *se njeriu gjithherë ka njohur apo adhuruar një ose më shumë zota*⁷. Historia njerëzore na mëson se çdo popull, madje edhe ai më primitivi, ka pasur bindje dhe ka adhuruar ndonjë fuqi mbinatyrore, duke e konsideruar sikurse Zotin. Kjo vërteton se besimi është i rrënjësor thellë në mendjen dhe shpirtin e njeriut, pavarësisht nga mënyra e manifestimit të tij.

Derisa po e shtjellojmë këtë temë, dikujt mund t'i shkojë mendja e të parashtojë pyetje si këto në vijim:

- 1) Përse besimi në Zot, ose në më shumë se një Zot?!
- 2) A nuk është i vetëmjaftueshëm njeriu me mendjen dhe intelektin që ka?!

⁷ Jusuf Kardavi, *Adhurimi në Islam*, Furkan ISM, Shkup, 2011, f. 20-21.

Dihet se ekzistojnë shumë faktorë që qenien njeri e shtyjnë të besojë në një fuqi metafizike, të besojnë në një Zot, siç urdhëron Islami, megjithëqë e kaluara historike na mëson se njeriu përkundër këtyre udhëzimeve hyjnore për besim në Zotin një prapë devijoi e lajthiti. Në vazhdim po i përmendim disa nga faktorët që ndikuan në këtë çështje:

- 1) Paaftësia e njeriut për t'u përballur me çdo gjë në këtë natyrë dhe mjedis. Njeriu rreth vetes vuri re kodrat, lumenjtë, kafshët, përjetoi stuhi, tërmete, vullkane etj., e që në këto raste patjetër se pati nevojë për një strehim, për një mbështetje. Shpirti as nuk mund të strehohet, e as nuk mund të qetësohet askund më mirë sesa në besim apo fe. Kjo bindje nga shumë popuj është kuptuar dhe është manifestuar në mënyrë jo të drejtë, prandaj shumë prej tyre e kanë humbur rrugën e drejtë e të vërtetë.
- 2) Vëzhgimi në natyrë. Duke medituar njeriu ka mësuar se kjo gjithësi vepron sipas një ligji të përsosur e për të cilin është e padrejtë të thuhet se funksionon vetvetiu. Njeriu i sheh retë mbi kokë, vetëtimën, bubullimën, errësirën, rrufenë, e sheh Diellin, Hënën, yjet në lëvizjet e pandërprera, i sheh se sa të mëdhenj janë këta trupa qiellorë dhe se sa i vogël dhe i dobët është ai në krahasim me këto të gjitha. Prandaj është krejtësisht e natyrshme që ideja themelore e besimit të përputhet me këtë ndjenjë. Ai e kupton se Dielli, Hëna dhe yjet u janë nënshtruar ligjeve të forta, në kufijtë e të cilëve ata nuk kanë kurrfarë pronësie. Nga këto analiza mendja e tij e vëren mundësinë e ekzistimit të ndonjë fuqie të madhe e të fshehtë të natyrës hyjnore, e cila fuqi i kontrollon të gjitha.
- 3) Këto meditime, nëse nuk konceptohen drejt, shkaktojnë besime të kota, bazuar në fuqi të fshehtë të kinse zotave të panumërt, të cilët përfytyrohen se udhëheqin dukuri të ndryshme të natyrës. Nisur nga kjo, njeriu konstrukttoi simbole e materiale të panumërta, në forma të ndryshme, dhe ato simbole filloi t'i adhurojë. Kjo është një formë e paditursë, e realiteti mbetet ende i fshehtë për syrin e njeriut. Madje, edhe është për t'u çuditur se edhe sot, në këtë fazë të arritjeve të shumta shkencore, te shumë njerëz ende ekziston koncepti i gabuar për besimin në Zotin Një. Disa mendojnë se Zoti ka trup dhe jeton në vende të caktuara. Disa të tjerë thonë se ka

zbritur në Tokë, në formë të njeriut. Disa mendojnë se Zoti, pasi e krijoi gjithësinë, është tërhequr dhe po pushon. Disa besojnë se Zoti ka formë dhe vend, prandaj gdhendin shumë skulptura guri, druri e materialesh të tjera, duke i trupëzuar ato dhe, nëpërmjet tyre, kinse duke e adhuruar Zotin. Gjithë këto mendime, koncepte e orvatje për besim janë të gabuara dhe të dështuara, dhe nuk kanë asgjë të përbashkët me Islamin. Ata që besojnë në shumë zota, ata janë paganë dhe idhujadhurues.

Për të kaluarën fetare të njeriut na flet edhe Kurani⁸. Të dhënat e tij nuk janë supozime apo të gjetura arkeologjike. Ato janë fjalë të Zotit, xh.sh., Krijuesit, i Cili i ka krijuar njerëzit dhe e di më së miri historinë e tyre. Kurani na tregon për shumë popuj që i kishin të gjitha mundësitë për të qenë të udhëzuar, dhe që kishin madje edhe peygamberë, mirëpo që shkaku i koncepteve të gabuara bëri të lajthiten dhe të devijojnë, e për pasojë edhe të ndëshkohen. Këto rrëfime historike nuk duhet parë thjesht si diçka që i përket të kaluarës, por si mësim. Megjithëse në botë ka pasur dhe ka me miliona idhuj, ata kurrë askujt nuk i kanë bërë mirë apo keq. Ata madje as vetes së tyre nuk mund t'i bëjnë mirë apo keq. Idhujt nuk kanë tipare hyjnore. Idhujt janë emërtime të diçkaje që nuk ekziston funksionalisht. Për këtë shkak peygamberi ynë, Muhamedi, a.s., në vazhdimësi i paralajmëronte njerëzit për nevojën që njerëzit e kanë për fenë e Zotit, xh.sh., për Islamin, dhe në të njëjtën kohë që njerëzit të kenë kujdes nga devijimet e mundshme, shkaku i të cilave devijime u shkatërruan shumë prej popujve të mëparshëm. Peygamberi, a.s., i porositte të jenë respektues të rregullave dhe rrugës që porosit Allahu, xh.sh. Allahu, xh.sh., thotë:

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

“Dhe se kjo është rruga (feja) Ime e drejtë (që e caktova për ju).

Pra, përmbajuni kësaj, e mos ndiqni rrugë të tjera e t'ju ndajnë nga

⁸ Për më shumë shih: El Arafë, 66; 90; El Enfalë, 52; Et-Tevbe, 70 etj. !

rruga e Tij! Këto janë porositë e Tij për ju, ashtu që të ruheni.” (El, Enamë, 153)

Ky ajet na porosit që t'i përmbahemi rrugës së Allahut, xh.sh., e cila është Islami. Përndryshe, çdo devijim nga Islami paraqet humbje dhe shkatërrim për njeriun.

Prof. Dr. Qazim QAZIMI

RELATA-LIDHJA E HADITHIT ME SHKENCAT E MJEKËSISË

Abstrakt

Duke qenë se karakteri i shpalljes së Kuranit dhe i misionit të dërgimit të Muhamedit a.s. si peygamber janë hyjnor, atëherë edhe mësimet që dalin nga Kurani dhe nga mësimet e Muhamedit a.s. janë të përhershme, shumë dimensionale dhe që përfshijnë çdo kohë, çdo vend dhe çdo segment e fushë të jetës. Pikërisht për këtë, ky shkrim bënë fjalë për relaten - hadithet e Pejgamberit Muhamedit a.s. dhe lidhjen e tyre me shkencën e mjekësisë, përkatësiht bënë fjalë për hadithet dhe praktiken peygamberiane përkitazi me referimin për shërimin e sëmundjeve të ndryshme.

Fjalët çelës: *Relatë, hadith, Muhamedi a.s., shkencë, mjekësi*

Relata-lidhja e Hadithit me shkencat e mjekësisë hetohet shumë qartë, madje është shumë evidente dhe e theksuar. Bazuar në hadithet e peygamberit të nderuar Muhamed, a.s., për temat e mjekësisë, shërimit nga sëmundjet e ndryshme, e që janë thënë 14 shekuj më parë, edhe tani shkenca me përparimin e teknologjisë po arrin që t'i vërtetojë se ato fjalë të Pejgamberit, a.s., janë plotësisht reale dhe pa asnjë dyshim të sakta, madje edhe të aplikuara shpesh, pra disa nga ato, gjithandej nëpër botë.

Relata-lidhja e hadithit është e pashmangshme nga mjekësia e të dërguarit të Allahut, Muhamedit, a.s., me atë të Sunetit-traditës së Pejgamberit, a.s., e cila nuk ka karakter normativ. Ajo është kryesisht rezultat i inspirimit të Pejgamberit, a.s., prej Zotit, xh.sh., e të diturisë së tij dhe të

përvojës jetësore, e që bazohet edhe në kërkesat dhe rrethanat momentale. Muhamedi, a.s., gjatë jetës së tij vendosi principe të caktuara, e ndër të tjera edhe mjekimin me ilaçe në çdo rast nevojë. Në fushën e mjekësisë Kurani famëlartë në suren Nahël, në ajetin e 69-të, thotë:

يَخْرُجُ مِنْ بَطْنِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Nga barqet e tyre (të bletëve) del lëng, ngjyra e të cilit është e ndryshme, dhe në të cilin ka shërim (bar-ilaç) për njerëzit. Kjo me të vërtetë është argument për ata që meditojnë.”¹

Që moti njerëzimi e ka ditur se mjalti prodhohet prej bletëve, dhe se bleta është ajo që bën mjaltin. Mirëpo, tani e dimë edhe atë se mjalti, përveçqë ka vlerë të lartë ushqyese, ai ka edhe vlerë të madhe shkencore e mjekuese.

Çdo person që është alergjik në polenin e ndonjë bime, nëse merr mjaltin pikërisht të asaj bime, organizmi fillon të ndërtojë një sistem mbrojtës kundër alergjisë.

عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: "عليكم بالشفاء بين العسل والقرآن"

Prej Ibën Mesudit tregohet se i Dërguari i Zotit, lavdërimi dhe paqja e Zotit qofshin mbi të, ka thënë: *“Mjekohuni me dy shërues, me mjaltë dhe me Kuran!”²*

Në këtë hadith, Pejgamberi, a.s., ka kombinuar mjekësinë njerëzore dhe mjekësinë hyjnore, mjekësinë e trupit dhe mjekimin e shpirtave, dhe kjo do të thotë se terapia fizike dhe terapia shpirtërore janë të pandashme dhe ndajnë dobi mjekësore.

Zoti nuk ka çuar ndonjë sëmundje përveçse e ka dërguar edhe mundësi për shërim të saj. Nisur nga këtu, hadithi i Pejgamberit, a.s., fuqizon me shpjegimet e tij, e që lidhet edhe me zbulimet hyjnore të ilaçeve mjekësore; pra kjo e fuqizon shpirtin e pacientit dhe e trimëron mjekun e tij për të kërkuar e për ta hulumtuar “ilaçin e vërtetë”. Nëse pacienti e di se

¹ Kurani, sureja En Nahël, ajeti i 69-të.

² Hadithin e transmeton Hakim,i dhe e ka verifikuar Dhehebiu.

sëmundja e tij ka shërim, morali i tij, shpresa për kurim, shpirti i tij gëzohet, dhe kjo e ndihmon atë ta kapërcejë brengën dhe shqetësimin në të cilin ndodhet. Madje, kjo ia lehtëson barrën e sëmundjes dhe, ndoshta, po kjo, në dashtë Zotit, kur mjeku ka besim në Zot, në profesionin dhe angazhimin e tij, me vendosmërinë e tij do të forcohet për ta arritur një kurë (shërim) për sëmundjen. Mendoj se në këtë kuptim më së miri na tregon hadithi i Pejgamberit, paqja dhe mëshira e Zotit qofshin mbi të.

Në Musnedin e Imam Ahmedit është hadithi i Zijad bin Ilakates, që e përcjell prej Usama bin Sherikut, i cili thotë: “Unë isha te Pejgamberi, a.s., kur tek ai erdhën disa beduinë, dhe thanë: “O i Dërguari i Allahut! A të mjekohemi?!”. Ai i tha: “Po.”:

قوله ﷺ : "تداووا عباد الله، فإن الله عز وجل لم ينزل داء، إلا أنزل معه شفاء، إلا الموت، والهزم".

*“Trajtoni (mjekohuni) o robërit e Zotit, se Zoti i Madhëruar nuk zbri-
ti ndonjë sëmundje, pa zbritur me të edhe shërim, përveç vdekjes dhe ple-
qërisë.”³. Domethënë dobësia nga pleqëria dhe mungesa e shëndetit
shpien kah dy gjëra që janë të pamjekueshme. Pleqëria dhe vdekja nuk
janë sëmundje, por janë caktim i Allahut, dhe nuk ka shërim e as shman-
gie nga ato.⁴*

Hadithi i sipërcituar është i qartë, dhe tregon se nuk ka sëmundje të
pashërueshme apo që nuk ka shërim, sepse çdo sëmundje ka ilaçe që ndi-
kojnë në të dhe që e eliminojnë atë, mirëpo mjekët mundet që mos t’i
kenë zbuluar ende ato. Dhe, i Plotfuqishmi nuk ka zbritur një sëmundje
përveçse ta ketë zbritur edhe shërimin për të.⁵

Ajo që u ndodh disa pacientëve kur ata e trajtojnë ndonjë sëmundje
me ndonjë ilaç të veçantë nganjëherë nuk funksionon. Arsyeja për këtë
është mosnjohja e njërës nga karakteristikat e ilaçit, në atë që është më
komplekse, edhe pse i sëmuri mund të jetë nën mbikëqyrjen e mjekëve.

³ Musnedi i Ahmad T. Shakir / Hadithi nr. (3578).

⁴ Fet’hu El Munim, Sherh Sahih Muslim, (8/582).

⁵ Manar El Kari, Një shpjegim i shkurtër i Sahih El Buhari, (5/212).

Kur Zoti, xh.sh., e ka caktuar ndryshe, assesi nuk ka mundësi të funksionojë ndryshe nga ç'është (për)caktuar prej Tij.⁶

Të gjitha sëmundjet e brendshme dhe të jashtme kanë ilaçe që i luftojnë ato, e të cilat sprapsin dhe i shërojnë ato. Kjo kërkon një nxitje, motivim për ta mësuar ilačin e trupit, atij që i nevojitet akëcila gjë dhe që e dëshiron atë, sepse kjo është ndër arsyet e dobishme.⁷

Hadithi tregon legjitimitetin e mjekimit, sepse Muhamedi, a.s., na ka treguar se Ai që i krijoi sëmundjet, e krijoi edhe ilačin, e ky është si paralajmërim, udhëzim dhe inkurajim për mjekim dhe për përdorim të barnave, që pastaj, me lejen e Zotit, xh.sh., të Plotfuqishmit, barnat të ndikojnë për t'u shëruar nga sëmundja. Thënia e Pejgamberit, a.s., që e sipërcituum, po edhe të tjera të ngjashme, e forcojnë shpirtin e pacientit, - siç u tha edhe në fillim të këtij artikulli -, dhe e ndihmojnë atë në luftimin e sëmundjes, si dhe e inkurajojnë atë që t'i rezistojë sëmundjes. Sepse kur ai e ndien dhe e di se sëmundja e tij ka shërim, zemra e tij është më e lidhur me shpresën, dhe kështu i largohet dëshpërimi dhe depresioni. Këto ndjenja në vetvete mjaftojnë që ai të mjekohet, ngase psikika e njeriut është e fortë, si dhe ajo e mposht sëmundjen dhe, me lejen Allahut të Gjithëfuqishëm, i sëmuri shërohet.⁸

Ndër kurimet për të cilat mendja e mjekëve të mëdhenj e specialistë të fushave të ndryshme të mjekësisë nuk kanë gjetur ilaçe janë sëmundjet shpirtërore, e që mjekimin e kanë në varësi prej Zotit, xh.sh.; duhet t'i drejtohem Atij, xh.sh., me lutje dhe bamirësi, me pendim nga mëkatet e kërkimfalje, për lehtësim nga dhembjet dhe shërim nga sëmundjet shpirtërore.

⁶ Fet'hu El Bari, prej Ibën Haxherit (10/135).

⁷ Gëzimi i zemrave të të drejtëve, prej El Saadi, f. 147.

⁸ Manar El Kari, një shpjegim i shkurtër i Sahih El Buhari (5/213).

Mjekësia e Pejgamberit, alejhi salam

Ebu Davudi, në Sunenin e tij, ka shënuar se Saidi ka thënë: “I Dërguari i Allahut, a.s., gjatë kohës sa ka qenë i sëmure, e vinte dorën e vet ndërmjet majave të sisëve, kurse unë i kam ndjerë bekimet e tij të flohta në organet që ndodhen nën murin e përparmë të kafazit të krahavorit.”. Pastaj ka shpjeguar: *“Je sëmurë nga zgjerimi i zemrës. Thirrni Haris bin Haladahun, e ai e shëron këtë sëmundje! I thoni t’i marrë shtatë hurma medinase, të thara, t’i shtypë bashkë me farat e tyre, për ta bërë një përzierje (ilaç) të shërueshme, pastaj le ta bëjë masazh gjoksit tënd!”*.

Hurmat medinase (te Medines) kanë veti të theksuara mjekuese, dhe receta e të Dërguarit të Allahut me shtatë hurmat axhva për trajtimin e përmendur më sipër ka vlere të përsosur shpirtërore, e cila edhe mund të kuptohet vetëm përmes fesë. Po ashtu, është realitet i pamohueshëm se nuk ka ilaç që kujdeset në vazhdimësi për shërim të plotë dhe të përherëshëm më mirë sesa Kurani. Shenjtëria e Kuranit, dituria e madhërishe, urtësia, dhe drita e tij, lutjet etj., janë dieta më e efikase dhe ilaçi më i mirë për çdo sëmundje. Pejgamberi Muhamed, a.s., na ka mësuar gjatë gjithë jetës së tij tema nga më ndryshmet, e të cilat sot përmenden edhe te shkencat moderne, e ndër to edhe te mjekësia, siç janë:

1. Kuptimi i dietës së shëndoshë dhe rregullat praktike të ngrënies dhe të pirjes.
2. Pastërtia.
3. Agjërimi.
4. Fjetja në anën e djathtë
5. Krehja e flokëve para gjumit.
6. Aloe Vera.
7. Fara e Mbretit
8. Disa sëmundje dhe shërimi i tyre i trajtuar në hadithe dhe në shkencë.

1. Kuptimi i dietës së shëndoshë dhe rregullat praktike të ngrënies dhe të pirjes

Sëmundja fizike e cila është pasojë e hyrjes së substancës, veprimi i së cilës dëmton funksionet natyrore dhe ekuilibrin e trupit, gjë që është një lloj i sëmundjes së përgjithshme që godet shumicën e njerëzve, pra ky lloj i sëmundjes shkaktohet kryesisht me ushqim të tepërt, ngrënie të ushqimit tjetër para se të ketë përfunduar tretja e ushqimit të mëparshëm, e kështu me radhë.⁹ Njerëzit sot, për fat të keq, vuajnë shumë nga obeziteti, si dhe nga sëmundjet e stomakut, të cilat vijnë si pasojë e ngrënies së më shumë sesa ka mundur të tretë stomaku, apo edhe nga ngrënia pa kufi gjatë gjithë kohës. Pejgamberi Muhamed, a.s., ka thënë:

" مَا مَلَأَ آدَمِيَّ وَعَاءٌ شَرًّا مِنْ بَطْنٍ ، بِحَسْبِ ابْنِ آدَمَ أَكَلَاتٍ يُقَمِّنُ صُلْبَهُ ، فَإِنْ كَانَ لَا مَحَالَةَ فُتِلَتْ لِبَطْنِهِ وَتُلْتُ لِشَرَّائِهِ وَتُلْتُ لِنَفْسِهِ "

"Njeriu nuk ka mbushur asnjëherë enë më të keqe sesa lukthin e vet. Për këtë arsye është e mjaftueshme që bijtë e Ademit ta shuajnë urinë me disa kafshata, sa për ta kthyer forcën¹⁰.

Nëse duhet ngrënë për t'u ngopur, atëherë duhet rezervuar një të tretën e lukthit për ushqimin, një të tretën për ujë dhe një të tretën për frymëmarrje normale.¹¹

Si pasojë e kësaj sëmundjeje njerëzit merren me sporte, ilaçe nga më të ndryshmet dhe dieta të shumta, ndërkohë që pejgamberi Muhamed, a.s., na ka mësuar qysh para 14 shekujsh se si duhet të ushqehemi.

2. Pastërtia

Vetë Pejgamberi i nderuar i ka dhënë rëndësi pastërtisë, madje edhe asaj personale, deri në momentin e fundit të jetës së tij. Pejgamberi Muhamed, a.s., na e ka bërë me dije se *"Pastërtia është gjysma e besimit."*

⁹ f. 61. مُحَمَّدٌ عَبْدُ الْعَزِيزِ النَّجْدِ، ضِيَاءُ السَّالِكِ إِلَى أَوْضَاحِ الْمَسَالِكِ، الْجُزْءُ الْأَوَّلُ، مَكْتَبَةُ الْعُلُومِ وَ الْحُكْمِ، الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ

¹⁰ Transmeton Tirmidhiu.

¹¹ Ahmedi, 4/132; Tirmidhi, 1381; Ibën Maxheh, 3349 me sahih sened.

عن أبي مالك الحارث بن عاصم الأشعري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الطهور شطر الإيمان...

Prej Ebu Malik El Harith bin Asim El Eshari, Allahu qoftë i kënaqur me të, transmetohet se ka thënë: "I Dërguari i Allahut, paqja dhe bekimet e Allahut qofshin mbi të, ka thënë: "Pastërtia është gjysma e besimit".¹²

Muhamedi, a.s., po ashtu i ka nxitur fort njerëzit që t'i përmbahen praktikave të higjienës personale, të cilat praktika edhe mund t'i ruajnë njerëzit nga infektimi. Muhamedi, a.s., gjithashtu i ka nxitur fort njerëzit që t'i përmbahen edhe praktikave të higjienës personale, të cilat praktika i ruajnë njerëzit drejtpërdrejt nga infektimi.

Në favor të kësaj fushe, në hadithin e mëposhtëm, thuhet: "Lani duart pasi të zgjoheni nga gjumi, pasi ju nuk e dini se ku kanë shkuar duart tuaja gjatë gjumit!"¹³, po edhe thënien tjetër të tij, a.s., ku thuhet: "Bereqeti i ushqimit është në larjen e duarve para dhe pas ngrënies."¹⁴

وقد روى الترمذي وأبو داود من حديث سلمان قال: قال رسول الله ﷺ: "بركة الطعام الوضوء قبله، والوضوء بعده"

"Bereqeti" i ushqimit është në larjen e duarve para dhe pas ngrënies (abdesi para dhe pas ngrënies).¹⁵

Ebu Hurejre, r.a., në një transmetim të vetin, thotë se Pejgamberi, a.s., ka urdhëruar: "Nëse ndonjëri prej jush fle me duar të pista me gjellë, apo me erën e saj, atëherë mos ta fajësojë dikë tjetër nëse i ndodh gjë gjatë natës!"¹⁶

Qëllimi kryesor mjekësor i larjes së duarve është pastrimi i duarve prej patogjenëve (bakteret, viruset ose mikroorganizmat e tjerë që mund të shkaktojnë sëmundje), po edhe kimikaleve që mund të shkaktojnë dë-

¹² Hadithin e transmeton Muslimi.

¹³ Hadithin e transmeton Selmani Farisiu, r.a.

¹⁴ Ebu Davud, 2/372; Tirmidhiu, 4/281

¹⁵ Hadithin e Transetojne: EbuDavudi, Timidhu, Ahmed.

¹⁶ Ebu Davudi, 3/366; Ibën Maxhe, 2/1096.

me ose sëmundje. Kjo është veçanërisht e rëndësishme për njerëzit që merren me përgatitjen e ushqimit, ose për ata që punojnë në fushën mjekësore, po edhe si një praktikë e rëndësishme për publikun e gjerë.

Larja e duarve shpesh me sapun dhe ujë është një mënyrë e thjeshtë për ta parandaluar përhapjen e mikrobeve rreth kuzhinës tuaj dhe ushqimeve të tjera kur jeni duke përgatitur ushqim për veten ose për të dashurit tuaj.

2. a. Pastrimi i obligueshëm i gjithë trupit

Me pastrim të trupit nënkuptohet larja obligueshme e trupit nga *khunubeti*. Allahu, *xh.sh.*, i porosit myslimanët për pastrimin e obligueshëm:

وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا

“Nëse jeni të papastër (*khunub*), atëherë pastrohuni!”¹⁷.

Pastrimi i trupit (*gusli*), ka për qëllim larjen e gjithë trupit me ujë, nga koka e deri te këmbët. Shkaqet që e bëjnë të domosdoshëm larjen e trupit (*marrjen e gusulit*) janë: Kur dikush bëhet *khunub* (*ejakulon*) për shkak të ndonjë kënaqësie seksuale kur është zgjuar, ose të ndonjë ëndrre kur është në gjumë. Të mirat e larjes së trupit, procesi i larjes, është edhe një lodhje muskulore që aktivizon zemrën dhe qarkullimin e gjakut. Larja siguron normalizimin e funksioneve të lëkurës, e më të rëndësishmet e të cilave janë përçimi i ndjeshmërisë, rregullimi i temperaturës dhe mbrojtja e trupit. Po ashtu larja siguron pastrimin e lëkurës nga pisllëqet e ngjitura pas saj, si dhe nga ato që formohen nga shtresat yndyrore të lëkurës apo nga sekrecionet e yndyrës e të djersës.

2. b. Abdesi

Abdesi është një larje e pjesshme e trupit, apo më saktësisht organet që janë më shumë në kontakt me natyrën, dhe kjo si parapërgatitje për ta falur namazin apo për ta lexuar Kuranin:

¹⁷ Kurani, El Maide, 6.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

“Allahu i Madhëruar thotë në Kuranin fisnik: “O ju që besuat! Kur doni të ngriheni për ta falur namazin, lani fytyrat dhe duart tuaja deri në bërryla, fërkoni (jepni mes’ h) kokava tuaja dhe lani këmbët deri te nyjat!”¹⁸.

Abdesi është një nurë-dritë në dynja dhe dritë në ahiret. Në këtë botë lë gjurmë në formë drite, në fytyrë, si dhe qetësi në zemër, si dhe e bën jetën e njeriut një burim të një besimi të fuqishëm, ndërsa në botën tjetër kjo dritë do t’ia zbukurojë organet e përfshira me abdes, pra që ka marrë deri sa ka qenë gjallë.

Abdesi është çelës i Xhenetit. Dhe, për këtë i Dërguari i Allahut ka thënë: *“Kush prej jush e plotëson abdesin, dhe pas përfundimit thotë: “Dëshmoj se nuk ka zot tjetër përveç Allahut dhe se Muhamedi është rob dhe i Dërguari i Allahut”, do t’i hapen tetë dyer të Xhenetit, për të hyrë tek ajo që dëshiron ai.”¹⁹.*

Abdesi është një pastërti dhe një përgatitje për adhurim, dhe do të jetë shenjë me të cilën Pejgamberi, a.s., do t’i njohë besimtarët në Ditën e Gjykimit. Allahu i Madhërishëm i ndihmon njerëzit që përmes abdesit të pastrohen nga mëkatet dhe të ngrihen në një shkallë më të lartë. Duke e falënderuar për abdesin, ata do të jenë të përgatitur ta presin takimin me Allahun e Madhërishëm, siç ka thënë i Dërguari i Allahut: *“A doni të ju tregoj se me çfarë Allahu i fshin mëkatet dhe i ngre?!”. Thanë: “Po, o i Dërguari i Allahut.” Ai tha: “Marrja e abdesit me rregull, hapat e shumtë deri në Xhami, pritja e namazit tjetër pas namazit, e ky është xhihadi juaj.”²⁰.*

Ja se si Islami tregon kujdes për marrjen e abdesit me rregull, duke arritur me këtë pastrimin e jashtëm dhe atë të brendshëm të myslimanit. Vërtetimi më i mirë i kësaj që thekson Islami në vazhdimësinë e pastërti-

¹⁸ Kuran, sureja El Maide, ajeti i 6-të.

¹⁹ Transmetuan: Ahmedi, Muslimi, Ebu Davudi, Nesaiu.

²⁰ Transmetuan: Muslimi dhe Tirmidhiu.

së trupore e shpirtërore është thënia e Pejgamberit, a.s.: *“Kush merr abdes me rregull, e kryen namazin e detyruar, atij do t’i falen mëkatet.”*²¹.

Abdesi me të vërtetë, përveçqë ia kthen fuqinë trupit të njeriut, i pastron edhe mëkatet, sepse mëkatet dhe veprat e këqija ndikojnë në gjendjen psikofizike të njeriut, dhe kështu njeriu e humb fuqinë. E, ilaçi më i mirë në këto raste është abdesi.

Një abdes mbi tjetrin është sikurse një dritë mbi tjetrën. Për këtë Pejgamberi, a.s., kur nisej për namaz, e lexonte këtë lutje: *“O Zoti im, më jep dritë në zemër, dritë në sy, dritë në vesh, dritë nga ana e djathtë, dritë nga ana e majtë, dritë mbi mua dhe dritë nën mua!”*²².

2. c. Pastrimi i rrobave

Allahu i Madhëruar në Kuran thotë në Kuranin fisnik:

وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ

*“Dhe pastroji rrobat tua!”*²³.

Pastërtia e rrobave është kusht për vlefshmërinë e namazit dhe vlefshmërinë e adhurimeve të tjera. Ndërkohë është e njohur tashmë edhe vlera e saj për mbrojtjen e njeriut nga burimet e ndotjeve virusale. Nga papastërtia trupi ynë vuan pasoja nga më të ndryshmet, si dhe plot infeksione të tjera në trup. Duhet të jemi të kujdesshëm që pikë së pari ta ruajmë veten tonë nga sëmundje, nga më të ndryshmet, e pastaj t’i ruajmë edhe të tjerët. Një nga shkaktarët kryesorë të shumë sëmundjeve me të cilat përballemi sot është pikërisht papastërtia, si ajo trupore, e po ashtu edhe ajo e ambientit ku ne jetojmë e veprojmë. Pastërtia e rrobave është kusht për vlefshmërinë e namazit dhe të adhurimeve të tjera. Ndërkohë, është e njohur tashmë që vlera e saj për mbrojtjen e njeriut nga burimet e ndotjeve virusale është esenciale. Nga papastërtia trupi ynë vuan pasoja nga më të ndryshmet, si dhe plot infeksione të tjera në trup. Prandaj, duhet të jemi të kujdesshëm që pikë së pari ta ruajmë veten tonë nga sëmundje dhe

²¹ Transmetuan: Ahmedî dhe Muslimi.

²² Transmeton Buhariu.

²³ Kurani, sureja El Muddethir, ajeti i 4-të.

infeksionet, nga më të ndryshmet, e pastaj edhe të tjerët, duke mos u bërë transmetues të infeksioneve për shkak të papastërtisë. Një nga shkaktarët kryesorë të shumë sëmundjeve me të cilat përballemi sot është pikërisht papastërtia, si ajo trupore po ashtu edhe ajo e ambientit ku ne frekuentojmë zakonisht.

2. d. Pastërtia e mjedisit

Një nga kushtet e vlefshmërisë së namazit është kryerja e tij në një ambient të pastër. Pa dyshim se kundërmimi i urinës, i nevojës dhe i jashtëqitjeve të tjera kërkon mospërdorimin e tyre në ujitjen e tokave dhe të të mbjellave drejtpërdrejt.

Siç dihet, hedhja pa kujdes e jashtëqitjeve është një ndër arsyt kryesore të përhapjes së sëmundjeve infektive. E, për këtë arsye Pejgamberi, a.s., i nxiste njerëzit ta pastronin rrugën e sheshin, duke thënë: “...edhe largimi i gjërave të dëmshme nga rruga është *sadaka*”.²⁴ Allahu i Madhëruar thotë në Kuranin fisnik:

وَطَهَّرْ بَنِي لِبْنَيْنِ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرَّكْعَ السُّجُودَ

“Pastroje shtëpinë Time për ata që e vizitojnë, për ata qëndrojnë në këmbë, dhe për ata që më falen gjunjazi, duke më bërë sexhde!”²⁵.

Siç shihet, feja islame ka një pozicion të qartë në ruajtjen e ambientit e mjedisit jetësor. Teknologjia e stome e shfajëson veten e saj para botës, se po përpiqet ta zhvillojë dhe të krijojë mirëqenie, dhe krejt këtë e bën në emër të një jete sa më komode.

2. e. Pastrimi i dhëmbëve

Kur sëmundja e Pejgamberit, a.s., kishte përparuar shumë, e shoqja, Hz. Aisheja dhe të afërmit e tjerë i ndodheshin pranë. Një çast vunë re se Pejgamberi, a.s., po shihte me vëmendje misvakun në dorën e Abdurrahmanit, birit të Ebu Bekrit. Në atë kohë përdorej misvaku si furçë dhëmb-

²⁴ Transmeton Buhariu.

²⁵ Kurani, sureja El Haxh, ajeti i 26-të.

ësh. Hz. Aisheja e kuptoi se Pejgamberi, a.s., donte t'i pastronte dhëmbët, dhe i kërkoi Abdurrahmanit t'ia sillte një misvak.

Me ndihmën e Hz. Aishes Pejgamberi, a.s., i pastroi dhëmbët për herë të fundit. E, kjo që edhe një ndër punët e fundit që pati bërë ai para se të vdiste. Me këtë veprim, Pejgamberi, a.s., e dha një mesazh të fortë për myslimanët, pra se sa e rëndësishme është pastërtia e dhëmbëve.

Përdorimi i misvakut apo i furçës së dhëmbëve është edhe në përshtatje me Sunetin e Pejgamberit tonë, a.s., pra si një porosi shumë e mirë për pastërtinë e dhëmbëve. Përdorimi i misvakut apo i furçës së dhëmbëve, pra është edhe në përshtatje me mjekësinë, po edhe me Sunetin e Pejgamberit, paqja dhe mëshira e Zotit qofshin mbi të.

Pastrimi i dhëmbëve pas ngrënies, duke marrë si shembull Pejgamberin, a.s., dhe kështu mbrojtja e shëndetit të dhëmbëve e gojës, është detyrë për të gjithë ne.²⁶

3. Agjërimi

Siç dihet agjërimi është njëri nga pesë shtyllat me të cilat është ndërtuar Islami. Ai është i detyrueshëm për myslimanin moshërritur dhe të shëndetshëm. Përveç asaj se është ibadet-adhurim, ai ndikon në mënyrë të përkryer në organizmin e njeriut, pasi i jep atij një pushim të nevojshëm; ka shumë mjekë të cilët e këshillojnë në mënyrë të drejtpërdrejtë agjërimin, pra për të pasur përmirësime në shëndetin e pacientëve.

وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Mirëpo agjërimi juaj është më i dobishëm, në qoftë se e dini (do ta agjëronit).”²⁷

وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه الطبراني "صوموا تصحوا"

Në një transmetim të Taberaniut thuhet se Muhamedi, a.s., është dëgjuar të ketë thënë: **“Agjëroni, se do të jeni të shëndetshëm!”²⁸**.

²⁶ Njohuri themelore të fesë islame 5, 2001, f. 67.

²⁷ Kurani, sureja El Bekare, ajeti i 184-të.

²⁸ Hadithin e transmeton Taberaniu.

Dobitë e agjërimit në shëndet janë të shumta, e ndër to:

Detoksifikimi: Agjërimi e lehtëson dhe e mobilizon eliminimin e substancave të dëmshme nga organizmi, siç janë: kolesteroli, acidi urik, dioksina dhe mbetje e tjera toksike.

Neuroadoptimi: Agjërimi ndihmon sensorët e shijes që të përshtaten me një nivel më të ulët të kripës e cila merret me ushqimin, dhe kjo gjë ia mundëson trupit të adoptohet me shpejtësi me një dietë të shëndetshme e me më pak kripë.

Agjërimi ka një ndikim normalizues edhe në sistemin nervor, pasi i zvogëlon shqetësimet në sistemin tretës, si dhe e qetëson gjendjen e ankthit. Kurimi i 90% të disa pacientëve që vuanin nga hipertensioni ishte qëndrimi pa ngrënë, vetëm me ujë. Ata u shëruan plotësisht dhe nuk patën nevojë për ilaçe. Gjatë agjërimit palca e kockave ngacmohet, si dhe shtohet sasia e prodhuar e gjakut.

4. Fjetja në anën e djathtë

Dihet se në fenë islame preferohet fjetja në anën e djathtë, pasi pejgamberi Muhamed, a.s., ka këshilluar që gjumi të fillohet duke rënë po në atë anë. Aisheja, r.a., ka thënë: *“Pasi i falte dy rekate sunet në mëngjes, në shtëpi, i Dërguari, a.s., nganjëherë shtrihej në anën e djathtë, për të pushuar pak para se të bashkohej me xhematin në namazin e sabahut, në xhami.”*²⁹.

Tradita e pejgamberit Muhamed, a.s., vazhdon të jetë në fokus të hulumtimeve dhe të kërkimeve të shkencëtarëve. Siç dihet, Pejgamberi, a.s., merrte abdes para se të flinte.

Ndërkohë, mjekët sot na sugjerojnë gjithmonë që të flemë në anën e djathtë, për të pasur një gjumë të qetë, dhe, mbi të gjitha, që qarkullimi i gjakut të jetë më i lehtë, sepse fjetja në krahun e majtë rëndon mbi zemrën dhe e vështirëson qarkullimin e gjakut.

²⁹ Buhariu, 3/35.

5. Shërimi i dhembjes së kokës dhe i migrenës

Në përmbledhjen e vet me hadithe, Imam Ibën Maxheh transmeton se Pejgamberi Muhamed, a.s., kishte vënë këna në kokë kur kishte dhimbje shumë të madhe të kokës. Po ashtu, transmetohet se ai tha: *“Me vullnetin e Allahut, kjo do të ndihmojë.”*³⁰

Një ndër kurat më efikase është dhe përdorimi i kënasë. Në rastin në fjale, ajo mund të vihet gjithashtu si kompresë e nxehtë, e që bëhet nga pluhuri i saj i përzier me uthull.

Pavarësisht shkaktarëve të ndryshëm të sëmundjes pejgamberi Muhamed, a.s., na ka dhënë zgjidhje me anë të kënasë.

6. Fara e Mbretit

Vetitë shëruese:

- Kundër gëlbasës.
- Forcon shikimin.
- Pastron zorret dhe stomakun.
- Rrit aftësinë për seks.
- Pastron gjakun.
- Kundër magjisë.
- Kundër syrit të keq.
- Kundër shkeljes së xhindit.
- Kundër depresionit.
- Kundër stresit.
- Kundër mërziisë.
- Kundër lodhjes.
- Kundër gjendjes së keqe mendore.

³⁰ Ibën Maxhe, 3502; në versione të ngjashme e transmetojnë edhe Ahmedi, 6/462; Ebu Davudi, 3858.

7. Uthulla - الخلل

Uthulla dhe vetitë e saja shërues

Në hadithet e Pejgamberit, a.s., kalon edhe uthulla, të cilën ai, a.s., e quan të bekuar:

قال صلى الله عليه وسلم: "نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ"

Pejgamberi, a.s., ka thënë: *"Sa erëzë e mirë (ilaç) është uthulla!"*³¹.

Sot uthulla përdoret më së shumti në uljen e temperaturës. Ajo ka edhe veti të tjera, sikurse është luftimi i dëmeve dhe i pasojave të ilaçeve që janë të dëmshme për trupin, pastaj pengon mpiksjen e gjakut, si dhe është e dobishme për shpretkën, pengon ënjtjen, shkrin këlbazën, tëhollon gjakun dhe ndihmon tretjen.³²

Zejd bin Eslemi ka thënë se në kohën e të Dërguarit të Allahut, a.s., një njeri ishte plagosur, dhe plaga e tij ishte bërë infektuese, kurse gjaku i tij i tejmbushur. Ai njeri kishte ftuar dy mjekë autodidaktë, të cilët ishin nga fisi i Beni Anmarit, për të parë gjendjen e tij. Duke u mbështetur në këtë transmetim, i Dërguari, a.s., kishte qenë i pranishëm aty, dhe i kishte pyetur: *"Cili prej jush është mjek më i mirë?"*. E, njeriu i plagosur e kishte bërë këtë pyetje: *"O i Dërguari i Allahut, a ka ndonjë dobi nga shërimi në këtë nivel?"*. I Dërguari, a.s., ishte përgjigjur: *"Ai që e ka krijuar sëmundjen, e ka krijuar gjithashtu edhe ilaçin."*³³.

³¹ Transmeton Muslimit 2051.

³² El Xhevzi, Ibën Kajjim. Mjekësia e të dërguarit Muhammed (s.a.v.s). Shkup, Furkan 2011. f. 501.

³³ Maliku në *Muvetta*, 4/328; hadith mursal.

8. Aloe vera

Vetitë shëruese të Aloe Vera

Për lëngun e Aloe veras i Dërguar ka thënë: *“Ai i tkurr indet natën, e jo gjatë ditës.”*³⁴. Pikërisht nga ky hadith mësojmë se kjo bimë shërben për tkurrjen e indeve. Sot kjo bimë përdoret shumë dhe shërben për ta mënjanuar verdhëzën, shërimin e ulcerës në zorrë, mënjanimin e gurëve në veshka, si dhe për shumë nevoja të tjera.

Aloe Vera prodhon dy substanca që përdoren në mjekësi: Xhela, që nxirret nga qelizat në qendër, si dhe lateksi, që nxirret nga qelizat e lëkurës së gjethes. Shumë njerëz përdorin xhelen e aloe verës si kurë për shumë sëmundje të lëkurës. Nga lehtësimi i urthit deri te ngadalësimi potencial i përhapjes së kancerit të gjirit, studiuesit sapo kanë filluar t'i zhbllokojnë përfitimet e kësaj bime universale dhe nënprodukteve të saj të shumta.³⁵

10. Rëndësia e hixhamit

Problemet gjinekologjike që mund të trajtohen me hixham:

- Gjakderdhjet vagjinale (hemorragjitë e ndryshme që shfaqen si rezultat i faktorëve të shumtë);
- Kruarjet e brendshme vagjinale dhe sekrecionet me erë ose pa erë;
- Dismenorrea (dhimbjet menstruale);
- Amenorreja (mungesa e menstruacioneve);
- Infeksionet e shumta që përcillen me erë të keqe, irritimi, kruaja, ndjesi djegieje, skuqje përreth vagjinës, urinim të shpeshtë;
- Problemet me cista;
- Stimulimin e vezoreve;
- Çrregullimet e ndryshme menstruale;
- Freskimin e vezoreve;
- Parandalimin e kancerit në qafën e mitrës; etj.

³⁴ Ebu Davudi, 2305; Nesiu, 6/204; hadithi është i dobët

³⁵ *Aloe vera*. (2016, July 15).

<https://www.niehs.nih.gov/health/topics/agents/aloe/index.cfm>.

Në një thënie tjetër të tij, Pejgamberit, a.s.. thotë: “Ata që kanë sëmundje ngjitëse, duhet të mbahen larg atyre që janë të shëndoshë.”

Pejgamberi i fundit, Muhamedi, a.s., para 14 shekujve e jepte këtë mesazh: “Nëse dëgjoni se murtaja ka rënë në një vend, mos hyni (në atë vend)!”

إِذَا سَمِعْتُمُ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا

"Nëse dëgjoni se murtaja ka rënë në një vend, mos hyni (në atë vend); dhe nëse ajo ka rënë në një vend dhe ju jeni në të, mos dilni nga ai vend!"³⁶.

Sa për krahasim, shpeshherë “ilaçi i vërtetë” mund të jetë joefikas, sidomos kur pacienti ka rezerva ose dyshime te baza, ose kur ka mungesë të besimit në rezultatin shërues të ilaçit. Kështu që, ndodh që “natyra” të bëjë përjashtim, dhe të veprojë në mënyrë indiferente ndaj ilaçit. Në këtë rast pacientit nuk do t’i ndihmojë asnjë ilaç. Një shembull i këtillë mund të gjendet në ilaçin më të mirë, të shqyrtuar me hollësi për zemrën, trupin dhe shpirtin, dhe në trajtimin më të favorshëm, i cili rezulton me dobinë e individit në këtë jetë dhe në jetën pas vdekjes. Ai ilaç quhet Kurani i shenjtë, i cili është ilaç për çdo sëmundje.

Muhamedi, a.s., i nxiste njerëzit që të kërkojnë udhëzim në fenë e tyre, dhe ai shpresonte se ata do të marrin masa parandaluese për stabilitetin, sigurinë dhe mirëqenien e të gjithëve. “Një ditë pejgamberi Muhamed, a.s., vuri re se një burrë beduin e kishte lënë devenë e tij të palidhur. Ai e pyeti beduinin: “Pse nuk e lidh devenë tënde?”. Beduini i përgjigjet: “Ja kam lënë Zotit në Dorë.”. Atëherë Pejgamberi, a.s., i tha: “Më parë lidhe devenë, e pastaj mbështetu Zotit!”.

³⁶ Buhariu në librin كتاب الطب nr. 76 në kapitullin باب ما يُذكر في الطَّاعُونِ nr. 30 hadithi me nr. 5728.

Prof. Dr. Faredin EBIBI

IBËN MAXHEH DHE SUNENI I TIJ NË GJUHËN SHQIPE

Abstrakt

Literatura islame permanent ka qenë në qendër të vëmendjes te studiuesit islamë gjatë gjithë periudhave kohore. Me theks të veçantë literatura që ndërlidhet me dy burimet themelore islame (Kurani dhe Suneti), e cila ishte në fokus te shumë studiues eminentë islamë.

Përmbledhja e njohur me emrin e autorit të saj Sunen Ibën Maxheh, si literaturë i përket burimit të dytë të fesë islame, pra Sunetit, e ne në vazhdim të kësaj trajtесе do të flasim rreth autorit dhe veprimtarisë së tij shkencore. Më saktësisht, këtu do të flitet rreth përmbledhjes së tij “Sunen”, e më pastaj do të flitet edhe për zhvillimet e përkthimit dhe të komentimit të saj në gjuhën shqipe.

Fjalët çelës: *Hadith, Synet, Pejgamberi a.s., Ibën Maxhe, “Suneni”, gjuha shqipe*

Hyrje

Të motivuar nga joshjet e burimeve hyjnore, në kontekst të vlerës dhe të rëndësisë së shkencës dhe diturisë, studiuesit myslimanë, që nga dita e parë e paraqitjes së mesazhit hyjnore, iu rrekën projekteve të larmishme e me vlera të larta shkencore. Në frymën e këtij botëkuptimi paraqitet në skenë edhe përmbledhja e Ibën Maxhes, e cila është vlerësuar si një nga

projektet shkencore si literaturë shumë e rëndësishme, si në dimensionin kuantitativ, ashtu edhe në atë kualitativ.

Gjysma e dytë e shekullit që shkoi ishte, si të thuash, një renesancë e lëvizjeve të ndryshme të përkthimit të literaturës islame nga gjuhë të ndryshme, ajo boshnjake, angleze, turke dhe arabe. Në këtë kohë filloi publikimi i veprave të përkthyer të Hadithit në gjuhën shqipe, kryesisht prej studiuesve të trojeve shqiptare, si Shqipëria, Kosova dhe Maqedonia e Veriut. Iniciativat për nxjerrjen në dritë të këtyre projekteve ndonëse i përkisnin natyrës individuale dhe në grupe të vogla, megjithatë ishin të frytshme dhe shumë të dobishme, për faktin se për herë të parë vitrinat e librit filluan të pasurohen edhe me literaturë islame në gjuhën shqipe. Nga këtu lind ideja e përkthimit dhe e komentimit të kësaj përmbledhje, për ta mbushur boshllëkun, si pasojë e mungesë së saj, e cila ishte në pritje të përkthimit dhe të komentimit të saj.

Ibën Maxheh studiues i madh i Hadithit

Ebu Abdullah Muhamed bin Jezid, i njohur si Ibën Maxheh, është i njohur me këtë emër në bazë të llagapit të prindit të vet Jezidit, i cili njihet edhe si Maxheh. Ky dijetar lindi në Kazvin, në vitin 209 hixhrij, dhe është autor i përmbledhjes *Sunen*, një nga gjashtë përmbledhjet bazë në shkencën e Hadithit.¹ Ky dijetar rrjedh nga një familje intelektuale islame, nga gjiri i së cilës kanë dalë edhe shumë intelektualë dhe dijetarë të mëdhenj. Hatib Bagdadiu, si një prej vëllezërve të Ibën Maxhes, e ka theksuar Ebu Muhamed Hasen bin Jezidin, i cili ishte një shkencëtar i besueshëm.²

Meqë ishte i pasionuar pas shkencës, e në veçanti pas shkencës së Hadithit dhe transmetimit të saj, për këto qëllime kishte marrë rrugë të gjata udhëtimi, deri te qendrat e ndryshme si në: Rej, Bagdad, Basra, Kufe, Sham, Hixhaz, Egjipt etj. Udhëtimet e gjata dhe të shpeshta të tij ishin

¹ Ibën Halika (Ibën Halikani), *Vefejatul Aëjan ve Ebnau Ebnai Zman*, Daru Sadi - Bejrut, 4, 297.

² Maxheh, *Sunen Ibën Maxheh, Tabëatu El Arnauti*, Daru Risale El Alemije, Botimi i parë 1430 / 2009, 1, 9.

shumë të frytshme, sepse ia kishin mundësuar të takohej dhe të merrte shumë dituri prej dijetarëve më eminentë të asaj kohe. E, hadithe kishte mësuar prej Ebu Bekër bin Ebi Shejbes, Muhamed bin Abdullah bin Numejrit, Ibrahim bin El Mundhirit, si dhe prej nxënësve të Malikut dhe të Lejthiut. Ndërsa, prej Ibën Maxhes hadithe kishin nxënë një numër shumë i madh nxënësish, siç ishin: Ibën Sibevejhi, Muhamed bin Isa Es Safari, Is'hak bin Muhamedi, Ahmed bin Ibrahim etj.³

Diversiteti shkencor i Imam Ibën Maxhes, po edhe kultura e tij e lartë intelektuale, kishte bërë që ai të ishte avancuar në tituj të lartë shkencor në fushën e Hadithi si: “Hafidh” dhe “Huxhxhe”. Ndërkohë ai ishte një kritik i shkëlqyeshëm, ashtu siç e ka përshtuar edhe Imam Dhehebiu. Ai kishte njohuri të thella edhe në shkencën e interpretimit të Kuranit (Tefsirit). Njëkohësisht ai ishte edhe një historian i mrekullueshëm. Shkrimet e tij të njohura për njerëzit e shkencës, nga dituria e të cilëve kishte përfutur shumë, e bëjnë Ibën Maxhen të dallohet edhe si një historian cilësor. Prandaj, nuk është e rastit dhe as për të çuditur që një dijetar i këtij kalibri të ishte i rreshtuar në mesin e dijetarëve të mëdhenj botërorë.

Vlerësimet e dijetarëve në lidhje me Ibën Maxhen janë shumë, e këtu, sa për ilustrim, do ta kisha veçuar vlerësimin e Ebu Ja'elāsë: “Ibën Maxheh me plot kuptimin e fjalës ishte dijetar i shkencës së Hadithit. Ai ishte një personalitet i besueshëm, si dhe kishte njohuri të thella. Çdo gjë që e ka transmetuar ai mund të merret për bazë. Madje, ai është autor i shumë veprave të fushave të ndryshme si në: Histori, Tefsiri dhe në fushën e Hadithit.”⁴

Dhehebiu, një prej dijetarëve të mëdhenj islamë, Ibën Maxhen e ka çmuar lart, si dhe është prononcuar se ai ishte dijetar i madh, komentues i Kuranit dhe autor i Sunenit dhe muhaddith i shquar.⁵ Në këtë kontekst edhe Ibën Kethiri ka folur për të: “Si fakt që dëshmon kapacitetin shken-

³ Ibën Haxher Askalani, *Tehdhibu Tehdhib*, Darul Mearifi En Nidhamije, El Hind, botimi i parë, 9, 531.

⁴ Ebu Zehve, *El Hadithu vel Muhaddithunë ev Inajetul Umetil Islamiye bi Suneti Nebejje*: Darul kitabetil arebije, 1404 h. 1984, 361.

⁵ Po aty.

cor të Ibën Maxhes sigurisht se është edhe përmbledhja e tij e njohur si Sunen.⁶

Ibën Maxheh vdiq në Ramazan, në vitin 273 hixhrij.

Suneni i Ibën Maxhes

Një nga përmbledhjet themelore të hadithit është edhe përmbledhja e Ibën Maxhes, të cilën e mirëpriti i tërë publiku dhe komuniteti i dijes. Për shkak të rëndësisë së kësaj literature, studiues eminentë janë marrë me studimin e saj gjeneratë pas gjenerate. Gjashtë përmbledhjet e Hadithit, të njohura si depo të fushave të hadithit, ngërthejnë në vete dispozita të shumta praktike të Sheriatit islam.

El Makdisiu është i pari që i është referuar kësaj përmbledhjeje, duke e përdorur edhe si referencë gjatë hartimit të veprës së tij “Atraful Kutubi Sitte”, në një mënyrë që e ka rreshtuar në kuadër të gjashtë përmbledhjeve bazike dhe themelore të Hadithit. Gjithashtu, edhe Ibën Asakiri këtë përmbledhje e ka konsideruar shumë, duke e trajtuar Sunenin e Ibën Maxhes në kuadër të pesë përmbledhjeve të njohura si sunene, gjë që më herët kjo përmbledhje nuk e kishte një tretman të këtillë.

Ibën Maxheh, sikurse edhe autorët e tjerë të suneteve, nuk kishte kushtëzuar parashtrimin vetëm të haditheve autentike (sahih), dhe këtë e kishte bërë nga motivi se kishte prezantuar edhe kategori të tjera të haditheve, sikurse: “hasen”, “daif”, “munker”, madje disa nga ta janë edhe apokrife, e që nuk guxojmë t’i referohemi në asnjë mënyrë sikur të jen të të Dërguarit të Allahut (Salallahu alejhi ve selem). Ajo që vlen të theksohet është fakti se përmbledhja “Sunen” e Ibën Maxhes, për nga renditja, rreshtohet si “Suneni” i fundit, përkatësisht e pason Sunenin e Ebu Davudit, të Tirmidhiut dhe të Nesaiut.⁷

⁶ Po aty.

⁷ Shiko: Ibën Maxhe, *Sunen Ibën Maxhe, Tab'atu El Arnauti*, Daru risale El Alemije, Botimi i parë 1430 / 2009, 1, 26-28.

Metodologjia e Ibën Maxhes në Sunen

Metodologjia e Ibën Maxhes nuk dallon shumë nga ajo e autorëve të përmbledhjeve të tjera të suneneve, siç është ajo e Ebu Davudit, e Tirmidhiut dhe e Nesaiut. Për dallim prej tyre, Ibën Maxheh ka parashtruar hadithe prej disa transmetuesve, madje edhe të cilësuar si të dobët dhe të paidentifikuar “mexh’hulinë”.

Shumica e muhadithëve (studiuesve të shkencës së Hadithit), për shkak të parashtrimt të disa shtesave që nuk i kishin përfshirë pesë përmbledhjet e tjera të Hadithit, e kanë rreshtuar këtë përmbledhje në kuadër të gjashtë përmbledhjeve bazë të Sunetit, të njohura si “Kutub Es Suneh”.

Ibën Maxheh nuk ka folur në formë të shkruar për kriteret e “senedeve” (vargut të transmetuesve) të haditheve që i ka parashtruar, por një gjë e tillë mësohet, përkatësisht konstatohet, mes rreshtave gjatë leximit të kësaj vepre. Përmbledhjes nuk i ka bërë hyrje tradicionale, në kuadër të së cilës do të kishte treguar për metodologjinë shkencore që e ka ndjekur.⁸

Ibën Mulekkini është shprehur: “Nuk kam arritur t’i konstatoj standardet, përkatësisht kriteret që Ibën Maxheh i ka zbatuar. Mirëpo, ai ka vlerësuar që përmbledhja e tij në kuadër të katër suneteve është vlerësuar si përmbledhje e dobët. Kjo nga motivi se, sipas tij, në atë përmbledhje gjenden edhe hadithe apokrifë. (Ibën El Mulekkin, 2004 / 1425).

Ebu Zerëa është shprehur: “E kam lexuar përmbledhjen e Ibën Maxhes, mirëpo pak (hadithe) kam gjetur që mund të kishte ose që mund të nxirret diçka prej tyre.” (Ibën El Mulekkin, 2004 / 1425)

Ibën Maxheh nuk i ka komentuar hadithet, ashtu që rrallë herë mund të gjejmë të kishte theksuar vlerësimin e tij në lidhje me hadithin. Disa mangësi ose defekte të haditheve herë-herë edhe i ka sqaruar, mirëpo shpjegime më të thella kanë bërë ata që janë marrë me komentimin e Sunenit të tij.

⁸ Shiko: Mehdi El Hashimi, *Dirasetun Havle Kauli Ebi Zerëa fi Suneni Ibën Maxheh*, Mexheletul Xhamiatil Islamije fi Medinetil Munevere, nr. 21, 28-29.

Sistemimin e haditheve e ka bërë të disperzuar në tridhjetë e shtatë (37), libra pa parathënie. Numri i kapitujve të atyre librave arrin në një-mijë e pesëqind e pesëmbëdhjetë (1515) kapituj. Numri i haditheve është katërmijë e treqind e dyzetë e një (4341).

Fillimisht ka filluar me sistemimin e haditheve që trajtojnë bazat e fesë, e më pas ka vazhduar sipas sistemit të njohur të shkencës së Fikhut. Ngjashëm si në përmbledhjet e tjera të suneneve, edhe te Suneni i Ibën Maxhes dominojnë hadithet e njohura si hadithe të dispozitave praktike të fesë islame, prandaj kjo përmbledhje ka marr tretmanin Sunen. Ajo që vlen të theksohet është se Ibën Maxheh ka bërë sistemimin e haditheve në mënyrë precize dhe shumë të përpiktë.

Sa i përket sistemit të haditheve nëpër kapituj, ai nuk ka ndjekë ndonjë metodë të caktuar. Nganjëherë e favorizon “senedul ali” ndaj atij “senedun azil”, dhe anasjelltas. Ai e ka favorizuar hadithin autentik ndaj atij me mangësi, dhe anasjelltas.

Ndërsa, sa i përket haditheve mevkufe, ai ishte përcaktuar që hadithe të kësaj natyre mos të parashtrojë, ashtu që konstatimet juridike të juristëve nga radhët e sahabëve dhe tabiinëve rrallë dhe pak i ka inkorporuar.

Ibën Maxheh, ka parapëlqyer variantin e shkurtuar, pra që t’ia bëjë përmbledhjes së tij duke mos e zbatuar metodën e përsëritjes së haditheve. Të gjitha variantet e transmetimit të hadithit i ka parashtruar në një vend, pa pasur nevojë që t’i përsëritë në vend tjetër.

Sa i përket shkurtimit të “senedit” (vargut të transmetuesve) edhe Ibën Maxheh ka vepruar ngjashëm sikurse autorët e përmbledhjeve të tjera.

Ngjashëm ka vepruar edhe me titujt e kapitujve. Titujt konkretë, si te përmbledhjet e tjera, janë ata që dominojnë. Ndërkaq kujdes të veçantë u ka kushtuar disa fjalëve jo të qarta të hadithit, pra, ka bërë shpjegimin e tyre. Sa i përket procesit “nasihi vel mensuh”, e ka favorizuar “el mensuh” ndaj atij “nasihi”. Gjithashtu ka bërë edhe qartësimin e disa fjalëve të disa haditheve, pra që kanë më tepër se një kuptim.

Suneni i Ibën Maxhes në gjuhën shqipe

Më herët është përmendur se gjysma e fundit e shekullit të kaluar ka shënuar pikënisjen e iniciativa individuale dhe në grupe të vogla për përkthimin e literaturës islame nga gjuhë të tjera. Meqë askush prej studiuesve në trojet tona shqiptare nuk ishte marrë me përmbledhjen e Ibën Maxhes, e që mungesa e saj ishte edhe një boshllëk në gjuhën shqipe, u vendos që edhe kjo përmbledhje, si një literaturë tejet e rëndësishme islame, të ishte në gjuhën shqipe. Një vendim për një projekt të këtillë nuk ishte aspak i lehtë, nga fakti se bëhet fjalë për një projekt kapital dhe një literaturë të vëllimshëm. Mirëpo, dëshira për ta pasur këtë literaturë në gjuhën shqipe ishte e më e madhe.

Në periudhën e ndryshimeve, shoqëria shqiptare filloi të reformohej nga ish-sistemi monist në atë pluralist, dhe si rezultat filluan të hapen kapacitete dhe ide të reja, mundësi pune paksa më komode, dhe tani ishte në shprehje edhe përkushtimi dhe vendosmëria për të bërë vepra kapitale për veten dhe më gjerë.

Nga ana tjetër, Bashkësitë Islame të rajonit me shumicë shqiptare tanimë kishin themeluar institucionet e veta edukative - arsimore, e literaturë burimore islame ishte më se e nevojshme. Me hapjen e institucioneve të larta, si fakultete, kolegje dhe institute, literatura profesionale ishte më se e nevojshme. Rrethanat e këtilla të krijuara tanimë kanë imponuar në njëfarë forme vendosmërinë dhe përkushtimin për të pasur vepra kapitale. Përveç nevojës së pasurimit me literaturë themelore, efektet anësore të kësaj veprimtaria kanë nxjerrë në pah si vlerë të shtuar edhe atë se ky popull ka bijtë dhe bijat e veta që i dalin zot vetes dhe janë konkurrues edhe në fushën e dijeve islame.

Trajtimi i përmbledhjes së Ibën Maxhes, përkthimi dhe komentimi i saj, nuk ka qenë aspak i lehtë, por vendosmëria dhe përkushtimi i ka tejshkuar dhe sfiduar të gjitha barrierat dhe vështirësitë, dhe i gjithë kontributi është kurorëzuar me sukses. Konsumimi i shpejtë i botimit të parë flet shumë për atë se opinioni dhe lexuesi shqiptar e ka mirëpritur. Tani në rrjedhë është procesi i ribotimit, sigurisht me një dizajn dhe fizionomi të re, pasi janë eliminuar disa lëshime teknike dhe metodologjike që janë vërejtur në botimin e parë.

Në aspektin kohor, kjo vepër ka konsumuar rresht pesë vjet punë aktive profesionale. Gjatë përgatitjes është shfrytëzuar literaturë përkatëse burimore nga gjuha arabe, si dhe janë shfrytëzuar komentet e studiuesve më eminentë të fushës përkatëse dhe, sigurisht, po ashtu është shfrytëzuar edhe shumë literaturë tjetër anësore që i ka shërbyer qëllimit.

Në përmbyllje të kësaj qasjeje vlen të theksohet fakti se kjo përmbledhje e natyrës profesionale është shumë e dobishme edhe për lexuesin e rëndomtë, për shkak se i plotëson nevojat dhe standardet e kohës. Kjo përmbledhje trajton tema të ndryshme, të cilat i përkasin besimit, jetës praktike, shoqërore, sociale, arsimore, ekonomike, etike, morale etj. Po ashtu është pasuri shkencore, pra një literaturë kapitale e vlefshme islame, e cila ia vlen të jetë pjesë në vitrinën e librit të lexuesit shqiptar. Shpresohet që kjo vepër të jetë nxitje dhe motivim për studiuesit e rinj, për ta pasuruar literaturën e fushave të tjera në mënyrë që të plotësohet edhe më mozaiku i munguar i literaturës islame në gjuhën shqipe.

Prim. Dr. Med. Sc. Ali F. ILJAZI

KURANI FAMËLARTË I MAHNIT SHKENCËTARËT

Abstrakt

Mrekullia e Kuranit e manifestuar në dukuri të ndryshme shkencore, është tema për të cilën bënë fjalë shkrimi në vazhdim. Në të vërtetë, argumentet e urtësisë së jashtëzakonshme janë të dukshme në çdo gjë të gjallë që njeriu e vëzhgon. Urtësia, plani dhe projektimi i jashtëzakonshëm që mbizotërojnë në gjithë natyrën, pasqyrojnë pa asnjë dyshim ekzistencën e Krijuesit, i Cili sundon mbi gjithçka. Ky është Allahu Hirmadh, i Cili i ka pajisur të gjitha gjallesat me karakteristika të jashtëzakonshme, duke ia treguar njeriut shenjat e qarta të ekzistencës dhe të fuqisë së Tij.

Fjalët çelës: Kurani, famëlartë, mrekullia, njeriu, shkenca

Allahu i Madhërishëm në Kuranin famëmadh thotë: ***“Ai është që ju krijoi, jua dhuroi të dëgjuarit, të parët dhe mendjen, kurse pak po e falënderoni.”***¹.

Teknologjia e trupit tonë është më superiore se teknologjia që njerëzimi e ka prodhuar duke përdorur mbledhjen e informacioneve, eksperiencën dhe mundësitë.

Sot, duke studiuar veshin e njeriut, duke parë këtë vepër madhështore të konstruktuar, qartë e shohim edhe Konstruktoren Absolut.

¹ *El Mulk*, 23.

Në shikim të parë veshi duket i thjeshtë, mirëpo pas laprës së veshit gjendet një strukturë fiziomorfologjike e përsosur dhe tejet delikate, e cila do t'i turpëronte edhe inxhinierinë më inventivë. Duke vepruar bashkërisht, struktura e veshit të jashtëm, të mesëm dhe të brendshëm kryejnë operacione në largësi mahnitëse dhe virtuoze.

Shkaku që kemi dy veshë është se ata formojnë një sistem stereo, i cili e mundëson identifikimin e vendit nga i cili vijen zëri, dhe që tëa njohim se a lëviz ai burim.

Veprimi i përpunimit të zërit me vesh dhe qendrën në tru është aq i saktë, sa zëri që formohet afër njërit vesh e pastaj te veshi tjetër mund të njihen si zëra të ndryshëm, pra kur intervali në mes tyre është i vogël, siç është, për shembull, 30 mikrosekonda.

Virtuoziteti i veshit të njeriut është mahnitës dhe i pabesueshëm. Njeriu mund ta dëgjojë zërin e mushkonjës jashtë dritares, edhe pse forca e zërit të saj, pra që arrin te veshi ynë, nuk është më e madhe se një kuadrantonh vat. Sikur 100 kësi zëra (100.000.000.000.000.000) do të kombinoreshin, duke u kthyer në energji elektrike, energjia do të mjaftonte për një llambë për lexim.

Sensitiviteti mahnitës i veshit

Senzitiviteti i veshit është mahnitës. Lëvizja e membranës timpanike në ngacmimin e dëgjimit minimal të zërit me frekuencë 1.000 Hz është afro e 1.000 miliona pjesë e centimetrit, shumë më e vogël sesa diametri i atomit të hidrogenit.

Lëvizjet e membranës basilare në ngacmime të njëjta janë njëqind herë më të vogla - përafërsisht sa madhësia e bërthamës së atomit. Kjo paraqet kufirin e fundit të performansës.

Sikur të rritej më tepër ndjeshmëria i veshit, do të ishim të vetëdijshëm në bombardimin konstant të membranës timpanike me molekulat e ajrit.

Mirëpo, edhe me limitin ekzistues, është interesant se ne nuk e dëgjojmë rrjedhën e gjakut tonë nëpër enët e vogla të gjakut në membranën e timpanit. Kjo ndodh sepse veshi ka aftësi t'i injorojë sinjalet që janë të pranishme në mënyrë konstante.

Kështu veshi po ashtu e bën njeriun qenien më muzikale. Pa asnjë ushtrim muzikor jemi në gjendje ta dallojmë tonin A në piano nga toni identik i violinës.

Mund ta dallojmë edhe kombinimin e notave të ndryshme muzikore, karakteristike për secilin instrument që prodhon nota. Veshi është në gjendje ta hedhë zhurmën duke zgjedhur njëkohësisht vetëm një zë të ngjashëm.

Madje edhe gjatë gjumit veshi vazhdon të funksionojë me mundësi të pabesueshme, sepse truri është në mundësi të interpretojë dhe zgjedhë sinjalet që ia përcjell truri, kështu që njeriu mund të bëjë gjumë i qetë në mes të komunikacionit të zhurmshëm dhe në zhurmën e televizorëve në fqinjësi, dhe njëkohësisht të zgjohet në një zë të lehtë të orës.

Qeni që leh, goma e makinës në lëvizje, hapat - të gjitha mund të identifikohen. Në realitet veshi normal mund të dallojë afro 400.000 zëra. Veshët, pos që janë një sistem stereofonik i dëgjimit me një siguri të lartë, po ashtu janë përgjegjës për mbajtjen e baraspeshës së trupit. Kjo është e siguruar me ndihmën e dy sistemeve të vendosura në veshin e brendshëm. Nga të gjithë organet e trupit, pak janë që mund të arrijnë shumë në hapësirë kaq të vogël, pra sa veshi. Sikur inxhinieri të kishte mundësi ta kopjonte funksionin e veshit, do t'i duhej përafërsisht një inç kub i sistemit dëgjues, i cili do të përfshinte praninë e rezistuesit me induksion, analizatorin mekanik, me mundësi të gjëra, reale, mobile, drejtues shumëkanalësh për transmetimin e energjisë mekanike në atë elektrike, sistem për mbajtjen e bilancit hidraulik delikat dhe sistem komunikues dydrejtimesh. Mirëpo, edhe nëse do të kishte sukses, nuk do të arrihej të njihej tamam funksioni mahnitës i veshit.

Shumë zogj dhe kafshë kanë mësuar që njëra-tjetrës t'ia përcjellin sinjalet e tyre me zërin që e kanë, sinjalet e njohjes dhe kujdesit. Mirëpo, vetëm ne, njerëzit, kemi mësuar t'i lidhim mendimet abstrakte me zëra, duke lidhur fjalët dhe prodhuar gjuhët që mund t'i përdorim si mjet komunikimi me përvojën e kaluar të ideve dhe planet për ardhmëri.

Sot në botë kemi shumë gjuhë (afro 6000). Le ta krahasojmë cilësinë dhe teknologjinë e lartë të pranishme në vesh dhe në tru, me teknologjinë e prodhuar prej njeriut! Ashtu si në rastin e imazheve, pra, janë shpenzuar

dekada duke u përpjekur të gjenerohen zëra të ngjashëm me origjinalin. Rezultatet e këtyre zbulimeve janë magnetofoni, sistemi zanor me siguri të lartë, sistemi të analizimit dhe i përpunimit të tingujve me anë të ndarjes së tyre sipas frekuencave. Megjithëkëtë, teknologjia e lartë me mijëra ekspertë që punojnë pa pra nuk ka mundur të prodhojnë një pajisje të atillë që do ta arrinte cilësinë e perceptimit të tingullit sikurse është veshi.

Mendoni për sistemet e teknologjisë së lartë “Hi-Fi”, që janë prodhuar nga kompanitë më me emër në industrinë e muzikës! Edhe në këto pajisje zëri i regjistruar humb diçka nga cilësitë e tij, sepse kur ju e hapni pajisjen, dëgjoni gjithmonë një tingull të caktuar para se të fillojë të dëgjohet muzika. Pra, është e qartë se veshi dhe të gjitha pjesët e tjera të trupit të njeriut, janë produkt i krijimit madhështor. Prandaj, është e qartë se përgjegjësia jonë themelore e përdorimit të veshit, syrit dhe trurit është për ta parë ekzistencën e Allahut, fuqinë dhe dijen e Tij të pafund. Duke u shërbyer me begatitë e shqisave dhe aftësitë hulumtuese të universit të pafund, do të mësojmë edhe më shumë për ligjet fizike që i drejtojnë ato. Deri tani dimë se ato ligje janë fikse dhe në konsistencë, dhe që vlejnë për çdo pikë të universit. Kjo shkon në favor të faktit se është një Krijues, dhe se sistemi i Tij është i pandryshuar, siç aludon ajeti i Kuranit fisnik: **“...Në ligjin e Allahut nuk mund të gjesh ndryshim”**.²

Imazhi i fituar në sy

Imazhi i fituar në sy është kaq i mprehtë dhe i qartë, saqë nuk ka arritur ta kopjojë as teknologjia e shekullit tonë. Për shembull, shikoni në librin që po e lexoni, pastaj ngrini kokën dhe shikoni përreth! A keni parë imazhe kaq të mprehta dhe të qarta në një vend tjetër?! Edhe televizioni me ekranin më të avancuar në botë nuk mund të sigurojë imazhe aq të mprehta. Për më shumë se 100 vjet, mijëra inxhinierë janë munduar të prodhojnë një televizor tredimensional, i cili do të mund të arrinte cilësinë e shikimit të syrit. Ata kanë arritur të shpikin një sistem TV tredimensional, mirëpo ai nuk mund të shihet pa u vendosur një palë syze speciale.

² *El Ahzab*, 62.

Mu për këtë Allahu i Madhërishëm në Kuranin famëmadh thotë: **“A nuk ia dhamë Ne atij dy sy?!”**³.

I tërë syri, si organ periferik i receptorit optik, mund të krahasohet me aparatën fotografik (mirëpo është afro 3.000 herë më i ndjeshëm se kamera më precize), ku pjesa e parme e tejdukshme i lëshon dhe i thyen rrezet e dritës, pikërisht sikurse sistemi i thjerrëzave që i drejton fytyrat e objektit në film.

Rrezet e dritës, si dhunti e Allahut të Madhërishëm, i ngacmojnë kunjëzat dhe thupërzat me intensitet të mjaftueshëm. Ky ngacmim, që shkaktohet nga proceset biokimike, përcillet nëpërmjet nervit optik, deri në pjesët kortikale të trurit.

Me ndihmën e kunjëzave pranohet drita e ditës (me ngjyrë), ndërsa me ndihmën e thupërzave drita e muzgut (bardh e zi). Numri i atyre arrin në 130 milionë. Po ashtu është vërtetuar se gjatë procesit të të parit, do të thotë ngacmimit të thupërzave, funksioni i tyre është i lidhur për një materie speciale, e cila gjendet në to, dhe quhet purpuri i të parit (rodopsinë), për krijimin e së cilës nevojitet vitamina A.

Kur drita bie në thupërza, rodopsina absorbon energjinë e dritës, duke e transformuar në lumirodopsinë. Energjia e absorbuar nga drita i jep lumirodopsinës sasi të madhe të energjisë së lirë. Nga kjo, në pjesë të sekondës, lumirodopsina ndahet në metarodopsinë, e që është i paqëndrueshëm, dhe ndahet në retinën dhe skotopsinë. Skotopsina shkakton potencial elektrik lokal i cili vepron drejtpërdrejt në membranën e thupërzave, duke shkaktuar potencial receptor. Impulset përcillen deri te qelizat ganglionale, të cilat transmetojnë impulset nervore për çdo 5 sekonda, madje edhe kur retina ndodhet në errësirë të plotë. Para të gjitha këtyre fenomeneve dhe mrekullive të panumërta të Krijuesit të përsosur nuk na mbetet tjetër vetëm se ta lavdërojmë dhe ta falënderojmë nga thellësia e zemrës, duke e kujtuar edhe versetin kuranor: **“I Lartë është Allahu, më i miri Krijues!”**⁴.

³ El Beled, 8.

⁴ El Muminunë, 14.

Plani dhe projektimi i jashtëzakonshëm që mbizotërojnë në gjithë natyrën

Argumentet e urtësisë së jashtëzakonshme janë të dukshme në çdo gjë të gjallë që njeriu e vëzhgon. Urtësia, plani dhe projektimi i jashtëzakonshëm që mbizotërojnë në gjithë natyrën, pasqyrojnë pa asnjë dyshim ekzistencën e Krijuesit, i Cili sundon mbi gjithçka. Ky është Allahu Hir-madh, i Cili i ka pajisur të gjitha gjallesat me karakteristika të jashtëzakonshme, duke ia treguar njeriut shenjat e qarta të ekzistencës dhe të fuqisë së Tij.

Emri Allah është vetëm për Qenien e Tij Fisnike

Allahu i Madhërishëm në Kuranin fisnik thotë: *“Ai është Zot i qiejve dhe i Tokës, dhe çka ka midis tyre. Pra, Atë adhuroje, e në adhurimin ndaj Tij bëhu i qëndrueshëm! A di për Të ndonjë emnak (adash) të ngjashëm?!”*⁵.

Ja, kështu Allahu i Madhërishëm na ka lajmëruar se shprehja për Qenien e Lartë Hyjnore “Allah” nuk i vihet askujt tjetër, qoftë prej njerëzve ose jo, por është e posaçme vetëm për Qenien e Tij Fisnike.

Në këtë mënyrë Allahu i Madhërishëm e provokoi mbarë njerëzimin në një çështje me mundësi zgjedhjeje, ngase emri është në kompetencën e njeriut për ta zgjedhur, edhe pse në këtë ekzistencë jetojnë besimtarë, jobesimtarë, djaj, xhinde, njerëz e të tjerë. A mos ke dëgjuar për dikë se e ka quajtur veten me emrin Allah, apo e ka emërtuar të birin me emrin Allah? Jo, kjo nuk ja ndodhur kurrë, e as që do të ndodhë ndonjëherë, ngase Allahu i Madhërishëm e ka bërë të posaçëm këtë emër vetëm për Qenien e Tij Fisnike. Askush prej njerëzve nuk mund ta bëjë një gjë të tillë. Madje as ata njerëz që pretenduan se janë zot, sikurse ishte Faraoni, Nemrudi etj., pra nuk patën guxim e as që u shkoi ndërmend ta quajnë veten me emrin Allah!

⁵ Merjem, 65.

Theksimi i fjalës “Allah” ndikon te myslimanët

Psikologu danez Vander Hoven, paraqiti hulumtimin e tij për ndikimin e fjalës “Allah” te pacientët dhe te personat e shëndoshë. Profesori danez vërtetoi zbulimin e tij në bazë të studimeve të bëra te një numër i madh pacientësh, të cilët i kishte vëzhguar për një kohë prej tre vjetësh. Disa prej pacientëve të tij ishin jomyslimanë, e disa të tjerë ishin myslimanë. Rezultati ishte i shkëlqyeshëm, e sidomos tek ata që vuanin nga ankthi dhe depresioni. Psikologu i përmendur kishte thënë se myslimanët që rregullisht e lexojnë Kuranin, ata janë në gjendje të mbrohen nga sëmundjet psikike. Ja si e ka shpjeguar ky psikolog veprimin e secilës shkronjë të fjalës “Allah” në shërimin e sëmundjeve psikike. Në studimin e tij shkencëtari i lartpërmendur ka theksuar se me rastin e leximit të shkronjës së parë “A” lirohet sistemi respirator, duke e kontrolluar frymëmarrjen.

Gjatë leximit të konsonantit velar “L” gjuha duhet ta prekë lehtë qiellzën, dhe duke bërë një pauzë të shkurtër e lehtëson procesin e frymëmarrjes.

Ndërsa leximi i shkronjës së fundit “H” mundëson lidhjen në mes të mushkërive dhe zemrës, dhe kjo lidhje kontrollon ritmin e zemrës. Pra, theksimi i fjalës “Allah” vë baraspeshën e sistemit kardiorespirator.

Kurani e qetëson shpirtin, zemrën dhe sistemin nervor

Kurani famëmadh ka qenë dhe do të jetë mrekullia më e madhe, nga se në çdo kohë zbulohen begatitë, fshehtësitë dhe depot pa fund të tij.

Ai gjithnjë paraqet risi dhe freski për besimtarët, ilaç trupor dhe shpirtëror, siç aludon verseti i Kuranit fisnik: ***“Ne ta shpallim Kuranin që është shërim dhe mëshirë për besimtarët.”***⁶.

Edhe Dr. Ahmed El Kadi në qytetin Panama Siti të Floridës vërteton ndikimin e Kuranit fisnik në organizmin e njeriut. Eksperimentin e tij e bëri në grupin e myslimanëve, jomyslimanëve dhe të shurdhëve, duke e matur pulsën, tensionin e gjakut, shkallën e djersitjes, temperaturën e lë-

⁶ *El Isra*, 82.

kurës, EKG, EEG dhe EMNG. Hulumtimet vërtetuan te besimtarët arritjen e qetësisë gjatë leximit të Kuranit, dhe atë në 97% të të ekzaminuarve. Ndërsa, te grupet e tjera qetësia u arrit në 60% të të ekzaminuarve. Rezultatet e këtij hulumtimi përputhen me atë që Allahu i Madhërishëm e ka thënë në Kuranin fisnik qysh para 14 shekujve: ***“Allahu e shpalli të folmen më të mirë, librin, të ngjashëm në mrekulli, të përsëritur herë pas here (me këshilla e dispozita), që nga (dëgjimi i) tij rrëqethen lëkurat dhe zemrat e tyre. Ky (libër) është udhëzim i Allahut, e me të udhëzon atë që do. E atë që Allahu e lë të humbur, për të nuk ka ndonjë udhëzues.”***⁷.

Në këtë verset kuranor vërehet se leximi i Kuranit vepron në lëkurën dhe zemrën e njeriut, të cilën e ka vërtetuar edhe hulumtimi i lartpërmendur. Ekzistojnë versete të shumta që vërtetojnë se Kurani vepron duke qetësuar shpirtin, zemrën dhe sistemin nervor. Allahu i Gjithëfuqishëm i drejtohet mbarë njerëzimit duke u thënë: ***“O ju njerëz! Te ju erdhi Këshilla (Kurani) prej Zotit tuaj, dhe shërimi i asaj që gjendet në kraharorët tuaj (në zemra), e edhe udhëzim e mëshirë për besimtarët.”***⁸.

Edhe në hadithe të shumta të Muhamedit, alejhi selam, keni argument në veprimin e bukur të Kuranit fisnik. Muslimi transmeton në Sahihun e tij thënien e Muhamedit, s.a.v.s., i cili ka thënë: *“Nuk mblidhen njerëzit në ndonjë shtëpi të Allahut që lexojnë Kuran dhe e studiojnë atë mes vete e mos të lëshohet siguria (qetësia) mbi ta, dhe t’i mbulojë mëshira, t’i rrethojnë melekët, dhe Allahu mos t’i përmend në mesin e atyre që janë tek Ai.”*. Pra, a ka gjë më të bukur se Kurani?! A ka gjë më të bukur se versetet e tij?! A ka argument më të fuqishëm të Allahut se Kurani famëmadh, i cili është dhe mbetet mrekulli e përhershme në duart tona, deri në Ditën e Gjykimit. Allahu i Madhërishëm thotë në Kuranin fisnik: ***“Ne u kemi sjellë njerëzve në këtë Kuran shembuj nga çdo lëmi e nevojshme, ashtu që ata të marrin përvojë (mësim).”***⁹.

⁷ Ez Zumer, 23.

⁸ Junus, 57.

⁹ Ez Zumer, 27.

Allahu i Madhërishëm betohet në agimin që frymon

Allahu i Madhërishëm, në Kuranin fisnik, urdhëron dhe thotë: **“Pasha agimin kur ai shkrep (frymon)! ”**¹⁰. Po ashtu thotë: **“Fale namazin kur zbret (nga zeniti) dielli, e deri në errësirën e natës, dhe duke bërë lutjen (namazin) e agimit. Lutja e agimit vërtet është e përcjellë.”**¹¹.

Kurani famëmadh inkurajon të fjeturit herët dhe zgjimin që në agim. Në një hadith thuhet: *“Popullit tim i është dhënë bereqet herët në mëngjes.”*. Ndërsa në një hadithin tjetër thotë: *“Dy rekatet e namazit të sabahut kanë më shumë vlera sesa dynjaja dhe çfarë ka në të.”*. Pra, në Kuranin fisnik Allahu i Madhërishëm betohet në agimin që frymon. Shikimi i agimit, tek ai që e vëren me zemër të hapur, dukshëm lë të kuptohet se ai me të vërtetë frymon. Këto skena kozmike të paraqitura me bukuri, shkëlqim dhe elegancë u dhurohen ndjenjave të fondit njerëzor. Këto paraqitje kozmike njeriu intelektual i pranon me ndjenja poetike. Në këtë mënyrë shpirti njerëzor lidhet me shpirtin kozmik nëpërmjet shprehjes së bukur dhe frymëzuese, dhe kështu shpirti kozmik rrjedh në shpirtin njerëzor me fshehtësitë e tij, duke reflektuar Fuqinë Hyjnore, e cila qëndron pas dhe e cila flet sinqerisht për të vërtetën e besimit.

Të mirat që përfiton njeriu nga të zgjuarit herët në mëngjes janë shumë, e ndër to është edhe përqindja e ozonit në ajër është më e lartë në agim. Ky gaz ndikon pozitivisht në sistemin nervor, dhe e gjallëron aktivitetin mendor, duke bërë që kulmi i aktivitetit mendor dhe fizik i njeriut të jetë herët në mëngjes. Rrezet e diellit në lindjen e tyre janë përafërsisht në ngjyrë të kuqe, dhe është i njohur tashmë ndikimi stimulues për nervat, për aktivitet fiziologjik të organizmit të njeriut, si dhe për shumë dobi të tjera të kësaj natyre.

Zgjimi herët në mëngjes parapendon paraqitjen e krizave hipertenzive dhe sëmundjeve trombombolike. Shkencërisht është vërtetuar se sasia më e lartë e kortizonit në gjak ndodhet në mëngjes, duke arritur nivelin 72-75 mikrogram në 100 ml plazmë. Ndërkaq, gjendja më e ulët e tij haset në

¹⁰ Et Tekvir, 18.

¹¹ El Isra, 78.

mbrëmje, ku arrin në nivelin në më pak se 7 mikrogram në 100 ml plazmë. Dihet se kortizoni është substancë “magjike” që rrit aktivitetin e organizmit. Kortizoni vepron në qelizat e organizmit, si dhe në procesin e imunitetit. Gjithashtu kortizoni parandalon reaksionin inflamator në proceset alergjike. Rol të veçantë kortizoni luan edhe në gjendjet e stresit, niveli i të cilit rritet në gjak.

Në ujërat e lumenjve dhe të deteve gjendet një burim i pashtershëm ushqimi

Allahu i Madhërishëm thotë në Kuranin famëmadh: ***“Ai është që e nënshtroi detin, që nga ai të hani mish të freskët, e prej tij të nxirrni stoli që i mbani (i vishni). Dhe i sheh anijet si çaj në (lundrojnë) në të (me ush-timë e çajnë ujin në det). Ua nënshtroi që të shfrytëzoni nga begatitë e Tij, dhe ashtu të falënderoni (Zotin).”***¹².

Peshku në të gjitha llojet e tij është një ushqim i mirë për njeriun, dhe kjo që nga kohët e lashta. Peshku përmban sasi të mëdha proteinash. Vaji i peshkut është burimi më i pasur i vitaminave të tretshme në yndyra, më e rëndësishmja e të cilave, vitamina A, vepron kundër dobësimit të shikimit në errësirë, ndërsa vitamina D është e domosdoshme për rritjen e eshtrave, po është edhe kundër sëmundjes së rakitizmit te fëmijët.

Peshku është një burim i mirë i kalciumit. Sasia e zvogëluar e kalciumit shkakton spazme muskujsh (tetonia), zgjerimin e zemrës (dilatimi), si dhe rritjen e permeabilitetit të membranës së qelizave nervore. Peshku është burim kryesor i jodit, i cili është lënda e domosdoshme për funksionimin e gjëndrës tiroide. Sasia e jodit në organizëm është 14 mg. Jodi është i rëndësishëm për formimin e tiroksinës, i cili e mban në nivel intensitetin e metabolizmit në qeliza. Peshku përmban edhe fosfor, i cili luan rol të rëndësishëm në proceset metabolike të organizmit. Eshttrat përmbajnë sasi të mëdha të kalcium fosfatit. Shkenca bashkëkohore ka zbuluar se: 100 g peshk përmban 16% proteina, 9% yndyra, 20 g kalcium, 29 g

¹² En Nahël, 14.

hekur, 0.5 g fosfor dhe disa vitamina B. Peshku përbën ushqimin kryesor për një numër të madh njerëzish.

Për këtë Allahu, Krijuesi i Urtë, i favorizon krijesat e Tij, duke bërë që në ujërat e lumenjve dhe të deteve të gjendet një burim i pashtershëm ushqimi.

Krijimi i kafshëve dhe dobia e mishit

Allahu i Madhërishëm thotë në Kuranin fisnik: ***“Edhe kafshët Ai i krijoi, dhe në saje të atyre ju mund të mbroheni (nga të ftohtit); e keni edhe dobi të tjera, dhe prej tyre hani.”***¹³.

Me siguri njeriu nuk mund të vazhdojë me jetë normale, nëse mishi i mungon ushqimit të tij, që është ushqimi më i pasur me proteina. Mishi karakterizohet nga fakti se yndyrat që ndodhen në të kanë fuqi të lartë kalorie. Po ashtu është i pasur me hekur, fosfor, vitaminë B dhe vitaminë A. 100 g mish e furnizojnë trupin me rreth 5% të nevojave të tij për proteina. Proteinat përmbajnë 10 deri në 20% të masës qelizore.

Nukleoproteinat e bërthamës dhe citoplazmës qelizore janë gjenet që kontrollojnë tërë funksionin e qelizës dhe përcjelljen e dukurive trashëguese.

Enzimata e përbëra nga proteinat katalizojnë reaksionet kimike në qelizë, pra ato kontrollojnë funksionet metabolike në qelizë. Roli kryesor i albuminave është mbajtja e shtypjes koloido-osmotike, e cila parapenjon humbjen e plazmës nga kapilarët. Mëlçia e kafshëve është një depo për shumë lëndë ushqyese dhe shumë vitamina, veçanërisht A, D, B, proteina dhe hekur. Për këtë arsye ajo përdoret për kurimin e anemisë së rëndë. Ndërsa truri i kafshëve është i pasur me fosfor, i domosdoshëm për punën dhe vitalitetin e nervave, si dhe me elemente të tjera, si bakri dhe zinku. E, mungesa e bakrit shkakton anemi mikrocitare.

Zinku është pjesë përbërëse e enzimit karboanhidraza, i cili gjendet në sasi të madhe në rruazat e kuqe. Ky enzimë është përgjegjës për lidhjen e shpejtë të karbon dyoksidit me ujë në rruazat e kuqe dhe kapilarët

¹³ En Nahël, 5.

periferikë, si dhe për lirim të shpejtë të karbon dyoksidit nga kapilarët e gjakut të mushkërve në hojëza. Zinku është pjesë përbërëse e dehidrogenazës laktike, si dhe përbërës i disa peptidazave, e të cilat janë të rëndësishme për tretjen e proteinave në aparat digjektiv. Zink ka mjaft edhe në pankreas, dhe shumë lehtë lidhet me insulinën.

Mungesa e proteinave për një kohë të gjatë shkakton sëmundje, si:

- ulja e mesatares së rritjes;
- dështimi dhe çrregullimi i procesit digjektiv;
- inaktiviteti i mëlçisë;
- anemia;
- nefropatia;
- ngecja mendore;
- të ënjtura të përgjithësuara. Etj.

Përmendja e milingonave

Në Kuranin famëmadh një kaptinë e quajtur “Milingona” tërheq vëmendjen e njeriut për të logjikuar e medituuar për madhësinë e Krijuesit të Gjithëfuqishëm, pra në krijimin e këtij insekti, për të cilin Kurani thotë: ***“O ju buburreca, hyni në vendet tuaja, që mos t’ju copëtojë Sulejmani dhe ushtria e tij, duke mos ju vërejtur!”***¹⁴.

Shkenca bashkëkohore ka zbuluar se milingona përngjasin me njeriun në zakone. Ato ndërtojnë qytete, hapin rrugë nëntokësore, depozitojnë ushqimin në depot e veçanta. Fiset e milingonave i shpallin luftë njëritjetrit, dhe fitimtari merr robër lufte. Pa dyshim se milingonat kanë një qytetërim të çuditshëm dhe të veçantë.

Ekzistojnë disa lloje milingonash që merren me mbjelljen e barërave për ushqim, dhe gjuajnë lloje të caktuara krimbash dhe lavrash. Ushtarët (e milingonave të bardha) janë më të mëdhenj se milingonat punëtore, dhe kokat e tyre janë më të mëdha dhe më të forta. Kur qyteti sulmohet nga milingonat e tjera, ushtarët mblidhen në hyrje të tij, ngjiten sipër njëritjetrit, duke formuar një mur të gjallë.

¹⁴ En Neml, 18.

Milingonat jetojnë në shoqëri me shumë insekte. Gjer më sot janë gjendur rreth 2000 lloje insektesh të ndryshme brenda vendbanimeve të milingonave. Milingonave u pëlqen një substancë e ëmbël (vesa e mjal-tit), të cilën e marrin nga gjethet dhe drunjtë e pemëve.

Organizimi i mirë i punës së milingonave ka arritur deri aty sa ato të ndërtojnë dhoma të veçanta për “insektet e nektarit” që e ruajnë. Kokrra e grurit, nëse lihet në fole, do të rritet e do të mbijë, gjë që do ta shkatërronte folenë e saj. Mirëpo, milingona e ndan kokrrën e grurit në dy apo katër pjesë, duke e prishur kështu embrionin e saj. Kush e udhëzoi milingonën t’i mësojë këto gjëra?! Pa dyshim se Krijuesi i Gjithëfuqishëm, siç e përshkruan verseti kuranor: **“Madhëroje larg të metave Zotin tënd, më të Lartësuarin! I Cili e krijoi dhe përsosi, dhe i Cili e përcaktoi dhe e oriento-i.”**¹⁵.

Fjala “e gjelbër” përmendet në shumë ajete

Fjala “e gjelbër” përmendet në shumë versete të Kuranit fisnik, veçanërisht në rastet kur kemi përshkrim të gjendjes së banorëve të Xhenetit dhe përshkrim të kënaqësive të i rrethojnë ata. Me këtë rast rikujtojmë versetet kuranor, duke medituuar po ashtu: **“Aty rrinë të mbështetur në mbështetëse të gjelbra e shtroja të bukura.”**¹⁶; **“Kanë të veshur petka mëndafshi të hollë e të gjelbër, dhe të mëndafshit të trashë.”**¹⁷; **“...ata veshin rroba të gjelbra nga mëndafshi i hollë e i trashë...”**¹⁸.

Psikologët kanë konstatuar se ndikimi i ngjyrës te njeriu është shumë i madh. Për këtë janë kryer eksperimente të shumta, e të që e bëjnë të qartë se ngjyra ndikon në reagimin apo vetëpërmbajtjen e njeriut, dhe e bëjnë atë të ndihet i gëzuar apo i trishtuar, të ketë të ftohtë apo të nxehtë, madje ndikon edhe në personalitetin e njeriut dhe në këndvështrimin e tij për jetën.

¹⁵ El Aëla, 1-3.

¹⁶ Er Rrahman, 76.

¹⁷ El Insan, 21.

¹⁸ El Kehf, 31.

Muhamedi, alejhi salam, ka thënë: *“Shikimi në gjelbërim dhe ujë e qetëson syrin.”*. Sot spitalet dekorojnë ngjyrën e mureve me ngjyra të frymëzuara nga këto, gjë që ndihmon për shërimin e të sëmurëve.

Eksperimentet dhe studimet psikologjike e kanë bërë të qartë se ngjyra e verdhë e gjallëron sistemin nervor, se ngjyra e kuqe e mbyllur i qetëson nervat, se ngjyra blu e bën njeriun të ndiejë të ftohtë, se ngjyra e kuqe e bën njeriun të ndiejë ngrohtësi etj.

Shkencëtarët kanë arritur në përfundimin se ngjyra e vetme që ngjall gëzimin në shpirt dhe në mendime, dhe që te njeriu ndez shkëndija të gëzimit dhe të dashurisë për jetën, është ngjyra e gjelbër.

Eksperimenti më interesant që argumenton ndikimin e ngjyrës së gjelbër në psiken e njeriut është bërë në Londër, në urën “Blak Fajar”, që njihej si “Ura e Vetëvrasjeve”, pasi pjesa më e madhe e rasteve të vetëvrasjeve ndodhin te ajo urë. Ata e ndryshuan ngjyrën nga e zeza në atë të gjelbër. Si rezultat numri i vetëvrasjeve ra menjëherë në 1/3. Pra, kudo përreth nesh shihet urtësia e Allahut të Gjithëfuqishëm, e edhe në krijimin e bimëve dhe të pemëve me ngjyrë të gjelbër.

Rëndësia e pastërtisë

Allahu i Madhërishëm në Kuranin fisnik thotë: ***“...Allahu i do ata që pastrohen”***.¹⁹ Apo edhe: ***“...Allahu i do ata që pendohen dhe ata që duan të pastrohen.”***²⁰

Një nga veçoritë kryesore të Islamit është pastërtia, nga e cila buron edhe forca trupore, shëndeti dhe gjallëria. Njëri prej atyre që e kanë përqafuar Islamin në Perëndim thotë: “Edhe sikur mos të kishte në Islam asgjë tjetër përveç pastërtisë, kjo do të mjaftonte.”.

Allahu i Gjithëdijshtëm në Kuranin e lëvdueshëm thotë: ***“O ju që besuat! Kur doni të ngriheni për të falur namazin, lani fytyrat tuaja dhe***

¹⁹ Et Teube, 108.

²⁰ El Bekare, 222.

duart tuaja deri në bërryla, fërkoni kokat tuaja, dhe lani këmbët deri te nyjat!²¹.

Nga dobitë e shumta të abdesit, të vërtetuara shkencërisht, po i përmendim:

- parandalimi i transmetimit të shumë sëmundjeve bakteriale që përcillen nëpërmjet lëkurës dhe ndotjes së duarve;
- aktivizimi i qarkullimit të gjakut duke i fërkuar gjymtyrët;
- parandalimi i sëmundjes së sinuseve;
- ndjenja e freskisë trupore e shpirtërore;
- parandalimi i sëmundjeve të lëkurës, etj.

Dobitë e larjes së trupit, veçanërisht pas marrëdhënieve intime, janë:

- aktivizimi i trupit dhe mënjanimi i plogështisë;
- pakësimi i kongjestimit të gjakut në lëkurë dhe në organet gjinitale, gjë që e përcjell gjakun në organet vitale të trupit si zemra e truri;
- larja siguron normalizimin e funksioneve të lëkurës, më të rëndësishmet e të cilave janë: përcimi i ndjeshmërisë, rregullimi i temperaturës dhe mbrojtja e organizmit.
- larja siguron pastrimin e lëkurës nga djersa dhe sekrecionet yndyrore.

Për këtë Allahu i Madhërishëm thotë në Kuranin fisnik: ***“...Nëse jeni xhunubë, atëherë pastrohuni (lahuni)!...”***²². Apo edhe: ***“E kur të pastrohen, atëherë afrojuni atyre ashtu siç jua ka lejuar Allahu!”***²³.

Allahu i Madhërishëm thotë në Kuranin fisnik: ***“Dhe pastroji rrobat tua!”***²⁴.

Pastërtia e rrobave është kusht për vlefshmërinë e namazit dhe adhurimeve të tjera. Vlera e rrobave për mbrojtjen e njeriut nga të ftohtit dhe nga burimet e ndotjeve bakteriale tashmë është e njohur.

²¹ *El Maide*, 6.

²² *El Maide*, 6.

²³ *El Bekare*, 222.

²⁴ *El Mudethir*, 4.

Ruajtja e ekuilibrit dhe e baraspeshës ekologjike në Tokë

Islami ka një pozicion të qartë në ruajtjen e mjedisit. Qëllimi i ruajtjes së mjedisit është që të krijohen kushte optimale për një ndërveprim harmonik mes njeriut dhe mjedisit, si një tërësi e vetme, pasi ndotja nga individit, e që ka karakter lokal, herët a vonë shndërrohet në një ndotje të përgjithshme të mjedisit.

Allahu i Plotfuqishëm në Kuranin famëmadh përkujton: **“E kur atyre u thuhet: “Mos e prishni rendin në tokë!”, - ata thonë: “Ne jemi vetëm përmirësues (paqtues).”²⁵**

Sot shfrytëzuesit e teknologjive shfajësojnë vetën para botës, dhe thonë se po përpiqet ta zhvillojë dhe të krijojë mirëqenie në emër të një jete sa më komode, ndërsa njerëzit janë të detyruar të thithin helmin e fabrikave dhe të sakrifikojnë jetën e shëndetshme, duke vënë në rrezik vetë ekzistencën e tyre, si dhe duke e prishur rendin dhe ekuilibrin në Tokë. Ruajtja e mjedisit, pra, nuk është vetëm bindje ndaj rregullave kuranore, por është edhe një çështje jetike për të gjithë banorët e planetit tonë. Zhvillimi gjithnjë e më i madh i industrisë, pa aplikimin e masave mbrojtëse të përshtatshme, shpie te ndotja e madhe e ajrit dhe e ujit, gjë që e rrezikon së tepërmi shëndetin e njeriut.

Sot njerëzimi duhet që sa më shpejtë, me tërë diturinë dhe forcën, të angazhohet në luftë kundër shfarosjes së llojeve biologjike dhe çdo gjëje tjetër që është e lidhur me prishjen e baraspeshës ekologjike botërore.

Allahu i Plotfuqishëm i krijoi qiejt dhe Tokën, dhe u fali bukuri mahnitëse. Ai ia nënshtroi të gjitha këto njeriut, të cilit ia dha mendjen, që t’i shfrytëzojë për të mirën e tij dhe të shoqërisë. Njeriu tani mund të zgjedhë me dy vendimeve: ose ta kultivojë dhe ta zhvillojë bukurinë e natyrës dhe t’i kontribuojë prosperitetit të vet; ose ta shëmtojë bukurinë e natyrës dhe t’i ndihmojë kështu shkatërrimit. Planeti ynë - Toka, për çdo ditë po merr një dukje tjetër, duke i ngjarë një gruaje plakë me grim, mirëpo të vrazhdë, të mjerë, në të cilën gjithnjë e më pak ka vende për jetë të qetë.

Në këtë kontekst është fatal fakti se sot në botë, sipas statistikave, çdo vit hidhen në ajër 200 milion tonë dyoksid sulfuri, i cili në bashkëveprim

²⁵ El Bekare, 11.

me avullin e ujit shndërrohet në thartira të njohura si “shi i thartë”. Po ashtu, çdo vit në dete dhe oqeane hidhen 1.500 kilometra kub ujë të ndotur industrial. Radionukleidet që lirohen nga 417 reaktorë atomikë gati e kanë mbuluar qiellin tonë.

Rreziku i zhdukjes së mbështjellësit të ozonit, i cili e mbron botën e gjallë në Tokë, pra nga rrezet ultravjollcë, është gjithnjë e më i madh.

Edhe mbeturinat e ndryshme industriale, gazrat e liruar nga automjetet dhe nga makineritë e tjera, pra e ndotin vazhdimisht mjedisin, ushqimin dhe ujin me plumb, zhivë, arsen, kadmium, fosfat, po edhe me materie të ndryshme radioaktive dhe materie të tjera helmuese.

Përveç industrisë, në ndotjen e mjedisit marrin pjesë edhe plehrat kimike dhe mjetet e tjera mbrojtëse kimike, të cilat sot përdoren shumë në bujqësi. Bota sot njihet afro 4 milion substanca kimike, nga të cilat 60 mijë përdoren në bujqësi.

Shkenca bashkëkohore informon se 250 mijë substanca kimike janë potenciale mutagjene (deformojnë gjenet). Këto janë substanca kimike që shkaktojnë ndryshime të pakthyeshme (ireversibile) në vetitë trashëguese-gjenetike të njerëzimit.

Allahu i Madhërishëm për këtë tërheq vërejtjen në Kuranin famëmadh: ***“E kur atyre u thuhet: “Mos e prishni rendin në Tokë!”, - ata thonë: “Ne jemi vetëm përmirësues (paqtues).”. Veni re, ata në të vërtetë janë shkatërruesit, mirëpo nuk e kuptojnë.”***²⁶.

Allahu i Madhërishëm betohet në pozitën e yjeve

Ky është një betim i vetëm në Kuranin fisnik, e për të cilin Allahu i Madhërishëm thotë se është një betim i madh. Nga teksti kuranor vërehet zakonisht se njerëzimit nuk janë të vetëdijshëm për madhësitë e këtij betimi. Vetë fakti se kemi të bëjmë me betim madhështor, tregon se në të duhet përqendruar vëmendjen më posaçëm, për shkak të rëndësisë së tij shumë të madhe. Betimi në vete përmban diçka kolosale, sepse prej Atij që betohet varet vetë ekzistimi i gjithësisë. Pozita e yjeve tregon zako-

²⁶ El Bekare, 11-12.

nisht rendin dhe harmoninë e kozmosit. Tani, le ta shohim si tingëllon ky betim i madh në gjuhën e Kuranit famëmadh: **“Betohem në shuarjen (perëndimin) e yjeve! E ky është betim i madh, sikur ta dini.”**²⁷.

Kuptimi i këtij betimi është përcaktuar me tri fjalë. Këto fjalë janë: *mevaki*, *nuxhum* dhe *adhim*. Le ta fillojmë shpjegimin e këtyre fjalëve me rend të kundërt:

- *Adhim*, do të thotë *i madh, madhështor, i fuqishëm, kolosal, i jashtëzakonshëm*.
- *Nuxhum*, është shumësi i fjalës *nexhm*, që do të thotë *yjet*.
- *Mevaki*, është shumësi i fjalës *mevkia* dhe kjo fjalë është përkthyer në shumë mënyra.

Kështu, Feti Mehdiu e kupton *mevaki* si “*perëndim i yjeve*”, Sherif Ahmeti si “*shuarje e yjeve*”, Hasan Nahi si “*çasti i perëndimit të yjeve*” etj.

Mirëpo, *mevaki* nuk e tregon kohën kur ka ndodhur diçka (*mevakit-njësi vakti*), por, përkundrazi e tregon vendin se ku ka ndodhur diçka. Po t’i shfletojmë fjalorët e gjuhës arabe, do ta shohim se *mevaki* do të thotë: *vend, lokacion, pozicion, pozitë*. Duke, pasur parasysh këtë kuptim, përkthimi i versetit Kuranor është: **“Mirëpo jo! Betohem në pozitën e yjeve. Dhe vërtet, ky është betim madhështor, sikur ta dini.”**²⁸.

Pozitën e ndonjë objekti në Gjithësi (yjet, galaktikat, mjegullnajat) i përcaktojmë me dy koordinata: rektascensionin dhe deklinacionin. Për shikuesit nga Toka, ndryshimi i pozitës së yjeve është i pandërperë; yjet “rreshqasin” nga lindja në perëndim, për t’u paraqitur përsëri në lindje. Mirëpo, ky është vetëm ndryshim imagjinar i pozitës. Kjo është evidente edhe gjatë stinëve të vitit. Mirëpo, yjet kanë edhe lëvizjet e tyre, të cilat në krahasim me Diellin, janë më të shpejta për disa dhjetëra km/s. Këto lëvizje mund të vërehen vetëm në intervale të gjata kohore.

Duhet ditur se ekzistojnë yje që dalin dhe humbasin çdo ditë (cirkumpolare), dhe po ashtu ekzistojnë yje që nuk dalin kurrë (anticirkumpo-

²⁷ *El Vakia*, 75-76.

²⁸ *El Vakia*, 75-76.

lare). Ekzistojnë gjithashtu yje që, për shkak të pozitës që kanë në qiell, ne nuk i shohim kurrë. E, të këtillë janë yjet e qiellit jugor.

Duke marrë parasysh largësinë e pabesueshme të yjeve, ata na duken të palëvizshëm. Në realitet nuk është kështu. Hapësira në mes të yjeve rritet për çdo sekondë, ndërsa gjithësia është në zgjerim e sipër. Yjësia e Virgjërshës për çdo sekondë është për 1.200 km të tjera larg nesh. Yjësia e Ujorit largohet nga Toka 60 km për çdo sekondë.

Pozita e yjeve, graviteti dhe baraspesha kozmike janë në lidhje të ngushtë, prandaj nuk mund të ndodhë asnjë ndryshim në pozitën e ndonjë ylli e mos të shprehet në hapësirën përreth tij. Mirëpo, secili ndryshim në kozmos është i sinkronizuar dhe i harmonizuar, prandaj për këtë nuk kemi pasoja në përmasa katastrofash.

Sot është e mundur që në bazë të lëvizjes së yjeve të përcaktohet vjetërsia e tyre, paraqitja dhe zhvillimi i galaktikave në gjendjen dhe formën e tanishme. Sot astronomët, përveç nevojës që të dinë se në cilën pjesë të qiellit t'i drejtojnë teleskopët e tyre dhe t'i shikojnë galaktikat e zbehta e të largëta, po edhe pozitën e vërtetë të yjeve, për mbajtjen e kursit të satelitëve artificialë, ata kanë nevojë të dinë dhe ta sigurojnë edhe ndihmën e nevojshme për drejtimin e sondave kozmike.

Yjet lëvizin me siguri pak kah ne, pak larg nesh, me një shpejtësi radiale. Për shkak të lëvizjeve të tyre yjet nuk kanë vend të njëjtë.

Astronomët e ardhshëm, të cilët do të vijnë pas nesh, do ta shohin qiellin ndryshe nga mënyra se si e shohim ne, dhe ndoshta do t'i ndryshojnë emrat e yjeve! Kështu që, dituria e tanishme mbi lëvizjen e yjeve mundëson të kemi njohuri për të ardhmen dhe për të kaluarën e kupës qiellore.

Kurani herë-herë përdor ndonjë fjalë të cilën bashkëkohësit nuk janë në gjendje ta kuptojnë apo ta shpjegojnë, mirëpo Allahu i Madhërishëm e di se breznitë e ardhshme do ta zbulojnë dhe do ta shpjegojnë, siç e përshkruan verseti kuranor në vijim: ***“Ne do t'ua bëjmë atyre të mundshme që t'i shohin argumentet Tona në horizonte dhe në veten e tyre, deri sa t'u bëhet e qartë se ai (Kurani) është i vërtetë.”***²⁹.

²⁹ Fussilet, 53.

II. KULTURË, TRASHËGIMI, ART

Dr. Sadik MEHMETI

TRAJTIMI I KATEGORIVE TË NDJESHME SOCIALE NË VAKËFNÂMETË E SHQIPTARËVE GJATË PERIUDHËS OSMANE

Abstrakt

Duke u mbështetur në parimet e fesë islame, se lëmosha, hajrati dhe vakëfi kanë vlerë të përhershme, dhe se ajo vlerë (sevapimi) nuk ndalet edhe pas vdekjes së një bamirësi, në traditën e shoqërisë osmane, pra edhe ndër ne shqiptarët, janë ndërtuar e themeluar shumë institucione si shprehje e bamirësisë dhe, po ashtu, të ardhurat e këtyre institucioneve janë shpenzuar rregullisht për të tilla veprimtari.

Përveç krijimit të institucioneve publike fetare-arsimore dhe bamirëse: xhami, medrese, mektebe, teqe etj., dhe institucioneve të shumta social-humanitare (imarete, mysafirhane, shatërvanë, çeẓma etj.), po mbi bazë vakëfi janë siguruar dhe janë ndarë edhe mjete të veçanta për kujdesin e kategorive të ndjeshme sociale.

E gjithë kjo dëshmohet përmes vakëfnâmeve apo dokumenteve gjyqësore për legalizimin e vakëfeve, të cilat, sikurse dihet, paraqesin burim të dorës së parë për studimin e historisë së këtyre institucioneve.

Duke u mbështetur pikërisht mbi këto dokumente, në kumtesën tonë do të theksojmë një aspekt specifik dhe më pak të njohur të vakëfeve si formë e filantropisë individuale, e ai është kujdesi ndaj kategorive të ndjeshme shoqërore. Me një fjalë, do të trajtojmë dimensionin social dhe bamirësinë e vakëflënësve tanë për t'iu

ndihmuar personave që nuk ishin në gjendje që të kujdeseshin për veten e tyre.

Fjalët çelës: *bamirësia, lëmosha, vakëf, vakëflënës, vakëfnâme, kategori, sociale etj.*

Vërejtje hyrëse për vakëfin dhe vakëfnâmetë

Para se të bëjmë fjalë për kujdesin që vakëflënës dhe bamirës fisnikë e bujarë nga vendet tona kanë treguar për kategoritë e ndjeshme shoqërore, të përcaktuar me kushte e specifika në dokumentet përkatëse të legalizimit të tyre - të njohura si *vakëfnâme*, e gjejmë më vend që shkurtimisht të shpjegojmë se ç'është *vakëfi* dhe ç'është *vakëfnâmeja*.

Sikurse dihet, vakëfi është institucion që i takon së drejtës së Sheriatit dhe më gjerë, kulturës islame. Në veprat e kësaj fushe, vakëfi rëndom përkufizohet si pasuri e veçantë e ndarë me vullnetin e ndonjë individi, nga pasuria e tij dhe lënia e saj për qëllime të caktuara.

Sipas *Fjalorit Islam të Oksfordit*, “vakëf domethënë “kufizim” ose “ndalim” dhe se në përgjithësi përdoret për të nënkuptuar dhurimin e një prone të caktuar, për përfitimin e një filantropie të caktuar, me synimin e ndalimit të çdo shfrytëzimi ose disponimi të pronës jashtë këtij qëllimi të caktuar; vlen për pronën që nuk dëmtohet, dobitë e së cilës mund të nxirren pa e konsumuar vetë pronën”¹.

Po sipas këtij *Fjalori*..., “tri llojet më tipike të vakëfeve janë: 1. *Fetare* (xhami, si dhe pasuri të patundshme që sigurojnë të ardhura vetëm për mirëmbajtjen e xhamisë dhe për shpenzimet e shërbimit), 2. *Filantropike* (mbështetje për të varfrit dhe për interesin publik në përgjithësi, nëpërmjet të financimit të institucioneve dhe të aktiviteteve të tilla, si: biblioteka, kërkimin shkencor, arsimin, shërbimet shëndetësore dhe kujdesin për kafshët dhe mjedisin) dhe 3. *Vakëfe të pasardhësve* apo të familjarëve (të ardhurat e të cilave u jepen, së pari, pasardhësve të familjes; dhe vetëm teprica, nëse ka, u jepen të varfërve)”².

¹ John L. Esposito (editor in Chief), *The Oxford Dictionary Of Islam*, Oxford University Press, Inc, 2003. Kjo vepër është përkthyer edhe në gjuhën shqipe nga Mimoza Sinani dhe është botuar nga “Logos-A”, Shkup, 2017.

² John L. Esposito (editor in Chief), *The Oxford Dictionary*..., po aty, zëri: “*Waqf*”.

Së këndejmi, vakëfi është institucionalizimi me qëllim që t'i jepet vazhdimësi dhurimit, ndihmës dhe bamirësisë si shfaqje të mëshirës, dhembshurisë dhe dashurisë ndaj krijesave për hir të Krijuesit. Institucionalizimi në fjalë është kushtimi i një pasurie për Zotin, d.m.th. heqja dorë nga pronësia mbi një pasuri, duke siguruar që ajo të përdoret përjetësisht për një qëllim shpirtëror³.

Me një fjalë, që bamirësia dhe sevapi të jenë të përhershëm, funksioni ekonomik i vakëfit duhet të jetë patjetër i tillë, që frytet të shfrytëzohen, kurse esenca të ruhet, pra të sigurohet shfrytëzimi i përhershëm i vakëfit⁴.

Me rastin e lënies së një pasurie vakëf, bamirësi hartonte edhe një dokument mbi lënien e asaj pasurie. Me një fjalë, hartohej një dokument juridik/gjyqësor që bënte fjalë për themelimin e një vakëfi nga ana e personit përkatës, ku precizohej deri në hollësi edhe mënyra se si do të administrohej e shpenzohej malli ose pasuria e dhuruar vakëf. Këto dokumente të rëndësishme të vakëfit, pra quhen *vakëfnâme*⁵, dhe janë bazë materiale për studimin e vakëfit nga aspekti historik dhe juridik.

Sidoqoftë, është fakt i pamohueshëm se institucioni i vakëfit ka luajtur rol jashtëzakonisht të rëndësishëm në jetën shoqërore osmane ngado, pra, - në kuadër të saj, - edhe të shoqërisë shqiptare, sepse shqiptarët për gjatë shekujve kanë lënë vepra të tilla mbi baza vakëfnore, jo vetëm në

³ Në Kuran është urdhëruar që, - besimtarët e formuar, - të japin, të dhurojnë nga gjërat më të dashura, në mënyrë që të arrijnë pëlqimin hyjnor. Synimi kryesor i ngritjes së vakëfeve është fitimi i pëlqimit të Zotit dhe arritja e shpëtimit në jetën tjetër. Kështu, ky synim është përmbledhur në shprehjen koncize "*pretekst për afrim ndaj Zotit*", dhe është pranuar si një nga kushtet e vlefshmërisë së vakëfit." (Osman Nuri Topbash, *Vakëfi, dhurimi dhe shërbimi*, përktheu Mithat Hoxha, pa vend dhe vit botimi, f. 12).

⁴ Dževat Hodžić, "*Vakuf i islamska prosvjeta u našim krajevima*", në: "*Islamska misao*", nr. 66, Sarajevë, 1984, f. 31.

⁵ Shprehja *vakëfnâme* është përbërje e fjalëve *vakf*, që do të thotë *vakëf*, *përshpirtënim* (*themelatë bamirëse*) dhe fjalës persiane *nâme*, që do të thotë *letër e shkruar*. Pra, *vakëfnâmeja* është dokumenti i dhurimit të pasurisë për vakëf. Në këtë dokument tregohet vendi dhe mënyra se si do përdoret malli ose prona e dhuruar për vakëf. Më gjerësisht, shih: *TDV İslâm Ansiklopedisi*, zëri: "*Vakfiye*", prej: Osman Gazi Özgüdenli, vëllimi 42, Ankara: Diyanet İşleri Yay., 2012, f. 465-467.

vendlindjen e tyre, por kanë lënë gjithandej kufijve të Perandorisë Osmane, por që kjo nuk është qëllimi ynë me këtë rast.

Tashmë u theksua se vakëfnâmetë përveç se përmbajnë të dhëna për vakëflënësin dhe pasurinë e vakëfnuar, ato paraqesin të dhëna shumë të rëndësishme për aspekte të ndryshme të jetës fetare, arsimore, morale, ekonomike, politike e sociale të një vendi a të një komuniteti⁶. Nga vakëfnâmetë e shqiptarëve të periudhës osmane që janë botuar deri më sot në gjuhën shqipe, e që duhet pranuar se janë shumë të pakta⁷, del në pah një gjë që i përbashkon ato, - e ai është qëllimi i vakëflënësve. Që të gjithë ata, pra vakëflënësit, vërehet se kanë pasur për qëllim kryesor që pasurinë e tyre ta shpenzojnë për gjëra dhe punë të lejuara, të dashura për Zotin dhe të dobishme për njerëzit. Sipas analizës tekstuale të këtyre vakëfnâmeve vërejmë, po ashtu, se këta bamirës të shquar i kanë kushtuar vëmendje të madhe, përveç tjerash, edhe aktiviteteve sociale dhe humanitare, duke ofruar fonde të konsiderueshme për të ndihmuar kategoritë e rrezikuara sociale.

Duke vëzhguar me vigjilencë se çfarë kishin më shumë nevojë bashkëqytetarët e tyre në momente dhe kohë të caktuara, këta vakëflënës u përpoqën që t'ua zbusnin, t'ua plotësonin dhe t'ua zgjidhnin pikërisht këto nevoja, duke shfaqur kështu një ndjeshmëri të jashtëzakonshme shoqërore.

⁶ Dr. Hasan Kaleši, *Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku*, Prishtinë, 1972, f. 13.

⁷ Kontribut të paçmueshëm në hulumtimin dhe botimin kritik të afro dhjetë vakëfnâmeve dhe për njohjen e shumë vakëflënësve tanë, ka dhënë orientalisti Dr. Hasan Kaleshi, në studimet e tija të botuara në gjuhë të huaja, kryesisht në serbokroatishte. Disa nga studimet e tij që kanë të bëjnë me vakëflënësit tanë dhe vakëfet që kanë lënë ata, janë përkthyer dhe janë botuar në gjuhën shqipe, sidomos në revistën "Edukata islame", nr. 82, Prishtinë, 2007, f. 95-143; nr. 81, Prishtinë, 2006, f. 95-143. 152-188; nr. 83, Prishtinë, 2007, f. 201-224. Kurse në vitin 2012, është botuar në gjuhën shqipe edhe doktorata e H. Kaleshit, "*Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku*" - "*Dokumentet më të vjetra të vakëfeve në gjuhën arabe në Jugosllavi*", përkthyer nga: Ismail Rexhepi, botoi: Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë, 2012.

Mehmet pashë Kaçaniku⁸, për shembull, në vakëfnâmenë e tij të legalizuar në vitin 1608, përveç tjerash, tregon se në Kaçanik “*ka vakëfnuar një çezmë në lagjen e jomyslimanëve të kasabasë së përmendur*”⁹, që tregon për kujdesin e tij ndaj një lagjeje dhe komuniteti të caktuar. Zonja Hatixhe, e bija e Aliut, nga Berati, në vitin 1717, “*i kishte dhënë 7.000 akçe vakëf për ndërtimin e një çezme*”¹⁰. Kurse një bashkëvendës tjetër i saj, tregtari Hysen Çelebiu, i biri i Mehmet Çelebiut, në vitin 1704, *kishte lënë vakëf shumë prej 40.000 akçesh me qëllim riparimin e çezmave të qytetit të Beratit*”¹¹, të cilat do të mund të jenë dëmtuar dhe kështu të kenë vështirësuar jetën e banorëve. Kur jemi këtu, do thënë se sigurimi i ujit të pijshëm për një komunitet a vendbanim konsiderohej si vepër shumë e hairit, prandaj dhe shumë bamirës tanë do të kenë lënë vakëfe të tilla, të cilat përmenden në mënyrë specifike nëpër vakëfnametë e tyre. Në vakëfnâmenë e kryearkitektit të Perandorisë Osmane, shqiptarit nga Grëmsi i Tomorricës së Skraparit, Kasem Agës¹², thuhet se ai vetëm në qytetin e Beratit “ndërtoi shtatë çezma, që konsiderohen si më të vjetrat në këtë qytet”¹³.

⁸ Mehmet Pashë Kaçaniku (?- 1609). Rrjedh nga një familje fisnike shqiptare me origjinë nga Topojani i Lumës dhe është i biri i pesë herë sadriazemit Koxha Sinan Pashës që ka lënë vakëfe të mëdha gjithandej perandorisë osmane dhe nipi i Ali Beut, i cili në Prizren ngriti katër ura, ndër to edhe Urën e njohur të Gurit, e ndërtuar më 1533, e cila qëndron edhe sot.

⁹ Hasan Kaleši i Mehmed Mehmedovski, *Tri vakufnami na Kačanikli Mehmed paša*, Skopje, 1958, f. 27.

¹⁰ Për vakëfet dhe vakëflenësit e Beratit, shih studimin me shumë interes të Prof. Dr. Ferit Dukës, *Berati në kohën osmane: shek. XVI-XVIII*, Toena/Tiranë, 2001.

¹¹ Eduart Cakës, “*Disa vakfije të sherijeve të Beratit të gjysmës së parë të shek. XVIII*”, në: “*Studime Historike*”, nr. 3-4, Tiranë, 2014, f. 56.

¹² Për vitin e lindjen dhe të vdekjes së Mimar Kasem Agait, në literaturë ka mospajtime. Thuhet se ka lindur në vitin 1567, por thuhet edhe në vitin 1570. Edhe për vdekjen e tij përmenden dy vite: viti 1659 dhe 1670.

¹³ Ferit Duka, *Berati në kohën osmane: shek. XVI-XVIII*, Tiranë, 2001, f. 212. Dy prej këtyre çezmave të Beratit, të ndërtuara prej kryearkitektit Kasem Aga, i kishte parë edhe udhëpërshkruesi i famshëm osman, Evlija Çelebiu gjatë vizitës që ia bëri këtij qyteti, për çfarë edhe shkruan: “Matanë rrugës, para derës së xhamisë së Uzkurlut (Zgurës-shën. ynë), është çezma e Kasem Agës, sot arkitekt i sulltanit në Stamboll, e

Sidoqoftë, për të pasur një pasqyrë më të mirë për gamën e gjerë të ndjeshmërisë shoqërore të realizuar përmes vakëfeve ndër shqiptarët, punimin tonë e kemi ndarë në si dy pjesë kryesore. Në pjesën e parë të punimit, sa për të pasur një pasqyrë për efekte krahasimi, do të prezantojmë shkurtimisht kategoritë e ndjeshme shoqërore të parapara sipas *Ligjit për skemën e ndihmës sociale në Republikën e Kosovës* sot (Ligji i vitit 2003 dhe 2012).¹⁴ Kurse në pjesën kryesore të punimit kemi treguar se cilat kategori të rrezikuara shoqërore përmenden dhe si trajtoheshin ato në vakëfnâmetë e shqiptarëve të periudhës osmane të botuara deri më sot.

Kategoritë e ndjeshme shoqërore sipas “Ligjit për skemën e ndihmës sociale në Kosovës” sot

Sipas *Ligjit*...të sipërpërmendur, përfitues të mbrojtjes sociale në vendin tonë janë ata persona ose grupe në gjendje të nevojës së përhershme ose të përkohshme sociale të shkaktuar nga lufta, fatkeqësitë natyrore, nga krizat e përgjithshme ekonomike, nga gjendja psikofizike e individëve apo arsye të tjera, të cilat nuk mund të korrigjohen pa ndihmën e një personi tjetër.

ndërtuar në vitin 1644... (Në Berat-shën. ynë) Është edhe një çezmë tjetër, në krye të tregut të saraçëve, edhe ajo e ndërtuar nga Kasëm Aga... po në vitin 1644... Përveç këtyre (në Berat) janë edhe nëntë çezma të dhuruara nga familja Uzgurliu”. (Më gjerësisht, shih: Robert Elsie, *Evlija Çelebiu në Shqipëri dhe në viset fqinje: Kosovë, Mal i Zi, Ohër*, u përkujdes, *Abdurrahman Myftiu dhe u botua nga Shtëpia Botuese “55”* Tiranë, 2008, 81). Në kasabanë e Peqinit, E. Çelebiu kishte parë shtatë çezma (krahas shumë veprave të tjera bamirësie) të gjitha të ndërtuara nga Abdurrahman pashë Peqini (Po aty, f. 104). Kurse për Elbasanin, E. Çelebiu thotë se në atë kohë i ka pasur 430 çezma, 40 prej tyre të ndërtuara nga një kryearkitekt tjetër perandorak me prejardhje shqiptare nga Elbasani, Mehmet Aga (vdiq aty rreth vitit 1622). Në Elbasan të njohura ishin edhe çezmat e bamirësve të familjes së njohur Bixhakçiu. (Po aty, f. 117).

¹⁴ <https://gzk.rks-gov.net/ActDocumentDetail.aspx?ActID=2460>: *Ligji Nr. 2003/15 për Skemën e Ndihmës Sociale në Kosovë*. Më gjerësisht për ligjin për këto kategori, shih edhe: Valon Murati - Qerkin Berisha, *Politikat sociale në Kosovë: skemat sociale dhe përshtatshmëria e tyre me realitetin kosovar*, Hulumtim i përkrahur nga Fondacioni Friedrich Ebert Stiftung, Prishtinë, 2010.

Në këtë drejtim, përfituesit e ndihmës sociale në Kosovë janë:

- *të moshuarit*, 65 vjeçare ose më të vjetër (pa përkujdesje familjare),
- *personat me aftësi të kufizuara* (fizike ose mendore),
- *jetimët* (të dy prindërit e të cilit kanë vdekur, ose që është lindur prej një prindi të vetëm (vetushqyes) që ka vdekur).
- *persona të pasiguruar materialisht dhe të paqftë për punë*,
- *invalidët e luftës dhe të afërmit e atyre që kanë vdekur si pasojë e luftës së fundit në Kosovë*,
- *kujdestar ligjor i fëmijës* deri në moshën tetëmbëdhjetë vjeç, që jeton me fëmijën dhe është përgjegjës i vetëm ligjor dhe financiar i fëmijës, dhe
- *kujdestarët e përhershëm të personave me aftësi përherë të kufizuara* apo të personave në moshën 65 vjeçare ose më të vjetër të cilëve u nevojitet kujdes i përhershëm, apo fëmija nën moshën 5 vjeçare¹⁵.

Në vazhdim të *Ligjit...*, çdo përfitues individual i mbrojtjes sociale shpjegohet në hollësi. Siç vërehet qartë, ky Ligj vëmendje më të madhe u kushton fëmijëve, pastaj personave me aftësi të kufizuara dhe të moshuarve, si dhe personave në nevoja sociale të shkaktuara nga rrethana të veçanta.

Trajtimi i kategorive të rrezikuara sociale sipas vakëfnâmeve

Në vazhdim të punimit, sikurse u tha, do të tregojmë se si në të kaluarën bamirësit tanë, përmes institucionit të vakëfit, kanë afirmuar punën sociale dhe humanitare. Gjatë hulumtimit tonë nëpër vakëfnâme, kemi numëruar dhjetëra shembuj se si këta vakëflënës kanë treguar kujdes dhe ndjeshmëri ndaj kategorive të ndryshme të rrezikuara sociale, duke lënë pasuri dhe duke vënë edhe kushte se si do të shpenzohej ajo pasuri dhe ato mjete në favor të kujdesit dhe mbrojtjes së këtyre kategorive.

Kur jemi këtu, duhet theksuar faktin se meqë pasuria e lënë vakëf, si dhe përdorimi e shpenzimi i saj është vendim dhe zgjedhje personale e

¹⁵ <https://gzk.rks-gov.net/ActDocumentDetail.aspx?ActID=2460>: *Ligji Nr. 2003/15 për Skemën e Ndihmës Sociale në Kosovë*.

secilit vakëflënës, atëherë edhe lista e kategorive të rrezikuara sociale nëpër vakëfnâme është e ndryshme, por jo edhe krejtësisht e re apo e veçantë.

Gjithashtu duhet të theksojmë edhe faktin se kujdesi individual i vakëflënësit për kategoritë e rrezikuara sociale, nuk është i ngjashëm dhe nuk duhet të ngatërrohet me detyrimet dhe obligimet e tjera fetare që i ka një pjesëtarë i fesë islame, siç është, f. v., zeqati¹⁶, që po ashtu janë ndihma dhe të mira materiale që u dedikohen dhe u jepen kategorive të rrezikuara sociale.

Në vazhdim të punimit do të paraqesim vetëm disa shembuj për disa nga kategoritë e rrezikuara sociale, që i kemi parë të trajtuar nëpër vakëfnâmetë e shqiptarëve të njohura deri më sot.

a) Të varfrit në përgjithësi

Kujdes i veçantë në vakëfnâmetë e marra në shqyrtim u është kushtuar të varfërve në përgjithësi, qofshin fëmijë apo pleq, mysliman apo jo. Sinanudin Çelebiu nga Ohri, në vakëfnâmenë e tij të legalizuar në vitin 1491, *“për shkollimin e fëmijëve, për të varfrit myslimanë dhe njerëzit e mirë, kishte lënë vakëf edhe gjithë hurdhën e tij që gjendej në fund të qytetit të Ohrit në lumin e quajtur Voskë”*.¹⁷

Një bamirës tjetër, Mehmet Hajrudin Kuklibegu nga Opoja, në vakëfnâmenë e tij të vitit 1538, kishte vënë kushtin që mbikëqyrësi i të ardhurave të vakëfit të tij “për çdo vit në xhaminë e kasabasë së Zinovës, pra në Bresanën e sotme të Opojës, të harxhonte nga 500 akçe në kohën e Bajramit të Madh dhe Bajramit të Vogël dhe me to të ziente ushqim në ditët e bajrameve dhe pas faljes së namazit të bajramit t’i qeraste besimtarët e varfër dhe të pasur...”¹⁸ Për zierjen e ushqimit për të dy këto festa, ai kishte vakëfnuar *“dy kazanë dhe pesëdhjetë sinia”*.¹⁹

¹⁶ Këto kategori precizohen në Kuran, sidomos në kaptinën “Et Tevbe”, ajeti 60.

¹⁷ Dr. Hasan Kaleši, *“Najstariji vakufski...”, vep. cit., f. 137.*

¹⁸ Hasan Kaleši i Ismail Redžep, *Prizrenac Kukli beg i njegove zadužbine*, “Prilozi za orijentalnu filologiju”, VII-IX/1958, Sarajevë, 1960, f. 143-168.

¹⁹ Po aty.

Në anën tjetër, Koxha Sinan pasha i Kaçanikut, në vakëfnâmenë e tij të vitit 1586, kishte ndërtuar po në këtë kasaba “*dy hane*”, të cilët “*i vakëfnoi në dobi të njerëzve të varfër dhe për nevojat e udhëtarëve të tjerë*”²⁰.

Edhe pse në përgjithësi nuk parashtrohen kushte për të varfrit, në vakëfnâmenë e Sinanudin Jusuf Çelebiut të përmendur, gjejmë se ai ka përcaktuar që ata (të varfrit) të jenë “të devotshëm dhe të ndershëm”. Ky vakëflënës, për teqenë e ndërtuar në qendër të Ohrit, në vakëfnâmenë e tij, shënon: “*Për dashuri të Zotit dhe duke shpresuar për shpërblim prej Zotit e ndërtoi dhe e ngriti në qendër të Ohrid teqenë dhe shkollën për të varfrit myslimanë dhe të varfrit e devotshëm. Ai këtë teqe e vakëfnoi në dobi të të varfërve dhe të devotshmëve, me qëllim që ajo të jetë vendbanim i tyre dhe vendpushim për ata që vijnë dhe shkojnë, për udhëtarët myslimanë që banojnë në të..., për shkencëtarët, shejhët, zotërinjtë dhe komandantët... Por jo vetëm për këta, sepse ai kishte vënë kusht që kjo teqe... le të mos jetë e dedikuar vetëm për të mëdhenjtë, po edhe për të varfrit, sepse për ta është më e nevojshme kjo shërbesë, pasi ata janë me zemër të thyer, dhe sidomos të jetë e dedikuar të varfërve të ndershëm, jetimëve dhe vejushave që jetojnë në këtë qytet të theksuar, sepse për ta kjo është nevoja më e madhe*”.²¹

b) Fëmijët e varfër dhe jetimët

Në Ligjin për skemën sociale të Kosovës, kemi parë se në mesin e përfituesve ndër të parët përmenden fëmijët pa përkujdesje prindërore dhe jetimët. Edhe në vakëfnâmetë e marra në shqyrtim, vëmendje e veçantë u kushtohet fëmijëve të varfër, por edhe jetimëve. Kështu, Koxha Sinan Pasha, tashmë i zënë në gojë, në kasabanë e Kaçanikut kishte ndërtuar “*një shkollë madhështore të ndërtuar në mënyrën më të bukur dhe atë e vakëfnoi për fëmijët e varfanjakëve*”²².

Is'hak Çelebiu nga Manastiri në vakëfnâmenë e tij të vitit 1508, kishte përcaktuar “*nga tre dërrhem për çdo ditë për mësuesin që ligjëron në mektebin e themeluar prej tij, dedikuar fëmijëve të varfër, dhe po ashtu*

²⁰ Dr. Hasan Kaleši, “*Najstariji vakufski...*”, vep. cit., f. 299.

²¹ Po aty, f. 132.

²² Po aty, f. 299.

*kishte vënë kusht që mësuesi të mos merr asgjë prej askujt për këtë shërbim, në të kundërtën meriton zëvendësimin*²³.

Sinanudin Çelebiu i përmendur nga Ohri ndërkaq, për të varfrit në përgjithësi, dhe sidomos për të varfrit e ndershëm, jetimët dhe për gratë e veja të qytetit të tij, tregon një dhembshuri të theksuar, të cilën e shpreh me tekst në vakëfnâmenë e tij, kur thotë se teqeja të cilën ai e vakëfnoi *“të jetë e dedikuar sidomos për të varfrit e ndershëm, për jetimët dhe vejushat, pasi ata janë me zemër të thyer dhe sepse për ta kjo shërbesë është më e nevojshme*²⁴.

c) Studentët dhe nxënësit e varfër

Përveç ndërtimit të monumenteve të kultit, vakëflënësit tanë në periudha të ndryshme kanë kontribuar edhe në ngritjen e institucioneve arsimore. Medresetë, të cilat ishin institucionet kryesore të arsimit të kohës, fjala vjen ndërtoheshin dhe funksiononin kryesisht mbi baza vakëfi. Për këtë arsye, shumica e njerëzve të cilët donin të kontribuonin në ndihmë të institucioneve arsimore, i dërgonin donacionet e tyre me anë të vakëfeve, u mor vesh, përveç personave që i themelonin ato dhe për to lënin vakëfe. Meqenëse institucionet fetare-arsimore ishin ndër objektet më të shumta të ndërtuara në trojet tona prej vakëflënësve tanë, atëherë edhe vëmendje e madhe i kushtohet kujdesit për studentët dhe nxënësit e varfër të institucioneve të reja arsimore. Për kushtet që kishin vënë për nxënësit e varfër në mektebet e tyre - Sinan Pasha në Kaçanik dhe Ishak Çelebiu në Manastir, tashmë u bë fjalë. Mirëpo, Mahmud Pashë Rrotlla nga Prizreni, në vitin 1831, *“kishte paraparë 800 groshë për furnizimin e studentëve që banonin në konviktin e medresesë së tij*²⁵. Kurse Iljaz Bej Mirahori i

²³ Po aty, f. 199.

²⁴ Po aty, f. 137.

²⁵ Hasan Kaleši-Ismail Eren, *Prizrenac Mahmud paša Rotul, njegove zadužbine i vakuf-nama*, në: “Starine Kosova-Antikitete të Kosovës”, nr. VI-VII, Prishtinë, 1972-1973, f. 56. Nuk janë të rrallë shembujt kur vakëflënësit linin mjetet për blerjen e rrobave edhe në raste festash, që t’i ndaheshin secilit fëmijë në mekteb. (Shih: Dževat Hodžić, “Vakuf...”, po aty, f. 33.

famshëm i Korçës, në vitin 1505, përveç shumë vakëfeve të tjera, kishte lënë edhe një imaret (kuzhinë popullore), për të cilën kishte vënë kusht që *“në këtë imaret të gatuhet e të furnizohet çdo ditë dy herë ushqim, në drekë e në darkë. Do të gatuhet çorbë gruri dhe orizi etj. dhe do të hajë kushdo që të jetë i pranishëm në kohë të bukës, qoftë i vobektë, pasanik, i varfër, i huaj, udhëtar a banues, do të hanë fëmijët, studentët, dhe të tjerët, kushdo qofshin, dhe çka do që të hanë e kanë hallall e u bëftë mirë”*²⁶.

Vakfëlënësi i madh Is'hak Beu, në vitin 1445, krahas medresesë që ai kishte themeluar në Shkup, kishte ndërtuar edhe dhomat për banim të studentëve, kurse *“studentëve të cilët studionin dhe banonin aty u kishte caktuar për çdo ditë nga tetë derhemë”*²⁷.

Is'hak Çelebiu i Manastirit ndërkaq, kishte vënë kusht që të gjithë studentëve të medresesë së tij po në Manastir *“t'u jepeshin nga dhjetë derhemë për çdo ditë, ndërsa myderrizit të tyre njëzet derhemë për çdo ditë”*.²⁸ Për më tepër, ai kishte vënë kusht që *“në kuzhinën e teqesë që po ashtu kishte lënë vakëf, në mëngjes dhe në mbrëmje të përgatitej ushqim i shijshëm për udhëtarët që në të kanë qëndruar tri ditë, si dhe për banorët e medresesë së lartcekur”*²⁹. Edhe Maliq Pasha i Prishtinës, në vitin 1814, nga të hyrat e çifligut të tij që gjendej midis fshatit Pleshinë dhe Prelez, si dhe nga të hyrat e mullirit me tre gurë që gjendej në vendin Suteska në lumin Graçan(ica), kishte vënë kusht që *“studentëve që do të banonin në konviktin e themeluar prej tij për medresenë e tij, t'u jepeshin për çdo ditë nga një okë bukë (nga mielli i pastër)”*³⁰.

²⁶ Petraq Pepo, *“Dy dokumente mesjetare mbi Shqipërinë: Berati i sulltan Bajazitit II dhe vakëfnameja e Mirahor Iljaz Beut”*, në *Buletin për Shkencat Shoqërore*, nr. 3, botim i Institutit të Shkencave, Tiranë: 1956, f. 285.

²⁷ Dr. Hasan Kaleši, *“Najstariji vakufski dokumenti ...”*, vep. cit., f. 90.

²⁸ Po aty, f. 198.

²⁹ Po aty, f. 199.

³⁰ *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, EV. VKF. 025. 08. 001. Seyyid Yaşar Paşa Vakfı, 15. X. 1252 H/1836 M. Vakëfnamesë së Jashar pashë Gjinollit të Prishtinës, e vitit 1836, deri më sot nuk i është bërë ndonjë studim kritik.

d) Ata që nuk mund t'i paguanin taksat dhe tatimet

Ndër kategoritë e rrezikuara shoqërore që vakëflënësit tanë i trajtojnë në vakëfnâmetë e tyre, janë edhe personat që nuk ishin në gjendje të paguanin taksat dhe tatimet shtetërore. Ardhja në ndihmë shtresave në nevojë ishte një ndër arsyet më kryesore të themelimit të vakëfeve, sepse “lutjet dhe duatë që bënin kjo kategori vështirë të mos pranoheshin, ndërsa sevapet ishin të panumërta”. Për këtë arsye, shumë bamirës dërgonin të holla me dedikim të varfërve dhe atyre që nuk kishin mundësi t'i paguanin taksat dhe tatimet që u ngarkoheshin. Kurse në vakëfnâme përcaktoheshin edhe mjetet dhe kushtet e përdorimit të tyre për këto kategori. Mahmut efendiu, i biri i Hysenit nga lagjja “Hysen Ngjala” e Beratit, me profesion imam, në vitin 1702, “kishte lënë vakëf 40.000 akçe për punë bamirësie dhe ndër kushtet e vëna kishte caktuar që ato të përdoreshin për të paguar taksat e “sursatit”³¹ dhe taksa e tjera për të varfrit e lagjes në fjalë”³².

e) Të sëmurët

Në vakëfet e tyre, bamirësit tanë nuk i harruan as të sëmurët, në lutjet e të cilëve kishin shpresuar shumë, siç kushtëzohet e precizohet kjo në vakëfnâmenë e të përmendurit Koxha Sinan Pashës së famshëm, i cili nga ushqimet dhe shujtat e bollshme që shërbeheshin në imaretin e tij në Kaçanik, kishte paraparë që ato t'u ndaheshin “... edhe personave me të meta fizike (sakatëve) të fshatrave dhe sidomos pleqve dhe plakave të paafta”³³.

f) Lirimi i skllevërve

Ndonëse kjo kategori e ndjeshme shoqërore tashmë, fatmirësisht, i takon një kohe të shkuar (ah, sikur të mos ekzistonin edhe kategoritë e tjera

³¹ Taksa e *sursatit* (tur. *sürsat*) është taksë e vendosur në fund të shek. XVI në Perandorinë e Osmane me të cilën nënkuptohej mbledhja e fondeve nga populli për ushtrinë. Më gjerësisht, shih: shumë shih: *TDV Islâm Ansiklopedisi*, zëri: “Nüzül”, nga: Ömer İşbi-lir, vëllimi 33, Ankara: Diyanet İşleri Yay., 2007, f. 312.

³² Eduart Caka, “*Disa vakfje...*”, po aty, f. 57.

³³ Dr. Hasan Kaleši, *Najstariji vakufski dokumenti ...*, vep. cit., f. 306.

që u shqyrtuan më sipër!), megjithatë, po e përmendim këtu për një arsye. Na është dukur mjaftë interesant dhe domethënës për qëllimet e këtij punimi, fakti i cili haset në vakëfnâmenë e Iljaz Bej Mirahorit të sipërpërmendur. Ky bamirës i madh, për drejtues të imaretit të tij të themeluar po në Korçë, kishte caktuar një person të quajtur Ali Abdullahu, që në fakt kishte qenë skllav i tij e që e kishte liruar. Pra, përveç se e kishte liruar atë, ia kishte besuar edhe drejtimin e veprës së tij të lënë vakëf³⁴. Për më tepër, në vakëfnâmenë e tij, Iljaz Bej Mirahori, kishte vënë kusht që pjesë nga të ardhurat e vakëfit të tij t'u dedikoheshin edhe pasardhësve të skllavëve që ai kishte liruar: *“Vakëflënësi i lartpërmendur ve si kusht se shumat që do të teprojnë nga këto shpenzime të caktuara më sipër, do t'i shpenzojë myteveliu për shpenzimet e veta si të drejtë kujdestarie. . . , e kur të shuhet fare ky bark, do të shpenzohen për të përmirësuar bijtë e skllavëve të liruar të vakëflënësit në fjalë.”*³⁵

Përfundim

Nga sa u tha më lart, mund të përfundojmë se vakëfet që kanë lënë nëpër kohë njerëzit tanë të mirë, kanë luajtur një rol të rëndësishëm dhe domethënës në jetën e shoqërisë shqiptare, dhe kjo si në aspektin fetar e profan, ashtu edhe në aspektin kulturor, social, human dhe në zhvillimin e vendbanimeve tona urbane e rurale.

Bamirësit tanë, nuk kanë qenë të pavëmendshëm dhe nuk i kanë harruar as kategoritë e ndjeshme shoqërore. Përkundrazi! Ata kanë shprehur shqetësim dhe dhembshuri për fëmijët e varfër, për jetimët, për të varfrit në përgjithësi, për të paaftit për të paguar taksat e tatimet, për gratë e veja, për pleqtë dhe për të sëmurët në përgjithësi. Këto kategori kanë zënë vend të merituar në vakëfnâmetë e këtyre bamirësve dhe në kushtet që ata kanë përcaktuar për shfrytëzimin e pasurisë së tyre.

Ndër ata që kanë lënë vakëfe me dedikime nga më të ndryshmet, shquhen edhe shumë zonja tona fisnike, por për vakëfet dhe numrin e tyre

³⁴ Petraq Pepo, *“Dy dokumente mesjetare. . .”*, po aty, f. 285.

³⁵ Po aty, f. 57.

që i kanë lënë këto zonja, deri më sot, ndër shqiptarët, nuk ka asnjë studim të mirëfilltë³⁶, sikundër që edhe numri i vakëfnâmeve të botuara ndër ne është fare i paktë.

Shoqëria jonë edhe sot ka nevojë për njerëz që pasurinë/pronën e tyre e vënë në shërbim të së mirës së përgjithshme dhe që bëjnë vepra bamirësie!

Literatura:

- *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, EV. VKF. 025. 08. 001. Seyyid Yaşar Paşa Vakfı, 15. X. 1252 H/1836 M.
- *Burime të zgjedhura për historinë e Shqipërisë*, vëll. VIII, redaktor përgjegjës: Aleks Buda, Tiranë, 1962.
- Caka, Eduart. "Disa vakfije të sherijeve të Beratit të gjysmës së parë të shek. XVIII", në: "Studime Historike", nr. 3-4, Tiranë, 2014.
- Çelebi, Evlija. *Shqipëria 350 vjet më parë*, përkthyer prej Sali Vuçiternit, Shtëpia Botuese Besa, Tiranë, 2000.
- Duka, Ferit, *Berati në kohën osmane: shek. XVI-XVIII*, Tiranë, 2001, 212.
- Ekinci, Buğra. *Osmanlı Hukuku: Adalet ve Mülk*, (ikinci baskı), Istanbul, 2012.
- Elsie, Robert. *Evlija Çelebiu në Shqipëri dhe në viset fqinje: Kosovë, Mal i Zi, Ohër*, u përkujdes, *Abdurrahman Myftiu dhe u botua nga Shtëpia Botuese "55"* Tiranë, 2008.
- Esposito, John L. (editor in Chief), *The Oxford Dictionary Of Islam*, Oxford University Press, Inc, 2003.

³⁶ Në procesin e vakëfnimit të pasurisë ndonëse kishte shumë kushte të prera, aty nuk kishte asnjë kusht për kufizime gjinore. Pikërisht për këtë, në Perandorinë Osmane, në bazë të dhënave arkivore, rezulton se 36% e dhuruesve të pasurisë nëpërmjet të institucionit të vakëfit, ishin gra. (Shih: Ekrem Buğra Ekinci, *Osmanlı Hukuku: Adalet ve Mülk*, (ikinci baskı), Istanbul, 2012, f. 411.

- Hodžić, Dževat.”*Vakuf i islamska prosvjeta u našim krajevima*”, në: “Islamska misao”, nr. 66, Sarajevë, 1984.
- Kaleši, Hasan. - Eren, Ismail. *Prizrenac Mahmud paša Rotul, njegove zadužbine i vakufnama*, në: “Starine Kosova-Antikitete të Kosovës”, nr. VI-VII, Prishtinë, 1972-1973.
- Kaleši, Hasan. i Mehmedovski, Mehmed. *Tri vakufnami na Kačanikli Mehmed paša*, Skopje, 1958.
- Kaleši, Hasan. i Redžep, Ismail. *Prizrenac Kukli beg i njegove zadužbine*, “Prilozi za orijentalnu filologiju”, VII-IX/1958, Sarajevë, 1960.
- Kaleši, Hasan. *Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku*, Prishtinë, 1972.
- Kaleshi, Hasan. *Dokumentet më të vjetra të vakëfeve në gjuhën arabe në Jugosllavi*, përkthyeu: Ismail Rexhepi, botoi: Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë, 2012.
- Ligji Nr. 2003/15 për Skemën e Ndihmës Sociale në Kosovë, <https://gzk.rks-gov.net/ActDocumentDetail.aspx?ActID=2460>.
- Murati, Valon. - Berisha, Qerkin. *Politikat sociale në Kosovë: skemat sociale dhe përshtatshmëria e tyre me realitetin kosovar*, Hulumtim i përkrahur nga Fondacioni Friedrich Ebert Stiftung, Prishtinë, 2010.
- Pepo, Petraq.”*Dy dokumente mesjetare mbi Shqipërinë: Berati i sulltan Bajazitit II dhe vakëfnameja e Mirahor Iljaz Beut*”, në “*Buletin për Shkencat Shoqërore*”, nr. 3, botim i Institutit të Shkencave, Tiranë: 1956.
- *TDV Islâm Ansiklopedisi*, zëri: “Nüzül”, nga: Ömer İşbilir, vëllimi 33, Ankara: Diyanet İşleri Yay., 2007, f. 312.
- *TDV Islâm Ansiklopedisi*, zëri: “Vakfiye”, nga: Osman Gazi Özgüdenli, vëllimi 42, Ankara: Diyanet İşleri Yay., 2012, f. 465-467.
- Topbash, Osman Nuri. *Vakëfi, dhurimi dhe shërbimi*, përktheu Mithat Hoxha, pa vend dhe vit botimi.

Akad. Muhamed MUFAKU

KUJTIMET E SHEFQET GAVOÇIT (1918-2020)

- Burime për historinë e shqiptarëve në Lindjen e Mesme -

Abstrakt

Për shkak të rrethanave të ndryshme politike dhe luftërave që kanë ndodhur në hapësirat shqiptare në periudha të ndryshme, ka bërë që një numër i madh i shqiptarëve të detyrohen që të shpërnguleshin kush ku të mundte për të shpëtuar kokën. Lëvizje të tilla nëpër kohë kanë ndodhur edhe për arsye të tjera, si, f.v., për të bërë karrierë politike e ushtarake, për studime, si ushtarë të detyruar etj. Nga këto lëvizje dhe nga këto kohë në vendet arabe, janë vendosur një numër i madh i shqiptarëve, duke krijuar kështu një koloni të tyre në këtë pjesë të botës. I kësja natyre ka qenë edhe largimi nga Shkodra në vitet e '20-ta të shekullit XX i Shefqet Sulejman Gavoçit (1918-2020) dhe i familjes së tij, të cilët u vendosën në Damask-Siri ku edhe jetoi e veproi deri në fund të jetës së tij. Shefqet Gavoçi asnjëherë nuk e harroi vendlindjen e tij.

Fjalët çelës: *Shefqet Gavoçi, Shkodër, Damask-Siri, dorëshkrim, kujtime*

Si pasojë e rrethanave të ndryshme historik të periudhës osmane në trojet shqiptare, vërejmë se kemi një lëvizje të vazhdueshme kah vilajetet osmane në Azi dhe në Afrikë, që përfshinin valinjë, kadinjtë, ushtarakë e ushtarë të thjeshtë, studentë e ulema, çirakë e mjeshtër, fshatarë e qyteta-

rë, analfabetë e intelektualë. Në mesin e tyre ka edhe prej atyre që shkonin për një mandat, ose për një kohë, sipas sistemit osman, kurse kishte shumë ushtarë që shkonin e nuk ktheheshin më. Në këtë drejtim vlen të përmendet shembulli i Egjiptit, me Mehmet Ali Pashën, dhe me mijëra ushtarë që shkuan atje në 1800-1801, për t'i dëbuar francezët në krye me Napeleon Bonapartin, të cilët e pushtuan Egjiptin më 1798. Pasi Mehmet Aliu arriti që më 1805 të bëhet vali i Egjiptit, duke u mbështetur në ushtarët shqiptarë, që ishin fuqia më madhe ushtarake në Kajro, e krijoi aty bazën e një kolonie që u zgjerua vazhdimisht krahas zhvillimit të shtetit modern që u themelua prej Mehmet Ali Pashës (1805-1949), pra dinastia e tij, deri më 1952.¹

Duke marrë parasysh se Mehmet Aliu gjatë luftërave me sulltanin Mahmut II (1831-1839) arriti të përfshijë shumë vende përreth (Sudanin, Hixhazin, Sirinë, Palestinën dhe Libanin), pra nën sundimin i tij, në ato vende mbetën ushtarakë e ushtarë edhe pas tërheqjes së Mehmet Aliut nga ato vendeve, kështu që, edhe sipas Traktatit të Londrës, më 1840, Mehmet Aliut iu njoh e drejta në dinasti sunduese në Egjipt. Prej asaj shtrese ushtarake-administrative që mbeti në ato vende pas 1840, pra pas tkurrjes së shtetit të Mehmet Aliut më 1840, kemi tani mijëra *arnautë* në Palestinë/Isreal, Jordani, Siri, Liban, Siri dhe Irak, të cilët dallohen me këtë mbiemër, e që tregojnë qartë origjinën shqiptare². Në vetë Egjiptin, zhvillimi i madh ekonomik që u bë pas hapjes së Kanalit të Suesit më 1868 ndikoi ardhja e qindra e mijëra ndërmarrës, investitorë, tregtarë, mjeshtër e punëtorë të thjeshtë në Egjipt nga Italia, Greqia dhe Shqipëria. Në këtë kontekst, nga Shqipëria jugore, e cila ishte më varfër, shkuan dhe u vendosën në qytete të ndryshme të Egjiptit mijëra shqiptarë, të cilët edhe e bënë atë që do të njihet më vonë si “Kolonja e Kajros”, një qendër

¹ Më gjerësisht për koloninë shqiptare në Egjipt shih: Aleksandër Xhuvani, Tiranë 1921; Shkelzen Halimi-Emin Azemi, Shqiptarët e Egjiptit, Shkup (Logos-A)1993; Faruk Borova, Dinastia shqiptare që e sundoi Egjiptin 1805-1952, Tiranë; (Gent Grafik) 2012; Elez Osmani, Egjipti flet me gjuhën e shekujve, Prishtinë (BIK) 2021!

² Më shumë për arnautët në Lindjen e Mesme shih numrin tematik të revistës Ura, nr. 5, Qendra Shqiptare për Studime Orientale, Tiranë 2010!

me rendësi për Rilindjen Kombëtare Shqiptare, me emra të njohur si: Thimi Mitko, Spiro Dine, Çajupi e të tjerët³.

Nga ana tjetër, shpërthimi i Luftës Ballkanike në tetor 1912, i përcjellë me dhunë agresive kundër popullatës shqiptare, i nxiti shumë shqiptarë të shpërngulen drejt Lindjes, në Anadoll dhe më në jug, në Levent, ku sundimi osman qëndroi edhe disa vjet. Kjo shpërngulje drejt Lindjes do të vazhdojë edhe pas rënies së Perandorisë Osmane, më 1922, përkatësisht me themelimin e Turqisë republikane dhe shteteve të tjera të Lindjes së Mesme (Siria, Libani, Palestina, Jordania etj.). Kuptohet se tani në shtetin e ri të Serbëve, Kroatëve dhe të Sllovenëve, të formuar në fund të 1918 (Mbretëria e Jugosllavisë nga 1929), shqiptarët u gjetën në gjendje të rendë, pra si njerëz të padëshirueshëm për pushtetin e ri⁴. Si pasojë dhjetëra mijëra shqiptarë u detyruar të shpërngulen në Turqi, e një pjesë e tyre vazhduan rrugën deri në Siri.

Kështu, në vitet e '20-ta të shekullit XX në Damask filloi të paraqitet një koloni e vogël shqiptare, mirëpo shumë aktive, qoftë në Siri ose edhe më gjerë. Ç'është e vërteta, në Damask shkuan disa ulema-dijetarë të njohur nga Shqipëria e Kosova (Nuh Nexhati, Sulejman Gavoçi, Islam Prishtina), kurse atje u rritën dhe u shquan disa ulema të tjerë, si: Naserudin Albani, Abdulkadir Arnauti dhe Shuajb Arnauti, që u bënë të njohur edhe jashtë Sirisë, përkatësisht në gjithë botën arabe-islame⁵.

Përkundër opusit të madh të këtyre figurave, nuk kemi prej tyre ndonjë dorëshkrim që flet për reflektimet e tyre për vendlindjen ose për vendlindjen e prindërve të tyre, përkatësisht për rrugën e shpërnguljes

³ Më shumë për rolin e kolonisë shqiptare në Rilindjen Kombëtare Shqiptare shih: Muhamed Mufaku, Nga historia e shqiptarëve të Egjiptit gjatë shekujve XV-XX, Prishtinë (ASHAK) 2016!

⁴ Për qëndrimin e Mbretërisë SKS të ri dhe për politikën e saj institucionale ndaj shqiptarëve kemi tani botime me dokumente të reja që botohen për herë të parë: Qerim Lita, Shpërngulja e shqiptarëve në Republikën e Turqisë, Prishtinë (Instituti i Historisë) 2019.

⁵ Në korrik 2022 më doli monografia në arabisht "Shpërngulja e shqiptarëve në Damask në shek. XX dhe kontributi i tyre në jetën kulturore" (Amman 2022), kurse versioni shqip më i zgjuar është në përgatitjen e sipër.

dhe vitet e para në Damask, e që ishin përcjellë me vështirësi të ndryshme. Këtë mungesë e plotësojnë tre dorëshkrime në arabisht, të cilat dorëshkrime janë shkruar prej tre nxënësve të tyre. Pa dyshim se këto dorëshkrime kanë një vlerë në mungesë e burimeve të tjera, sepse ofrojnë detaje të ndryshme që nuk i gjejmë në dokumentet zyrtare. Një nga këto dorëshkrimeve u botua vonë në shqip⁶, kurse tani po e botojmë dorëshkrimin tjetër, me titull “Kujtime të jetës time nga Shkodra deri në Damask” të Shefqet Gavoçit (1918-2020).

Shefqet Gavoçi lindi në Shkodër, më 1918, në një familje me traditë kulturore fetare, pasi kishte baba Sulejmanin dhe gjysh Hafëz e Myderriz Halilin, të njohur në Shkodër e më gjerë. Kështu, Shefqei u rrit me kujdesin e të atit, të cilin e kishte mësuesin e parë. Pasi e kishte kryer shkollën fillore, i ati e mori me vete në Kajro, për ta regjistruar në Universitetin Al Az’har në Kajro. Shefqeti arriti në kohën kur kolonia shqiptare e Kajros ende e ruante mirë traditën kombëtare dhe traditat e Rilindjes Kombëtare Shqiptare, prandaj ai u bë pjesë e saj, duke vazhduar studimet në Al Az’har. Pasi i ati kaloi në Damask, më 1937, edhe Shefqeti, tani si poet e aktivist shqiptar, kaloi në Damask, në vitin 1946.

Ai vit kishte domethënie të madhe për Shefqetin, koloninë shqiptare në Kajro dhe koloninë shqiptare në Damask. Në mars të atij viti Mbreti Zog kaloi nga Londra në Kajro, me ftesë të mbretit Faruk (1936-1952), ku u prit dhe u vendos si mbret legjitim, pasi Egjipti nuk e njohu Republikën Popullore të Shqipërisë. Duke shfrytëzuar rrethanat e Luftës së Ftohtë, mbreti Zog gëzoi tani përkrahjen e aleatëve (ShBA-së dhe Britanisë), për ta bashkuar opozitën civile-ushtarake shqiptare antikomuniste në një qeveri ose komitet në mërgim, dhe për ta bërë përgatitjen e operacioneve ushtarake për ta çliruar Shqipërinë nga regjimi komunist. Kështu, në këtë kontekst, kur Egjipti u bë vend grumbullimi për elitën antikomuniste, u nënshkrua Protokolli i Aleksandrisë, më 12 gusht 1948, midis partive të opozitës antikomuniste, i cili dokument ia hapi derën formimit të Komitetit Kombëtar “Shqipëria e Lirë”, kurse Zogu u kujdes për tërheqjen e

⁶ Shpërngulja e shqiptarëve në Siri si pasojë e Luftërave ballkanike (1912-1913), Univer 23, Tiranë (AIITC) 2022, f. 255-278.

elitës politike-ushtarake shqiptare nga kampet e Italisë në vendet arabe (Egjipt, Siri, Jordani etj.), pasi kishte lidhje të mira me shtetarët e atij rajoni.

Në këtë kontekst del Shefqet Gavoçi si figurë me aktivitete të ndryshme, e që e bënë atë si “përfaqësues” të shqiptarëve në ato vite. Ndërkohë, në vitin 1946, në Damask u formua edhe “Shoqëria shqiptare”, me Shefqet Gavoçin si nënkryetar. Në këtë Shoqëri ai përfaqësonte frymën kombëtare, duke kërkuar hapjen e kurseve të gjuhës shqipe për të rinjtë shqiptarë të lindur në Damask, e duke dhënë mësim përkundër opozitës së drejtimit fetar që dëshoi që Shoqëria ta këtë vetëm karakterin bamirës për ndihmën e të “varfërve shqiptarë”. Në anën tjetër, në vitin 1947 babait, Sulejman Gavoçi, i erdhi një letër prej mikut të tij, ish myftisë së Shkodrës, Salih ef. Myftisë, duke kërkuar ndihmë për elitën civile-ushtarake shqiptare antikomuniste në kampet e Italisë, përkatësisht që t’u hapet rrugë për vendosjen e tyre në Siri. Shefqeti, siç tregon në Kujtimet e tij, nxitet e takohet me kryeministrin e Sirisë, dhe e siguron pajtimin për ardhjen dhe vendosjen e “refugjatëve shqiptarë” në Siri. Me këtë iniciativë ai bie në kontakt edhe me mbretin Zog, me të cilin takohet në Aleksandri, dhe bëhet zyrtarisht përfaqësuesi i tij në Siri për “refugjatët shqiptarë”, madje ai e nderon edhe me Urdhrin e Skënderbeut, pra për shërbimet e tij.

Mirëpo, më shpërthimin e Luftës arabe-izraelite, më 1948, dhe ardhjen e refugjatëve palestinezë në Siri, qeveria siriane nuk kishte më mundësi t’i ndihmonte “refugjatët shqiptarë”, prandaj Zogu kujdeset për vendosjen e “refugjatëve shqiptarë” në vendet e tjera (Kandada, Australi, Zelandë të Re etj.). Me largimin e Zogut nga Lindja e Mesme, më 1955, hapet rruga për Republikën Popullore të Shqipërisë, pra që të paraqitet në rajon, veçmas me ardhjen e një delegacioni në krye me Fadil Paçramin, i cili delegacion u paraqit në Damask më 1955. Pasi Paçrami kishte lidhje familjare me Shefqetin, tani u bë një kthesë, duke shoqëruar delegacionin në takimet zyrtare, gjë që ia hapi rrugën Shqipërisë që në verë të 1957 të përfaqësohet edhe në Panairin Ndërkombëtar të Damaskut. Për këto shërbime Shefqeti ftohet në Tiranë, respektivisht me rastin e festave të nëntorit, më 1957, dhe takohet me Enver Hoxhën, si dhe siguron disa bursa

në Universitetin e Tiranës për të rinjtë shqiptarë, me çka shqiptarët e Damaskut bëhen me tre mjekë të parë qysh në vitet e '60-ta.

Pas proceseve demokratike më 1990-1992 dhe kthimit të familjes mbretërore në Shqipëri, përtërihet lidhja e Shefqetit me princin Leka, i cili u njoftuar më parë me Shefqetin në Damask, dhe kështu tani e viziton atë në Tiranë.

Këto Kujtime, që botohen në shqip për herë të parë, janë fryt i lidhjeve personale për disa dekada. Ç'është e vërteta, shtëpia e Shefqet Gavoçit ishte ngjitur me shtëpinë tonë, në lagjen shqiptare në Damask, kështu që, përveç lidhjes familjare, ne kishim edhe lidhje personale për disa dekada, si në Damask, ashtu edhe në Prishtinë. Me ardhjen e tij në Seminarin Ndërkombëtar për Gjuhë, Letërsi dhe Kulturën shqiptare në Prishtinë, e kam nxitur çdoherë që t'i shkruajë kujtimet e tij, pasi e dija se ç'vlerë do të kishin dhe ç'dokumente ka në shtëpinë e tij. Duke pritur premtimin, në fund të gushtit 2010 shënova disa kujtime gjatë një ditë në shtëpinë e tij, në Damask, dhe i kam botuar në gazetën panarabe Al Hayat⁷. Interesimi që u paraqit me rastin e botimit të këtij materiali, shoqëruar me disa foto, e shtynë, siç duket, edhe Shefqetin të më paraqitet një ditë për vizitë në shtëpi. Kësaj here më afroi Kujtimet në arabisht, si dhe disa dokumente me vlerë, sidomos listat e "refugjatëve shqiptarë" që u paraqitën për ardhje dhe vendose në Damask, në vitin 1947.

Kuptohet se me lejen e tij i përgatita këto Kujtime, të cilat ai i kishte shkruar në arabisht, që tani të botohen po në atë gjuhë, duke i shtuar edhe disa "kujtime gujore" dhe disa dokumentet e fotografi të rralla që m'i afroi ndërkohë. Libri doli në Bejrit, më 1911⁸, dhe u prit mirë. Pas vdekjes së tij, e cila kaloi në heshtje në mediat shqiptare⁹, tani është koha që këto

⁷ Al Hayat, London 31.08.1910.

⁸ Shawkat Sulejman Gaëggi, Dhikrijati 'an Albanja ëa Miseir ëa Bilad Al Sjam fi Al Karn Al Ishrin - Kujtimet e mia për Shqipërinë, Egjiptin dhe Leventin), Bajrut (Xhadaël) 1911.

⁹ Muhamed Mufaku, In memoariam: Shefqet Gavuçi (1918-2020) - Një jetë midis Shkodrës, Kajros dhe Damaskut në shërbim të kombit, Koha ditore, Prishtinë, 24.10.2020.

Kujtime të botohen edhe në gjuhën shqipe. Këto “Kujtime” reflektojnë tri Shqipëri (mbretërore, komuniste dhe demokratike), si dhe gjendjen e mërgatës në dy qendrat kryesore në Lindjen e Mesme (Kajro dhe Damask).

Shefqet Sulejman Gavoçi **KUJTIME TË JETËS SIME** **NGA SHKODRA DERI NË DAMASK**

U linda më 1918 në Shkodër, qyteti më i madh shqiptar që gjendet afër kufirit me Jugosllavinë. I ati ishte alim e myderriz, themelues i një medreseje ku nxënësit mësonin dijen për Sheriat. Nga kjo medrese e të atit dolën hatibë e myderrizë në xhami dhe mësues të fesë. Isha i vogël, mirëpo më i madhi i vëllezërve, dhe e përcjellsha të atin deri në medrese, ku edhe qëndroja me të, si dhe ku e kam mësuar leximin e Kuranit, si dhe ku kam mësuar përmendësh disa sure. Ishte traditë në vendin tonë që të bëhen hetme të Kuranit në shumicën e xhamive gjatë muajit të agjërimit, Ramazan. Unë lexoja nga një faqe në fund të çdo xhuzi/pjese të Kuranit.

I ati ishte hatib e myderriz, si dhe luftëtar kundër serbëve dhe Jugosllavisë së tashme. Ai kishte dëshirë të shpërngulej në vendet islame. Si i ri, ai shkoi për haxh, dhe kishte dëshirë të qëndronte në Medine, pra kur ishte duke vazhduar studimet. Mirëpo Zoti deshi që ai të kthehet në vend pasi e kreu haxhin, pra, para martesës. Pasi isha djali i parë, siç thashë, unë e shoqërova gjithmonë. Dhe ai e thoshte shpesh se kishte dëshirë të shpërngulej në Damask¹⁰.

Më 1925 ai vendosi të udhëtojë e të vendoset në Damask. Ai jetonte më vëllanë, mirëpo vëllai e kundërshtoi në këtë ide. E, megjithatë shkoi me të deri në Damask. Babai i tyre¹¹ ishte myderriz dhe hatib që nuk e kishte të shoqin jo vetëm në Shkodër, por edhe në tërë Shqipërinë. Mirë-

¹⁰ Autori në tekst përdor Sham, i cili njihet te shqiptarët edhe në versionin Shami sherif, pra për Damaskun.

¹¹ Fjala është për Sulajman Gavučin, biri i një myderrizi të njohur në Shkodër (Halil Gavoçit), i lindur në Shkodër rreth 1890, i cili përveç të atit mori ixhaze edhe te hafizi Jusuf Kelmeni; 100 personalitete shqiptare të kulturës islame - Shekulli XIX-XX, Tiranë (KMSH), 2013, f. 245-248.

po, me kërkesë të qeverisë shqiptare autoritetet franceze¹² i kërkuan të atit që të largohej nga Siria menjëherë pasi arriti në Damask. Kështu i ati më të vëllanë dhe tërë familjen u kthyen përsëri në Shqipëri, vetëm pasi kishin qëndruar tre muaj në Siri. Ai e kishte shitur një pjesë të pronave dhe shtëpinë, e tani u kthye që ta fillojë jetën përsëri, megjithëse e mbante tërë shpresën që të shpërngulet përsëri.

I ati shkoi për haxh disa herë. Më 1936 vendosi të shkojë përsëri, dhe më kërkoi ta shoqëroja, gjë që e pranova. Ishte zakon për ata që shkonin për haxh, të nisen pasi të përfundonte muaji i agjërimit. I ati e nxori pasaportën për veten dhe për mua po ashtu. Erdhi koha për udhëtim, dhe u nisem nga Shkodra për në Durrës, i cili ishte porti i madh nga niseshin anijet në të gjitha drejtimet e botës.

Hipëm në një anije italiane për në Itali, dhe nga atje për në Aleksandri të Egjiptit. Atje fjetëm një natë, dhe më pas u nisëm për në Kajro. I ati kishte dëshirë që unë të regjistrohesha në Universitetin Az'har, në njërin nga institucionet më të mëdha në botë për dije e Sheriat. Kur arritëm në Kajro, me ne ishin edhe haxhinjë, ulematë dhe hatibët nga Shqipëria. I ati kërkoi prej një përgjegjësi një termin për ta takuar shehun e Az'harit, e që në atë kohë ishte Al Maragi¹³. Të nesërmen, gjatë vizitës në Az'har, babai kërkoi takim me shehun dhe drejtorin e Az'harit, Muhamad El Maragin, i cili e priti delegacionin shqiptar, i cili ishte në rrugë e sipër për në haxh. Babai gjatë takimit kërkoi që të më pranojnë në Universitetin e Az'harit, në seksionin për të huajtë. Në Universitet ka pasur studentë nga katër anët e botës, si nga: Gjermania, Japonia, Rumunia, Jugosllavia e Turqia. Për të

¹² Me vendim të Ligës së Kombeve u vendos mandati francez mbi Sirinë në prill të vitit 1920, përkundër asaj që Siria u shpall mbretëri e pavarur më 8 mars 1920, në krye me mbretin Faisal, i cili më vonë u bë mbret i Irakut, në vitet 1921-1933. Franca e Lirë, në krye me De Golin e shpalli Pavarësinë e Sirisë më 28.09.1941, dhe me zgjedhjen e kryetarit të Republikës, më 1943, u njoh nga shtetet e mëdha, mirëpo në Siri mbetën disa forca ushtarake franceze deri në prill 1946, prandaj tani merret data 17 prill si dita nacionale e Sirisë, pra që nga ai vit.

¹³ Muhammad Mustafa El Maragi (1881-1945) ishte dy herë sheh i Az'harit: 1928-1930 dhe 1935-1945.

huajt në Universiteti ka pasur një seli jashtë Az'harit, si dhe internat për studentët brenda në Universitet.

I ati e vazhdoi rrugën për në tokën e shenjtë, për haxh, kurse unë fillova ta mësoj arabishten me profesorë të posaçëm për të huajt. Kur u krye haxhi, ai u kthye në Shqipëri, kurse unë vendosa të qëndroja në Egjipt për të mësuar në Universitetin e Az'harit.

Kur erdhi pushimi veror, të atit i kërkova leje që ta vizitoj vendin, dhe t'i shoh nënën dhe vëllezërit. Dhe, kështu u nisa nga Kajros për në Aleksanderi, e nga aty për në Itali, nga më pas do të kaloja në Shqipëri. Gjatë qëndrimit në Kajro e mësova leximin dhe texhvidin e Kuranit. Kur arrita në vend, erdhën familjarë e miq, si dhe shumë ulema, e në mesin e tyre ishte edhe myftiu¹⁴. Të gjithë erdhën për të ma uruar pranimin në Universitetin e Az'harit. Në atë kohë ishte dita për përkujtimin e ditëlindjes së Pejgamberit të madh, kur Kryesia e Komunitetit¹⁵ vendosi ta bëjë një tubim të madh për leximin e mevludit, tubim që me këtë rast po organizohet në një shesh të madh të xhamisë. Shkodra ishte qytet më mysliman sesa ndonjë qytet tjetër në Shqipëri, aq sa e quanin edhe "Medineja e Shqipërisë". Kur u bë koha për këtë tubim, hirësia e tij (myftiu) i kërkoi të atit tim që të paraqitej me djalin e vet që erdhi nga Universiteti i Az'harit, e mua më kërkoi që ta hap tubimin me disa sure të Kuranit, me çka u pajtua edhe babai.

Kur u bë koha, unë shkova me të atin në vendin e tubimit, i cili ishte një shesh i madh jashtë xhamisë, ku u tubuan më shumë se 15 mijë veta për ta dëgjuar mevludin. Tubimi u hap me leximin e disa sureve të Kuranit, e unë po e imitoja në leximin tim Sheh Rifatin¹⁶, lexues i njohur i Kuranit në Egjipt dhe në tërë botën islame. Pas përfundimit të tubimit, hirësia e tij na ftoi që ta vizitojmë në Drejtorinë e Myftinisë, kurse ai

¹⁴ Fjala këtu është për Salih efendi Myftinë (1891-1978), i cili u emërua më 1932 si Myfti të Shkodrës dhe i Kosovës.

¹⁵ Fjala është për Komunitetin Shqiptar Mysliman, i cili u formua në mars të vitit 1921, në krye me Myftiun Vehbi Dibra (1867-1937).

¹⁶ Sheh Muhammad Rifat (1882-1950) ishte njëri prej lexueseve më njohur egjiptianë të Kuranit në shek. XX.

gjatë tubimit e falënderoi babanë tim që erdhi, si dhe mua më falënderoi për hapjen e tubimit me leximin e Kuranit.

Pas disa ditësh erdhi koha për të shkuar në Egjipt, për t'i vazhduar studimet në Universitetin e Az'harit. I ati mbeti me atë dëshirën e vazhdueshme që të shpërngulet në Damask, prandaj e paraqiti kërkesën për të shkuar atje me familje, mirëpo Ministria e Punëve të Brendshme e refuzuan kërkesën e tij, në bazë të kërkesës se hirësisë së tij, myftiut, për moslejimin e udhëtimit të atit jashtë vendit. Pas një kohe i ati paraqiti një kërkesë tjetër për të udhëtuar në vendet arabe. Pasi e ndoqi kërkesën e tij me disa zyrtarë, autoritetet u pajtuan që t'ia jepnin pasaportën për veten dhe familjen, me kusht që të udhëtojë natën, pa u përshëndetur me asnjë prej miqve dhe banorëve të qytetit. I ati i pranoi këto kushte, dhe e nxori një pasaportë të përbashkët për veten dhe për vëllanë e vet, dhe u largua natën nga Shkodra, pa e ditur askush për largimin e imamit të xhamisë dhe hatibit të qytetit. I ati u nis natën për Durrës, e nga aty për në Kajro, e më tutje për në Damask. Anija e kishte rrugën për në Itali, e nga andej për në Bejrut. I ati qëndroi atje tri ditë, dhe pastaj vazhdoi rrugën për në Damask, ku dëshironte të jetonte deri në fund të jetës¹⁷.

Siç e përmenda edhe më herët, babai ishte alim. Kur disa ulema në Damask morën vesh për ardhjen e tij, shkuan për ta vizituar aty ku banoonte, në lagjen Divanije¹⁸, ku ai e bleu një truall për ta ndërtuar një shtëpi për veten dhe për vëllanë e vet. Kur u bë koha për namazin e akshamit, hirësia e tij, myftiu, kërkoi prej të atit që të bëhet imam. I ati ishte hafëz, dhe e lexonte Kuranin shumë bukur. Pas namazit hirësia e tij, myftiu El Astvani¹⁹ dhe Abdulhakim El Muniajir²⁰ i thanë të atit: “Pse nuk bëhesh

¹⁷ Në pasaportën e tij, që e kishte ruajtur autori, e pashë se ai hyri në Bejrut më 22.06.1937.

¹⁸ Bërthamën e kësaj lagjeje e ndërtuan shqiptarët, në vitet e '30-ta të shek. XX, në veri të Damaskut, ku u shqua edhe xhamia me emrin e tyre, “Xhamia e arnautëve”. Më vonë, me zgjerimin urbanistik të Damaskut, në vitet e '70-ta të shek. XX, u rrënua pjesa perëndimore e saj.

¹⁹ Sheh Muhammad Shukri El Ustvani (1873-1955) ishte myfti i Sirisë gjatë 1940-1953.

²⁰ Abdulhakim El Munajir (1904-1993) atëherë ishte myderriz dhe hatib në Xhaminë e Madhe në Damask.

imam në një xhami në Damask?”. Hirësia e tij vazhdoi: “Profesor, në El Imara ka një xhami që ka nevojë për imam. A pranon të bëhesh imam atje?”. Dhe babai pranoi të bëhet imam në Xhaminë e El Imarës.

Unë i vazhdova studimet në Sheriat, në Universitetin e Az’harit, derisa i ati qëndronte më të vëllanë në Damask. Vëllai im, Vehbiu, po ashtu dëshironte t’i vazhdonte studimet, prandaj i ati ma kërkoi që ta paraqes një kërkesë për të për regjistrim në Universitetin e Az’harit. Pasi u pranua, ai u largua nga Damasku për në Kajro, bashkë me një të afërm i cili deshi po ashtu ta studiojë Sheriatin. Kaloj një kohë pa e takuar babanë. Atëherë ishte viti 1939, kur shpërtheu Lufta e Dytë Botërore, midis aleatëve dhe boshtit Berlin-Romë, kur forcat italiane e sulmuan vendin tim. Këto forca, me 100 aeroplanë dhe 70 anije luftarake u përballuan me rezistencë. Mirëpo këto forca e pushtuan vendin, dhe Mbreti u largua nga vendi. Ne, studentët në Universitetin Az’har, po edhe kolonia shqiptare në Egjipt, dolëm në demonstrata kundër Italisë. Pas pushtimit italian të Shqipërisë kaloi një kohë kur edhe na erdhi një zyrtar nga Ambasada italiane, për të na vizituar në Universitet, aty ku banonim. Ai na kërkoi të shkojmë në Ambasadë, pasi atje organizohej një festë. Ftesës iu përgjigjen shumë shqiptarë të vendosur në Egjipt, po edhe disa studentë. Pas disa ditëve erdhi një zyrtar dhe kërkoi prej studentëve të shkojnë në Ambasadë, për ta marrë një ndihmë financiare, sipas vendimit të qeverisë italiane. Unë isha i vetmi që nuk shkova fare në Ambasadën italiane, dhe nuk e kam pranuar atë ndihmë nga qeveria që e kishte pushtuar vendin tim, prandaj edhe mbeta me të vëllanë e vetëm, pra që nuk e pranua atë ndihmë prej armikut, i cili na e pushtoi vendin, dhe kjo edhe pse kishim shumë nevojë për të.

Pas disa ditëve na erdhi një oficer anglez, për t’i vizituar studentët shqiptarë, si dhe për ta ditur se sa jemi në Kajro. Disa ditë më vonë erdhi edhe një oficer tjetër, duke na ofruar stërvitje ushtarake, me shpresë se do të bëhej një zbarkim britanik në Shqipëri. Vetëm unë me dy të tjerë e pranua ofertën, dhe shkuam në kazermat britanike në Kajron e Re²¹. Aty i

²¹ Kajroja e Re, ose Heliopolis, është një lagje e re e Kajros që u ndërtua më 1905, e cila u bë tërheqëse për elitën në Egjipt. Aty ka jetuar edhe poeti ynë Çajupi .

filluam stërvitjet, që të bëhemi gati për zbarkim me parashuta në Shqipëri. Ashtu vazhduam stërvitjet për më shumë se një muaj. Studentët e tjerë pranuan t'u bashkohen forcave britanike, mirëpo jo për të zbarkuar në Shqipëri. Ndërkohë kaluan edhe disa ditë të tjera, e pasi mbeta vetëm që vazhdova me stërvitje, komandanti britanik më kërkoi të mbetem në Universitet, deri kur të caktohej koha e përshtatshme për operacionin.

Pas disa muajve kapitulloi Italia e aleatëve, dhe u afrua fundi i luftës midis aleatëve dhe Boshtit Berlin-Romë. Ndërkohë, unë u diplomova në Universitetin e Az'harit, prandaj i ati, që po qëndronte në Damask, më kërkoi të kthehem në Siri. Atëherë ishte viti 1946. Unë nuk kisha ndonjë dëshmi që i ati ishte rezident në Siri, dhe se kishte nënshtetësinë siriane. Ambasada libaneze sapo kishte filluar punën në Kajro, e unë iu paraqita për të kërkuar ndonjë dokument udhëtimi²², për të shkuar në Siri. Pasi Ambasada ma dha atë dokument, u nisa për Damask, me Port Saidin, e nga aty edhe vazhdova me tren për në Haifa dhe Damask.

Arrita në Damask, ku nuk njohja askënd, as vendbanimin e familjes dhe as adresën e shtëpisë. Arrita në shtëpinë e familjes, në lagjen Divani-je, afër rrugës Bagdad. Takimi ishte shumë i ngrohtë, pasi kaluan vite pa u takuar së bashku. Pas disa ditësh fillova të kërkoj punë në shtet, dhe për këtë u paraqita me atë diplomë të Universitetit të Az'harit, për të punuar në Ministrinë e Arsimit. Atje ishte zoti Maz'har El Azma, inspektor, që e njoha përmes babait tim. Pas disa ditëve më thirri për të njoftuar se Ministra pranoi të punoj mësues, mirëpo në Al Xhazira²³. Unë nuk pranova të punoja në Al Xhazira, dhe nuk iu përgjigja më.

Në fëmijëri, gjatë shkollimit, gjatë pushimeve verore, e mësova rrobaqepësinë. Pasi më pëlqente kjo zeje, vendosa ta hap një lokal afër shtëpisë, në lagjen Kazzazin²⁴. Dhe e kërkova një lokal të përshtatshëm, dhe e

²² Pasi Libani dhe Siria e njohën Republikën Popullore të Shqipërisë, më 1946, pasaporta e autorit të lëshuar nga Ambasada Mbretërore Shqiptare në Kajro nuk vlente më, prandaj kërkoi dokument udhëtimi deri në Damask.

²³ Al Xhazira, ose Ishulli, quhet ajo pjesë verilindore e Sirisë e cila është pjesë e Mesopotamisë së Epërme, e që përfshin pjesë veriperëndimore të Irakut dhe pjesë juglindore të Turqisë.

²⁴ Kjo është një lagje e vjetër e Damaskut, përballë lagës se re shqiptare në Divani-je.

gjeta një të mirë për këtë zeje. Fillova të punoj dhe, shyqyr Zotit, më shkoi puna mirë. Më vinin atje banorët përreth, qoftë për rroba të reja, ose edhe për riparime. Pas një kohe u bëra i njohur në mesin e banorëve të lagjes, dhe vazhdova kështu për një vit.

Gjatë punës sime si rrobaqepës vazhdova të kërkoja edhe punë në shtet. Mora vesh se Zyra për Drithërat hapi një konkurs për një vend pune, dhe unë u paraqita, dhe u pranua, mirëpo ai vend pune ishte sezonal. Fillova të kërkoj një punë tjetër. Mësova se Drejtoria për Postë dhe Komunikim e hapi një konkurs për një nëpunës, dhe u paraqita atje, dhe më pranuan nëpunës në Postë. Aty kam punuar për një kohë në seksionin për shitjen e pullave, e pastaj në arkiv, dhe në fund edhe në Drejtorinë për Kontabilitet të Drejtorisë për Postë e Komunikim. Kjo ishte në vitin 1947. Në atë vit i ati e mori një letër nga Italia, nga hirësia e tij, myftiu²⁵, i cili ishte kolegu i tij, në të cilën letër ankohej për gjendjen e rëndë të shqiptarëve që u larguan nga vendi pasi forcat komuniste e kishin marrë pushtetin, dhe kështu i kërkonte ndihmë që të largohej (nga Italia), pasi frikësohej të dorëzohej në Shqipërinë komuniste, që të gjykohej atje. I ati më tha: “Lexoje këtë letër që më erdhi nga hirësia e tij, myftiu, i cili tani gjendet në kampet e Italisë!”. E lexova disa herë, dhe ia thash: “Ç’mund të bësh, dhe si mund t’u ndihmojmë atyre?”. Ai më tha: “Unë ta lë ty këtë punë. Ndoshta gjen se kush bashkëpunon me ty për ndihmën e tyre!”. Kjo ishte në vitin 1947. Atëherë kishim një shoqëri bamirësie, ku unë isha nënkryetar i saj, dhe ku kisha filluar të mbaj kurse për gjuhën shqipe, pra në selinë e Shoqërisë. U kërkoja anëtarëve të japin diçka për ndihmë të refugjatëve të vendosur në kampet e Italisë, e të cilët ikën nga regjimi komunist në Shqipëri. Mirëpo, për fat të keq, askush nuk pranoi të bashkëpunojë në këtë punë e në këtë aksion humanitar. Madje, ata më kërkuan mos të vazhdojë më edhe me kurset e gjuhës shqipe.

Atëherë vendosa të punoj vet. Dhe e paraqita një kërkesë për pranim te kryeministri, i cili atëherë ishte Xhemil Mardam Bek. Mora vesh se ai

²⁵ Këtu është fjala për Salih ef. Myftinë, i cili kishte kaluar në Itali në vjeshtë 1944, dhe u bë pjesë e opozitës antikomuniste.

është me origjinë shqiptare²⁶, prandaj e paraqita kërkesën për ta vizituar. Pasi u takova me të dhe ia shpjegova gjendjen e refugjatëve të vendosur në kampet e Italisë, ekselencia e tij më kërkoi ta bëj një kërkesë për pranimin e refugjatëve të ikur për shkak të fesë nga regjimi komunist. Të nesërmen e paraqita kërkesën, dhe Kryeministria ia përcolli Ministrisë së Punëve të Jashtme, për lëshimin e vizave për refugjatët, për të hyrë në Siri.

Qe dashur t'u siguroj vende për vendosje. Dhe u paraqita me kërkesë për një takim me presidentin e Republikën të Sirisë, Shukri El Kuvvatli, në lidhje me këtë, e ai ma kërkoi një listë me numrin e atyre që do të vinin, dhe unë ia dërgojë një urdhëresë Ministrisë për Vakfet, e cila atëherë drejtohej prej Dr. Xhemil El Duhhan. Kështu, me ndihmën e Zotit dhe me pëlqimin e Ministrisë për Vakfet, i mora me qira tre hotele në lagjen Xhauzat El Hadba²⁷, përveç dhomave të Imaretit të Sulltan Sulejmanit, që tani u bë seli e Muzeut Ushtarak. Kështu, po edhe me ndihmën e disa shoqatave, arritëm të ofrojmë ndihma financiare për këta refugjatë, deri në fund të vitit 1948 dhe në fillim të vitit 1949.

Më 1949 në Damask erdhi një delegacion në krye me myftiun (Salih) Myftija, bashkë me Ali Kelcyren²⁸, Dr. Qemalin²⁹, Ernest Koliqin³⁰ dhe

²⁶ Në të vërtetë kjo familje rrjedh prej sedriazemi Lala Kara Mustafa Pasha (1500-1580), i cili gjatë 1564-1569 ishte në krye të Vilajetit të Damaskut. Përndryshe, ai është vëllai i vogël i Husrev Pashait, nga Sokolaci, në Bosnje, nga është edhe i afërmi i tyre, sedriazemi Mehmet Pasha Sokolović (1506-1579).

²⁷ Kjo është një lagje e vjetër e Damaskut, e që ene ka hotele të asaj kohe.

²⁸ Ali Kelcyra (1891-1961) u shqua në Kongresin e Lushnjës, më 1920, dhe u zgjodh në Parlamentin e parë 1921-1924, si dhe ishte prej themeluesve të Ballit Kombëtar, prandaj kaloi në mërgim në vjeshtë të 1944, dhe mbeti figurë e njohur e opozitës anti-komuniste.

²⁹ Dr. Qemal Jusufati ishte prej mjekëve të parë specialistë në Shqipërinë e pas 1920, si dhe ishte kryetari i Kryqit të Kuq Shqiptar gjatë viteve 1924-1933, ndërsa më pas kaloi në mërgim me mbretin Zog, dhe ishte mjeku i tij personal gjatë qëndrimit të tij në Aleksandri.

³⁰ Ernest Koliqi (1903-1975), ish-ministri për Arsim në Shqipëri 1939-1941 profesor, shkrimtar dhe publicist aktiv në Romë, deri në vdekjen e tij.

Vehbi Frashërin³¹. Shkuam bashkë për vizitë te presidenti Shukra El Kuvvatli. Ai u interesua shumë, dhe na kërkoi të lidhemi me kryeministrin, e që atëherë ishte Muhsin El Barazi³². Pastaj shkuam te kryeministri, dhe biseduam me të, e ai na tha se është i interesuar për këtë, dhe e paraqiti kërkesën për një shumë prej tre milion lirash siriane, për t'i vendosur refugjatët pranë lumit Habur, ku do të ndërtoheshin shtëpi e do të ndaheshin troje për ta. Delegacioni u kthye në Aleksanderi, ku qëndronte lartmadhëria e tij, mbreti i Shqipërisë. Pas disa ditëve më lajmëruan se nuk mund të përmbusheshin ato premtime që na i dhanë, për shkak të shtimit të numrit të refugjatëve që vinin edhe nga Palestina.

Në atë kohë Ministria për Vakëfet na lajmëroi se më nuk është në gjendje që të vazhdojë me dhënien e ndihmave, për shkak të obligimeve të shtuara ndaj refugjatëve palestinezë. Atëherë i shkrova madhërisë së tij, mbretit të Shqipërisë, i cili ishte i vendosur në Aleksandri, që t'ia shpjegoj gjendjen në lidhje me këtë. Madhëria e tij na ftoi të shkojmë në Aleksandri, për t'ia shpjeguar gjendjen e refugjatëve. Dhe u nisa. Dhe u takova me të. Ai më falënderoi për ndihmat që ua kisha ofruar refugjatëve shqiptarë. Po ashtu i tregova madhërisë së tij edhe për atë që ndodhi, se qeveria siriane më nuk ishte në gjendje të na e jepe atë ndihmë. Ai më tha se do të lidhej me Organizatën Ndërkombëtare për Refugjatët (IRO) në Gjenevë³³. Në ceremoninë e mbajtur në Selinë e tij, na nderoi me “Urdhërin Skënderbe”, i cili është urdhri më i lartë në Shqipëri, duke thënë se ky është i barabartë me gradën kolonel në ushtrinë shqiptare. Po ashtu ai ma dha një zarf me një rrogë për tre muaj, duke më thënë: “Po të ishin kushtet normale, do të kishim obligim të ju dërgojmë çdo muaj.”. Pas një darkë solemne në prani të mbretit të Egjiptit, Faruku, lartmadhëria e tij,

³¹ Djali i kryeministri Mehdi Frashëri, i cili ishte zëvendësministër i Punëve të Jashtme në vjeshtën e vitit 1944, gjer kur kaloi në mërgim me opozitën antikomuniste.

³² Këtu do të ishte një gabim, sepse Muhsin El Barazi atëherë ishte emisar special i presidentit Shukri El Kuvvatli, kurse u bë kryeministër në qershor 1949, pas puçit ushtarak kundër presidentit El Kuvvatli.

³³ Organizata Ndërkombëtare për Refugjatët (IRO) u themelua në 1947, kurse më 1950 u shkri në Agjencinë e Lartë pranë Kombeve të Bashkuara për Refugjatët (UNHCR) me seli në Gjenevë.

mbreti i Shqipërisë, më tregoi për mbretin Faruk, se ai ishte i papjekur, dhe se do ta humbiste fronin nëse do të vazhdonte të jetonte kështu, pa përgjegjësi, sepse populli egjiptian është një popull inteligjent, mirëpo mbreti nuk ishte se mendonte shumë larg. Pas darkës u përshëndeta me lartmadhërinë e tij, dhe të nesërmen u ktheva në Damask.

Pas disa ditësh erdhi një delegacion me tre anëtarë, nga Organizata Ndërkombëtare për Refugjatët, me seli në Gjenevë. Kjo organizatë vendosi t'i ndihmojë refugjatët, dhe kërkoi nga kryetari i Komitetit (pra, shqiptar) një listë me emrat dhe moshat e refugjatëve, pasi vendosi t'ia japë çdo refugjati një shumë prej 7.5 lirash libaneze³⁴, si dhe sigurimin e kujdesit mjekësor (me mjek e spital). Në fillim për ta u caktua Spitali Italian, e pas disa ditësh u përfshi edhe Spitali Francez. Kjo ndihmë vazhdoi për tre muaj. Atëherë erdhi në Damask njëri prej zyrtarëve nga Gjeneva, bashkë me tre anëtarë të Organizatës (IRO), nga Kanadaja, Australia, Argjentina dhe Brazili, duke ua ofruar disa refugjatëve të regjistruar në listë që të transferohen në ato vende. Pas disa ditësh erdhi një komision për t'i transferuar ata në ato vende. Në të vërtetë pjesa më e madhe udhëtuan, dhe mbetën pak që prisnin të udhëtonin për Amerikë. Kur udhëtuan edhe këta për në Amerikë, më kërkuan edhe mua të emigroja atje, duke më dërguar biletë kthyesë me aeroplan, për ta njohur gjendjen atje. Mirëpo unë ua ktheva biletën, duke i falënderuar për atë ofertë, dhe duke sqaruar se nuk dëshiroja të udhëtoja, sepse fëmijët e mi ishin të vegjël.

Në atë kohë unë vazhdoja t'i mësoja djemtë shqiptarë në gjuhë shqipe. Për këtë iu drejtova qeverisë shqiptare, që të na dërgojnë libra shkollore, dhe ajo na u përgjigj pozitivisht, duke na dërguar libra, revista dhe gazeta të përditshme që e pasqyronin Shqipërinë. Po ashtu edhe Universiteti i Prishtinës vendosi të ofrojë ndihma vjetore për ne dhe studentët shqiptarë që ndiqnin kurset e gjuhës shqipe në shtëpinë time. Kosova ma dërgoi një ftesë për ta vizituar Universitetin e Prishtinës, për një seminar të gjuhës, për 15 ditë, duke m'i mbuluar edhe shpenzimet e qëndrimit. Në të vërtetë kjo ofertë ishte shumë e mirë, dhe ndihmoi shumë studentë që të vazhdonin ta mësonin gjuhën shqipe.

³⁴ Në atë kohë një lirë libaneze bënte 2 dollarë.

Në pranverë të vitit 1957 erdhi nga Shqipëria një delegacion për ta vizituar Sirinë. Njëri prej anëtarëve të delegacionit ishte edhe Fadil Paçrami³⁵, i cili ishte i afërm imi. Delegacionin e shoqërova për në parlament, ku na priti një deputet nga Hama, me një fes të pjerrtë gjithnjë, dhe na ftoi për një drekë në shtëpinë time. Edhe një herë i ftova për drekë në shtëpinë time. Delegacioni qëndroi dy ditë në Siri, e pastaj u largua për në Shqipëri.

Në verë të vitit 1957 më erdhi në Drejtori të Postës një shqiptar nga Ministra e Tregtisë, me një letër nga i afërmi im në Komitetin Qendror të Partisë Komuniste të Shqipërisë³⁶, Fadil Paçrami, në të cilën letër më kërkoi ta ndihmoja bartësin e letrës për në Drejtorinë e Panairit të Damaskut. Kur e mora letrën, shkova me atë që erdhi nga Shqipëria, pra për në Drejtorinë e Panairit, dhe iu tregova zyrtarëve se Shqipëria dëshironte të merrte pjesë në panair. Drejtori, që e kisha mik, e thirri përgjegjësin për pavijone, dhe ia ndanë një pavijon Shqipërisë, sipas kërkesës, e që ishte e para sipas rendet alfabetik.

Drejtori i pavijonit, bashkë me inxhinierin dhe punëtorët, filluan ta përgatisin pavijonin (për Panairin Ndërkombëtar të Damaskut). Produktet për ekspozim vetëm se kishin arritur me det, deri në Bejrut, prandaj duhej shkuar deri në Bejrut për t'i pranuar ato nga Dogana e Bejrutit. Drejtori i pavijonit e dinte vetëm shqipen dhe rusishten, prandaj ai më kërkoi ta shoqëroja për në Liban, për t'i pranuar ato produkte për ekspozim. Atje shkuam së bashku, e kur arritëm te kufiri libanez, autoritet libaneze nuk e lejuan të hyjë në Liban, sepse nuk e kishte vizën. Pasi hapja e Panairit po afrohej, ia kërkova drejtorit të pavijonit të m'i japë policat e duhura për t'i marrë produktet në Doganën libaneze, e për t'i dërguar në Panairin Ndërkombëtar të Damaskut. Ai u pajtua, dhe m'i dha ato. Kështu që unë i mora dhe i dërgova produktet për ekspozim, me një kamion, dhe u nisa

³⁵ Fadil Paçrami (1922-2008) figurë politike e letrare gjatë regjimit komunist, që më 1973 u dënua me 25 vjet burg për shkak të “devijimit ideologjik”, deri kur u lirua më 1991.

³⁶ Në janar të vitit 1958 doli numri i parë i botimit arabisht të revistës “Shqipëria e Re” me kopertinë që pasqyrore Presidentin Al Kuvvatli në pavilionin shqiptar, e që pranë tij e kishte Shefqet Gavučin.

për pavijonin shqiptar në Panairin Ndërkombëtar të Damaskut. Dikur u ktheva dhe arrita në Damask, para komisionit. Kur arriti kamioni, erdhi drejtori i Doganës, për ta kontrolluar, dhe i pranova sipas rendit sandalet që përmbanin produktet për ekspozim. Hapja e Panarit u afrua, dhe ne i vendosëm produktet për ekspozim në vendet e tyre, ku duhej vendosur sipas rendit.

Aty erdhi edhe presidenti i Republikës Siriane, për ta hapur Panairin, dhe e preu shiritin në shenjë të hapjes. Unë isha me drejtorin e pavijonit, duke pritur ardhjen e presidentit Shukri El Kuvvatli, të cilin e kam takuar disa herë. Kur më pa, më tha: “Po të shoh këtu, në pavijonin e Shqipërisë?”. Unë iu përgjigja: “Po, ekselencia juaj, president, erdha t’iu ndihmoj.”. Ai më tha: “Mirë ke bërë.”. Ai ma kërkoi shpjegim për produktet e ekspozuara në pavijon. Drejtori i pavijonit nuk besoi ç’pa, dhe bisedën time me ekselencën e tij, presidentin. Ai më tha, pasi u largua presidenti: “Ju falemnderit shumë! Pa ty Shqipëria nuk do të kishte pavijon këtu.”. Në mbrëmje më kërkoi ta shoqëroj deri në Postë, sepse deshi ta dërgojë një telegram në vendin e tij. Pasi e dërgoi, më tha: “Është merita jote të kemi një pavijon të Shqipërisë në Panairin e këtij viti.”. Pas përfundimit të Panairit dhe para largimit të drejtorit të pavijonit në vendin e vet, e shprehu dëshirën që të shihemi edhe në vendin tonë, në Shqipëri³⁷.

Pasi u largua drejtori, u ktheva në punën time, në Drejtorin për Postë. Pas 10 ditësh më erdhi një telegram nga Ambasada shqiptare në Kajro, me këtë përmbajtje: “Shqipëria ju fton për vizitë për dy javë, dhe qeveria shqiptare do t’i mbulojë të gjitha shpenzimet, për çka duhet të jeni në Kajro më 23.11.1957”. Iu përgjigja pozitivisht Ambasadës, dhe para se të largohesha nga Damasku e vizitova z. Ibrahim Al Ustvanin, një zyrtar në Ministrinë e Punëve të Jashtme, i cili e dinte se unë isha përgjegjësi kryesor për ndihmën e refugjatëve shqiptarë të cilët ishin të dënuar me vdekje në vendin e tyre. Ai më pyeti: “A dëshiron të udhëtosh?”. Iu përgjigja: “Po.”. Më tha: “Tash je nënshkretas sirian, dhe nëse nuk kthehesh me kohë, do t’ia kërkojmë Qeverisë shqiptare një informatë për Filan Feste-kun”, pra për mua.

³⁷ Atëherë quhej Partia e Punës së Shqipërisë.

Kështu u nisa për Kajro, ku në aeroportin e Kajros gjeta një përgjegjës të ambasadës shqiptare, i cili ishte duke më pritur, prej nga pastaj shkua në hotelin Continantal. Në mëngjes erdhi një përgjegjës nga ambasada, dhe ma kërkoi pasaportën për ta siguruar një vizë për Jugosllavi. Të nesërmen u kthye me pasaportë dhe me vizë të Republikës së Jugosllavisë. Të nesërmen edhe u nisa për në Beograd, ku qëndrova dy ditë. Atje në pritje ishte ambasadori i Shqipërisë në Jugosllavi. Pasi qëndrova dy ditë në Beograd, u nisa për Tiranë, për në kryeqytetin e Shqipërisë. Në aeroport ishin në pritje gazetarë të radios dhe përgjegjës për pritjen e mysafirëve që vinin për të marrë pjesë në festa të çlirimit të vendit nga okupimi fashist/nazist. Pasi e kreu një intervistë televizive³⁸, u nisëm nga aeroporti për në hotel Dajti, i cili ishte i vetmi hotel i madh në vend, i ndërtuar në kohën e pushtimit fashist italian të Shqipërisë.

Të nesërmen, në orën 10, arriti një veturë dhe, njëri prej shoqëruesëve më tha se Enver Hoxha po më priste. Kështu që, në kohën e caktuar arrita në rezidencën e Enver Hoxhës. Atje më priti Ramiz Alija, dhe m'i përkujtoi ditët e shkollës fillore në Shkodër, si dhe më përcolli deri te zyra e udhëheqësit. Kur hyra, ai u ngrit dhe ma dha dorën, duke thënë: "Mirë se vini në atdheun tuaj!". Pasi u ula, më falënderoi për shërbimin që bëra për pavijonin e Shqipërisë në Panairin Ndërkombëtar të Damaskut, dhe pastaj më tha: "Ne e kemi luftuar armikun e jashtëm dhe armikun e brendshëm, dhe kemi paguar shtrenjtë. Vendi ishte i shkatërruar nga bombardimet e armikut, dhe e ndërtuam çdo gjë nga asgjëja. Ne, si komunistë, nuk besojmë në religjione, por e lamë çdo njeri të lirë në fenë e vet, nëse nuk ndërhyr në punët e shtetit.". Në fund ma tha edhe një fjali, e që e mbajta në mend më veçantë: "Nëse kërkon diçka prej vendit tënd, dhe nuk të plotësohet, më shkruaj menjëherë!". Kështu u krye takimi im me të.

Të nesërmen filluan festat, në fillim me një paradë ushtarake në Tiranë, kurse në mbrëmje e shikua një shfaqje teatrale në Shtëpinë e Operës. Të nesërmen edhe u nisëm nga Tirana për në Vlorë, për në qytetin ku Ismail Qemajli e ngriti flamurin shqiptar për herë të parë në Shqipëri,

³⁸ Do të ishte një gabim, pra një intervistë me një gazetar të radios, sepse TV Shqiptar filloi emetimin më 29 prill 1960.

kurse shtetet e tjera e njohën pavarësinë e Shqipërisë në vitin 1912³⁹. Atje festat u mbajtën tërë ditën, dhe vazhduan deri në mesnatë. Pasi përfunduam, u kthyem në Tiranë, ku kaluam edhe një natë, e pastaj shkuam për ta vizituar selinë dhe rezistencën e Skënderbeut, i cili luftoi kundër pushtimit turk për 20 vjet, deri kur Shqipëria u çlirua⁴⁰. Më vonë e vizituam varrin e tij në Lezhë, si dhe një xhami afër tij, e cila u ndërtua në periudhën turke⁴¹, e pastaj u kthyem në Tiranë.

Të nesërmen filluam t'i vizitojmë qytetet shqiptare, duke filluar me Korçën, Gjirokastrën - vendlindjen e Enver Hoxhës. Me këtë rast e vizitova edhe shtëpinë në të cilën lindi, e që tani u bë muze. Pastaj u kthyem në Elbasan, i cili i përngjante me Damaskun, me monumente e shatërvanë nëpër rrugë. Në këtë qytet rriteshin portokaj, e sidomos karantinat. Aty kishte edhe një fabrikë për mobile dhe një uzinë për hekur. Po ashtu e vizituam edhe një fabrikë për tekstil, e pastaj u kthyem në Tiranë. Të nesërmen u nisem për Mat, ku u ndërtua një pendë dhe një hidrocentral për prodhimin e rrymës elektrike, e cila është në rrugë e sipër për në Shkodër, që ishte vendlindja ime. Në Shkodër e vizituam një fabrikë për prodhimin e letres dhe një fabrikë për prodhimin e telave dhe kablllove. Po ashtu e vizituam edhe kalanë e njohur, e cila gjendet në hyrje të qyte-

³⁹ Siç dihet, Fuqitë e Mëdha në Konferencën e Londrës, në seancën e parë, më 17.12.1912, vendosën që Shqipëria të ishte autonome e nën sovranitetin ose suzeranitetin e Sulltanit, dhe nën garancinë dhe kontrollin ekskluziv të gjashtë fuqive të mëdha, kurse tek më 29.07.1913 Konferenca mori vendim formal për ta njohur Principatën e Shqipërisë, pra si shtet sovran e të pavarur nga Perandoria Osmane.

⁴⁰ Edhe pse Skënderbeu me kryengritjen e tij antiosmane, më 1443, me qendër në Krujë, fitoi shumë beteja deri në vdekjen e tij, më 1468, ai arriti të sundojë vetëm një pjesë të Shqipërisë veriore, kurse pjesa tjetër mbeti nën sundimin osman.

⁴¹ Fjala është për xhaminë Selimije, e cila u ndërtua sipas Sulltanit Selim III (1789-1807), pasi u rindërtua atje xhamia e vjetër, e cila ishte e fundit të shek. XVI. Xhamia pësoi shumë gjatë revolucionit kulturor, pas 1967, si dhe nga një tërmet i vitit 1979, prandaj autoritetet shqiptare e rrrënuan, dhe aty, më 1981, pra po në atë vend, e ndërtuan Memorialin e Skënderbeut. Shih: Machiel Kiel, Ottoman Architecture in Albania 1385-1912, Istanbul (IRCICA) 1990, f. 191-193!

tit. Afër kalasë ishte një xhami, e cila i përngjante xhamisë së Sulltan Selimit në Damask⁴².

Shkodra ishte e njohur për xhami, saqë quhej edhe “Stamboll i vogël”. Delegacioni u kthye, kurse unë mbeta dy ditë në vendlindjen time, me një veturë në dispozicion. Pasi i pashë të afërmit dhe miqtë gjatë qëndrimit tim aty, më pas u ktheva për në Tiranë. Në Tiranë e vizituam edhe një fabrikë për tepih, Muzeun Ushtarak dhe Universitetin e Tiranës, që përfshinte të gjitha fakultetet⁴³. Qeveria organizoi një ceremoni lamtumirëse për delegacionet nga Italia, Gjermania, Amerika, Franca, Egjipti dhe Rusia. Unë isha i vetmi përfaqësues i kolonisë shqiptare nga Siria, si përgjegjës për koloni dhe mësuesi i gjuhës shqipe në atë vend.

Nga Tirana u ktheva në Kajro, e nga aty në Damask. Pasi u vonova shumë, më larguan nga puna, mirëpo shërbimi im korrekt në Drejtori të Postës ndihmoi që të anulohet vendimi për largimin nga puna. Po ashtu, si pasojë (e vizitës) filluan të më vijnë letra prej disa personave nga Shqipëria, si dhe revistat dhe gazetat shqiptare. Një natë më erdhi në shtëpi një njeri i sigurimit, dhe më kërkoi që të nesërmen në mëngjes të paraqitem në Drejtorinë e Sigurimit. Dhe shkova në Drejtori, e aty e takova përgjegjësin që më kishte kërkuar. Ai më tha: “A je zoti Shefqet?”. Iu përgjigja: “Po.”. Ai ma kërkoi letërnjoftimin, dhe pastaj filloi të më pyeste për të ardhurat e mia, pra për rrogën që e merrja nga Drejtoria e Postës. I tregova se sa e kisha rrogën, e ai më pyeti: “A kjo është rroga?”. Iu përgjigja: “Po.”. Pastaj më pyeti: “Sa herë ke shkuar në Shqipëri?”. Iu përgjigja: “Vetëm një herë, dhe mund ta vërtetoni këtë në bazë të pasaportës që gjendet në Drejtorinë e pasaportave.”. Ai më tha: “Ke shkuar më shumë se një herë!”. Iu përgjigja: “Ju tregova të vërtetën.”. Ai më tha: “Ke shkuar në Shqipëri, ku kanë kërkuar prej teje që të punosh me një rrogë mujore nga qeveria shqiptare, për t’i kthyer shqiptarët që janë në Siri për

⁴² Fjala është për Xhaminë e Plumbit, pranë Kalasë së Shkodrës, e ndërtuar më 1773-1774 (1187) prej Mehmet Pashë Bushtaliut, e cila ishte xhamia më e madhe e ndërtuar gjatë sundimit osman, dhe e cila mezi rezistonte në vend në saj për shkak të stuhive të natyrës dhe të politikës.

⁴³ Vlen të shënohet këtu se Universiteti i Tiranës u themelua mu në atë vit (1957), me 10 fakultete.

në Shqipëri!”. Iu përgjigja: “Kjo nuk është e vërtete! Po, kam shkuar në Shqipëri, se ajo është vendlindja ime.”. Atëherë përgjegjësi më tha me një zë të rëndë: “Ti po bashkëpunon me Shqipërinë komuniste për t’i kthyer shqiptarët atje. Ne kemi argumente për këtë!”. Iu përgjigja: “Së pari, shqiptarët që janë në Siri dhe të lindur në të nuk janë nga Shqipëria, por nga Kosova.”. Ai më tha: “Tash je sirian. Në çdo moment mund të tërhiqet nënshpëtimet siriane prej teje!”. Iu përgjigja: “Nëse jam fajtor, atëherë shteti mund të bëjë çdo gjë.”. Ai më tha: “Shko tash, dhe mos u largo nga Damasku!”.

Kështu, Drejtoria për Sigurim më kërkoi të paraqitem më shumë se një herë te ta. Kjo ishte në kohën e Abdulhamid Es Sarraxhit⁴⁴. Një ditë, pasi dola nga Drejtoria, shkova drejt e rezidencën se ish-presidentit të Republikës Siriane, Shukri bej El Kuvvatli, të cilin e njihja shumë mirë. Pra, shkova në shtëpinë e tij, në rrugën Abu Rummane, afër Ambasadës Jordaneze, ku ai jetonte tani si Qytetar i Parë Arabë, pasi Siria u bashkua me Egjiptin⁴⁵. Dhe trokita në derë, e atë e hapi atë një person i panjohur, i cili më tha: “Ç’doni?”. Iu përgjigja: “Dua ta shoh ekselencën e tij, presidentin.”. Ai më tha: “Kush jeni ju?”. Ia tregova emrin, e ai hyri brenda dhe e lajmëroi ekselencën e tij, e pas ca sekondave më tha: “Ekselencia e tij ju pret brenda.”. Hyra brenda, dhe ai më priti me fjalët: “Mirë se ke ardhur!”. Ishte kohë për drekë, prandaj ekselencia e tij më ftoi të ulesha me të për drekë. Ia thashë: “Ekselencia juaj, president, unë erdha për një punë që po më bren.”. Dhe ia shpjegova krejt çka po ndodhte. Ai më tha: “Ulu!”, dhe unë u ula, e ai e mori ministrin e Punëve të Brendshëm, Abdulhamid Es Sarraxh, e në bisedë e sipër i tha: “Abdulhamid, ju keni thirrur për hetime zoti Shefqetin, i cili është shqiptar me origjinë, dhe unë e njoh atë shumë mirë. Dhe, ju lutem mos e pyetni më për të ndonjë njeri tjetër përveç meje, se unë përgjigjem për të!”.

⁴⁴ Abdulhamid El Sarraxh (1925-2013) oficer sirian që u ngrit më 1955, pasi u bë përgjegjës për shërbimet sekrete ushtarake dhe pasi u bë ministër i Brendshëm në Siri, gjatë bashkimit me Egjiptin, 1958-1961.

⁴⁵ Fjala është për bashkimin midis Egjiptit dhe Sirisë, gjatë viteve 1958-1961, me çka u krijua “Republika e Bashkuar Arabe”, në krye me Gamal Abdalnaser.

Që nga ai moment askush më nuk më thirri për pyetje, dhe kështu kaluan ditët e vitet. Më vonë mora vesh se Ibrahim Aranauti⁴⁶, kishte qenë prapa kësaj, pasi punonte në organet e sigurimit. Madje ai mblodhi disa nënshkrime prej disa miqve shqiptarë. Më vonë mësova prej një personi që i erdhi Ibrahim, kur punonte si agjent, duke thënë: “Tash është koha që ta largojmë Shefqetin nga Siria.”. Ai person e kishte pyetur: “Pse ti po merresh me këtë punë?”, dhe ai i ishte përgjigjur: “Zoti Shefqeti erdhi vonë në Siri, e ne jemi të lindur në Siri, kurse ai ka lidhje me ministra dhe merret si përfaqësues i refugjatëve shqiptarë të ikur nga komunizmi.”. Mirëpo, vetëm pas disa ditëve ky agjent u arrestua në Xhaminë e Madhe (në Damask), dhe u dënua me vdekje, mirëpo dënimi nuk u ekzekutua⁴⁷. Disa ditë më vonë më lejuan që të lëvizis lirish në vend dhe jashtë tij.

Kështu kaluan ditët, deri kur një ditë në Siri erdhi Leka, djali i mbretit Ahmet Zogu, dhe më kërkoi të takohem më të. Shkova në hotelin Semir Amis, ku ishte vendosur ai, dhe më kërkoi ta shoqëroja edhe në vizitën që do t’ia bënte ekselencës së tij, presidentin Shukri El Kuvvatli. Dhe bashkë shkua bashkë, unë e lartmadhëria e tij, deri në rezidencën e presidentit, në rrugën Abu Rummane, afër Ambasadës Jordaneze, e ekselencës së tij, presidenti Kuvvatli, insistoi të drekojmë bashkë në rezidencën e tij.

Në vitin 1980 erdhi një person nga Londra, zoti Abas⁴⁸ dhe më kërkoi të takohemi në hotel Sheraton. A më tha: “A është e vërtetë që e njeh mirë Lekun, djalin e ish-mbretit të Shqipërisë, dhe që jeni miq?”. Iu përgjigja: “Po, çka doni?”. Ai më tha: “Dua të takohem me të, e më thanë se ju mund të ma siguron një takim më të.”. I thash: “Përse?”. Më tha: “Për një punë me rëndësi për të dhe për vendin e tij.”.

⁴⁶ Ibrahim Arnauti është vëllai i sheh Shuajb Arnautit, i cili lindi në Damask, më 1935. Me ardhjen e partisë Baëth në pushtet, më 1963, ai kaloi në opozitë, dhe më 1964 u arrestua dhe u dënua me 10 vjet burg, “për aktivitete antishtetërore”, mirëpo u amnistua më 1967. Një kohë punoi me sheh Abdulkadir Arnautin, në publikimin e trashëgimisë islame, duke botuar disa libra, kurse më vonë u mor me hoteleri, deri në vdekje, në vitin 2000.

⁴⁷ Në të vërtetë ai u dënua me 10 vjet burg, e jo me vdekje.

⁴⁸ Në bisedë me autorin nuk arritëm të nxjerrim më shumë informata për këtë figurë enigmatike.

Të nesërmen u lidha me lartmadhërinë e tij, e më tha: “Në këtë ditë ju pres në Abu Dhabi.”. E takova lartmadhërinë e tij, mbretin, dhe më pyeti për atë person. Iu përgjegja: “Ai është në Londër, dhe quhet Abas. Më tha se është i gatshëm të ndihmojë për çlirimin e vendit me njerëz e me armë.”. Më pyeti: “Ku e ke pasaportën?”. Ia thash: “Me vete.”. Ai e mori dhe ia dha sekretarit të tij, i cili ma ktheu më vonë, me një vizë për Francë. Ai e mori numrin e telefonit të Abasit, dhe kërkoi që të takohen atje. U takuam me të. Ai ia tha mbretit se ka shumë mundësi për të ofruar ndihmë. Ai jeton në Londër, dhe ka një firmë për naftë, si dhe na ftoi për ta vizituar atje.

Shkuan në Londër, dhe u vendosëm në një hotel. Aty erdhi zoti Abas për të na takuar, dhe e organizoi një drekë për nderin tonë. Ne vendosëm të shkojmë në zyrën e tij menjëherë pas drekës, mirëpo më pas, pasi koha ishte e kufizuar, e lamë për të nesërmen. Dhe shkuam të nesërmen, pra në zyrën e tij, e zoti Abas iu drejtua lartmadhërisë së tij: “Unë isha i dënuar me vdekje prej Naserit⁴⁹, dhe jam shpëtuar me mrekulli nga organet e sigurimit egjiptian. U largova nga Aleksandria për në Londër përmes Greqisë. Unë jam gati të jua siguroj të gjitha mundësitë materiale dhe ushtarake për ta çliruar vendin nga komunizmi, nëse ma siguron hartën ushtarake të Izraelit, e cila gjendet në Amerikë. Lartmadhëria e tij iu përgjigj se kjo ishte e vështirë. Megjithatë, lartmadhëria e tij udhëtoi për Amerikë, dhe atje mbeti për tri ditë. Pasi u kthye, ia tha se kjo ishte një gjë e pamundur⁵⁰.

Unë u ktheva në Damask, kurse lartmadhëria e tij shkoi në Afrikën e Jugut. Ai e kishte lënë Aleksandrinë, dhe ishte vendosur në Spanjë. Pas vdekjes së të atit, ai e shpalli vetën “Mbret i shqiptarëve”, dhe më ftoi për ceremoninë e kurorëzimit, si dhe ma dërgoi një pasaportë shqiptare që e

⁴⁹ Gamal Abdalnaser (1918-1970), figurë kryesore në mesin e oficerëve që bënë puçin më 23.07.1952 kundër mbretit Farku, i cili u ngrit gradualisht në pushtet, derisa u bë kryeministër, më 1954, dhe kryetar i Republikës, më 1956, e deri në vdekjen e tij.

⁵⁰ Në fillim të gushtit 1997 erdhi në Amman me princin Leka, në saj të lidhjes miqësore që e kishte me mbretin Husein. Ai ishte i trishtuar pas “manipulimeve” në referendumin e mbajtur ditë më parë në Shqipëri, për mbretëri/republikë, prandaj në këtë gjendje nuk i kujtohej Abasi, në biseda të gjatë që kisha me të në Hotel Jordan.

nxori në mërgim, e që e kam ruajtur deri tani. Pasi u largua nga Spanja dhe u vendos në Johannesburg, ai mbajti korrespondencë me mua në të gjitha rastet, deri kur vendosi të kthehet në Shqipëri.

Kur vendosi të kthehej, më ftoi për vizitë, dhe unë iu përgjigja pozitivisht. Dhe u nisa nga Damasku për në Stamboll. Kur ambasadori i Shqipërisë⁵¹ më njohu, më tha: “Unë ju njoh moti, dhe ju dërgoja letra, libra dhe revista, prandaj s’ke nevojë për viza.”. I kërkova që t’ia dërgoj mbretit një faks, që ta dërgojë një njeri në aeroport, për të më pritur mua.

Dhe nisa nga Stambolli për në Tiranë, e me veturë drejt rezidencës së mbretit Leka. Atje më pyetën: “Prej nga jeni?”. Thash: “Unë jam mysafir i mbretit, jam miku i tij.”. Më çuan në një hotel, e të nesërmen erdhi një njeri dhe më tha: “Lartmadhëria e tij ju pret.”. Shkova në rezidencën e mbretit. Ishe plot me njerëz që kishin ardhur për vizitë. Kur arrita, më tha një njeri: “Mbreti po ju pret.”. E pashë, dhe m’u duk se ishte dobësuar nga shëndeti, dhe pyeta për këtë, e ai më tha: “Zoti Shefqet, gjendja nuk është siç duhet të jetë. Jam kthyer në atdheun tim me një shpresë, mirëpo tani nuk di deri kur do të qëndroj.”.

Mbeta dy net në hotel, dhe në ditën e tretë kërkova prej përgjegjësit një vizë për Turqi. Ai më shoqëroi deri në Ambasadë, dhe ma dhanë vizën. Kështu jam kthyer në Damask, përmes Stambollit.

Pas një vit, përafërsisht, isha ftuar për Seminarin e Gjuhës dhe të Kulturës Shqiptare, që e organizonte Universiteti i Prishtinës. Kisha dëshirë ta vizitoj mbretin. Dikush më ndihmoi të shkoj në Ambasadën e Shqipërisë, e cila ma dha vizën për të hyrë në Shqipëri.

U nisa me veturë nga Kosova për në Shkodër. Atje bujta një natë, dhe të nesërmen vazhdova për Tiranë, për ta takuar mbretin. Më thanë se mbreti e kishte rezidencën jashtë Tiranës. Shkova në pallatin e mbretit, dhe kërkova të takohem me të. Ai ishte në oborr, dhe më priti duke thënë: “Mirë se ke ardhur! Ke ardhur në kohë të përshtatshme. Këtu ka shumë

⁵¹ Duhet të ishte konsulli i Shqipërisë në Stamboll, sepse ambasadori i Shqipërisë e kishte selinë në Ankara. Në atë kohë (1992-1997) konsulli i Shqipërisë ishte Mal Berisha, i cili edhe e përmend Shefqetin në kujtimet e tij: Mal Berisha, Ambasador i pushtetit të butë, Tiranë 2021, f. 191.

miq që erdhën për vizitë.”. Pasi u ula, ia thashë lartmadhërisë së tij një fjali: “Në rezidencë të vijnë prej tërë botës shumë zogj që s’ia dini emrat, mirëpo i dini zemrat, si dhe në rezidencë ju vijnë shumë njerëz që i dini zemrat e tyre, mirëpo nuk ua dini emrat.”

Mbeta në pritje deri në fund, pasi po e prisja veturën që na solli këtu. Kur erdhi, u nisa nga Tirana për Kosovë, e nga aty për në Damask. Ky ishte takimi im i fundit me Mbretin Leka, i biri i Ahmet Zogut, ish mbret i Shqipërisë.

Ramadan SHKODRA

ZHVILLIMI I INSTITUCIONEVE EDUKATIVE-ARSIMORE ISLAME NË KOSOVË PAS LUFTËS SË DYTË BOTËRORE

Abstrakt:

Krijimi i rrethanave të reja shqoërore politike në Kosovë pas Luftës së Dytë Botërore dhe vendosjes së sistemit socialist – komunist dhe mbetjes së Kosovës dhunshëm në kuadër të ashtuquajturës Jugosllavia Federative, imponoi domodoshmërinë që rijësit tanë fetarë dhe ulemaja në përgjithësi që të organizoheshin për mbarëvajtjen e jetës dhe të institucioneve fetare islame në kuadër të hapësirës dhe mudnësive të lejuara në kuadër të sistemit që ishte vendosur. Me gjithë vështirësitë, sfidat, pengesat me të cilat përballëshin, ulemaja jonë arriti të ishte në ballë të përmbushjes së detyrave dhe përgjegjësisë me të cilat ishin ngarkuar dhe e kishin si mision. Këtë më së miri e dëshmonë mbajtja dhe hapja e institucioneve edukative-arsimore, veprimtaria e të cilave vazhdon edhe sot e kuaj dite.

Fjalët çelës: *Kosova, insitucione islame, edukative, arsimore, mejtepe, medrese*

1.

Sikurse dihet, historia e zhvillimit të shkollave dhe arsimit islam në trojet tona është e hershme, dhe fillon që nga shekulli XV e këndej, gjë që ndërlihet edhe me historinë e ngritjes së xhamive të para, kurse më vonë edhe me hapjen e shkollave fillore - mejtepeve, shkollave të larta -

medreseve etj. Medreseja më e vjetër e ngritur në trojet tona është ajo e Is'hak Beut në Shkup, e hapur para vitit 1411, ndërsa medreseja më e vjetër në Kosovë është ajo e themeluar në Vushtrri, brenda viteve 1444-1455, prej Gazi Ali Beut. Pas kësaj, para vitit 1516 në Pejë themelohet medreseja prej Mehmet Beut, e pastaj në Prizren, më 1537, themelohet medreseja e Gazi Mehmet Pashës, e më pas, më 1566, prej Besharet Begut, në Prishtinë, themelohet medreseja e Besharet Begut etj. Pas këtyre, medrese u hapën edhe në qytete të tjera, ashtu që në shek. XVIII, sipas të dhënave që na ofron udhëpërshkruesi i njohur, Evlija Çelebiu, në trojet shqiptare numri i medreseve ishte shtuar aq sa kishte qytete me më shumë se një medrese. Në shek. XIX dhe në fillim të shek. XX, në Kosovë ekzistonin 16 medrese: katër në Prizren, dy në Prishtinë, dy në Gjakovë, dy në Pejë, dy në Vushtrri, një në Mitrovicë, një në Gjilan, një në Opojë dhe një në Dobërçan. Në këto medrese mësimet i vijonin një numër i madh i nxënësve nga treva të ndryshme, madje edhe nga jashtë Kosovës, siç ishte medreseja “Mehmet Pasha” në Prizren, “Medreseja e Madhe” në Gjakovë (e ndërtuar në vitin 1707) etj.¹

Për shqiptarët, një rol të ri dhe me peshë medresetë e marrin pas vitit 1912, kur Kosova okupohet nga Serbia, e më vonë edhe kur integrohet dhunshëm në atë që njihet si Mbretëria Serbe-Kroate-Slllovene, e më pas edhe në Mbretërinë Jugosllave. Në këtë periudhë medresetë në Kosovë udhëhiqeshin e drejtoheshin prej prijësve të shquar e atdhetarë, të cilët i kishin shndërruar medresetë në vatra e çerdhe të kauzës kombëtare. Një aktivitet i tillë sigurisht se nuk i shkonte përshtati pushtetit të kohës, i cili në vazhdimësi ndërmerre masa nga më të ndryshmet, pra ndaj medreseve, drejtuesve të tyre dhe strukturave të Komunitetit Mysliman.

Qëndrimi i autoriteteve të Jugosllavisë borgjeze ndaj medreseve më së miri shihet nga shkresa e ministrit të fesë dërguar Këshillit Kryesor të Ministrisë së Arsimit në Beograd, e datës 7 shtator 1923, ku përveç të tje-rash thuhet: “Në Kosovë, çështja e arsimit fetar të myslimanëve është shumë e komplikuar. Në këto vise ka afro 50 myftinj dhe 600 imamë, prej të cilëve asnjëri nuk e njeh si duhet gjuhën serbe, të gjithë janë të

¹ Më gjerësisht për medresetë në Kosovë shih, Sadik Mehmeti, *Shkollat dhe arsimi në Kosovë (1830-1912)*, Instituti Albanologjik, Prishtinë, 2019, f.231-277.

edukuar në frymën armiqësore ndaj shtetit tonë.”² Më tutje, në këtë shkresë thuhet: “Në to (medrese - R. Sh.) nuk mësohet asgjë tjetër, pos si të urrehen sa më tepër ata që nuk janë myslimanë. Për ta evituar rrezikun që mund të rrjedh prej tyre, duhet që sa më parë medresetë të futen nën kontrollin e plotë të shtetit, në të vërtetë, së pari të mbyllen, e më vonë në vend të tyre të hapet një medrese.”³ Në medresetë tonë janë shkruar, kopjuar, komentuar e krijuar vepra të shumta, fushash e disiplina të ndryshme fetare, shkencore e letrare, përfshirë edhe letërsinë alamiado shqipe, e cila ka dhënë shumë efekte pozitive në zhvillimin kulturor të masave popullore shqiptare edhe jashtë objekteve të medresesë. Në këto institucione arsimore zuri fill dhe u intensifikua përpjekja për futjen e gjuhës shqipe në shërbime të fesë islame në xhami dhe jashtë saj, përkatësisht për thellimin e punës në drejtim të shqiptarizimit sa më të plotë të xhamisë dhe të institucioneve të tjera islame. Shumë prej myderrizëve dhe nxënësve të medreseve kanë marrë pjesë dhe kanë luajtur rol konstruktiv në të gjitha lëvizjet politike shqiptare, si në Lidhjen Shqiptare të Prizrenit, në Lidhjen e Pejës “Besa-Besë”, kryengritjet e ndryshme etj.⁴

Mirëpo, para tetë dekadash, saktësisht në vitin 1948, nga sistemi që po instalohet në Kosovë, me një vendim të paarsyeshëm dhe arbitrar, u mbyllën të gjitha medresetë që vepronin deri atëkohë, pavarësisht traditës dhe kontributit të tyre shekullor. Sigurisht se kjo ishte një goditje për Bashkësinë Islame dhe për myslimanët në Kosovë, si dhe një shenjë që tregonte qartazi për pozitën e tyre juridiko-fetare në kuadër të atij sistemi.

2.

Pas përfundimit të Luftës së Dytë Botërore, Kosova edhe një herë padrejtësisht ndahet nga ama e saj - Shqipëria dhe futet dhunshëm nën administrimin e sajës artificiale të quajtur Jugosllavi. Në këto rrethana,

² Dr. Haki Kasumi Kasumi, *Bashkësitë fetare në Kosovë, Instituti i Historisë së Kosovës, Prishtinë, 1988, f. 117.*

³ Po aty, f. 118.

⁴ Sadik Mehmeti, *Shkollat dhe arsimit në Kosovë (1830-1912)*, Instituti Albanologjik, Prishtinë, 2019, f. 289-290.

në viset shqiptare dhe sidomos në ato që u aneksuan nga Jugosllavia, u bënë ndryshime të mëdha shoqërore dhe politike, të cilat ushtruan ndikim edhe në veprimtarinë e bashkësive fetare. Në kuadër të riorganizimit, pas miratimit të Kushtetutës së vitit 1947, të Bashkësisë Fetare Islame për RPFJ, me të cilën rregullohej funksionimi i BI, Bashkësia Fetare Islame në Kosovë, bëhet pjesë përbërëse - njësi e BFI-së në Jugosllavi, ndërsa BI e Kosovës u detyrua që të ndërronte qendrën nga Tirana⁵ në Sarajevë. Bazuar në këtë Kushtetutë, bëhet edhe organizimi i paraparë i Bashkësive Islame në nivel republikash. Kuvendi Vakëfnor për RPS, ku përfshihej edhe territori i Kosovës, e rrjedhimisht edhe Bashkësia Islame e Kosovës, ishte konstituuar - themeluar në Beograd, më 20 gusht të vitit 1947.⁶ Ndërkaq, Kryesia Islame në Prishtinë ka nisur më 1 janar 1948.⁷

3.

Hapja e Medresesë në Prishtinë më 1951 - Në këto rrethana, paria e Bashkësisë Islame e asaj kohe, e vetëdijshme për vështirësitë me të cilat përballej me pushtetin serb në rrafshin nacional e etnik, dhe me atë ateist - komunist në rrafshin e rregullimit shoqëror e ideologjik në njërën anë, dhe në anën tjetër po ashtu e vetëdijshme për rëndësinë që kishte hapja e medresesë për Bashkësinë Islame dhe për besimtarët myslimanë, atëherë u angazhuan seriozisht që në kuadër të atyre pak mundësive e hapësirave ligjore, të gjenin rrugën që në Kosovë të (ri)hapet një medrese. Në këtë ndërmarrje, duhet përmendur angazhimin e myderrizëve të shquar për hapjen e medresesë. Nga të dhënat e dokumenteve, raporteve dhe kronikave të kohës, shihet se paria e BIK-ut, pas konsolidimit të BIK-ut, çështjen e medresesë, përkatësisht arsimimin e kishte një ndër objektivat më parësore. Për këtë ndërmarrje i gjejmë të angazhuar prijësit e BIK-ut,

⁵ Gjatë periudhës 1941-1944, Bashkësia e Fesë Islame të Kosovës me dy Kryemyftinj të saj (Kryemyftininë e Prizrenit dhe Kryemyftininë e Prishtinës) do të lidhej me Komunitetin Mysliman me qendër në Tiranë. Organizimi i saj ishte i ndarë në Kryemyftinj dhe Nënmyftinj.

⁶ Arkivi i Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, Kutia nr. 22. Raport për punën e Kryesisë supreme për RPS në Prishtinë për periudhën nga themelimi i saj, 16 korrik deri më 23 maj 1951. f. 1.

⁷ Po aty f. 2.

duke filluar prej hfz. Bajram ef. Aganit - kryetar i Kryesisë së BI-së, pastaj hfz. Mustafa Canhasit (anëtar i Kryesisë së BI-së),⁸ i cili ka qenë i angazhuar dhe i autorizuar nga Kryesia për përgatitjen e dokumentacionit dhe ndjekjen e procedurave tek organet kompetente të shtetit, si në nivelin krahinor, ashtu edhe në nivelet më të larta, për hapjen e medresesë në fjalë. Për hapjen e medresesë, kontribut të theksuar kanë pasur edhe myderrizët e tjerë, siç janë hfz. Ismailhaki ef. Ustaibo, hfz. Isak Saidi, Ahmet ef. Mustafa, Hajrullah ef. Zaimi, hfz. Fahri ef. Iljazi, Hasan ef. Nahi, Sheh Hasani, hfz. Shefki ef. Kallaba, hfz. Lutfi ef. Ahmeti, hfz. Abdullah ef. Kaçapori, mulla Rusha ef. Drekoviqi etj.⁹

Pas një sërë shtyrjesh e zvarritjesh, pushteti i atëhershëm monist, pas insistimit të vazhdueshëm të BI-së, Këshilli Ekzekutiv i Këshillit Krahinor për Kosovë e Metohi (siç qohej në atë kohë), në qershor të vitit 1949 (me vendimin nr. 29503, të datës 26 qershor 1949),¹⁰ jep pëlqimin për hapjen e Medresesë së Ulët të Prishtinës (e cila atëherë quhej Medreseja e Ultë Shqiptare).¹¹

Leja për hapjen e medresesë nga pushteti i asaj kohe Bashkësisë Islame të Kosovës fillimisht i qe dhënë për në qytetin e Pejës, mirëpo për shkak të mungesës së objektit atje, medreseja u bart në Prishtinë. Përgatitjet për hapjen e medresesë Kryesia e BIK-ut i kishte bërë gjatë vitit 1950, e me intensitet më të madh gjatë vitit 1951, kur edhe kishte investuar në rregullimin e objekteve për medresenë, në oborrin e xhamisë “Alaudin”, e pastaj kishte emëruar për drejtor mësuesin e pensionuar, Ahmet ef. Mustafën.¹²

⁸ Arkivi i Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, Kutia nr. 22. Raport për punën e Kryesisë supreme për RPS në Prishtinë për periudhën nga themelimi i saj, 16 korrik deri më 23 maj 1951.

⁹ Po aty.

¹⁰ Arkivi i Kosovës, Fondi Bashkësia e Fesë Islame, Kutia nr. 55, vitit 1951.

¹¹ Po aty.

¹² *Ahmet ef. Musatafa (1980-1990)*, drejtor i medresesë është emëruar më 17 qershor 1951. Është drejtori i parë i Medresesë (Shih: Raport mbi punën e Kryesisë së Fesë Islame të RP të Serbisë në Prishtinë, në periudhën nga 15 maji deri më 23 shtator 1951, Arkivi i Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, Kutia nr. 22., f. 6.

Kështu, në vazhden e përgatitjeve për hapjen e medresesë, drejtoria përmes qarkores,¹³ kishte njoftuar Këshillat Vakëfnorë (Këshillat e Bashkësisë Islame), e përmes tyre xhematin dhe të interesuarit për pranimin e nxënësve në medrese. Në qarkore ishin përcaktuar kushtet dhe dokumentacionin që duhej të plotësonin të interesuarit për t'u regjistruar në medrese. Kryesia e BI-së, respektivisht Drejtoria e Medresesë, kishte paraparë që mësimi në medrese të fillonte më 1 shtator 1951, por për shkaqe objektive, mësimi filloi më 1 nëntor 1951.¹⁴

Nga raporti i Drejtorisë së Medresesë për Kryesinë e BI-së, shihet se popullata e Kosovës dhe ajo e Sanxhakut e kishin mirëpritur hapjen e medresesë. Kjo nënkuptohet nga fakti se në konkursin e hapur nga medreseja ishin paraqitur 122 kandidatë¹⁵ për të ndjekur mësimet aty, ndërsa ishin pranuar 50 prej tyre, duke marrë parasysh suksesin, moshën dhe rajonin nga vinin. Nga numri i nxënësve të pranuar, 29 ishin nga Kosova, ndërsa 12 nga Sanxhaku.¹⁶

Hapja e Medresesë në Prishtinë ka edhe një rëndësi të veçantë për popullatën shqiptare dhe jo vetëm në Kosovë, por kudo që jetonte ajo, qoftë në kuadër të ish-Jugosllavisë Federative, në diasporë apo në Shqipërinë komuniste, për faktin se ishte e vetmja vatër në të cilën mësimi për fenë islame mbahej në gjuhën shqipe, dhe ishte pikërisht medreseja ajo që përgatiti kuadrin për Bashkësinë Islame në Kosovë, Maqedoni, Mal të Zi e gjetiu. Kur kësaj i shtohet fakti se Medreseja e nisi punën e saj në rrethana të rënduara politike për popullin shqiptar në ish-Jugosllavi, si dhe në kohën kur po instalohej ideologjia moniste në Shqipëri, e cila më vonë, më saktë më 1967, me ligj ndaloi besimin, atëherë hapja e Medresesë në Prishtinë merr një rol dhe rëndësi jetike, sidomos për besimtarët myslimanë shqiptarë. Themi këtë, ngase kemi parasysh faktin se suksesi i kësaj medreseje hapi udhë për mbarëvajtjen e jetës fetare në terren dhe më vo-

¹³ Arkivi i Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, Kutia nr. 22. Raport mbi punën e Kryesisë së Fesë Islame të RP të Serbisë në Prishtinë, në periudhën prej 15 maj deri më 23 shtator 1951.

¹⁴ Po aty.

¹⁵ Po aty.

¹⁶ Po aty.

në hapjen dhe themelimin e institucioneve të tjera në kuadër të BI-së. Medreseja e Prishtinës ishte shkolla e dytë fetare islame në ish-Jugosllavi, pasi Medreseja e Gazi Husrev Begut në Sarajevë i kishte shpëtuar mbylljes nga ish-sistemi. E thamë edhe më parë se, Medreseja e Prishtinës praktikisht e nisi misionin e saj më 1 nëntor 1951 dhe këtë në dy objekte që edhe më herët kishin shërbyer si shkolla, në oborrin e xhamisë “Alaudin”, në lagjen Alaudin, prej nga më vonë e mori edhe emrin medreseja. Lejimi i themelimit të medresesë, e për më tepër funksionalizimi i saj, ishte një e arritur e madhe e parisë myslimanë, e realizuar në kohën e në ditët e vështira për popullin shqiptar, arsimin shqip dhe Kosovën në përgjithësi. Mirëpo, me këtë u arritën disa objektiva që do të jenë determinues për të ardhmen e BI-së, jo vetëm në Kosovë por edhe më gjerë. Me këtë rast duhet përmendur se, me funksionalizimin e medresesë apo rihapjen e saj, përveçse u arrit një e drejtë themelore - e drejta për arsimim, për më tepër, u ruajt edhe vazhdimësia e medreseve historike e shekullore. Kjo u arrit përmes myderrizëve të shquar, të cilët u angazhuan për gjetjen e mundësive për hapjen e medresesë, ndërsa, pasi pushteti dha miratimin, iu përveshën punës dhe funksionalizimin e medresesë, duke bartur përvojën, traditën dhe dijen që kishin marrë nga medresetë e mëhershme. Kështu që, në procesin mësimor, në hapjen e medresesë më 1951, u angazhua vetë kryetari i Kryesisë së BI-së, myderriz Bajram ef. Agani¹⁷ (nga Medreseja e Madhe e Gjakovës), i cili së bashku me myderriz Isak ef. Saidin¹⁸ (nga Medreseja e Pirinazit - Prishtinë), morën përsipër ligjërimin e lëndëve fetare. Më pas, në procesin mësimor në medrese i gjejmë edhe Ismailhaki Ustaibon¹⁹ (nga Medreseja Mehmet Pasha – Prizren), hfz. Muharrem Adilin²⁰ (Medreseja e Pirinazit), pastaj myderriz

¹⁷ *Myderriz Bajram Agani (1881-1962)*, kryetar i Kryesisë së BI të Kosovës (1947-1951); drejtor i Medresesë (1953-1956); Në Medresenë e Ulët ka ligjëruar lëndët: gjuhë arabe, gjuhë turke, akaid, ahlak.

¹⁸ *Isak ef. Saidi (1897-?)*, myderriz i njohur i ish-medresesë “Pirinaz” të Prishtinës, në Medrese e ulët ka mbajtur lëndën e Kuranit.

¹⁹ *Hfz. Ismailhaki Ustaibo (1921-1983)*, kryetar i Kryesisë së BI të Kosovës (1963-1983); drejtor i Medresesë (1960-1966), në Medrese ka mbajtur lëndën e Kuranit.

²⁰ *Hfz. Muharrem Adili (Ramadani), (1919-2013)*, pedagog në medrese, ka mbajtur lëndën e gjuhës arabe, gjuhës turke, histori islame.

Rushit Osmanin²¹ (Medreseja e Pirinazit), Hasan ef. Nahi²² (Medreseja e Madhe e Gjakovës), h. Sherif Ahmeti²³ (Medreseja e Pirinazit) dhe myderriz Sadri Prestreshi²⁴ (Medreseja e Pirinazit, përkatësisht e Sulltan Selimit - Prishtinë). Këta myderrizë paraqesin lidhjen ndërmjet medreseve të mëhershme me medresenë e re, por tani të reformuar dhe duke iu përgjigjur kërkesave të kohës. Përveç mësimdhënies, kontributi i tyre për medresenë ishte edhe në përgatitjen e dispensave për lëndët që i mbanin, ku duhet përmendur kontributin e myderriz Sherif Ahmetit (për lëndën e akaidit), myderriz Rashid Osmanit (për lëndën e fikhut) dhe myderriz Sadri ef. Prestreshit (për lëndën e ahlakut).

Falë këtij brezi të myderrizëve medreseja u vu në binarë të shëndoshë, rrugë të cilën e trasuan dhe e ndoqën më pas edhe ish-nxënësit e tyre që u inkadruan si mësimdhënës në medrese. Të theksojmë këtu edhe faktin se me myderrizët e sipërpërmendur përfundon edhe epoka e artë e ixhazetlinjve mësimdhënës në medrese. Medreseja e Ulët e Prishtinës si shkollë e ulët veproi plot 10 vjet, deri më 1961, ndërsa në atë kohë që nevoja e Bashkësisë Islame për kuadro me përgatitje solide, të cilët do të udhëheqin xhami anekënd Kosovës, po edhe më gjerë, në gjithë viset shqiptare të ish-Jugosllavisë. Kjo në njërin anë, ndërsa në anën tjetër suksesi i nxënësve që e kishin mbaruar Medresenë e Ulët bëri që Medreseja e Ulët të ngrihet në të mesmen. Kështu, Medreseja “Alaudin”, si shkollë e plotë e mesme pesëvjeçare filloi punën në vitin shkollor 1962/63, kur ngrihet në rangun e medresesë së mesme, me sistem mësimi 5 - vjeçar.²⁵

²¹ *Myderriz Rushit Osmani (1913-1991)*, drejtor i Medresesë së Mesme (1964-1968), në medrese ka mbajtur lëndën e fikhut.

²² *Myderriz Hasan Nahi (1905-1991)*, i përket brezit të fundit të myderrizëve klasikë. Në medrese merret nga fillimi klasën e tij nga viti i parë deri në të pestën, ku edhe ligjëronte lëndët bazike të fesë. Gjeneratat që ka përgatitur Hasan efendi Nahi njihen si gjenerata të Myderriz Nahit. Gjatë punës së tij në Medrese ka përgatitur 4 gjenerata.

²³ *Myderriz Sherif ef. Ahmeti (1929-1998)*, drejtor i Medresesë (1970-1983), në medrese mbajti lëndën e akaidit e filozofisë islame.

²⁴ *Myderriz Sadri ef. Prestreshi (1917-2002)*, myderriz i njohur i Medresesë, ku mbajti lëndën e ahlakut.

²⁵ Ramadan Shkodra, Rrethanat politike pas Luftës së Dytë Botërore në Kosovë dhe roli i myderrizëve në hapjen e Medresesë; në përmbledhjen Medreseja “Alaudin” e Prishtinës, (65 vjet në shërbim të arsimit fetar dhe kombëtar) Prishtinë, 2018, f. 28.

Në vitet e '70, të shekullit të kaluar, shkollat që përgatisnin profilin e kuadrit mësimor për shkolla fillore vepronin me kohëzgjatje 5 vjeçare, si Shkolla Normale, Shkolla e Artit Figurativ, Medreseja "Alaudin" etj. Me shuarjen e tyre, si shkollë pesëvjeçare kishte ngelur vetëm medreseja "Alaudin", andaj në vitin 1983, u bë ndryshimi i plan-programit mësimor dhe medreseja nga 5 vjeçare, do të bëhet 4 vjeçare. Medreseja "Alaudin" e Prishtinës ishte dhe deri vonë mbeti e vetmja shkollë e tillë në të gjitha hapësirat shqiptare, në të cilën përgatitja fetare dhe profesionale bëhej në gjuhën shqipe. Në këtë medrese, mësimet i kanë ndjekur një numër i madh i nxënësve që vinin nga të gjitha trojet shqiptare jashtë Shqipërisë londineze, si dhe nga Sanxhaku e Bosnja. Në vitin 1979, Kryesia e Bashkësisë Islame mori vendin që të ndërtonte një godinë të re, që do të ishte adekuate dhe do t'i plotësonte nevojat dhe kërkesat e një shkolle të mesme. Kjo iniciativë u kurorëzua me sukses në vitin 1984, kur medreseja filloi punën në godinën e re, e cila i plotësonte kushtet për zhvillimin dhe mbarëvajtjen e procesit mësimor. Ndërsa, nga viti shkollor 2012-2013, medreseja në kuadër të refomave në arsimin katër vjeçar bëhet shkollë tri vjeçare. Medreseja ka edhe paralelet e saj në Prizren (1993) dhe në Gjilan (1994). Gjithashtu në medrese, nga viti 1997, mësimin e rregullt e ndjekin edhe vajzat në klasa të veçanta.²⁶

Medreseja e Prishtinës gjatë dekadave të punës dhe veprimtarisë së saj, ka dhënë dhe vazhdon të japë kontribut të jashtëzakonshëm në përgatitjen e ulemave të rinj, të kuadrit fetar e të drejtuesve shpirtëror të popullit tonë, në formimin e përgjithshëm kulturor të popullit, në edukimin moral, qytetar e atdhetar të brezave të rinj dhe në rrënjosjen e dashurisë për dije e përparim. Këtu u formuan imamët, hatibët, myderrizët, mualimët dhe prijësit islamë, të cilët u vunë në shërbim të jetës fetare islame, jo vetëm në nivel vendi, por edhe më gjerë. Sepse, sikurse dihet, Medresenë e Prishtinës nuk e kanë kryer vetëm nxënës nga Kosova, por aty kanë mësuar edhe nxënës nga Maqedonia, Mali i Zi, Sanxhaku, Kosova Lindore, e më vonë edhe nga Shqipëria. Kurse veprimtarë të jetës fetare e kombëtare prej ish-nxënësve të Medresesë ka gjithandej nëpër trojet tona

²⁶ *Medreseja e Mesme Alauddin* (Katalog), Prishtinë, 2017, f. 20.

etnike e të copëtuara shqiptare, në diasporën shqiptare dhe jo vetëm kaq. Medreseja e Prishtinës ishte paraprijëse e denjë e Medresesë së Mesme “Isa Begu” në Shkup, Medresesë së Novi Pazarit dhe Fakultetit të Studimeve Islame në Prishtinë.

4.

Fakulteti i Studimeve Islame (FSI) - Prishtinë - Është institucioni më i lartë edukativo-arsimor islam në gjuhën shqipe në Kosovë. U themelua nga Kuvendi i Bashkësisë Islame të Kosovës, më 15 gusht të vitit 1992.²⁷ Në vendimin e Kryesisë së BI-së për themelimin e FSI-së thuhet:

1. Themelohet Fakulteti i Studimeve Islame në Prishtinë.
2. Fakulteti i Studimeve Islame në Prishtinë është institucion islam universitar i pavarur.
3. Në Fakultetin e Studimeve Islame në Prishtinë organizohet dhe zhvillohet veprimtaria arsimore-edukative dhe shkencore në gjuhën shqipe.
4. Fakulteti i Studimeve Islame në Prishtinë ka për detyrë zhvillimin e veprimtarisë fetare-islame dhe krijimin e kuadrove islame të nivelit universitar.
5. Veprimtaria e Fakultetit të Studimeve Islame në Prishtinë financohet nga buxheti i Meshihatit të Bashkësisë Islame për Kosovë, Serbi dhe Vojvodinë në Prishtinë.²⁸

Po ashtu, Kuvendi i BI-së, në këtë mbledhje emëroi edhe Këshillin themelues në këtë përbërje: Rexhep Boja - kryetar, Dr. Pajazit Nushi, Mr. Ismail Ahmeti, Qemajl Morina, Isa Bajçinca, Jashar Jashari, Miftar Ajdini dhe Naim Tërnavë.²⁹

²⁷ Shih: Vendimin e Kuvendit të BIK për themelimin e Fakultetit të Studimeve Islame, nr. 443/92 të datës 15 gusht 1992, që ruhet në Arkivin e Fakultetit.

²⁸ Po aty. Vendimi i Kuvendit të BIK për themelimin e Fakultetit të Studimeve Islame, nr. 443/92 të datës 15 gusht 1992.

²⁹ Elez Osmani, Puna rreth hapjes së Fakultetit po ecën mbarë, “Dituria Islame”, nr, 41, f. 35.

Fakulteti i Studimeve Islame në Prishtinë, si institucioni më i lartë i arsimimit islam në Kosovë, nisi punën në vitin e parë akademik 1992-93. Me punën filloi më 10 dhjetor 1992³⁰, ku në një ceremoni modeste, fjalën me rastin e fillimit të punës-hapjes e mbajti Dr. Rexhep ef. Boja, kryetari i Kryesisë, i cili ishte edhe kryetar i Këshillit themelues dhe tashmë ishte caktuar edhe për të ushtruar detyrën e dekanit. Ndërsa, ligjëratorin e parë me studentë e mbajti veterani i arsimit kombëtar dhe islam në Kosovë, haxhi Sherif ef. Ahmeti.³¹ Në këtë vit, në Fakultetin e Studimeve Islame ligjëratat i ndoqën 30 studentë, 10 prej tyre me korrespondencë.³²

Për drejtues të parë të FSI-së, Kryesia e BIK-ut kishte emëruar Dr. Rexhep Boja - u.d. dekan, Mr. Qemajl Morina - u.d. prodekan,³³ dhe Sabri Bajgora - u.d. sekretar.³⁴

Në vitin e parë akademik 1992-1993, në FSI, në procesin arsimor ishin të angazhuar këta pedagog: haxhi Sherif Ahmeti (akaid); Dr. Rexhep Boja (fikh); prof. Qazim Qazimi (tefsir); Mr. Qemajl Morina (gjuhë arabe); prof. Resul Rexhepi (Historia e së drejtës së sheriatit); prof. Sulejman Osmani (hadith); prof. Emin Behrami (Kuran); prof. Isa Bajçinca (gjuhë shqipe); Dr. Vesel Nuhiu (gjuhë angleze); prof. Naime Hoxha (gjuhë turke); Mr. Ismail Hasani (sociologji e kulturës).³⁵

³⁰ Revista "Dituria Islame" për datë të fillimit të punës së FSI jep datën 7 dhjetor 1992, (shih: Elez Osmani, Filloi mësimi në Fakultetin e Studimeve Islame në Prishtinë "Dituri Islame", nr. 44. f. 4); Mirëpo Gazeta "Bujku" e datës 12 dhjetor 1992, botoi informatën: "Dje në Prishtinë filloi punën Fakulteti i Studimeve Islame" ajo që duhet thënë me këtë rast është se gazeta "Bujku" për shkak të rrethanave politike të asaj kohe që mbretëronin në Kosovë është botuar me një ditë vonesë, më 12 dhjetor 1992. Nga kjo e dhënë del që FSI ka nisur punë ditën e enjte, më 10 dhjetor 1992.

³¹ Elez Osmani, Filloi mësimi në Fakultetin e Studimeve Islame në Prishtinë "Dituri Islame", nr. 44. f. 4.

³² Po aty.

³³ Po aty.

³⁴ Këtë e konfirmon prof. Sabri Bajgora nga biseda që kam zhvilluar me të në nëntor të këtij viti. Prof. Bajgora dëshmon se detyrën e sekretarit e ka ushtruar deri në vitin 1995. Po ashtu, prof. Sabri Bajgora në FSI ka ligjëruar lëndën e tefsirit - III dhe IV, gjatë viteve 1995-2005 dhe 2010-2011.

³⁵ Sipas bisedës dhe shikimit të Indeksit të kolegut tim, studentit të brezit të parë të FSI-së, Sadik Mehmetit (nëntor 2020).

FSI është institucioni i parë për studime të larta në gjuhën shqipe. Hapja e tij ishte nevojë e kamotshme e popullit shqiptar për një institucion të tillë, si dhe për shkak të kthimit të të rinjve tanë nga bota me një ideologji tjetër nga ajo e islamit tonë tradicional. Studimet në Fakultetin e Studimeve Islame në Prishtinë, që nga fillimi e deri më sot zgjasin katër vite akademike, respektivisht tetë semestra.³⁶ Pas përfundimit të provimeve të parapara me Statutin e Fakultetit, studenti përgatit diplomën, të cilën e mbron para komisionit përkatës. Në Fakultetin e Studimeve Islame mësohet kryesisht lëndët fetare, si Kuran, tefsir, hadith, fikh, akaid, usuli fikh, qytetërim islam, filozofi islame, gjuhë shqipe, arabe, angleze, turke etj., por edhe lëndët bashkëkohore.³⁷ Aty ndjekin studimet studentë të rregullt dhe ata me korrespondencë nga Kosova dhe viset e tjera shqiptare, si nga Shqipëria, Maqedonia, Mali i Zi, Lugina e Preshevës dhe nga diaspora. Fakulteti posedon një bibliotekë të pasur me libra.³⁸ Në vitin akademik 2015-2016, Fakulteti i Studimeve Islame është akredituar edhe në programin master për Teologji Islame.³⁹

Si përfundim, mund të themi se zhvillimi i institucioneve edukativo-arsimore islame në Kosovë pas Luftës së Dytë Botërore, duhet të vëshetrohet në kuadër të rrethanave shoqërore - politike që e karakterizuan këtë periudhë. Dekadat e para të pasluftës, për shkak të arsyeve që dihen, ishin jashtëzakonisht të vështira, jo vetëm për institucionet islame dhe mbarëvajtjen e jetës fetare islame në Kosovë, por edhe për gjithë popullatën dhe aspektet e jetës në atë kohë. Me një fjalë, zhvillimi dhe fati i institucioneve islame ishte i ngjashëm dhe i lidhur ngushtë me fatin nëpër të cilin kalonte popullata shqiptare përgjatë gjithë këtyre dekadave e deri më sot.

³⁶ Fakulteti i Studimeve Islame i Prishtinës (katalog), Prishtinë, 2012, f. 4.

³⁷ Po aty, f. 40.

³⁸ Po aty, f. 40.

³⁹ Fakulteti i Studimeve Islame (Monografi me rastin e 25 vjetorit të themelimit), Prishtinë, 2017, f.48.

Elza SHIPOLI (Prishtinë)
Asem ZEAR (Hungari)

MEHMET PASHË DUKAGJINI DHE XHAMIA EL ADILIJA NË HALEP TË SIRISË

Abstrakt

Përmbajtje e shkurtër: Shekulli XVI konsiderohet si periudhë lulëzimi për botën islame. Si e tillë ajo solli me vete shumë ndryshime në kulturë, arkitekturë dhe religjion.

Me sundimin osman, duke filluar nga Lindja e deri në Ballkan, ashtu si në shumë vende, shumë prej familjeve fisnike shqiptare u konvertuan në myslimanë, duke fituar në këtë mënyrë poste të ndryshme në hierarkinë perandorake. Këta u bënë guvernatorë dhe administratorë në Shqipëri, Siri, Egjipt, si dhe në vende të tjera.

Mehmet Pashë Dukagjini ishte një ndër guvernatorët më të suksesshëm me prejardhje shqiptare gjatë shekullit XVI, i cili urdhëroi ndërtimin e një kompleksi në Halep të Sirisë, ku përfshihet edhe Xhamia El Adilija, që për kohën ishte ndër xhamitë më të bukura të vendit.

Ky punim ka për qëllim njohjen e marrëdhënieve shqiptare në vendet e Lindjes gjatë shekulli XVI, së bashku me ndikimin e tyre në këtë rajon.

Fjalët çelës: *Mehmet Pashë Dukagjini, Xhamia El Adilija, objekt fetar, Halep, shekulli XVI.*

Hyrje

Periodha mesjetare në Shqipëri, që nga fillimi pësoi shumë ndryshime, duke filluar nga dyndjet e popujve të ndryshëm deri te paraqitja e një religjioni të ri, që përfshiu një pjesë të madhe të Ballkanit. Feja islame jo vetëm që u pranua nga fisnikëria e kohës, por gjithashtu nuk la mënjanë as edhe ndikimin në doke, zakone, gjuhë dhe në ndërtime arkitektonike, të cilat deri në ditët e sotme janë ende të pranishme.

Këto ndryshime sollën edhe të mirat materiale dhe personale për shumë individë, të cilët jo vetëm që fituan pozita favorite për të udhëhequr, por ndikimi i tyre kaloi edhe kufijtë shqiptarë. Kulte fetare të urdhëruara prej pushtetarëve shqiptarë edhe sot në vende si Siria janë ende të shfrytëzuara, pavarësisht luftës disavjeçare që u zhvillua në Siri. Një ndër guvernatorët që urdhëroi ndërtimin e xhamisë në Halep ishte Mehmet Pashë Dukagjini, me prejardhje shqiptare, dhe pati ndikim mjaft të madh në Siri në shekullin XVI.

Kush ishin dukagjinët?

Emri Dukagjin rrjedh nga latinishtja “dux”, që e ka kuptimin udhëheqës¹, dhe Gjini, që është emër i zakonshëm shqiptar, një prijës shqiptar në vitin 1281 u referua si “dux Gjini Tanushi”. Thuhet se dukagjinët në kohët e lashta e kishin origjinën e tyre prej trojanëve, dhe më vonë u shpërngulën në Francë³. Ata kishin dy djem, të cilët u kthyen në Itali në kohën kur mbreti i Francës dhe princër të tjerë të krishterë ishin duke ndërmarrë një fushatë për ta pushtuar Jerusalemin⁴. Vëllai tjetër, i cili quhej Dukagjin, mori pjesë në fushatën në fjalë, për ta pushtuar Orientin, dhe më pas ai u kthye në Shqipëri, duke zotëruar Zadrimën dhe fshatra të quajtur Fan, Pult dhe Flet⁵.

¹ Riddle, 1980, 113-114.

² Hammond, 1970, 56.

³ Hopf, 1873, 292.

⁴ Elsie, 2003, 48.

⁵ Elsie, 2003, 48.

Kronika anonime e Raguzës përshkruan disa prej emigrantëve të cilët ishin prezentë në atë rajon ku përmenden edhe dukagjinët: “690. Shumë njerëz erdhën në Ragusa me gjithë të mirat e tyre nga Shqipëria dhe nga pjesët e Bosnjës, sepse shumë nga Bosnja ishin pjesëtarë të dukagjinëve (një fis shqiptar, Dukagjini, në jug të Shkodrës), që dëshironin të shpëtonin veten nga akuzimi (ndëshkimi).”⁶.

Gjatë shekullit XII marrëdhëniet feudale depërtuan në rajonet e brendshme malore të Shqipërisë, dhe pikërisht këtu u krijua edhe fisnikëria feudale⁷.

Principata e Arbrit filloi me Progonin, i cili sundoi më 1190-1199, dhe i cili i kishte dy djem, Gjinin dhe Dhimitrin. Meqë Dhimitri nuk kishte pasardhës, Progoni II, djali i Gjinit, sundoi rreth vitit 1216, duke ia lënë fronin pasardhësit të tij, Gjinit. Duka, i cili sundoi më 1280, ishte i fundit që i dha emrin zonës, principatës dhe familjes princërore Dukagjini⁸.

Më 1430 dhe 1431, kur shqiptarët humbën disa fushata ushtarake kundër turqve, veçanërisht më së shumti kjo gjë pati ndikim te dukagjinët dhe kastriotët, të cilët humbën shumicën e tokave të tyre që i zotëronin në afërsi të lumit Mat⁹.

Me ardhjen e turqve në trojet shqiptare ata familjarë që dëshironin ta ruanin fenë e tyre të krishterë u shpërngulën në Itali, ndërsa të tjerët që mbetën u bënë përkrahës të Sulltanit dhe fituan poste të ndryshme.

Mehmet Pasha ishte djali i Ahmet Pashë Dukagjinit, i cili u bë vezir gjatë sundimit të Sulltan Selimit I, dhe u ekzekutua për mbështetjen e revoltës së jeniçerëve në Amasya¹⁰. Ky shërbeu si guvernator në Egjipt për dy vjet, nga viti 1554 deri më 1556¹¹.

⁶ Carter, 1972, 48.

⁷ Frasheri, 1964, 42.

⁸ Zamputi, 1948, 217.

⁹ Fine, 1994, 535.

¹⁰ Kuran, 1979, 83.

¹¹ Kuran, 1979, 83.

Mehmet Pashë Dukagjini është ai që e urdhëroi ndërtimin e Xhamisë El Adilija në Halep, që deri në vitin 2012 u shfrytëzua nga vendasit.

Me hyrjen e myslimanëve në trupat ushtarake të jeniçerëve, këta të fundit bëhen pjesë e strukturës shoqërore të shumicës së qyteteve arabe¹². Shumë e jeniçerët në Damask ishin turq, pra në mesin e shekullit XVII, e të tjerët ishin shqiptarë ose kurdë¹³.

Gjatë shekujve XVI dhe XVII një numër i konsiderueshëm i udhëheqësve dhe administratorëve osmanë ishin me origjinë shqiptare, e ndër ta ishte edhe Sinan Pasha, i zgjedhur pesë herë vezir, i cili gjithashtu ishte edhe ndërtues i urave, hamameve dhe i xhamive¹⁴.

Në fillim të shekullit XVI shteti i memlukëve ishte konkurenti kryesor i shtetit të ri osman për udhëheqjen e botës islame¹⁵.

Xhamia El Adilija

Gjatë viteve të para të sundimit osman Halepi u zgjerua vazhdimisht, sidomos qendra e tij tregtare, përmasat e së cilës u dyfishuan brenda më pak se gjysmë shekulli (1544-1583), dhe kjo ndodhi falë ndërtimeve të lidhura me vakëfet, e që ndërmorën katër valinjë: Husrev Pasha, Mehmet Pashë Dukagjini, Muhamed Pasha dhe Behram Pasha¹⁶.

Xhamia El Adilija është e ndërtuar në zemër të qytetit të vjetër të Halepit, dhe konsiderohet si pjesa qendrore e kompleksit të Mehmet Pashë Dukagjinit, guvernator i qytetit në vitet 1551 dhe 1553¹⁷. Emri El Adilija ka prejardhje nga gjuha arabe *el adl* (drejtësi) për shkak të afërsisë me selinë e qeverisë në Dar El Adl (Shtëpinë e Drejtësisë) në kohën e ndërtimit të saj¹⁸.

¹² Master, 2013, 68.

¹³ Master, 2013, 68.

¹⁴ Norris, 1993, 244.

¹⁵ Mufaku, 1990, 30.

¹⁶ Mufaku, 2021, 13.

¹⁷ Kasmu, 2018, 76.

¹⁸ Kasmu, 2018, 76.



Fig. 1 Hartë e qytetit të Halepit dhe Xhamia El Adilija

Xhamia gjendet në pjesën jugperëndimore të Citadelës së Halepit (fig. 1), në El Jallum të qytetit të lashtë, në jug të Xhamisë së Madhe dhe të tregjeve, disa metra larg Xhamisë El Saffahija dhe hamamit Mihan¹⁹.

Mehmet Pashë Dukagjini e filloi ndërtimin e kompleksit në Halep sa ishte në postin e guvernatorit të qytetit dhe fondacionit fetar Vakfija (Vakëfit)²⁰, që u regjistrua në vitin 1556. Megjithatë, sipas mbishkrimit kronogram, i cili gjendet edhe sot në xhami, kompleksi përfundoi më 1565-1566²¹. Në të vërtetë, kjo ishte xhamia e parë e ndërtuar sipas stilit osman, dhe vazhdon të konsiderohet si një nga xhamitë më të veçanta të Halepit, si për bukurinë, ashtu dhe për madhësinë e saj²².

¹⁹ Shaëth 1981, 41.

²⁰ Bërthama e vakëfit të parë ishte tyrbja e nënës së vet, ndërsa bërthama e vakëfit të dytë ishte Xhamia e El Ailija ose El Adilija (Xhamia e Drejtësisë) (Mufaku 2021, 22).

²¹ El Ṭabbah 1988, 167.

²² Mufaku 2021, 22.

xhamisë nuk mund të konfirmohet nga burime të shkruara. Sidoqoftë, ngjashëm me shumicën e xhamive lokale të listuara në mesin e veprave të arkitektit kryesor, plani i xhamisë mund të ishte hartuar prej Sinanit, dhe mund të ishte mbikëqyrur ose prej ndonjë arkitekti ië dërguar nga Zyra Perandorake, ose prej një arkitekti lokal të Halepit²⁴.

Hyrja në xhami

Pëlhura e dendur urbane ka vështirësuar hyrjen tradicionale aksiale në xhami, e në vend të kësaj oborri i xhamisë arrihet me dy hyrje, nga lindja dhe nga perëndimi, dhe këto hyrje të dërgojnë në xhami përmes korridoreve të gjata me shkallë ngjitëse²⁵.

Porta lindore

Porta lindore (fig. 4), e ndërtuar nga një gur i bardhë me hark islamik e të zbukuruar me gjashtë harqe të tjera më të vogla, ka një derë metalike që të dërgon nëpër një korridor të gjatë e të mbuluar me qemer, e që të nxjerr në oborrin kryesor²⁶.



Fig. 4 Porta lindore e xhamisë

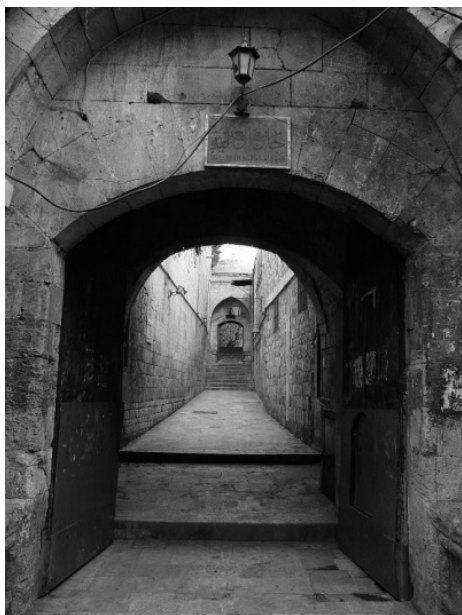
²⁴ Necipoğlu, 2005, 157.

²⁵ Necipoğlu, 2005, 477.

²⁶ Necipoğlu, 2005, 477.

Porta perëndimore

Porta perëndimore (fig. 5, 6) është ndërtuar nga një gur i bardhë me një hark klasik islamik mbi derën e cila ka material metali, e që të dërgon në një shteg të ngushtë dhe të gjatë në derën e dytë, e cila ka më shumë se dhjetë shkallë dhe të dërgon në oborr²⁷.



*Fig. 5 Dera e brendshme
e portës lindore*



*Fig. 6 Dera e jashtme
e portës lindore*

Oborri dhe shatërvani

Oborri ka një plan të rregullt, pothuajse në formë trapezoidi, për shkak të kufizimeve të parcelave përreth dhe shtrirjes së çuditshme të vetë xhamisë përballë kibles. Rregullsia e vetme mund të vërehet në vendosjen e shatërvanit të abdesit, i cili është i lidhur në mënyrë aksiale

²⁷ Necipoğlu, 2005, 477.



Fig. 7 Shatërvani me çati jeshile në kopsht

me portikun dhe portën paraardhëse të xhamisë²⁸. Pellgu në të cilin gjendet uji i shatërvanit është i rumbullakët, i mbrojtur nga një çati prej druri (fig. 7), në formë kupole, i mbështetur në gjashtë kolona, e që gjithashtu ka edhe një kopsht-varrezash që gjendet pranë xhamisë²⁹.

Portiku

Portiku i brendshëm (fig. 8) është mjaft i gjerë dhe i mbuluar nga kupola të vogla, ndërsa ai i jashtmi është i gjerë dhe i mbuluar nga një çati e sheshtë³⁰.



Fig. 8 Portiko

²⁸ Uthman, 1992, 267.

²⁹ Uthman, 1992, 267.

³⁰ Necipoğlu, 2005, 477.

Portiku i jashtëm mbështillet rreth portikut të brendshëm, dhe shikon varrezat e pasme përmes dy hapjeve të mëdha të harkuara. Portiku i jashtëm është i ndërtuar me gur të ashtuquajtur ashlar, të cilët konsiderohen si gur i punuar në formë katrore apo drejtkëndëshe, dhe që po ashtu harqet i janë shumëngjyrëshe, e të cilët në kapitelet e kolonave janë të zbukuruar me mukarne të holla³¹.

Salla e lutjeve

Fasada e sallës së lutjeve (fig. 9) është projektuar në mënyrë simetrike me portën në mes, të rrethuar nga dritaret dhe një palë mihrabe me platforma të ngritura lutjesh, dhe ka një model osman sidomos nga tradita e ndërtimit lokal në një kombinim të pasur, e që e bën atë një nga shembujt më të bukur në Halep³².

Nga ana tjetër është e ndërtuar tërësisht me muraturë shumëngjyrëshe në mënyrën lokale, dhe sipër është tipike e periudhës mamluke, në mukarnas³³ të formës guaskë kërmilli, e që ndryshon nga format trekëndëshe të tipit osman³⁴.



Fig. 9 Pamje e portës së sallës së lutjeve

³¹ Necipoğlu, 2005, 477.

³² Millner, 2015, 180.

³³ Mukarnas është dekorim tipik i arkitekturës islame, e që përbëhet nga një seri kamaresh të ngulitura brenda një kornize arkitektonike të lidhura gjeometrikisht, duke formuar një përbërje tredimensionale rreth disa akseve themelore simetrike (Bosworth C. E et al 1993, 501).

³⁴ Millner, 2015, 180.

Dritaret në të dyja anët janë të vendosura brenda kornizave drejtkëndëshe, dhe timpanja e tyre me hark me maje është e mbuluar me pllaka dekorative të lustruara³⁵. Pllakat shfaqin zbukurime me lule me ngjyrë të kaltër tirikiz dhe me ngjyrë të kuqe me sfond të bardhë, në të cilën gjendet dhe mbishkrimi në mes³⁶.

Salla katrore e lutjeve

Kjo sallë është e mbuluar nga një kupolë hemisferike (fig. 10), dhe paraprihet nga portik i dyfishtë, e kupola është shumë e ngjashme me atë të xhamisë fqinje, atë të Husrev Pashës (El Husravija)³⁷. Salla është e ndriçuar kryesisht përmes dhjetë dritareve më të ulëta e të mbuluara me

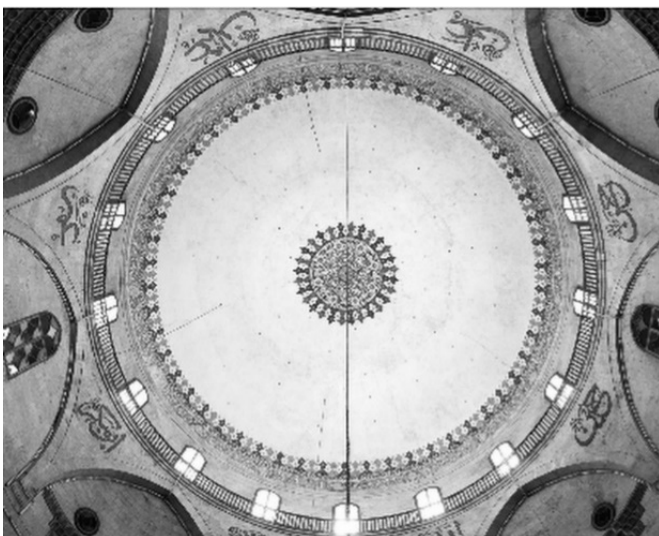


Fig. 10 Pamje nga pjesa e brendshme e kupolës

pllaka dekorative, të ngjashme me stilin e fasadës veriore të sallës së lutjeve³⁸. Në vend të një dritareje të harkuar është një galeri e sipërme me një parmak të projektuar, pra që ndodhet sipër hyrjes³⁹.

³⁵ Uthman, 1992, 267.

³⁶ Necipoğlu, 2005, 477.

³⁷ Necipoğlu, 2005, 477.

³⁸ Uthman, 1992, 267.

³⁹ Uthman, 1992, 267.

Modifikimet e hershme në xhami

Xhamia nuk pësoi ndryshime të mëdha, dhe ruajti shumë nga tiparet e saj origjinale para konfliktit të fundit të armatosur të qytetit, të viteve 2012-2016. Ndërhyrjet më të hershme të njohura u bënë në mesin e shekullit XVII, sipas mbishkrimit osman në anën jugore të Sallës së Lutjes (fig. 11), ku sipas mbishkrimit xhamia u rinovua më 1747-1748⁴⁰.

Në fillim të shekullit XX administratori i vakëfit kreu disa restaurime, e të cilat mund të kenë qenë të nevojshme pas tërmetit të rëndë të vitit 1882⁴¹.

Në 1923 çatia nga druri dhe portiku i jashtëm të xhamisë u zëvendësua me një të reja, të mbështetur nga trarët e hekurt dhe hapësira të reja të abdesit, të cilat u shtuan në perëndim të saj, si dhe një sallë shtesë lutjesh që u ndërtua në anën perëndimore të oborrit, në vitin 1960⁴².



Fig. 11 Restaurimi i mbishkrimit në sallën e lutjeve

Dëmet e xhamisë pas konfliktit në Siri në vitit 2012

Sikurse çdo objekt fetar dhe artefakt në Siri që pësoi dëmtime, edhe xhamia El Adilija nuk i shpëtoi këtyre dëmeve. Dëmet që u shkaktuan nga faktori njeri janë të mëdha, dhe gjenden pothuajse në tërë pjesët e saj, siç shihet në figurat 12, 13, 14, 15 dhe 16.

⁴⁰ Uthman, 1992, 267.

⁴¹ Uthman, 1992, 267.

⁴² El Tabbah, 1988, 167.

1. Pjesa veriperëndimore e boshtit të minares dhe galeria janë të dëmtuara.
2. Kupola e madhe e sallës së lutjeve është dëmtuar pothuajse e tëra.
3. Dy harqe dhe kolona të portikut perëndimor janë të dëmtuara.
4. Kulmi nga druri i shatërvanit është dëmtuar, sikurse edhe muri verior i oborrit, i cili është dëmtuar po ashtu.



Fig. 12 Pjesa e dëmtuar e minares



Fig. 13 Dëmtimi i kupolës së madhe të sallës së lutjeve



Fig. 14 Dëmtimet e harqeve dhe portikos



Fig. 15 Kulmi i dëmtuar i shatërvanit

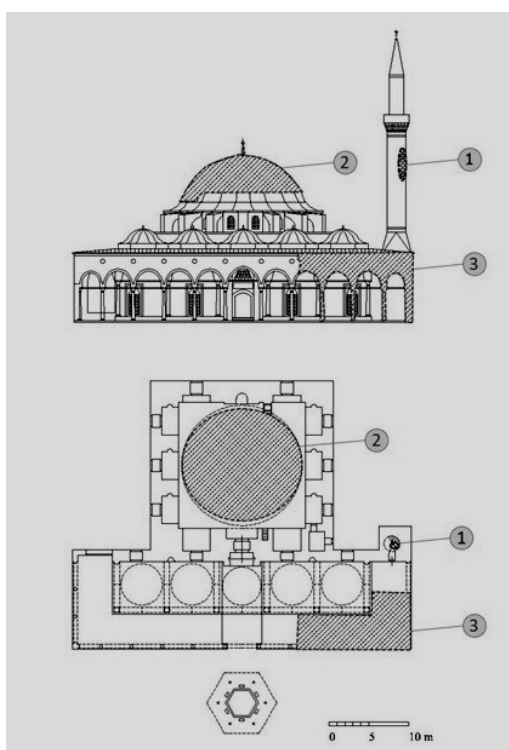


Fig. 16 Planimetria dhe pikat referuese të dëmtimeve të xhamisë

Përfundimi

Ky objekt kulti, qysh nga ndërtimi ka luajtur rol me rëndësi në jetën ekonomike, sociale, kulturore e edukative të vendit. Vlerat e këtij objekti qëndrojnë edhe në aspektin arkitektonik, ku supozohet se arkitektura e tij i përket stilit të Sinan Pashës, njërit prej arkitektëve më të mirë të kohës.

Xhamia El Adilija është e para e tipit osman në Halep. Ajo që e bën të veçantë është se ka dy portikë. Në aspektin dekorativ dhoma e lutjes ka disa veçanti të tjera: ka dekorim mukarnas, gjithashtu ka një ndër kupolat më të mëdha, si dhe ka disa ngjashmëri me xhaminë e Sulltan Ahmet në Stamboll.

Duke pasur parasysh të gjitha këto vlera, ky objekt vlen që të rindërtohet, rinovohet dhe të vihet në shërbim të njerëzve, në mënyrë që mos ta humbasë rëndësinë e vet edhe në ditët e sotme.

Bibliografia:

- Al Ṭabbākh, Allam = Muḥammad Raghīb Al Ṭabbākh Al Ḥalabī, “Allam Al Nuballā bī Tarīkh Ḥalab Al Shahbā”, Muḥammad Kamāl (ed.), III vol, Aleppo. (1988).
- Bosworth C. E., Donzel E., Heinrichs P. W., Pellat Ch “The encyclopedia of Islam” Vol. VII, Leiden - New York, 1993.
- Carter F. W “Dubrovnik (Ragusa): a classic city-state”, Seminar Press - London and New York, 1972.
- Elsie R., “Early Albanian: A reader of Historical Texts, 11th-17th centuries”, Wiesbaden, 2003.
- Fine J. V. A., “The late medieval Balkans”, The University of Michigan Press, 1994.
- Frashëri, K., “The history of Albania (a brief survey)”, Tiranë, 1964.
- Hammond N. G. L., “Migrations and invasions in Greece and adjacent areas”, Noyes press - Park ridge New Jersey, 1976.
- Hopf Ch., “Chroniques gréco-romanes inédites ou peu connues publiées avec notes et tables généalogiques”, Berlin, 1873.

- Kasmó R (2018). "Five years of conflict". The state of cultural heritage in the ancient city of Aleppo. the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, Paris, Francë.
- Kuran A (1979) "Mimar Sinan'in bilinmeyen ve kaybolan camileri", Bogazici Universitesi Dergisi, Vol. 7, Turqi, pp. 81-94.
- Masters B "The Arabs of the Ottoman Empire 1516-1918 - a social and cultural history", Cambridge University Press, 2013.
- Millner A (2015). "Damascus Tiles", Mamluk and Ottoman Architectural Ceramic from Syria, United states of America.
- Mufaku M "Shqiptarët në botën arabe", Rilindja, 1990.
- Mufaku M "Figura shqiptare në Lindjen e Mesme shekujt XVI-XX, Logosa-A, Shkup, 2021.
- Necipoglu, G (2007). "The age of Sinan", Architectural culture in the Ottoman Empire. United states of America and Canada, New Jersey.
- Norris T. H "Islam in the Balkans - religion and society between Europe and the Arab World", University of South Carolina press, 1993.
- Riddle E. J. R "Latin-English dictionary", Longmans, green and co., Londër, 1980.
- Sha'th, Sh (1981). "Ḥalab Tarīkhahā vā Ma'alimahā Al Tarīkhiyyā". University of Aleppo, Aleppo.
- Zamputi I (1984) "Rindërtimi i mbishkrimit të Arbërit dhe mundesitë e reja për leximin e tij", Iliria Nr. 2, pp. 207-218.
- 'Uthman, N (1992). "Al Handasa Al Insha'iyya fi Masādir Ḥalab", Al Isrā' library, Cairo.

Dr. Sedat ISLAMI

PËRKTHIMI NË REVISTËN “EDUKATA ISLAME” NË DY DEKADAT E PARA TË SAJ (1971-1991): MOTIVET, TEMATIKAT DHE GJUHËT

Abstrakt

Nga perspektiva historike, revista “Edukata Islame” paraqet fillimin e një epoke të re të publicistikës islame në shqip në ish-Jugosllavi. Kjo është revista e parë që ofrohet në një version më të avancuar teknik e përmbajtjesor. Si e këtillë, kjo revistë do të hasë në sfida e vështirësi të ndryshme, mirëpo të marra në konsideratë nga themeluesit dhe redaksia qysh në fillim. Një ndër këto sfida ishte edhe shkrimi, prandaj bashkëpunëtorëve të mundshëm u qe propozuar që, krahas shkrimeve autoriale, të sillnin edhe përkthime. Në këtë kontekst, ky punim mëton të hedh dritë mbi rolin që ka luajtur përkthimi në furnizimin dhe pasurimin e revistës “Edukata Islame” me materiale fetare. Për të arritur deri te ky qëllim, në këtë punim trajtohen tri çështje me rëndësi: motivet, tematikat dhe gjuhët nga të cilat është përkthyer. Të gjeturat e punimit konfirmojnë rolin plotësues të përkthimit në revistën “Edukata Islame”. Po kështu konfirmojnë edhe përkushtimin e madh të revistës për përkthimin, duke bërë që asnjëherë mos të heqë dorë nga përkthimi si mjet i rëndësishëm i bartjes së dijeve dhe njohurive nga gjuhët e tjera. Bazuar në këtë argument, punimi sjell rekomandimin që përkthimi, krahas shkrimeve autoriale, të vazhdojë të mbe-

tet burim për publicistikën islame shqipe në përgjithësi, e për “Edukatën Islame” në veçanti.

Fjalët çelës: *përkthimi, “Edukata Islame”, publicistika islame, motiv, tematikë, gjuhë*

Hyrje

Përkthimi është një formë e vjetër e komunikimit ndërmjet njerëzve, popujve, kulturave dhe shkencave. Përkthimi nuk është tregues i vobektësisë së një kulture a shkence, përkundrazi. Civilizimi islam është dëshmia më e fuqishme e kësaj.¹ Në vitet e arta të tij civilizimi islam përkthimin e shndërroi në mjet shkencor të cilit shoqëria njerëzore i detyrohet përjetësisht për bartjen dhe përpunimin e shkencave dhe dijeve antike. Kjo formë e komunikimit shkencor e kulturor ka vazhduar për të mos u ndalur kurrë. Edhe te ne, në publicistikën islame në shqip, përkthimi zë vend të rëndësishëm. Në këtë plan ky punim merret me përkthimin në revistën e parë islame në shqip në ish-Jugosllavi, “Edukata Islame”. Punimi, më saktësisht, mëton t’i gjejë përgjigje tri pyetjeve kërkimore:

- 1) Cilat kanë qenë motivet e përkthimit?;
- 2) Cilat kanë qenë tematikat e materialeve të përkthyerat?, dhe;
- 3) Cilat kanë qenë gjuhët nga të cilat është përkthyer?

Rëndësia e punimit qëndron në konfirmimin e përkthimit si një mjet civilizues e qytetërues, i cili ndikon pozitivisht në ngritjen shkencore të një populli a kulture të caktuar.

Metodologjia e ndjekur në këtë punim është kryesisht përshkruese, por e shoqëruar edhe me analiza mbi bazën e të cilave më pas nxirren edhe konstatimet. Objekt studimi janë numrat e dy dekadave të para të revistës 1971-1991.

Punimi ndahet në dy pjesë: në të parën, ku flitet rreth rolit dhe rëndësisë që revistës “Edukata Islame”, dhe; në të dytën, ku trajtohen tri ele-

¹ Më shumë rreth kësaj, shihni punimin tonë *Lëvizja e përkthimit në historinë e civilizimit islam dhe roli i saj shkencor, human e kulturor* të publikuar në po këtë revistë, në numrin 118, f. 139-167!

mentet kyçe të punimit: motivet, tematikat dhe gjuhët e përkthimit në këtë revistë. Në fund fare kemi edhe një përmbledhje të rezultateve më të rëndësishme, si dhe kemi edhe rekomandimet që janë vlerësuar se janë të arsyeshme të publikohen.

I. Roli dhe rëndësia e revistës “Edukata Islame”

Revista “Edukata Islame” është revista e parë që në një version profesional teknik e përmbajtjesor i ofrohet lexuesit shqiptar në ish-Jugosllavi. Në fakt ajo është vazhdimësi e një reviste të quajtur “Boletini”², e cila, siç qëndron edhe në justifikimin e Këshillit Redaktues të “Edukatës Islame” nuk i plotësonte kushtet dhe nuk ishte në hap me kohën: “Megjithëse deri më tani në gjuhën shqipe është botuar me makinë shtypëse revista me emrin “Buletini”, porse duke marrë parasysh thjeshtësinë e saj të tepërt, e cila nuk i përgjigjet kushteve dhe kërkesave të jetës bashkëkohore, Këshilli Ekzekutiv i Shoqatës “Ilmije”, në mbledhjen e vet, të datës 02.02.1971, vendosi që këtë revistë ta pagëzojë me emrin “Edukata Islame”, dhe ta botojë në shtyp, duke ia ndërruar formën dhe përmbajtjen e mëparshme.”³

Revista ka një rëndësi të shumëfishtë. Nuk është thjesht një adresë të cilës lexuesi shqipfolës mund t’i referohet për ta mësuar fenë në gjuhën amtare, por edhe një podium ku intelektual i fetar shqiptar mund të prezantonte mendimet, idetë dhe mundin e tij shkencor në shqip. Në thirrjen e Redaksisë për bashkëpunim listohen tre faktorë që e karakterizojnë këtë revistë, e që flasin për rolin që mëton ta luajë revista:

² “Boletini” kishte filluar të publikohej nga viti 1962. Publikohej në çdo tre muaj, ndërsa ishte në dy gjuhë, shqip dhe serbokroatisht. Nga viti 1967 e deri më 1970 ishte vetëm në shqip, si dhe kishte karakter informativ për punën dhe veprimtarinë e Bashkësisë Islame. Shih: Hajrullah Hoxha “Fillimet e shtypit islam në Kosovë dhe zhvillimi i tij”, *Shtypi Islame dhe, sot dhe nesër*, (Prishtinë: Kryesia e Bashkësisë Islame, 2005), f. 16!

³ Shih thirrjen për bashkëpunim të Këshillit Redaktues në fund të numrit të parë të revistës (nr. 1, v. 1, 1971), f. 56!

- Revista vjen si kërkesë e kohës;
- Për herë të parë besimtarit mysliman shqiptar në ish-Jugosllavi i jepet mundësia për ta mësuar fenë në gjuhën amtare, dhe;
- Disa hoxhallarë tanët, në mungesë të një reviste në gjuhën amtare, shkrimet e tyre i kanë publikuar në gjuhë të huaja.⁴

Vështruar sipas rëndësisë edukative dhe fetare që kishte, ideja për nxjerrjen e kësaj reviste ishte e kamotshme, mirëpo ndoshta, duke marrë parasysh rrethanat dhe mundësitë, ishte thjesht një ëndërr. E kur u bë realitet dhe filloi të hapërojë me besimtarët dhe të ndihmojë në edukimin e zhvillimin e tyre, gëzimi për të ishte i papërshkrueshëm. Në jubileun e dhjetëvjetorit të parë, merhumi Avni Aliu, derisa fliste për revistën dhe rëndësinë e saj, shprehej: “Nxjerrja e një reviste dikur ishte ëndërr që u bë realitet...”, e që do të shkonte përtej pritshmërisë të tyre dhe “... me kalimin e kohës është pasuruar në përmbajtje e cilësi. . .”⁵

Avniu, derisa flet për veçoritë e revistës, përmend disa sosh që mund të thuhet se zbërthejnë elementet e listuara në numrin e parë të revistës:

- Kjo është revista e parë me këtë fizionomi që po botohet në gjuhën shqipe;
- Kjo është revistë që luan rolin e pionierit në të gjitha fushat e dijes islame, dhe;
- Kjo është revistë që i përmbush kërkesat intelektuale, kulturore e shpirtërore të shqiptareve.⁶

Përshtypje për rolin dhe rëndësinë e kësaj reviste të madhe janë dhënë shumë, veçmas gjatë numrave jubilar, por ajo që më ka lënë përshtypje të veçantë është poezia që njëri prej shërbyesve të sinqertë të kësaj reviste ka shkruar në jubileun e dhjetëvjetorit të revistës, Ferid Berisha, i cili deri në vdekje nuk iu nda kurrë shkrimeve në këtë revistë:

*Edukata islame, oj e dashura edukatë
dituria jote gjerë e thellë është përhapë*

⁴ Shih thirrjen për bashkëpunim të Këshillit Redaktues në fund të numrit të parë të revistës (nr. 1, v. 1, 1971), f. 56!

⁵ Shih: Revista *Edukata Islame*, (nr. 30, v. X, 1981), f. 3; 4!

⁶ Revista *Edukata Islame*, (nr. 30, v. X, 1981), f. 4.

*u dëgjua emri yt me shpejtësi në qytet e fshat
ke mbushur zemrat me gëzim dhe dashuri të flaktë
amanetin e Zotit të Madhërishëm duke cituar
te besimtarët e fesë islame duke transmetuar
alejhi selami çka ka urdhëruar dhe porosit'
i ke mësuar njerëzit dhe i ke nxjerrë në dritë
s'është e parëndësishme dhe e vogël kjo dobi
largove njerëzit nga besëtytnitë dhe çdo errësi
ahiret dhe dynja kush dëshiron për t'i fituar
me leximin e Edukatës Islame ka për të përparuar
edhe jeta atëherë ka për të qenë në harmoni
ndër njerëzit e trevës sonë në përgjithësi
është shënuar dhe kremtuar mirë e mbarë
ky dhjetëvjetor i Edukatë Islame, jubilar
u shënua për besimtarët e fesë islame, shqiptarë
rast historik në gjuhën amtare për herë të parë
aman, medet sa kohë e shekuj deri sot kanë kaluar
në gjuhën amtare feja te ne kështu s'është shkruar⁷*

II. Motivet, tematikat dhe gjuhët prej nga është përkthyer në revistën Edukata Islame

II. 1. Motivet

Motivet që kanë çuar në përvetësimin e përkthimit si mjet publicistik në revistën Edukata Islame janë të ndryshme. Ato në fakt kanë evoluuar me kohën. Përgjatë shfletimit të materialeve të përkthyer kemi arritur ta bëjmë këtë klasifikim të motiveve:

1) Përgjegjësia fetare

Në arsyetimin e bërë nga Këshilli Ekzekutiv i Shoqatës "Islamiye" për nxjerrjen e kësaj reviste mund të shihet qartë përgjegjësia fe-

⁷ Revista *Edukata Islame*, nr. 30, v. X, 1981, f. 65.

tare që rëndon mbi supet e tyre. Si prijës fetarë nuk kanë mundur që mos ta ndërmarrin themelimin e kësaj reviste për të:

- përmbushur nevojat shpirtërore, morale e intelektuale të besimtarëve tanë, dhe;
- për të ecur në hap me kohën.

Pra, përgjegjësia si prijës i ka bërë që të mendojnë e t'ua ofrojnë besimtarëve fenë në një formë më të ngritur, tani edhe nëpërmjet një reviste më cilësore, si në përmbajtje, ashtu edhe në aspektin teknik. Kjo për faktin se revista paraprahe që nxirrej, "Boletini", ishte shumë e thjeshtë, dhe se tani kur koha po ndryshonte, nuk mund të përfaqësonte mendimin fetar dhe as t'i shërbente edukimit të mirëfilltë, siç lypsej.

2) Mungesa e përkohshme e autorëve shqiptarë

Referuar thirrjes së hapur të Redaksisë për bashkëpunim, të publikuar qysh në numrin e parë të revistës, mund të vërehet një nevojë e madhe për shkrime, e kjo për shkak të mungesës së kuadrit profesional. Ky është një fakt që nuk mund të mohohet. Mjafton t'i hedhim një shikim pasqyrës së përmbajtjes së numrave të parë, dhe do të gjejmë se në shumicën absolute të rasteve janë emrat e autorëve të njëjtë. Madje, edhe kur fillohet me përkthime, në të shumtën e rasteve përkthyesit janë emra të njëjtë, ndërsa jo rrallë ndodh që autorët të jenë edhe përkthyes. Pra, krahas shkrimeve autoriale, të njëjtët publikojnë edhe përkthime.⁸ Po kështu ndodhë kur një përkthyes ofron më shumë se një përkthim brenda një numri.⁹ Mirëpo kjo nevojë nuk duhet lexuar si e ekzagjeruar, për faktin se në mesin e shqiptarëve kishte hoxhallarë të përgatitur profesionalisht aq shumë sa shkruanin edhe në gjuhë të tjera. Madje, një nga qëllimet e themelimit të revistës ishte që pikërisht kjo elitë të mund të shkruante në gjuhën e vet amtare.

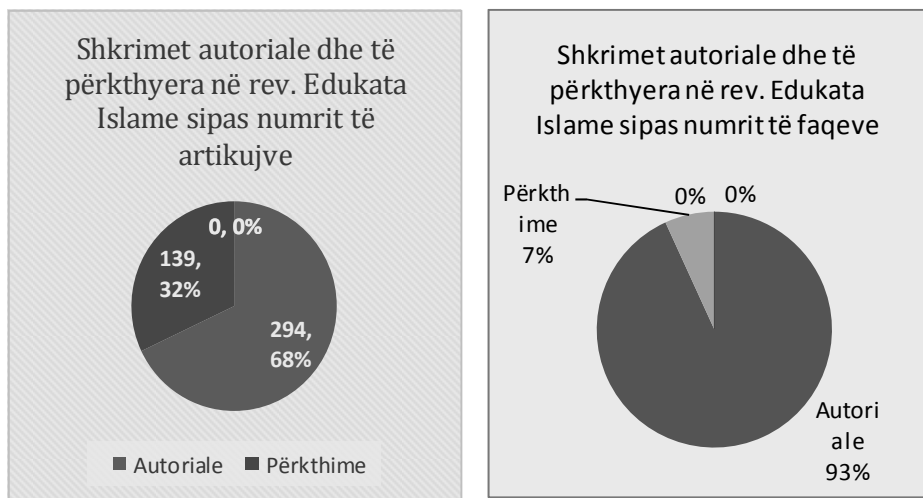
⁸ Sa për ilustrim, shih numrat 5; 9-10; 15-16; 22; 23; 24, ku Sherif Ahmeti është autor dhe përkthyes! Pastaj në numrin 24 Bajrush Ahmeti është autor dhe përkthyes; në numrin 26 Resul Rexhepi është autor dhe përkthyes etj.

⁹ Shih, sa për ilustrim, nr. 1, v. 1, 1971, f. 24-31 dhe 43-47, dy përkthime prej Jashar Jasharit!

Megjithatë, ky motiv me kalimin e kohës pëson ndryshime, evoluon. Nga një nevojë relativisht e theksuar për të mbushur numrat, tani shndërrohet në një mjet civilizues e kulturor. Mjafton të shikohet në autorët dhe materialet e përkthyer, për t’u bindur për një gjë të tillë. Këtë do ta shpalosim më në detaje te tematikat dhe gjuhët, kur do t’i përmendim artikujt e përkthyer.

Dëshmi tjetër se përkthimi ka evoluar si mjet është edhe përfitimi prej tij edhe atëherë kur mungesa e kuadrit profesional do të zbehej shumë. Madje, në numra të mëvonshëm, veçmas në dekadën e dytë të revistës, vihet re një përkushtim i madh për përkthimin. Sa për ilustrim, nga kjo periudhë është numri i vetëm (44-45, v. XVI, 1986), kur “Edukata Islame” dominohet nga shkrimet e përkthyer më shumë sesa nga ato autoriale. Megjithëkëtë, ajo që duam të nënvizojmë këtu është se, pavarësisht nevojës së madhe për përkthime, shkrimet autoriale kanë dominuar në masë absolute. Nga gjithsej 433 artikuj të publikuar në revistë në periudhën 1971-1991, vetëm 139 sosh janë artikuj të përkthyer¹⁰. Ose, nga gjithsej 12, 896 faqe shkrimesh, vetëm 881 faqe janë përkthim.

Në përshkrim grafiku, sipas përqindjeve, duken kështu:



¹⁰ Këtu nuk janë llogaritur shkrimet me karakter informativ.

Motive të tjera të përkthimit janë edhe:

3) Edukimi fetar dhe moral

Nëse i referohemi tematikës së artikujve të përkthyer, do të gjejmë materiale që i shërbejnë kryekëput formimit fetar dhe moral. Artikujt për kushtet e besimit, shtyllat e Islamit, edukimin e fëmijëve, etikën dhe rregullat fetare, hallallin dhe haramin, janë dëshmi konkrete e këtij motivi.¹¹

4) Ngritja intelektuale

Nëse shfletohen disa shkrime të përkthyer, do të vihet re se revista, ashtu edhe siç është zotuar, ka punuar në drejtim të ngritjes intelektuale e shkencore të besimtarëve. Aty janë trajtuar tema me peshë të madhe shkencore, tema të mendimit islam, tema të civilizimit, si dhe janë përkthyer madje edhe autorë jomyslimanë, siç do ta shohim në pikat në vazhdim.

Ajo që duam ta shënojmë këtu si konstatim është se motivet e përkthimit nuk reflektojnë dobësinë apo vobektësinë intelektuale të shkolllarëve myslimanë shqiptarë, përkundrazi, ato reflektojnë vizionin dhe largpamësinë e tyre, shpirtmadhësinë e tyre intelektuale dhe besnikërinë e tyre në drejtim të kauzës. Ata më së miri e kanë jetësuar maksimën se urtësinë duhet marrë kudo që e gjen. Fakti se është vazhduar me përkthimin për njëzet vjet, e madje në dekadën e dytë janë ofruar materiale shumë profesionale dhe të rëndësishme, dhe atë jo vetëm nga fusha fetare, por edhe më gjerë, flet se përkthimi është tregues i ngritjes dhe i formimit intelektual e profesional të hoxhallarët tanë.

II. 2. Tematikat e materialeve të përkthyer

Materialet e përkthyer janë të ndryshme. Vështruar sipas larmisë së tyre tematike, ato janë, siç potencuam edhe më parë, jo vetëm burim plotësues, por ndonjëherë dhe burim i parë. Po kështu edhe nëse i referohemi disa autorëve prej të cilëve është përkthyer, si: Jusuf Kardavi, Vehidud-

¹¹ Në dy pikat vijuese të punimit do t'i trajtojmë më hollësisht këto shkrime.

din Hani, Mustafa Mahmudi, Husejn Xhozo, Malik bin Nebij, Ebul Hasen Ali El Haseni En Nedvi etj. Temat e përkthyer ndonjëherë përkojnë me materialet që tematikisht e dominojnë numrin, mirëpo në të shumtën e rasteve janë thjesht përzgjedhje e përkthyesve. Po kështu, në hapësirën e kushtuar përkthimit nuk është se ka pasur ndonjë kriter. Për këtë shkak diku gjejmë përkthime më shumë, e diku më pak, dhe siç përmendëm edhe më parë, vetëm në një rast ka ndodhur kur përkthimi ka dominuar shkrimin autorial.

Ndonëse përkthimet janë të mira, kanë gjuhë të kuptueshme, janë të strukturuar qartë dhe bukur, ekzistojnë disa lëshime që paraqesin paksa problem. Për shembull, disa shkrimeve nuk u dihet autori, nuk dihet gjuha nga janë përkthyer, nuk dihet burimi etj., edhe pse në raste të caktuara mund të supozohet, veçmas nëse merret parasysh përkthyesi dhe zotërimi i gjuhëve prej tij. Këtë e bëjnë më të komplikuar rastet e tjera kur përkthyesit zotërojnë më shumë se një gjuhë, dhe përkthejnë nga të dyja gjuhët, arabe dhe boshnjake, e për më tepër janë vetë ata që në raste të caktuara përmendin burimet e përkthimeve të tyre, e në raste të tjera jo¹². Pastaj, ka raste kur nuk dihet as autori dhe as përkthyesi, që në raste të tjera të krijohet përshtypja për përkthyesin se është autori, meqë nuk përmendet asnjë emër dhe detaj tjetër përveç emrit të tij, ndërsa në numra të tjerë kuptohet se ai është përkthyesi¹³. Sido që të jetë, këto detaje nuk ia zbehim madhështinë këtij kontributi kolosal dhe gjigant të dhënë në këtë revistë të madhe.

Në vazhdim, në formë tabelore, do t'i përshkruajmë tematikat kryesore të artikujve të përkthyer në revistën "Edukata Islame", në periudhën 1971-1991:

¹² Për këtë shkak nuk kemi hamendësuar burimet dhe një informacion tjetër, përveç në rastet kur kemi pasur argumente nga materialet e tjera. Po kështu shkrimet që u mungojnë këto detaje nuk janë përfshirë në klasifikime të ndryshme, siç do të shohim në vazhdim të kësaj pjese.

¹³ Sa për ilustrim, shih artikullin *Bilal bin Ribah* (nr. 17 v. 6, 1976, f. 65-66), për të cilin vetëm në vazhdimin e pjesës së dytë të tij (nr. 24, v. 9, 1979, f. 51-53) e kuptojmë se ka autor Sabir Abduhu Ibrahim.

Nr. Tematika

I. Burimet e fesë

1. Muhamed Gazali, *Kurani*, përktheu nga arabishtja Rexhep Elezaj¹⁴, (nr. 15-16, v. 6, 1976, f. 6-11).
2. *Kurani*¹⁵, përktheu nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jetish Bajrami, (nr. 18, v. 6, 1976, f. 19-33).
3. Sejid Sulejman Nedvi, *Ç'është Syneti dhe ç'flet ai -1*, përktheu Jetish Bajrami¹⁶ (Nr. 27, v. 10, 1980, f. 76-81).
4. Sejid Sulejman Nedvi, *Ç'është Syneti dhe ç'flet ai -2*, përktheu Jetish Bajrami¹⁷ (Nr. 31-32, v. 11, 1981, f. 26-34).
5. Sejid Sulejman Nedvi, *Ç'është Syneti dhe ç'flet ai -3*, përktheu Jetish Bajrami¹⁸ (Nr. 33-34, v. 12, 1982, f. 55-59).
6. Dr. Mustafa Mahmudi, *Struktura e Kuranit*, përktheu Nexhat Ibrahimmi¹⁹ (nr. 43, v. 15, 1985, f. 32-42).
7. Dr. Mustafa Mahmudi, *Kurani është organizëm i gjallë*, përktheu nga boshnjakishtja Muhjedin Ahmeti²⁰ (nr. 44-45, v. 16, 1986, f. 20-30).
8. Sheuki Ebu Halil, *Kurani famëlartë dhe magjistarët* përktheu nga arabishtja Melaim Shehu²¹ (nr. 44-45, v. 16, 1986, f. 100-105).
9. *Kurani ka zbritur që t'ia tërheq vërejtjen njeriut të gjallë*, përktheu nga boshnjakishtja (rev. Zemzem) Ali Krasniqi²² (nr. 48-49, v. 17, 1987, f. 35-41).
10. *Kurani ka zbritur që t'ia tërheq vërejtjen njeriut të gjallë*, përktheu nga boshnjakishtja (rev. Zemzem) Ali Krasniqi²³ (nr. 50, v. 18, 1988, f. 12-21).

¹⁴ Nuk përmendet burimi.

¹⁵ Nuk përmendet autori.

¹⁶ Nuk përmenden gjuha dhe as burimi prej nga është përkthyer.

¹⁷ Nuk përmenden gjuha dhe as burimi prej nga është përkthyer.

¹⁸ Nuk përmenden gjuha dhe as burimi prej nga është përkthyer.

¹⁹ Nuk përmenden gjuha dhe as burimi prej nga është përkthyer.

²⁰ Nuk përmendet burimi.

²¹ Nuk përmendet burimi.

²² Nuk përmendet autori.

²³ Nuk përmendet autori.

11. Malik bin Nebij, *Metafora Kuranore*, përktheu T. Nelaj²⁴ (nr. 51-52, v. 20, 1990, f. 16-18).

II. Besimi dhe çështjet që kanë të bëjnë me të dhe rreth tij

1. Husejn Xhozo, *Besimi në një Zot*, përktheu nga boshnjakishtja Jetish Bajrami²⁵ (nr. 6, v. 2, 1972, f. 11-21).
2. Husejn Xhozo, Muhamedi peygamber i Zotit, përktheu nga boshnjakishtja Jetish Bajrami²⁶ (nr. 7, v. 3, 1973, f. 12-24).
3. Ahmed Zejn, Rruga e besimit, përktheu nga arabishtja Bahri Aliu²⁷ (nr. 19, v. 7, 1977, f. 9-14).
4. Vehiduddin Han, Argumentet mbi ahiretin, përktheu nga arabishtja (libri El Islamu jetehadda) Sherif Ahmeti, (nr. 21, v. 7, 1977, f. 34-43).
5. Vehiduddin Han, Argumentet mbi ahiretin -2, përktheu nga arabishtja (libri El Islamu jetehadda) Sherif Ahmeti, (nr. 22, v. 8, 1978, f. 43-49).
6. Vehiduddin Han, Argumentet mbi ahiretin -3, përktheu nga arabishtja (libri El Islamu jetehadda) Sherif Ahmeti, (nr. 23, v. 9, 1979, f. 26-31).
7. Vehiduddin Han, Argumentet mbi ahiretin -4, përktheu nga arabishtja (libri El Islamu jetehadda) Sherif Ahmeti, (nr. 24, v. 9, 1979, f. 31-36).
8. Dr. Mustafa Mahmud, Historia e krijimit -1, përktheu nga arabishtja Resul Rexhepi²⁸ (nr. 26, v. 10, 1980, f. 53-59).
9. Dr. Mustafa Mahmudi, Historia e krijimit -2, përktheu nga arabishtja Resul Rexhepi²⁹ (nr. 27, v. 10, 1980, f. 54-63).

²⁴ Nuk përmenden burimi dhe as gjuha.

²⁵ Nuk përmendet burimi i artikulli por vetëm gjuha dhe autori.

²⁶ Nuk përmendet burimi i artikulli por vetëm gjuha dhe autori.

²⁷ Nuk përmendet burimi.

²⁸ Nuk përmendet burimi.

²⁹ Nuk përmendet burimi.

10. Dr. Mustafa Mahmudi, Historia e krijimit -3, përktheu nga arabishtja Resul Rexhepi³⁰ (nr. 28-29, v. 10, 1980, f. 43-52).
11. Dr. Mustafa Mahmud, Një Zot i ka caktuar veprat e mija, përse të përgjigjem?, përktheu Zulhajrat Fejzullahu³¹ (nr. 30, v. 10, 1981, f. 73-77).
12. Dr. Mustafa Mahmud, Një Zot, një dinë, përktheu Jetish Bajrami³² (nr. 35-36, v. 12, 1982, f. 15-25).
13. Dr. Mustafa Abdul Vahid, Besimi në Allahun xh.sh., përktheu Avni Aliu³³ (nr. 41-42, v. 15, 1985, f. 16-23).
14. Ebu Hanife, Fikhu-l-Ekber, përktheu Nexhat Ibrahimimi³⁴ (nr. 41-42, v. 15, 1985, f. 24-32).
15. Dr. Mustafa Abdul Vahid, Besimi në Allahun xh.sh., përktheu nga boshnjakishtja Avni Aliu³⁵ (nr. 43, v. 15, 1985, f. 22-31).
16. Maturidiu, Traktati mbi besimin -1, përktheu Nexhat Ibrahimimi³⁶ (nr. 44-45, v. 16, 1986, f. 31-46).
17. Dr. Mustafa Abdul Vahid, Besimi në botën e ardhme, përktheu nga boshnjakishtja Avni Aliu³⁷ (nr. 46-47, v. 16, 1986, f. 20-28).
18. Maturidiu, Traktati mbi besimin -2, përktheu Nexhat Ibrahimimi³⁸ (nr. 46-47, v. 16, 1986, f. 29-45).

³⁰ Nuk përmendet burimi.

³¹ Nuk përmenden burimi dhe gjuha prej na është përkthyer.

³² Nuk përmenden gjuha dhe burimi.

³³ Nuk përmendet burimi dhe as gjuha.

³⁴ Nuk përmendet nëse është përkthyer direkt nga origjinali *Fikh El ekber* apo nga ndonjë version i përkthyer i tij.

³⁵ Nuk përmendet burimi.

³⁶ Nuk përmendet nëse direkt është përkthyer origjinali apo është përkthyer nga ndonjë gjuhë e dytë. Nuk përmendet as përkthyesi edhe pse nga vazhdimi i artikullit (nr. 2) kuptohet se përkthyes është Nexhat Ibrahimimi.

³⁷ Nuk përmendet burimi.

³⁸ Nuk përmendet nëse direkt është përkthyer origjinali apo është përkthyer nga ndonjë gjuhë e dytë.

19. Dr. Mustafa Abdul Vahid, Besimi në dëshmitë e jetës së ardhshme, përktheu nga boshnjakishtja Avni Aliu³⁹ (nr. 48-49, v. 17, 1987, f. 23-34).
20. Ibrahim Na'meh, Ku është Xhehenemi?, përktheu nga arabishtja Fadil Hasani⁴⁰ (nr. 48-49, v. 17, 1987, f. 89-93).
21. Nesefiu, Akaidi Nesefij -1, përktheu nga boshnjakishtja Nexhat Ibrahimimi (nr. 51-52, v. 20, 1990, f. 3-15).
22. Nesefiu, Akaidi Nesefij -2, përktheu nga boshnjakishtja Nexhat Ibrahimimi (nr. 53-54, v. 20, 1990, f. 3-13).

III. Jurisprudenca islame dhe çështje që kanë të bëjnë me lutjet dhe adhurimet

1. Husejn Xhozo, *Namazi*, nga boshnjakishtja (rev. Glasnik) Jetish Bajrami (nr. 8, v. 3, 1973, f. 17-21).
2. Husejn Xhozo, *Zekati*, nga boshnjakishtja (rev. Glasnik) Jetish Bajrami (nr. 9 - 10, v. 4, 1974, f. 37-52).
3. Husejn Xhozo, *Agjini*, nga boshnjakishtja (rev. Glasnik) Jetish Bajrami (nr. 14, v. 5, 1975, f. 16-28).
4. Husejn Xhozo, *Haxhi*, nga boshnjakishtja (rev. Glasnik) Jetish Bajrami (nr. 15-16, v. 6, 1976, f. 12-27).
5. Shejh Ahmed Xhelbaj, *Festat në islamizëm*, nga arabishtja Bajrush Ahmeti,⁴¹ (nr. 20, v. 7, 1977, f. 54-58).
6. *Vlera e muajit ramazan në mes të fjalës dhe veprës*, nga arabishtja (rev. Minberu-l-Islam) Bajrush Ahmeti⁴² (nr. 40, v. 14, 1984, f. 11-13).
7. Jusuf Kardavi, *Hallalli dhe harami në jetën private të myslimanit*, nga arabishtja Resul Rexhepi⁴³ (nr. 40, v. 14, 1984, f. 45-59).

³⁹ Nuk përmendet burimi.

⁴⁰ Nuk përmendet burimi.

⁴¹ Nuk përmendet burimi.

⁴² Nuk përmendet autori.

⁴³ Nuk përmendet burimi.

8. Jusuf Kardavi, *Gjuetia*, nga arabishtja Resul Rexhepi⁴⁴ (nr. 43, v. 15, 1985, f. 56-62).
9. *Pyetje - përgjigje*, nga arabishtja (rev. Etterbijjetu El Islamiye) Hajrullah Hoxha (nr. 53-54, v. 20, 1990, f. 82-84).

IV. Sire

1. *Të tjerët për Muhamedin alejhiselam*, përktheu T. Nelaj⁴⁵ (nr. 4, v. 2, 1972, f. 21-26).
2. *Drejtësia e Ymerit*, nga arabishtja Sherif Ahmeti⁴⁶ (nr. 48-49, v. 17, 1987, f. 85-88).

V. Edukim fetar, shpirtëror e moral

1. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Detyrat e fëmijëve ndaj prindërve - 1*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jashar Jashari, (nr. 1, v. 1, 1971, f. 24-31).
2. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Detyrat e fëmijëve ndaj prindërve - 2*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jashar Jashari, (nr. 2, v. 1, 1971, f. 10-18).
3. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Detyrat e fëmijëve ndaj prindërve - 3*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jashar Jashari, (nr. 3, v. 1, 1971, f. 17-24).
4. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Detyrat e fëmijëve ndaj prindërve - 4*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jashar Jashari, (nr. 4, v. 2, 1972, f. 9-20).
5. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Detyrat e fëmijëve ndaj prindërve - 5*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jashar Jashari, (nr. 5, v. 2, 1972, f. 26-35).
6. Hasan Levakoviq, *Pendimi i singertë*, nga boshnjakishtja Avni Aliu⁴⁷ (nr. 5, v. 2, 1972, f. 36-41).

⁴⁴ Nuk përmenden burimi dhe as gjuha. Referuar shkrimet paraprak që përkthyesi nga botuar në revistë nga po i njëjti autor, mund të konstatohet se është nga gjuha arabe.

⁴⁵ Nuk përmenden gjuha dhe as revista prej nga është marrë artikulli i përkthyer.

⁴⁶ Nuk përmenden autori dhe as burimi.

⁴⁷ Nuk përmendet tekstualisht burimi por nga shkrimet në vazhdim kuptohet se është nga revista Glasnik.

7. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Detyrat e fëmijëve ndaj prindërve* – 6, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jashar Jashari, (nr. 6, v. 2, 1972, f. 22-26).
8. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Detyrat e fëmijëve ndaj prindërve* – 7, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jashar Jashari, (nr. 7, v. 3, 1973, f. 25-33).
9. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Detyrat e fëmijëve ndaj prindërve* – 8, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jashar Jashari, (nr. 9 - 10, v. 4, 1974, f. 32-36).
10. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Detyrat e fëmijëve ndaj prindërve* – 9, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jashar Jashari, (nr. 11-12, v. 4, 1974, f. 27-32).
11. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Detyrat e fëmijëve ndaj prindërve* – 10, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jashar Jashari, (nr. 13, v. 5, 1975, f. 24-32).
12. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike* – 1, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Abdulferid Abdulkadir (nr. 14, v. 5, 1975, f. 11-15).
13. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike* – 2, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Sulejman Abdullahu (nr. 17 v. 6, 1976, f. 15-19).
14. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike* – 3, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Abdulferid Abdulkadir (nr. 25 v. 9, 1979, f. 58-65).
15. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike* – 4, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Ferid Berisha (nr. 26, v. 10, 1980, f. 64-67).
16. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike* – 5, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Ferid Berisha (nr. 28-29, v. 10, 1980, f. 67-71).
17. *Lidhja shoqërore në emër të Allahut*, nga boshnjakishtja (rev. Preporod) Avni Aliu⁴⁸ (nr. 33-34, v. 12, 1982, f. 69-72).
18. Ebu Hamid Gazali, *Ejjuhe-l-veled!*, përktheu Safet Bytyçi⁴⁹ (nr. 35-36, v. 12, 1982, f. 46-50).
19. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike* – 6, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Ferid Berisha (nr. 37-38, v. 13, 1983, f. 40-45).

⁴⁸ Nuk përmendet autori.

⁴⁹ Nuk përmenden nëse është përkthyer nga original ose ndonjë version i përkthyer i librit të Imam Gazaliut.

20. Ebu Hanife, *Kitabu El Vasijeh*, nga arabishtja Nexhat Ibrahim (nr. 37-38, v. 13, 1983, f. 51-56).
21. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike – 7*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Ferid Berisha (nr. 39, v. 14, 1984, f. 31-36).
22. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike – 8*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Ferid Berisha (nr. 40, v. 14, 1984, f. 39-44).
23. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike -9*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Ferid Berisha (nr. 41-42, v. 15, 1985, f. 51-56).
24. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike -10*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Ferid Berisha (nr. 43, v. 15, 1985, f. 51-55).
25. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike -11*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Ferid Berisha (nr. 44-45, v. 16, 1986, f. 52-62).
26. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike -12*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Ferid Berisha (nr. 46-47, v. 16, 1986, f. 57-68).
27. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike -13*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Ferid Berisha (nr. 48-49, v. 17, 1987, f. 57-66).
28. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike -14*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Ferid Berisha (nr. 50, v. 18, 1988, f. 44-51).
29. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike -15*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Ferid Berisha (nr. 51-52, v. 20, 1990, f. 19-31).
30. Hfz. Sinanudin Sokoloviq, *Rregulla islamike -16*, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Hajrullah Hoxha (nr. 53-54, v. 20, 1990, f. 14-22).

VI. Mendimi islam, aktualiteti, të drejtat, dukuri dhe fenomene

1. *Problemi i prapambetorisë së përgjithshme*⁵⁰, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jetish Bajrami (nr. 1, v. 1, 1971, f. 35-42).
2. *Feja dhe jeta në dritën e Islamit*⁵¹, nga boshnjakishtja (rev. Zemzemi) Jashar Jashari (nr. 1, v. 1, 1971, f. 43-47).
3. *Problemi i prapambetorisë së përgjithshme*⁵², nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jetish Bajrami (nr. 2, v. 1, 1971, f. 33-41).

⁵⁰ Nuk përmendet autori.

⁵¹ Nuk përmendet autori.

⁵² Nuk përmendet autori.

4. Kasim, Haxhiq, *Pozita e femrës në Islamizëm*⁵³, nga boshnjakishtja Ibrahim Spahija (nr. 5, v. 2, 1972, f. 42-47).
5. Kasim Haxhiq, *Femra dhe Islami*, nga boshnjakishtja Ibrahim Spahija (nr. 6, v. 2, 1972, f. 27-36).
6. Kasim Haxhiq, *Martesa me ma shumë gra*, nga boshnjakishtja Ibrahim Spahija (nr. 7, v. 3, 1973, f. 56-67).
7. Abdul Mun'im en-Nemer, *Si ta kuptojmë Islamizmin*, përktheu Sherif Ahmeti⁵⁴ (nr. 9 - 10, v. 4, 1974, f. 16-22).
8. Hasan Hiliq, *Individët pijnë - shoqëria paguan*, nga boshnjakishtja Ibrahim Spahija⁵⁵ (nr. 13, v. 5, 1975, f. 58-61).
9. Dr. Ahmed Sheuki, *Të ndezurit e duhanit*, nga arabishtja Sherif Ahmeti⁵⁶ (nr. 15-16, v. 6, 1976, f. 63-67).
10. Dr. Muhamed Al Behi, *Rrymat e filozofisë islame dhe mënyra e konfrontimit të mendimeve bashkëkohore në shoqëritë islame*, nga arabishtja Veli Fejzullahu⁵⁷ (nr. 17 v. 6, 1976, f. 26-34).
11. *Njeriu*⁵⁸, nga boshnjakishtja (rev. Glasniku) Jetish Bajrami (nr. 17 v. 6, 1976, f. 35-48).
12. Muhamed S. Ramadani, *Mendimi i Imam Gazaliut lidhur me edukatën dhe arsimin*, nga arabishtja Resul Rexhepi⁵⁹ (nr. 22, v. 8, 1978, f. 50-54).
13. Ivan Cvitković, *Kritika teologjike dhe liritë fetare*, nga boshnjakishtja Ruzhdi Shabani⁶⁰ (nr. 24, v. 9, 1979, f. 24-30).
14. Smajloviq, *Sa më të organizuar dhe më shkencërisht për të studiuar punën islame në botë*, nga boshnjakishtja (rev. Preporod) Sulejman Kollari (nr. 30, v. 10, 1981, f. 91-97).

⁵³ Nuk përmenden autori, burimi dhe as gjuha e artikullit në origjinal por kuptohen se kemi të bëjmë me Kasim Haxhiqin.

⁵⁴ Nuk përmendet burimi i artikullit dhe as gjuha prej nga është përkthyer.

⁵⁵ Nuk përmendet burimi.

⁵⁶ Nuk përmendet burimi.

⁵⁷ Nuk përmendet burimi i artikullit.

⁵⁸ Nuk përmendet autori.

⁵⁹ Nuk përmendet burimi.

⁶⁰ Nuk përmendet burimi.

15. Dr. Rilph Braibanti, *Islamizmi dhe teknologjia*, nga boshnjakishtja (rev. Preporod) Resul Rexhepi (nr. 30, v. 10, 1981, f. 98-102).
16. Dr. Jusuf Kardavi, *Gjashtë pamje të ekstremizmit fetar*, përktheu Avni Aliu⁶¹ (nr. 35-36, v. 12, 1982, f. 26-31).
17. L. S. B., *Myslimanëja – bashkëshorte dhe nënë -1*, nga boshnjakishtja (rev. Alamaneh) Nexhat Ibrahim (nr. 39, v. 14, 1984, f. 21-30).
18. L. S. B., *Myslimanëja – bashkëshorte dhe nënë -2*, nga boshnjakishtja (rev. Alamaneh) Nexhat Ibrahim (nr. 40, v. 14, 1984, f. 30-38).
19. Hasan Ali Hajshem, *E drejta historike e arabëve në Palestinë*, nga arabishtja (rev. Hilal ahmer) Bajrush Ahmeti (nr. 44-45, v. 16, 1986, f. 95-99).
20. Ahmed Seku Tare, *Pesë parimet islame*, nga boshnjakishtja Nafi Baxhaku⁶² (nr. 50, v. 18, 1988, f. 22-30).

VII. Trajtesa shkencore

1. Abdullah Dervisheviq, *Disa rregulla islame si preventivë e kancerit*, përktheu nga boshnjakishtja Sulejman Abdullahu⁶³ (nr. 19, v. 7, 1977, f. 15-19).
2. Haveriq Ismail, *Bibla dhe mishi i derrit*, përktheu nga boshnjakishtja T. Nelaj⁶⁴ (nr. 19, v. 7, 1977, f. 25-28).
3. Abdullah Dervisheviq, *Disa rregulla islame si preventivë e kancerit - agjinimi -1*, përktheu nga boshnjakishtja Abdulferid Abdulkadir⁶⁵ (nr. 20, v. 7, 1977, f. 10-21).
4. Abdullah Dervisheviq, *Disa rregulla islame si preventivë e kancerit - agjinimi -2*, përktheu nga boshnjakishtja Abdulferid Abdulkadir⁶⁶ (nr. 24, v. 9, 1979, f. 16-23).

⁶¹ Nuk përmenden gjuha dhe as burimi.

⁶² Nuk përmendet burimi.

⁶³ Nuk përmendet burimi.

⁶⁴ Nuk përmendet burimi.

⁶⁵ Nuk përmendet burimi.

⁶⁶ Nuk përmendet burimi.

5. *Israja dhe miraxhi në sy të fesë dhe shkencës*⁶⁷, nga arabishtja Muhammed Dauti (nr. 33-34, v. 12, 1982, f. 15-21).
6. Afif Abdulfetah Tabara, *Islamizmi për shëndetin*⁶⁸, nga arabishtja Bahri Aliu (nr. 33-34, v. 12, 1982, f. 64-68).
7. Dr. Hans Heinrich Recvveg, *Mishi i derrit dhe shëndeti*, nga boshnjakishtja (rev. Glasnik) Gazmend Ahmeti (nr. 53-54, v. 20, 1990, f. 70-81).

VIII. Ligjërimi fetar, hytbeja

1. Shaban Hoxhiq, *Disa vërejtje mbi vaizin dhe vaizët*, nga boshnjakishtja Bajrush Ahmeti⁶⁹ (nr. 24, v. 9, 1979, f. 37-39).
2. Muamer Gadafi, *Islamizmi është revolucion i madh progresiv – Hytbeja e Mumer Gadafit për Kurban Bajram 1980*, nga arabishtja Miftar Ajdini⁷⁰ (nr. 30, v. 10, 1981, f. 78-86).
3. Muharrem Omerdiq, *Muhamedi alejhiselam – shembull i Imamëve -1*, nga boshnjakishtja Safet Bytyçi⁷¹ (nr. 33-34, v. 12, 1982, f. 50-54).
4. Muharrem Omerdiq, *Muhamedi alejhiselam – shembull i Imamëve -2*, nga boshnjakishtja Safet Bytyçi⁷² (nr. 35-36, v. 12, 1982, f. 32-35).
5. F. Sheta, *Hutbeja – porosi e rëndësishme javore*, nga boshnjakishtja (rev. Preporod) Nexhat Ibrahimimi (nr. 48-49, v. 17, 1987, f. 42-44).
6. *Thirrja dhe thirrësi*⁷³, nga boshnjakishtja (rev. Preporod) Muhjedin Ahmeti (nr. 50, v. 18, 1988, f. 65-70).

⁶⁷ Autori dhe burimi nuk përmenden.

⁶⁸ Nuk përmendet burimi.

⁶⁹ Nuk përmendet burimi.

⁷⁰ Nuk përmendet burimi.

⁷¹ Nuk përmendet burimi.

⁷² Nuk përmendet burimi.

⁷³ Nuk përmendet autori.

IX. Letërsi (poezi, tregime, drama)

1. Muhamed Al Subai, *Djegia e Mesxhidul Aksasë*, poezi, nga arabishtja Ismail Ahmedi⁷⁴ (nr. 5, v. 2, 1972, f. 42-47).
2. Abdul Bedië Sekar, *Litari i druajt*, tregim, nga arabishtja Sherif Ahmeti⁷⁵ (nr. 5, v. 2, 1972, f. 56-57).
3. Muhamed Lebib El Buhi, *Gjykimi i Kabilit*, dramë, nga arabishtja Bajrush Ahmeti⁷⁶ (nr. 14, v. 5, 1975, f. 57-62).
4. Dr. Ahmed Shevli El Fenxheri, *Ummu Hakim* – dramë historike, nga arabishtja Bajrush Ahmeti⁷⁷ (nr. 19, v. 7, 1977, f. 41-49).
5. *Emaneti* - tregim arab, përktheu nga arabishtja B. S.⁷⁸ (nr. 20, v. 7, 1977, f. 51-53).
6. Dr. Ahmed Shevli El Fenxheri, *Ummu Hakim* – dramë historike -2, nga arabishtja Bajrush Ahmeti⁷⁹ (nr. 20, v. 7, 1977, f. 63-72).
7. Abdultevab Jusuf, *Zemra e nënës*, tregim, nga arabishtja Sherif Ahmeti⁸⁰ (nr. 30, v. 10, 1981, f. 61-63).

X. Histori islame, bota islame, myslimanët nëpër botë, lëvizje, sekte

1. *Jerusalemi – Kudsi*, nga arabishtja⁸¹ (nr. 4, v. 2, 1972, f. 49-55).
2. *Al Az'hari*, nga arabishtja Rexhep Elezaj⁸² (nr. 13, v. 5, 1975, f. 62-66).
3. Muhamed Tantavi, *Mesxhidul Aksaja gjatë shekujve -1*, nga boshnjakishtja (rev. Zemzem) Safet Bytyçi (nr. 19, v. 7, 1977, f. 55-60).
4. Muhamed Tantavi, *Mesxhidul Aksaja gjatë shekujve-2*, nga boshnjakishtja (rev. Zemzem) Safet Bytyçi (nr. 20, v. 7, 1977, f. 38-43).

⁷⁴ Nuk përmendet burimi.

⁷⁵ Nuk përmendet burimi.

⁷⁶ Nuk përmendet burimi.

⁷⁷ Nuk përmendet burimi.

⁷⁸ Nuk përmenden burimi dhe autori.

⁷⁹ Nuk përmendet burimi.

⁸⁰ Nuk përmendet burimi.

⁸¹ Nuk përmenden autori dhe as përkthyesi.

⁸² Nuk përmenden autori dhe burimi.

5. Abdulfetah Gunejmi, *Islami dhe myslimanët në Hungari*, nga arabishtja⁸³ (nr. 20, v. 7, 1977, f. 44-47).
6. Dr. Muhamed Umer, *Çifutët Dunme -1*, përktheu Bajrush Ahmeti⁸⁴ (nr. 30, v. 10, 1981, f. 103-106).
7. Dr. Muhamed Umer, *Çifutët Dunme -2*, përktheu Bajrush Ahmeti⁸⁵ (nr. 31-32, v. 11, 1981, f. 66-71).
8. Dr. Muhamed Umer, *Çifutët Dunme -3*, përktheu Bajrush Ahmeti⁸⁶ (nr. 33-34, v. 12, 1982, f. 86-90).
9. Dr. Muhamed Umer, *Çifutët Dunme -4*, përktheu Bajrush Ahmeti⁸⁷ (nr. 35-36, v. 12, 1982, f. 53-55).
10. Dr. Muhamed Umer, *Çifutët Dunme -5*, përktheu Bajrush Ahmeti⁸⁸ (nr. 37-38, v. 13, 1983, f. 68-72).
11. Muhamed Bejumi, *Islamizmi në Amerikën Jugore*, nga arabishtja (rev. Minberu-l-Islam) Bajrush Ahmeti (nr. 41-42, v. 15, 1985, f. 79-85).
12. Shemsudin Sami Frashëri, *Përhapja e Islamizmit*, nga arabishtja Miftar Ajdini⁸⁹ (nr. 44-45, v. 16, 1986, f. 74-94).
13. Ebu-l-Hasen Ali El Haseni en-Nedvi, *Kadijanitë*, nga arabishtja Bajrush Ahmeti⁹⁰ (nr. 53-54, v. 20, 1990, f. 60-69).

XI. Personalitete

1. *Ali bin Ebi Talibi*, nga arabishtja Sherif Ahmeti⁹¹ (nr. 4, v. 2, 1972, f. 36-41).
2. *Tërë jetën do t'ia kushtoj përhapjes së islamizmit – intervistë me Muhamed Ali*, nga boshnjakishtja (rev. Preporod) Faik Bashota (nr. 5, v. 2, 1972, f. 19-25).

⁸³ Nuk përmenden burimi dhe përkthyesi i artikullit.

⁸⁴ Nuk përmenden gjuha dhe burimi.

⁸⁵ Nuk përmenden gjuha dhe burimi.

⁸⁶ Nuk përmenden gjuha dhe burimi.

⁸⁷ Nuk përmenden gjuha dhe burimi.

⁸⁸ Nuk përmenden gjuha dhe burimi.

⁸⁹ Nuk përmendet burimi se a është libri i autori por vetëm autori dhe gjuha.

⁹⁰ Nuk përmendet burimi.

⁹¹ Nuk përmenden burimi dhe autori.

3. *Bilal Habeshiu – muezini i parë -1*, nga boshnjakishtja (rev. Preporod) Mehmet Gashi⁹² (nr. 9 - 10, v. 4, 1974, f. 79-83).
4. *Bilal Habeshiu – muezini i parë -2*, nga boshnjakishtja (rev. Preporod) Mehmet Gashi⁹³ (nr. 11-12, v. 4, 1974, f. 33-36).
5. Sabir Abduhu Ibrahim, *Amar bin Jasiri -1*, nga arabishtja Bajrush Ahmeti⁹⁴ (nr. 15-16, v. 6, 1976, f. 54-58).
6. Sabir Abduhu Ibrahim, *Amar bin Jasiri -2*, nga arabishtja Bajrush Ahmeti⁹⁵ (nr. 17 v. 6, 1976, f. 54-58).
7. Sabir Abduhu Ibrahim, *Bilal bin Ribah -1*, përktheu Burhan Islami⁹⁶ (n. 17 v. 6, 1976, f. 65-66).
8. Sabir Abduhu Ibrahim, *Amar bin Jasiri -3*, nga arabishtja Bajrush Ahmeti⁹⁷ (nr. 18, v. 6, 1976, f. 70-74).
9. Sabir Abduhu Ibrahim, *Bilal bin Ribah -2*, përktheu Burhan Islami⁹⁸ (nr. 24, v. 9, 1979, f. 51-53).
10. *Abdullah bin Mes'udi r.a.*⁹⁹, nga arabishtja (rev. Minberu-l-Islam) Bajrush Ahmeti (nr. 41-42, v. 15, 1985, f. 57-59).
11. Dr. Muhamed Hafaxhi, *Tufejl ed-Deusi*, nga arabishtja (rev. Rabitatu El Alem El Islamij) Bajrush Ahmeti (nr. 43, v. 15, 1985, f. 77-81).

XII. Urtësi

Kush nuk e ka qëllua – është mashtrua, nga arabishtja¹⁰⁰ (nr. 4, v. 2, 1972, f. 47).

⁹² Nuk përmendet autori i shkrimit.

⁹³ Nuk përmendet autori i shkrimit.

⁹⁴ Nuk përmendet burimi.

⁹⁵ Nuk përmendet burimi.

⁹⁶ Nuk përmendet gjuha prej nga është përkthyer.

⁹⁷ Nuk përmendet burimi.

⁹⁸ Nuk përmendet gjuha prej nga është përkthyer.

⁹⁹ Nuk përmendet autori.

¹⁰⁰ Nuk përmenden autori dhe as përkthyesi.

II. 3. Gjuhët dhe autorët e përkthyer

Për përdhën në fjalë, shkrimet janë të përkthyer vetëm nga dy gjuhë: boshnjake (duke e përfshirë këtu edhe serbokroatishten) dhe arabe. Dominojnë shkrimet nga boshnjakishtja, e veçmas nga revista Glasnik. Ka raste kur nuk dihet gjuha prej nga është përkthyer sikur që ka edhe raste tjera kur nuk dihen as autori dhe as përkthyesi¹⁰¹. Siç kemi përmendur edhe më parë, ka raste kur nuk përmendet gjuha nga është përkthyer artikulli edhe pse mund të hamendësohet deri diku por për shkak se ka di-sa nga përkthyesit kanë përkthyer nga të dyja gjuhët, arabe dhe boshnjake, atëherë, për t'i ikur gabimit, kemi mjaftuar me të dhënat e përshkruara në revistë, pra nuk e kemi përmendur gjuhën fare.

Përkthimet ndonjëherë janë bërë edhe nga gjuha e dytë¹⁰². Pra, për përkthimin në shqip i është referuar një artikulli të përkthyer në boshnjakishte. Këtu qëndron shpjegimi pse autorët e përkthyer janë më shumë arabë se boshnjakë. Në mënyrë tabelare, nga përshkrimet përkitazi me gjuhën e artikujve, kështu duken shkrimet e përkthyer sipas gjuhëve:

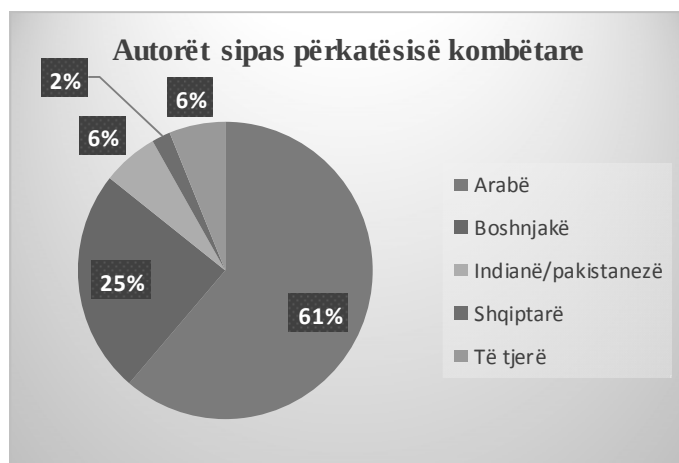
Gjuha	Numri i shkrimeve
Boshnjake	72
Arabe	45

Ndërsa sipas revistave dhe burimeve, shkrimet e përkthyer duken si më poshtë:

¹⁰¹ Sa për ilustrim, shih: *Jerusalemi – Kudsi*, nga arabishtja (nr. 4, v. 2, 1972, f. 49-55); *Kush nuk e ka qëllua – është mashtrua*, nga arabishtja (nr. 4, v. 2, 1972, f. 47).

¹⁰² Shih sa për ilustrim: Dr. Mustafa Mahmudi, *Kurani është organizëm i gjallë*, përktheu nga boshnjakishtja Muhjedin Ahmeti (nr. 44-45, v. 16, 1986, f. 20-30); 17); Dr. Mustafa Abdul Vahid, *Besimi në botën e ardhme*, përktheu nga boshnjakishtja Avni Aliu (nr. 46-47, v. 16, 1986, f. 20-28); Nesefiu, *Akaidi Nesefij -1*, përktheu nga boshnjakishtja Nexhat Ibrahim (nr. 51-52, v. 20, 1990, f. 3-15); Nesefiu, *Akaidi Nesefij -2*, përktheu nga boshnjakishtja Nexhat Ibrahim (nr. 53-54, v. 20, 1990, f. 3-13).

Boshnjake		Arabe	
Revista	Nr. Artikujve	Revista/libra	Nr. Artikujve
Glasnik	35	El Islami jetehadda	4
Preporod	8	Kitab El Vesijjeh	1
Zemzem	5	Fikh El ekber	1
Almanah-Takvimi	2	Minberu-l-Islam	3
		Rabitatu El Alem El Islamij	1
		Hilal ahmer	1
		Et Terbijetu El Islamiye	1



Autorët, siç mund të shihet, janë të ndryshëm, dhe ç'është më interesante, edhe pse dominojnë përkthimet nga gjuha boshnjake, autorët arabë dominojnë më shumë. Nga gjithsej 49 autorë që janë përkthyer në revistë në këtë periudhë, 30 ose 61% janë arabë, 12 ose 25% janë boshnjakë, 3 ose 6% janë indianë/pakistanezë, 1 ose 2% janë shqiptarë; Shemsedin Sami Frashëri, i cili është përkthyer nga arabishtja, dhe 3 ose 6% janë të tjerë.

Numri i autorëve është më i madh sesa i përkthyesve, kjo për faktin se një përkthyes ka përkthyer disa autorë, sikurse ka ndodhur edhe e kundërta, kur më shumë se një përkthyes kanë përkthyer një autor. Më konkretisht, shkrimet e Hfz. Sinanudin Sokoloveqit janë përkthyer prej 5 (pesë) përkthyesve: Jashar Jashari, Abdulferid Abdulkadiri, Sulejman Abdul-lahu, Ferid Berisha, dhe Hajrullah Hoxha.

Përkthyesit sipas paraqitjes së tyre në numrat e revistës:

Nr.	Përkthyesi	Nr. i artikujve
1.	Jashar Jashari	9
2.	Jetish Bajrami	14
3.	Sherif Ahmeti	10
4.	T. Nelaj	4
5.	Faik Bashota	1
6.	Avni Aliu	7
7.	Ibrahim Spahija	3
8.	Ismail Ahmedi	1
9.	Mehmet Gashi	2
10.	Rexhep Elezaj	2
11.	Abdulferid Abdulkadir	4
12.	Bajrush Ahmeti	18
13.	Sulejman Abdullahu	2
14.	Veli Fejzullahu	1
15.	Burhan Islami	2
16.	Bahri Aliu	2
17.	Safet Bytyçi	4
18.	B. S.	1
19.	Resul Rexhepi	7
20.	Ruzhdi Shabani	1
21.	Ferid Berisha	12
22.	Zulhajrat Fejzullahu	1
23.	Miftar Ajdini	2
24.	Sulejman Kollari	1
25.	Muhamed Dauti	1
26.	Nexhat Ibrahim	9
27.	Muhjedin Ahmeti	1
28.	Melaim Shehu	1
29.	Ali Krasniqi	2
30.	Fadil Hasani	1
31.	Nafi Baxhaku	1
32.	Hajrullah Hoxha	2
33.	Gazmend Ahmeti	1

Përfundim

Në përfundim të këtij punimi duam t'i listojmë edhe disa nga rezultatet më të rëndësishme të tij:

- 1) Punimi konfirmon rëndësinë kulturore dhe shkencore që ka përkthimi.
- 2) Roli i përkthimit në numrat e parë të revistës ka qenë më shumë sesa thjesht rol plotësues. Fakti se disa prej autorëve kanë publikuar krahas shkrimeve të tyre edhe përkthime flet më së miri për këtë. Mirëpo, megjithëkëtë shkrimet autoriale kanë dominuar në masë të madhe. Nga 433 artikuj të botuar, 294 ose 68% janë autoriale, ndërsa 139 ose 32% janë përkthime.
- 3) Me kalimin +e kohës roli i përkthimit ka kaluar në rol plotësues, mirëpo asnjëherë nuk është nënvlerësuar. Përkundrazi, si dëshmi do ta përmendnim numrin 44-45 të revistës, kur përkthimi për herë të parë dhe të vetme dominon shkrimet autoriale. Përkthimi, nga ky prizëm, reflekton vizionin dhe largpamësinë e revistës për t'u ngritur dhe për t'u përsosur sa më shumë që është e mundur.

Ndërsa, si rekomandim kryesor të punimit do të veçonim thirrjen drejtuar revistave tona, që përkthimit t'i kushtojnë më shumë rëndësi, veçmas tani kur kemi qasje më të madhe në shkrime dhe materiale të rralla dhe me vlerë të veçantë.

Dr. Abdurrahim MAXHUNI

RRETH DISA DYSORËVE ISLAMË NË GJUHËN SHQIPE

Abstrakt

Terminologjia islame, si një nga fushat që është mishiruar në mendësinë shqiptare, e që filloi të depërtonte qysh herët në gjuhën shqipe, akoma nuk ka arritur të standardizohet. Sot gjejmë në përdorim forma të dysorëve e të tresorëve për nocione të njëjta, si: *profet-pejgamber-i dërguar, Zot-Allah-Perëndi, engjëll-melaqe, xhenet-parajsë, xhehenem-skëterrë-ferr* etj. Për shumë nocione islame përdoren fjalë e terma me prejardhje neolatine, të cilat kanë depërtuar me ardhjen e krishterimit. Çështja për diskutim është se sa nga termat e kësaj fushe mund të gjejnë barasvlerësit e tyre shqip, pa ua humbur kuptimin?

Prandaj, në këtë punim do të vështrojmë disa probleme që lidhen me shqipërimin e disa nocioneve islame në gjuhën shqipe.

Fjalët çelës: *shqipërim, standardizim, terminologji, islam, dysor, sinonimi*

Hyrje

Zhvillimet kulturore që ndodhën me ardhjen e Perandorisë Osmane mbështeteshin në një koncept të ri, të panjohur më parë, që buronte nga feja islame dhe nga kultura lindore me elemente islame. Andaj, si rezultat, përveç zgjerimit të fesë islame, edhe terminologjia islame filloi të zinte vend. Kjo terminologji në gjuhën e shkruar shqipe shfaqet shumë më vonë sasa përdorimi i saj në jetën e përditshme. Një nga faktorët më të rë-

ndësishëm dhe më përcaktues të zhvillimit të kulturës shqiptare me ndikime orientale-islame, gjatë tërë periudhës së sundimit osman në trojet shqiptare, gjithsesi ka qenë arsimi dhe edukimi.¹ Me shtimin e mejtepeve e medreseve si dhe me shkollimin e shqiptarëve në vendet e Lindjes, si në Stamboll, filloi një periudhë tjetër e letërsisë shqipe. Në kuadër të kësaj periudhe, zuri vend edhe terminologjia islame. Si rezultat i kësaj lindi letërsia e bejtexhinjve, në temat që i trajtoi kjo letërsi ishte edhe ajo islame. Një ndër format e realizmit të saj ishte mevludi. Kështu, mevludin e parë gjuhën shqipe e ka shkruar Hasan Zyko Kamberi, përmes të cilit i është kënduar lindjes, jetës e vdekjes së profetit Muhamed. Mevludi është formë e veçantë e krijimtarisë letrare shqipe alamiado dhe zë vend të rëndësishëm në këtë letërsi. Ai i takon llojit të poemës epiko-lirike, ndërsa struktura kompozicionale e tij përbëhet prej katër elementeve: lindja e profetit Muhamed, miraxhi, haxhi lamtumirës dhe vdekja e tij.² Ndonëse Kamberi mevludin e tij e shkroi, për shkak të mungesës së një alfabeti për mbarë shqipen, në alfabet turko-arab, ai konsiderohet mevludi i parë në gjuhën shqipe. Duke e parë kohën e gjatë të përdorimit të terminologjisë islame, ajo është mëshiruar dhe ka zënë vend në mendësinë e popullit shqiptar. Megjithatë, si çdo fushë tjetër e dijes edhe kjo fushë kërkon një standardizim të saj, sepse bën pjesë në leksikonin specifik, i cili kërkon që mos të ketë laramani në përdorimin e termave. Gjatë periudhës së Rilindjes Kombëtare e gjatë periudhës së komunizmit, ka pasur një tendencë për shqipërimin e saj. Kështu në vend të *Allah* është përdorur *Zot* e *Perëndi*, në vend të *melaqe* është përdorur *engjëll*, në vend të *pejgamber* është përdorur *profet* e *profit*, në vend të *xhenet* e *xhehenem* është përdorur *parajsë*, *ferr* e *skëterre*, në vend të *hallall* e *haram* është përdorur *e lejuar* dhe *e ndaluar*.

Çështjen e shqipërimit të terminologjisë e kanë ngritur shumë studiues, ndër të cilët edhe Kostallari, i cili thotë se kemi dy detyra kryesore: *e para ka të bëjë me pastrimin e terminologjisë nga fjalët e huaja, ndërsa e*

¹ Nehat Krasniqi, *Zhvillimi i kulturës shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare*, Prishtinë, 2017, f. 227.

² Nehat Krasniqi, *Kontribute albanologjike*, Prishtinë, 2011, f. 366.

*dyta ka të bëjë me pasurimin e saj me njësi të reja nga leksiku i shqipes.*³ Nga kjo pikëpamje mund të shihet edhe leksiku terminologjik, i cili si pjesë e leksikut të gjuhës letrare karakterizohet nga mjaft dukuri të përba-shkëta me të si dhe u nënshtrohet ndryshimeve me reflekse e rezultate të njëjta.⁴ Këto detyra mund të realizohen nga studiuesit dhe hartuesit e fjalorëve të terminologjikë, duke u dhënë përparësi në çdo rast fjalëve e ndërtimeve shqipe, fjalëve dhe ndërtimeve sipas frymës shqipes dhe duke njësuar e standardizuar terminologjinë me përpjekjen për mënjanimin e dysorëve dhe të tresorëve. Po si qëndron puna në shqipërimin dhe standardizimin e terminologjisë islame? Deri ku mund të shkojë shqipërimi i saj? Terminologjia islame është leksik special që kryesisht ka përdorim të ngushtë, sikurse çdo terminologji tjetër. Ajo përdoret me rastin e përkthimit të Kuranit në gjuhën shqipe, në literaturën fetare, me rastin e kryerjes së riteve fetare në xhami, në ligjëratat fetare, por edhe në jetën e përditshme, më tepër në frazeologji. Gjuha e saj është e bazuar në gjuhën e Kuranit, e cila është shkruar në gjuhën arabe. Në kuadër të saj ka edhe terma me prejardhje perse, fjala vjen termat *abdes ab*-“ujë” dhe *dast*-“dorë” (ujë duarsh) e *abdeshane*, ndërsa në gjuhën shqipe kanë hyrë edhe me prejardhje turke, nga turqishtja ka hyrë termi *hoxhë*, sikurse edhe disa terma të tjerë me ndryshime fonetike, fjala vjen në arabisht kemi *dhikër*, *ruku*, ndërsa në turqishte *ziker*, *ruqu* etj., forma që janë përdorur dhe vazhdojnë të përdoren në gjuhën shqipe.

Është e njohur se terminologjia kërkon që termi të jetë sa më specifik, të mos ketë dykuptimësi dhe të mos ketë sinonimi, sepse këto janë dukuri që e dëmtojnë funksionimin normal të saj. Kështu që me rastin e përdorimit të ndonjë termi të caktuar burimor, ose përpjekjes për të përkthyer, në këtë rast kemi të bëjmë me huazime nga gjuhë të huaja në gjuhën shqipe, këto çështje duhet të merren parasysh që termi të jetë sa më afër kuptimit origjinal dhe të përfaqësohet me një term, jo me togfjalësh terminologjik, fjala vjen *tevbe- pendim i singertë*, dhe se me rastin e standardizimit të saj të përzgjidhet një term për një koncept, pra të mos ketë sinonimi, si

³ Androkli Kostallari, *Gjuha letrare kombëtare shqipe dhe epoka jonë*, në: “Studime filologjike”, 1984, nr. 4, f. 46.

⁴ Agron Duro, *Terminologjia si sistem*, Tiranë, 2000, f. 102.

engjëll-melaqe, peygamber-profet-resul etj. Raste të tjera të dysorëve të kësaj natyre ka mjaft, si: *kaptinë* dhe *sure, ajet, citat* dhe *verset, pelegrin* dhe *haxh, relevantë, shpallje* dhe *vahj, lutje* dhe *namaz*. Kur bëhet fjalë për terminologjinë, duhet pasur parasysh se terminologjia në përgjithësi nuk është vetëm një nomenklature e thjeshtë për të emërtuar fenomenet ose sendet që na rrethojnë. Termi duhet të shprehë kuptim të caktuar me saktësinë më rigorozë, i cili nuk lë hapësirë për kuptim tjetër, siç mund të ndodh ndërmjet termit *namaz* që përkthehet *lutje*.⁵

Më poshtë do të shohim disa terma islamë, të cilët përkthehen në gjuhën shqipe për të parë se sa u përgjigjen semantikisht termave origjinalë.

Zot-Perëndi-Allah. Termi *Zot*, i cili del në literaturën shqipe qysh nga dokumentimin e saj, fjala vjen te Meshari i Buzukut, e në literaturën pasuese që kryesisht ishte krishtere, nënkupton se është përdorur si e tillë shumë kohë para dokumentimit të tij, për t'iu referuar personit konkret, për ta paraqitur forcën e tij sunduese, sikurse është përdorur edhe për ta përfytyruar forcën hyjnore. Në këtë kontekst del edhe te fjalori i parë, ai i Bardhit krahas fjalët latine *dominus* me kuptimin *sundues, sundimtar*, del edhe me ngjyrim hyjnor.⁶ Me kalimin e kohës dhe me përhapjes e fesë së krishterë te shqiptarët fjala *Zot* fillon të marrë kuptimi më të ngushtë, gjithnjë duke u kuptuar qenia hyjnore, sipas fesë monoteiste. Megjithatë nuk ka arritur të shkëputet nga kuptimet e tjera që kishin përdorim të gjerë, si: *zotëri, zoti* - për t'iu referuar njeriut në shenjë nderimi, përluje etj. Ky term është pasqyruar edhe në fjalorë të ndryshëm shpjegues e dygjuhësh. Fjalor i gjuhës shqipe (1954) e jep këtë përkufizim, me ç'rast dalin tri kuptime të tij: **Zot**⁷: 1. titull që i jepet një burri për ta nderuar; 2. i zoti, pronari, kryetar familje; 3. Perëndia: secila nga hyjnitë pagane; shm. zota; / i dal (për) -a) mbrojë b) marr përsipër (një punë), zotohem. Po në këtë fjalor dalin edhe disa fjalë të prejardhura me temën *zot*, të cilat gjejnë përdorim edhe sot e kësaj dite: *zotohem* fm. marr përsipër ta bëj një punë; *zotëri-A*: zotni, zotërim-i: të zotëruarit **zotërsisht** ndf. : si *zotni*; *zotëroj*: jam

⁵ Fetih Mediu, *Për një terminologji islame stabile në gjuhën shqipe*, në: Terminologjia islame, ASHAK, FSI, Prishtinë, 2006, f. 42.

⁶ Frang Bardhi, *Fjalor latinisht-shqip* 1635, Rilindja, Prishtinë, 1983.

⁷ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 1954, f. 637.

zot, e kam në dorë; *zotësi*: të qenit i zoti; zoti (i): i aftë. Pra, nga emërtimi *zot* kemi fjalët e prejardhura, folje: *zotem/zotohem*, emër: *zotni/zotëri*, ndajfolje: *zonisht/zotërisht* e mbiemër: *i zoti*.

Në fjalorët e 1980-ës e 2006-ës, ka një ndryshim në paraqitjen e këtij zëri. Në këta dy fjalorë kuptimet hyjnë dhe si shenjë nderimi e respekti jepen të ndara në zëra. Kështu në Fjalor i Gjuhës Shqipe (1980)⁸ zërin e parë me kuptimin hyjnë dhe të shënuar me shkurtesën fet. (fetare) e kemi ZOT, -i m.sh. -a, -at fet. Sipas parafytyrimeve fetare e mistike: qenia më e lartë e mbinatyrshme, e trilluar nga fetë e ndryshme, e cila gjoja ka krijuar botën, qëndron mbi të dhe drejton gjithçka; perëndi. Ndërsa kuptimet e tjera jepen në zërin e dytë, i cili del me 4 kuptime: ZOT-i m.sh. -ërinj, -ërinjtë. 1. vjet. Pronar i një pasurie që kishte edhe pushtet kundrejt të tjerëve. 2. vjet. Përdorej për të thirrur me nderim një burrë. 3. Libër. Përdoret për t'iu drejtuar në mënyrë zyrtare a me nderime burrave që janë shtetas të një vendi josocialist e që nuk janë komunistë, zotëri. 4. Ai që ka në dorë diçka dhe që e përdor atë sipas dëshirës, ai që ka të drejta të plota mbi diçka. Dy nga kuptimet e para të këtij zëri, e nxjerrin si fjalë të vjetruar, e cila është përdorur më herë. Në Fjalorin e 2006-ës fjala *zot*⁹ është paraqitur po në dy zëra, megjithëse me disa ndryshime. Kështu te homonimi i parë, përkufizimi ideologjik është larguar, duke u munduar të shihet nga këndvështrimi neutral, që ishte parë nga ngarkesa të ndikuara nga ateizmi që ishte pjesë e fjalorit të 1980-ës. Këtu kemi: qenia më e lartë e mbinatyrshme, e cila, sipas besimeve fetare ka krijuar botën, qëndron mbi të dhe drejton gjithçka. Është larguar nga përkufizim *sipas parafytyrimeve fetare e mistike*, sikurse edhe *e trilluar dhe gjoja*. Edhe te homonimi tjetër ka pasur ndryshime, duke e larguar pjesën vjet. (e vjetruar) dhe duke e ngushtuar përkufizimin e saj në dy kuptime.

Nëse e shohim pasqyrimin e këtij nocioni, i cili në fenë islame, sikurse edhe në fetë e tjera monoteiste, në të tre fjalorët ka ndryshime në paraqitjen dhe përkufizimin e saj. Në atë të 1954-ës përkufizimi është dhënë nga këndvështrimi politeist dhe atë në kuptimin e tretë të fjalës, *Perë-*

⁸ *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe*, Tiranë, 1980, f.

⁹ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 1236.

ndia: secila nga hyjnitë pagane. Në fjalorin e 1980-ës është ndarë në zë të veçantë, por përkufizimi i tij ka qenë i ndikuar nga pushteti komunist, i cili e luftonte fenë dhe proklamonte ateizmin. Ndërsa në fjalorin e 2006-ës përveç që ka qenë zë i ndarë nga homonimi që i referohet njeriut, është bërë përpjekje të lirohet nga ngjyrimet ateiste.

Duke u nisur nga përdorimi i dendur dhe historik i kësaj fjale në gjuhën shqipe, përkufizimi i saj ka gjetur vend edhe në shumë fjalorë të tjerë. Në *Fjalor i teologjisë* jepet vetëm me kuptimin e tij fetar: *Zot* - përfytyrimi fetar kryesor. Në fetë e sotme, si rregull, *Zoti* është diçka supreme, e pajisur me arsyen më të lartë, me përsosmërinë dhe plotfuqishmërinë absolute, që ka krijuar botën dhe e drejton atë. Po kështu ndodh edhe në islam (shih Allah).¹⁰ *Fjalori i terminologjisë fetare* ka një përkufizim të gjatë për fjalën *Zot*, të cilën e përkufizon se *Zoti* është qenia absolute, mbinatyrore, e amshueshme, absolutisht e përsosur, e gjithëmbarshme, e gjithëdijshme, e gjithëfuqishme dhe e gjithëpranishme, e pakufishme, absolutisht e mirë, e drejtë, e mëshirshme e mirëbërëse...¹¹

Fjala *Zot* bën pjesë në korpusin aktiv të shqipes. Studiuesit që janë marrë me etimologjinë e kësaj fjale e shpjegojnë atë me anë të fjalëve të gjuhës indoevropiane. Pedersen mendon se *zot* mund të ketë dalë nga një indoeur. *guiva-pti*, khs. ind. e vjetër *góya-s*, shtëpi, oborr. Ndërsa Bariçi e konsideron *zot-ni* një fjalë kompozite si Pedersen, duke e nxjerrë nga një *zopt*, e krahason me ind. e vjetër *jáspatih* “kryetar shtëpie”.¹² Për këto mendime Çabej shprehet se fjalën shqipe *zot* nuk mund ta afrojmë në një mënyrë të besuar as me fjalën greke as me fjalën e indishtes së vjetër.¹³ Edhe mendimin e La Pianës, duke e nxjerr *zot* nga një shqipe e lashtë *g’ioto* dhe këtë nga një indoeur. *guia-tas*, e formuar me një sufiks *-t*, Çabej e kundërshton. Çabej mendon se *zot* “zotni, Perëndi, shënjtor” mund të jetë e afërt me ind. e vjetër *yájati* “i falet me lutje e fli”, *ija* - që duhet të adhurohet, të nderohet.¹⁴ Sipas Çabejt “në gjuhën shqipe fjala *zot*, një-

¹⁰ Halit Muharremi, *Fjalor i teologjisë*, Tiranë, 2006, f. 365.

¹¹ Ekrem Murtezai, *Fjalori i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2006, f. 706.

¹² Shih: Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore IV*, Prishtinë, 1977, f. 43.

¹³ Po aty, f. 43.

¹⁴ Po aty, f. 44.

kohësisht duke ruajtur kuptimin profan të kryehershmin, nëpërmjet gjuhës fetare arrijti të shënojë hyjninë."¹⁵

Të njëjtën rrugë zhvillimi sipas Çabejt ka marrë edhe *perëndi-a*, për të cilën dëshmia e autorëve të vjetër të veriut '*mbretëri, imperator*' bën që t'i mbahemi etimologjisë latine të Boppit e të Meyerit '*imperant+i*', duke hequr dorë nga krahasimi indoevropian me sll. *Perunj*, lit. *perkunas* 'bubullimë, zoti i bubullimës', ind. e vj. *Parjanya* 'zot i shiut e i stuhisë etj.', krahasim që e bën Pedersenin e disa dijetarë të tjerë.¹⁶ Përkufizimin që ia bën kësaj fjale Fjalori i gjuhës shqipe e jep të njëjtin sikurse për *zot*: *Perëndi-a* em. sipas parafytyrimeve fetare mistike, qenie e lart mistike që gjoja qëndron përmbi botën dhe e drejton atë.¹⁷ Ndërsa në atë të 1980¹⁸ pas këtij përkufizimi të njëjtë i shtohet pjesa *zot, hyjni* dhe shembujt *perënditë (e paganëve, e grekëve, e romakëve, e ilirëve, e Olimpiti)*. Pak a shumë, të njëjtin përkufizim e jep edhe ai i 2006-ës: *perëndi, -a f.sh. - (të) fet., mit. qenia më e lartë e mbinatyrshme, e cila ka krijuar botën dhe drejton gjithçka; Zot, hyjni: perënditë e paganëve (e grekëve të vjetër).*¹⁹ Fjalori i terminologjisë fetare për perëndi e jep të njëjtin përkufizim si *Zot, (shih Zoti)*.²⁰

Këtë fjalë e ka përfshirë edhe Kristoforidhi në fjalorin e tij greqisht-shqip: *Perëndi* gr. o *Theos (Zot)* kjo fjalë e ka marrë këtë kuptim në kohët e vona, d.m.th. pas Krishtit, prej Kristianëve, të cilët e besonin Krishtin mbret të qiellit e të tokës, pra prej kuptimit mbret u muar kuptimi *Zot*". Sipas tij Gegët kurrë nuk e përdorin fjalën *Perëndi* për *Zot*, po thonë *Zot*. I këtij mendimi është edhe Çabej, i cili mendon se *perëndi* u përfutua nën ndikimin e greqishtes *kyrios* dhe të latinishtes *dominus* gjatë periudhës së krishterimit në gjuhën shqipe. Ndikim pati edhe në greqishte që mori kuptimin e *perëndisë* pas ardhjes së krishterimit. Të dy gjuhët e vjetra e ndikuan shqipen e vjetër në terminologjinë kishtarë jo vetëm me anë të

¹⁵ Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore VII*, Prishtinë, 1986, f. 213.

¹⁶ Po aty, f. 214.

¹⁷ *Fjalori i gjuhës shqipe*, Tiranë, 1954, f. 388.

¹⁸ *Fjalori i gjuhës së sotme shqipe*, Tiranë, 1980, f. 1402.

¹⁹ *Fjalori i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 772.

²⁰ Ekrem Murtezai, *Fjalori i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2006, f. 412.

huazimeve, po edhe në rikuptimsimin e fjalëve të vjetra, duke marrë kup-time të reja. Sipas tij kemi të bëjmë me përdorimin fetar të një fjale që në burim është fjalë profane.²¹

Një sinonim tjetër i fjalës *zot* e *perëndi* që përdoret në gjuhën shqipe është edhe *hyj-ni*. Përkufizimin për këtë fjalë fjalori i 2006-ës e jep: *hyj-ni-a*, fet. perëndi, zot. Mbi bazën e kësaj teme janë krijuar edhe zërat e tjerë: *hyjnizoj*, *hyjnizim*, *hyjnizuar* (i, e), *hyjnizues*, *hyjnoj*, *hyjnor*.²² Ndërsa në Fjalorin i 1954-ës del: *hy-u*, *zot*, *perëndi*.²³ Këtë fjalë e është zhvilluar nga një trajtë e hershme **huil*, e cila sipas Çabejt *hyll yll* ka gjetur vend si refleksi shqiptar i rrënjës indoevropiane **suel*-.²⁴ Emërtimi *hyjni*, që në gjuhën e sotme përdoret për t'iu referuar perëndive pagane, por edhe me elemente të krijuesit të botës, të cilin e ka përfshirë fjalori i 2006-ës, Çabej mendon se është krijim i Bogdanit.

Me ardhmen e islamit në hapësirat shqiptare dhe me kalimin e shqiptarëve në islam hyri edhe një term i ri për t'iu referuar *Zotit*, *Allah*. Kjo fjalë me burim oriental filloi të përdorej dhe akoma përdoret si sinonim i fjalëve *Zot* e *Perëndi*. Këtë fjalë fjalori i 1954-ës nuk e ka, ndërsa ai i 1980-ës dhe i 2006-ës e kanë përfshirë me përkufizimin: *zoti* (sipas besimit mysliman)²⁵ dhe *Zoti* (sipas paragjykimeve të besimit mysliman).²⁶ Nga përkufizimi që e bëjnë këta fjalorë, shohim se emri *Allah* iu referohet vetëm islamit jo edhe feve të tjera. Pra, duke qenë se vjen nga Lindja dhe është islame, përdoret vetëm nga myslimanët. Po cila është etimologjia e kësaj fjale? Rreth kësaj problematike, përveç asaj se është me prejardhje nga Lindja, nuk ka mendim të unifikuar. Disa mendojnë se rrjedh nga fjala semite-veriperëndimore *ilah* – hyjni, kurse të tjerët konsiderojnë se rrjedh nga gjuha aramike, përkatësisht nga një dialekt i gjuhës së lashtë hebraike *elaha*, ndërsa të tjerët mendojnë se rrjedh nga gjuha arabe *al-*

²¹ Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore IV*, Prishtinë, 1977, f. 45.

²² *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 397.

²³ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 1954, f. 176.

²⁴ Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore IX*, Prishtinë, 1977, f. 242.

²⁵ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 37.

²⁶ *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe*, Tiranë, 1980, f. 26.

lah.²⁷ Edhe Glosari, përveç që e nxjerr si burim oriental nuk jep përkufizim për etimologjinë e tij. Sipas përkufizimit këtë e kanë përdorur arabët para islamit, por e përdorin edhe arabët e feve të tjera monoteiste: **Allah** (arab.): Emri i përveçëm i Zotit në islam. Këtë emër e përdorin edhe arabët e feve të tjera monoteiste. Ky emër ka qenë i njohur edhe para islamit. Nuk dihet se nga rrjedh etimologjia e tij. Allahu është Një dhe i Vetmi, Krijues dhe Sundues i Ditës së Gjykimit. Ky emër nuk ka gjini femërore e as shumës. Emri “Allah” ka qenë i njohur edhe para Kuranit, por me kuptime jo të qarta.²⁸ Të njëjtin përkufizim e jep edhe Fjalori i teologjisë: *Allahu - perëndia, Zoti i myslimanëve*. Sipas besimit islam, Allah është një dhe i vetmi Zot.²⁹ Në literaturën shqiptare dhe në mevludet, emri *Allah* në raport me emrin *Perëndi* e veçanërisht me *Zot* përdoret më pak dhe çdo herë i kanë ikur përdorimit të këtij emri. Qafëzezi në përkthimin e Kuranit, emrin *Allah* e përkthen herë si *Perëndi* e herë si *Zot*. Kështu në fillimet e çdo sureje të Kuranit që përmendet emri *Allah*, Qafëzezi e përkthen: *ndë emër të fort mëshirëplotit Perëndi*.³⁰ Edhe Jani Vretoja në vepërën e Muhamed Kyçyikut “Evreheja” që e botoi këtë poemë, duke e pastruar nga fjalët e huaja turko-arabe, emrin *Allah* e ka zëvendësuar me *Perëndi* e *Zot*, ndonëse Kyçyiku ka përdorur nocionet *Perëndi*, *Zot*, *Allah*, *Rab* etj. Në të gjitha rastet kur Kyçyiku e ka përdorur nocionin *Allah*, Vretoja ose e zëvendëson me nocionin *Zot*, si: *frikën e Allahut kujtoi- frikën e Zotit kujtoi*, ose e largon tërësisht strofën *Allahu e bë haram*, që mungon te Vretoja.³¹ Zëvendësimi i nocionit *Allah* me *Zot* e *Perëndi* studiues të ndryshëm janë të mendimit se nuk duhet të ndodh, sidomos në përkthimet e Kuranit, në ato ajete ku përmendet ky nocion. Në gjuhën shqipe e përdorim *Zot*, por nuk është përdorim korrekt, ngase në Kuran, kemi termat *rabb* dhe *ilah*, të cilët përkthehen për termin *Zot*. Sado që termi *zot* ka prejardhje greke, për termin *rabb* dhe *ilah* mund të përdoret, kurse për

²⁷ Ekrem Murtezai, *Fjalori i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2006, f. 29.

²⁸ Qemal Morina, *Glosar i nocioneve fetare* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, f. 29.

²⁹ Halit Muharremi, *Fjalor i teologjisë*, Tiranë, 2006, f. 15.

³⁰ I. M. Q. Kurani (*këndimi*), Rumani, 1921, f. 6.

³¹ Muhamed Hysa, *Alamiada shqiptare I*, Shkup, 2000 f. 154-155.

Allah nuk duhet përdorur.³² Në mevludet të shkruara me alfabet arab e latin janë përdorur të tri versionet. Kështu Kamberi në mevludin e tij nuk e ka përdorur nocionin *Allah*, por nga dy herë e ka përdorur *Zot* e *Perëndi*. Floqi ka përdorur 17 herë nocionin *Allah*, 3 *Zot* e vetëm 1 herë *Perëndi*. Popova ka përdorur 37 herë nocionin *Zot*, 10 herë atë *Allah* dhe 4 herë *Perëndi*. Ulqinaku 45 herë e ka përdorur nocionin *Zot*, 7 herë *Allah* dhe 11 herë *Perëndi*. Ndërsa Korça e Sëmbllaku kanë përdorur më së shumti nocionin *Zot*, 48 herë, përkatësisht 100 herë, 3 herë nocionin *Allah*, përkatësisht 10 herë. Korça ka përdorur 3 herë *Perëndi*, ndërsa Sëmbllaku asnjëherë. Të gjithë këta autorë, nocionin *Zot* e kanë përdorur me konotacion hyjnor, ndërsa disa herë kur iu kanë referuar pejgamberit Muhamed kanë përdorur nocionin *zotni*, në shenjë nderimi e respekti për të.

Engjëll-melaqe. Termi *melaqe*-qenie shpirtërore që nuk shihet, e krijuar prej drite, e cila iu nënshtrohet vazhdimisht urdhrave dhe adhurimit të Zotit të madhërishtëm, përkthehet si *engjëll*: *engjëlli Xhibril*, *engjëlli i vdekjes*. Vetë termi *engjëll* është po i huazuar nga greqishtja me kuptimin *lajmëtar*, sikurse edhe në latinisht *angelus*, me kuptimin si qenie e mbinatyrshme që sipas besimeve të kota, mendohet si e paturpëzuar dhe zakonisht përfytyrohet si një fëmijë i bukur me krahë...³³ Ky term ka përdorim të dendur dhe të vetëm në terminologjinë kishtarë, siç shpjegohet edhe te Glosari³⁴:

Engjëlli: - Nga greq. *angelos*, që do të thotë “lajmëtar” dhe tregon jo natyrën, por detyrën (shërbimin) e tij. Engjëjt i përmendin të gjithë librat e shkrimit shenjtë, madje me emër e shërbim specifik, si Kerubinët dhe Serfainët, më të afërm të Zotit, pos emrave të përgjithësi si “Shërbëtorët e Zotit”, “Shenjtërit e Zotit”, “Bijtë e Zotit”, dhe me emër vetjak si Shën Mëhilli, Shën Gabrieli e Shën Rafaelli”, kryeengjëj. Meqë, ky term ka hyrë në terminologjinë kishtarë, termi *melaqe* duhet të përdoret për ta paraqitur këtë nocion në gjuhën shqipe, ashtu siç është në origjinal.

³² Feti Mehdiu, *Për një terminologji islame stabile në gjuhën shqipe*, në: Terminologjia islame, Prishtinë, 2006, f. 43.

³³ Mikel Ndrecaj, *Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja*, Prishtinë, 1986, f. 200.

³⁴ Qemal Morina, *GLOSAR I NOCIONEVE FETARE* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, f. 181.

Pelegrin-haxh. Term tjetër i cili është shqipëruar në gjuhën shqipe, por që nuk i përgjigjet semantikisht termit burimor, për shkak të specifikave që i ka, është *haxh* dhe derivati i tij *haxhi*, që në diskursin, kryesisht medial përkthehet si *pelegrinazh* e *pelegrin*. Fjalori i 2006-ës ka përfshirë të dy këto nocione, për me përkufizim të njëjtë. Kështu për *haxh*, të cilit i referohet i *haxhillëk* dhe *haxhi* ka: fet. titull për besimtarët (zakonisht myslimanë) që shtegtojnë në vendet e shenjta; *pelegrin*. *haxhillëk* – fet. Shtegtimi i besimtarëve (zakonisht myslimanë) në venet e shenjta; *pelegrinazh*: lutja që bëhet me këtë rast.³⁵ Ndërsa për *pelegrin* ka këtë përkufizim: ai që shkon në kohë të caktuar në vendet e shenjta; *haxhi*. Ndërsa Fjalori³⁶ fjalësh e shprehjes të huaja e ka përfshirë termin *haxhi* me kuptim të zgjeruar edhe për mysliman edhe për të krishterë: shkuarja në Mekë për të vizituar Qaben (për myslimanët) ose në Jeruslame për të vizituar varrin e Krishtit (për të krishterët).³⁷ Në këtë fjalor janë të përfshira edhe zërat e tjerë mbi temën fjalëformuese *haxh- haxhi-u, haxhillëk-u*, me përkufizim të njëjtë për fenë islame dhe të krishtere. Me përkufizim edhe për ortodoksët e jep edhe Dizdari, duke u bazuar në disa proverb të shqiptarëve të kësaj feje: *haxhi baheshin dhe mbiemnoheshin me këtë titull edhe ortodoksët që shtegtoreshin për në Jeruzalem, ku vizitojshin vendet e shenjta*. pvb. “Në Qabe jeshë, e *haxhi* s’u beshë” Labëri. “Gomari i Krishtit shumë herë shkoj në Qabe, por *haxhi* nuk i thonë” Shejzat 14.³⁸

Termat *pelegrin* nga latinishtja *peregrinues*- shtegtar i huaj, vizitor i vendeve të shenjta; *haxhi* dhe *pelegrinazh* nga frëngjishtja *peregrinage* – shtegtim: udhëtimi në vendet e shenjta; *haxhillëku*,³⁹ të cilat i ka përkufizuar kështu fjalori i fjalëve e shprehjeve të huaja, nuk duhet të asociojnë me *haxh* dhe meqë kanë hyrë në terminologjinë kishtarë, duhet të ripërkufizohen. Termi *haxh*, si dhe formimet e tjera me këtë temë *haxhiu, haxhillëk* i përkasin terminologjisë islame, që është përmendur edhe në ajet kuranor, andaj përkufizimi i Ndrecajt për ta përdorur edhe në fenë e kri-

³⁵ Fjalor i gjuhës shqipe, Tiranë, 2006, f. 377.

³⁶ Mikel Ndrecaj, Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja, Prishtinë, 1986, f. 539.

³⁷ Po aty, f. 288.

³⁸ Tahir Dizdari, Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe, Tiranë, 2005, f. 375.

³⁹ Po aty, f. 539.

shtere është i gabuar. Kështu që edhe përkufizimi në fjalorin shpjegues të shqipes nuk duhet të jepet me sinonimin *pelegrin* e *pelegrinazh*. Me kuptim specifik islam e jep Glosari:⁴⁰ Vizitë vjetore Mekës, duke i kryer ceremonitë fetare, e cila është obligim për çdo mysliman dhe myslimane, nëse janë të aftë dhe kanë mundësi materiale, së paku një herë në jetë; kushti i pestë i islamit.

Profet-pejgamber. Për termin nga arabishtja *resul* dhe *pejgamber* nga persishtja, që te shqiptarët myslimanë më herët janë përdorur të dy variantet, por me një dominim të variantit *pejgamber*, përdoret termi që ka hyrë nga greqishtja *profet* – ai që shpjegon mendimin e Zotit, lat. *Propheta*: 1. I dërguar i perëndisë, që vjen të përhapë një fe, që gjoja shpreh vullnetin hyjnor dhe parathotë atë që do të ngjasë më vonë.⁴¹ Mbi bazën e kësaj teme janë formuar edhe termat *profetik*, *profetizoj*, *profetizim*, që lidhen *profeci*. Me të njëjtin kuptim është përfshirë edhe në fjalorin shpjegues të shqipes (2006), duke e dhënë me shkurtësën fet., por pa e specifikuar se për cilin fe vlen, duke nënkuptuar se vlen për të gjitha fetë monoteiste: fet. I dërguar i Zotit, që shpreh vullnetin hyjnor, vjen të përhapë një fe, parathotë atë që do të ngjasë më vonë.⁴² Glosari këtë term e nxjerr me dy kuptime. Në kuptimin e parë: paradëftues, fallxhor, parashikues etj., ndërsa në terminologjinë islame të shekullit të njëzetë nënkupton pejgamberin, të dërguarin e Zotit,⁴³ që nënkupton se zgjerimin kuptimor edhe për fenë islame, për të përkufizuar *pejgamberin* e ka marrë në shekullin XX. Gjithashtu te Glosari, në pjesën e nocioneve katolike *profet* përkufizohet: i frymëzuar me shpirtin e shenjtë, i cili i zbulon të vërtetat e fshehta, e transmeton fjalën e Zotit, duke e komentuar të tashmen e zbulon të ardhmen.⁴⁴ Siç mund të shihet ky term me prejardhje greke fillimisht është përdorur në fenë krishtere, ndërsa tek në shekullin XX ka

⁴⁰ Qemal Morina, *GLOSAR I NOCIONEVE FETARE* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, f. 59.

⁴¹ Mikel Ndrecaj, *Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja*, Prishtinë, 1986, f. 569.

⁴² *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 848.

⁴³ Qemal Morina, *GLOSAR I NOCIONEVE FETARE* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, 91.

⁴⁴ Po aty, 206.

filluar të përdoret edhe te myslimanët shqiptarë. Termin tjetër *pejgamber*, që ka shtrirje më të gjerë te myslimanët, fjalori shpjegues i shqipes nuk e ka, ndërsa Fjalori i fjalëve e shprehjeve të huaja e ka përfshirë: (pers. *peygam* – lajm + *ber*, *burden* – sjell, çoj) lajmëtar, zëdhënës i perëndisë; shenjt.⁴⁵ Glosari jep një shpjegim tjetër, sipas të cilit ka një dallim në mes të *pejgamberit* dhe termit tjetër, *resul*, i cili po ashtu njihet në gjuhën shqipe, por me një përdorim më të ngushtë. Në terminologjinë islame *pejgamberi* është i barasvlershëm me *nebij*, i cili nuk ka pasur shpallje të veçantë dhe të plotë, por ka qenë vazhdues i një të mëhershmi: felajmëru-es, komunikues dhe interpretues i shpalljes së mëhershme të Zotit; ai cili nuk ka pasur shpallje të veçantë, por që ka vazhduar njërin prej misioneve të një *pejgamberi* tjetër '*resul*'.⁴⁶ Ndërsa ka përfshirë edhe termin *resulullah*, i cili për dallim nga ai *pejgamber* me prejardhje perse, ky term ka prejardhje arabe që do të thotë se ka pranuar shpallje të veçantë nga Zoti e që nuk është vazhdues i një *pejgamberi-nebiu* para tij: i dërguari i Allahut; personi të cilin Allahu i madhërishtëm e ka zgjedhur që, nëpërmjet tij, t'ia dërgojë mesazhin ndonjë populli apo njerëzimit në tërësi.⁴⁷ Dallim bën edhe Dizdari në përkufizimin e këtyre dy termave. Të dytin e nxjerr të shkurtuar *resul* dhe e specifikon si term fetar: i dërguem elbi me libër.⁴⁸ Ndërsa të parin *pejgamber* e përkufizon: simbas besimit fetar, ai që kumton urdhënimet e ndalesatë lajmërues etj.⁴⁹ Fjalori i terminologjisë fetare ka pasqyruar termin *profet*, të cilin e ka shpjeguar (gr. *prophétés*, në hebr. *nabi*, ndërsa në arabisht *nebi*), duke e afruar këtë të fundit me *pejgamber-nebi*.⁵⁰ Kurse termat *pejgamberi* dhe *resul* nuk i ka përfshirë fare. Duke u bazuar në këtë shpjegim dhe në kuptimin burimor të këtyre tre termave që njihen si sinonime në gjuhën shqipe, me rastin e hartimit të fjalorit të terminologjisë islame, duhet të përfshihen *pejgamber* dhe

⁴⁵ Mikel Ndrecaj, *Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja*, Prishtinë, 1986, f. 538.

⁴⁶ Qemal Morina, *GLOSAR I NOCIONEVE FETARE* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, 91.

⁴⁷ Po aty, f. 94.

⁴⁸ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 839.

⁴⁹ Po aty, f. 759.

⁵⁰ Ekrem Murtezai, *Fjalor i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2007, f. 432.

resul, ndërsa termi tjetër është pjesë e terminologjisë katolike dhe duhet të lihet vetëm për atë pjesë, sepse nuk i përgjigjet kuptimisht, as termi *pejgamber* e as *resul* që në terminologjinë islame këta të fundit kanë dallime kuptimore.

Verset-varg-ajet. Sinonimi terminologjike kemi edhe te përdorimi i termave *ajet-verset* herë-herë edhe *frazë, citat* e *varg*. Fjalori normativ përkufizimin e termi *ajet* e jep: fet. varg i kuranit,⁵¹ Ndrecaj e përkufizon pa konotacion fetar: simbol, shenjë dhe si emër i përveçëm.⁵² Fjalori i terminologjisë fetare ka krejt tjetër përkufizim. Sipas tij është shenja, çudia, mrekullia, prova etj., që sipas fesë islame, dëshmon për Allahun si një Zot i vetëm, si qenie absolute, e gjithëfuqishme, e gjithëpëranishme.⁵³ Ndërsa Glosari e përkufizon: Shenjë; simbol, fjali, mendim, paragraf, apo fragment në Kuranin e madhërishtëm. Përdoret edhe si emër i përveçëm.⁵⁴ Siç mund të shohim përkufizimin e këtij termi islam fjalorët e interpretojnë në disa mënyra, por të gjitha e lidhin me kuptim fetar. Andaj sinonimet për këtë term nuk duhet të përdoren për ta zëvendësuar këtë term kuranor. Këtë mendim e shprehin edhe studiues që e njohin këtë fushë: termin *ajet* disa e zëvendësojnë dhe me fjalën rresht e *citat*, që gjithashtu nuk korrespondojnë me domethënien dhe strukturën e *ajetit*, prandaj *ajeti* duhet të mbetet *ajet*.⁵⁵ Përdorimi i termi *verset* në vend të *ajet*, që shumë shpesh e hasim në literaturë, madje edhe gjatë diskutimeve të ndryshme është i gabuar. Ky term me prejardhje latine *versus*: varg, varg poetik nuk i përgjigjet termi *ajet*.

Mëkat-gjynah. Term tjetër që po zë vend të madh në përdorimin e përditshëm, duke e zëvendësuar atë burimor është *mëkat*, në vend të *gjynah*. Këto dy fjalë kanë tejkaluar kufijtë *burimor kuptimor*, si veprim që bie ndesh me rregullat hyjnore dhe përdoret edhe në situata të tjera të je-

⁵¹ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 31.

⁵² Mikel Ndrecaj, *Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja*, Prishtinë, 1986, f. 24.

⁵³ Ekrem Murtezai, *Fjalor i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2007, f. 23.

⁵⁴ Qemal Morina, *GLOSAR I NOCIONEVE FETARE* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, 26.

⁵⁵ Fetih Mediu, *Për një terminologji islame stabile në gjuhën shqipe*, në: Terminologjia islame, ASHAK, FSI, Prishtinë, 2006, f. 43.

tës së përditshme pa ngjyrimet fetare. Fjalori normativ i ka përfshirë të dy termat. Termi *gjynah* i jep ngjyrim fetar islam: shkelje e rregullave dhe e kërkesave fetare myslimanë mëkati, të cilit i jep edhe 3 kuptime të tjera, me kuptimin gabim faj, diçka e keqe. Ndërsa termin mëkat e shpjegon: shkelje e rregullave të fesë. Në këtë situatë, me rastin e standardizimit të terminologjisë islame, termi *gjynah*, që në fakt ka prejardhje perse *gonāh*, i ardhur në gjuhën shqipe përmes turqishtes *günah*,⁵⁶ është më afër kuptimit të nocionit fetar islam dhe si i tillë duhet të standardizohet.

Djall-dreq-shejtan. Për t'iu referuar krijesave të padukshme, e cila e nxit njeriun, sipas islamit, në mëkate, në gjuhën shqipe ka tresorë. Të tre termat janë të njohur gjerësisht dhe përdoren në vend të njëri-tjetrit. Krahas kësaj për të simbolizuar të keqen përdoren edhe *lanet*, *demon*. Sipas Çabejt *djall* ka gurrë të diskutuar latine apo greke. Të dy mundësitë, për vetë përmbajtjen kuptimore të *djall*-it çojnë në një epokë të kohës antike ku krishterimi kishte depërtuar te shqiptarët. Duke u bazuar në arsye historike ku shumica e termeve të gjithëmbarsëm, mbidialektore të sferës kishtarë të epokës së lashtë kristiane, rrjedhin në gjuhën shqipe nga latinishtja, Çabej përkrah më tepër prejardhjes latine *diaolus* me zhdukjen e –bo-së. Edhe *djall* është e greqishtes së vjetër *dhiavolos* që ka depërtuar në latinisht *diabolus*, pastaj në gjuhën shqipe.⁵⁷ Edhe termi *dreq*, ka prejardhje nga greqishtja e vjetër që rrjedh nga një **drak*. Në skemën e dikurshme **drak*, shumësi *dreq*, shumësi hyri në njëjtesin, duke dhënë një shumës të singularizuar, i cili zhvilloi edhe shumëse të tjera: *dreqën*, *dreqër*. Sipas Çabej mund të mendohet në parim që *dreq* të rrjedhë drejtpërdrejt prej greqishtes së vjetër ‘*dragua*, *gjarpër*’ dhe të ketë evoluar në kuptimin fetar të djallit nën ndikimin e krishterimit.⁵⁸ Me përhapjen e islamit te shqiptarët hyri në përdorim termi *shejtan*. Ndrecaj e nxjerr me burim të njëjtë hebraishto-arab *šäytān*, në turqishte jep *şeytan*.⁵⁹ Dizdari e nxjerr si në turqishte ashtu edhe në arabishte *shejtān*, në hebraishte *sātān*

⁵⁶ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 316.

⁵⁷ Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore IX*, Prishtinë, 1989, f. 259-260.

⁵⁸ Po aty, f. 318.

⁵⁹ Mikel Ndrecaj, *Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja*, Prishtinë, 1986, f. 671.

që ka rrënjët të barabarta nga etiopishtja *sajtān*.⁶⁰ Ndërsa te Glosari vjen me prejardhje arabe: qenie e padukshme shpirtërore, e cila mundohet ta çojë njeriun në mëkate dhe ta bëjë të padëgjueshëm ndaj Zotit.⁶¹ Fjalori normativ i shqipes ka përfshirë të tre sinonimet, *dreq* e *djall* me shkurtesën fet. ndërsa *shejtan* pa këtë shkurtesë. Duke u bazuar në etimologjinë e këtyre fjalëve dhe përdorimin e tyre, mendojmë se *dreq* e *djall* duhet të përdoren në terminologjinë katolike, ashtu edhe siç përdoren, ndërsa në terminologjinë islame të përzgjidhet termi *shejtan*, sepse në gjuhën shqipe ka hyrë me ardhjen e islamit dhe përdoret në terminologjinë kuranore.

Kaptinë-sure. Një dysor tjetër që përdoret në terminologjinë islame ndër shqiptarët për t'iu referuar të njëjtit koncept: secila nga të njëqind e katërmbydhjetë kapitujt e kuranit,⁶² është përdorimi i termit *kaptinë* në vend të *sure*. Fjalori normativ i shqipes për kapitull ka këtë përkufizim: 1. kreu i një libri, i një rregulloreje etj.⁶³ Ndrecaj *sure* me të drejtë e nxjerr me etimologji arabe, por me përkufizim *fytyrë*: *sure/-rja* (ar. *ṣurā* – *fytyrë*).⁶⁴ Me gjasë e ka ngatërruar me *suret* apo *surat*. Dizdari⁶⁵ e nxjerr nga arabishtja *surá*. Termi *sure* është term kuranor, nuk është term letrar i lehtësisë arabe, prandaj nuk mund të përkthehet me *kaptinë* apo *kapitull*. Në gjuhën arabe për *kapitull* dhe *kaptinë* përdoren krejtësisht terma të tjerë, si: *fasl*, *bab*.⁶⁶ Andaj, duke u nisur nga burimi i saj dhe qëllimi i përdorimit me rastin e standardizimit të terminologjisë islame, duhet të përzgjidhet termi *sure* për t'iu referuar ndarjeve të Kuranit.

Klerik-hoxhë. Në diskursin e medias dhe atë të përditshëm ka marrë dhenë përdorimi i termit *klerik* e *kler*, edhe kur i referohemi *hoxhës* dhe udhëheqësve fetarë shqiptarë myslimanë. Fjalori normativ në gjuhën

⁶⁰ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 960.

⁶¹ Qemal Morina, *GLOSAR I NOCIONEVE FETARE* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, f. 103.

⁶² *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 992.

⁶³ Po aty, f. 440.

⁶⁴ Mikel Ndrecaj, *Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja*, Prishtinë, 1986, f. 667.

⁶⁵ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 931.

⁶⁶ Fetih Mediu, *Për një terminologji islame stabile në gjuhën shqipe*, në: Terminologjia islame, ASHAK, FSI, Prishtinë, 2006, f. 46.

shqipe *klerit* i referohet si term fetar që përdoret në fenë katolike e ortodokse, sikurse atë islame, ndonëse këto dy të fundit i jep në kllapa, gjë që nënkupton se më tepër i përshtatet terminologjisë katolike: fet. institucion a organizëm fetarë bashkësi fetare: kleri katolik (ortodoks, mysliman).⁶⁷ Ndërsa *kleriku* përkufizohet: fet. ai që kryen shërbime ose detyra të caktuara në një institucion a në një organizëm fetar: klerik i fesë myslimane.⁶⁸ Ndrecaj për etimologjinë e termit *kler* e *klerik* e nxjerrë të ardhur nga greqishtja, me kuptimin short, zgjedhje me short; në Bibël: kopshti perëndisë, populli i zgjedhur i izraelitë latinisht *clerus* – bashkësia e priftërinjve. Ndërsa Fjalori i terminologjisë fetare e shpjegon gr. *kleros* – pjesa, shtresa, të cilin e lidh drejtpërdrejt me terminologjinë katolike.⁶⁹ Në gjuhën shqipe ka emërtime të ndryshme që u referohen personave që kryejnë punë të caktuar, si: *hoxhë, imam, myezin, myfti, kadi* etj. Personi që nënkuptohet kur i referohen *klerik* është *hoxha-imami*. Ndonëse *hoxhë* nuk i përgjigjet semantikisht *klerikut* sepse *hoxha* konsiderohet mësues, si dhe kuptimet e tjera që i ka përfshirë Dizdari pris fetar, mjeshtër, profesor, me prejardhje perse *khaxhe, khavaxhe*, i ardhur në gjuhën shqipe nga turqishtja *hocá*.⁷⁰ Meqë *klerik* e *kler* ka depërtuar qysh herët në gjuhën shqipe, konkretisht në terminologjinë katolike, në terminologjinë islame duhet t'i referohemi *imam* ose *hoxhë* që është më afër këtij kuptimi, sikurse edhe përkufizohet në fjalorin shpjegues të shqipes: *hoxhë*: fet. klerik mysliman që kryen shërbime fetare në xhami etj.⁷¹

Religion-fe-konfesion. Në gjuhën shqipe për t'iu referuar fesë përdoren disa sinonime. Kështu edhe në terminologjinë islame hasen *religion, fe* e *konfesion*. Po kështu janë krijuar edhe emërtimet *religjioz* e *fetar*, për të emërtuar atë i përmbahet rregullave të fesë. *Religion* dhe *konfesion* janë fjalë me prejardhje latine që kanë hyrë në gjuhën shqipe. Ndrecaj e ka përfshirë në fjalorin e tij: *religio* - vetëdije; kult; besim) besim, fe, ko-

⁶⁷ Fjalor i gjuhës shqipe, Tiranë, 2006, f. 466.

⁶⁸ Po aty, f. 466.

⁶⁹ Ekrem Murtezai, *Fjalor i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2007, f. 224.

⁷⁰ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 397.

⁷¹ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 392.

nfesion.⁷² Edhe *konfesion* Ndrecaj e nxjerr me prejardhje latine: *confessio* - besim, besimi feja.⁷³ Fjalori i terminologjisë fetare për këtë të fundit ka përfshirë *konfesionalizëm* - feja, besimi fetar. Sipas tij si kërkesë për unitet të të gjithë elementeve të një konfesionit, konfesionalizmi është paraqitur pas Reformacionit dhe ka hyrë në përdorim në terminologjinë katolike.⁷⁴ Fjalori normativ i shqipes nuk e ka as *konfesion* as *religjion*. Në këtë fjalor është përfshirë termi *fe*-ja besimi te Zoti a te një perëndi: feja e krishterë (myslimane, budiste).⁷⁵ Për etimologjinë e kësaj fjale në gjuhën shqipe ekzistojnë dy mendime, ai i Mikloshiqit, i cili e sheh të ardhur nga latinishtja *fides*- besë, besim, fe dhe ai i Majerit e Vigandit prej italishtes *fe*, shkurtim poetik i *fedes*-s. Çabej thotë se për etimologjinë ka rëndësi që kjo fjalë si sot si në dokumentet e para letrare paraqitet me *e* të gjatë, madje edhe në rrjedhojat e kompozitat e saj si *i feshim* e *i pāfē*. Sipas tij ky kuantitet përjashton burimin e fjalës prej italishtes *fe* dhe i cakton si gurrë latinishtes *fides*, *fidem*, me *i* të hapët që dha *e* e me kontraksion dy rrokjesh në një të gjatë.⁷⁶ Këtë fjalë e kanë përdorur edhe autorët e vjetër. Rrjedhojat *fetar* dhe *fetarisht* ‘sipas porosive të fesë’ sipas Çabejt⁷⁷ janë të vona. Në terminologjinë islame ekziston fjala *Din* që është e përktheshme dhe përkthehet në gjuhën shqipe, *fe*. Kur t’i referohemi islamit, si *fe*, duhet që çdo herë të jetë e pranishme edhe fjala *fe*: *feja islame*. *Islam* rrënjët i ka në gjuhën e Kuranit dhe si e tillë nuk mund të përkthehet. Në ajete të kuranit *Islam* shoqërohet me fjalën *Din*, që mund të përshtatet në gjuhën shqipe *feja islame*, jo *feja myslimane*.

Lutje-namaz. Termi *namaz* forma islame e kthimit të drejtpërdrejtë të njeriut kah Krijuesi, që është rituali i parë dhe kryesor në islam dhe njëra prej pesë shtyllave në islam, që kryhet pesë herë në ditë, në diskursin e përgjithshëm paraqitet si lutje: lutja e xhumasë, lutja në xhami etj. Namazi nuk është vetëm lutje. Për lutje termi në origjinal është *dua*.

⁷² Mikel Ndrecaj, *Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja*, Prishtinë, 1986, f. 602.

⁷³ Po aty, f. 399.

⁷⁴ Ekrem Murtezai, *Fjalor i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2007, f. 226.

⁷⁵ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 265.

⁷⁶ Eqrem Çabej, *Studime etimologjike në fushë të shqipes*, Tiranë, 1996, f. 154.

⁷⁷ Po aty, f. 154.

Namaz duhet të vazhdojë të përdoret po me këtë emërtim, ashtu siç është përfshirë edhe në Fjalorin shpjegues të shqipes (2006)⁷⁸.

Shpallje-vahj. Termi në gjuhën kuranor është *vahj*. Këtë term e ka përfshirë vetëm Glosari: Shpallje, frymëzim; shpallja e Zotit, shpallja e fjalës së Zotit të dërguarve dhe peygamberëve. Kemi katër libra të shpallur: Tevratin për Musain, Zeburin për Davudin, Inxhilin për Isain dhe Kuranin për Muhamedin, a.s.⁷⁹ Nuk e ka Dizdari, e as fjalorët e tjerë të terminologjisë fetare. Në gjuhën shqipe po përdoret shpallje. Në fjalorin normativ të gjuhës shqipe ka këtë përkufizim: *shpallj/e*: 2. njoftim a kumtim zyrtar që bëhet për të gjithë.⁸⁰ Gjatë ligjëratave fetare islame shumë shpesh përdoret *vahj*, ndonëse për të qenë më të kuptueshëm i referohen me *shpallje*: *i erdhi shpallja*. Për këtë term përdoret edhe *relevatë*, term që e ka përdorur edhe Qafëzezi në përkthimin e parë të Kuranit.

Përfundime

Nga sa shtjelluam më lart, terminologjia islame është e ngarkuar me dysorë e tresorë, të cilët kanë hyrë në përdorim gjatë zhvillimit historik të shqipes. Është fjala për disa terma, të cilët kanë zënë vend dhe përdoren për t'iu referuar disa nocioneve islame, të cilat të shumtën e herës nuk i përgjigjen semantikisht termit burimor. Disa terma fetarë që kanë hyrë nga latinishtja e greqishtja e vjetër gjatë përhapjes së krishterimit, po përdoren edhe për terminologjinë islame, duke menduar se janë duke i shqipëruar ata. Sa i përket terminologjisë krishtere, mendojmë se kanë zënë vend dhe kanë hyrë në leksikun e tij, ndërsa sa i përket Islamit, duhet pasur parasysh se cilët terma mund të shqipërohen, e cilët të përdoren si në origjinal, duke iu përshtatur natyrës gramatikore të shqipes. Terminologjia si leksik i specializuar kërkon një term për një koncept, si dhe me rastin e shqipërimit të mos largohet nga kuptimi burimor. Kështu që disa

⁷⁸ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 657.

⁷⁹ Qemal Morina, *GLOSAR I NOCIONEVE FETARE* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, f. 109.

⁸⁰ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 1032.

terma islamë mund të shqipërohen, por shumica e tyre duhet të përdoren si në gjuhën burimore, po me kuptim fetar.

Literatura:

- 1 Androkli Kostallari, *Gjuha letrare kombëtare shqipe dhe epoka jonë*, në: “Studime filologjike”, 1984, nr. 4.
- 2 Agron Duro, *Terminologjia si sistem*, Tiranë, 2000.
- 3 Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore IV*, Prishtinë, 1977.
- 4 Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore VII*, Prishtinë, 1986.
- 5 Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore IX*, Prishtinë, 1977.
- 6 Ekrem Murtezai, *Fjalori i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2007.
- 7 *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 1954.
- 8 *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe*, Tiranë, 1980.
- 9 *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006.
- 10 Fetih Mediu, *Për një terminologji islame stabile në gjuhën shqipe*, në: Terminologjia islame, ASHAK, FSI, Prishtinë, 2006.
- 11 Frang Bardhi, *Fjalor latinisht-shqip 1635*, Rilindja, Prishtinë 1983.
- 12 Halit Muharremi, *Fjalor i teologjisë*, Tiranë, 2006.
- 13 I. M. Q. *Kurani (këndimi)*, Rumani, 1921.
- 14 Muhamed Hysa, *Alamiada shqiptare I*, Shkup, 2000.
- 15 Mikel Ndrecaj, *Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja*, Prishtinë, 1986.
- 16 Nehat Krasniqi, *Zhvillimi i kulturës shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare*, Prishtinë, 2017.
- 17 Nehat Krasniqi, *Kontribute albanologjike*, Prishtinë, 2011.
- 18 Qemal Morina, *GLOSAR I NOCIONEVE FETARE* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010.
- 19 Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005.

Besnik JAHA (PhDc)

SHQIPJA E SHKRUAR... E NDALUAR

Abstrakt

Në shumicën e rasteve, çdo histori e letërsisë së një populli nis me historinë e gjuhës së atij populli. Nëse historia e gjuhës shqipe shkon pak shekuj më parë, historia e letërsisë shqipe nuk bën përjashtim nga ky rregull; ajo nis pikërisht me historinë e një libri, “Meshari” (1555), të Gjon Buzukut, që si libër u shkrua rreth 92 vjet pas dokumentit të parë që dëshmon shqipen e shkruar, respektivisht “Formulës së Pagëzimit” (1462). Historianët na tregojnë se kur Iliria ra nën sundimin romak, pastaj kur sllavët pas gati gjyshtë shekujsh erdhën në Ballkan nga Kapratet, dhe më pas bizantinët e morën sundimin mbi shqiptarët, në secilin regjim shqiptarët dhe shqipja ishin “të ndaluar”. Pra, edhe termi shqiptar, po edhe vetë gjuha shqipe ishte ndaluar të përdorej, dhe për këtë ishin lëshuar koncilë të veçantë (vendime) prej akëcilit sundues.

Përveç kësaj, është edhe një dimension tjetër krejt i paeksploruar prej historianëve tanë, respektivisht ai i autorëve shqiptarë që botuan në gjuhën shqipe me alfabet arab, apo edhe në gjuhën osmane e për shqiptarët. Emrat si Mesih Prishtinaliu (1470-1512, që shkroi një *Divan*), Suzi Çelebiu (që vdiq në vitin 1524, dhe që njihet për veprën *Beharije* dhe për një poemë epike me titull *Gazavatnam Mihaloğlu*), pastaj Mevlana Mustafa Shemiu nga Prizreni (që vdiq pas vitit 1600, autori i një *Divani*-përmbledhjeje me poezi), Ashik Çelebiu (1520-1572, i cili ishte poet dhe përkthyes i njohur), janë emra që nuk i gjen në listën e autorëve të historisë letërsisë së vjetër shqipe, e mos të flasim për tekstet shkollore të Historisë e të Gjuhës dhe të Letërsisë Shqipe. A mos arsyerja është

kaq e thjeshtë: sepse ishin myslimanë, e kultura shqipe nuk “u dashka të fillojë” me myslimanët?!

Fjalët kyçe: *shkrimi shqip, e ndaluar, koncilë, dokumente, osmane*

Gjuha shqipe dhe shqiptarët

Shqiptarët historinë e ekzistencës së tyre në lashtësi e dëshmojnë vetëm nga burimet e atyre me të cilët kanë luftuar. Pra, duhej të shkruanin romakët dhe pasardhësit e tyre për luftërat ilire-romake¹, që shqiptarët pas mijëra vitesh ta dëshmonin ekzistencën e tyre dhe të paraardhësve të tyre, madje edhe shekuj para Mesihut të Merjemes. Pra, përveç gjuhës, që të gjitha argumentet për ekzistencën e kulturës së lashtë shqiptare janë nxjerrë nga burimet e huaja. Ngase, pavarësisht vjetërsisë e autoktonisë, kultura shqiptare është shkruar shumë vonë. Ndërsa, gjuha shqipe është ajo fsheh brenda vetes sadopak elemente të lashtësisë dhe të autoktonisë së shqiptarëve në vendet e *mjaltit* dhe *gjakut* (Ballkanit, siç asocon termi nga një analizë etimologjike *bal* turqisht *mjaltë* dhe *kan* - gjak).

Në shumicën e rasteve, çdo histori e letërsisë së një populli nis me historinë e gjuhës së atij populli. Dhe më pas me historinë e librit të parë të shkruar në atë gjuhë. Madje, në të shumtën e rasteve libri i parë në akëcilën gjuhë konsiderohet njëkohësisht edhe sakral. Dhe, po ashtu, vetë historia e atij libri brenda vetes ngërthen edhe historinë e një gjuhe. Apo, më saktë, historia e asaj gjuhe brenda vetes ngërthen vetë historinë e një populli.

Nëse historia e gjuhës shqipe shkon pak shekuj më parë, historia e letërsisë shqipe nuk bën përjashtim nga ky rregull; ajo nis pikërisht me historinë e një libri, “Meshari” (1555), të Gjon Buzukut, që si libër u shkrua rreth 92 vjet pas dokumentit të parë që dëshmon shqipen e shkruar, respektivisht “Formulës së Pagëzimit” (1462). Vetëm se historia e popullit shqiptar nuk i përgjigjet komplet kësaj skeme. Sepse, në të vërtetë është

¹ Historia numëron tri luftëra të mëdha mes ilirëve dhe romakëve: Lufta e Parë Iliro-Romake (251-230 p. e. r.); Lufta e Dytë Iliro-Romake (229-228 p. e. r.), dhe; Lufta e Tretë Iliro-Romake (168-167 p. e. r.). Pas disfatës që pësojnë ilirët nga Lufta e Tretë, Iliria bie nën sundimin romak për gati gjyshtë shekuj.

shumë më e vjetër. Dhe, siç e thamë më sipër, për këtë na tregojnë të tjerët.

Të dhënat e gjertanishme historike na tregojnë se fjala shqiptar (“Albanian”) për herë të parë përmendet prej Ptolemeut² (85-165), gjeograf grek që jetonte e punonte në Aleksandri të Egjiptit. Në “Gjeografinë” e tij, me fjalën *Ἀλβανολ* (Lexo *Alvanol*!) ai i referohet fiseve të tjera ilire, si dhe qytetit të tyre *Ἀλβανοπολις* (Lexo *Alvanopolis*!), e që duket se korrespondon me fshatin e sotëm Zgërdhesh, afër qytetit të Krujës së sotme. Megjithatë, *për gati nëntëqind vjet pas Ptolemeut, një heshtje ra mbi shqiptarët*.³ Po çfarë ishte kjo “heshtje”? Ah, po, ishte “heshtja” që imponoi Perandoria Romake.

Që pas Luftës së Tretë Iliro-Romake, që ndodhi në vitin 168-167 para lindjes së pejgamberit Isa, a.s., dhe disfatës që pësuan ilirët, Iliria, i gjithë Ballkani, ra nën sundimin e romak për gati gjashtë shekuj, për të vazhduar pastaj edhe për disa shekuj të tjerë herë nën sundimin e sllavëve e herë nën atë të bizantinëve. Dhe, ajo që na intereson këtu, “heshtja” mbi shqiptarët vazhdoi në secilin sundim. Mirëpo, çfarë përfshinte kjo “heshtje”? Historianët na tregojnë se kur Iliria ra nën sundimin romak, pastaj kur sllavët pas gati gjashtë shekujsh erdhën në Ballkan nga Kapratet, dhe më pas bizantinët e morën sundimin mbi shqiptarët, në secilin regjim shqiptarët dhe shqipja ishin “të ndaluar”. Pra, edhe termi shqiptar, po edhe vetë gjuha shqipe ishte ndaluar të përdorej, dhe për këtë ishin lëshuar koncile të veçantë (vendime) prej akëcilit sundues.

Megjithatë, le ta shohim datën zyrtare se kur emri *Albani*, (*Albaniae*) njihet në mbarë botën, dhe do ta kuptojmë edhe më mirë situatën! Si datë zyrtare prej kur emri *Albani*, (*Albaniae*) njihet në mbarë botën, merret viti 1272, data 21 shkurt, kur Çarlisi i 1-rë i Anjoui e themeloi “Mbretërinë shqiptare” (“*Regnum Albania*”). Pra, kjo është data kur termi *alban* rikthehet në historinë e letrave që nga koha e Ptolemeut (kohë kur Evropa

² Emri i plotë i Ptolemeut është Claudius Ptolemaeus. Të dhënat historike thonë se lindi në vitin 85. Ptolemeu ishte grek, mirëpo jetonte dhe punonte në Aleksandri të Egjiptit. Mendohet se ai jetoi rreth 80, dhe vdiq në vitin 165.

³ Namik Ressuli, “Albanian literature”, Vatra, Boston Massachushtes, 1987, f. 3.

po e vërente tendencën e turqve për të ardhur nga Evropa, kështu që, pse mos t'i njihite ca popuj ballkanas që mund t'i përdorte për prolongim apo mbrojtje).

Megjithatë, duhet ta themi se, nëse me “Mesharin” e Gjon Buzukut mund ta përcaktojmë fillimin e shqipes së botuar, po edhe të letërsisë shqipe, e kemi të pamundur ta përcaktojmë fillimin e shkrimit shqip. Kjo për shkak se *janë zhdukur të gjitha shkrimet e para mesit të shekullit XVI⁴*, dhe kështu sot ne nuk kemi dëshmi nga e kaluara e largët, por vetëm dëshmi të pas gjysmës së shekullit XV. Edhe pse, në plan komparativ, mbishkrimet e gjetura në Itali, në qytezën Alezio, në zonën e Pulias, pastaj në qytetet Soletto, Otranto, Brindis etj. janë mbishkrime që tregojnë se si ishte gjuha e ilirëve (e mesapëve), dhe që, përveçse në gjuhën shqipe, nuk mund të zbërthehen në asnjë gjuhë tjetër. Pra, pavarësisht referimit të Meshari, si kohë e shqipes së shkruar-botuar, historia e shkrimit shqip domosdo se na çon edhe para vitit 1462, kur Palë Engjëlli e formuloi *Qarkoren* e famshme, në paragrafin e dytë të së cilës, në dy rreshta, përmbanin fjalë shqipe. Kur them *domosdo se na çon para vitit 1462*, mendoj se, edhe racionalisht, pra edhe nga logjika e shëndoshë, është e pamundur që një njeri, hëpërhë, ta formulojë një fjali aq kuptimplote, dhe të njëjtën t'ua dërgojë disa personave, dhe pastaj ata ta lexojnë dhe ta kuptojë atë! Pra, është thjesht e pamundur pa pasur paraprakisht një kulturë më të hershme të shkrimit në atë gjuhë që është shkruar fjalë atë që pretendohet se është dokumenti i parë i shqipes së shkruar, në qarkoren e famshme e të njohur mbarëkombëtarisht me emrin *Formula e Pagëzimit*.

Dëshmitë e para të shkrimit shqip janë dëshmi për shqipen e ndaluar

Sa i përket dëshmive të ekzistencës së shkrimit shqip, *referencat e para për shkrimin shqip datojnë nga viti 1332, kur një frat dominikan, Brochart, ia paraqiti Philippe de Valois, mbretit të Francës, një raport në të cilin ai foli për përvojat e tij në vendet e ndryshme që kishte vizitu-*

⁴ Po aty, f. 8.

ar, me qëllimin që ta nxiste mbretin për të ndërmarrë një kryqëzatë. Duke iu referuar shqiptarëve të veriut, ai shkroi: "... megjithëse ata, shqiptarët kanë një gjuhë krejt- të ndryshme nga ajo e latinëve, ata përdorin shkronjat latine në të gjitha librat e tyre".⁵ Nga ky dokument dëshmohet po ashtu se edhe para vitit 1332, e mos të flasim për vitin 1462, apo vitin e Mesharit, 1555, shqiptarët kanë pasur libra, mirëpo, për fat të keq, nuk kanë arritur deri në kohën tonë. Po si ndodhi kjo? Sigurisht se ndodhi për shkak të *indekseve* të famshëm për keq që lëshonte Kisha Katolike, për ta ndaluar shkrimin e teksteve të shenjta në gjuhët *vulgare*, sipas kuptimit të atëhershëm të termit të *pazhvilluara*, të *vulgut*, *fshatare*. Pra, varësisht nga koha, kishte koncilë e kundërkoncilë, ashtu që gjuhët *vulgare*, mes të cilave konsiderohej edhe shqipja, herë kishin periudha të shkrimit e të botimit, e herë periudha të ndalimit. Kështu që, nëse në një periudhë ka pasur botime edhe në gjuhët përveç latinishtes, sepse *indeksi* nuk i ka ndaluar me koncilë, ka ardhur një periudhë tjetër dhe e ka ndaluar shkrimin në gjuhët *vulgare*, të paverifikuara, dhe për më tepër gjithë tekstet e shkruara gjer atëherë binin pre e këtyre koncilëve, ashtu që edhe shkatërrroheshin.

Duhet pasur parasysh se të drejtë shkrimi në Mesjetë kishin vetëm priftërinjtë, sepse shkrimi shihej me peshë sakrale-hyjnore. Prandaj, çdo gjë e shkruar duhet të ishte me përmbajtje fetare. Për këtë arsye edhe të gjitha tekstet e vjetra të gjuhës shqipe janë me përmbajtje fetare.

Kështu që, ne sot nuk kemi tekste nga periudha para *Mesharit* të Gjon Buzukut. Madje, është mrekulli se si edhe *Meshari* ka arritur deri te ne. Mirëpo, para se të flasim për *Mesharin*, le t'i verifikojmë dokumentet e para të shqipes, apo se çfarë na tregojnë ato për shqipen e ndaluar!

⁵ Stavro Skendi, "The Albanian National Awakening 1878-1912", Princeton Legacy Library (Princeton University Press), USA, 1967, f. 111.

Formula e Pagëzimit

Formula e Pagëzimit është dokumenti që zyrtarisht është pranuar se është më i vjetri që dëshmon shqipen e shkruar. Në fakt dokumenti është një *Qarkore* (*Constitutiones*) e shkruar në latinisht, prej kryepeshkopit të Durrësit, Pal Engjëllit, e që brenda vetes, në një hapësirë prej një rresht e gjysmë, mban një formulë të shkruar në shqip e me shkronja latine, që si varg shërbente për pagëzimin e fëmijëve shqiptarë. Rreshti në shqip është shkruar në dialektin gegë, dhe nga kjo e kuptojmë se *Qarkorja* është shkruar për kishat katolike shqiptare të veriut.

Në këtë *Qarkore* gjejmë edhe nënshkrimin e autorit, si dhe datën dhe vendin e shkrimit. Pra, ky dokument është shkruar në Mat, në Kishën e Shejtes Trini, më 8 nëntor 1462, ndërsa *Formula e Pagëzimit* në gjuhën shqipe është kjo: “*Unte’ paghesone premnit Atit et birit et spertit senit*” (Un të pagëzonj p’r emnit (t’) Atit e t’Birir e t’Shpertit Shenjt).

Ky varg i shkruar në shqip e me shkronja latine brenda një qarkoreje të shkruar në latinisht e për shqiptarët e vitit 1462 është dëshmi e mjaftueshme për gjendjen e shqiptarëve dhe të shqipes së shkruar në atë kohë. Pra, shqiptarët, përkatësisht priftërinjtë e murgjit, dinin të shkruanin e lexonin latinisht, mirëpo më pak në shqip. Sepse shqipja ishte e ndaluar. Prandaj, për ta kuptuar banorët e krahinave të veriut teksa prifti e pagëzonte fëmijën e tyre, Pal Engjëlli, me urdhër të Skënderbeut (rreth gjashtë vjet para vdekjes), e futi një varg në shqip, që kur prifti ta pagëzonte fëmijën, në kishë apo në shtëpi, varësisht nga rrethanat, ta kuptonin edhe ata që ishin aty e që nuk dinin shkrim-lexim në latinisht a në shqip.

Po në *Qarkore* jepen edhe disa mësimë për priftërinjtë e meshtarët e kishave të veriut, e ku dalin në shesh edhe arsyet e shkrimit të kësaj *Qarkore* dhe vetë *Formulës së Pagëzimit*. Aty gjejmë se Pal Engjëlli i mëson meshtarët e tij me këto porosi (në latinisht): “*I porositë ta këshillojnë popullin e padijshëm, qi kur në rasën e njëj rreziku s’mund t’a bijnë foshnjën te kisha për me u lám me ujin e Pagzimit, ta pagëzojnë ata vetë në shtëpi, tue përdorun formulën liturgjike: “Unte’ paghesone premnit Atit et birit et spertit senit”*”⁶.

⁶ Namik Ressuli, “Shkrimtarët shqiptarë 1”, Pakti, Tiranë, 2007, f. 3.

Po, pse Pal Engjëlli e fshehu vargun shqip mes rreshtave latinisht? A nuk lë dyshime për një mosrënie në sy të një teksti jo në latinisht e të shkruar me shkronja latine?! Sigurisht se veprimet e këtilla flasin për gjendjen e shqipes në atë kohë, e që për këtë gjendje dëshmon edhe viti i shkrimit të *Qarkores* (1462), kohë kur shqipja ishte e ndaluar nga Kisha Katolike me koncilë të veçantë.

Kjo *Qarkore* është gjetur në bibliotekën “Laurentiane” të Firencës⁷. Atë e gjeti historiani rumun Nikollae Jorga, dhe e botoi në vitin 1915, në “Notes et extraits pour servir l’histoire des croisades au XV siecle IV”⁸.

Fjalori i Arnold von Harffit

Në vitin 1496 një kalorës gjerman me emrin Arnold von Harff niset nga Këlni për të shkuar në vendet e shenjta-Palestinë. Ky udhëtim Arnold von Harffit do t’ia marrë rreth tre vjet. Gjatë udhëtimit të tij ai kaloi edhe nëpër Shqipëri, dhe kështu preku *disa limane të bregdetit t’onë*⁹, me shumë gjasë diku ndërmjet Ulqinit e Tivarit. Gjatë kohës sa qëndroi mes shqiptarëve, Arnold von Harffi shkroi disa fjalë në një *fletore*, sipas nevojës së tij, dhe, sigurisht sipas dëgjimit.¹⁰ Fjalët që shkruan Arnold von Harffi tregojnë nevojat me të cilat u ballafaqua ky udhëpërshkrues gjatë kalimit të tij nëpër trojet shqiptare.

Ky *flajorth* përfshin 26 fjalë, 8 fraza dhe 12 numërorë. Ndërsa në *fletoren* e vet, përskaj fjalëve shqipe Arnold von Harffi shkruan edhe përshkrimin e fjalëve në gjuhën e tij.

Ky *dokument* është edhe një dëshmi më tepër se si është shkruar gjuha shqipe në shekullin XV, megjithëse prapë është vetëm një formë prim-

⁷ Aty dokumenti ka këtë shënim: Ashburnham 11, 116[~], (f. 3-4).

⁸ “Shënime dhe fragmente për t’i shërbyer historisë së kryqëzatave në shekullin XV”.

⁹ Namik Ressuli, “Shkrimtarët shqiptarë 1”, Pakti, Tiranë, 2007, f. 4

¹⁰ Përveç të tjerash, edhe nga vetë forma se si janë shkruar fjalët në *fletorkën* e Arnold von Harffit, pra përngjitur (*do duple*) si dhe me forma që tingëllojnë të ngjashme me gjermanishten (*mirenstrasse*), e kuptojmë se fjalët e shkruara nuk janë kopjuar nga ndonjë shkresë tjetër, mirëpo janë shkruar ashtu siç i ka dëgjuar vetë Arnold von Harffi.

itive e shkrimit shqip. Përveç kësaj, dëshmon edhe për shqipen e ndaluar, meqë Arnold von Harf nuk kishte ndonjë shembull se si ta merrte modelin e shkrimit të fjalëve a frazave në shqip, por e shkruante siç e dëgjonte.

Fjalët nga Fjalori i Arnold von Harffit janë:

<i>boicke</i>	<i>bukë</i>
<i>vene</i>	<i>venë</i>
<i>oie</i>	<i>ujë</i>
<i>miscche</i>	<i>mish</i>
<i>jat</i>	<i>djathë</i>
<i>foeije</i>	<i>ve</i>
<i>oitte</i>	<i>uthull</i>
<i>poylle</i>	<i>pulë</i>
<i>pyske</i>	<i>peshk</i>
<i>krup</i>	<i>kripë</i>
<i>myr</i>	<i>mirë</i>
<i>kyckge</i>	<i>keq</i>
<i>megarune</i>	<i>me ngrënë</i>
<i>pijne</i>	<i>pimë</i>
<i>tauerne</i>	<i>tavernë, pijetore</i>
<i>geneyre</i>	<i>një njeri</i>
<i>growa</i>	<i>grua</i>
<i>denary</i>	<i>denari</i>
<i>sto</i>	<i>ashtu, po</i>
<i>jae</i>	<i>ja, jo</i>
<i>criste</i>	<i>krisht</i>
<i>dreck</i>	<i>dreq</i>
<i>kijrij</i>	<i>qiri</i>
<i>kale</i>	<i>kalë</i>
<i>elbe</i>	<i>elb</i>
<i>fijet</i>	<i>fjet, fjetur</i>

Frazat nga Fjalori i Arnold von Harffit janë:

<i>mirenstrasse</i>	<i>mirë ndesh të rasha</i>
<i>mireprama</i>	<i>mirë mbrëma</i>
<i>meretzewen</i>	<i>mirë se vjen</i>
<i>ake ja kasse zet ve</i>	<i>a ke gjëkafshë të re</i>
<i>kess flegën gyo kaffs</i>	<i>qysh vlen kjo kafshë</i>
<i>do duple</i>	<i>do ta blej</i>
<i>laff ne kamnijss</i>	<i>lajmë një këmishë</i>
<i>ne kaffs</i>	<i>një kafshë</i>

Numrat nga Fjalori i Arnold von Harffit janë:

nea	një
dua	dy
trij	tri
quater	katër
pessa	pesë
jast	gjashtë
statte	shtatë
tette	tetë
nante	nëntë
dieta	dhjetë
nijtgjint	njëqind
nemij go	një mijë

Ungjilli i Pashkëve

Derisa *Formula e Pagëzimit* ishte gjetur e shkruar brenda një shkrese në gjuhë latine, *Ungjilli i Pashkëve* është gjetur brenda një dorëshkrimi në gjuhën greke, e që i takonte shekullit XV. Nëse e analizojmë vetëm formën se si tekstet e shkruara në shqip janë fshehur brenda teksteve në gjuhë të huaj, e kuptojmë edhe gjendjen e shqipes në atë kohë. Pra, shqipja në atë kohë, edhe nëse shkruhej tek-tuk, shkruhej fshehurazi dhe nuk botohej. Ishte një gjuhë vulgare, dhe nuk lejohej të botohej në të. Për këtë dëshmon edhe mungesa e veprave të shkruara në shqip krahas atyre në latinisht e të shkruara prej shqiptarëve si, për shembull, veprat e Gjon Ga-

zullit (1400-1465), Andera Aleksit (1425-1505), Marin Beçikemit (1428-1526) e Dhimitër Frëngut (1443-1525), Marin Barletit (1450-1513), Leonik Tomeos (1456-1531) etj. Duke qenë se Shqipëria atë kohë ishte nën sundimin romak, dhe kisha katolike nxirrte indekse a koncilë që shprehnin shqetësimin për shkrimin e teksteve të shenjta në gjuhët vulgare, pra tekste të pakontrolluara dhe jo të miratuara, pra edhe shqipja pati fatin që të jetë mes gjuhëve që ndalohej shkrimi në të.

E, *Ungjilli i Pashkëve*, si tekst i shkruar në shqip, mirëpo i futur brenda dy faqeve të një dorëshkrimi në greqisht, me alfabet grek, e që nuk ka të bëjë asgjë me atë tekst ku është futur, është edhe një dëshmi më shumë e fshehjes së shqipes së shkruar në atë kohë.

Nëse *Formula e Pagëzimit* është dokumenti më i vjetër që bashkë me shqipen e shkruar dëshmon edhe dialektin gegë, *Ungjilli i Pashkëve* është dokumenti më i vjetër që dëshmon dialektin toskë. Dhe, kjo është edhe një dëshmi më shumë për ekzistencën e shqipes së shkruar edhe më herët sesa këto dëshmi. Pra, nuk ka asnjë logjikë që thotë se një gjuhë hëpërhënis të shkruhet në dy dialekte brenda një periudhe të njëjtë kohore, dhe gjithë banorët kishin mundësi ta kuptonin atë tekst të shkruar. Po ashtu këto dy dëshmi paraqesin edhe një fakt tjetër me rëndësi e pak të vënë re gjer më sot, pra se gjuha shqipe është shkruar jo në një alfabet, por në disa. Të dhënat e gjertanishme dëshmojnë se krahas shkrimit në alfabet latin, gjuha shqipe është shkruar edhe në alfabetin grek dhe atë arab. Përdorja e alfabetit grek nuk ka pasur përdorim të gjerë, ai latin dhe arab kanë ecur paralelisht për shekuj me radhë, herë duke qenë më i përdorur ai latin, e herë ai arab. Dhe, kështu ka vazhduar deri në vitin e alfabetit, 1908.

Megjithatë, *Ungjilli i Pashkëve* përbëhet nga dy copa teksti të vendosura në dy faqe të dorëshkrimit.

- Pjesa e parë: është një përkthim i vjershave 62-66 të kreut XXVII të Ungjillit të Shën Mateut. Kjo pjesë ka në krye një titull në greqisht, ndërsa mbaron me një përshëndetje-urim në shqip, e që kori e kishte zakon ta këndonte për Ipeshkvin pasi dhjaku e këndonte ungjillin, mirëpo që nuk kishte të bënte asgjë me ungjillin.
- Pjesa e dytë: nis me dy rreshta të notave muzikore të një kënge pashkësh, dhe nën të shoqërohet me tekstin në gjuhën greke. Bashkë

me fjalët në gjuhën greke vijnë edhe fjalët në shqip, përkthim i tekstit të mësipërm, që kënga në fjalë të këndohet edhe në shqip. Kjo dëshmon jo vetëm ndalimin e shqipes së shkruar, por edhe të shqipes së folur në rituale fetare.

Ungjilli i Pashkëve është shkruar me alfabet grek, ndërsa autori i tekstit duket se ka qenë *i pakujdesshëm si në gjuhë, si n'orthografi*¹¹. Gjithashtu edhe *përkthimi nuk është besnik; kështu qi shkrimtari shton, len jashtë e i zëvendëson fjalët me greqizma*¹².

Ky tekst u zbulua prej historianit grek Spyridôn Lampros (1851-1919), dhe për herë të parë u botua në vitin 1906. Në vitin 1930 Don Nil Borgia e botoi tekstin si të plotë me fototipi, dhe nga kodi i bibliotekës ku u hetua dorëshkrimi¹³ u vetëmashtrua dhe mendoi se edhe teksti në shqip do t'i takonte po asaj kohe që i takonte ai në greqishte, pra shekullit XIV. Mirëpo, albanologu frëng, Mario Roques, pas shumë studimesh të bëra për këtë dorëshkrim, përcaktoi se teksti shqip në dorëshkrimin greqisht ishte më i vonë, dhe i takonte gjysmës së fundit të shekullit XV, ose fillimit të shekullit XV.

Në faqen e parë ku gjejmë fjalët shqip në dorëshkrimin greqisht kemi këtë tekst:

1. pri Shin Matthé
2. Ungjill... Evag shinte e premtë e madhe.
3. E më nesër – që nesër – që ishte më premtë, u mb-
4. lodhi e prifterij edhe farisej e thanë Pilatit:
5. Zot, kujtuam se ai u plan, edhe kur kje gjall
6. tha se per tre dit priremi. Urdhero
7. ashtu, (i) nqiellshi zot, t'u mbillet varri, mos pi-
8. qej e vinin nate, ai avtu mathitai¹⁴ e vjedhin
9. ata: pra thon (ë) lausi se u ngre së vdekurit.

¹¹ Namik Ressuli, "Shkrimtarët shqiptarë 1", Pakti, Tiranë, 2007, f. 6.

¹² Namik Ressuli, "Shkrimtarët shqiptarë 1", Pakti, Tiranë, 2007, f. 6.

¹³ Ky dorëshkrim u zbulua në Bibliotekën Ambrosiane të Milanos. Dokumenti është një fletë me format 15x13. 5cm, brenda kodikut me format 23. 3x15. 3.

¹⁴ Fjalë greke me kuptimin të *atij dishepujt (avtu mathitai)*.

10. E ishte ma kejq së prapa e keqja, se para.
11. Pra tha Pilati: kini kustodi, prini, mbi-
12. li varrën si e pat, sfragjisni gurin me të
13. gjithë kustodie. Shum vjet, Zoti nun

Në faqen e dytë, ku gjejmë fjalët shqip në dorëshkrimin greqisht, kemi këtë tekst:

*Krishti u ngjall së vdekurit, mortje mortnë e shkejli (i),
e ata që janë ta varr (i) gjellna (u) dhuro (i).*

Nëse gjysmën e vargut të fundit nga pjesa e parë e ndajmë-e vëmë në një rresht më poshtë, pasi nuk është pjesë e ungjillit, *Ungjilli i Pashkëve* na del i përbërë nga tri pjesë: 1. *Një pjesë e Ungjillit të Matheut 27:62-66 (është pjesë nga Ungjilli i mëngjesit që këndohet të Premten e Madhe gjatë shërbesës së Epitafit); 2. Urimi “për shumë vjet o Kryezot”, dhe; 3. Himni i Pashkëve “Krishti u Ngjall”*¹⁵, nga faqja e dytë ku gjejmë fjalët shqip.

Ajo që është me rëndësi në lidhje me këtë *dëshmi*, tani po i themi *të shqipes së ndaluar* është edhe fakti se teksti është shkruar me fjalë shqipe mirëpo me germa greke brenda një teksti në gjuhën greke. Pra, që mos të dallohet nga pjesa tjetër e tekstit, ndërsa të lexohet prej *shqiptarit* kur i është dashur ta lexojë.

Shumica e studiuesve mendojnë se autori i këtij dorëshkrimi ka qenë një prift shqiptar i ritit lindor.

Këto janë tri dëshmitë e verifikuara si të parat të shqipes së shkruar, dhe njëkohësisht mund të vijmë në përfundim se janë dëshmi edhe të shqipes së ndaluar. E dëshmi edhe më konkrete është libri i parë shqip që ka arritur deri te ne, *Meshari* i Gjon Buzukut.

¹⁵ Dhimitër Beduli, *Gjuha shqipe në kishë*, Tiranë, 1999, f. 8-9.

Pse Mesharit të Gjon Buzukut i mungojnë faqet e para?

Meshari i Gjon Buzukut është libri i parë në shqip. Jo libri i parë i shkruar në shqip, sepse ai nuk ka arritur deri te ne, kështu që ne nuk e dimë se cili është, por libri i parë, më i vjetri që ka arritur/ka shpëtuar deri në kohën tonë.

Këtu duhet përdorur termin *ka shpëtuar* meqë historia e këtij libri na tregon se edhe ndaj *Mesharit* ka pasur përndjekje për ta shkatërruar. Ka pasur koncil/vendim për ta asgjësuar. Mirëpo, duket se një dorë e përshpirtshme, kur e pa se kisha vendosi t'i konfiskoje dhe t'i asgjësoje gjithë ekzemplarët, mori një ekzemplar dhe ia hoqi 8 faqet e para. Dhe kështu, kur erdhën agjentët për ta mbledhur librin e shpërndarë nëpër kisha, i morën gjithë kopjet dhe i dërguan në asgjësim, përveç kopjes së dëmtuar. Sepse ajo nuk ishte me kapakë, sikurse të tjerat, dhe agjentët menduan se është ndonjë libër tjetër. Kështu kjo kopje edhe mbeti e vetmja e shpëtuar deri në kohën tonë.

Megjithatë, krejt çfarë dimë për *Mesharin* (gjuhën shqipe në atë kohë, qoftë edhe si shkrim), po edhe për autorin, e dimë nga *Pasthënia* që ka shpëtuar në kopjen e vetme të shpëtuar. E ajo *Pasthënie* është kjo:

“U Donih Gjoni, biri hi Bdek Buzukut, tue u kujtuom shumë herë së gluha jonëh nuk kish gjaa të endigluom ensëh shkruomit she-njtë ensëh dashunit sëh botësë sanëh, desha më fëdigunëh për saa mujtah meh ditunëh, meh zditunë pak mendetë e atyneh qi t'eh endiglonjinëh, për she ata tëh mundëh mernëh saa hi naltë e hi mujtunë e hi përmishëriershim anshtë Zotynë atynëh qi tah duonë en gjithëh zemërë.

U lus enbas sodi maa shpesh të vinių em klisëh, përseh ju kini meh gjegjunë ordhëninë e Tinëzot. E atëh nëh e ndaroshi, Zotynëh tëh ketëh mishërier enbii juu, e atah qi umundunëh dierie tash ma mos u mundonjënëh. E ju t'ini tëh zgjedhunitë e Tinëh Zot, e përherë Zotynë kaa meh klenëh me juu: ju tueh endiekunë tëh dërejtënë: e këta ju tueh baam, Zotynë ka me shtuom endër juu, se tëh korëtë tajh tëh englatetëh dierie ensëh vjelësh, e të vjelëtë dierie ensë enbiellash.

E u maa duo tëh enbaronj vepërënë teme, Tinë Zotë tueh pëlqyem. Endëh vjetët MDLIV (1554) njëhzet dit endëh mars zuna enfiill e enbtrova endëh vjetët MDLV (1555), endëh kallënduor, V dit. E she për fat nëh keshë kun enbëh endonjë vend fëjyem, u'duoh tuk të jetëh fajtëh, aih qi tëh jetë maa hi ditëshim sehu, ' ata fajh e lust ah trajtonjëh endë e mirë. Përseh nukë çuditem she në paça fëjyem, këjoh tueh klenëh maa e para vepërë e fort e fështirëh për tëh vepëruom enbëh gluhët tanëh. Përseh atah qi shtamponjinëh, kishnëh të madheh fëdigë e aqë nukë mund e qëllonjinë, se fajh të mos banjinë: përseh përherë endajh tah nukë mundëh jeshëh, u'tue enbajtunëh njëh klisëh enbëh të dy anët nëh duhee meh shërbyem. E tash u jam enfalëh gjithëveh, e lutëni Tinëh Zonëh endeh për muoh."

Ajo që vërehet në paragrafët e fundit të *pasthënies* është frika që kish-te Buzuku dhe *ata qi shtamponjinëh* (botuesit), pra që kishin frikë të madhe (*kishnëh të madheh fëdigë*). Po përse kjo frikë? Prapë *Pasthënia* na e jep përgjigjen: Sepse mos janë duke gabuar diçka (*nukë mund e qëllonjinë*), apo se mos po bëjnë ndonjë gabim (*se fajh të mos banjinë*). Gjithë kjo frikë Buzukut i vjen nga dy arsye:

- E para, sepse edhe Buzuku e dinte se libri që po shkruante ai ishte i pari në gjuhën shqipe, dhe nuk kishte model para për ta ndjekur (këjoh tueh klenëh maa e para vepërë e fort e fështirëh për tëh vepëruom enbëh gluhët tanëh), dhe;
- E dyta: sepse shqipja ishte gjuhë e ndaluar, dhe kjo mund t'i kush-tonte atij dhe botuesve (Përseh atah qi shtamponjinëh, kishnëh të madheh fëdigë e aqë nukë mund e qëllonjinë, se fajh të mos banjinë: përseh përherë endajh tah nukë mundëh jeshëh, u'tue enbajtunëh njëh klisëh enbëh të dy anët nëh duhee meh shërbyem.).

Meshari ka vetëm 96 faqe të mbetura, ndërsa titulli *Meshari* është konvencional, meqë ekzemplarit të vetëm i mungonin faqet e para (së paku 8 faqe), dhe kështu Eqrem Çabej e titulloi kështu, duke parë përmbajtjen e kishte teksti.

Devijimi i historisë

Koha kur u shkrua *Meshari* është koha kur sundoi Palit IV, ndërsa periudha e këtij sundimtari njihet si periudha kur gjuhët vulgare u rindaluan me koncilë specialë, për të paktën 38 vjet sa sundoi.

Kur kemi një pasqyrë si kjo të historisë së gjuhës shqipe, dhe në anën tjetër në gjithë tekstet shkollore të Historisë, po dhe në shumë studime të shumë të të ashtuquajturve historianë nuk e gjejmë asnjë rresht të shkruar për këto fakte, mirëpo gjejmë vrer e mllef të shfryrë kundër sunduesve turq, e kupton se historia te ne është shkruar ose me ngarkesa ideologjike, ose me anashkalime të fakteve. Fundja, trumbetimet se turqit na e paskan ndaluar gjuhën shqipe, librat shqip, shkrimin shqip, qysh se erdhën, janë pa pikë baze shkencore. Sepse vitet e demantojnë. Nëse turqit në Ballkan erdhën në vitin 1389 (Beteja e Kosovës), kjo i bie se ne 73 vjet pas ardhjes së turqve e kemi dokumentin e parë në shqip. Apo, nëse e krahasojmë me *Mesharin*, i bie se 166 vjet pas ardhjes së turqve në Ballkan Gjon Buzuku e shkroi *Mesharin*. Pyetjet janë shumë të thjeshta: Çfarë gjuhe ndaluan turqit në vitin 1389?; Cilin libër shqip e shkatërruan? Cilin autor e ekzekutuan? Cilin dokument shqip e konfiskuan? Pra, nuk e mendojmë se shqipja ekzistonte si gjuhë, dhe se kishte libra të shkruar në shqip edhe para *Mesharit*, mirëpo e mendojmë që turqit ta kenë ndaluar shqipen sikurse romakët. Sepse, nëse 73 vjet pas ardhjes së turqve ne e kemi *Formulën e Pagëzimit*, dhe 166 vjet më pas edhe *Mesharin*, dhe pas këtyre edhe shumë libra të tjerë, po del se ardhja e turqve e mundësoi zhvillimin e gjuhës shqipe.

Përveç kësaj, është edhe një dimension tjetër krejt i paeksploruar prej historianëve tanë, respektivisht ai i autorëve shqiptarë që botuan në gjuhën shqipe me alfabet arab, apo edhe në gjuhën osmane e për shqiptarët. Emrat si Mesihi Prishtinaliu (1470-1512, që shkroi një *Divan*), Suzi Çelebiu (që vdiq në vitin 1524, dhe që njihet për veprën *Beharije* dhe për një poemë epike me titull *Gazavatnam Mihaloğlu*), pastaj Mevlana Mustafa Shemiu nga Prizreni (që vdiq pas vitit 1600, autori i një *Divani*-përmbledhjeje me poezi), Ashik Çelebiu (1520-1572, i cili ishte poet dhe përkthyes i njohur, i cili e shkroi një vepër në vitin 1568, e cila vepër fliste për ndjenjat e poetëve) janë emra që nuk i gjen në listën e autorëve të his-

torisë letërsisë së vjetër shqipe, e mos të flasim për tekstet shkollore të Historisë e të Gjuhës dhe të Letërsisë Shqipe. A mos arsyerja është kaq e thjeshtë: sepse ishin myslimanë, e kultura shqipe nuk “u dashka të fillojë” me myslimanët?!

Literatura:

1. Namik Ressuli, “Albanian literature”, Vatra, Boston Massachusttes, 1987.
2. Stavro Skendi, “The Albanian National Awakeining 1878-1912”, Princeton Legacy Library (Princeton Uneversity Press), USA, 1967.
3. Namik Ressuli, “Shkrimtarët shqiptarë 1”, Pakti, Tiranë, 2007.
4. Dhimitër Beduli, Gjuha shqipe në kishë, Tiranë, 1999.
5. Gjon Buzuku, Meshari, 1555.
6. Rexhep Qosja, “Prej tipologjisë deri te periodizimi”, 1979.
7. Eqrem Çabej, “Elemente të gjuhësisë e të literaturës shqipe”, 1936.
8. Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore IV*, Rilindja, Prishtinë, 1977.
9. Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore VII*, Rilindja, Prishtinë, 1986.
10. Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore IX*, Rilindja, Prishtinë, 1977.
11. Frang Bardhi, *Fjalor latinisht-shqip* 1635, Rilindja, Prishtinë 1983.

Dr. Krenar DOLI

NDIKIMI I SUFIZMIT NË POEZINË DHE MUZIKËN E INTERPRETUAR NË TEQETË SHQIPTARE

Abstrakt

Në këtë punim kemi marrë në vështrim llojet e tevvhid-eve (poezi për ndjeshmërinë ndaj Zotit), gazelet (poezi lirike), ilahitë (këngë me tematikë fetare), nefeset (poezitë bektashiane), që në esencën e paraqitjes së tyre kanë tesavvufin¹ dhe mendimin sufist islam.

Siç dihet, ekziston një lidhje e ngushtë midis poezisë sufiste dhe disiplinës së artit që studion harmoninë e tingujve, përkatësisht muzikës.

Po t'i analizojmë, qoftë edhe sipërfaqësisht formën e poezisë dhe të muzikës sufiste, do të shohim se ka një lidhje organike në rrafshin e teksteve dhe melodive të tyre përkatëse. Raporti midis sufizmit dhe mendimit poetik, tashmë ka kaluar edhe në edukim dhe arsimim praktik.

Duke qenë se ritualet e tarikateve ekzekutohen me poezi dhe muzikë, këto forma poetike e muzikore janë zhvilluar më tepër në teqe. Kjo ka ndikuar që teqetë nga shumë studiues, me të drejtë, të konsiderohen si hapësirat e vetme të poezisë dhe muzikës, po

¹ Tesavufi paraqet traditën shpirtërore globale të shoqërisë myslimane, obligim kryesor i të cilit është të mbrojë trashëgiminë e përhershme metafizike të besimit islam nga gjithë përdorimet e pjesshme, në kontekst të përditshmërisë shoqërore të myslimanëve. Duhet theksuar se në terminologjinë perëndimore më tepër përdoret termi sufizëm, ndërsa në atë islame tesavuf.

edhe si burim nga ka lindur dija. Prandaj, për një kohë të gjatë sufizmi i ka përdorur këto forma poetike e muzikore, si dhe ka kontribuar për ngritjen dhe kultivimin e tyre deri në nivelin më të lartë artistik. Pra, përmes këtij punimi do të përpiqemi që përmes prizmit sufist-metafizik t'i qasemi poezisë dhe muzikës. Siç dihet, "sufizmi" ose "tesavvuf-i", është një shkollë që ngërthen edhe mendimin njohës (gnostik), dhe që merr për bazë përmasat e thella shpirtërore të fesë islame, prej nga shpërfaqet edhe e dukshmja.

Fjalët çelës: *Sufizmi, muzikë, poezi, formë, mendim.*

Teqetë janë vende ku është punuar, analizuar e përjetuar mendimi sufist islam dhe prej nga më vonë i është prezantuar popullatës. *"Ato institucione të Tesavvufit që janë pjesë përbërëse të qytetërimit islam, dhe paraqesin institucione bamirësie në të cilat banojnë ose qëndrojnë ithtarët e tarikatit (muridë, muhibë), të cilët nën kontrollin lëndor dhe kuptimor të një shejhu² të caktuar përpiqen ta zbukurojnë moralin dhe etikën e tyre në bazë të parimeve sufiste islame".³*

Teqetë e para i hasim qysh në shekujt e parë pas Pejgamberit, në formë të ribateve. Ribatet në fillim ishin kazerma ushtarake periferike të ushtrisë myslimane, "mirëpo me çlirimin e vendeve të reja ato mbetën në brendi dhe funksioni i tyre ushtarak mori fund. Pas braktisjes së këtyre vendeve nga ana e ushtarëve në to vendosen sufistët e rinj dhe dervishët, i meremetojnë dhe në to zhvillojnë biseda fetare".⁴

² Në tekst termin "*shejh*" e kemi përdorur në këtë version, sepse ka afri më të madhe me origjinalin në gjuhët orientale. Në tekstet shqiptare shënohet edhe versioni *sheh*. Të dy versionet aludojnë në titull fetar islam, prijës në tarikat, udhëheqës i teqesë, i pari i një grupi besimtarësh myslimanë.

³ Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergah Yayınları, Stamboll, 1990, f. 50.

⁴ Në rast nevojë, ribatet e shndërruara në teqe e kanë luajtur edhe rolin e tyre të parë, ashtu që në moment të sulmit armiqësor, dervishët banorë të ribateve ishin të parët që ba-

Po ashtu, është e vërtetë e pamohueshme se teqetë gjatë historisë islame kanë ndikuar në jetësimin e parimeve islame, por ato njëkohësisht kanë treguar sukses të madh edhe në përhapjen e Islamit, sepse “Islamizimi i fiseve turke, i popujve të Azisë Jugore, viseve të Azisë së Largët, një pjesë bukur të madhe të brendisë së Afrikës, pjesëve të caktuara të Ballkanit dhe në kohët më të reja një numër bukur i mirë i mendimtarëve të shekullit XX, është bërë nëpërmjet teqeve dhe shejhëve të ndershëm që kanë vepruar në to”⁵.

Teqetë si vende të mendimit dhe idesë së lartë kanë qenë vende të paraqitjes dhe kultivimit të shumë dijetarëve, mendimtarëve, artistëve dhe poetëve. Sufinjtë e viseve ballkanike rëndësi të veçantë i kanë kushtuar poezisë dhe muzikës. Kështu, pra “shejhët dhe dervishët e këtyre viseve kanë shkruar poezi në të cilat i kanë prezantuar nevojat dhe vuajtjet e popullatës, kanë shkruar poezi klasike për dashurinë hyjnore, për ritualet dhe rregullat e tarikateve të veçanta etj., dhe në këtë mënyrë kanë krijuar një letërsi të teqesë me vlera të larta artistike”.⁶ Nga ana tjetër, aspekti i gjerësisë dhe i përhapjes, midis degëve të artit, ka bërë që artet letrare dhe historia e tyre të jetë e lidhur ngushtë me historinë e feve, prandaj “poezia, si degë e arteve letrare (i është kushtuar ontologjisë së ngushtë të këtij arti) ka një lidhje të ngushtë me historinë e feve. Kjo nënkuptohet nga roli aktiv që ka luajtur poezia mes teksteve dhe ritualeve fetare që nga kohët e lashta e deri më sot”.⁷

Analiza e përpiktë e fjalës poezi do të na e mundësojë që ta kuptojmë më mirë përsosjen e kësaj disipline në korpusin kulturor të nënqiellit tonë. Poezia, siç edhe e dimë, është një formë e shprehjes së letërsisë, e që në gjuhën arabe emërtohet me termin edeb, e që e ka kuptimin forcë për

Ilafaqoheshin me armikun. Shih: Köprülü, Fuad, “Ribat”, në “*Vakıflar Dergisi*”, nr. II, Yapi Kredi Yayınları, Ankara, 1942, f. 267-278.

⁵ Në mesin e dijetarëve që nëpërmjet Tesavvufit e kanë pranuar Islamin bëjnë pjesë: Rene Guenon, Fritjof Schouni, Titus Bruckhardt etj.

⁶ Shih: Metin Izeti, *Kllapia e Tesavvufit*, Fakulteti i Shkencave Islame, Shkup 2004, f. 201.

⁷ Shih: Robert J. Barth, *Poetry and Religion*, The Encyclopedia of Religion (Editor: Mircea Eliade), Neë York 1987, vol. VII, f. 370-373.

pronësi etike dhe sjellje të bukura kuptimore, prandaj poezisë si e këtillë do t'i qasemi përmes optikës së *sufizmit*, që në realitet është një koment fetar i realitetit.

Duke qenë se shumica e studiuesve të letërsisë osmane janë të mendimit se sufizmi ka qenë ndër elementet më me ndikim në letërsinë osmane, dhe në veçanti te poezia, kjo ka bërë që natyra gjithëpërfshirëse e sufizmit të ndikojë në masat e gjëra të grupeve shoqërore, dhe jo vetëm në një pjesë të veçantë poetësh. Për rrjedhojë, ata që kanë dëshirë që ta analizojnë në mënyrë sa më objektive botëkuptimin sufist, që është platformë ideore e poezisë osmane, këtë duhet ta bëjnë duke analizuar një nga një dhe hollësisht "*letërsinë e divanit*", "*letërsinë e teqesë*" dhe "*letërsinë popullore*", për faktin se sufizmi është një pikë e përbashkët e të tri llojeve të lartpërmendura të letërsisë. Poetët e divanit, të teqesë dhe të poezisë popullore janë pjesë e së njëjtës tërësi ideore, përfaqësues të së njëjtës intuitë, atëherë pra, dallimi midis tyre është i përqendruar më tepër në formë, e jo në brendi. Madje, mund të themi që letërsia e teqesë, për arsye se në vetvete ka të përmbledhura edhe karakteristika të letërsisë së divanit⁸ dhe ato të letërsisë popullore, mund të thuhet se është rryma më e përkryer e letërsisë osmane.

Pasi theksuam ndikimin e *tesavvuf-it* te poezia, tani le ta shohim ndikimin e tij te llojet e poezisë. Sepse, *tevvhid-et* (poezi për ndjeshmërinë ndaj Zotit), *na't-et* (*paise-të* lëvduese për Pejgamberin), *mevludet*⁹ (poezi për lindjen e Pejgamberit), *ilahitë* (këngë me tematikë fetare), *nefeset* (poezitë bektashiane) në platformën e paraqitjes së tyre kanë mendimin sufist islam. Gjithashtu ekziston edhe një teknikë poetike që është kultivuar shumë në poezinë sufiste, dhe që e ka të dukshëm kalimin nga ideja në formë. Pra, kështu, bëhet fjalë për metaforën dhe krahasimin. Ndoshta

⁸ Ende nuk dihet se kush e ka përdorur i pari kategorinë "letërsi divani" ose "poezi divani". Emërtimi "poezi divani" është e qartë se ka filluar pas viteve 1900, për shkak se në shkrimet letrare të para 1900-së dhe të disa viteve më pas është përdorur emërtimi "poezi ose letërsi osmane". Kuptimi i letërsisë së divanit është klasifikuar edhe si Letërsi e Klasës së Lartë, Letërsi Klasike.

⁹ Më gjerësisht shih: Nehat Krasniqi, *Kontribute Albanologjike*, IAP, Prishtinë, 2011, f. 237-259.

mund të thuhet që krahasimi ose përngjasimi haset edhe në thelbin e të gjitha shkencave dhe disiplinave. Aftësia e përngjasimit është shumë e zhvilluar te sufinjtë, ngase ata i shohin cilësitë e Zotit si të gjalla. Studiuesi Ëalter Feldman ka konstatuar se *“poezia osmane është shumë sistematike nga pikëpamja e renditjes së fjalëve dhe kuptimeve. Në përmbajtjen e saj ka një krahasim dhe një përngjasim të hatashëm, si dhe vend për përdorim përngjasimesh edhe më të forta. Është fort e qartë përdorimi i përngjasimit dhe krahasimit në veprën e Ibën Arabiut, për ta bërë kështu më të kapshme idenë e njëshmërisë së qenësisë, që nëpërmjet tij ka kaluar edhe në poezinë osmane. Krahasimi në poezi, në njëfarë mënyre është i ngjashëm me atë në gjithësi, duke qenë se gjuha është pjesë përbërëse e sistemit kozmik”*.¹⁰ Sufinjtë kanë bërë përpjekje të mëdha edhe për profilizimin e terminologjisë letrare, gjë që është konsideruar si e pandashme nga ajo sufiste.

Ndikimin e sufizmit dhe të tarikateve e shohim qartë edhe në poezinë e poetëve të njohur të poezisë së bejtexhinjve, siç janë: Muçi Zade, Nezim Frakulla, Ali Ulqinaku, Muhamed Çami Kyçyku, Mulla Hysen Dobraqi, Tahir Gjakova, Dalip Frashëri, të cilët e përbëjnë plejadën e shkrimtarëve shqiptarë të cilët kanë shkruar me alfabet arab dhe në poezinë e të cilëve qartë shihen ndikimet e elementeve sufiste islame. Në qarqet sufiste është shkolluar edhe pena e dalluar e letërsisë shqiptare, Naim Frashëri, i cili *“mendimet, qëndrimet dhe botëkuptimet ndaj ngjarjeve të ndryshme historike-shoqërore në veprën e tij, ... i trajton në pajtim me filozofinë e vet sufiste islame”*.¹¹

Deri tani folëm për ndikimin e sufizmit te format e ndryshme poetike. Për pasojë, sufizmin e shohim si ndikues edhe te muzika dhe tek artet e tjera. Në botëkuptimin sufist dija përbën vendosjen e relacionit. Pra, duhet gjetur relacioni ndërmjet pjesëve që duken si të ndara. Poezia, thotë

¹⁰ Walter Feldman, *Osmanlı Gazelinin Yapısı İçin Müzikal Bir Model, përkteu në gjuhën turke* Mehmet Kalpaklı, Yapi Kredi Yayınları, Stamboll, 1999, f. 350.

¹¹ Për më gjerë shih: Metin Izeti *“Pasqyrimi i vlerave sufike-bektashianë në poezinë e Naimit”*, në *“Përmbledhje punimesh të Fakulteti i Shkencave Islame- Shkup”*, Shkup, 2002, f. 79-92.

Jahja Kemali, “*para së gjithash është muzika e gjuhës, është një art me rimë, prandaj ka ritëm, është melodi më vete. Kur poezia kompozohet, atëherë këmbët i ngrihen lart nga toka dhe nis të shëtisë nëpër vise të ndryshme. Gjallëria e poezisë bëhet e mundur përmes shëtitjes së saj nëpër gjuhët e njerëzve, dhe kjo mund të bëhet vetëm me harmoni dhe muzikë. Poezia është një harmoni e thellë. Poezia është një tërësi muzikore. Poezia është melodi. Nëse nuk e ka këtë muzikalitet, ajo nuk ndryshon nga proza*”.¹²

Dihet se muzika jonë është e përqendruar më shumë te zëri sesa te instrumentet.”*Prandaj, edhe tekstet e veprave kryesore muzikore të traditës sonë janë poezi të shkruara me përjetim shpirtëror*”¹³. Po t’i analizojmë, qoftë edhe sipërfaqësisht, në këto forma muzikore do të shohim se ka një lidhje organike mes teksteve dhe melodive të kompozuar, pra në kuadër të këtyre teksteve. Në traditën tonë këto tekste kryesisht janë mësuar dhe ushtruar në praninë e një shejhu të caktuar në teqe.¹⁴ Prandaj, relacioni ndërmjet *tesavvuf-it* dhe mendimit poetik ka kaluar edhe në edukimin dhe arsimimin praktik. Pikërisht për këtë, “*Shejhulislam Esad Efendiu i ka konsideruar teqetë si vendet e vetme të poezisë dhe muzikës, si dhe çezma nga ka rrjedhur sherbeti i dijes*”¹⁵, ndërsa një studiues bashkëkohor ka thënë: “Teqetë janë akademitë muzikore të faltoreve islame”.¹⁶

Poezia është plotësuar te harmonia midis fjalës dhe tingullit, thuhet në fjalorët klasikë. Një nga mendimet në lidhje me etimologjinë e fjalës po-

¹² Yahya Kemal, *Edebiyat Dair*, Yahya Kemal’in Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 1971, s. 202.

¹³ Mustafa Çıpan, *Gufte Incelemesi I: Notalar, Gufteler, Sekil Ozellikleri, Edebiyat ve Musiki Bilgileri*, Selçuk Üniversitesi, Konya, 1999, f. 11.

¹⁴ Duke qenë se ritualet e tarikateve ekzekutohen me poezi dhe muzikë, këto trajta muzikore janë zhvilluar më tepër nëpër teqe. Ndër sufijnj ka pasur shumë përfaqësues që kanë shkruar poezi, ilahi, ditirambe për Pejgamberin.

¹⁵ Në lidhje me shejhët mevlevi dhe relacionin e tyre me muzikën, shih: Unzile Çuhadar, *Istanbul Mevlevihahelerindeki Musikişinaş Şeyler*, (M. Ü. S. B. E. basılmamış yüksek lisans tezi), Stamboll, 2001. f. 43!

¹⁶ Revnakoğlu, Cemaleddin Server, *Türk-Islam Aleminde Tarikatlar Tarihi*, Tarikatlar Tahiri, Altın Matbaası, Stamboll, 1966. f. 53.

ezi (shu'r) është se ajo ka kaluar në gjuhën arabe nga aramishtja e vjetër. Në aramishten e vjetër kjo fjalë e ka kuptimin e leximit me melodi-oratorium. Nëse është kështu, atëherë kjo ka një lidhje të ngushtë me *tesavvufin*.

Filozofi i madh Ibën Sinai, në veprën e tij të vëllimshme Esh Shifa, në një kapitull për shkencat matematikore flet për dy kushtet kryesore të muzikës. Ai thotë se *“i pari është teksti, ose siç thotë ai tregimi, kurse i dyti është melodia ose vargu. Me një fjalë, vargu shpreh muzikalitetin, ndërsa tregimi relacionin e tij me njeriun. Si pasojë, muzika nuk i dedikohet vetëm veshit, por edhe mendjes. Ndërsa teksti tregimtar është një bisedë imagjinare që është shkruar në vargje me rime dhe në harmoni; dhe kështu ai shpërfaqet si një zë shumë melodioz. Të gjitha këto elemente kërkojnë edhe metrikën. Ja pra, poezinë nga proza e dallon pikërisht kjo metrikë dhe kjo melodi. Krahaskësaj, tingujt kanë intonacionet e tyre në muzikë. Për shembull, nëse një zë është i hollë dhe i lartë, zbret në të ulët e të trashë, emërtohet si zbritje; ndërsa nëse ngrihet nga poshtë-lartë, atëherë emërtohet si ngritje. Në disa raste ky intonacion bëhet i drejtë, dhe në disa të tjera bëhet rreth. Këto intonacione mund të ndodhin vetëm njëherë ose të përsëriten”*.¹⁷

Nëse poezia ka në vetvete edhe një harmoni, dhe kjo harmoni sjell muzikalitetin, atëherë mbyllja rezulton me melodi dhe ritëm¹⁸. Nuk ka poezi pa ritëm. Nisur nga kjo mund të vihet re edhe një lidhje e ngushtë mes kësaj që trajtuam, pra te *ziqri*, *sema-ja*¹⁹ dhe *devran-i* (rituale për përmendjen e Zotit në tarikate të ndryshme. Në ritualet fetare të të gjitha traditave, poezia dhe muzika është përdorur si një platformë bazë. Siç shkruan edhe analisti letrar, J. L. Joubert: *“Proza krahasohet me ecjen, ndërsa poezia me vallëzimin. Proza është si ecja dhe nuk kërkon shumë*

¹⁷ Ahmet Haki Turabi, Ibën Sina'nin Kitabı's-Sifa'sında Musiki, Litera Yayıncılık, Stamboll, 2004, f. 35-60.

¹⁸ Në botëkuptimin tradicional të letërsisë, muzika konsiderohet si një disiplinë që ka mundësi të konceptojë harmoninë e botës ideore e vetme, gjë që nuk mund të sendërtohet te lëndorja. Shih: Ray Liviston, *Geleneksel Edebiyat Teorisi*, përktheu nga gjuha turke Nejat Özdemiroğlu, İnsan Yayınları, Stamboll, 1998, f. 141.

¹⁹ Vallëzim sufist.

lëvizje, pra ndjek një vijë të drejtë. Ndërsa poezia, që është si vallëzimi, nuk shkon askund, vetëm kthehet e përfundon te vetvetja".²⁰ Pikërisht për këtë, rrotullimi në rreth ka përmasën e vetë filozofike të vallëzimit sufist, si një pasqyrë e rretheve kozmike. Në këtë pikë, një rëndësi të veçantë nëpër teqe kanë luajtur *ilahitë*²¹, të cilat janë shndërruar në oratoriume mistike, në përgjithësi përmes vallëzimit të dervishëve. Poezia sufiste nuk është një poezi e vdekur dhe e ngrirë, apo pasive, përkundrazi, ajo është plot gjallëri, porsi rrahjet e zemrës, si dhe ka fuqinë e saj lëvizëse. Këto poezi kanë një fuqi të madhe lëvizëse, në sajë të tekstit dhe refrenit të tyre. Domethënë, ata që i dëgjojnë këto ilahi, entuziazmohen dhe ngrihen në *devran*, ose në *sema*. Në lidhje me këtë Rumi pohon se poezia është një vepër e dashurisë, ndërsa vallëzimi është një vepër e imagjinatës së saj.

Nga kjo mund të pohohet se letërsia sufiste e shkruar në poezi, prozë apo në zhanret e tjera, në fakt, shpreh përmallimin dhe brengën e shpirtit të sufiut për takim me Krijuesin, por edhe dëshirat që shfaqen në këtë rrugëtim drejt Tij. E gjithë kjo është rrëfim që rezulton në takimin me Zotin. Në këtë rrëfim tregohen fshehtësitë e rrugëtimit drejt Zotit dhe brengat që përjeton shpirti për shkak të ndarjes prej Krijuesit. Për një kohë të gjatë sufizmi i ka përdorur këto forma poetike dhe ka kontribuar për ngritjen dhe kultivimin e tyre, deri në nivelin më të lartë artistik.

Përfundime

Tarikatet, ithtarëve të tyre, përveç edukatës shpirtërore, ua kanë mundësuar edhe ngritjen në shumë arte. Teqetë si vende të mendimit dhe idesë së lartë kanë qenë vende të paraqitjes dhe të kultivimit të shumë dijetarëve, mendimtarëve, artistëve dhe poetëve. Sufinjtë e viseve ballkani-ke rëndësi të veçantë i kanë kushtuar poezisë dhe muzikës. Shejhët dhe

²⁰ Jean Louis Joubert, *Siir Nedir*, (Çev: Ece Korkut), Öteki Yayınları, Ankara, 1993, f. 70.

²¹ Ilahia (arabisht) është vjershë hyjnore. Këto lloje të vjershave i kanë krijuar personalitetet e frymëzuara nga rendet e dervishëve. Vjershat janë tepër emocionale, kurse motivi i tyre është dashuria ndaj Allahut, Muhamedit dhe peygamberëve të tjerë.

dervishët e këtyre viseve kanë shkruar poezi në të cilat i kanë prezantuar nevojat dhe vuajtjet e popullatës, kanë shkruar poezi klasike për dashurinë hyjnore, për ritualet dhe rregullat e tarikateve të veçanta etj., dhe në këtë mënyrë kanë krijuar një letërsi të teqesë me vlera të larta artistike. Nëpër teqe më së tepërmi është kultivuar letërsia shqipe (veçanërisht poezia) e shkruar me alfabetin arab.

Sufizmi në Ballkan ka filluar të depërtojë që nga shekulli XIII, mirëpo ndikim dhe zgjerim më të madh ka pasur në shekujt XVIII dhe XIX. Zhvillimit të letërsisë si dhe mendimit shkencor të shqiptarëve më së tepërmi i ka kontribuar teqeja shqiptare bektashiane. Nga kjo, siç është theksuar edhe më herët, kanë dalë një numër i konsiderueshëm i shkrimtarëve. Ata kanë shkruar vjersha, tregime, ose i kanë përkthyer veprat e lëmenjve të ndryshëm shkencorë në gjuhën shqipe të shkruar me alfabet arab. Nga koha e Kongresit të Manastirit (1908), në të cilin është përkrahur ideja që të përdoret alfabeti latin në shkrimet shqipe, nëpër teqe, në vend të alfabetit arab e turk, fillon të aplikohet alfabeti i gjuhës shqipe. Teqetë bektashiane në Frashër, Gjirokastrë, Tetovë dhe në Gjakovë asnjëherë nuk e kanë kufizuar veprimtarinë e tyre vetëm në fushën e fesë, por krahas kësaj e kanë nxitur shkrimin shqip, i kanë dhënë hov zhvillimit të letërsisë shqipe, e cila në shkencë njihet edhe si letërsi e bejtexhinjve.

Referencat:

- Barth, J. Robert, *Poetry and Religion*, The Encyclopedia of Religion (Editor: Mircea Eliade), www.gale.com (marrë më 25.08.2016).
- Çipan, Mustafa, *Guftë Incelemesi I: Notalar, Gufteler, Sekil Ozellikleri, Edebiyat ve Musiki Bilgileri*, Selçuk Üniversitesi, Konya, 1999.
- Çuhadar, Ünzile, *Istambul Mevlevihahelerindeki Musikişinaş Şeyler*, (M. Ü. S. B. E. basılmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 2001.
- Feldman, Walter, *Osmanlı Gazelinin Yapısı İçin Müzikal Bir Model*, (Çev: Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999.
- Izeti, Metin, *Kllapia e Tesavufit*, Fakulteti i Shkencave Islame- Shkup, 2004.
- Izeti, Metin, *Pasqyrimi i vlerave sufike-bektashiane në poezinë e Naimit*, në “Përmbledhje punimesh të Fakulteti i Shkencave Islame - Shkup”, Shkup, 2002.
- Joubert, Jean Louis, *Siir Nedir*, (Çev: Ece Korkut), Öteki Yayınları, Ankara, 1993.
- Kara, Mustafa, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013.
- Kemal, Yahya, *Edebiyat Dair*, Yahya Kemal’in Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 1971.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Yayıncılık, Ankara, 2014.
- Krasniqi, Nehat, *Kontribute Albanologjike*, IAP, Prishtinë, 2011.
- Liviston, Ray, *Geleneksel Edebiyat Teorisi*, (Çev: Nejat Özdemiroğlu, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.
- Revnakoğlu, Cemaleddin Server, *Türk-Islam Aleminde Tarikatler Tarihi*, Tarikatler Tahiri, Altın Matbaası, İstanbul, qershor 1966.
- Rexhepagiqi, Jashar, *Dervishët dhe teqetë*, përktheu nga boshnjakishtja Shëfëqet Riza, Dukagjini, Pejë, 2003.
- Turabi, Ahmet Haki, *İbën Sina'nin Kitabı's-Sifa'sında Musiki*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.

III. HORIZONTE

Mimoza SINANI

ISLAMI DHE FEMINIZMI: KONFRONTIM APO BASHKËVEPRIM?

Abstrakt

Diskutimi mbi të drejtat e femrës dhe lirinë e saj është një ndër temat aktuale dhe tërheqëse për të cilat është folur vitet e fundit.

Përgjatë periudhës moderne në Perëndim janë shfaqur shumë pikëpamje në lidhje me çështjen e femrës dhe alternativat e kësaj çështjeje. Si pikëpamje më të rëndësishme mund ta përmendim feminizmin liberal, feminizmin radikal, feminizmin socialist, feminizmin marksist, kulturor, negativ, psikoanalitik, strukturalist, feminizmin e pavarur, e kështu me radhë.

Feministet theksojnë se sfera shoqërore është “patriarkale.” Sipas tyre, shoqëria është e modeluar dhe e sunduar prej burrave. Pra, gratë janë vendosur në një sferë “më të ngushtë”, dhe janë të frenuara nga strukturat mashkullore.

Ndërsa në Perëndim, rrjedha kryesore e lëvizjes së grave e ka shikuar fenë si një nga armiqtë kryesor të progresit dhe të mirëqenies së saj, ndërsa gratë myslimane i vlerësojnë mësimet e Islamit si përkrahësin dhe mbrojtësin e tyre më të mirë.

Duke qenë se historia dhe trashëgimia e popujve myslimanë ka qenë radikalisht e ndryshme nga ajo e Evropës Perëndimore dhe e Amerikës, feminizmi që do t’u apelonte grave myslimane dhe shoqërisë në përgjithësi duhet të jetë përkatësisht i ndryshëm.

Fjalët çelës: *feminizëm, shovinizëm mashkullor, postmodernizëm, pavarësi ekonomike, status i barabartë, identitet mysliman.*

HYRJE

Themelet e feminizmit perëndimor

Gjatë tërë historisë gruas i janë bërë shumë herë padrejtësi, duke filluar nga statusi i saj social, roli që ka luajtur në veprimtaritë ekonomike, aspekti i të drejtës politike etj.

Në shoqëritë primitive gruaja nuk pranohej si anëtare e bashkësisë fetare. Ligji i “Hamurabit” e konsideronte femrën në grupin e kafshëve shtëpiake. Në qytetërimin e vjetër egjiptian gruaja është flijuar duke e hedhur në Nil, e në Indi është djegur e gjallë së bashku me trupin e burrit të vdekur. Shekuj me radhë gruaja ka qenë objekt seksual në pallatet iraniane dhe bizantine.¹

Sipas disa koncepteve ekstremiste dhe të gabuara perëndimore femra nuk është qenie e plotë njerëzore. Ajo është urë lidhëse ndërmjet shtazëve dhe njerëzimit, shpirti i saj nuk është i përjetshëm dhe shpëtimi i amshueshëm është e drejtë ekskluzive e mashkullit.²

Në shekullin XIX liderët fetarë në Francë, pas një diskutimi të gjatë kishin vendosur: “Gruaja është qenie njerëzore, mirëpo është krijuar për t’i shërbyer mashkullit. Sipas ligjit të vitit 1850, në Angli gruaja nuk kishte të drejtë të posedonte pasuri. Henri VIII kishte nxjerrë dekret me të cilin grave u ndalohej t’i lexonin librat e shenjtë.”³

Themelet e feminizmit perëndimor janë ngritur mbi traditën judaiko-kristiane dhe mbi filozofinë greke. Në Bibël Eva është krijuar prej brinjës së Adamit, ajo është dytësore. Në mitologjinë greke, Athinaja, Perëndesha e Mençurisë, lindi prej kokës së Zeusit, babait të gjitha zotave - ajo është dytësore. Në të dyja këto histori të rëndësishme gruaja është krijuar nga burri. Të dyja ato përmbajnë mitin se gruaja është dytësore ndaj burrit.⁴

¹ Ali Bulaç, Koncepte dhe sisteme bashkëkohore, Logos-A, 2005, f. 269.

² Lois Lamy’el Faruki, Muhammed Xh. Bahonari, Muhammed Sharif, Femra nën mbrojtjen e Islamit, Gjilan, 1998, f. 46.

³ Sejfid Muxhteba Musavi Llari, Islami dhe civilizimi bashkëkohor, Prizren, 2004, f. 160.

⁴ William Reaper dhe Linda Smith, Një hyrje tek idetë. Besimi dhe filozofia në të shkuarën dhe në të tashmen, Tiranë, 1999, f. 180.

Klementi i Aleksandrisë, në shek. II, shkruante: “Asgjë nuk është shnderuese për burrin, sepse burri është i pajisur me arsye; po te gruaja edhe meditimi për natyrën e saj është i turpshëm.”

Tertuliani thoshte: “Ti je porta e djallit. Sa lehtë e shkatërron ti burrin, shëmbëlltyrën e Zotit!”

Hegeli bëri procesin “dialektik” tezë/antitezë/sintezë. Një identitet i caktuar është domosdo i krijuar përballë një të kundërte ose një “tjetri”. Feministet mendojnë se identiteti mashkullor (duke përfshirë arsyen, racionalizmin, qëndrueshmërinë, agresivitetin) është krijuar përballë një “tjetre” femërore (natyrë, emocion, pavendosmëri) dhe kjo ka sjellë një dallim të pandershëm të sekseve.

Në tragjedinë e tij “Eumenidet”, Eskili vë këto fjalë në gojën e hyjit Apollon: “Nëna e fëmijës që njerëzit e quajnë të saj, s’është vërtet një jetë-krijuese, po tajë e farës të jetës. Vetëm mbjellësi i farës është krijuesi.” Pra, mashkulli është ai që i jep “formë” fëmijës së palindur.

Edhe Platoni mbron mendimin se burrat i japin formën botës. Ideja e Platonit për shpirtin racional që sundon trupin, përmban në vetvete idenë e sundimit mashkullor mbi femrën.

Filo-ja, një hebre i Aleksandrisë, shfrytëzoi filozofinë greke për të interpretuar shkrimet hebraike. Në trajtimin që Filo-ja i bëri tregimit të Zanafillës, Eva bëhet “burimi i rënies”, kurse burri simbolizohet si “mendje”. Pra, gruaja është shkaku i rënies të burrit.

Shumë feministe thonë se historia e filozofisë perëndimore përmban një paragjykim të lindur kundër grave. Për këtë arsye, vetë mënyrat me të cilat na kanë mësuar të mendojmë janë organikisht “mashkullore” dhe gratë janë përjashtuar nga lëmi i arsyes.⁵

Sipas pikëpamjes feministe, dikotomia që përbën bërthamën e mendimit iluminist është rezultat i dysisë mashkulli-femra. Kësisoj, në dikotominë racional/irracional, subjekti/objekti dhe kultura/natyra, mashkulli ndërlidhet me elementin e parë, kurse femra me të dytin. Në këto dyshe mashkullit i jepet vend i privilegjuar.⁶

⁵ William Reaper dhe Linda Smith, op. cit., f. 181-183.

⁶ Dr. Zekije Demir, Feminizmi modern dhe postmodern, Logos-A, 2006, f. 100.

Feminizmi për të drejta të barabarta kërkon të ndryshojë pozitën e grave në shoqëri nëpërmjet ndryshimit të ligjeve. Duke ndryshuar ligjet (për shembull duke u dhënë të drejtën e votës, të drejtën e pronësisë pas martesës, të divorcit) pozita e grave në shoqëri do të ndryshonte krejtësisht.⁷

Feminizmi liberal dhe radikal

Feminizmi liberal u prin historikisht lëvizjeve të tjera feministe dhe të gjitha polemikat rreth feminizmit ndalen para së gjithash te tezat e feminizmit liberal, që cilësohet si rryma kryesore feministe (mainstream feminist).⁸

Feministët liberalë thonë se punësimi, dalja në skenën publike dhe liria ekonomike përbëjnë garancinë e lirisë së femrës. Femra që ka pavarësi ekonomike nuk qëndron nën këmbën e burrit, por në këmbët e veta.⁹

Megjithatë, vetë feminizmi liberal, që është prijësi historik i lëvizjeve feministe moderne, është një nga rrymat më të kritikuara feministe. S’duhet harruar se të gjitha pikëpamjet e tjera feministe kanë lindur si fryt i ballafaqimit me feminizmin liberal. Kritikën e drejtuar ndaj tij janë të natyrës politike dhe epistemologjike. Këto kritika i bëjnë qarqet që pretendojnë se feminizmi liberal, sikurse liberalizmi, nuk parasheh ndryshime rrënjësore dhe për pasojë s’ia del ta perceptojë dhe ta zgjidhë çështjen e femrës. Kritika e dytë serioze del nga pretendimi se feminizmi liberal bazohet në modelin racionalist. Sipas kësaj kritike, liberalizmi është botëkuptim iluminist dhe bazohet në racionalizmin iluminist i cili është gjetënisht mashkullor. Nga këndi i epistemologjisë mund të thuhet se feminizmi liberal përpiqet ta realizojë të pamundurën.¹⁰

Një pikëpamje tjetër feministe bashkëkohore është feminizmi radikal, i cili çështjen e femrës e trajton sipas logjikës “mos përmirëso, ndrysho!”.

⁷ William Reaper dhe Linda Smith, op. cit., f. 180.

⁸ Dr. Zekije Demir, op. cit., f. 49-50.

⁹ Dr. Zekije Demir, op. cit., f. 57.

¹⁰ Dr. Zekije Demir, op. cit., f. 138-139.

Sipas feministëve radikalë, shkakut kryesor i pozitës jo të mirë të femrës është struktura patriarkale e shoqërisë. Botëkuptimi feminist radikal synon ndryshimin e plotë dhe rrënjësor të këtij sistemi.¹¹

Mund të thuhet se vepra e parë e feminizmit radikal është ajo e Shulamith Firestone, “Dialektika e gjinisë” (Dialectic of sex), e botuar në vitin 1971. Firestone, në këtë vepër, ndalet te dallimi biologjik midis femrës dhe mashkullit dhe pohon se forma themelore e përplasjes ndërnjerëzore është ajo gjinore. Sipas feministëve radikalë, forcë motorike e historisë nuk është, siç pohon marksizmi, lufta ndërmjet klasave ekonomike, por ajo ndërmjet klasave gjinore.¹²

Feminizmi radikal mendon se kuptimi i të qenit grua është modeluar dhe shtrembëruar nga burrat. Radikalet mendojnë se ndryshimi i ligjeve do të ndryshojë mendimet e rrënjësura të burrat. “Radikalet” janë në kërkim të një kuptimi krejtësisht të ri të asaj çka do të thotë jesh grua dhe një mënyrë të re të jetës së grave në botën tonë.¹³

Pjesa më e madhe e feministëve radikalë janë kundër martesës, sepse, sipas tyre, martesë është një formë që e mban femrën nën presion. Sipas tyre, kushti themelor i shpëtimit të femrës është çlirimi i saj prej “institucionit patriarkal të quajtur martesë.”¹⁴

Filozofia e të qenit grua

Të gjitha feministët janë të mendimit se ka një ndryshim të rëndësishëm midis “seksit” dhe “gjinisë”. “Seksi” është fakti biologjik i të qenit grua; “gjinia” është filozofia e të qenit grua. Feministët shpallin se, fatkeqësisht, filozofia e të qenit grua është krijuar nga burrat. Të jesh “femër” do të thotë të kesh një ndërtim të caktuar anatomik, të jesh “grua” do të thotë të jesh subjekt i disa pikëpamjeve të caktuara. Feministët ankohen

¹¹ Dr. Zekije Demir, op. cit., f. 141.

¹² Dr. Zekije Demir, op. cit., f. 71-72.

¹³ William Reaper dhe Linda Smith, op. cit., f. 180.

¹⁴ Dr. Zekije Demir, op. cit., f. 76.

se vetë fjala grua (ëoman) përfshihet në termin burrë (man) që përfshin edhe burrat edhe gratë. Pra, se gruaja quhet inferiore ndaj burrit.¹⁵

Një temë tjetër e trajtuar nga mendimi feminist është edhe ajo që ka të bëjë më mënyrën e përdorimit të gjuhës. Femrat, në përgjithësi, janë më të kujdesshme ndaj rregullave gramatikore, shfrytëzojnë shumë attribute ndijore, ndërtojnë fjalë elastike që nuk shprehin vrazhdësi apo përpikëri. Shkak i gjithë kësaj është fakti se femrat nuk kanë pasur pushtet.¹⁶

Le t'i marrim dy shembuj të zakonshëm: kur një grua martohet, mendohet se ajo duhet ta marrë mbiemrin e burrit, dhe të mbajë një unazë që tregon se ajo i takon atij.¹⁷ Feministët radikale e shohin burrin si shfrytëzues, dhe gruan si të shfrytëzuar. Shkrimtarja frënge Simone de Beauvoir, veprimtare e dalluar e lëvizjes feministe në Francë dhe në botë, është kategorike: "Përderisa mos të shpartallohet miti për familjen, për amësinë dhe instinktin amtar, femrat do të eksploatohen edhe më tej."¹⁸ Në veprën "Seksi i Dytë" (1949), Simone de Beauvoir argumentonte se burrat i shohin gratë si "të tjera". Gratë duhej ta kapërcenin këtë identitet, dhe nga "objekt" ato duhej të bëheshin "subjekt". Fill pas botimit kjo vepër u shndërrua në një nga veprat me referenciale të lëvizjes për "liritë e femrave". Ky libër i de Beauvoir-it, që ka zënë vend ndër klasikët e mendimit feminist, dhe thuhet se është adaptim i veprës së Sartre-it "Qenia dhe hiqja", në mendimin feminist. Jean Paul Sartre, si njëri prej përfaqësuesve ateistë të ekzistencializmit, e ndan qenien në dy kategori: qenie në vet-vete (en-soi) dhe qenien për veten (pour-soi).

Edhe pse de Beauvoir e pranon realitetin se femra dhe mashkulli dallojnë në aspektin biologjik dhe psikologjik, prapëseprapë ajo shton se duhet marrë parasysh konteksti social, dhe asaj i duket e pakuptimtë cilësimi i mashkullit si "vetja", kurse i femrës si "tjetri". Sipas saj, është gjithashtu e vërtetë se femrën nuk e bën femër vetëm trupi i saj. Edhe ajo e

¹⁵ William Reaper dhe Linda Smith, op. cit., f. 181.

¹⁶ Dr. Zekije Demir, op. cit., f. 124.

¹⁷ William Reaper dhe Linda Smith, op. cit., f. 184.

¹⁸ Alija Izetbegović, Islami ndërmjet Lindjes dhe Perëndimit, Shkup, 2000, f. 207.

ka segmentin ekzistencial të saj që e nxjerr prej “qenies në vete” dhe e bën “qenie për veten.”¹⁹

Betty Friedan-i, në librat e saj “Mistika femërore” (1963) dhe “Organizata kombëtare për gratë”, më 1966, kërkonin çlirimin e grave nga varësia shkatërruese e kulturës patriarkale.²⁰ Sipas Friedan-it, shpëtimi i gruas qëndron në punësimin apo angazhimin e saj jashtë shtëpisë.²¹

Socializmi utopik i Robert Ouenit ndikoi në lëvizjen feministë, dhe bëri që të pasojnë edhe ide të tjera për një pavarësi më të madhe të grave: marrëdhënie jashtëmartesore, divorci dhe kontrolli i lindjeve.²²

Sipas mendimeve të grave feministe, gruaja ka të drejta të pakufizuar në trupin e saj, në mes të tjerash të drejtën për të mbytur fetusin dhe të drejtën për të pasur marrëdhënie seksuale me burrat e tjerë. Kjo do të thotë se lëvizja feministe që derdh lot krokodili për të drejtat e gruas, i mohon referencat fetare dhe kulturore mbi të cilat ngrihet shoqëria.²³

Fushata për të drejtat e grave

Fushata për të drejtat e grave nisi në shekullin XVIII, gjatë Iluminizmit. Iluminizmi, ose Shekulli i Arsyës, ishte një periudhë në të cilën mendimtarët besonin se “njeriu është masa e gjithçkaje”²⁴. Teza e emancipimit të femrës lindi në kohën e revolucionit me “Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne” (Deklarata e të drejtave të gruas e të qytetares) të Olimpë de Guzhë, 1791, pastaj u mor nga sen-simonienët, dhe korri fitoret e para në planin juridik (barazi përpara ligjit e burrit dhe e gruas), pastaj në planin politik (e drejta për të votuar dhe për t’u zgjedhur).²⁵

¹⁹ Dr. Zekije Demir, op. cit., f. 105-108.

²⁰ William Reaper dhe Linda Smith, op. cit., f. 187.

²¹ Dr. Zekije Demir, op. cit., f. 57.

²² William Reaper dhe Linda Smith, op. cit., f. 186.

²³ Ali Bulaç, Koncepte dhe sisteme bashkëkohore, Logos-A, 2005, f. 271.

²⁴ William Reaper dhe Linda Smith, op. cit., f. 184.

²⁵ Didie Zhylia, Fjalor i filozofisë, Tiranë, 1994, f. 113

Filozofia iluministe e të drejtave të barabarta u shpreh në mënyrë të qartë në librin e “Meri Uollstounkraftit” (Një kërkesë për të drejtat e grave), e botuar më 1792, që ishte një nga manifestet më të hershme feministe në Britani.

Deklaratë tjetër e fortë në mbështetje të feminizmit erdhi prej Xhon Stjuart Millit, në esenë e tij “Shtypja e grave”, të botuar në 1869.

Emili Dejvisi luftoi për të drejtën e grave për arsimin e lartë, dhe themeloi në Kembrixh, më 1869, Kolegjin Girton. Elizabet Garet Andersoni u bë gruaja e parë mjeke më 1869. Milisent Foseti u bë luftëtarja e parë për të drejtën e votës për gratë, dhe dorëzoi peticionin e parë në parlament, më 1867.

Kolegji i Mbretëreshës në Londër, e para shkollë e lartë për gra, u hap më 1847, dhe më 1849 u pasua nga kolegji i Bedfordit. Ndonëse universiteteve që nga viti 1875 u lejohej të diplomonin gra, Oksfordi priti vitin 1920, ndërsa Kembrixhi 1947-ën për ta bërë këtë. Vetëm në vitin 1918 në Britani grave iu dha drejta e votës. Midis viteve 1918 dhe 1920, këtë të drejtë e fituan gratë në Britani, Gjermani, Austri, Holandë, ShBA dhe BRSS.²⁶

Duhet thënë se Franca është vendi i fundit i Evropës ku u pranua e drejta e gruas për të votuar, e që u hodh poshtë nga senati më 1934, dhe u vendos më 1944, prej gjeneralit De Gol. Nga ana tjetër, Franca është një nga vendet e para në Evropë që më 1960 e vendosi barazinë e të ardhurave të burrit dhe të gruas për të njëjtën punë.²⁷

Me gjithë miratimin e ligjeve për barazinë e sekseve më 1919, për divorcin, më 1971, të pagesës së barabartë, më 1970, dhe atij kundër diskriminimit për shkak të seksit, më 1975, feministët ankohen se gratë nuk kanë akoma një vend të barabartë me burrat në shoqëri.²⁸

²⁶ William Reaper dhe Linda Smith, op. cit., f. 186.

²⁷ Didie Zhylia, op. cit., f. 113.

²⁸ William Reaper dhe Linda Smith, op. cit., f. 187.

Feminizmi postmodern

Për ta përshkruar fazën e pjekurisë së shoqërisë moderne përdoren koncepte të ndryshme, siç janë, për shembull, shoqëria e dijes, shoqëria e konsumit, shoqëria postindustriale, shoqëria postkapitaliste, shoqëria e medias, periudha elektronike, shoqëria e teknologjisë së avancuar, ose një shprehje që i përfshin të gjitha këto fjalë, shoqëria postmoderne. Postmoderniteti (post modernity) nënkupton gjendjen ose shoqërinë e shkëputur nga modernia. Madje, sipas disave, postmodernizmi është antimodernizëm.²⁹

Postmodernizmi, që ka ngritur flamurin e rebelimit kundër të gjitha vlerave dhe institucioneve të shenjtëruara nga periudha moderne, aty nga vitet e '70-ta të shekullit XX, ka filluar të shndërrohet në subjekt interesi-mi për intelektualët perëndimorë. Meqë vetë postmodernizmi del me teza antipërgjithësuese, është e vështirë të bëhet ndonjë përgjithësim për këtë botëvështrim të ri. Ky qëndrim në jetën e përditshme pasqyrohet në sentencën: “Mos më kategorizo!” Në një shkrim që synonte ta ndriçonte këtë nocion, pas prekjes së çështjes së përkufizimit, gjendet edhe kjo sentencë: “Kjo fjalë është e pakuptimtë. Shfrytëzoheni atë sa të mundeni!”³⁰

Marrëdhëniet mes postmodernizmit dhe feminizmit deri diku janë paradoksale. Pyetja nëse është i mundshëm koncepti i “feminizmit postmodern” i ka ndarë në dysh mendimtarët. Sipas grupit të parë, postmodernizmi duke ruajtur strukturën e feminizmit ka përgatitur terren për riformulimin e pikëpamjes feministe. Domethënë, “feminizmi postmodern” është i mundshëm. Sipas disa të tjerëve, edhe është e pamundshme të jesh feminist duke mbetur brenda diskursit postmodern.³¹

Feminizmi postmodern, po kështu zhvillohet duke i nxjerrë në pah gabimet e feminizmit modern. Feminizmi postmodern, sikurse ai modern, është i përgjithshëm dhe nuk ofron ndonjë zgjidhje konkrete për çështjen

²⁹ Dr. Zekije Demir, op. cit., f. 33-35.

³⁰ Dr. Zekije Demir, op. cit., f. 93-94.

³¹ Dr. Zekije Demir, op. cit., f. 94-95.

e femrës.³² Ai nuk ofron receta për shpëtimin e femrës nga gjendje e saj e pavolitshme.

Feminizmi në marrëdhëniet ndërkombëtare

Vitet e fundit feminizmi ka hyrë edhe në marrëdhëniet ndërkombëtare, të cilat shiheshin si një prej fushave më kundërshtuese ndaj argumenteve feministe. Studimet feministe në fushën e marrëdhënieve ndërkombëtare ngjallën një interes në rritje në vitet 1990 dhe krijuan një literaturë që rritej me shpejtësi.

Të gjitha studimet feministe kanë të përbashkët idenë se për të kuptuar mënyrën se si veprojnë marrëdhëniet ndërkombëtare, ka rëndësi edhe përkatësia gjinore, sidomos për çështje që lidhen me luftën e sigurimin ndërkombëtar.³³

Konceptet tradicionale vërtiten rreth hipotezave sipas të cilave meshkujt bëjnë luftëra dhe drejtojnë shtete, ndërsa femrat në thelb nuk mund të merren me marrëdhënie ndërkombëtare, sepse meshkujt janë më të përshtatshëm për hapësirën publike e politike, ndërsa femrat lidhen më shumë me hapësirën e problemeve private e shtëpiake. Kështu, në një mbledhje të nivelit të lartë ndërmjet Reganit e Gorbaçovit, në vitin 1985, shefi i këshilltarëve të presidentit Regan tha: “Gratë nuk e vrasin mendjen për fuqinë e hedhjes së raketave balistike ndërkontinentale, por u bën përshtypje më shumë Nensi Regani.”³⁴

Feministët i përshkruajnë zakonisht gratë si krijesa më paqësore sesa burrat, si nga ana biologjike, ashtu edhe ajo kulturore. Këta feministë e venë theksin te aftësitë e papërsëritshme të grave dhe ndihmesën e tyre si paqebërëse.

Bettha von Suttnner e bindi Alfred Nobelin që të krijonte një çmim Nobel për paqen, të cilin ajo e fitoi në vitin 1905. Në vitin 1915, Xhejn

³² Dr. Zekije Demir, op. cit., f. 143.

³³ Joshua S. Goldstein, Marrëdhëniet ndërkombëtare, Tiranë, 2001, f. 130.

³⁴ Joshua S. Goldstein, op. cit., f. 131.

Adams dhe feministe të tjera thirrën konferencën ndërkombëtare të grave për paqen në Hagë. Ato krijuan Partinë e Grave për Paqen.

Në vitin 1960 grupe të tilla feministësh si Women Strike for Peace dhe Another Mother for Peace iu kundërvunë provave bërthamore të Luftës së Vietnamit. Në vitet 1980, Women's Action for Nuclear Disarmament iu kundërvu shtimit të armëve bërthamore. Në vitet 1980, gratë britanike rrethuan bazën ajrore Greenham Common, ku po vendoseshin raketat amerikane kruiz.³⁵

Sipas feministëve, një botë në të cilën pjesa më e madhe e politikanëve ose e ushtarakëve do të kishin qenë femra mund të kishte qenë një botë ndryshe. Natyrisht se këto teori të feministëve botëkuptimorë nuk janë provuar kurrë, sepse gratë nuk kanë arritur kurrë të mbizotërojnë në politikën e jashtme të ndonjë vendi e aq më pak në sistemin ndërkombëtar në tërësi.³⁶

Pikëpamjet islame për lëvizjen feministe

Disa tipare të kauzës feministe shkaktojnë zhgënjimin dhe madje kundërshtimin e grave myslimane, mbasi mendimet apo reformat e kësaj lëvizjeje janë në kundërshtim të plotë me traditat e kulturës dhe të trashëgimisë fetare islame.³⁷ Të drejtat ligjore që gratë perëndimore i kërkuar në reformimin e Ligjit të Përgjithshëm Anglez kanë qenë tashmë të pohuara për gratë myslimane qysh në shekullin e 7-të. Me fjalë të tjera, që lëvizja feministe të ketë sukses në një ambient islam, ajo duhet të jetë një formë vendase (indigjene) e feminizmit, më mirë sesa një formë e konceptuar dhe e kultivuar në një ambient të huaj, me probleme të ndryshme, me zgjidhje dhe synime të ndryshme.

Ndërsa në Perëndim, rrjedha kryesore e lëvizjes së grave e ka shikuar fenë si një nga armiqtë kryesorë të progresit dhe të mirëqenies së saj. E, gratë myslimane i vlerësojnë mësimet e Islamit si përkrahësin dhe mbrojt-

³⁵ Joshua S. Goldstein, op. cit., f. 135-137.

³⁶ Joshua S. Goldstein, op. cit., f. 13.

³⁷ Lois Lamja Faruki, Gratë, shoqëria myslimane dhe Islami, Logos-A, 2007, f. 61.

tësin e tyre më të mirë. Porositë që gjenden në Kuran dhe në shembullin e pejgamberit Muhamed, s.a.v.s., vlerësohen si ideal drejt të cilit gratë bashkëkohore dëshirojnë të kthehen.³⁸

Të drejtat dhe privilegjet që kanë arritur femrat evropiane pas presioneve në shoqëritë ku jetojnë, dhe që i kanë arritur vetëm tani së fundi, Islami i ka rregulluar juridikisht për të gjitha gratë shumë shekuj më parë, pa qenë nevoja që ato të rebelohen për shpalljen e normave të tilla ligjore.³⁹

Të drejtat e gruas në kohët moderne nuk u dhanë vullnetarisht, apo vetëm si rezultat i përziemërsisë ndaj gjinisë femërore. Gruaja moderne arriti në pozitën e saj të tashme me anën e forcës.

Me qëllim që të arrinte deri në pozitën e sotme, gruaja luftoi me dekada dhe shekuj. Me qëllim që të fitonte të drejtën e mësimin dhe lirinë e punës dhe fitimit, asaj iu desh të ofronte sakrificat të dhembshme dhe të hiqte dorë nga shumë të drejta të saj natyrore. Ajo pagoi shumë shtrenjtë që ta vendoste statusin e saj si një qenie njerëzore që posedon shpirt. Edhe pas të gjithë këtyre sakrificave të shtrenjta dhe luftërave të dhembshme, ajo ende nuk ka arritur atë që feja islame ka vendosur me dekretin hyjnor për gruan myslimane.⁴⁰

Islami e barazoi statusin e burrit dhe të gruas

“O ju njerëz, kini frikë Zotin tuaj, që ju ka krijuar prej një vete, dhe nga ajo krijoi palën e saj dhe prej atyre të dyve u shtuan shumë burra e gra.” (Kurani, 4:1). Një studiues duke analizuar këto vargje thotë: “Është e besueshme se nuk ka tekst tjetër, të vjetër apo të ri, që ta trajtojë me kaq humanizëm gruan në të gjitha aspektet, kaq shkurt, kaq thellë, me kaq elokuencë dhe me kaq origjinalitet se sa ky dekret hyjnor.”⁴¹

³⁸ Lois Lamja Faruki, op. cit., f. 71-72.

³⁹ Sejjid Muxhteba Musavi Llari, Islami dhe civilizimi bashkëkohor, Prizren, 2004, f. 161.

⁴⁰ Hamudeh Abd-El-Ati, Islami në fokus, Shkup, 1992, f. 222.

⁴¹ Dr. Jamal A. Badaçi, Statusi i gruas në islam, Tiranë, pa vit botimi, f. 8.

Islami i sheh si mashkullin edhe femrën me të drejtat dhe detyrat e veta, pasi secili janë degë të një trugu, e që e kanë zanafillën te një baba, Ademi, dhe te një nënë, Havaja.⁴² Në pajtim me Kuranin, të dy gjinitë ndajnë besimin e përbashkët, të dy janë subjekte në kushte të njëjta ekzistenciale, me mundësi të njëjta dhe me qëllim të njëjtë për ekzistim.⁴³

Pejgamberi Muhamed, alejhi selam, thoshte: *“Gratë janë gjysma tjetër e burrave.”*. Njësia themelore e njerëzimit nuk është as burri, as grua. Është burri dhe grua, të bashkuar përmes martesës që i bën ata familje (ashtu sikurse pjesa më e vogël e ujit nuk është as oksigjeni as hidrogjeni, por janë të dy këta elementë së bashku).⁴⁴

Statusi i gruas në fenë islame është diçka unike, diçka që nuk ka kurrfarë ngjashmërie në cilindo sistem tjetër.

Dhe, nuk ishte zëri i fesë islame ai që e karakterizoi gruan si prodhim të djallit apo si farë të së keqes. Nuk qe feja islame që parashtroi pyetjen se a ka grua shpirt apo jo. Asnjëherë në historinë islame nuk u vu në dyshim statusi njerëzor i gruas apo posedimi nga ana e saj i shpirtit dhe i kualiteteve të tjera të mira shpirtërore.⁴⁵

Pozita e gruas në Islamin e hershëm ka qenë me të vërtetë një pozitë shembullore, pozitë që duhet të studiohet dhe të njihet prej çdo gruaje, si edhe prej çdo liberacionisti në shekullin e 21-të.⁴⁶

Madje edhe feministet myslimane, sikurse Fatima Mernissi në librin e saj *“Eomen and Islam: An historical and theological inquiry”*, Oxford, 1991, e pranojnë se gratë kanë luajtur një rol të rëndësishëm në jetën e Pejgamberit, s.a.v.s.⁴⁷

Islami e sheh femrën si pjesëtare të denjë të shoqërisë me përgjegjësitë, të drejtat dhe privilegjet e saj. “Sa i përket çështjes së gruas, legjislacioni

⁴² Dr. Jufuf Kardavi, Mesazhi ynë në epokën e globalizmit, Shkup, 2005, f. 216.

⁴³ Dr. Murad Hofmann, Islami si alternativë, Shkup, 2000, f. 170.

⁴⁴ Hassan Hathout, Leximi i mendjes së myslimanit, Tiranë, 2005, f. 96.

⁴⁵ Hamudeh Abd-Ui-Ati, Islami në fokus, Shkup, 1992, f. 221.

⁴⁶ Lois Lamja Faruki, op. cit., f. 57.

⁴⁷ Dr. Murad Hofmann, Islami si alternativë, Shkup, 2000, f. 170.

tura islame është prej legjislaturave më të përparuara dhe më të drejta që kanë dalë në këtë botë.”⁴⁸

Në sferën e legjislacionit, Islami filloi me barazimin e statusit të burrit dhe të gruas. Muhamedi, a.s., ka thënë: *“Më i miri prej jush është ai që sillet më së miri me gruan e vet.”*. Po ashtu edhe: *“Ju keni të drejta të gratë tuaja, mirëpo edhe ato kanë të drejta ndaj jush.”*. Kështu ai i vuri mbi një bazament juridik relacionet midis dy gjinive.⁴⁹

Sklavërimi modern i gruas së sotme

Në botën aktuale, e cila gjendet nën dominim agresiv profan, shekullar dhe vulgaro-liberal të qytetërimit modern perëndimor, dimensionit shpirtëror dhe moral i seksualitetit është rrezikuar radikalisht. Për më tepër, seksualiteti dhe dashuria në erën e pozitivizmit është katandisur në “kimi”. Seksualiteti është banalizuar dhe deerotizuar.⁵⁰

Liberalizmi seksual, pornografia, erotizmi, devijimet seksuale e kanë futur botën moderne në një tragjedi.⁵¹ Gazetat evropiane shkruan shumë për prostitucionin, duke e konsideruar “domosdoshmëri shoqërore”, dhe se duhej zyrtarizuar që të ishte nën mbikëqyrjen e shtetit!!! Pak nga pak prostitucioni zyrtar dhe jozyrtar u bë një e vërtetë reale në shoqëri. Ai pati legjitimitet të plotë për organizimin e tij. Ai që e mohonte këtë gjendje konsiderohej i prapambetur, injorant, hipokrit apo utopik e që jetonte me ëndrra. Ai u bë “realiteti” i ri që mbrohej nga oratorët, shkrimtarët, gazetarët, novelistët, tregimtarët dhe psikoanalistët.⁵²

Në emër të lirisë, gruaja e ditëve tona po shfrytëzohet në shumë dimensione. Shpirti i saj delikat, ndjenjat e holla, zemra e pastër dhe trupi joshës po thithen për reklamë, për tregti, për politikë, për konkurrencë

⁴⁸ Ajni Sinani, Të tjerët për Islamin, Zëri Ynë, Prishtinë, 2005, f. 263.

⁴⁹ Ali Bulaç, Koncepte dhe sisteme bashkëkohore, Logos-A, 2005, f. 275.

⁵⁰ Nexhat Ibrahim, Bazat e etikës islame – Ahlaku, Logos-A, 2005, f. 190-191.

⁵¹ Ali Bulaç, op. cit., f. 277.

⁵² Muhamed Kutub, Bota në fokusin islam, Tiranë, 2006, f. 100.

personale, për epshe poshtëruese. Ajo sot ndodhet nën një dhunë më të pangopur, më sistematike e më sadiste sesa në Mesjetë.⁵³

Gruaja u shfrytëzua për tregti, u bë shitësi dhe manekine. Në fillim i nxor në treg feminiteti dhe personaliteti i saj. Ndjenja e respektit dhe e nderimit për veten u asgjësua. Ajo sot është një skllave e lirë, një plaçkë pranë plaçkave të tjera.⁵⁴

Si pasojë e kësaj, femra edhe një herë filloi të humbasë pozitën dhe autonominë e saj si qenie njerëzore, dhe u bë një objekt për kënaqësi fizike dhe reklamim tregtar. Qëllimi i saj në jetë u bë më shumë të realizojë feminitetin e saj, sesa të plotësojë humanitetin (njerëzinë) e saj. Ajo ishte në gjendje të falsifikonte pamjen e saj të natyrshme fizike, me të gjitha mjetet artificiale, e madje edhe me trajtimet apo operacionet kozmetike; si edhe ta harxhonte tërë energjinë, pasurinë dhe kohën e saj, vetëm për ta shtuar joshjen e saj në sytë e meshkujve.⁵⁵

Veshja e femrës përgatitet jo për ta mbuluar trupin, por për ta nxjerrë në shesh bukurinë në formën më tërheqëse.⁵⁶

Gratë e lira gjenden para trysnive të skllavërisë moderne, që janë më subtile, por jo më pak të rrezikshme: “konformizmit, modës, reklamës dhe punës së përditshme.”⁵⁷

Islami është kundër liberalizmit seksual, shkeljes së kurorës dhe prostitucionit. Njeriu nuk mund të manipulojë, siç thonë feministët, si të dojë, as me trupin e vet. Tradhtia ndaj trupit është tradhti ndaj amanetit të dhënë prej Perëndisë.⁵⁸

⁵³ Prof. Dr. Beqir Topallogllu, Gruaja në Islam, Stamboll, 2000, f. 7.

⁵⁴ Prof. Dr. Beqir Topallogllu, op. cit., f. 228-29.

⁵⁵ Dr. Hasan Turabi, Gruaja në Islam, Prishtinë, 1997, f. 64.

⁵⁶ Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, Biseda fetare, Stamboll, 1999, f. 264.

⁵⁷ Dr. Murad Hofmann, op. cit., f. 171.

⁵⁸ Ali Bulaç, op. cit., f. 276.

Diferencimi i roleve dhe i përgjegjësive

Feminizmi, siç paraqitet në shoqërinë perëndimore, përgjithësisht ka mohuar çfarëdo diferencimi të roleve dhe të përgjegjësive të mashkullit dhe të femrës në shoqëri, dhe ka kërkuar një lëvizje drejt një shoqërie uniseksuale, me qëllim që të arrihen të drejta të barabarta për gratë.⁵⁹

Ndonëse ka si qëllim të sjellë përmasa më të mëdha të barazisë për gratë, ideja se burrat dhe gratë janë jo vetëm të barabartë, por edhe ekuivalentë dhe identikë, aktualisht i ka shtyrë gratë drejt imitimit të burrave dhe, madje, të përbuzin feminitetin e tyre. Kështu, është duke u prodhuar një tip i ri i shovinizmit mashkullor.⁶⁰

Prapavija ekonomike e “barazisë” është një përdorim demagogjik i këtij parimi, në funksion të alibisë, me të cilën mbulohet sistemi i eksploatimit fizik dhe shpirtëror i femrave në universin e mbyllur të prodhimit dhe të konsumit.⁶¹

Se sa gjatë do të vazhdojë kjo lëvizje sociale shkatërrimtare, përpara se ajo të hidhet poshtë si e falimentuar, ende nuk dihet. Mirëpo, pa dyshim se ne, si myslimanë, duhet të jemi të vetëdijshëm për pasojat e mangëta dhe të rrezikshme të saj, dhe duhet ta bëjmë shoqërinë dhe rininë tonë të vetëdijshme për fatkeqësinë e shkaktuar nga ajo.

Kurani mbështet në mënyrë mjaft elokumente statusin e barabartë të grave dhe burrave dhe, në të njëjtën kohë, ai pranon përgjithësisht ndryshimet e tyre përkatëse të natyrës dhe funksionit. Kështu, duke pohuar barazinë fetare, etike, intelektuale dhe ligjore të meshkujve dhe të femrave, Kurani kurrë nuk i konsideron dy sekset si identikë apo ekuivalentë.⁶²

Duke i njohur padrejtësitë që kanë pësuar anëtarët femra të shoqërisë në shumë vende dhe kohëra, ne do të sugjerim se ilaçi nuk qëndron në individualizmin e pafrenueshëm, i cili bën që gruaja ta braktisë përgjegjësitë e saj ndaj burrit, prindërve dhe madje edhe ndaj fëmijëve, në orvatjen

⁵⁹ Lois Lamja Faruki, op. cit., f. 65.

⁶⁰ Lois Lamja Faruki, op. cit., f. 93.

⁶¹ Nexhat. S. Ibrahim. Paragjykimet ndaj Islamit gjatë shekujve, Prizren, 2000, f. 33.

⁶² Lois Lamja Faruki, op. cit., 2007, f. 88.

e saj për të qenë e “lirë”.⁶³ Në vend të kësaj, kjo e ashtuquajtur liri është duke krijuar një lloj të ri të skllavërisë për shumë gra. Atyre u kërkohet të përmbushin shumë më tepër sesa pjesën e tyre të përgjegjësisë shoqërore. Ato janë duke u sforcuar për ta ndërthurur rolin e amvisës dhe të nënës, me atë të punës apo të karrierës, e që rrezikon dënimin e shoqërisë së tyre. Një pjesë e madhe e popullsisë së gjinisë femërore është duke përmbushur rolin e mashkullit dhe rolin e femrës në të njëjtën kohë. Në të shumtë e rasteve, këto gra kanë dështuar pa ia dalë mbanë në të dyja. Si pasojë e luftës së tyre anëtarët meshkuj të shoqërisë janë, gjithashtu, duke u shtyrë drejt një roli të dyfishtë korrelativ - për të qenë mirëmbajtës dhe fitues së rrogës, në të njëjtën kohë, dhe që të përkujdesen për fëmijët, të gatujnë ushqim, të lajnë dhe të hekurosin rroba. Një përzierje e tillë e përgjegjësisë, qoftë për femrat apo për meshkujt, priret për të përfunduar në një dështim dhe tragjedi.⁶⁴

Allahu i Gjithëfuqishëm ia besoi mashkullit ndërtimin, ngritjen dhe rregullimin e jetës, mirëpo femrës ia dhuroi rolin më të madh, më të rëndësishëm dhe më të ndershëm: ia besoi edukimin e vetë njeriut.⁶⁵

Alternativat për të ardhmen

E vërtetë është se pozita e femrës në Lindje sot është e pakënaqshme, mirëpo për këtë nuk janë fajtorë dispozitat islame. Problemi qëndron në injorimin e dispozitave fetare në planin politik, shoqëror dhe ekonomik.⁶⁶

Sa u përket grave myslimane, burimi i çfarëdo vështirësie të përjetuar sot nuk është Islami dhe traditat e tij, por disa ndërfutje të huaja ideologjike në shoqëritë tona, injoranca dhe shtrembërimi i Islamit të vërtetë. Çfarëdo lëvizje feministe që dëshiron të ketë sukses në një ambient islam duhet të jetë një lëvizje që nuk duhet të veprojë në mënyrë shoviniste dhe vetëm për interesin e grave. Traditat islame diktojnë se progresi i grave

⁶³ Lois Lamja Faruki, op. cit., f. 110.

⁶⁴ Lois Lamja Faruki, op. cit., f. 111.

⁶⁵ Mustafa Mahmud, Dialogu me mikun ateist, Zëri islam, Prizren, 2000, f. 5-66.

⁶⁶ Sejjid Muxhteba Musavi Llari, op. cit., f. 161.

arrihet në mënyrë të njëpasnjëshme, me përpjekje të një shkalle të gjerë, për të mirën e të gjithë anëtarëve të shoqërisë. E mira e grupit apo e tërësisë është gjithmonë më vendimtare sesa e mira e ndonjë pjese të shoqërisë. Islami dhe traditat islame, si rrjedhojë, shihen sot prej shumë myslimanëve si burimi kryesor i kohezivitetit për kultivimin e një identiteti dhe stabiliteti për t'u bërë ballë influencave të huaja të ndërfutura, si edhe i bashkëveprimit të nevojshëm për të zgjidhur problemet e tyre të shumta bashkëkohore.⁶⁷

Si rrjedhim, nëse gratë myslimane përjetojnë diskriminim në ndonjë vend apo kohë, ato nuk duhet ta vendosin fajin mbi Islamin, por mbi natyrën joislame të shoqërive të tyre dhe të pamjaftueshmërisë së myslimanëve për t'i përmbushur direktivat e tij.⁶⁸

Ringjallja e kohës së artë të brezit të parë të ithtarëve të Islamit duhet të nisë në familje. Ne duhet të futim në familjet tona mësimet e vërteta të Islamit, që kështu të mund ta ripohojmë identitetin tonë si myslimanë.⁶⁹

⁶⁷ Lois Lamja Faruki, op. cit., f. 72-73.

⁶⁸ Lois Lamja Faruki, op. cit., f. 68.

⁶⁹ Mamarinta – Umer P. Mubabaja, Islami - Rruga për zgjidhjen e problemeve shoqërore shqetësuese të botës, Tiranë, 1997, f. 43.

Literatura:

- 1 Lois Lamja Faruki, Gratë, shoqëria myslimane dhe Islami, përktheu Mimoza Sinani, Logos-A, 2007.
- 2 William Raeper & Linda Smith, Një hyrje tek idetë – Besimi dhe filozofia në të shkuarën dhe të tashmen, Tiranë, 1999.
- 3 Dr. Zekije Demir, Feminizmi modern dhe postmodern, Logos-A, 2006.
- 4 Hamudeh Abd-UI-Ati, Islami në fokus, Shkup, 1992
- 5 Dr. Murad Hofmann, Islami si alternativë, 2000, Shkup.
- 6 Sejjid Muxhteba Musavi Llari, Islami dhe civilizimi bashkëkohor, Prizren, 2004.
- 7 Prof. Dr. Beqir Topallogllu, Gruaja në Islam, 2000, Stamboll.
- 8 Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, Biseda fetare, Stamboll, 1999.
- 9 Dr. Jufuf Kardavi, Mesazhi ynë në epokën e globalizmit, Shkup, 2005.
- 10 Lois Lamya'el-Faruki, Muhamed Xh. Bahonari, Muhamed Sharif, Femra nën mbrojtjen e Islamit, Gjilan, 1998
- 11 Didie Zhyllia, Fjalor i filozofisë, Tiranë, 1994.
- 12 Dr. Hasan Turabi, Gruaja në Islam, Prishtinë, 1997.
- 13 Alija Izetbegović, Islami ndërmjet Lindjes dhe Perëndimit, Shkup, 2000.
- 14 Ali Bulaç, Koncepte dhe sisteme bashkëkohore, Logos-a, 2005.
- 15 Joshua S. Goldstein, Marrëdhëniet ndërkombëtare, Tiranë, 2001.
- 16 Ajni Sinani, Të tjerët për Islamin, Zëri Ynë, Prishtinë, 2005.
- 17 Nexhat. S. Ibrahim, Paragjykimet ndaj Islamit gjatë shekujve, Prizren, 2000.
- 18 Nexhat Ibrahim, Bazat e etikës islame – Ahlaku, Logos-A, 2005
- 19 Dr. Jamal A. Badawi, Statusi i gruas në islam, Tiranë, pa vit botimi.
- 20 Mamarinta - Umer P. Mubabaja, Islami - Rruga për zgjidhjen e problemeve shoqërore shqetësuese të botës, Tiranë, 1997.
- 21 Hassan Hathout, Leximi i mendjes së myslimanit, Tiranë, 2005.
- 22 Mustafa Mahmud, Dialogu me mikun ateist, Zëri islam, Prizren, 2000.
- 23 Muhamed Kutub, Bota në fokusin islam, Tiranë, 2006.

Dr. Violeta SMAJLAJ

REGJIMI PASUROR MARTESOR NË LEGJISLACIONIN E KOSOVËS DHE NË TË DREJTËN ISLAME

Abstrakt

Ky punim studion regjimin pasuror mes bashkëshortëve, qoftë ligjor apo me kontratë, duke ditur se regjimi ligjor i parashikuar nga Ligji për Familjen i Kosovës është pronësia e përbashkët e të ardhurave në martesë, që janë krijuar si rezultat i jetës bashkëshortore dhe i kontributit të përbashkët. Si rrjedhojë, marrëdhëniet pasurore martesore janë rregulluar me dispozita të veçanta nga Ligji për familjen, ndryshe nga e drejta sendore, për shkak të specifikave që ka marrëdhënia bashkëshortore. Për këtë arsye, në këtë punim shqyrtohen parimet esenciale në rregullimin e marrëdhënieve pasurore në martesë dhe regjimet e pasurisë së bashkëshortëve, veçoritë dhe dispozitat e secilit prej tyre, gjithnjë sipas legjislacionit kosovar dhe të drejtës islame.

Fjalët çelës: *Regjim pasuror martesor, pronësi bashkëshortore, marrëdhëniet pasurore martesore, pronësi e përbashkët, pasuri e veçantë.*

1. Hyrje

Ndryshimet në shoqërinë kosovare pas luftës kanë prekur të gjitha sferat e jetës, duke përfshirë edhe martesën. Ato janë shoqëruar edhe me paraqitjen e marrëdhënieve të reja pasurore mes bashkëshortëve, gjë që ka rritur nevojën për t'i rregulluar ato me norma ligjore. Më parë marrë-

dhëniet pasurore martesore rregulloheshin me Ligjin për Martesën dhe Marrëdhëniet Familjare (LMMF)¹, kurse sot rregullohen me Ligjin për Familjen të Kosovës (LFK)².

Ligji i tanishëm, i publikuar në vitin 2006, ka sjellë disa risi në rregullimin e marrëdhënieve pronësore juridike të bashkëshortëve, si rrjedhojë e demokratizimit të shoqërisë kosovare. Ai është një përpjekje shtetërore për të krijuar një bazë të re ligjore që respekton parimet bazë të standardeve ndërkombëtare në rregullimin e marrëdhënieve familjare, dhe që mundëson zbatimin e tyre. Ligji trajton të drejtat dhe detyrimet financiare ndërmjet bashkëshortëve, në përputhje me zhvillimet bashkëkohore në të drejtën familjare. Ligji merr parasysh faktin se marrëdhëniet personale mes bashkëshortëve mund të jenë të qëndrueshme vetëm duke pasur marrëdhënie të shëndosha pasurore midis tyre. Sepse, ekonomia familjare ka një ndikim të drejtpërdrejtë në mirëqenien e familjes dhe të vetë bashkëshortëve³, po por edhe në marrëdhëniet pasurore mes tyre dhe palëve të treta.

Studimi i marrëdhënieve pasurore të bashkëshortëve është i një rëndësie të veçantë për një jetë të harmonishme martesore. E, meqë me LFK-në njihet mundësia e lidhjes së martesës edhe në formë fetare, atëherë lind nevoja e shqyrtimit të tyre sipas të drejtës pozitive në Kosovë dhe të së drejtës fetare. Në këtë rast krahasimi bëhet me të drejtën islame, për arsye se: a) shumica e banorëve i takojnë këtij besimi, dhe; b) për shkak se për një kohë të gjatë ka gjetur zbatim në trevat tona, si dhe vazhdon të ketë influencë te besimtarët myslimanë. Ky punim studion tërësinë e parimeve dhe normave juridike të cilat rregullojnë marrëdhëniet pasurore që krijohen ndërmjet bashkëshortëve në martesë, dhe ka për synim të jap një vështrim krahasues, mbështetur në legjislacionin e Kosovës dhe në të drejtën islame.

¹ LMMF, Gazeta zyrtare e KSAK, nr. 10/84, datë 28 mars 1984.

² Ligji nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës është miratuar nga Kuvendi i Republikës së Kosovës, më 20 janar 2006, ka hyrë në fuqi me datën 16 shkurt 2006, Gazeta zyrtare e RK, nr. 4/2006, 01.09.2006.

³ Gashi, Haxhi dhe Aliu, Abdulla dhe Vokshi, Adem, *Komentar Ligji Nr. 2004/32 për familjen i Kosovës*, Prishtinë: GIZ, 2012, f. 119. URL: <http://jus.igjk.rks-gov.net/605/>.

2. Kuptimi i regjimit pasuror në martesë

Marrëdhëniet midis bashkëshortëve në martesë janë të karakterit personal, mirëpo edhe të karakterit pasuror. Ato janë rregulluar me një sërë dispozitash ligjore, kryesisht me LFK-në, Kapitulli IV, nenet 45-57⁴. Normat juridike në këto nene nuk mjaftojnë për t'i rregulluar të gjitha çështjet pasurore midis bashkëshortëve, por udhëzojnë kah ligji përkatës që rregullon të drejtat dhe detyrimet e pronësisë, dispozitat e të cilit zbatohen për çështjet që nuk parashihen ndryshe me LFK, siç vërehet në nenin 48 kur shqyrtohet pasuria e përbashkët martesore⁵.

Tërësia e normave ligjore me të cilat rregullohen të drejtat dhe detyrimet pasurore mes bashkëshortëve dhe mes tyre e të tjerëve quhen regjim pasuror martesor⁶.

3. Parimet e regjimit pasuror martesor

Parimet janë pikënisja në organizimin e një fushe të caktuar legjislativë. Ato janë kriteriumi gjatë nxjerrjes së dispozitave dhe interpretimit të neneve, si dhe plotësojnë vakumin ligjor, sepse mbështeten në kushtetuta dhe standarde ndërkombëtare.

Themeli i rregullimit të marrëdhënieve pasurore midis bashkëshortëve për emërimin e të drejtave dhe detyrimeve mes tyre është parimi i barazisë morale dhe ligjore. Nuk duhet harruar rolin e parimit të autonomisë së vullnetit të bashkëshortëve në administrim e disponim të pasurisë dhe

⁴ Ligji nr. 2004/32 Ligji për Familjen i Kosovës: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2410>.

⁵ Gashi, Haxhi dhe Aliu, Abdulla dhe Vokshi, Adem, *Komentar Ligji Nr. 2004/32 për familjen i Kosovës*, Prishtinë: GIZ, 2012, f. 119 dhe 120. URL: <http://jus.igjk.rks-gov.net/605/>.

⁶ Oruçi, Gani, *E drejta familjare* (Ligjërata të autorizuara), Prishtinë: Fakulteti Juridik i Universitetit të Prishtinës "Hasan Prishtina", 1994, f. 66; Podvorica, Dr. Hamdi, *E drejta Familjare*, bot. IV, Prishtinë: Fakulteti Juridik i Universitetit të Prishtinës "Hasan Prishtina", 2011, f. 243; Gashi, Haxhi dhe Aliu, Abdulla dhe Vokshi, Adem, *Komentar Ligji Nr. 2004/32 për familjen i Kosovës*, Prishtinë: GIZ, 2012, f. 119; Bahtiri, Bedri, *Aspektet nacionale dhe ndërkombëtare të regjimit pasuror martesor të bashkëshortëve*, Prishtinë: Fakulteti Juridik i Universitetit të Prishtinës "Hasan Prishtina", 2018, f. 266.

as rolin e parimit të përparësisë që ka regjimi i marrëdhënieve personale të bashkëshortëve mbi regjimin pasuror martesor. Këto parime vlejnë si në legjislacionin kosovar ashtu edhe në të drejtën islame, mirëpo dallohet e drejta islame në zgjerimin e dy hapësirave: të autonomisë së bashkëshortëve në rregullimin e marrëdhënieve të tyre pasurore; dhe në rregullimin e marrëdhënieve personale të natyrës pasurore, në kuadër të barazisë proporcionale në bazë të rrethanave dhe prirjeve të bashkëshortëve.

a. Parimi i autonomisë së vullnetit

Ky parim është një nga shtyllat themelore në rregullimin e marrëdhënieve pasurore ndërmjet bashkëshortëve në kuadër të limiteve ligjore⁷. Instrumenti juridik nëpërmjet të cilit mund të shprehet autonomia e bashkëshortëve është marrëveshja me kontratë. Përgjithësisht, kufizimet e lirisë së kontraktimit ndahen në: kufizime të përgjithshme për çdo kontratë, që është respektimi i rendit dhe etikës publike; dhe kufizime të veçanta për marrëdhëniet pasurore mes bashkëshortëve, që është respektimi i normave të karakterit imperativ⁸. Sipas LFK-së fusha e veprimit të autonomisë së vullnetit në marrëdhëniet pasurore kufizohet në pasurinë e veçantë dhe në administrimin, disponimin dhe pjesëtimin e pasurisë së përbashkët. Për vet faktin se shumica e të drejtave dhe detyrimeve personale dhe pasurore janë të rregulluara me norma imperative. Prandaj, bashkëshortët nuk kanë mundësi të shmangin krejtësisht regjimin pasuror ligjor që parasheh LFK-ja, por ata mund të vendosin kurdoherë për ndarjen e pasurisë së përbashkët dhe që nga ai moment hiset e pjesëtuar konsiderohen pasuri e veçantë. Gjithashtu, nuk mund të bëjnë marrëveshje lidhur me të drejtat dhe detyrat personale të natyrës pasurore që janë të rregulluara me norma imperative, siç është ndihma reciproke ndërmjet bashkëshortëve, solidariteti në mbajtjen e familjes dhe mbajtja e ish bashkëshortit ekono-

⁷ Dauti, Nerxhivane dhe Berisha, Ruzhdi dhe Vokshi, Adem dhe Aliu, Abdulla, *Komentari Ligji mbi marrëdhëniet e detyrimeve*, Libri 1, Prishtinë: UNDP dhe Ministria e Drejtësisë, 2013, f. 5.

⁸ Bahtiri, *Aspektet nacionale dhe ndërkombëtare të regjimit pasuror martesor të bashkëshortëve*, f. 261 dhe 263.

mikisht të rrezikuar nga bashkëshorti me mundësi materiale, në qoftë se i nevojshmi për mbajtje është i papunë, pa qenë fajtor për këtë e as për ndërprerjen e martesës⁹.

Në të drejtën islame lidhja e martesës nuk shkakton efekte pronësore, prandaj secili prej bashkëshortëve vazhdon të mbetet titullar i vetëm në pasurinë e tij, pra edhe pas lidhjes së martesës. Çdonjëri prej bashkëshortëve ka autonomi të pavarur nga tjetri në tërë pasurinë e vet¹⁰. Kurani thotë: “Burrave u takon hise nga ajo që fituan ata, dhe grave gjithashtu u takon hise nga ajo që fituan ato.”¹¹. Ky verset, ndër shumë të tjerë, ka lënë të kuptohet se bashkëshortja është po sikur bashkëshorti dhe secili prej tyre gëzon autoritet të plotë në pasurinë e vet brenda kufijve ligjorë. Në lidhje me këtë “Akademia ndërkombëtare e të drejtës islame” ka miratuar një vendim, ku thuhet: “Gruaja është plotësisht e kualifikuar në aspektin pasuror dhe ka autoritet të plotë financiar (sikurse burri). Ajo ka të drejtën absolute sipas dispozitave të Sheriatit në gjithçka e fiton me punën e saj. Ka pasurinë e vet të veçantë, të drejtën e pronësisë dhe të drejtën për të disponuar me pronë. Burri nuk ka autoritet mbi pasurinë e gruas dhe ajo nuk ka nevojë për lejen e burrit për të pasur pronë apo për të disponuar me atë”¹². Mirëpo, sipas të të njëjtës Akademi, bashkëshortët mund të

⁹ Bahtiri, *Aspektet nacionale dhe ndërkombëtare të regjimit pasuror martesor të bashkëshortëve*, f. 170-171; Oruçi, *E drejta familjare*, f. 64.

¹⁰ El Abbadi, Abdusselam, *El mulkijetu fish sheriatil islamijje: tabiatuha, uedhifetuha, ue kujuduha, dirasetun mukarenun bil kavanini uen nudhumil vad'ijje* (Pronësia në Sheriat: natyra, funksioni dhe kufizimet e saj, studim krahasimtar me të drejtën dhe ligjet pozitive), bot. 1, Beirut: Muesseturr risale ue dhe Darul-Beshirë, 2000, 2/184; El Kurreddagi, Ali, *Mebdeurr-rrida fil-ukud: dirasetun mukarene* (Parimi i autonomisë në kontrata: studim krahasimtar), Beirut: Darul beshairil islamijje, 1/12.

Vetëm sipas shkollës juridike malikinjte autonomia e gruas në bamirësi është e kufizuar të jetë deri në një të tretën e vlerës së përgjithshme të pasurisë së saj, e mbi këtë vlerë ka drejtë burri ta ndalojë. Mirëpo, kjo ka të bëjë vetëm me kufizimin e disponimit me pasurinë e saj në bamirësi, e jo në tregti. Shih, Ibën Abdulberr, Jusuf, *El Kafi fi fikhi ehlil medine* (1 mjaftueshmi në të drejtën e banorëve të Medines), Muhamed El Muritani (rec.), bot. 2, Rijad: Mektebeturr Rrijadul hadithe, 1980, 2/731.

¹¹ *Kurani*, Nisa: 32.

¹² *Akademia ndërkombëtare e të drejtës islame*, Vendime dhe Rekomandime të Akademisë ndërkombëtare të së drejtës islame, vendimi nr. 144 (2/16) lidhur me mospaj-

bien dakord në lidhje me pasuritë e tyre të fituara gjatë martesës; në vendimin e saj thuhet: “Secili prej bashkëshortëve ka pavarësinë e vet pasurore, dhe bazuar në këtë fakt secilit i takon e drejta e disponimit me pasurinë dhe të drejtat e veta, me kompensim apo pa të. ...Nëse bashkëshortët me pëlqimin e tyre vendosin të bashkojnë pasuritë, nuk ka kurrfarë pengese fetare për këtë, por nuk lejohet t’iu imponohet me përcaktim të detyrueshëm.”¹³.

b. Parimi i prioritetit të marrëdhënieve personale të bashkëshortëve

Ky parim¹⁴, nënkupton se ligjvënësi kosovar me gjithë vëmendjen që i ka kushtuar parimit të autonomisë së vullnetit në krijimin e marrëdhënieve pasurore të bashkëshortëve, në të njëjtën kohë ka treguar kujdes të veçantë në ruajtjen e solidaritetit midis anëtarëve të familjes. Për këtë qëllim ka vendosur norma që kufizojnë autonominë e bashkëshortëve për të vënë në harmoni interesat e tyre si individ me interesat e tyre si anëtarë në familje. Funkcioni i këtij parimi është rregullimi i të drejtave dhe detyrimeve personale të bashkëshortëve, në mënyrë që të ruhet uniteti dhe qëndrueshmëria e familjes, duke siguruar mbështetje reciproke midis bashkëshortëve, mbrojtje për bashkëshortin e rrezikuar dhe fëmijët gjatë martesës dhe pas ndarjes. Prandaj, brenda regjimit personal të bashkëshortëve, LFK-ja ka vënë të drejta dhe detyrime të tilla siç janë mbështetja

timet e bashkëshortit dhe bashkëshortes punonjës, seanca e gjashtëmbëdhjetë, Dubai, periudha prej 9-14 prill 2005.

URL: www.iifa-aifi.org/2174.html.

¹³ *Akademia ndërkombëtare e të drejtës islame*, Vendime dhe Rekomandime të Akademisë ndërkombëtare të së drejtës islame, vendimi nr. 227 (11/23) lidhur me ndikimin e aktit martesor mbi pronën e bashkëshortëve, seanca e njëzet e tretë, Medine, periudha prej 28 tetor deri 1 nëntor 2018.

URL: <http://www.iifa-aifi.org/4899.html>.

¹⁴ *Marrëdhënie personale janë ato të drejta dhe detyrime që lidhen drejtpërdrejt me cilësinë bashkëshortore të personit, ndërsa marrëdhëniet pronësore apo pasurore janë të drejta dhe detyrime që lindin si produkt i jetës bashkëshortore*. Shih, Gashi, Aliu dhe Vokshi, *Komentari i Ligjit për Familjen i Kosovës*, f. 106 dhe 107.

materiale e ndërsjellë mes çiftit (neni 42, paragrafi 3) dhe kontributi material për nevojat e familjes në proporcion me mundësitë dhe prirjet e secilit bashkëshort (neni 44). Mirëpo, në anën tjetër, ka përfshirë dispozita në të cilat ruhet ndikimi i autonomisë së vullnetit të bashkëshortëve, siç është liria për të rënë dakord mbi administrimin e ekonomisë familjare mbi kriterin e mundësisë dhe prirjeve të secilit bashkëshort (neni 44, paragrafi 2)¹⁵. Pra, edhe pse çifti nuk mund të pajtohet për të shmangur kontributin ekonomik në nevojat e familjes, ka të drejtë të rregullojë modalitetet e dhënies së këtij kontributi. Dhe, fakti që lidhja martesore vendosë marrëdhënie juridike personale të natyrës urdhëruese ndërmjet bashkëshortëve, që të mos ndryshohen sipas vullnetit të tyre, tregon se këto të drejta dhe detyrime paraqesin një kufizim tjetër të rëndësishëm në autonominë e vullnetit në lidhje me rregullimin e marrëdhënieve pasurore të çiftit. Kufizim ky që shërben për dy qëllime: ruajtjen e interesit të familjes dhe mbrojtjen e bashkëshortit ekonomikisht të rrezikuar nga papërgjegjshmëria e bashkëshortit tjetër.

Në të drejtën islame lidhja e martesës ka efekte personale, ndër të cilat disa janë të drejta dhe detyrime të natyrës personale pasurore, siç është dhënia e mehrit gruas si dhuratë martese e obligueshme, si dhe mbajtja e bashkëshortes materialisht. Në lidhje me detyrën e burrit për të mbajtur gruan “Akademia ndërkombëtare e të drejtës islame” ka miratuar një vendim, ku thuhet: “Gruaja gëzon të drejtën për mbajtje të plotë (vendbanim, ushqim, veshmbathje, etj.) dhe të dinjitetshme, sipas mundësive të bashkëshortit, në përputhje me zakonet e mira dhe traditat shoqërore të pranuar sipas Sheriatit”¹⁶. Vlen të theksohet se ekzistojnë dy lloje kufizimesh mbi parimin e autonomisë së vullnetit të bashkëshortëve edhe në të

¹⁵ *Ligji nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës*. <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2410>; Gashi, Aliu dhe Vokshi, *Komentari i Ligjit për Familjen i Kosovës*, f. 117-118.

¹⁶ *Akademia ndërkombëtare e të drejtës Islame*, Vendime dhe Rekomandime të Akademisë ndërkombëtare të së drejtës Islame, vendimi nr. 144 (2/16) lidhur me mospajtimet e bashkëshortit dhe bashkëshortes punonjës, seanca e gjashtëmbëdhjetë, Dubai, periudha prej 9-14 prill 2005.
URL: <http://www.iifa-aifi.org/2174.html>.

drejtën islame: a) kufizimet e përgjithshme për të gjitha kontratat, që është respektimi i rendit dhe etikës publike të Sheriatit, por edhe dispozitat urdhëruese të disponimit me pronën¹⁷; b) kufizimet e veçanta për marrëdhëniet pasurore mes bashkëshortëve, që është respektimi i dispozitave të karakterit urdhërues që rregullojnë marrëdhëniet personale të bashkëshortëve duke përfshirë edhe ato të natyrës pasurore¹⁸. Kufizime të veçanta mbi autonominë e bashkëshortëve, mund të konsiderohen efekte sheriatike të aktit martesor në lidhje me personin bashkëshort.

c. Parimi i barazisë së bashkëshortëve

Ky parim trajtohet në LFK, paragrafi 1 i nenit 3, dhe siguron mbrojtjen e dinjitetit të secilit nga diskriminimi në martesë. Çfarëdo marrëveshje mes çiftit në të cilën njëri bashkëshort pranon pabarazinë është krejtësisht e pavlershme ligjërisht. Paragrafi 1 i nenit 42 në LFK përkufizon barabarësinë e bashkëshortëve në marrëdhëniet personale dhe pasurore dhe i rregullon ato mbi këtë parim¹⁹. Në grupin e të drejtave për të cilat bashkëshortët nuk mund të merren vesh ndryshe nga si parashihen me ligj - për shkak se janë rregulluar me norma të karakterit imperativ - është edhe barabarësia e bashkëshortëve në marrëdhëniet martesore. Në rast të mungesës së barabarësisë mes çiftit, si sanksion, tërheq të drejtën e shkurorë-

¹⁷ Profesor Abbadi, në disertacionin e tij, ka përmendur katër kufizime të përgjithshme mbi autonominë e pronarit në disponimin me pronën, ato janë: 1. Disponimi i duhur me pronën; 2. Investimi i pasurisë dhe mosqëndrimi kot i saj; 3. Respektimi i rregullave dhe dispozitave të Sheriatit; 4. Mosdëmtimi nëpërmjet disponimit me pronën. Abbadi, *El mulkijetu fish-sheriatil-islamijje: tabiatuha, uedhifetuha, ue kujuduha, dirasetun mukarennetun bil-kavanini uen-nudhumil-vad'ijje* (Pronësia në Sheriat: natyra, funksioni dhe kufizimet e saj, studim krahasimtar me të drejtën dhe ligjet pozitive), 2/196.

¹⁸ Shih, Ebu Zehre, Muhamed, *Tendhimul-islami lil muxthem* (Rregullimi i Islamit ndaj shoqërisë), pa të dhëna botimi, f. 77-86.

¹⁹ Ligji nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës. <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2410>; Gashi, Aliu dhe Vokshi, *Komentar i Ligjit për Familjen i Kosovës*, f. 117-118.

zimit²⁰. Barazia në martesë ndërmjet burrit dhe gruas gjen mbështetje në Kushtetutë dhe në aktet ndërkombëtare²¹. Megjithatë, kërkesë kryesore e këtij parimi është edhe zbatimi praktik, që në shumë raste është i vështirë për shkak të zakoneve ende në zbatim, sidomos në zonat rurale.²²

Në të drejtën islame, barazia është kauza e drejtësisë për të shmangur diskriminimin ndërmjet njerit dhe tjetrit dhe është në rangun e domosdoshmërive fetare nga të cilat individit nuk ka drejtë të heq dorë, siç mund të bëjë me disa prej të drejtave personale²³. Madje, Ibën Ashuri thotë “barazia dhe liria janë ndër qëllimet madhore të ligjit islam”²⁴. Mirëpo, nëse në rrethana të caktuara barazia nuk e realizon drejtësinë kjo tregon se parimi zbatohet jashtë fushës së tij. Në lidhje me këtë kuptim Ibën Ashuri shpjegon e thotë: “Barazia të cilën e kërkon ligji islam është barabarësi e kufizuar nga kushtet në të cilat zbatohet barazia, e jo absolute në të gjitha rrethanat, sepse vetë krejtura e njerëzve është e ndryshme në prire”²⁵. Pra, barazia e drejtpeshuar nuk është domosdo e njëtrajtshme në aspektin e aplikimit, ajo mund të jetë absolute ose e drejtpeshuar. Barazia e drejtpe-

²⁰ Gashi, Aliu dhe Vokshi, *Komentar i Ligjit për Familjen i Kosovës*, f. 106 dhe 107.

²¹ Për shembull, neni 14 paragrafi 2 në LFK, përmban dispozitën ligjore sipas të cilës mashkulli dhe femra janë të barabartë gjatë lidhjes së martesës, vazhdimet të martesës dhe zgjidhjes së saj. Gjë të cilën shprehimisht e thotë edhe *Deklaratën e Përgjithshme për të Drejtat e Njeriut*, neni 16, pika 1. Ngjashëm është thënë edhe nga *Kushtetuta e Republikës së Kosovës*, neni 37, pika 2

Faqja zyrtare e Deklaratës:

https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/aln.pdf;

Kushtetuta në faqen e Gazetes zyrtare: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=3702>.

²² Gashi, Aliu dhe Vokshi, *Komentar i Ligjit për Familjen i Kosovës*, f. 28.

²³ Uthman, Dr. Muhamed, *Hukukul insan bejnesh sheriatil islamijjeti uel fikril kanunil garbi* (Të drejtat e njeriut ndërmjet të sheriatit islam dhe të drejtes perëndimore), bot. 1, Kairo: Darush shurukë, 1982, f. 20-21; Imare, Dr. Muhamed, *Hukukul insani daruratun la hukuk* (Të drejtat e njeriut janë domosdoshmëri e jo thjesht të drejta), Kuvajt: Alemul-ma’rife, 1985, f. 14-17.

²⁴ Ibën Ashurë, Muhamedtâhir, *Mekasidush sheriatil islamijje* (Qëllimet e ligjit islam), Muhamedulhabib bin Havxhe (recensent), Doha: Ministria e vakëfeve dhe çështjeve fetare, 3/371.

²⁵ Ibën Âshurë, *Mekasidush sheriatil islamijje* (Qëllimet e ligjit islam), 3/371.

shuar respekton dallimet mes bashkëshortëve në prirje dhe rrethana në përcaktimin e të drejtave dhe detyrave. Kurse, barazia absolute në të drejta dhe detyrime, në kushte dhe prirje të pabarabarta, është diskriminim që e vë barazinë në kontradiktë me vetveten. Prandaj, në bazë të këtij parimi ligji mund të dallojë në mënyrë pozitive grupet e privuara në baza gjinore me disa të drejta që nuk i kanë të tjerët, derisa qytetarët të nivelizohen barabartë. Kështu që në perspektivën islame, të drejtat dhe detyrimet e bashkëshortëve bazohen në parimin e barazisë së drejtpeshuar ndërmjet përgjegjësisë së burrit dhe kujdestarisë së gruas për mbarëvajtjen e jetesës martesore.

4. Regjimi i pasurisë martesore sipas LFK-së

Llojet e regjimit të pasurive të bashkëshortëve në të drejtën familjare klasifikohen sipas disa kriterëve. Në bazë të kriterit të burimit, regjimet ndahen në:

- a. *Regjim ligjor*, që do të thotë se dispozitat të cilat rregullojnë marrëdhëniet pasurore të bashkëshortëve parashihen nga ligji dhe zbatohet nga data e lidhjes së martesës pavarësisht nga vullneti i bashkëshortëve. Ky lloj regjimi, për nga natyra e dispozitave urdhëruese apo lejuese të tij, ndahet në²⁶: *regjim ligjor obligativ*, nëse ligji e parasheh si regjim të vetëm që rregullon marrëdhëniet martesore siç është në të drejtën tonë pozitive; *regjim ligjor fakultativ*, nëse ligji ua mundëson bashkëshortëve të zgjedhin me marrëveshje regjimin pasuror dhe e zbaton regjimin ligjor pas lidhjes së martesës vetëm nëse bashkëshortët nuk kanë caktuar me kontratë një tjetër regjim pasuror.
- b. *Regjim kontraktor*, që nënkupton se dispozitat të cilat rregullojnë pasurinë e fituar gjatë martesës përcaktohen me kontratë, nëpërmjet të cilës bashkëshortët e zgjedhin sipas vullnetit regjimin martesor të cilit do t'i nënshtrohet pasuria e tyre e fituar gjatë martesës.²⁷ Ky lloj regjimi lejohet në Francë, Gjermani, Belgjikë, Zvicër, si

²⁶ Omari, Sonila, *E drejta familjare*, Tiranë: Fakulteti Juridik i Universitetit të Tiranës, 2010, f. 84.

²⁷ Podvorica, *E drejta Familjare*, p. 254.

dhe në vende të tjera perëndimore, ndërsa nuk parashihet në LFK. Mirëpo, sipas rregullave të së drejtës tonë të detyrimeve, bashkëshortët mund të lidhin kontratë lidhur me pasurinë e tyre të veçantë. Sipas LFK-së bashkëshortët mund të bëjnë kontratë edhe në pasurinë e përbashkët, por vetëm lidhur me administrimin, disponimin dhe pjesëtimin e saj²⁸.

Kurse, sipas kriterit të strukturës regjimet ndahen në²⁹: a) *Regjimi i pasurive të veçanta*, sipas të cilit secili bashkëshort ruan të drejtën mbi pasurinë që fiton pas lidhjes së martesës. b) *Regjimi i pasurive të përbashkëta*, i cili ndahet në: *regjim i përgjithshëm*, që përfshin thuajse të gjitha sendet e të drejtat e fituara gjatë martesës nga cilido bashkëshort dhe; *regjim i pjesshëm*, i cili përfshin vetëm disa kategori të sendeve të fituara gjatë martesës. c) *Regjimi i pasurive të përziera* (ose i pjesëmarrjes në fitime), i cili kombinon mes regjimit të pasurive të ndara gjatë martesës dhe regjimit të pasurisë së përbashkët që shfaqet në momentin e zgjidhjes së martesës. Për herë të parë është parashikuar nga e drejta gjermane.

Vlen të theksohet se përkundër veçorive të ndryshme, regjimet kanë edhe tipare të përbashkëta, sepse secili rregullon tre çështje me rëndësi të jetës bashkëshortore: Identifikimin e pasurive; ndarjen e të drejtave; përcaktimin e detyrimeve.³⁰

Sipas LFK-së, neni 45, në regjimin pasuror bashkëshortor parashihet “pronësia e përbashkët e pronës së fituar më vonë (pra pas lidhjes së martesës)”³¹. Pra, regjimi i pronësisë së përbashkët është institucioni ligjor obligativ që rregullon trajtat e detyrueshme të pasurisë së bashkëshortëve dhe përbën “tërësinë e normave juridike të cilat rregullojnë marrëdhëniet

²⁸ Podvorica, *E drejta familjare*, f. 254 dhe 255.

²⁹ Omari, *E drejta familjare*, f. 84-85; Oruçi, *E drejta familjare*, f. 66; Podvorica, *E drejta Familjare*, f. 243.

³⁰ Xhafaj, Pranvera, *Evoluimi regjimeve Pasurore Martesore në të drejtën Shqiptare: Rezultate dhe objektiva*, Tiranë: punim jo i publikuar, 2010, f. 47. <https://doi.org/10.13140/rg.2.2.25039.28322>.

³¹ Ligji nr. 2004/32 Ligji për Familjen i Kosovës: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2410>.

Sipas LMMFK-së parashihej regjimi pasuror i përzier, i cili kombinonte mes pasurive të përbashkëta dhe pasurive të ndara. Oruçi, *E drejta familjare*, f. 66.

ndërmjet bashkëshortëve në lidhje me pasurinë që fiton secili prej tyre apo të dy së bashku gjatë martesës, si edhe marrëdhëniet që vendosen ndërmjet tyre dhe personave të tretë si pasojë e marrjes përsipër të detyrimeve që kanë lidhje me pasurinë e vënë gjatë martesës³².

5. Pasuritë sipas regjimit pasuror në LFK

Në bazë të regjimit pasuror ligjor pasuria e bashkëshortëve mund të jetë pasuri e veçantë ose e përbashkët³³. Nisur nga ky konstatim në vijim do të shqyrtohen këto dy lloje të pasurisë.

a. Pasuria e veçantë:

Pasuri e veçantë ose vetjake është *pasuria të cilën bashkëshorti e ka pasur në momentin e lidhjes së martesës, ajo që fitohet më vonë nga pasuria e veçantë, dhe ajo që është rezultat i ndonjë titulli juridik që nuk ka të bëjë me martesën e tyre, për shembull në bazë testamentit, trashëgimisë, legut, dhuratës ose ndonjë formë tjetër juridike*³⁴.

Ligji aktual për Familjen, në kuadër të pasurisë së veçantë, ka përfshirë edhe:

- Hisen që i takon bashkëshortit pas pjesëtimit të pasurisë së përbashkët;
- Veprën intelektuale dhe artistike të bashkëshortit që e ka krijuar.³⁵
- Gjërat për përdorim personal siç janë veshmbathjet, ora e dorës, unaza, vathët, mjetet higjienike, e të tjera.
- Pasurinë e fituar si kompensim i dëmit të shkaktuar ndaj njërit bashkëshort, për shkak të përjetimit të dhimbjeve fizike ose shpir-

³² Omari, *E drejta familjare*, f. 84; Gashi, Aliu, dhe Vokshi, Komentar Ligji Nr. 2004/32 për familjen i Kosovës, f. 120.

³³ Ligji nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës, neni 45.
URL: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2410>.

³⁴ Ligji nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës, neni 46, paragrafi 1 dhe 2; Gashi, Aliu, dhe Vokshi, Komentar Ligji Nr. 2004/32 për familjen i Kosovës, f. 121.

³⁵ Shih për këto dy pika, Ligji nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës, neni 46, paragrafi 3 dhe 4.
URL: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2410>.

tërore. Këtu hyn edhe kompensimi për sendin e dëmtuar apo të shkatërruar nga pasuria e veçantë.

- Pasurinë e fituar nga prona e veçantë, siç janë frytet bujqësore, bagëtia, qiraja nga sendet e luajtshme e të paluajtshme dhe kamatat e kursimeve.
- Pasurinë e fituar me lojëra të fatit ose nga shpërblimi i blerjeve në markete, nëse në këto lojëra është deponuar prej pasurisë së veçantë.³⁶
- Fitimet që dalin nga pronësia intelektuale apo artistike nuk janë cekur qartë në LFK se kujt i takojnë, por mund të thuhet se janë pasuri e veçantë me që janë produkt i saj. Mirëpo komentari parasheh se ato duhet të konsiderohen pasuri e përbashkët e bashkëshortëve derisa ata jetojnë bashkërisht³⁷, sepse me ligj nuk është kushtëzuar kontributi direkt në fitimet e përbashkëta bashkëshortore, andaj puna e bashkëshortit në ofrimin e kushteve të rehatshme për bashkëshortin krijimtar konsiderohet kontribut indirekt në arritjen e fitimeve nga vepra. Pra, si pronë është e veçantë për atë që e ka krijuar, mirëpo fitimet materiale nga të drejtat e autorësisë janë të përbashkëta.

Nga sa u tha, del në pah se pasuria e veçantë dallohet nga e përbashkëta përmes dy kriterëve: *i pari*: koha e krijimit të pronës, para martesës apo pas; *i dyti*: mënyra e krijimit të pronës, me kontribut apo pa të. Kriteri i parë ka efekt para martesë, kurse i dyti ka rëndësi pas martesë³⁸.

Gjithashtu, u bë e qartë se pasuria e veçantë: a) ruan pavarësinë pasurore për secilin bashkëshort; b) lehtëson administrimin me pasurinë sepse pronari vepron sipas vullnetit të tij. Mirëpo, përkundër avantazheve, ajo përballlet me vërejtjen e rëndësishme se gratë punojnë sipas zakonit në

³⁶ Bahtiri, *Aspektet nacionale dhe ndërkombëtare të regjimit pasuror martesor të bashkëshortëve*, f. 184-185.

³⁷ Gashi, Aliu, dhe Vokshi, *Komentar Ligji Nr. 2004/32 për familjen i Kosovës*, f. 125; Agushi, Arben, Marrëdhëniet juridike pronësore të bashkëshortëve, të bashkëshortëve jashtë martesorë dhe të anëtarëve të bashkësisë familjare, *E drejta: revistë për çështje juridike dhe shoqërore*, viti XXXV – nr. 1, 2012, f. 182.

³⁸ Oruçi, *E drejta familjare*, f. 73; Agushi, Marrëdhëniet juridike pronësore të bashkëshortëve, të bashkëshortëve jashtë martesorë dhe të anëtarëve të bashkësisë familjare, *E drejta: revistë për çështje juridike dhe shoqërore*, f. 180.

shtëpinë martesore dhe nuk është lehtë të provohet si kontribut material, kështu që ato nuk përfitojnë materialisht nga kursimet që shkakton puna e tyre në shtëpi.

Sa i përket administrimit dhe disponimit, pasuria e veçantë mund të drejtohet në dy mënyra: prej pronarit për vetveten, si dhe prej bashkëshortit tjetër, si i autorizuar.

E para: Administrimi i pronarit: në esencë pronari është ai që administron me pasurinë në mënyrë të pavarur. Ai nuk është i detyruar të kërkojë pëlqimin e bashkëshortit tjetër për të poseduar ose disponuar me pasurinë e vet të veçantë, përderisa veprimet e tij nuk janë në kundërshtim me ligjin dhe të drejtat pronësore të bashkëshortit tjetër³⁹. Paragrafi 5 i nenit 46 në LFK përcakton pushtetin faktik për secilin bashkëshort mbi pasurinë e vet të veçantë dhe i garanton atij pavarësinë e plotë në administrim, posedim dhe disponim përgjatë martesës⁴⁰. Përveç rastet kur nga kjo pasuri përmbushen detyrimet për të plotësuar nevojat e familjes⁴¹. Pra, secili bashkëshort disponon lirshëm me pasurinë e veçantë dhe mund t'i përjashtojë të tjerët nga çfarëdo ndikimi, nëse nuk kundërshtohet nga ligji ose nga të drejtat e një të treti⁴².

E dyta: administrimi i autorizuar: Ligji e lejon bashkëshortin me pronësi të veçantë t'ia lejojë bashkëshortit tjetër administrimin e pronës, mirëpo për këtë nevojitet të arrihet një marrëveshje zyrtare mes bashkëshortëve, e dokumentuar nga noteria. Këtë gjë shprehimisht e parasheh Ligji për pronësinë dhe të drejtat tjera sendore (LPTDS), kur thotë: "Secili bashkëshort pavarësisht administron dhe disponon me pasurinë e veçantë, në qoftë se bashkëshortët në formën me shkrim nuk janë marrë

³⁹ Agushi, Marrëdhëniet juridike pronësore të bashkëshortëve, të bashkëshortëve jashtë martesorë dhe të anëtarëve të bashkësisë familjare, *E drejta: revistë për çështje juridike dhe shoqërore*, f. 182.

⁴⁰ Ligji nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës, neni 46, paragrafi 5.
URL: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2410>.

⁴¹ Oruçi, *E drejta familjare*, f. 73.

⁴² Ligji nr. 03/L-154 për pronësinë dhe të drejtat tjera sendore, (neni 18 paragrafi 1), Gazeta zyrtare, 57/2009, data e pub. 04.08.2009. URL: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2643>.

vesh ndryshe⁴³. Kjo dispozitë tregon se norma që jep neni 46 i LFK-së, paragrafi 5, - kur parasheh se “secili bashkëshort në mënyrë të pavarur e administron dhe e disponon pasurinë e vet të veçantë gjatë gjithë kohës” - nuk mund të jetë e karakterit imperativ⁴⁴ në pjesën e saj të fundit, sepse lë të nënkuptohet se autorizimi në këtë pasuri nuk lejohet. Madje, për të shmangur këtë paqartësi është mirë të përmirësohet ky nen në përputhje me atë të LPDTS-së. Përndryshe, edhe kështu si është, autorizimi i tjetrit për të administruar me pronësinë e veçantë të bashkëshortit pronar hyn në të drejtën e disponimit të lirshëm që ka pronari. Mirëpo, kërkohet nga i autorizuari që fitimet nga pasuria e veçantë të evidentohen ndaras nga pasuria e përbashkët, që të mos përzihen.

b. Pasuria e përbashkët

Pasuri e përbashkët e bashkëshortëve është “pasuria e fituar me kontribut të përbashkët gjatë vazhdimit të martesës, si dhe të hyrat që rrjedhin nga pasuria e tillë⁴⁵. Ajo rregullohet me norma të natyrës urdhëruese⁴⁶ dhe krijohet me punë gjatë kohëzgjatjes së martesës.

Objekti i pasurisë së përbashkët përbëhet nga të drejtat sendore siç janë e drejta e pronësisë mbi sendet e luajtshme dhe të paluajtshme si dhe frytet që jep sendi, e drejta e pengut, e drejta e servitutit, e drejta nga barra sendore dhe e drejta e ndërtimit) dhe nga të drejtat e detyrimeve me karakter pasuror siç është dëmshpërblimi për pasurinë e përbashkët, duke përfshirë po ashtu të hyrat nga pasuria e veçantë që janë fituar me punën e përbashkët⁴⁷.

⁴³ Ligji nr. 03/L-154 për pronësinë dhe të drejtat tjera sendore, neni 68, paragrafi 3.

URL: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2643>.

⁴⁴ Gashi, Aliu, dhe Vokshi, *Komentari Ligji Nr. 2004/32 për familjen i Kosovës*, f. 122.

⁴⁵ Ligji nr. 06/l-077 për ndryshimin dhe plotësimin e Ligjit nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës, neni 1. Gazeta Zyrtare, nr. 3/2019, data e publikimit 17.01.2019.

URL: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=18420>.

⁴⁶ Podvorica, *E Drejta Familjare*, f. 248.

⁴⁷ Gashi, Aliu and Vokshi, *Komentari i Ligjit për Familjen i Kosovës*, f. 127, 128, 129; Podvorica, *E Drejta Familjare*, f. 247; Agushi, Marrëdhëniet juridike pronësore të bashkëshortëve, të bashkëshortëve jashtë martesorë dhe të anëtarëve të bashkësisë familjare, *E drejta – Law: revistë për çështje juridike dhe shoqërore*, f. 185.

Regjistrimi i pasurisë së përbashkët duhet të evidentohet në regjistrat publik të pasurisë së paluajtshme në emrin e të dy bashkëshortëve, si pasuri e përbashkët në pjesë të papërcaktuara sipas nenit 50, paragrafi 1, i LFK-së, përndryshe nëse caktohen hiset konsiderohet e pjesëtuar, kurse paragrafi 2 parasheh se konsiderohet e të dyve edhe nëse është regjistruar vetëm në emrin e njërit bashkëshort⁴⁸.

Nisur nga përkufizimi i pasurisë së përbashkët, që të krijohet ajo nevojiten dy kushte⁴⁹: *Kushti i parë: Jetesa e përbashkët bashkëshortore*: Këtu përfshihet edhe rasti kur në bazë të marrëveshjes bashkëshortët jetojnë të ndarë për shkak të punës, studimit ose specializimit, për aq kohë sa në mes tyre gjendet lidhja emocionale martesore. Në këtë rast, kontributi i bashkëshortit në ruajtjen e familjes merr konsideratë në krijimin e pasurisë së përbashkët që fiton bashkëshorti tjetër. Disa studiues mendojnë se edhe në mungesë të një marrëdhënieje emocionale midis bashkëshortëve, derisa ekziston martesa dhe kontributi si çift në fitimin e pasurisë, ajo duhet të konsiderohet pronë e përbashkët⁵⁰. *Kushti i dytë: Kontributi i përbashkët bashkëshortor*: Këtu përfshihen të ardhurat personale dhe të hyrat e tjera të secilit bashkëshort; pasuria e fituar bashkërisht përmes lojërave të fatit; ndihma e bashkëshortit e afruar bashkëshortit tjetër, siç është kujdesi për fëmijët, udhëheqja e punëve të shtëpisë, mirëmbajtja e pasurisë, si dhe çfarëdo forme tjetër e punës dhe e bashkëpunimit lidhur me administrimin, mirëmbajtjen dhe shtimin e pasurisë së përbashkët⁵¹, si dhe të ardhurat e dala nga pasuria e përbashkët siç janë prodhimi bujqë-

⁴⁸ Bahtiri, *Aspektet nacionale dhe ndërkombëtare të regjimit pasuror martesor të bashkëshortëve*, f. 116.

⁴⁹ Gashi, Aliu and Vokshi, *Komentar i Ligjit për Familjen i Kosovës*, f. 127; Podvorica, *E Drejta Familjare*, f. 246.

⁵⁰ Agushi, *Marrëdhëniet juridike pronësore të bashkëshortëve, të bashkëshortëve jashtë-martesorë dhe të anëtarëve të bashkësisë familjare*, *E drejta – Laë: revistë për çështje juridike dhe shoqërore*, f. 184.

⁵¹ *Ligji nr. 06/l-077 për ndryshimin dhe plotësimin e Ligjit nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës*, neni 1. Gazeta Zyrtare, nr. 3/2019, data e publikimit 17.01.2019.
URL: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=18420>.

sor dhe i bagëtive⁵². Pra, kontributi në fitimin e pasurisë së përbashkët mund të jetë direkt, si fitimi nga marrëdhënia e punës, ose indirekt, siç është kujdesi ndaj fëmijëve dhe shtëpisë.

Pasuria e përbashkët sipas LFK-së është një institucion që karakterizohet me dy specifika: a) titullarët e pasurisë së përbashkët janë dy bashkëshortët; b) vlera e hiseve të secilit bashkëshort është e papërcaktuar dhe, si rrjedhojë e kësaj, e drejta e secilit titullar shtrihet mbi tërë pasurinë e përbashkët derisa të pjesëtohet. Gjë që e dallon nga llojet tjera të pasurisë, veçanërisht nga bashkëpronësia në të cilën dihet qartë vlera e hises së secilit titullar⁵³.

Sa i përket administrimit dhe disponimit, fakti se hiset e bashkëshortëve nuk janë të njohura në pasurinë e përbashkët, e bën të pamundur administrimin dhe disponimin e pavarur për çdo bashkëshort, për këtë arsye bashkëshortët gjatë martesës e administrojnë dhe disponojnë bashkërisht ose sipas marrëveshjes⁵⁴. Ata mund të bien dakord që prona e përbashkët të administrohet dhe disponohet tërësisht ose pjesërisht nga njëri prej tyre.

Administrimi përfshin të gjitha aktet e ndërmarra me qëllim të mirëmbajtjes së pasurisë, si mbjellja e tokës, mirëmbajtja e shtëpisë, si dhe plotësimi i nevojave të rregullta të bashkësisë familjare. Ndërkaq, disponimi jep të drejtën për të ndërmarrë veprime juridike të cilat tjetërsojnë pronësinë e sendeve, nëpërmjet shitjes, dhurimit, ndërrimit, ngarkimit ose lënies hipotekë, e deri te shkatërrimi i sendit për të ndërtuar objekt të ri⁵⁵.

Kur njëri bashkëshort disponon me pronën e përbashkët, pasi është evidentuar vetëm në emrin e tij, Komentari i LFK-së parasheh se personat e tretë që nuk kanë qenë në dijeni se objekti i kontratës është pronësi e përbashkët do të bëhen pronar mbi atë send edhe pa pëlqimin e bashkëshortit

⁵² Podvorica, *E Drejta Familjare*, f. 247.

⁵³ Podvorica, *E Drejta Familjare*, f. 248.

⁵⁴ *Ligji nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës*, neni 49.

URL: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2410>.

⁵⁵ Gashi, Aliu and Vokshi, *Komentar i Ligjit për Familjen i Kosovës*, f. 132; Podvorica, *E Drejta Familjare*, f. 249; Bahtiri, *Aspektet nacionale dhe ndërkombëtare të regjimit pasuror martesor të bashkëshortëve*, f. 193-194.

tjetër, ndërsa bashkëshortit i mbetet e drejta e kompensimit (dëmshpërblimit) nga ana e bashkëshortit tjetër për vlerën dhe dëmin e pësuar⁵⁶.

Pjesëtimi i pasurisë së përbashkët bëhet në mënyrë të barabartë, sikur se që është kontributi i bashkëshortëve i barasvlershëm (neni 47, paragrafi 3 dhe 4), përveç nëse bashkëshortet janë marrë vesh ndryshe ose njëri prej tyre arrin të provojë se ka dhënë kontribut shtesë⁵⁷.

Pjesëtimi mund të bëhet me kërkesë gjatë martesës ose pas mbarimit të saj. Sipas nenit 53, paragrafi (1), bashkëshortët mund të bien dakord për ndarjen e pronës së përbashkët në çdo kohë. Ndarjen e saj mund ta kërkojnë edhe trashëgimtarët e bashkëshortit të vdekur (apo që është shpallë vdekja e tij), sikurse ka të drejtë edhe kreditori i njërit prej bashkëshortëve, nëse borxhi nuk mund të mbulohet nga pasuria e veçantë e bashkëshortit borxhmarrës (neni 56 paragrafi 2)⁵⁸. Si rregull, për pjesëtimin e pasurisë gjykata vendosë në procedurë civile, ndërsa kur hiset në pasuri nuk janë kontestuese vendosë në procedurë jashtë kontestimore⁵⁹.

Nëse nuk arrihet asnjë marrëveshje për përcaktimin e vlerës së hises për pjesën e secilit bashkëshort, në këtë rast gjykata fillimisht cakton masën e pasurisë së përbashkët në bazë të kontributit të secilit bashkëshort, duke marrë parasysh jo vetëm të ardhurat personale dhe të hyrat tjera të çdo bashkëshorti, por edhe ndihmën reciproke ndaj njëri-tjetrit, kujdesin për fëmijët, mirëmbajtjen e shtëpisë dhe çdo formë tjetër të punës që ka të bëjë me administrimin, ruajtjen dhe zhvillimin e pronës së përbashkët (paragrafi 1, neni 54 i LFK-së). Pjesa e çdo bashkëshorti në pronën martesore përcaktohet duke përdorur të njëjtat kritere në të gjithë pasurinë dhe të drejtat që rrjedhin prej saj. Merret për bazë gjendja reale e pronësisë në kohën e ndarjes dhe kontributi i përgjithshëm gjatë martesës, (neni

⁵⁶ Gashi, Aliu and Vokshi, *Komentar i Ligjit për Familjen i Kosovës*, f. 134-135.

⁵⁷ *Ligji nr. 06/l-077 për ndryshimin dhe plotësimin e Ligjit nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës*, neni 1. Gazeta Zyrtare, nr. 3/2019, data e publikimit 17.01.2019.
URL: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=18420>.

⁵⁸ *Ligji nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës*. Url: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2410>.

⁵⁹ Podvorica, *E Drejta Familjare*, f. 250.

55 i LFK-së)⁶⁰. Nëse njëri bashkëshort aplikon kërkesën për më shumë se gjysmën e pronësisë së përbashkët, të arritur gjatë martesës, duke argumentuar se kontributi i tij në përbërjen e kësaj pasurie është më i madh se kontributi i bashkëshortit tjetër, për faktin se paga e tij është më e madhe apo ndonjë arsye tjetër, ai obligohet të dëshmojë pretendimin e tillë që të meritojë atë që pretendon⁶¹.

Përpara fillimit të pjesëtimit të pronësisë së përbashkët, gjykata së pari përcakton masën e pasurisë që duhet të ndahet, duke llogaritur edhe detyrimet ndaj personave të tretë, pastaj fillon matjen e hiseve të secilit bashkëshort⁶². Kur pjesëtimi fillohet me kërkesën e njërit bashkëshort, atij do t'i dorëzohen ato sende të pasurisë së përbashkët që i shërbejnë ekskluzivisht përdorimit të tij personal, të tilla si veshja, unazat dhe të ngjashmet. Sendet të cilët i shërbejnë zanatit apo profesionit të ndonjërit bashkëshort, nëse vlera e tyre është jo proporcionalisht e madhe në krahasim me vlerën e përgjithshme të pasurisë së përbashkët, i ndahen bashkëshortit përkatës nëse i kompensohet vlera e tyre tjetrit. Mirëpo, kompensimi kërkohet të miratohet nga të dy bashkëshortët (neni 90)⁶³.

6. Regjimi i pasurive martesore sipas të drejtës islame

E drejta islame nuk parasheh regjim të caktuar pasuror mes bashkëshortëve, por vetëm efekte juridike si rrjedhojë e lidhjes së martesës. Dhe, meqenëse sot dallohen dy lloje efektesh të aktit martesor: personale dhe pasurore, mund të thuhet se akti i vlefshëm martesor sipas shariatit shkakton vetëm efekte personale ndërmjet bashkëshortëve. Ato efekte rregullojnë të drejta dhe detyrime që lidhen me statusin bashkëshort të çiftit, siç janë bashkëjetesa, besnikëria, mirëtrajtimi, e të tjera. Mirëpo, ka

⁶⁰ Ligji nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës. Url: <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2410>.

⁶¹ Gashi, Aliu dhe Vokshi, *Komentari i Ligjit për Familjen i Kosovës*, f. 124.

⁶² Podvorica, *E Drejta Familjare*, f. 250.

⁶³ Ligji nr. 2004/32 për Familjen i Kosovës. <https://gzk.rks-gov.net/ActDetail.aspx?ActID=2410>.

disa efekte personale të natyrës pasurore siç është dhënia e mehrit (dhuratë martese) gruas dhe mbajtja e familjes.

Si rrjedhojë, bëhet e qartë se e drejta islame nuk i ka rregulluar pasuritë e personave të martuar ndryshe nga të pamartuarit, qofshin ato pasuri e luajtshme apo të paluajtshme, si në aspektin e pronësisë ashtu edhe në administrim e disponim. Kështu që, secili bashkëshort mund të lidhë me kë të dojë të gjitha llojet e ligjshme të kontratave në pasurinë e vet, përfshirë edhe me bashkëshortin tjetër. Prandaj, regjimi i obligueshëm i pasurisë së përbashkët është një çështje e huaj për të drejtën islame, pasi kushtëzimet në martesë duhet të jenë në përputhje me natyrën juridike të aktit martesor siç parashihet me Kuran dhe Sunet⁶⁴.

Mirëpo, nuk përjashtohet mundësia që të parashihen me ligj regjime fakultative, joobligative, pasi autonomia e kontraktimit në pasuri është mjaft e gjerë. Sidomos se metafora kuranore i përshkruan bashkëshortët se janë petk për njëri tjetrin⁶⁵, në kuptimin se ka një lloj uniteti jeta e përbashkët martesore, sikur njëra jetë e veshë jetën tjetër në udhëtimin bashkëshortor. Në lidhje me këtë “Akademia ndërkombëtare e të drejtës islame” ka miratuar vendimin ku thuhet: “Nëse bashkëshortët me pëlqimin e tyre vendosin të bashkojnë pasuritë, nuk ka kurrfarë pengese fetare për këtë, por nuk lejohet t’ju imponohet me përcaktim të detyrueshëm”⁶⁶. Pra, si rregull, e drejta islame parasheh regjimin e pasurive të ndara, në bazë të të cilit secili bashkëshort ruan të drejtën mbi pasurinë e vet, por bashkëshortëve u lejohet të bëjnë marrëveshje me kontratë lidhur me rregullat dhe detyrimet pasurore të cilave do t’u nënshtrohen pasuritë e tyre

⁶⁴ Ebu Zehre, Muhamed, *El Ahvalush Shahsijje* (E drejta familjare), bot. 1, Kairo: Darul fikril arabi, 1950, f. 156.

⁶⁵ Ahmeti, Sherif, *Kurani: përktim me komentim në gjuhën shqipe*, Medine: Kompleksi i mbretit Fejd për shtypjen e Kuranit të ndershëm, 1415 hixhrij, f. 58 (Suretu El Bekare: ajeti 187).

⁶⁶ *Akademia ndërkombëtare e të drejtës islame*, Vendime dhe Rekomandime të Akademisë ndërkombëtare të së drejtës islame, vendimi nr. 227 (11/23) lidhur me ndikimin e aktit martesor mbi pronën e bashkëshortëve, seanca e njëzet e tretë, Medine, periudha prej 28 tetor deri 1 nëntor 2018.

URL: <http://www.iifa-aifi.org/4899.html>.

brenda limiteve ligjore. Nisur nga parimi: *“Burrave u takon hise nga ajo që fituan ata dhe grave u takon hise nga ajo që fituan ato”*⁶⁷, e nëse kontraktjnë (falin ose këmbejnë) me vullnet të lirë një gjë e tillë është legjitimuar⁶⁸, madje në raste të caktuara edhe mund të jetë e rekomanduar.

7. Përfundimi

Gjetjet kryesore të këtij punimi janë si në vijim:

- a. Marrëdhëniet pasurore të bashkëshortëve në të drejtën kosovare dhe atë islame bazohen në tri parime: autonomia e vullnetit, përparsia e marrëdhënieve personale ndaj atyre pasurore; barazia morale dhe ligjore e bashkëshortëve. Kjo ndërthurje në mes këtyre parimeve është bërë për ta ruajtur natyrën juridike të lidhjes martesore, duke vënë në harmoni interesat e bashkëshortëve si individ me interesat e tyre si anëtarë në familje.
- Mirëpo, parimi i barazisë është më themelor në LFK-në, ndërkaj parimi i autonomisë është më themelor në të drejtën islame, dhe merr kuptimin e barazisë së drejtpeshuar në bazë të prirjeve dhe rrethanave, e nuk është barazi e njëtrajtshme.
- Fakti që lidhja martesore, në LFK dhe në të drejtën islame vendos marrëdhënie juridike personale të natyrës urdhëruese ndërmjet bashkëshortëve, e që nuk pranojnë të ndryshohen sipas vullnetit, tregon se të drejtat dhe detyrimet personale paraqesin një kufizim tjetër të rëndësishëm në autonominë e vullnetit të bashkëshortëve në lidhje me rregullimin e marrëdhënieve të tyre pasurore. Ky kufizim shërben për ruajtjen e interesit të familjes dhe mbrojtjen e bashkëshortit ekonomikisht të rrezikuar.
- Gjithashtu, sipas LFK-së, lidhja e martesës ka efekte juridike në pasurinë e bashkëshortëve, pasi të fituarat me punë nga secili bashkëshort gjatë jetës martesore janë pronësi e përbashkët e të dy-

⁶⁷ Ahmeti, Kurani: *përkthim me komentim në gjuhën shqipe*, f. 115 (En Nisa: ajeti 32).

⁶⁸ Ahmeti, Kurani: *përkthim me komentim në gjuhën shqipe*, f. 109, (En Nisa: ajeti 4 dhe 24).

ve, ndërsa në të drejtën islame secili prej bashkëshortëve vazhdon të mbetet titullar i vetëm në pasurinë e tij, edhe në pjesën që e fiton vetë pas martesës, përveç nëse janë marrë vesh ndryshe.

- b. Marrëdhëniet pasurore të bashkëshortëve sipas LFK-së rregullohen nëpërmjet regjimit ligjor të obliguar, institucion i të cilit është pasuria e përbashkët e fituar gjatë periudhës së jetës martesore dhe me kontribut të bashkëshortëve. Kjo do të thotë se dispozitat të cilat i rregullojnë marrëdhëniet pasurore të bashkëshortëve parashihen nga ligji, dhe do të zbatohen nga data e lidhjes së martesës, pavarësisht nga vullneti i bashkëshortëve. Hapësira e autonomisë së bashkëshortëve brenda këtij regjimi është e kufizuar në pasurinë e tyre të veçantë, si dhe në administrimin, posedimin dhe pjesëtimin e pasurisë së përbashkët. Ndërkaq, në të drejtën islame nuk parashihet ndonjë regjim i obliguar, dhe regjimi pasuror edhe pas martesës vazhdon të mbetet pasuria e veçantë, mirëpo nuk përjashtohet mundësia që ligji të ofrojë një regjim fakultativ, mirëpo joobligativ, ashtu që bashkëshortëve t'ua lërë mundësinë të zgjedhin nëpërmjet marrëveshjes me kontratë për rregullat të cilave do t'iu nënshtrohen me pasuritë e tyre.

Mr. Besim MEHMETI

FORUMI PËR PROMOVIMIN E PAQES 2014

Abstrakt

“Promovimi i Paqes në Shoqëritë Myslimane” paraqet një përpjekje për t’ia ofruar botës një shpjegim të koncepteve islame. Shoqëritë islame përballen me shumë sfida në të gjitha nivelet e zhvillimit si lufta kundër varfërisë dhe papunësisë, lufta kundër sëmundjeve dhe varësive të të gjitha llojeve, mbrojtja e mjedisit dhe zotërimi i teknologjive të nevojshme për modernizim. Diskutimet dhe dialogët në këtë takim u fokusuan në redaktimin e koncepteve, korrigjimin e perceptimeve dhe gjurmimin në pasuritë intelektuale dhe situatën kulturore, e që rezultoi më këtë gjendje aktuale, si përgatitje për trajtimin e sëmundjeve dhe kufizimin e efekteve të tyre, kryesisht përmes katër boshteve kryesore. Në vazhdim të këtyre takimeve ishte edhe ai i mbajtur në mars 2014 në Abu Dhabi, kryeqyteti i Emirateve të Bashkuara Arabe, ku u takua Forumi Global “Promovimi i Paqes në Shoqëritë Myslimane”.

Fjalët çelës: *Abu Dhabi, forumi, dialogu, paqja, fetva.*

Abu Dhabi, kryeqyteti i Emirateve të Bashkuara Arabe, priti Forumin Global “Promovimi i Paqes në Shoqëritë Myslimane”, i cili u mbajt të dielën dhe të hënën, me 9-10 mars 2014, në një përpjekje për t’ia paraqitur botës një shpjegim të koncepteve, një sqarim të përmbajtjes, dhe një qartësim të së vërtetës, si dhe një thirrje drejtuar umetit islam dhe mbarë njerëzimit.

Në këtë takim morën pjesë një numër dijetarësh, intelektualësh, liderësh të mendimit dhe myftinj nga e tërë bota, duke synuar për ta shuar zjarrin e konflikteve dhe për ta korrigjuar gjendjen e mjerueshme në të cilën gjendej umeti islam, duke luftuar dhe duke rrethuar idetë e padrejta dhe radikale e ekstremiste që ishin prodhuar dhe që po e rrezikonin mbarrë njerëzimin.

Koncepti - Korniza e forumit të parë¹

Në fazën aktuale, shoqëritë islame përballen me shumë sfida në të gjitha nivelet e zhvillimit. Të tilla janë, për shembull, lufta kundër varfërisë dhe papunësisë, lufta kundër sëmundjeve dhe varësive të të gjitha llojeve, mbrojtja e mjedisit dhe zotërimi i teknologjive të nevojshme për modernizim. Këto sfida nuk janë të reja për botën islame, dhe ndoshta paraqitja e tyre e parë daton që në fund të shekullit të nëntëmbëdhjetë, ose në fillimet e fushatës së Napoleonit kundër Egjiptit, kundër të cilës u ngrënë reformistët e parë për t'u përballur drejtpërdrejt.

Diskutimet dhe dialogët në këtë takim u fokusuan në redaktimin e koncepteve, korrigjimin e perceptimeve dhe gjurmimin në pasuritë intelektuale dhe situatën kulturore, e që rezultoi më këtë gjendje aktuale, si përgatitje për trajtimin e sëmundjeve dhe kufizimin e efekteve të tyre, kryesisht përmes katër boshteve kryesore nën të cilët bien tema të shumta të shpërndara si në vijim:

Boshti i parë: Vlerat njerëzore dhe bashkëjetesa

Nuk ka asnjë ndryshim apo dallim më të vogël në vlerat kryesore themelore, siç janë: e drejta për jetë, dinjiteti njerëzor, liria, barazia dhe drejtësia. Vetëm respektimi i këtyre të drejtave të nevojshme, duke marrë parasysh kulturën e dallimeve dhe konsolidimin e rëndësisë së saj, si dhe ndërtimin e urave midis popujve dhe kombeve të ndryshëm, pra na kthen në vlerën e qenies njerëzore dhe na e kujton se të gjithë ne kemi të drejtë dhe i meritojmë këto vlera, pavarësisht nga raca, ngjyra, gjinia apo feja.

¹ <https://peacems.com/about-us/brief/>.

Prandaj, këtu shfaqet rëndësia e rolit të dijetarëve dhe të intelektualëve fetarë, pra, në konsolidimin e këtyre vlerave dhe kufizimin e kundërvlerave, në mënyrë që ato të jenë pjesë e zgjidhjes dhe jo pjesë e problemit. Kjo edhe mund të vërehet, si dhe mund të shihet prej disave që rrëshqasin në nxitjen e konfliktit, sepse ndikon negativisht në vlerat e solidaritetit njerëzor dhe të mirëkuptimit. Diskutimet në këtë bosht trajtuan edhe përmbajtjen e vlerave qendrore në arritjen e bashkëjetesës dhe në ndërtimin e bazave intelektuale dhe kulturore për kohezionin social dhe dhembshurinë njerëzore, dhe atë në dy nivele:

- Menaxhimin e dallimeve dhe në kultura të dialogut, dhe;
- Mekanizmat për trajtimin e konventave ndërkombëtare në fushën e të drejtave të njeriut.

Boshti i dytë: Korrigjimi i koncepteve

Ato mbivendosen dhe kryqëzohen në fushën shkencore dhe praktike, sipas asaj që studiuesit e kanë quajtur “Sijase Sherije - Politika Sheriatike”², kur një grup termash dhe konceptesh, sikurse disa sekte të umetit - për arsye të ndryshme - janë thirrur në këtë fushë për të nxitur rebelim, për ta justifikuar gjakderdhjen apo plaçkitjen e pasurisë së mbrojtur.

Kjo gjendje urgjentisht kërkon studimin e këtyre koncepteve dhe sqarimin e kuptimit origjinal, i cili buron nga qëllime dhe mësimet bazë të Sheriatit. Keqkuptimi dhe keqpraktika e këtyre proceseve hap rrugën dhe çon në fitne dhe përçarje të unitetit të umetit, si dhe nxit konflikt i cili rrezikon mbijetesën dhe ekzistencën.

Në këtë bosht u diskutuan temat e mëposhtme:

- Bindja midis pohimit dhe mohimit, konceptit dhe qëllimit;
- Motivët popullorë për tekfir (besnikëria dhe mohimi, moszbatimi i kufijve ligjorë...);

² Sijase Sherije - Politika Sheriatike është një nga kapitujt e dijes dhe jurisprudencës islame “Fikhut”, fusha e cila ka të bëjë me udhëheqjen e umetit dhe arritjen e interesave fetare dhe interesave të kësaj bote.
<http://www.saaaid.net/Doat/alsharef/6.htm>.

- Urdhërimi për të mirë dhe ndalimi nga e keqja, nga obligimi në ndalim, dhe;
- Xhihadi... Koncepti dhe kontrollet.

Boshti i tretë: Fetvaja në kohën e fitneve-sherrit

Qëllimi i studimit të çështjeve të fetvasë në forum është që të sqarohet serioziteti i pasojave në një kohë të sprovave, të fitneve dhe të rebelimi, dhe po ashtu të sqarohet paqartësia e vizionit dhe e ngatërrimi i së vërtetës me të pavërtetën, pavarësisht nga qëllimet dhe synimet të cilat i di vetëm Krijuesi Fuqiplotë i e Gjithëdijshtëm. Prandaj, u trajtuan ato që kërkojnë në fetva, si dhe kushtet subjektive dhe objektive për nxjerrjen e një fetvaje, në situata delikate dhe në kontekste të veçanta, të cilat nuk u anashkaluan nga trajtimi nga kolosët e umetit, duke cituar disa prej tyre, ose edhe duke i shënjestruar disa të tjera.

Forumi u përpoq po ashtu të sqarojë përgjegjësinë ligjore, si dhe të përfshijë myftinj të në fetvatë e tyre, ose predikuesit që mund të kontribuojnë në nxjerrjen e një numri fetvash, e për të cilat ata janë të bindur dhe i miratojnë ato.

Në mënyrë që trajtimi shkencor i çështjeve të fetvave dhe i myftinjve mos të mbetet vetëm një bërthmë në luginë, ky bosht kulmoi me hulumtimin dhe kërkimin mbi metodat e përgatitjes së dijetarëve dhe të myftinjve, me qëllim për ta mundësuar luajtjen e rolit të tyre në shoqëritë ku veprojnë.

Reformimi i çështjes së fetvasë nuk mund të bëhet pa një konceptim të ri të formimit të dijetarëve dhe të myftinjve të ardhshëm, dhe atë me më shumë vëmendje ndaj jurisprudencës së realitetit dhe të pritshmërisë në të gjitha dimensionet dhe efektet e tyre.

Ky bosht përfshiu temat e mëposhtme:

- Karakteristikat dhe kualifikimet e myftiut dhe kushtet e fetvasë.
- Dallimi ndërmjet fetvasë për individë dhe fetvasë për shoqërinë dhe umetin.
- Përgjegjësia e myftiut dhe e predikuesit.

Boshti i katërt: Kontributi i Islamit në paqen botërore

Në një epokë në të cilën janë zhvilluar aftësitë njerëzore për shkatërrim në masë dhe shumë justifikime për ndezjen e luftërave dhe grindjeve, është në interesin e njerëzimit t'i rizbulojë dhe t'i rilexojë thesaret e vlerave dhe të koncepteve që i përfshin mesazhi i Islamit.

Po ashtu është detyrë e myslimanëve, para të tjerëve - dhe është edhe në interesin e tyre - të ndalen e ta vendosin gishtin në kokë, dhe ta pyesin veten: Si të bashkëjetojnë me njëri-tjetrin?; Si mund të jetojnë të tjerët me ta, siç kanë jetuar më parë, të qetë dhe të sigurt për veten, familjet dhe pasuritë e tyre, duke gëzuar të drejtat e tyre morale dhe materiale? Pra, le të kontribuojmë në epokën e globalizimit, duke marrë frymëzim nga parimet dhe vlerat e fesë sonë, për paraqitjen e vizioneve, perceptimeve, mjeteve dhe sistemeve praktike, për të hequr dorë nga kultura e dhunës dhe për të gjetur mënyra për t'i zgjidhur konfliktet dhe luftërat e armatosura, si dhe për të vendosur paqe dhe harmoni mes popujve dhe kombeve!

Ashtu siç njerëzimi sot zotëron mjetet për t'i pasuruar të gjitha format e jetës në planet, ai posedon po ashtu edhe mjetet për t'i bërë njerëzit të jetojnë një jetë të lumtur e të paparë në histori. Të mirat që i posedon vërtet natyra njerëzore, sipas besimit islam, si dhe sipas besimit të të gjitha feve, përbëjnë një arsye kryesore për shpresë, e që motivon një punë tejet serioze, për ta promovuar paqen në shoqëritë tona dhe në të gjitha shoqëritë e botës.

Baza e parë për realizimin e kësaj shprese është konsiderimi dhe menaxhimi i pluralizmit dhe i dallimeve, si një nga vlerat më të rëndësishme të sjelljes njerëzore, dhe si dy gjëra që kanë dëshmuar një rënie të ndjeshme në rajon vitet e fundit për shkak të qasjeve të bazuara në gjëra parciais dhe afatshkurtra, e që mund të rezultojnë me tendencat përjashtuese.

Vetëm për t'i kapërcyer problemet që lindin nga mosmarrëveshjet, apo nga konkurrenca politike apo ideologjike është e pashmangshme dhe gjithsesi se duhet përpjekja për të ndërtuar grupe lokale dhe rajonale, e që afrojnë dhe nuk përjashtojnë pluralizmin, përmes punës themelore, përmes së cilës individët, sektet dhe shoqëritë ndiejnë se janë të nderuar dhe të respektuar, pavarësisht mosmarrëveshjes.

Nuk ka asnjë mënyrë për ta bërë këtë pa i ndërtuar aftësitë e individëve dhe pa i trajnuar ata për t'i përvetësuar këto kuptime nga referencat e njohura dhe të miratuara. Pra, nuk ka dyshim se arritja e këtij qëllimi kërkon fleksibilitet dhe kreativitet, pasi nevoja kërkon jo vetëm zhvillimin dhe marrëveshjen për zgjidhjet e mundshme, por edhe thirrjet për zbatimin në praktikë të këtyre zgjidhjeve në realitetin faktik, pra në terren, në një mënyrë që edhe mediet të kontribuojnë, si dhe këtë ta udhëheqin dijetaret mysliman.

Ky bosht përfshiu temat e mëposhtme:

- Traktatet dhe konventat ndërkombëtare në Islam;
- Islami dhe liria e fesë dhe e adhurimit;
- Roli i studiuesve dhe i medieve në promovimin e paqes, dhe;
- Myslimanët dhe paqja botërore.

Pas paraqitjeve të kumtesave në seancat e konferencës prej dijetarëve, myftinjve dhe zyrtarëve të institucioneve më relevante fetare të Botës Islame, konferenca nxori deklaratën me konkluzione të ndryshme.

Deklaratë mbyllëse dhe konkluzat³

Me emrin e Allahut të Gjithëshirshëm!

Falënderimi i takon Zotit, Zotit të botëve, dhe lutjet dhe paqja qofshin mbi më të nderuarin e pejgamberëve dhe të të dërguarve, si dhe mbi gjithë familjen dhe shokët e tij!

Deklarata përmbyllëse e takimit të parë të Forumit për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Myslimane

Abu Dhabi, 07-08, Xhumada El Ula, 1435 hixhrij/09-10 mars 2014 g.

Bazuar në gjendjen e trazirave dhe të konflikteve që mbizotërojnë në shumë shoqëri të umetit islam, të cilat shkaktajnë gjakderdhje dhe vrasje çdo ditë, dhe madje çdo orë, saqë vrasësi nuk e di pse vrau, e as i vrari pse u vra, dhe kështu gjaku i njeriut të nderuar në të gjitha fetë u bë gjëja më e lirë dhe më e vogël në realitetin tonë, dhe terrorizmi u bë një akuzë

³ <https://peacems.com/forums/forum-2014/>.

e pandashme e veshur Islamit dhe myslimanëve, si dhe duke pasur parasysh shtrirjen e gjerë të përdhosjes së shenjtërisë së jetëve, nderit dhe të pasurisë në umet, po edhe peshës së pasojave të tij në sigurinë psikologjike dhe shoqërore, si dhe në shterimin e energjive njerëzore dhe ekonomike, me mungesë të ndonjë shkëlqimi të dritës së shpëtimit - në shkallët e shkaqeve njerëzore - në fund të këtij tuneli të errët, si dhe duke marrë parasysh paralajmërimin e afërt për mundësinë e shpërbërjes së trupit të umetit dhe ri-ndarjes së tij mbi bazën e copëtimit të të copëtuarve dhe të ndarjes së të përçarëve, apo duke e ditur se ky copëtim i umetit është ende i freskët në disa skaje, me numrin e madh të lakmtarëve dhe të të përndjekurve, si dhe me aftësinë e palëve në konflikt për t'i pushtuar ata që i targetojnë, edhe pse në kurriz të interesit dhe fatit të umetit, po edhe duke e vlerësuar faktin se ulja e temperaturës trupore të umetit për ta shmangur shpërthimin e tij është bërë një detyrë fetare - ligjore që nuk mund të shtyhet, jami mbledhur që ta shohim se ajo që duhet tani është që zjarrfikësit të ngrihen në këmbë, dhe jo të pyesin se kush i ndezi zjarret, por, përkundrazi që shqetësimin e tyre të vetëm ta kenë se si ta shuajnë atë. Kjo përderisa trupi i umetit të shërohet nga shkaqet që e zgjojnë zjarrrin dhe e rraskapitin umetin. Përndryshe, konflikti i mbijetesës do të çojë në asgjësim.

Sëmundja e umetit, e që e rrezikon me shpërthim, sot është mungesa e paqes, edhe pse bekimi i paqes është i theksuar në tekstet e vendosura të Sheriatit, po edhe në themelet e tij, të cilat themele janë të forta si një synim madhor më i lartë. Po ashtu, transmetohet se arritja e paqes ishte boshiti kryesor dhe fokus edhe i praktikave pejgamberike, si dhe fusha e interesit e imamëve të umetit islam.

Jemi të vetëdijshëm për faktin se më nuk ka një forcë të aftë në botë për t'ia imponuar paqen ndonjëres prej shoqërive, nëse ajo nuk gjen rrugën drejt paqes me vetëbesimin e popullit të saj dhe me iniciativën serioze dhe të përgjegjshme të elitave, të mençurve, dhe të të urtëve të saj.

Duke shpresuar të jetë një iniciativë për hir të Allahut dhe fitimit në botën tjetër, iniciuesit e saj janë të etur për të qenë ndër të parët që ndalojnë nga e keqja, pra bërjen keq dhe shkatërrimin në Tokë. Po ashtu, duke mos kërkuar rivalitete ideologjike, sektare apo politike, por, përkundrazi

duke ndjerë keqardhje dhe duke këshilluar umetin me të gjithë përbërësit e tij, pra për pasojat e asaj që u detajua më lart.

Gjithashtu, duke iu referuar teksteve sheriatike-ligjore që janë kombinuuar dhe demonstruar për t'i paralajmëruar myslimanët kundër luftimeve dhe precedentëve e pasojave të saj, si dhe domosdoshmërisë së pajtimit ndërmjet tyre, për ta arritur paqen, si dhe duke e ditur vlerën e lartësuar të saj, në radhët e veprave renditen edhe ata që veprojnë, siç thotë Zoti i Madhëruar në ajetet në vijim:

(وَإِنْ جَاحُوا لِلْسَّلَامِ فَأَجْزَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)

“Në qoftë se ata anojnë kah paqja, ano edhe ti kah ajo, dhe mbështetu në Allahun! Ai është që dëgjon dhe di!”⁴.

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

“E mos i thoni atij që jua shpreh selamin (besimin): “Nuk je besimtar!”, duke kërkuar me të mjet (mall) të jetës së kësaj bote!”⁵.

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ

النَّاسِ ۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

“Në shumë biseda të tyre të fshehta nuk ka kurrfarë dobie, përveç (bisedës) kush këshillon për lëmoshë, për ndonjë të mirë ose për pajtim mes njerëzve. E kush i bën këto duke pasur për qëllim vetëm kënaqësinë e Allahut, Ne do t'i japim më vonë (në botën tjetër) shpërblim të madh.”⁶.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ

وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۚ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا

جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَأُولَئِكَ هُمُ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Prej jush le të jetë një grup që thërret në atë që është e dobishme, që urdhëron për punë të mbara dhe ndalon nga e keqja! Të tillët janë ata të shpëtuarit. E mos u bëni si ata që u ndanë dhe u për-

⁴ Sure El Enfal, 61.

⁵ Sure En Nisa, 94.

⁶ Sure En Nisa, 114.

çanë pasi u patën zbritur argumentet! Ata do të pësojnë një dënim të madh.”⁷

Si dhe thëniet dhe porositë e të Dërguarit, a.s., në disa nga të cilat thotë:

ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى، قال: إصلاح ذات البين؛ فإن فساد ذات البين هي الحالقة؛ لا أقول تحلق الشعر؛ ولكن تحلق الدين

“A nuk doni t’ju them për vepra më të mira sesa shkalla e agjërit, e namazit dhe e sadakasë?!”. Ata thanë: “Po.”. Ai tha: “Pajtimi mes dy palëve. Sepse konflikti mes të dyve është brisk⁸; nuk them brisk i flokëve, por brisk (shkatërrues) i fesë.”⁹

Në një hadith tjetër, duke e lavdëruar nipin e tij, Hasan bin Ali bin Ebi Talib, Allahu qoftë i kënaqur me ta, tha:

إن ابني هذا سيد؛ ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين

“Ky djali im është zotëri, dhe ndoshta Zoti do të pajtojë me të në mes dy grupeve të mëdha të myslimanëve.”¹⁰

Me ftesën dhe patronazhin bujar të Shkëlqesisë së tij, Sheikh Abdullah bin Zayed Al Nahjan, Ministër i Punëve të Jashtme të Emirateve të Bashkuara Arabe, dhe një mesazh prej Shkëlqesisë së tij, Sheikh Abdullah bin Bejah, president i Qendrës Globale për Përtëritje dhe Racionalizim, dhe në bashkëpunim dhe komunikim me Imamin e Madh, Shejhun e Az’harit, Dr. Ahmed At-Tajeb, nën sloganin e thënies së të Plotfuqishmit:

“O ju që besuat, hyni në paqe të gjithë së bashku!”¹¹, në Abu Dhabi, kryeqytetin e Emirateve të Bashkuara

⁷ Sure Ali Imran, 104-105.

⁸ Brisku për rrualtjen e flokëve, në mënyrë metaforike u përdor si shkatërruesi i fesë. Ashtu siç rruan flokët, e rruan edhe fenë.

⁹ Transmeton Tirmidhiu 2509 Ahmedî 4/444, Ebu Davud 4919, <https://www.dorar.net/hadith/sharh/69942>.

¹⁰ Transmeton Buhariu 2704, <https://sunnah.com/bukhari:2704>.

¹¹ Sure El Bekare 208.

Arabe, më 07-08 Xhumadel Ula 1435 hixhrij / 09-10 mars 2014 g., u takua një grup dijetarësh të umetit, myftinj, mendimtarë, ministra të çështjeve islame dhe zyrtarë të organeve juridike-sheriatike shkencore, në “Forumin për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Myslimane”, forum ky i parë ligjor - sheriatik mbi paqen i mbajtur në botën islame, në të cilin do të diskutohet për shkaqet e krizës dhe mënyrat për ta ndalur gjakderdhjen e umetit.

Hulumtimet dhe diskutimet e forumit u organizuan në katër tema kryesore:

- 1- Vlerat njerëzore dhe bashkëjetesa;
- 2- Korrigjimi i koncepteve;
- 3- Fetvaja në kohën e fitneve – sherrit, dhe;
- 4- Kontributi i Islamit për paqen botërore.

Këtu u prezantuan rreth tridhjetë hulumtime dhe diskutime, të udhëhequra nga fjalimi i sponsorit të forumit, Shkëlqesia e tij, Sheikh Abdullah bin Zajed Al Nehjan, fjalimi i Imamit të Madh, Shejhu i Azharit, Dr. Ahmed Et Tajeb, dhe fjalimi inkuadruar i Shejh Abdullah bin Bejah, i fokusuar në analizimin e origjinës intelektuale dhe situatës kulturore, që rezultoi në zhdukjen graduale të vlerave të paqes dhe bashkëjetesës në umet, me kërkimin e mënyrave të trajtimit duke çliruar konceptet dhe duke korrigjuar perceptimet bazuar në tekstet e Sheriatit, qëllimet e tij dhe trashëgiminë e umetit në rrënjosjen e paqes, në teori dhe në praktik, dhe bilanci i njerëzimit dhe i urtësisë së tij në këtë fushë.

Forumi përfundoi, me ndihmën e Zotit Fuqiplotë, me përfundimet dhe rekomandimet e mëposhtme:

Rezultatet:

Së pari: Në konceptin e paqes aspiruese

Paqja është një gjendje në të cilën mbizotëron qetësia psikologjike dhe shpirtërore, duke garantuar pesë domosdoshmëritë: ruajtjen e fesë, të jetës, të pasurisë, të nderit dhe të mendjes. Ajo manifestohet në solidaritet dhe bashkëpunim, për të sjellë përfitime për të gjithë, si dhe për ta penguar dëmin prej të gjithëve. Ajo manifestohet në gjuhë, sjellje dhe trajtim.

Së dyti: Ndërgjegjësimi për seriozitetin e gjendjes aktuale të umetit

1. Paralajmërim për shpërthimin e umetit, i cili kërkon që të gjithë të bëjnë kompromis dhe të debatojnë për ta ulur temperaturën-zjarrin e trupit të tij.
2. Theksimi i nevojës urgjente dhe emergjente për rirregullimin e shtëpisë islame dhe për ta reformuar përbërjen e saj, si individë, grupe dhe institucione.
3. Theksimi i nevojës urgjente për ta forcuar imunitetin e umetit ndaj ekstremizmit dhe dhunës që lind brenda tij, pavarësisht nga drejtimi dhe burimi i tij.
4. Theksimi se myslimanët çdoherë janë përballur me sfida dhe kërcënime me kohezionin e tyre të brendshëm dhe kapjen e tyre për litarin e Allahut, të gjithë së bashku, ndërsa ndarja e unitetit, shpërndarja e safave, përhapja e urrejtjes dhe shpërdorimi i jetëve dhe i parave, e rrit dobësimin e myslimanëve krahas dobësisë së tyre shkencore dhe ekonomike, si dhe i tondon dhe i nxit lakmitarët e ndryshëm për përndjekje kundër tyre.

Së treti: Për sa i përket koncepteve të sakta dhe të pasakta

1. Sot jemi në një epokë vlerash të mëdha që përdoren, dhe njerëzit punësohen për të qenë faktor ndërtimi dhe përforcimi, ose për t'u bërë një shkak shembjeje dhe shkatërrimi. Prandaj, përkushtimi për redaktimin e koncepteve, korrigjimin e tyre dhe heqjen e paqartësive rreth tyre ishte një pikë hyrëse e domosdoshme për trajtim.
2. Një pjesë e madhe e asaj që po përjeton umeti sot, në aspektin e sprovës, është për shkak të ngatërimit të koncepteve shariatike – juridike, e që nuk kanë asnjë dyshim paqartësie në mendjet e një segmenti të madh të shoqërive myslimane, siç është zbatimi i Sheriatit, urdhërimi për të mirë dhe ndalimi nga e keqja, xhihadi dhe bindja ndaj autoriteteve...
3. Konceptet e lartpërmendura fillimisht ishin një mur mbrojtës i paqes, mjete për ruajtjen e jetës, dhe një manifestim i mëshirës hyjnore

që Islami solli në gjuhën e pejgamberit të mëshirës, Muhamedit, a.s. Dhe, kur u kuptuan ndryshe nga realiteti i tij, dhe kur u formua në mendje me një perceptim që ndryshon nga kuptimi dhe imazhi i tij origjinal, ai u kthye në praktika kundër qëllimit, synimit dhe objektivit të tij fillestar, prandaj mëshira u shndërrua në një mundim për umetin e nëpërkëmbur, nga i cili u dëmtuan mëkatari - fajtori dhe i pafajshmi, e edhe i dituri dhe i padituri, dhe të gjithë ishin të prekur në mënyrë të barabartë nga ndikimi i tij.

4. Nga arsyet për këtë konfuzion janë:

a) Shkëputja mes “Hitab Teklif” - ligjërimit (dispozitës) së obligimit dhe “Hitab Vada” statusit të ligjërimit (dispozitës)¹². Meqë statusi i dispozitës e tregon arsyen, kushtet dhe pengesat që e kushtëzojnë zbatimin dhe praktikën e dispozitës së obligimit; ky i fundit në fakt edhe nuk mund të imagjinohet i vetëm në praktikë, në realitet, por duhet zbatuar dhe praktikuar në bazë të statusit të ligjërimit (dispozitës) të lartpërmendur.

b) Paqartësia e marrëdhënies ndërmjet mjeteve dhe qëllimeve.

c) Atrofia e katër vlerave në të cilat bazohet Sheriati, e të cilat janë: urtësia, drejtësia, mëshira dhe interesi.

5. Arsimimi dhe edukimi është e ardhmja dhe shpresa e umetit, sepse ata që sot digjen me zjarr, digjen si rezultat i përhapjes së analfabetizmit nga njëra anë, dhe për paaftësinë e sistemeve tona arsimore nga ana tjetër, pra për ta nxjerrë myslimanin që kërkon urtësi kudo që gjendet, për ta përcjellë mesazhin e dashurisë për robërit e Zotit, dhe që është më së i sigurt se të menduarit ka përparësi para trimërisë dhe guximit.

¹² Imam El Karafî, Allahu e mëshiroftë, e sqaron këtë çështje duke thënë: “Dijetarët e Usulit përmendin se “Hitab Teklif”. dispozita e obligimit në lidhje me një dispozitë që lidhet me një nga pesë llojet e dispozitës, obligim, ndalim, caktim, e urryer dhe e lejuar. Ndërsa, diskursi i statusit është diskursi i përcaktimit të arsyeve, i vendosjes së kushteve, i vendosjes së barrierave dhe i vendosjes së gjykimeve juridike. Kështu që, kushtëzohet që i obliguari të këtë dijeni dhe mundësi për veprim dhe zbatim, ndërsa në statusin e dispozitës nuk është kusht kjo gjë. Për më shumë shih: Al Karafî Ahmed bin Idris, “Al Furuk, Daru Risale Al Alemije 2011 g., bot. II, v. 1, f. 361.

6. Gjendja më drejt dhe më shembullore është te kujdesi i prindërve për vlerat e drejtësisë dhe të dinjitetit njerëzor, me aq sa munden. Gjithashtu mirëkuptimi i elitave shkencore, intelektuale dhe politike ndaj detyrimeve të prindërve, me aq sa munden, sepse ky është mjeti më i sigurt dhe më i qëndrueshëm i paqes.
7. Në çdo kohë është e nevojshme të përkujtohet se duhet punuar për ta shmangur çdo formë konfuzioni, sepse përpjekjet e myslimanëve në vendet e tyre për të praktikuar fenë e tyre në tërësi dhe për t'i përmirësuar e reformuar kushtet e tyre të këqija janë një çështje legjitime, dhe që do të mbetet e tillë për aq kohë sa të mbetet obligimi – detyra, pra me kusht që të ketë respektim të vetë rregullave të Sheriatit në jurisprudencën e praktikës.
8. Të drejtat e myslimanëve, të cilat Sheriati ua ka urdhëruar ose u ka garantuar me kushtetutë dhe ligje, janë të drejta fikse, përveç nëse prioritetet e paqes dhe kushtet e vetë Sheriatit pengojnë në arritjen e të drejtave.
9. Paqja është një nga qëllimet më të larta të Sheriatit islam, pasi garanton ruajtjen e të gjitha qëllimeve të nevojshme dhe niveleve të interesave që degëzohen nga to interesa. Dhe, kjo është ajo që e përmendin tekstet e Sheriatit dhe që e dëshmuajnë sjelljet pejgamberike, dhe që e praktikuan edhe shokët e Pejgamberit, alejhi selam, Allahu qoftë i kënaqur me ta, si dhe që ndoqën edhe ata që i ndoqën gjurmët e tyre, prej paraardhësve të drejtë. Prandaj, nënshtimi dhe pranimi se paqja ka përparësi dhe prioritet ndaj interesave të tjera është një detyrim ligjor (farz), para se të merren parasysh përvojat njerëzore dhe përfitimi nga mençuria njerëzore.
10. Nëse kërkimi i së drejtës është e drejtë, atëherë kërkimi i paqes është edhe më se i drejtë.
11. Nuk ka të drejta pa paqe, sepse humbja e paqes është humbja e të gjitha të drejtave, përfshirë këtu edhe të drejtën për të ekzistuar. Paqja është e drejta e parë dhe qëllimi më i lartë që rregullon të gjitha detajet e të drejtave.
12. Sistemi i paqes, si jurisprudencë, vlerat dhe konceptet, nuk synohen të privohen nga të drejtat, por më tepër kërkohen t'i aksesohen ato

në mënyra më të kënaqshme dhe rrugë më të urta. Të paktën, koha që humbet në luftime dhe pretendime, po të përdorej në mënyrë racionale dhe në atmosferën e ajetit kuranor: (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) “Prandaj, (të keqen) ktheje në mënyrën më të mirë!”¹³, do të jepte rezultate mbresëlënëse, të cilat rezultate do t’i kënaqnin të gjitha palët. Prandaj, kjo mënyrë mund ta gëzojë edhe fitimin e kënaqësisë së Allahut të Plotfuqishëm, sepse ruhet gjaku, pasuria dhe nderi, dhe pakësohet urrejtja dhe bashkohen zemrat.

13. Të gjitha konceptet mbi të cilat bazohet njeriu, përveç në rastin e vetëmbrojtjes legjitime, për ta justifikuar legjitimitetin e dhunës dhe luftimeve mes myslimanëve, siç është zbatimi i vendimeve sheriatike-ligjore, ndryshimi i të keqes, xhiahadi dhe luftimi i shtypësve-tiranëve etj., janë brenda ligjëratës (dispozitës) së obligimit, dhe janë koncepte që vetë Sheriati i ka vendosur në diskursin e statusit, pra të përkufizuara me rregullat e kontrollit dhe të praktikës, në mënyrë që mos të vijë deri të revokimi i synimit të paqes. Kushdo që dëshiron ta zbatojë Sheriatin – ligjin islam, duhet të ketë kujdes në ndarjen mes “Hitab Teklif” – ligjërimin (dispozitës) së obligimit, dhe “Hitab Vada”, statusit të ligjërimin (dispozitës) diskursit të statusit.
14. Mirëbesimi nuk e justifikon metodën e arritjes së qëllimit - sado fisnik qoftë - duke luftuar dhe duke përhapur urrejtje dhe armiqësi. Për shkak se qëllimi fisnik duhet të arrihet me një mjet fisnik, nuk lejohet të thirret me mjete të këqija për t’i arritur qëllimet e mira, pra në bindjen e thirrësit.
15. Islami ka zhvilluar një jurisprudencë të integruar për t’i zgjidhur mosmarrëveshjet me mjete paqësore dhe racionale. Fjalor është sqaruar edhe në literaturën e Fikhut, në “Kitab Sulh” - Kapitullin “Libri i Pajtimit”. Pajtimi është një kontratë me të cilën ngrihet mosmarrëveshja ndërmjet kundërshtarëve, dhe arrihet marrëveshja ndërmjet palëve të ndryshme. Pajtimi është një kapitull i madh në të gjitha librat e jurisprudencës islame.

¹³ Sureja Fussilet, 34

16. Sistemi i dialogut që përmban trashëgimia, për ta arritur një lloj kënaqësie - pajtimi, siç është dialogu për ta lidhur një “marrëveshje pajtimi”, apo edhe garancitë që e rrethojnë, përveç zgjerimit të fushave të përdorimit për t’i përfshirë të gjitha konfliktet dhe mosmarrëveshjet e mundshme, duke filluar nga mosmarrëveshjet familjare, e deri te konfliktet ndërkombëtare, si dhe duke përdorur mjete të ndryshme si arbitrazhi, distancimi apo falja, mund të konsiderohen nga sistemet më të pasura ligjore dhe etike.
17. Rregullat dhe domosdoshmëritë e jurisprudencës islame janë:
 - a) Marrja e parasysh e pasojave dhe e përfundimeve.
 - b) Largimi dhe pengimi i së keqes ka përparësi ndaj përfitimit të interesave dhe dobive.
18. Marrja parasysh e renditjes së interesave dhe dëmeve, duke i dhënë përparësi më të rëndësishmit para të rëndësishmes.
19. “Farzet kifaje” obligimet grupore ndahen në atë që njerëzit e thjeshtë mund ta bëjnë dhe çfarë nuk lejohet ta bëjnë, siç janë dispozitat e juridiksionit të përgjithshëm -pushtetit, e që u është besuar atyre që janë në pushtet, si zbatimi i ndëshkimeve, kodi penal, shpallja e luftës dhe e paqes midis kombeve, si dhe masat e ndryshme që i sjellin dobi shoqërisë.
20. Xhihadi në origjinën e tij është mjet paqeje, dhe përfshin të gjitha ibadetet, si dhe do të vazhdojë deri në Ditën e Kiametit, me llojet e tij të ndryshme (xhihadi i mbrojtjes, xhihadi i diturisë dhe i pasurisë, xhihadi i shpirtit...), mirëpo xhihadi i kërkesës në konceptin e pushtimit të kombeve të tjera nuk është i pranueshëm në kohën tonë, për shkak të zhdukjes së shkakut - forcës materiale që pengon kontaktin me njerëzit dhe thirrjen e tyre në mirësi.

Së katërti: Përpyjekjet e shërimit:

1. Është koha e fundit që shoqëritë, individët, shoqatat, organizatat politike, qeveritë dhe shtetet myslimane t’i drejtohen bashkëpunimit në drejtësi dhe në devotshmëri, duke i dhënë përparësi interesave supreme të njeriut dhe interesave të kombeve mbi interesat e

- veçanta, si dhe ta adoptojnë dialogun dhe konsensusin si të vetmen qasje për arritjen e zhvillimit të gjithanshëm.
2. Një thirrje për të gjitha rrymat që të hapen me njëra-tjetrën, që të ndërtojnë sa më shumë ura komunikimi, në mënyrë që të gjithë të kalojnë drejt paqes.
 3. Thirrja për një “aleancë të virtyteve”, të re, për mendjendriturit e umetit dhe për kristalizimin e një teorie të njohjes, e cila do të jetë një bazë e fortë dhe e palëkundur për marrëdhëniet ndërkombëtare, bazuar në thënien e të Plotfuqishmit: (وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) “Dhe ju bëmë popuj dhe fise, që të njiheni me njëri-tjetrin.”¹⁴
 4. Rivendosja e autoritetit të referencës në umet, duke e rivendosur pozitën dhe udhëheqjen e dijetarëve brenda shoqërive myslimane, si dhe kryerjen e detyrës së këshillimit, urdhërimit për të mirë dhe ndalimit nga e keqja, që dispijnuhet me rregullat e Sheriatit, duke u distancuar nga çdo konflikt, zvogëlim intelektual apo politik, në mënyrë që zëri i tyre të jetë zëri i umetit, me të gjithë përbërësit e tij, dhe po ashtu që fjala e tyre të vlerësohet dhe të nderohet në rast se nuk është unanimisht e pranuar.
 5. Shpjegimi i rrezikut të nxjerrjes së vendimeve nga tekstet juridike islame dhe kodet juridike të abstraguara nga meritat dhe rrethanat e tyre, për segmentet e arsimuara të umetit, po edhe drejtimi i tyre në peshimin e njerëzve në peshoren e së vërtetës, duhet të bëhet patjetër, dhe jo peshimi i të vërtetës në peshoren e njerëzve.
 6. Ringjallja e jurisprudencës doktrinare të medhhebeve me origjinën dhe traditat e saj shkencore, si një mur mbrojtës i umetit nga grindjet shoqërore dhe kontrollimi i fetvasë, duhet kontrolluar te njerëzit e saj, bashkë me kushtet dhe kufijtë e saj.
 7. Demokracia nuk është qëllim dhe synim më vetvete. Përkundrazi, ajo është një mjet në mjediset e përgatitura për të, për t’i menaxhuar prirjet e ndryshme intelektuale dhe projektet politike. Prandaj, është detyrë e thirrësve të reformës, që ta kenë parasysh arritjen e drejtësisë dhe të barazisë, duke mos shenjtëruar mekanizma dhe

¹⁴ Sureja El Huxhurat, 13.

metoda të veçanta, si dhe duke evokuar kontekstet historike, mjediset dhe normat e shoqërive të tyre, në mënyrë që demokracia në disa shoqëri mos të bëhet ftesë për luftë civile.

8. Kujdes i veçantë ndaj kulturës së paqes në shoqëritë myslimane, pasi ato janë atrofizuar dhe janë dobësuar, dhe u boshatisën ambientet duke e zënë vendin kultura e dhunës dhe e luftimeve, duke synuar marrjen e të drejtave me të gjitha mjetet, pavarësisht nga kostoja njerëzore, sociale, ekonomike dhe politike.
9. Rigjallërimi i Fikhut - jurisprudencës së paqes, i transmetuar në librat amë të jurisprudencës islame, nga librat abstrakte apo ndodhitë dhe fetvatë, si dhe zhvillimi i këtij ekuilibri, duke nxjerrë bazat, origjinën, kufijtë dhe kontrollet e tij, për t'i shfrytëzuar, për t'i ndërtuar dhe për t'i riformuar.
10. Ndërtimi i një projekti edukativ koherent dhe të përshtatshëm për kohën, e që buron nga përbërësit dhe burimet e umetit, dhe që ngre lart vlerat e bashkëjetesës paqësore, të harmonisë, të tolerancës dhe të respektit për diversitetin dhe dallimin.
11. Konsolidimi i motiveve edukuese në sistemet arsimore dhe korrigjimi i imazhit stereotip që kufizon fenë dhe Sheriatin vetëm në motive ndëshkuese dhe autoritet ekzekutiv.
12. Dhënia përparësi e përhapjes së kulturës së paqes dhe e përhapjes së vlerave të harmonisë tek adoleshentët dhe te të rinjtë, si dhe thirrja e tyre për t'u angazhuar aktivisht në përhapjen e kulturës së paqes në shoqëritë myslimane, për t'i formuluar elementet e një diskursi të ri, e që u përshtatet nevojave të tyre, sepse ata janë, nga njëra anë, më pak të imunizuar ndaj gjuhës së urrejtjes dhe të dhunës, dhe, nga ana tjetër, umeti shpreson që përmes tyre ta ndryshojë vetveten.

Së pesti: Në mjetet:

1. Përfitimi nga të gjitha strategjitë që synojnë përhapjen e kulturës dhe të vlerave të paqes, dhe nga ato që njerëzimi ka akumuluar me përvojën e tij të gjatë nga mjetet dhe mekanizmat për zgjidhjen e

mosmarrëveshjeve, siç janë arbitrazhi ndërkombëtar dhe institucionet e ndërmjetësimit...

2. Përdorimi i të gjitha mjeteve në dispozicion për përhapjen e kulturës së paqes dhe të harmonisë (librave, revistave, broshurave, fletëpalosjeve, kanaleve të medie, faqeve të internetit, tubimeve rinore, shoqatave dhe forumeve...).
3. Thirrja e mediave, e faqeve të internetit dhe e rrjeteve sociale që ta marrin përgjegjësinë për fjalën, si dhe t'i vlerësojnë efektet e saj në bashkëjetesën dhe harmoninë, dhe që të angazhohen në promovimin e kulturës së paqes në shoqëritë myslimane.
4. Thirrja e intelektualëve, e shkrimtarëve dhe e krijuesve që të bashkohen në mbështetjen e mesazhit të këtij forumi, dhe të kontribuojnë në promovimin e kulturës së paqes dhe të bashkëjetesës në shoqëritë myslimane.
5. Përfitimi nga rezultati shkencor i kërkimit akademik juridik në lidhje me jurisprudencën e paqes, të harmonisë dhe të pajtimit (numërimi i studimeve, klasifikimi, vlerësimi, dhe publikimi i asaj që ia vlen të publikohet prej tyre...).
6. Zhvillimi i punës së akademive të Fikhut dhe i mekanizmat për fetva në to, në mënyrë që ato t'i përgjigjen nevojave në rritje për fetva në shoqëritë myslimane, dhe të ecin në hap me faktet dhe situatat e reja në një botë shumë të ndërthurur dhe shumë komplekse.
7. Përfitimi nga iniciativat e suksesshme në arritjen e paqes në shoqëritë myslimane.
8. Hapja e hapësirës së universiteteve dhe e instituteve kërkimore, si dhe nxitja e mbikëqyrësve - mentorëve të kërkimit që t'i drejtojnë studentët e tyre të shkruajnë mbi temën e paqes, dhe mënyrat për ta promovuar atë në shoqëritë myslimane në veçanti, dhe në botë në përgjithësi.
9. Inkurajimi i kërkimeve në terren në fushën e identifikimit të faktorëve psikologjikë, socialë dhe kulturorë, të cilët përbëjnë terren pjellor për të ushqyer një kulturë të përjashtimit, të konfliktit dhe të dhunës.

10. Mbështetja e shoqërive myslimane në Perëndim, në aspektin arsimor, edukativ dhe në jurisprudencë islame “Fikh”, për t’ua mundësuar brezave të rinj ta kuptojnë Islamin në frymën e tolerancës dhe të moderimit, duke shmangur grackat e ekstremizmit, dhunës dhe përplasjes me komponentët e ndryshëm të shoqërisë, si dhe duke i shtyrë ata të angazhohen në zhvillimin e vendeve të tyre, për ta siguruar bashkëjetesën për të gjithë, dhe për ta korrigjuar imazhin e fesë sonë të vërtetë dhe imazhin e ndjekësve të saj në Perëndim.

Rekomandimet

1. Inicimi i krijimit të një Këshilli Islam për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Myslimane, i cili përfshin një grup dijetarësh, ekspertësh dhe myslimanë të shquar e të urtë, për të kontribuar me fjalë dhe me vepra në shuarjen e zjarreve të umetit. Ne sugjerojmë që ai të quhet Këshilli i Pleqve Myslimanë, dhe rregullorja e tij, dashtë Zoti, të përgatitet gjatë muajit të ardhshëm Ramazan.
2. Mbajtja e Forumit për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Myslimane për çdo vit. Ne sugjerojmë që Abu Dhabi, kryeqyteti i Emirateve të Bashkuara Arabe, të jetë mikpritës i tij.
3. Publikimi i punës së këtij forumi si kontribut në konsolidimin e kulturës së paqes në shoqëritë myslimane.
4. Mbajtja e takimeve dhe e seminareve në mjediset islame, aty ku kanë më shumë nevojë për t’i kuptuar rezultatet e këtij forumi, në mënyrë që të jetë një prelud për transformimin e qëllimeve, të vlerave dhe të rregullave të asaj që ka demonstruar ky forum, në një kulturë me të cilën jetojnë myslimanët dhe në të cilën të tjerët kërkojnë zgjidhje për zjarret e ndarjes, përplasjes dhe grindjeve të shoqërisë, e që sa shuhen në një rajon të botës, ndizen në një rajon tjetër.
5. Krijimi i institucioneve dhe i enteve, synimi dhe shqetësimi kryesor i të cilave është arritja e paqes, korrigjimi i koncepteve dhe harmonizimi mes zhvillimeve të fundit në realitet, si dhe arritja e marrëveshjeve ndërkombëtare me elementët e Islamit, në rast të rezervimit ndaj tyre.

6. Gjetja e një formule të përbashkët midis vendeve islame, për t'i bashkërenduar rezervat e tyre për disa dispozita të konventave ndërkombëtare.
7. Organizimi i një konference ndërkombëtare mbi bazat e paqes sociale mes shoqërive perëndimore dhe myslimane.
8. Ndarja e një çmimi vjetor për studimet më të mira shkencore në temën e paqes.
9. Ndarja e një çmimi vjetor për iniciativën dhe arritjen më të mirë në fushën e arritjes së paqes në shoqëritë myslimane.
10. Lëshimi i një reviste të rregullt akademike që ka të bëjë me kërkimin e paqes në shoqëritë myslimane.
11. Krijimi i një aparati mediatik audio, vizual dhe të shkruar që nuk është i preokupuar me reagime, por përkundrazi rrënjos konceptet dhe vlerat e paqes në umet, duke i qartësuar dhe duke i thjeshtuar me mençuri dhe këshilla të mira.
12. Krijimi i ekipeve të të rinjve myslimanë të mbushur me fenë e tyre, të përmbushur me një kulturë paqeje, misioni i të cilëve është t'i vizitojnë të gjitha pjesët e botës, duke përfshirë zonat e tensionuara myslimane dhe jomyslimane, për t'iu drejtuar të rinjve me mesazhin e paqes dhe të bashkëjetesës, ndërkohë që këto ekipe pajisen me dokumente të qarta dhe të sakta që mos të transmetojnë mesazhe të rreme.

Në përfundim të punimeve të këtij forumi të bekuar pjesëmarrësit shprehën falënderimet dhe konsideratat e tyre të sinqerta, si dhe vlerësimin e madh për Emiratet e Bashkuara Arabe, për mikpritjen bujare, sigurimin e të gjitha mjeteve të punës dhe kushtet emira për shkëmbimin e lirë të mendimeve dhe të vizioneve. Dhe, iu lutën Allahut të Plotfuqishëm që ta ruajë udhëheqësin e këtij vendi, shkëlqesinë e tij, Shejh Khalifa bin Zajed, si dhe u lutën për vendin e tij, popullin dhe kombin e tij, dhe që Allahu t'i japë atij shëndet dhe mirëqenie, dhe që ta mëshirojë Shejh Zajed me pafundësi të mëshirës së Tij, si dhe ta bëjë shpërblimin e këtij forumi të bekuar në fletët e veprave të tij të mira. Ata po ashtu shprehën mirënjohjen e tyre të thellë për sponsorin e forumit, shkëlqesinë e tij,

Sheikh Abdullah bin Zajed, për ftesën e tij të sjellshme dhe patronazhin bujar, duke e lutur Zotit për suksesin e tij dhe vazhdimësinë në udhëheqjen e mirë!

Falënderimet i takojnë edhe dijetarit të shquar, Shejh Abdullah bin Bejah, për veprën e tij të mirë në gjetjen e rrugës për kthimin e mirëqenies tek umetit, Imamit të Madh, Shejhut të Az'harit, për përpjekjet dhe bashkëpunimin e tij në këtë fushë, dhe për myftinjtë e vendeve islame, si dhe për zyrtarët dhe përfaqësuesit e organeve shkencore juridike!

Dhe, falënderime të veçanta për studiuesit dhe hulumtuesit, të cilët u munduan ta pasurojnë këtë forum me njohuritë, mendimet dhe sugjerimet e tyre, duke e përballuar mundimin e udhëtimit dhe të distancës!

Falënderojmë të gjithë ata që ndihmuan në organizimin e këtij forumi. Dhe, lusim Allahun që ta mbrojë vendin e Emirateve të Bashkuara Arabe dhe vendet e tjera myslimane nga tundimi, qoftë i dukshëm apo i fshehtë, dhe ta përjetësojë bekimin e sigurisë, vëllazërisë dhe prosperitetit mbi ta!

Faleminderit Allahut, xh.sh., që me bekimet e Tij arritën mirësitë!

Komisioni për hartimin e deklaratës përfundimtare.

Referencat:

- 1 Kuran.
- 2 Al Karafi Ahmed bin Idris, "Al Furuk", Dar Risale Al Alemije 2011g, bot. II, v. 1.
- 3 <https://peacems.com/forums/forum-2014/>.
- 4 <https://www.dorar.net/hadith/sharh/69942>.
- 5 <http://www.saaaid.net/Doat/alsharef/6.htm>.
- 6 <https://sunnah.com/bukhari:2704>.

IV. KRONIKË DHE RECENSIONE

Dr. Valon SHKODRA

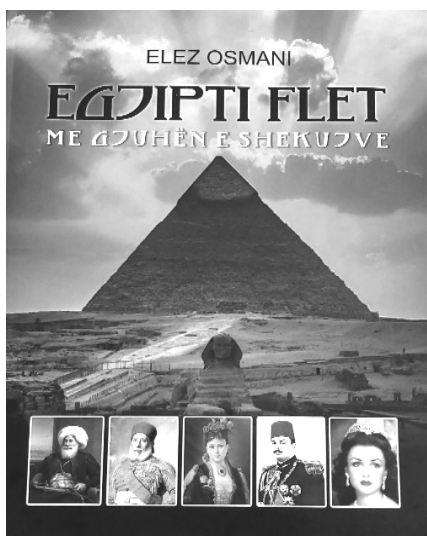
EGJIPTI - KY VEND I MREKULLIVE TË PËRHERSHME

(Recension për librin: “Egjipti flet me gjuhën e shekujve”,
të Elez Osmanit, të botuar nga
“Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë”).

Muaj më parë, në kuadër të Shtëpisë botuese “Dituria Islame” të Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, në Prishtinë, pa dritën e botimit libri me një titull sa domethënës e historik, po aq edhe me një domethënie të mistershme “*Egjipti flet me gjuhën e shekujve*”, i autorit, kulturologut, gazetarit shumëvjeçar të ish-Radio Televizionit të Prishtinës dhe të revistës “Dituria Islame”, autorit të disa monografive, profesorit Elez Osmani.

Vepra “*Egjipti flet me gjuhën e shekujve*”, është mbarështuar dhe ndarë në gjithsej nëntë kapituj, me nënpjesët e tyre, ku jepen të dhëna dhe përshkrime nga më të ndryshmet për këtë vend të moçëm e të lashtë.

Në kapitullin e parë, *Misiri - nëna e botës* (f. 11-16), autori na e jep një pasqyrë me të dhëna të përgjithshme për Egjiptin, duke filluar



nga lashtësia, pastaj flet për pozitën e tij gjeografike, klimën, gjuhën, mjekësinë, matematikën, astrologjinë, artin dhe kulturën e këtij vendi dhe populli.

Aty konstatohet, me të drejtë, se Egjipti është vendi që në vete ruan një qytetërim të hershëm, i cili më së miri dëshmohet nga trashë-

gimia kulturore 8-9 mijë vjeçare e tij, për shkak të së cilës, siç na kujton autori, ka lindur edhe thënia e famshme “Kush nuk e ka parë Egjiptin, nuk e ka parë botën”. Në këtë kapitull, autori flet edhe për shtresimet e tjera të hershme kulturore, përfshirë edhe ato greke, romake e arabe, dhe duke u bazuar në studimet e studiuesve të shquar për këtë vend, autori konstaton, me të drejtë, se trashëgimia egjiptiane meriton një studim serioz të ekspertëve të fushave, në mënyrë që e kaluara të deshifrohet dhe të kuptohet më mirë për gjeneratat e reja.

Kapitullin e dytë, *Metropola Afrikane* (19-36), është hapësira ku autori E. Osmani, e nis shpjegimin me kryeqytetin e Egjiptit, pra me Kajron, i cili është një qytet metropol në kontinentin Afrikan. Kajroja, që njihet si qyteti i mijëra xhamive, konsiderohet një ndër qytetet më të mëdha në botë, me një popullsi rreth 20 milion banorë. Duke iu referuar të dhënave në këtë kapitull, mësojmë se origjina e qytetit është shumë e hershme. Gërmimet e gjetura arkeologjike në këtë qytet tregojnë se u përkasin periudhave të hershme mijërvjeçare. Kajroja ka qëndruar me shekuj në të njëjtin vend, e popullata ka qenë e pranishme në kontinuitet qysh nga lashtësia. Prandaj, Egjipti është edhe nyje boshtore e civilizimeve. Kajroja, kompleksi i piramidave në qytezën Giza, ngjitur me Kajron, pastaj qy-

teti antik Memfis, kalaja përgjatë bregut lindor të Nilit, e ndërtuar nga romakët, si dhe shumë e shumë monumente të tjera, tregojnë për ruajtjen e trashëgimisë kulturore në këtë vend. Po ashtu është me rëndësi ta potencojmë se Kajroja me rëniën dhe ngritjet, me lulëzimin apo ngecjen e saj, kurrë nuk e ka humbur rolin e saj në histori. Në këtë kapitull, autori ka shkruar edhe për periudha të ndryshme kohore nëpër të cilat ka kaluar ky qytet, dhe nuk ka harruar pa e përmendur edhe periudhën e zhvillimit në shekullin XIX, në krye me pinjollin shqiptar *Mehmet Ali Pashën*, i cili këtë qytet e zhvilloi edhe më shumë, duke investuar në hekurudha, për t’u lidhur me qytetet e tjera, si me Aleksandrinë, Ismailinë dhe Port Saidin.

Në kohën e shqiptarit Mehmet Ali Pasha, Egjipti përjetoi një zhvillim të pakrahasueshëm, i cili zhvillim përfshinte sferën ushtarake, politike, shoqërore, ekonomike dhe shkencore. Këto reforma, ndryshime e investime vazhduan edhe gjatë periudhës së qeverisjes së pasardhësit të Mehmet Ali Pashës, Ismail Pashës, i cili e ndërtoi Kanaletin e Suezit. Investime të tjera prej shqiptarëve u bënë edhe në infrastrukturë e arkitekturë, duke e ndjekur stilin francez të asaj kohe. Se sa është i madh kryeqyteti egjiptian, pra Kajroja, këtë e dëshmon më së miri frekuentimi i vizitorëve; për çdo ditë në këtë qytet hyjnë rreth 3

milion vizitorë, të cilët vijnë për qëllime tregtare, turistike, si dhe për punë të ndryshme.

Sa i përket këtij qyteti të famshëm, pra Kajros, është me interes të përmendet edhe një fakt me rëndësi, e për të cilin autori ka shkruar në libër. Pra, bëhet fjalë për pjesën apo kuartin e këtij qyteti, e që njihet me emrin “Qyteti në varreza” apo, si të thuash ndryshe, “qyteti i të gjallëve që flenë në varreza”. Ky fenomen, sipas autorit Elez Osmani, e ka zanafillën e hershme. Kjo zonë është populluar nga dendësia e madhe e kryeqytetit dhe nga kushtet e vështira ekonomike, prandaj dhe banorët egjiptianë filluan të bëjnë jetë në varreza. Mendohet se në këtë zonë, si pjesë e qytetit të Kajros, jetojnë mbi 1 milion banorë, dhe sipërfaqja e varrezave ku jetojnë ata përfshin 1.000 hektarë. Në këtë zonë, banorët kanë zyrën e tyre postare, kafene të improvizuara dhe dyqane ushqimesh. Këtu jeta zhvillohet normal sikurse në vendet e tjera, mirëpo shumë qytetarë mendojnë se “Qyteti i të vdekurve” është zonë misterioze dhe e frikshme. Në fund të kapitullit të dytë autori ka shkruar edhe për kompleksin e dijetarit të shquar klasik islam Imam Shafiut, i ndërtuar në shekullin XII të epokës sonë. Kompleksi në fjalë thuhet të jetë më i madhi në Egjipt. Tani ky kompleks është një nga vendet më të vizituara në Kajron historike, dhe është pjesë e tra-

shëgimisë kulturore botërore, dhe si i tillë është nën mbrojtjen e UNESCO-s.

“*Xhamitë, pamje e shkëlqyeshme e qytetit*” titullohet kapitulli i tretë (f. 39-108). Siç e përmendem edhe më sipër, Kajroja nuk është e famshme vetëm për piramidat e saj, mumiet, vendet arkeologjike, por ajo është e pasur edhe me xhamitë e panumërta, të vjetra e të reja, të cilat ia shtojnë edhe më bukurinë këtij qytetit. Sipas interpretimeve islame, xhamia është një dritësore, jo vetëm për botën shpirtërore, por edhe për atë fizike (materiale). Disa nga xhamitë që ia shtojnë një begati Egjiptit dhe botës mbarë, e për të cilat autori E. Osmani jep të dhëna, janë: Xhamia e Amër bin Asit (827), e ndërtuar në vitin 827. Objekti në fjalë konsiderohet një nga xhamitë e para të Egjiptit, edhe pse gjatë luftërave të ndryshme kjo xhami ishte dëmtuar disa herë, mirëpo ajo është rindërtuar dhe plotësuar përsëri për nevojat e qytetareve. Pastaj jepen të dhëna për historikun e xhamive, si: Xhamia e Ibën Tulunit, Xhamia El Az’har, Xhamia El Husejn, Xhamia El Hakim, Xhamia e Sulltan Hasanit, Xhamia e El Rifai etj.

E veçanta e këtij kapitulli për xhamitë është se autori pashmangshëm dhe me shumë interes ka sjellë të dhëna edhe për xhamitë e ndërtuara prej shqiptarëve në Kajro, si, për shembull: për Xhaminë e

Mehmet Ali Pashës, ose ndryshe të quajtur Xhamia e Alabasterit, e ndërtuar sipas stilit osman ndërmjet viteve 1830-1848, Xhamia e Sylejman Pashës, edhe kjo e ndërtuar prej një shqiptaru, e që mban e emrin e tij, e cila ka një planimetri që përbëhet me një sallë lutjesh, ndërsa është e mbuluar me një kupolë qendrore, ndërkaq është e rrethuar me gjysmë kube; kjo xhami paraprihet nga oborri i madh, një sallë e lutjeve, si dhe i ka dy divane të dekoruara me mermer (Në këtë xhami vërehet tradita mamluke dhe zbulimi i saj, pavarësisht përdorimit të stilit osman në arkitekturë.) etj.

Objekt tjetër është edhe xhamia e Koxha Sinan Pashës, e ndërtuar në vitin 1571, e cila ka karakteristikat dhe bukurit e veta. Koxha Sinan Pasha përndryshe është shqiptari që për pesë herë në periudha të ndryshme ka qenë kryevezir i Perandorisë Osmane, si dhe është themelues i Kaçanikut dhe i shumë vakëfeve të tjera nëpër botën islame të asaj kohe.

Krahas xhamive, studiuesi Elez Osmani ka bërë edhe një përshkrim të kishave. Një ndër to, dhe më e njohura, është kisha Kopte. Koptët janë të krishterë ortodoksë, pasues të kësaj kishe, e cila kryesohet prej Papës dhe patriarkut të Aleksandrisë. Koptët përbëjnë rreth 7% të popullsisë së Egjiptit. Edhe kisha ortodokse Kopte e Aleksandrisë është pjesë e historisë së Egjiptit, e cila

fillon së funksionuari me ardhjen e krishterimit në këtë vend, në shekullin e parë pas erës sonë.

Sipas traditës së saj, kisha Kopte u krijua nga Shën Marku, një apostull dhe ungjilltar, gjatë mesit të shekullit I (rreth vitit 42 të erës sonë). Arkitektura e hershme kopte ka një rëndësi të madhe në studimin e arkitekturës së hershme kristiane në përgjithësi.

Në kapitullin IV, *Kajroja qytet diturie* (f. 111-129), autori flet për universitetin më të vjetër Al Az'harin e famshëm dhe këtë qendër të dijes e shkencës, i cili është ndërtuar në shekullin X të epokës sonë. Në fillim në këtë universitet vend meriton zinin lëndët fetare, filozofike, jurisprudenca, dhe rëndësi e madhe i kushtohet edhe astronomisë. Me kalimin e kohës, duke u mbështetur nga kronikët e kohës, universiteti pati transformime, dhe epitelin e më të mirit e fitoi në kohën e Mehmet Aliut, pashait me origjinë shqiptare. Gjithnjë duke u bazuar në këtë libër, po e citojmë një paragraf nga monografia e Aleksandër Xhuvanit, i cili për Mehmet Aliun thoshte: *“Ishte dashamir i shkollimit dhe arsimit në përgjithësi. Ai kishte themeluar një ministri të Këshillit të Arsimit me çka edhe ka pasur ambicie që të ndryshonte sistemin shkollor. Ai dëshironte shkolla të reja sipas sistemit francez”*. Lokalet e universitetit “Al Az’har” janë të stilit oriental.

Aty afër gjendet xhamia e njohur e Al Az'harit, biblioteka me një numër të madh të librave, konviktet e studentëve, me mbi 50 000 shtretër. Numri i studentëve të kësaj qendre arrin në 600 000. Universiteti në fjalë ishte qendër e kulturës arabe dhe islame. Këtu mësonin studentë jo vetëm nga Egjipti, por edhe nga 85 vende të botës, duke i përfshirë edhe studentët shqiptarë, duke filluar, me aq sa dihet, që nga bejtexhiu ynë i njohur Muhamet Kyçyk Çami, e deri në ditët e sotme, kur ka një numër të studentëve tanë që i vazhdojnë studimet atje.

Një qendër tjetër universitare për të cilën bën fjalë autori Osmani është edhe Universiteti i Kajros, zyrtarisht i hapur në vitin 1925, si donacion i princeshës Fatma Ismail. (Princesha Fatma Ismail (1853-1920) përndryshe është një nga vajzat e Khediv Ismailit. Ajo ishte e martuar me nipin e Mehmet Ali Pashës, përkatësisht me princin shqiptar Tosun beun, të birin e Said Pashës.

Ky universitet është i njohur jo vetëm si vatër e diturisë, por edhe si mjedis që në mënyrë kritike ndjek dhe vlerëson politikën e brendshme dhe të jashtme të vendit. Po ashtu ka bashkëpunim të mirë arsimor dhe shkencor me shumë universitete të botës. Në këtë universitet kanë mbaruar studimet e specializimet edhe shumë shqiptarë, e ndër ta është edhe vetë autori i këtij libri.

Në kapitullin V, *Misteret e Egjiptit* (f. 133-148), kemi të dhëna për Muzeun e Egjiptit, i vizituar disa herë prej autorit tonë, i cili muze është themeluar në shekullin XIX, prej arkeologut dhe egjiptologut francez Agust Mariot Pashai. Ky muze përmban 150.000 eksponate, dhe më të vjetrat janë nga 5000-8000-vjeçare. Studiuesi Elez Osmani bën fjalë edhe për përdorimin e papirusit dhe deshifrimin e hieroglifëve. Papiruset që gjenden në muzeun e Egjiptit flasin qartë se egjiptianët e vjetër qysh herët mësuan t'i ruanin dhe t'i kultivonin informacionet, mendimet dhe idetë. Letra e papirusit ishte ajo që hapi dyert e arsimit dhe të edukimit anëmbanë Egjiptit. Papiruset që ruhen në Muzeun e Kajros flasin për secilin aspekt të jetës në Egjiptin e lashtë. Këtu flitet edhe për hieroglifët dhe faraonët, të cilët kanë hapur shumë debate në fushën e shkencës.

Në kapitullin VI, *Monumentet antike të Aleksandrisë*, (f. 151-163), autori shqyrton qytetin e vjetër të Aleksandrisë, për "Nusen e Mesdheut", siç quhet ndryshe ky qytet, i themeluar prej Aleksandrit të Madh. Në këtë pjesë të librit shkruan për biografinë e tij, varrin e tij, për Fanarin e Aleksandrisë, që është konsideruar një nga shtatë mrekullitë e botës antike e kështu me radhë.

Muzeu dhe Biblioteka e Aleksandrisë zënë vend në monografinë

e E. Osmanit, e që, sipas të dhënave, ka qenë veprimtari e madhe kulturore e shkencore e ptolemenjve. Në të mblidheshin shkrimtarët, shkencëtarët, dhe përgjithësisht njerëzit e kulturës, të cilët vepronin, shkruanin, mendonin dhe prezantonin njohuritë e tyre të ndryshme. Muzeu në fjalë ishte themeluar prej Ptolemeut të Parë (311-283) para erës sonë, me ndihmën e Demetrios së Phalere. Mendohet se ky muze ishte më i madhi e më i pasuri. Në gjirin e tij kishte bibliotekën më të pasur të botës antike. Mirëpo, kjo bibliotekë nuk pati fat të mbarë. Katastrofa e parë i ka ngjarë në vitin 48 para erës sonë, kur Jul Cezari e dogji flotën, dhe kur thuhet se zjarri përfshiu edhe bibliotekën e muzeut. Aleksandria ishte qendër e madhe e kulturës dhe e shkencës, dhe e tejkalonte edhe Athinën. Në këtë plan është me rëndësi ta përmendim edhe një fakt nga libri i autorit, e që na vjen si sihariq, pra faktin se valiu shqiptar, Sinan Pasha, me shpirtin e tij human e fisnik, apo edhe i ndikuar nga fama shekullore e kulturës së Aleksandrisë, të cilët letrarët e quajnë “çerdhe të diturisë”, pikërisht në këtë qytet i ndërtoi dy objekte arsimore, dhe atë qysh më 1579, përkatësisht një shkollë për fëmijë dhe një medrese të rangut të lartë. Aty i ndërtoi edhe dy hamame, shumë dyqane dhe një han. Kjo pjesë shkruhej nga histo-

ria, edhe pse sot nuk ka asnjë gjurmë nga ato objekte.

Në kapitullin VII, *Në platonë e Piramidave* (f. 167-207), autori shkruan kujtimet nga Ditari i tij i vitit 1987, atëherë kur e kishte vizituar Egjiptin për herë të parë. Me theks të veçantë, këtu autori ndalet te piramidat, për të na treguar se piramidat më të hershme egjiptiane janë ato që gjenden në Sakara, në veriperëndim të Memfisit. Piramida e Khoserit (e ndërtuar rreth viteve 2630 p.e.s.). Ndërsa, piramidat më të famshme egjiptiane janë ato që gjenden në Gizë, në rrethinën e Kajros. Piramida e Keopsit është piramida më e madhe, si dhe e vetmja që mbijeton akoma nga shtatë mrekullitë e botës së lashtë. Arkeologët dhe egjiptologët janë të gjithë të pajtimit në një pikë: Piramida e Keopsit është vepra më e arritura nga të gjitha piramidat e tjera. Për këtë piramidë na ka shkruar edhe historiani i vjetër grek, Herododi. Ai thotë se piramida e madhe e Keopsit u ndërtua prej vetë faraonit, për të shërbyer si varr pas vdekjes së tij. Në lidhje me ndërtimin e piramidave dhe mistret e tyre akoma bëhen hulumtime dhe interpretime të ndryshme prej shumë shkencëtarëve të botës, mirëpo akoma nuk kemi përkufizime të sakta për to.

Në kapitullin VIII, *Luxori – muzeu i tempujve të rrënuar* (211-242), kemi një përshkrim të autorit

për qytetin e Luxorit, të cilin e kishte vizituar dy herë, në dy periudha të ndryshme. Ky qytet përmban koleksionin më unik të tempujve egjiptianë. Në brigjet e tij perëndimore janë të vendosura varrezat e mbretërve, faraonëve, fisnikëve etj. Ky qytet ka një histori të gjatë dhe interesante. Për të shkroi edhe Homeri, i cili u mahnit me bukurinë dhe madhështinë e tempujve të qytetit, me muret dhe me portat. Ai edhe e bëri të pavdekshëm këtë qytet. Në shkrimet e tij e quajti “Qyteti i njëqind portave”. Sipas autorit, të njëjtin shembull e ndjekin edhe shkrimtarë të tjerë antikë, sikurse: Teodori, Siciliani, Straboni, Plini, si dhe shumë të tjerë.

Teba dhe Tempulli i Karnakut janë të dhënat e tjera që studiuesi Elez Osmani na flet dhe na tregon me hollësi për historikun e tyre, duke na ofruar informacione mjaft interesante për to. Në radhët e arkitekturës duhet përmendur edhe obeliskët, simbolet e piramidës së Diellit në Heliopolisë. Prejardhja e këtyre obeliskëve është shumë e vjetër. Sipas konstatimeve të gjertanishme, obelisku më i vjetër është rreth 4000-vjeçar. Obeliskët në përgjithësi janë nga graniti të kuq, dhe bëheshin me blloqe guri, të cilët egjiptianët e lashtë i nxirnin duke gërmuar dhe i ngrinin në këmbë përpara varreve dhe tempujve. Atëbotë përdoreshin edhe për t’u thurur lavde faraonëve.

Kapitulli IX, *Shqiptarët në Egjipt* (245-294) i kushtohet në tërësi pranisë së shqiptarëve në Egjipt. Të dhënat për praninë shqiptare në këtë vend datojnë që nga shekulli XV, dhe kanë vazhduar deri në shekullin XX. Autori Elez Osmani në këtë pjesë të librit të tij ka përmendur një numër të madh të shqiptarëve, duke hulumtuar e cituar shumë studiues vendor e të huaj. Ne për këtë recension do t’i përmendim vetëm disa prej këtyre personaliteteve tona, e që kanë lënë vulën e tyre në historinë e Egjiptit, po edhe në kulturën shqiptare, siç janë: ushtaraku Ajaz Pasha (fillimi i shekullit XVI), i njohur në botën arabe dhe osmane. I kësaj periudhe është edhe Sylejman Pasha, i sipërpërmendur, i cili ishte emëruar dy herë vali i Egjiptit, para se të bëhej sadriazem, në vitin 1541. Ky pasha shqiptar është i njohur për ndërtimin e disa monumenteve kulturore, si xhami, medrese dhe qendra tregtare. Valiu i dytë, i cili shërbeu në Egjipt, ishte Muhamed Pashë Dukaçjini, djali i Ahmet Pashë Dukaçjinit, dhëndër i Sulltan Selimit I. Valiu i tretë ishte Sinan Pasha i Topjanit, për të cilin e bëmë fjalë më sipër. Valiu i katërt, edhe ky me origjinë shqiptare, ishte Murat Hysejn Pasha-Arnauti, i cili pas një kohe në Stamboll emërohet sadriazem. Valiu i pestë ishte Ahmet Pashë Arnauti. Vali i Egjiptit ishin edhe: Merre Hysen Pashë Begolli,

nga Peja, pastaj Ibrahim Pasha, Ahmet Pashë Tahorxhiu, Hysen bej Arnauti, Ahmet Pashë Arnauti, Mehmet Agë Arnauti etj. Pastaj Dinastia shqiptare e Mehmet Ali Pashës me pasardhësit e tij, që mbretëroi në Egjipt me: Ali Pashën, Ibrahim Pashën, Abaz Pashën, Said Pashën, Said Tefik Pashën, Abbas Hilmiun II, Hysejn Kemail Pashën, Fuadin I, Farukun I, Ahmed Fuadin dhe shumë personalitete të tjera që kanë kontribuar në shumë fusha të dijes.

Të një rëndësie të veçantë, meqë i japin vlerë dokumentare këtij libri, janë edhe fotografitë që autori ka bërë gjatë vizitave të tij Egjiptit.

Në përmbyllje të këtij recensio-ni mund të themi se libri i kulturologut Elez Osmani, i titulluar *“Egjipti flet me gjuhën e shekujve”*, është një vepër me të dhëna enciklopedike për këtë vend.

E veçanta e këtij libri, dhe që ia shton vlerën edhe më shumë atij, janë të dhënat e bollshme për shqiptarët dhe personalitetet e shquara nga gjiri i tyre, të cilët kanë lënë gjurmë në Egjipt, dhe që përmenden edhe sot e kësaj dite në Egjiptin e shekujve. Edhe sikur të botohej vetëm kjo pjesë, pra ky studim me këto të dhëna për shqiptarët në këtë vend, kjo monografi e autorit Elez Osmani, do të konsiderohej një literaturë e domosdoshme për këtë fushë.

Mirëpo, kur kësaj ia shtojmë edhe kapitujt dhe shënimet e tjera të bollshme, atëherë na imponohet konstatimi se monografia *“Egjipti flet me gjuhën e shekujve”* është një literaturë e nevojshme për studentët e historisë, etnologjisë, arkeologjisë dhe e të gjithë atyre që dëshirojnë të kenë njohuri për kulturën e këtij vendi.

Ne jemi mësuar që për vendet e huaja të kemi literaturë prej autorëve të huaj, mirëpo shumë pak kemi literaturë e udhëpërshkrime për këso vendesh prej autorëve tanë. Prandaj, botimet e këtilla janë më se të nevojshme dhe të mirëseardhura për kulturën tonë shqiptare.

“Egjipti flet me gjuhën e shekujve” prandaj është një rast i mirë, për të lexuar një libër të mirë të një autori shqiptar tanimë të dëshmuar.

Dhe, nuk gjejmë përfundim më të mirë për këtë recension sesa thënia e filozofit të shquar, Hegelit (të cilën e parafrazuam dhe e vumë në ballë të këtij shkrimi), i cili kur ka bërë fjalë për Egjiptin, ka thënë: *“Egjipti gjithmonë ka qenë vend i çudirave, dhe i tillë ka (për) mbetur”*. Prandaj, për Egjiptin, për historinë, kulturën, mrekullitë, çudirat, për monumentet e tij... për epokën e shqiptarëve në të, gjithmonë ka nevojë të shkruhet e të lexohet.

REVISTA “EDUKATA ISLAME” ME REDAKSI TË RE

Revista “Edukata Islame”, e cila është dhe revista më jetëgjatë islame në gjuhën shqipe në gjithë hapësirën shqiptare, nga ky numër është me redaksi të re, e cila do ta drejtojë revistën në mandatin vijues.

Në të vërtetë, meqë redaksia e mëparshme kishte përfunduar mandatin e saj, Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës, në bazë të Nenit 47.2 të Kushtetutës së Bashkësisë Islame të Republikës së Kosovës, në mbledhjen e mbajtur më 16.06.2022, pas shqyrtimit të Propozimit të Drejtorisë për Veprimtari Botuese, mori vendimin për emërimin e Redaksisë së re të revistës “Edukata Islame” me mandat katër vjeçar, në përbërje: Ramadan Shkodra (kryeredaktor), Ajni Sinani, Sadik Mehmeti, Sedat Islami dhe Besnik Jaha (redaktorë).



Anëtarët e rinj të redaksisë të revistës “Edukata Islame”

Redaksia e re e revistës “Edukata Islame” më datën 22 gusht 2022, mbajti mbledhjen e parë të saj, në të cilën pasi shprehu mirënjohjen për përgjegjësitë që i janë ngarkuar nga Kryesia e BIK-ut, dhe pasi vlerësoi lart punën e redaksisë paraprake, diskutoi edhe për mbarëvajtjen e revistës në mandatin vijues.

Redaksia e sapoemëruar e revistës “Edukata Islame” mirëpret kontributet e bashkëpunëtorëve të deritashëm, si dhe fton bashkëpunëtorët e rinj, që me shkrimet e tyre të kontribuojnë për perspektivën e fjalës së shkruar islame në gjuhën shqipe dhe për revistën tonë.

Redaksia po ashtu u zotua që, bazuar në kërkesat e kohës dhe nevojat aktuale të lexuesve tanë, ta freskojë revistën si në përmbajtje, ashtu edhe në dizajn.

Zoti na ndihmoftë, dhe punën tonë na e llogarittë si të hairit!

Prishtinë,
dhjetor 2022

PËRMBAJTJA

“EDUKATA ISLAME” - SHKOLLË E VEÇANTË E FORMIMIT TË MENDIMIT ISLAM DHE E PENAVE TË REJA	5
Naim ef. TËRNAVA - Myfti i Kosovës NEVOJA E NJERIUT PËR FE	11
Prof. Dr. Qazim QAZIMI RELATA-LIDHJA E HADITHIT ME SHKENCAT E MJEKËSISË	27
Prof. Dr. Faredin EBIBI IBËN MAXHEH DHE SUNENI I TIJ NË GJUHËN SHQIPE	45
Prim. Dr. Med. Sc. Ali F. ILJAZI KURANI FAMËLARTË I MAHNIT SHKENCËTARËT.....	53
Dr. Sadik MEHMETI TRAJTIMI I KATEGORIVE TË NDJESHME SOCIALE NË VAKËFNÂMETË E SHQIPTARËVE GJATË PERIUdhËs OSMANE.....	75
Akad. Muhamed MUFAKU KUJTIMET E SHEFQET GAVOÇIT (1918-2020) - Burime për historinë e shqiptarëve në Lindjen e Mesme -	91
Ramadan SHKODRA ZHVILLIMI I INSTITUCIONEVE EDUKATIVE-ARSIMORE ISLAME NË KOSOVË PAS LUFTËS SË DYTË BOTËRORE	117
Elza SHIPOLI (Prishtinë) Asem ZEAR (Hungari) MEHMET PASHË DUKAGJINI DHE XHAMIA EL ADILIA NË HALEP TË SIRISË	129
Dr. Sedat ISLAMI PËRKTHIMI NË REVISTËN “EDUKATA ISLAME” NË DY DEKADAT E PARA TË SAJ (1971-1991): MOTIVET, TEMATIKAT DHE GJUHËT	145

Dr. Abdurrahim MAXHUNI	
RRETH DISA DYSORËVE ISLAME NË GJUHËN SHQIPE	171
Besnik JAHA (PhDc)	
SHQIPJA E SHKRUAR... E NDALUAR	191
Dr. Krenar DOLI	
NDIKIMI I SUFIZMIT NË POEZINË DHE MUZIKËN	
E INTERPRETUAR NË TEQETË SHQIPTARE	207
Mimoza SINANI	
ISLAMI DHE FEMINIZMI: KONFRONTIM	
APO BASHKËVEPRIM?	219
Dr. Violeta SMAJLAJ	
REGJIMI PASUROR MARTESOR NË LEGJISLACIONIN	
E KOSOVËS DHE NË TË DREJTËN ISLAME	239
Mr. Besim MEHMETI	
FORUMI PËR PROMOVIMIN E PAQES 2014	261
Dr. Valon SHKODRA	
EGJIPTI - KY VEND I MREKULLIVE TË PËRHERSHME	285
REVISTA “EDUKATA ISLAME” ME REDAKSI TË RE	293
PËRMBAJTJA	295