

EDUKATA ISLAME

REVISTË TREMUJORE
ISLAME - SHKENCORE - KULTURORE

129

viti
LIII

Prishtinë
2023

EDUKATA ISLAME

REVISTË TREMUJORE
ISLAME - SHKENCORE - KULTURORE

Viti LIII nr. 129 / 2023

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 LIII nr. 129 / 2023

Prishtinë
2023

EDITORIAL

NJË SHEKULL MËVETËSI I KOMUNITETIT MYSLIMAN SHQIPTAR

1.

Shpallja e pavarësisë së Shqipërisë më 1912 i gjeti udhëheqësit e dije-tarët myslimanë shqiptarë në krye të momenteve historike të vendit, dhe ishin pikërisht këta prijës që do t'i unifikonin institucionet islame nëpër-mjet zhvillimit të disa kongreseve kombëtare.

Ai që shënoi edhe pikënisjen drejt institucionalizimit të Bashkësisë Islame ishte Kongresi i Parë, i mbajtur më 24 shkurt, deri më 12 mars 1923, që hodhi edhe themelet për formimin e Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, i cili institucion sot po e nis shekullin e ri, - të dytin, - të tij.

Kur shohim rrugën që ka ndjekur procesi i realizimit të mëvetësisë së Komunitetit Mysliman Shqiptar, duhet theksuar se pas vitit 1912 ai nuk do të ketë pasur asnjë kontakt me Meshihatën Islam Osman, si dhe as me Shejhul Islamin, të cilit më herët i takonte. Këtë që po e themi e dëshmoj-në qartazi dokumentet e Komunitetit Mysliman që ruhen në Arkivin Qe-ndror të Shtetit, ku deri më tani nuk është gjetur qoftë edhe një dokument i vetëm që të dëshmojë për lidhjet e këtij institucioni me Stambollin.

Sidoqoftë, dihet se vitet njëzet të shekullit XX, për Shqipërinë admin-istrative (Shqipërinë londineze), shënojnë përpjekjet serioze për konsolid-imin shtetëror dhe për ngritjen e përparimin intelektual, social e shoqëror të vendit. Në këto vite që krijuar një klimë me ndjesi e vetëdije të theksu-ar kombëtare, e cila ishte pasqyruar në shumë drejtime. Prijësit fetarë-te-ologët e shquar në gjirin e komuniteteve fetare, të cilët kishin marrë pjesë aktive në çështjet kombëtare, iu vunë punës që kjo frymë kombëtare të pasqyrohej edhe në veprimtarinë e vetë komuniteteve fetare. Në këtë rra-fsh, përpara tyre shtrohej detyra e organizimit të komuniteteve dhe e pavarësisë së tyre. Prijësit myslimanë, me forma dhe veprimtari të ndry-

shme sensibilizuan opinionin shqiptar dhe autoritetet shtetërore për mbështetje në punën e nisur në rrugën e pavarësisë. Kështu, vitet 1922-1923 ishin relativisht të suksesshëm në procesin e konsolidimit të shtetit dhe në themelimin, forcimin dhe zhvillimin e institucioneve kombëtare, dhe në këtë mënyrë janë vlerësuar edhe nga historianë e studiues të ndryshëm.

Në këtë kohë u themelua edhe Komuniteti Mysliman Shqiptar (KMSH), si vazhdimësi e vendimeve të mëdha që kishte marrë paria shqiptare, vendime të cilat qenë përcaktues për fatin dhe të ardhmen e shqiptarëve, si në aspektin kombëtar, ashtu edhe në atë shtetëror, pas Kongresit të Alfabetit (1908) dhe Shpalljes së Pavarësisë së Shqipërisë (1912).

Në këtë kontekst vlen të theksohet se në këto ngjarje të rëndësishme për popullin shqiptar, si te Kongresi i Manastirit, te Shpallja e Pavarësisë së vendit, si dhe te pavarësimi i Komunitetit Mysliman Shqiptar, ndër bartësit kryesorë gjejmë hoxhallarët, si haxhi Vehbi Dibrën, Hfz. Ali Korçën, Hfz. Abdullah Semblakun, Hfz. Ibrahim Dalliun, Shefqet ef. Mukën, Sali Vuçitërnën, Ferit Vokopolën etj.

Së këndejmi, vendimi për themelimin e KMSH-së ishte kërkesë e besimtarëve dhe e shtetësisë së tyre, prandaj marrja e këtij vendimi prej atyre hoxhallarëve të urtë, të ditur e të mençur, të prirë prej Haxhi Vehbi Dibrës me shokë, ishte përmbushje e një kërkesë të tillë dhe një element shtesë i shtetësisë së shqiptarëve. Themelimi i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë më 1923 paraqet një ndër ndërmarrjet më të rëndësishme për shqiptarët e besimit islam, me në krye udhëheqësit e tyre fetarë, të cilët në një kohë kthesash të mëdha historike për vendin tonë gjetën kurajë dhe i udhëhoqën e i organizuan besimtarët islamë, si dhe i pavarësuan edhe në aspektin shpirtëror.

Themelimi i KMSH-së përveçqë nisi me organizimin e jetës fetare islame, ai themeloi dhe ngriti edhe institucionet bazike për nevojat e myslimanëve shqiptarë, sikurse ishin Këshilli i Naltë i Sheriatit, Medreseja e Tiranës, revista “Zani i Naltë”, si dhe u mor me botimin e literaturës së nevojshme, e që i dha formë, trajtë e kuptim jetës fetare të besimtarëve shqiptarë, sepse aty praktikohesh, mësohej, kultivohej e shpjegohej për fenë e Zotit, për historinë e ndritshme të kombit në gjuhën e besimtarëve, në gjuhën shqipe.

2.

Duhet thënë se Komuniteti Mysliman, si edhe projektet e tjera kombëtare, në filltet e tij qenë projektuar si institucion për të gjithë besimtarët myslimanë shqiptarë, dhe për të gjitha trojet tona, mirëpo për shkak të rrethanave historike që tashmë dihen, Komuniteti veprimtarinë e tij e ushtroi vetëm në territorin e Shqipërisë së 1913-ës, mirëpo, megjithatë, gjatë veprimtarisë së tij njëshekullore, ky institucion nuk qe pa ndikim të madh edhe në trojet e tjera shqiptare që ngelën jashtë trungut të shtetit shqiptar.

Organizimi i besimtarëve myslimanë, që përbënin shumicën e popullsisë së vendit, në një institucion mbi baza kombëtare, krejtësisht shqiptar dhe të mëvetësishëm nga institucionet fetare të huaja, është tregues se sa e rëndësishme dhe e domosdoshme ishte për prijësit dhe myslimanët shqiptarë pavarësia dhe sovraniteti, tani edhe në kuadrin fetar.

Si fryt i përpjekjeve të kahershme të prijësve myslimanë shqiptarë, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë ka dëshmuar ndër vite se feja, kombi dhe atdheu për ta ka qenë dhe është i pandashëm, si tre nocione që nuk e përjashtojnë njëri-tjetrin.

Në veprimtarinë e tyre ata u përkujdesën për ruajtjen e kohezionit social me besimet e tjera, të vetëdijshëm se ruajta e harmonisë brenda popullsisë me shumë besime në një shtet të “brishtë” ishte domosdoshmëri jetike për kombin.

Komuniteti Mysliman, si komuniteti më i madh, kishte përgjegjësinë, po dhe meritën për këtë nevojë të kohës. Ndjesia e përbashkët kombëtare mes gjithë shqiptarëve ishte një tjetër mision që Komuniteti ia vuri vetes si qëllim, madje qysh në lindje të tij.

Pas pavarësimit dhe konstituimit institucional, Komuniteti Mysliman Shqiptar, i vetëdijshëm për rëndësinë që ka fjala e shkruar, në njërën anë, dhe i ndërgjegjshëm për ngecjen e madhe që kishte në këtë fushë, në anën tjetër, literaturës islame i kushtoi një rëndësi të shtuar.

Me gjithë prioritetet e shumta që kishte para vetes, ky komunitet dhe dijetarët e kohës filluan të hartonin doracakë e libra me përmbajtje për njohuritë fillestare islame, e më pas edhe të hartonin, përkthenin

dhe të botonin vepra profesionale e shkencore nga fusha e islamologjisë

Komuniteti Mysliman Shqiptar shtrirjen më të madhe dhe ndikimin e veçantë që duhet veçuar në këtë përvjetor e pati gjatë viteve 1941-1944, kur si rezultat i rrethanave të krijuara gjatë Luftës së Dytë Botërore, nën administrimin e vet tashmë kishte edhe territorin e Kosovës dhe të krahinave-rajoneve shqiptare në Maqedoni e Malit të Zi. Gjatë kësaj periudhe KMSH-ja e mori misionin e vet bazik, të cilin që në zanafillë e kishin projektuar paria myslimane e shqiptarëve, si institucion për të gjithë shqiptarët dhe viset e tyre, e i cili do të merrej me organizimin dhe udhëheqjen e besimtarëve myslimanë shqiptarë. Shih për këtë se si gjatë kësaj periudhe, sado të shkurtër, besimtarët myslimanë kishin një seli qendrore, administratën, literaturën dhe periodikun në gjuhën e tyre, zbatimi dhe përhapja e të cilave arrinte në çdo qendër, sikundër që kishte filluar edhe unifikimi në sistemin e arsimit dhe të edukimit pranë institucioneve të KMSH-së, pra, përfshirë edhe ato në “Tokat e Lirume”.

Mirëpo, roli i Komuniteti Mysliman të Shqipërisë nuk është kufizuar vetëm në një aspekt, atë fetar, dhe as në një periudhë të caktuar, por ai ka edhe dimensionë të tjera, sidomos për çështjen kombëtare, duke qenë një promovues i përhershëm i tolerancës, mirëkuptimit dhe i harmonisë ndërfetare.

Në historikun e tij Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, si edhe komunitetet e tjera fetare tonat, u përballën me një sistem që, sikurse dihet, e ndaloi me ligj punën e komuniteteve fetare në vend, dhe pas këtij ndalimi mbretëroi një periudhë e pafavorshme dhe rrënuese për gjithçka që i takonte fesë dhe institucioneve fetare.

Deshi Zoti dhe ai sistem shkoi, që mos të kthehet kurrë më, kurse ne kemi KMSH-në, kemi komunitetet e tjera fetare shqiptare, të cilat po e vazhdojnë misionin e tyre në edukimin dhe fisnikërimin e popullatës, në predikimin e së mirës, të moralshmes, të së bukurës, të së drejtës, të së fismes, gjithnjë duke u mbështetur mbi bazat dhe parimet hyjnore.

3.

Në këtë përvjetor të rëndësishëm dhe domethënës nuk mundemi mos t'i kujtojmë me nderim të veçantë të gjithë ata prijës ndër breza që kanë udhëhequr KMSH-në, duke filluar që nga Haxhi Vehbi Dibra, Dr. Behxhet Shapati, Hafëz Sherif ef. Langu, Haxhi Musa Basha, e deri te riorganizuesit e këtij institucioni pas viteve të nëntëdhjeta të shekullit të kaluar, Hafëz Sabri Koçi e Haxhi Selim Muça.

Për një shekull të veprimtarisë së tij të pavarur, Komuniteti Mysliman Shqiptar megjithëqë u përball me zhvillime e thyerje të mëdha historike, që nga ndërrimet e rendeve shoqërore e ideologjike, e deri te skizmat e fushata mbi 40 vjeçare antibesim, falë prijësve vizionarë, të urët, të përgatitur mirë në aspektin intelektual, e edhe më shumë në atë shpirtëror, jo vetëm që përballuan stuhi e rrebeshe të shumta, por e mbajtën gjallë misionin e tyre – besimin në Krijuesin, duke e ruajtur e promovuar mësimin për din e iman edhe gjatë sistemit monist.

Një mirënjohje të veçantë edhe për studentët e Medresesë së Madhe të Tiranës dhe të Medresesë së Shkodrës, të cilëve megjithëqë u ra hise ta përjetonin persekutimin e të përndiqeshin rëndë nga sistemi komunist, - me rivendosjen e sistemit pluralist në vend, - u mblodhën prapë, dhe me vizion të qartë e përkushtim të pashoq e rithemeluan KMSH-në, i hapën xhamitë e medresetë, dhe në formën më të mirë e shlyen borxhinë ndaj medreseve ku patën mësuar, ndaj myderrizëve të tyre të njohur, e mbi të gjitha e kryen detyrën për çka ishin përgatitur, përballë besimtarëve shqiptarë që iu rikthyen institucioneve fetare dhe besimit në Zot.

Për një shekull të veprimtarisë së vet KMSH-ja, në çdo moment që i është kërkuar e që i takonte pavarësisë, shtetformimit dhe konsolidimit të shtetit shqiptar, ka qenë aty dhe ka dhënë kontribut domethënës, i cili kontribut tashmë është i gdhendura dhe e ka vendin e vet në historinë e kombit tonë.

Në këtë shekull plot sfida Komuniteti Mysliman i ka shërbyer fesë islame me besnikëri, përkushtim e devocion të lartë.

Në këto 100 vjet të veprimtarisë së tij Komuniteti Mysliman ka dëshmuar se shërbimi ndaj kombit dhe ndaj besimit është vlerë dhe mision.

Kushdo që e njeh mjaftueshëm historikun e Komunitetit Mysliman Shqiptar, preket nga thelbi dhe prijësit e shquar, pasi kjo qëndron në themel të formimit të këtij institucioni.

Në këtë përvjetor është momenti që t'i kujtojmë, t'i vlerësojmë e ta nderojmë punën, angazhimin e kontributin e prijësve të KMSH-së, ta çmojmë e vlerësojmë drejt rolin e xhamisë shqiptare në misionin e saj për edukim e fisnikërim, si dhe ta çmojmë e vlerësojmë drejt kontributin e mejtepeve e medreseve në edukimin dhe arsimin e popullit tonë.

Komunitetit Mysliman Shqiptar i urojmë punë të mbarë dhe shumë suksese në rrugëtimin dhe veprimtarinë e tij në shekullin e ri!

Ramadan Shkodra

kryeredaktor

I. ISLAMISTIKË

Dr. Bahri HOXHA

DHJETË PARIMET E SHKENCËS SË AKAITIT – ILMUL KELAMIT

Abstrakt

Për ta pasur një pamje sa më të qartë, dhe me qëllim që të arrihet një njoftim më i shpejtë rreth një shkence të caktuar, zakonisht në historiografinë shkencore islame dijetarët kanë paraqitur parametrat kryesorë për shkencat. Parametrat në fjalë ofrojnë një paraqitje njoftuese me shkencën, në pika të shkurtra. Ato pika quhen dhjetë parimet kryesore të shkencës. Kufizimi në dhjetë është më tepër simbolik, sesa i një natyre shkencore.

Fjalët çelës: *shkenca e akaitit, ilmi kelami, parimet, emërtimet*

Gjuhëtari i njohur egjiptian Muhamed Alij Sabban paraqet vargjet rreth parimeve të shkencave, dhe këtë e bën në këtë formë:

الحد والموضوع ثم الثمرة	بادئ كل فن عشرة
والاسم الاستمداد وحكم الشارع	له ونسبة ثم الواضع
ومن درى الجميع حاز الشرفا	ثل والبعض بالبعض اكتفى

Edhe shkenca e Akaitit - Ilmul Kelami, po që se mundohemi t'i japim një përshkrim të shkurtër rreth përmbajtjes së saj, do na dilte se parimet kryesore të saj i ka si më poshtë:

I. Përkufizimi

Më poshtë do t'i përmendim disa nga definicionet më të njohura prej dijetarëve të akides, sociologëve dhe filozofëve islamë:

Adududin El Ixhij, e përkufizon Ilmul Kelamin si: “Shkenca përmes së cilës përfitohet kapaciteti i nevojshëm për t'i aprovuar çështjet besimore fetare, nëpërmjet parashtrimit të fakteve dhe demantimit të mëdyshjeve (dyshimeve).”¹.

Sadudin Teftazani, e përkufizon këtë shkencë si: “Shkenca që studion besimet fetare, duke u bazuar në argumente të prera.”².

Sociologu i shquar islam **Ibën Halduni** ia jep kësaj shkence përkufizimin e tij si më poshtë: “Shkenca që përmban argumentet rreth çështjeve besimore, duke u mbështetur në argumente logjike (racionale) si dhe në demantimin e besimeve të risimtarëve (bidatgjinjve), të devijuara nga medhhebi i Ehli Sunetit.”³.

Filozofi i shquar **El Farabi**, konsideron: “Shkenca e Kelamit ia mundëson njeriut të ndihmojë veprime dhe mendime të caktuara, e të cilat janë të konfirmuara prej Zotit, si dhe demantimin e çdo qëndrimi të kundërt.”⁴.

Definicionet janë të shumta, ndërsa ne mund t'i përmbledhim në definicionin e parashtruar prej Ixhij, për shkak se është më përmbledhës dhe më i qartë.

Në bazë të asaj që vërehet te të gjitha përkufizimet, mund të konstatojmë se shkenca e Akides (Kelami) përfshin dy aspekte të rëndësishme në fushën e besimit:

1. Paraqitjen, argumentimin dhe shpjegimin e parimeve besimore autentike islame të themeluara nga Kurani dhe Suneti.
2. Demantimin e çdo dyshimi që mund t'i prekë në çfarëdo forme këto parime besimore islame.

¹ El Ixhij, Abdurrahman bin Ahmed, “*El Mevakif fi Ilmil Kelam*”, Alemul Kutub, Bejrut, f. 7.

² Teftazani, Mesud bin Omer, *Sherhul Mekasid*, f. 165.

³ Ibën Halduni, *El Mukaddime*, f. 458.

⁴ El Farabi, Ebu Nasër, *Ihsaul Ulum*, f. 71-72.

Dimensioni që flet për përkufizimin e kësaj shkence ka mjaft rëndësi, si në kuptimin e drejtë të shkencës së Akidesë, ashtu edhe në dallueshmërinë mes saj dhe shkencave të tjera islame.

II. Tematika

Kur kemi parasysh definicionin e shkencës së Akajdit, lehtë mund të flitet pastaj për definimin e tematikës së kësaj shkence. Tematikë e kësaj shkence janë të gjitha parimet fetare me karakter teorik, besimor e teologjik. Pra, me gjithë rëndësinë që kanë parimet fetare praktike dhe ibadatore, shkenca e Akidesë nuk i përfshin ato.

Në mesin e parimeve besimore në fenë islame, s'ka dyshim se më kryesorja është tema e besimit në Zot, vërtetimit të paluhatshëm të ekzistimit të Tij, xh.sh., përmes argumenteve tekstuale – fetare nga Kurani dhe Suneti dhe atyre argumenteve të pastra logjike. Pra, mund të themi se tematikë e kësaj shkence është studimi rreth parimeve imanore, që flasin për Allahun dhe Sifatet (Cilësitë) e Tij. Të gjitha meseletë që lidhen me këtë dimension, në gjuhën e kësaj shkence quhen “Ilahijat”. Pastaj, nga meseletë që flasin për Zotin rrjedh parimi islam se Zoti ka dërguar pejgamberë të shumtë. Mirëpo, kush janë këta pejgamberë? Cilat janë cilësitë e tyre, a janë të ndihmuar me mrekulli? Pyetje si këto, po edhe të tjera, që në njëfarë forme kanë të bëjnë me dimensionin e pejgamberisë, janë po ashtu rangui i dytë i meseleve që i mbulon me studim shkenca e Akajdit. Këto mesele dijetarët e fushës i kanë quajtur me emrin “Nubuvvat”. Pastaj, përmes institucionit të pejgamberisë ne njihemi me realitete që nuk i përfshin diapazoni shqisor, me çështje që kanë të bëjnë me gajbin - të fshehtë, e për të cilat na flet vetëm teksti i kumtuar prej Pejgamberit të Zotit. Dhe, këto çështje i quajmë “Es Semijat”. Pra, duhet thënë se këto janë tre segmentet që paraqesin tematikën kryesore të shkencës së Kelamit - Akajdit.

III. Vlera dhe dobia e shkencës së Akidesë

Dijetarët islamë, kur dëshirojnë të shpjegojnë rreth vlerës së shkencës së Akaidit, shpesh e përdorin shprehjen: “*Rëndësia e shkencës nënkuptohet nga rëndësia e tematikës së saj*”.⁵ Me këtë synojnë të hedhin dritë mbi vetë temën kryesore që ka për studimi Ilmul Kelami. Ne më lart thamë se çështjet imanore që kanë të bëjnë me Zotin dhe Cilësitë e Tij janë pikërisht lënda studimore që përfshin kjo shkencë. Atëherë, pra, lirisht mund të themi se shkenca e Akides është shkenca kryesore në mesin e shkencave islame. Kjo për faktin se kjo shkencë flet për Zotin, përderisa shkencat e tjera mund të diskutojnë për rregullat që Zoti kërkon prej robërve, siç është shkenca e Fikhut, ose për metodologjitë e përfitimit të atyre vendimeve sheriatike, siç është Usulul Fikhu, apo për komentimin e saktë të fjalës së Zotit, siç është shkenca e Tefsirit etj. Dhe, nuk ka dyshim se rëndësia e secilës nga këto shkenca vjen pas vërtetimit të ekzistimit të Zotit dhe flakjes së çdo dyshimi.

IV. Emërtimet e shkencës së Akidesë

Shkenca e Akidesë gjatë rrugëtimit të saj nëpër literaturën e dijetarëve islamë mori disa emërtime të ndryshme. E vërteta e këtyre emërtimeve është e lidhur ngushtë me faktorë të rëndësishëm që përmban kjo shkencë, zakonisht në kuadër të dhënies rëndësi të disa parimeve bazë që posedon besimi islam. Në kuadër të kësaj që u tha, në vazhdim mund t’i numërojmë disa emërtime të shkencës së Akaidit, e që në relacionin mes vetë qëndrojnë në nivel të sinonimeve rreth emërtimeve të kësaj shkence. Emërtimet më të njohura të kësaj shkence janë:

- 1. Ilmul Akide - Shkenca e Besimit.** Kjo shkencë është quajtur kështu nisur nga fjala arabe “akade - ja’kidu”, që e ka kuptimin e lidhjes së nyjës. Ndërlidhja në mes të kuptimit të besimit dhe nyjës së shprehur në fjalën “akade” është pikërisht në faktin se besimi paraqet një lidhje të fortë të zemrës për parime të caktuara teorike, deri në një nivel nyje, e që nuk toleron shpërbërje, në suaza normale të

⁵ Shih: Xhurxhanij, *Sherhul Mevakif*, f. 42!

kuptimit të saj. Si rrjedhojë, edhe besimi është një bindje e fortë që nuk pranon zmbarsje apo demant. Nga ky zbërthim mund ta përkthejmë shkencën e Akidesë edhe si “shkencë mbi bindjen”. Shumësi i shprehjes akide nga gjuha arabe na del të jetë “akaid” (bindjet). Ne nganjëherë e përdorim emërtimin e kësaj shkence në numrin njëjës, zakonisht kur flasim për akiden islame si tërësi. Kurse e përdorim shprehjen në shumës kur dëshirojmë të aludojmë në parimet e besimit, të detajuara dhe të shumta islame, si dhe kur kemi parasysh se kjo shkencë nuk studion vetëm bindjet islame, por krahas bindjeve islame, po edhe parimeve besimore islame, i studion dhe merret edhe me bindjet e tjera që nuk përkojnë me mësimet islame, në çfarëdo aspekti qofshin ato. Prandaj, në vazhden e studimeve të besimit të drejtë, në këtë shkencë parashihen diskutime të gjera edhe për besime dhe bindje të tjera jashtë Islamit, dhe si të tilla, të gjitha diskutimet shprehen me emërtimin në numrin shumës, si shkenca e besimeve, apo e bindjeve (Ilmul Akaid).

2. Shkenca e Teuhidit (Njëshmërisë). Akaidi e ka marrë këtë emërtim si shkencë për faktin se Teuhidi apo Njëshmëria e Zotit në besimin islam paraqet njërin ndër themelet më kryesore të parimeve besimore. Besimi në Zot, në doktrinën islame, është i patjetërsueshëm dhe i lidhur me Njëshmërinë - Teuhidin. Imam Maturidiu e emërtoi librin e tij në shpjegimet e akides “Kitabu Teuhid”. Këtë e bënë edhe shumë të tjerë nga mesi i autorëve të akides islame.

3. Shkenca e Kelamit (Të folurit).⁶ Me këtë emërtim kjo shkencë njihet gati më së shumti në mesin e dijetarëve, studiuesve dhe autorëve të këtij lëmi. Mirëpo, cilat janë arsyt që kjo shkencë e merr këtë emërtim gjatë shekujve të dijetarët islamë?

Dijetarët përmendin disa arsye, që ose si të vetme, apo edhe të gjitha së bashku, ndikuan që kjo shkencë ta marrë këtë emërtim. Imam Taftazani përmend disa nga to:

a) Cilësia e Kelamit (të folurit e Zotit) ishte prej çështjeve që më së shumti ndezi debat në shoqërinë islame rreth asaj se cili është

⁶ Shih: Taftazani, *Sherhul akaidi nese fije*, f. 20!

përkufizimi i vërtetë i kësaj cilësie. Kjo në fakt u konkretizua me debatin në mes Ehli Sunetit dhe mutezilinjeve, rreth çështjes se Kurani është fjalë e Zotit, apo është i krijuar?

- b) Arsye tjetër konsiderohet se kjo shkencë, pra shkenca e mbrojtjes së akides islame (Ilmul Kelami), krijon te studiuesi një kapacitet të hatashëm në përdorimin e këtyre argumenteve, dhe bën që të krijojë një epërsi në të folur.⁷
- c) Në mesin e arsyeve përmendet edhe fakti se kapitujt që përfshijnin studimet në shkencën e besimit titulloheshin së bashku me shprehjen الكلام , sikurse, për shembull: Fjala për Imanin, Fjala rreth Kaderit etj. ... الكلام في الإيمان, الكلام في القدر. ... dhe si rrjedhojë quhet shkenca e Fjalës - Kelamit.⁸
- d) Disa, duke iu referuar rëndësisë së kësaj shkenca në mesin e shkencave, si dhe vlerës së saj, cituan në mesin e arsyeve edhe faktin se të folur real është të folurit e bazuar në faktet që ofron kjo shkencë. Sikur kur thuhet se të folur me bazë është të folurit me Shkencën e Kelamit - Akidës. Në kuptimin e asaj që, vetëm të folurit me këtë dije është të folur me kuptim të plotë.

4. Shkenca e Usuli Dinit (Bazat e Fesë). Duke pasur parasysh se përmes kësaj shkenca studiohen bazamentet e besimit islam, atëherë kjo shkencë shquhet edhe me këtë emërtim. Shprehja Usul ka për qëllim të theksojë meseletë që janë kryesore në Islam. Ato, pra, janë çështjet besimore, se në çka duhet të besohet e në çka nuk duhet, çka lejohet t'i përshkruhet Zotit, e çka nuk lejohet, e kështu me radhë. Pra, ky emërtim vë në pah në mënyrë indirekte se feja islame ka edhe mesele që nuk janë të këtij niveli parësor. Ato, me gjithë rëndësinë që kanë, janë çështje në nivel degëzimesh, në krahasim me çështjet e besimit. Mu për këtë fakt edhe quhen me shprehjen “degë” (فروع). Në këtë grup bën pjesë, përveç çështjeve dytësore në besim, po ashtu edhe çdo veprim praktik me bazë në besimin islam. Kjo përderisa çështjet besimore themelore “usul”,

⁷ Teftazani, *Sherhul akaid en neseftijeh*, f. 22.

⁸ Po aty.

janë më tepër qëndrime teorike, e të cilat manifestohen me bindjen në zemër.

5. El Fikhul Ekber. (Kuptimi i madh). Imam Ebu Hanife, r.a., e ka emërtuar me këtë togfjalësh shkencën e besimit dhe librin që e shkroi në këtë fushë, pra duke ia vendosur këtë titull. Sipas Imam Ebu Hanifes, besimtari me “Fikh” që në shqip e ka domethënien e “kuptimit të thellë”, e kupton se çfarë i lejohet të veprojë, e çfarë jo. Atëherë, pra, me studimin e kësaj shkence arrin deri te kuptimet e thella të kategorisë më të rëndësishme (El Fikhul Ekber), sepse ai kupton thellë dhe në detaje se çka duhet të besojë, e në çka nuk duhet të besojë.

6. Ilmu Nedhari vel istidlal (Shkenca e hulumtimit dhe e argumentimit). Kjo shkencë quhet edhe më këtë emërtim, nga vetë fakti se me këtë shkencë hulumtohet rreth realitetit faktik të ekzistimit të Zotit dhe gjithë atyre çështjeve që i konfirmon teksti islam. Përmes kësaj shkence bëhen hulumtime në ato argumente, qofshin fetare apo logjike, dhe përdoren argumentet në formën më të drejtë dhe më ndikuese, në mënyrë që besimi i drejtë të dallojë për nga pesha e argumentimit nga besimet e devijuara. Duke pasur parasysh se në botë historikisht ekzistojnë shumë besime, vetëm besimi i argumentuar është i denjë për t’u pasuar prej njerëzve me logjikë të shëndoshë. Shkenca që studion format e argumentimit të besimit është, pra, kjo shkencë, dhe kjo është arsyeja e këtij emërtimi.

V. Në ç’argumente mbështetet shkenca e Kelamit?

Ky nëntitull ka për qëllim definimin se në çka mbështetet dhe ku bazohet shkenca në fjalë. Shkenca e Kelamit mbështetet në argumentet e prera nga Kurani dhe Suneti i Muhamedit, a.s., si dhe me argumentet e prera logjike. Sqarimi i besimit të drejtë dhe mbrojtja e këtij besimi përmes argumenteve të drejta e bindëse ishte detyra parësore e të dërguarve të Zotit. Kjo pasqyrohet edhe në Kuran. Ajetet e Kuranit që aludojnë në këtë pikë janë të shumtë. Nuk gabohemi po që se themi se Kurani në tërësi aludon në shpjegim dhe mbrojtje ndaj parimeve të besimit të drejtë. Përderisa kjo është detyra parësore e Ilmul Kelamit, atëherë suksesi më i

mirë i saj është të mbështeturit e palëkundur në kuptimin e drejtë të ajeteve kuranore dhe shpjegimi i tyre para njerëzve. Shpjegimi i drejtë i tyre u paraqitet njerëzve të besimit islam, në mënyrë që ta njohin fenë e tyre, mirëpo u paraqitet edhe pjesëtarëve të tjerë të shoqërisë, në mënyrë që para tyre të mbetet një alternativë kuptimplote, e që do t'u vijë në ndihmë, në përpjekjet e tyre për ta njohur sa më mirë realitetin e jetës dhe kuptimin real të besimit. Argumentet logjike po ashtu i mbështet Kurani dhe Suneti i pastër. Ky lloj i argumenteve e ka rolin më të madh të shtre-sa që nuk beson Zotin e as Librin e Tij. Në një mori debatesh në mes të dërguarve të Zotit në Kuran pasqyrohet parashtrimi i argumenteve logjike që nuk kundërshtohen, përveçse prej njerëzve që janë kryeneçë.

VI. Natyra e çështjeve të diskutuara

Shkenca e Akaidit përfshin kryesisht temat që kanë natyrë teorike dhe që ndërlidhen me atë se çfarë beson njeriu. Në hadithin që njihet si hadithi i Xhibrilit, në pyetjen se ç'është imani, Pejgamberi, a.s., përgjigjet me shprehjen: *"Të besosh Allahun, (t'i besosh) Librat e Tij, (t'i besosh) të dërguarit e Tij..."*. Duke e ditur se feja përfshin veprime edhe të gjymtyrëve, rreth asaj se çfarë duhet të veprohet në kategorinë e hallallit dhe të haramit, me të cilat veprime merret shkenca e Fikhut, në shkencën e Aki-des mësojmë vetëm rreth asaj se çfarë duhet të besojmë. Në këtë kategori çështjesh që kanë të bëjnë me besimin, jo të gjitha çështjet janë të së njëjtës rëndësi. Disa nga këto aspekte janë të rëndësisë më të lartë, e disa të tjera janë të nivelit dytësor, dhe, jo detyruesisht, besimtari është i obliguar rreth njohurisë së tyre dhe definimit në detaje. Një pjesë e meseleve dytësore janë mejdan i ixhtihadit të dijetarëve, dhe kjo varet nga shkathhtësia e dijetarëve në bashkërendimin e argumenteve shariatike nga Kurani dhe Suneti, në rast se tekstet nga këto dy burime nuk japin një kuptim të qartë nga leximi i tyre parësor.

VII. Themeluesi i shkencës së Akaitit

Dihet mirë se asnjë nga shkencat islame nuk u formua në kohën e Pejgamberit, a.s., si dhe as në atë të sahabëve. Shumica e tyre filluan të themelohen në kohën e tebau tabiinëve, ose më vonë. Edhe shkenca e Akaitit tek Ehli Suneti formohet në shekullin e tretë të Islamit. Theme-lues të shkencës së Kelamit suni konsiderohen dy dijetarët e mëdhenj të Ehli Sunetit, Imam Ebu Mensur El Maturidiu (v. 333 h.) dhe Ebu Hasen El Eshariu (v. 324 h.). Këta dy kolosë konsiderohen themeluesit e mirë-filltë të shkencës së Kelamit, edhe pse, sikur në çdo shkencë, shkëndijat e saj gjenden edhe më herët. Ebu Mensur El Maturidiu u bë i njohur më shumë në pjesën e Transoksanisë, kurse Imam Ebu Hasen El Eshariu në pjesën e Azisë dhe në atë të Afrikës. Të gjithë dijetarët e Ehli Sunetit bashkohen rreth këtyre dy kolosëve, duke formuar më pas një shkollë akaidologjike me dy krahë, atë Esharite dhe Maturidite. Po ashtu, në të njëjtën kohë në Egjipt u njoh edhe Imam Tahaviu, si krah i fortë në shpjegimin e akides së Ehli Sunetit dhe Xhematit (shumicës islame). Shpjegimet e këtyre tre kolosëve Ehli Suneti i përhapin dhe i mbështeti historikisht, sikurse bënë edhe sot e asaj dite.

VIII. Relacioni ndërshkencor i Ilmul Kelamit

Kjo shkencë, në përfaqje me shkencat e tjera e mban raportin sikur koka me pjesën tjetër të trupit. Kjo për shkakun e tematikës që studion. Përderisa tematikë e shkencës së Akides - Kelamit janë çështjet që kanë të bëjnë me Allahun dhe Cilësitë e Tij, atëherë s'do mend se kjo shkencë është më e rëndësishmja në mesin e shkencave islame. Imam Teftazani, r.a., thotë: *“Përgjithësisht themi se kjo shkencë është shkenca më e nder-shme, sepse përbën bazën e normave sheriatike, si dhe paraqet kryesoren e shkencave islame, edhe për faktin se të dhënat e kësaj shkençe janë pikërisht vetë akideja islame.”*⁹. Kjo nuk do të thotë në asnjë formë se si shkencë fetare mjafton dhe e përmbush hapësirën edhe të shkencave të tjera islame, sikurse janë: Fikhu, Tefsiri, Hadithin etj., por se kjo është

⁹ Sadudin Teftazani, *Sherh El Akaid En Nesefijeh*, (2007), Dar Ed Dekkak, f. 23.

shkencë që merret me studimin e bazave të fesë. Pra, përderisa shkenca e Tefsirit studion kuptimin e Librit të Zotit, dhe shkenca e Hadithit i studion fjalët e të Dërguarit, a.s., shkenca e Akides e studion vetë besimin në Librat e shpallur dhe të Dërguarit, a.s.

IX. Frytet e shkencës së Kelamit

Kjo shkencë fryt kryesor e ka shpjegimin dhe mbrojtjen teorike të akides islame, të pasqyruar në ajetet e Kuranit dhe në hadithet e Muhamedit, a.s., siç u përshkrua edhe në definicionet e saj të theksuar më sipër. Përmes shqyrtimit të argumenteve nga Libri dhe Suneti kjo shkencë qëndron përballë ideologjive mohuese, amdje me një qëndrim stoik, duke e shpjeguar vlefshmërinë e fesë për çdo kohë dhe për çdo vend. Parimet e saj janë stabile, duke filluar me besimin në Njëshmërinë e Zotit, e deri te çdo pikë besimi që konfirmohet nga teksti fetar islam. Këto parime janë të pranueshme si për mendjen, ashtu edhe për zemrat që e duan të mirën. Po ashtu nuk bien ndesh në asgjë me realitetin e jashtëm. Imam El Xhuxhani i numëron disa dobi nga studimi i kësaj shkence:

1. Përmes kësaj shkence studiuesi del nga një gjendje pasimi në shumë nga meseletë akaidologjike në nivel të bindjes dhe të vërtetimit përmes argumenteve të shumta;
2. Të fituarit e një kapaciteti më të madh në shpjegimin e besimit të tjerëve, përmes formave më të përshtatshme dhe më bindëse;
3. Të fituarit e një kapaciteti më të madh në demantimin e dyshimeve, përmes të cilave dilema mund të manipulohet komuniteti islam;
4. Ngritja në nivelin e devotshmërisë dhe të besimit të shëndoshë; etj.¹⁰

¹⁰ Shih: Alij El Xhuxhani, *Sherh kitabil Mevakif*, (1997), Bejrut, f. 40-41!

X. Vendimi sheriatik mbi studimin e kësaj shkence

S'do mend se një shkencë që e shpjegon akiden e pastër islame dhe e mbron atë nga dyshimet e ardhura në adresë të kësaj akideje si tërësi, apo ndonjë parimi të këtij besimi, cilido qoftë ai, është më se e domosdoshme të mësohet dhe të përhapet në mesin e shkollarëve. Mirëpo, kjo domosdoshmëri a ngrihet në nivel të obligueshmërisë për çdo individ, sa çdo besimtar i t'i duhet ta mësojë këtë shkencë, apo mbetet në rangun e shkencave të tjera islame, si obligim në nivel të mjaftueshmërisë shoqërore? Dijetarët kanë dhënë disa mendime në këtë drejtim: Disa e bëjnë dallimin në mes të mësimave të kësaj shkence, duke thënë se besimtarët janë të obliguar t'i mësojnë ato parime besimore që qëndrojnë në nivel të bazave kryesore, bashkë me argumentet e tyre, ndërsa detajet e tjera dhe argumentet e hollësishme u obligohen vetëm studiuesve të shkencës së Kelamit. Disa dijetarë e trajtojnë këtë shkencë tamam sikurse shkencat e tjera islame, duke e konsideruar vetëm si shkencë që obligohemi si shoqëri ta mësojmë në detajet e veta, ani pse kjo shkencë paraqet shkencën bazë të teologjisë islame si tërësi.

Këtu është me rëndësi për lexuesin që ta ketë të qartë dallimin në mes të fjalëve të disa imamëve të hershëm, e që aludojnë në ndalim, dhe në mes të fjalëve të dijetarëve për nxitje në studimin e kësaj shkence. Ajo që aludohet në fjalët e imamëve të mëdhenj rreth ndalimit të studimit të kësaj shkence ka të bëjë vetëm me diskutimet që rrodhën nga mutezilinjtë, si kundërshtues të Sunetit në shumë parime të tyre, dhe kurrësi nuk ka të bëjë me fjalët e tyre me atë shkencë që e zhvilloi Ehli Suneti më vonë. Për ta pasur më të qartë çdo aspekt të kësaj çështjeje, studiuesit ndalen te definicioni i shkencës. Në bazë të definicionit të shkencës, vërehet se kjo shkencë e vendos akiden islame dhe e mbron atë duke u bazuar në tekstin fetar dhe logjikën e shëndoshë. Dhe, një gjë e tillë nuk paramendohet të konsiderohet e ndaluar prej një besimtar, e aq më pak prej ndonjë dijetari islam me peshë, siç ishin imamët e mëdhenj të Ehli Sunetit, të çfarëdo kohe që mund të kenë qenë. Imam Neveviu, në shpjegimin e tij të Sahihut të Muslimit, kur flet për risitë dhe i shpjegon se risitë që bëjnë pjesë në

pesë llojet e hukmit të Sheriatit¹¹ (d.m.th. vaxhib, sunet, mubah, mekruh dhe haram), thotë: *“Dijetarët thonë: Nga risitë vaxhib (obligim) është, për shembull, përpilimi (i argumenteve) të dijetarëve nga mesi i mutekeliminjve, për t'i kundërshtuar mohuesit bidatxhinj, si dhe të tjerët që janë të ngjashëm me ta.”*¹² Ibën Haxher Hejtemiu thotë: *“Ajo që deklaruan dijetarët tanë është se, çdo besimtar obligohet ta dijë besimin e drejtë nga ai i padrejti. Kjo nuk do të thotë se të gjithë duhet të jenë të njoftuar edhe për metodologjinë e dijetarëve të Kelamit, sepse, sipas fjalës së zgjedhur, pranohet besimi i prerë, qoftë edhe me imitim. Kurse, shpjegimi i argumenteve kelamiste dhe përdorimi i tyre për t'i demantuar mendimet e kundërshtarëve mbetet “farz kifaje”, përveç nëse ndodh ndonjë ngjarje, definimi i së cilës është parakusht për ta demantuar mendimin kundërshtues, e atëherë të gjithë ata që kanë kapacitet për këtë veprim u bëhet obligim individual (farz ajn) mësimi i parimeve të shkencës së Kelamit për ta kryer këtë obligim.”*¹³

Shemsudin Er Rremliu thotë: *“Thellimi në studimin e Ilmul Kelamit, në mënyrë që përmes saj të mundësohet përpilimi i argumenteve dhe demantimi i dyshimeve, është farz kifaje, e mbi të gjithë për mukelefinjtë (besimtarët moshërritur). Të gjithë janë të obliguar me këtë shkencë, mirëpo nëse dikush prej tyre e kryen këtë obligim, bie obligimi për të tjerët. Mirëpo, nëse askush prej tyre nuk merret me studimin e kësaj shkence, mëkati bie mbi të gjithë besimtarët, sidomos ata që e dinin këtë dhe që kishin kapacitete të mjaftueshme për ta kryer këtë obligim.”*¹⁴

Deri te kjo koklavitje te disa prej autorëve ka ardhur si shkak i moskuptimit të thellë të fjalëve të imamëve të hershëm. Mirëpo, kjo pastaj është sqaruar prej dijetarëve, se qëllimi është ndalimi i metodës së mutezilinjve në trajtim të çështjeve të akides, në të cilën metodë vërehej qartë

¹¹ Imam Neveviu ishte shafii në medhheeb, dhe natyrshëm e pranon këtë ndarje, kurse në medhhebin hanefi ka një ndarje paksa më të detajuar, e cila ndarje shpjegohet në librat e Fikhut.

¹² En Nevevij, *Sherh Sahihi Muslim*, dhe Sujuti, *Sherh Sunen Et Tirmidhi*.

¹³ Ibën Haxher El Hejtemiu, *Fetava Hadithijeh*, f. 27.

¹⁴ Shemsudin Rremli, *Gajetul Bejan Sherh Zubedi Ibën Reslan*, f. 20.

një gatishmëri për t'u larguar nga tekstet fetare të qarta, për ta mbrojtur më pas mendimin personal ose grupor, siç vërehej edhe një fanatizëm në mendime në këtë fushë, sa dijetarët torturoheshin vetëm pse ndanin mendim ndryshe prej tyre.

Këto janë dhjetë segmentet kryesore të shkencës së Akides. Përmes tyre studiuesi fillestar i kupton elementet kryesore rreth kësaj shkence, e cila është themeluar dhe është zhvilluar prej dijetarëve të Ehli Sunetit dhe Xhemati.

Dr. Bahri HOXHA

THE TEN PRINCIPLES OF THE SCIENCE OF AQIDAH – ILM AL-KALAM

(Summary)

In order to get a general overview of a certain science in Islamic scientific historiography scholars have presented the main characteristics of that given science. These characteristics offer a brief introductory presentation of that science. They are known as the ten main principles of science. The number 10 is symbolic, rather than scientific.

Keywords: *Science of Aqidah, ilm al-kalam, ten principles*

Prof. Dr. Qazim QAZIMI

SHKENCA E HADITHIT DHE RELATAT E SAJ ME SHKENCAT E TJERA FETARE

Abstrakt

Në fushën shkencore ekziston një numër i madh i diturive të organizuara, e të cilat mund të quhen edhe si shkenca islame, ngase edhe janë islame, mirëpo jo se ato janë zhvilluar e kultivuar prej myslimanëve, por, për më tepër, sepse ato bazohen dhe përputhen me principet, parimet, normat dhe qëllimet e Shpalljes islame, dhe se ato organikisht dhe shpirtërisht janë të lidhura me Hadithin (traditën pejgamberike), e nganjëherë edhe duke huazuar nga traditat e mëhershme shkencore, duke e integruar atë që e kishin adoptuar nga këto burime në botëkuptimin islam, dhe kështu e kanë zhvilluar njërën ndër traditat më të njohura shkencore në botë.

Fjalët çelës: *Allah, pejgamber, relatë, besim, traditë, etikë, drejtësi.*

Zhvillimi i shkencave fetare islame dhe relata e tyre me Hadithin

Dihet se Muhamedi, a.s., nuk i ka këshilluar e mësuar njerëzit me të vërtetat fetare dhe qytetërimin islam vetëm verbalisht, por saktësisht dihet se këto mësimet i ka shpjeguar dhe komentuar me ndërgjegje të lartë në të gjitha fushat e jetës, me shembull vetjak dhe me aplikim praktik. Muhamedi, a.s., ishte pejgamber i Allahut, shpjegues i fesë, po edhe bashkëshort, baba, fqinj, shtetar, komandant lufte e të tjera.¹

¹ Ebu Hamid El Gazali, *Ihjau ulumi'edd-din*, II, Bejrut, f. 357-377.

فُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴿سورة الكهف: ١١٠﴾

“Thuaj: Unë jam vetëm një njeri si ju, e që më është shpallur se Zoti juaj është Zot i vetëm.”²

Allahu i Madhëruar e dërgoi Muhamedin, a.s., me udhëzimin dhe fe të vërtetë, me qëllim që ta bëjë atë të avancuar mbi të gjitha fetë e tjera, dhe atij ia zbriti Librin dhe Urtësinë.

Krijuesi e bëri njohjen dhe dijen për Hadithin dhe shkencat që lidhen me të karakteristikë ekskluzive të fesë dhe të qytetërimit islam. Të vetmit popuj që vinin në tokë, umeti islam, e mori dhe e ruajti këtë besim hyjnor bashkë me Kuranin, dhe ua kaloi brezave pasues, të pandryshuar e me një sërë disiplinash për verifikimin dhe vërtetësinë e tyre.

Mes këtyre disiplinave, kritika dhe metodologjia e Hadithit siguruan e garantuan se asgjë e huaj nuk ka hyrë e as që guxon të infiltrohet në Sunetin-Traditën e Pejgamberit, a.s., e që është transmetuar prej transmetuesve të saktë dhe të drejtë, po edhe të njohur si shumë të besueshëm.

Shkenca e Hadithit është ajo disiplinë e cila i ka paraprirë zhvillimit të një numri të madh të shkencave, disiplinave dhe fushave të tjera të dijes në fenë islame, po edhe jo vetëm, saktësisht duke iu referuar rregullave të prera në lidhje me rivajetin dhe transmetuesin, gjë që e ka mundësuar arritjen në ato vepra të perfeksionuara të shkencave të ndryshme.

Në vazhdim, po përpiqem ta ndriçojmë relatën-lidhjen e shkencës së Hadithit me shkencat e tjera fetare, për të arritur te një përfundim i qartë dhe i kuptueshëm për këto lidhje që kanë këto shkenca në mes vete.

Gjatë një hutbeje (ligjërate), Muaviu, i biri i Ebu Sufjanit, r.a., ka treguar se e ka dëgjuar të Pejgamberin e Allahut, a.s., të ketë thënë:

عن معاوية، خطيباً يقول سمعت النبي ﷺ يقول: "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين"

“Kur Allahu ia do të mirën dikujt, e bën atë që të kuptojë e të thellohet në fe.”³ (në Kuranin e madhërishëm dhe Sunetin - traditën pejgamberike të Muhamedit, a.s.).

² Kurani, sureja El Kehf, ajeti i 110-të.

³ El Xhamiu li El Hadithi En Nebevijeti, Kitabu El Ilmi Hadithi, 71

- الجامع للحديث النبوي - كتاب العلم حديث

Duhet ditur se shkencat islame përgjithësisht kanë dhe dalin nga dy burime kryesore, dhe vazhdojnë të jenë kështu duke u zhvilluar në dy drejtime:

- **Shkencat autoktone - bazike** - العلوم الأصيلة

- **Shkencat e huazuara - të përfituara** - العلوم المقتبسة

Shkencat autoktone janë ato që dalin nga burimet themelore të Islamit, Kurani dhe Hadithi, siç janë shkencat islame: Tefsiri, Hadithi, Fikhu, Akaidi - (Apologjetika), Ahlaku, po edhe të tjera shkenca që vetë myslimanë i kanë nxjerrë në ekzistencë. Nisur nga këtu edhe do të shohim se inkurajimi e përkrahja për dije (mësimnxënia dhe mësimdhënia kanë vlerësim të lartë në fenë islame).

عن عبد الله بن مسعود قال: قال النبي ﷺ: "لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله

مالا فسلط على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها"

Abdullah bin Mesudi, r.a., tregon se Pejgamberi, a.s., ka thënë: “*As-sesi nuk bën të ketë zili-smirë (lakmi për të qenë si dikush tjetër), përveçse në dy raste: (ndaj) një njeriu të cilit Allahu i ka dhuruar pasuri dhe ai e shpenzon atë në të drejtën e të vërtetën, dhe; ndaj një njeriu të cilit Allahu i ka dhuruar “hikmet” (urtësi e mençuri) dhe të cilën ai e zbaton gjithnjë dhe ua mëson atë edhe të tjerëve.*”⁴

Islami i hapi fesë dhe literaturës arabe-islame horizonte të reja. Kështu që, ai futi në të mësimet e disiplina që nuk njiheshin më parë në mjedisin arab. Në krah të Kuranit u zhvilluan edhe shkencat mbi komentimin e Kuranit - (علم التفسير), shkencat mbi traditën e Muhamedit, a.s. (علم الحديث), Apologjetika - (علم العقيدة), që është një lloj filozofie e veçantë me specifika islame, Etika islame - (الأخلاق), Jurisprudenca islame - Fikhu, si dhe e Drejta e Sheriatit - (علم الفقه و الشريعة).

Interesi i madh i treguar prej dijetarëve të ndryshëm në lidhje me jetën e pejgamberit Muhamed, a.s., sidomos pas vdekjes së tij, ishte aq i lartë, sa më pas dolën në pah disiplina të ndryshme që u morën me “regjistrimin” e çdo gjëje që kishte lidhje me të. Kësisoj Shkenca e Hadithit

⁴ El Xhamiu li El Hadithi En Nebevijeti, Kitabu El Ilmi, hadithi, 73

- الجامع للحديث النبوي - كتاب العلم حديث

ishte ndër disiplinat e para që mori jetë e gjallëri, e më pas nën hijen dhe lidhjen e saj u zhvilluan edhe shkenca të tjera islame.

Relata e Shkencës së Hadithit me “Ilmu Et Tefsiri” -

(علم التفسير)

Meqë Kurani është burimi kryesor i fesë dhe i qytetërimit islam, ai i vë në mënyrë koncize parimet e përgjithshme të fesë, të Sheriatit dhe të së Drejtës Islame, si dhe ishte dhe mbetet të kuptohet vështirë dhe të zbatohet në mënyrë të përpiktë e pa komentime, pa qartësime dhe pa shpjegime të nevojshme.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿سورة النحل: ٤٤﴾

“Ty ta zbritëm Kuranin, që t’ua shpjegosh njerëzve atë që u është shpallur atyre...”⁵.

Prandaj, lidhja e Hadithit me komentimin e Kuranit-Tefsirin është e patjetërsueshme, e domosdoshme për t’u kuptuar vetë Kurani, si burim bazë për fenë, kulturën e qytetërimit islam, dhe, nuk është për t’u habitur që interesimi i besimtarëve myslimanë, e jo rrallë edhe i jomyslimanëve - studiuesve të Kuranit apo të ndonjë fushe të tij, - të jetë preokupim i përhershëm, pra, për ta arritur kuptimin e Kuranit përmes haditheve, pasi që nga fillimi i shpalljes është i njohur komentimi i Kuranit me Kuran.

- Komentimi i Kuranit me Kuran - تفسير القرآن

Në mesin e komentuesve të Kuranit është e njohur thënia se “*Kurani komentohet më së miri me Kuran*”⁶. Këtë e vërteton edhe realiteti, sepse një numër i madh i ajeteve shpjegohen dhe bëhen të qarta vetëm me ajete të tjera të Kuranit.⁷

⁵ Kurani, sureja, En Nahël, ajeti i 44-të.

⁶ Dr. Subhi Es Salih, “*Ulumu El Hadithi ve Mustalahuhu*”, botimi i pestë, Bejrut, Daru Ilmu El Melajini, 1969 m. (1388 h.).

⁷ Muhamed Alij Esabunij, “*Et Tibjanu fi Ulumi El Kurani*”, botimi i dytë, Mekketu El Mukerremetu, 1980 (1400 h.), f. 65.

- Komentimi i Kuranit me hadithet autoktone -

- تفسير القرآن بالسنة الصحيحة -

Nuk ka dyshim se vetë Muhamedi, a.s., ishte komentuesi i parë i fjalëve të Allahut. Dhe, derisa ishte gjallë, ai vetë i njoftonte shokët e tij për përmbajtjet dhe kuptimet e Kuranit, ua shpjegonte dhe ua komentonte thellësitë kuptimore dhe sekretet e Kuranit, objektivat e tij, normat, vendimet e ligjet që nxirreshin, si dhe dispozitat që dilnin nga ajetet e tij. Çdo gjë që vinte prej Pejgamberit, a.s., në favor të komentimit të Kuranit, e edhe për çështje të tjera, mësohej me përkushtim të madh prej besimtarëve, e ndonjëherë edhe regjistroheshin nga dashuria dhe interesimi që kishin për ligjërimet pejgamberike. Pra, është realiteti i dokumentuar se Muhamedi, a.s., përderisa ishte gjallë e pati bërë komentimin e disa ajeteve të Kuranit. Sujutiu (komentues i Kuranit), ka tubuar një numër të madh të komentimeve të Kuranit, që nga sureja “El Fatihatu” e deri tek ajo “En Nas”, që i kishte bërë vetë Pejgamberi, a.s.⁸

- Komentimi i Kurani nga thëniet e sahabëve -

- التفسير بقول الصحابي -

Nuk ka dyshim se numri i sahabëve që janë marrë me komentimin e Kuranit është i madh. Mirëpo, prej sahabëve më i dalluari në komentimin e Kuranit ishte Abdullah bin Abbasi, të cilin Pejgamberi, a.s., siç është përmendur edhe më herët, e quajti تَرْجُمَانُ الْقُرْآنِ - “Përkthyes-komentues të Kuranit.”⁹. Nisur nga këtu është edhe lutja e Pejgamberit, a.s., për Ibën Abbasin, r.a.:

اَللّٰهُمَّ فَقِّهْ فِي الدِّينِ وَ عَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ

“Zoti im, thelloje atë në fe, dhe mësoja komentimin e Kuranit!”¹⁰

⁸ Halid Ibrahim El Fitjani, “Muhadaratu fi Ulumi El Kurani”, botimi i tretë, Aman, 2000, f. 299.

⁹ Dr. Qazim Qazimi, “Njohuri mbi Kuranin”, Kryesia e Bashkësisë Islame Prishtinë, 2006, f. 297.

¹⁰ Dr. Subhi Salih, “Mebahithu fi Ulumi El Kurani”, botimi i pestë, Bejrut, 1969, f. 289.

Ibën Kethiri (njëri prej përpiluesve të parë në Tefsir), në parathënien e tefsirit të tij, shkruan: “*Kur nuk gjenim komentim të ndonjë ajeti në Kur-an apo në Sunet, atëherë u referoheshim thëniet të sahabëve.*”¹¹.

Shkenca mbi traditën e Muhamedit, a. s. - Hadihi - (علم الحديث)

Burimi i dytë i Islamit pas Kuranit është Suneti (tradita e Pejgamberit, a.s.) Hadithi (thëniet dhe jo vetëm) prej Pejgamberit, a.s., janë pjesë e traditës - Suneti. Që nga dita që Muhamedi, a.s., e mori shpalljen, çdo gjë që punoi ai, çdo fjalë, vepër, miratim a virtyt i tij, nuk u la të harrohet, por u ndoq me kujdes. Kjo ndodhi për herë të parë deri atëherë, dhe as që do t'i ndodhë njësor dikujt në të ardhmen.

فَلْإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴿سورة آل

عمران، ٣١﴾

Thuaj: “Nëse e doni Allahun, atëherë ejani pas meje që Allahu t’ju dojë, t’jua falë mëkatet tuaja...”¹²

Pejgamberi, a.s., është dërguar si mëshire për botët, udhëzues për të drejtat. Ai është pejgamberi i fundit dhe modeli më i përsosur për umetin, që ta aplikojë mënyrën e jetesës së tij, a.s. Prandaj, Suneti i tij duhet zbatuar me përpikëri.

Hadithet vijnë prej Pejgamberit, a.s., të cilit iu shpall Kurani. Ato u dëgjuan, u vunë në praktikë, u transmetuan, u ruajtën dhe u përpiluan sipas udhëzimeve të tij dhe në përputhje me ligjet dhe urdhrat e Zotit.

Nuk ishte e çuditshme pse ndiqej me aq interesim çdo gjë që vepronte e thoshte Pejgamberi, a.s., duke qenë se ai, që atëherë, nuk do të thoshte gjë pa qenë i frymëzuar prej anës së Allahut të Madhëruar.

¹¹ Halid Ibrahim El Fitjani, “Muhadaratu fi Ulumi El Kurani”, botimi i tretë, Aman, 2000, f. 210.

¹² Kurani, sureja Ali Imran, ajeti i 31-të.

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (سورة النجم: ٣٤)

“Dhe nuk flet (Muhamedi, a.s.) prej vetës asgjë. Atë që ai thotë, është vetëm shpallje që frymëzohet.”¹³

Duke qene kështu veprimet, aprovimet dhe fjalët (hadithet) e Pejgamberit, a.s., pra Suneti, komenton ajetet e Kuranit. Allahu, xh.sh., na ka tre-guar që Suneti dhe Hadithi ka një vend të pazëvendësueshëm dhe shumë të rëndësishëm në fe. Për një çështje që ka vendosur Allahu dhe i Pej-gamberi i Tij, asnjë besimtar nuk ka të drejtë që të bëjë zgjedhje tjetër, e as të veprojë ndryshe.

Historia islame tregon se është realitet i pamohueshëm se çdonjëri prej sahabëve-shokëve të Muhamedit, a.s., që e shihte Pejgamberin, a.s., të punonte ndonjë vepër ose kur e dëgjonte të thoshte diçka, pra se e kanë marrë atë për bazë në çdo thënie të tij, duke u mbështetur mbi vepra të të Pejgamberit, a.s., kurdo që dëshironin të punonin diçka. Dhe jo vetëm kaq, por edhe thëniet dhe veprat e Pejgamberit, a.s., do t’ua transmetonin myslimanëve të tjerë, dhe në këtë mënyrë do të ritransmetoheshin hadi-thet e Pejgamberit, a.s., nga njëri te tjetri, brez pas brezi. Pikërisht kështu edhe lindi shkenca e Hadithit - (علم الحديث)

Lidhja e Shkencës së Hadithit me Apologjetikën - (علم العقيدة)

Si shkenca e Ilmu Kelamit, po ashtu edhe Hadithi, synim bazik e pa-rësor ka zgjidhjen e problemeve të natyrës së besimit, siç janë besimi në Allahun dhe çështja e tevhidit dhe e largimit të idhujtarisë.

Togfjalëshi shprehimisht “La ilahe ila Allah, Muhamedun Resulu-allah” لا اله الا الله مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ se (Nuk ka Zot tjetër përveç Allahut, dhe se Muhamedi, a.s., është pejgamber i Tij). Kjo fjali është baza dhe kushti i besimit në Islam, besimit në një Zot të vetëm.

¹³ Kurani, sureja, En Nexhm, ajeti i 34-të.

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ... ﴿سورة البقرة: ٢٨٥﴾¹⁴

“Pejgamberi beson në atë që i është shpallur (Kurani) prej Zotit të tij, dhe besimtarët, të gjithë e besojnë Allahun, engjëjt e Tij, Librat e Tij dhe pejgamberët e Tij: “Ne nuk e dallojmë asnjërin prej pejgamberëve të Tij.”

Si Kurani, po ashtu edhe Hadithi (tradita pejgamberike), janë të bazuar dhe të fuqizuar nga besimi në Njëshmërinë e Tevhidit - (besimit në një Zot të vetëm), gjë e cila e përbën brumin e shpalljes kuranore dhe të traditës pejgamberike. Ato janë zhvilluar përbrenda kornizës së të kuptuarit islam mbi universin, nga njëra anë, dhe të shkencës, nga ana tjetër; ky është besimi i çiltër e i qartë i Njëshmërisë së Allahut, xh.sh.

حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين سأل جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ ما الإيمان؟ قال (أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ)

“Hadithi i përcjellë prej Umer bin El Hattabit, Allah u qoftë i kënaqur me të, kur Xhibrili, paqja qoftë mbi të, e pyeti Pejgamberin e Zotit, a.s., se çfarë ç’është besimi, e ai i tha se besim është: *“Ta besosh Zotin, engjëjt e Tij, librat e Tij, pejgamberët e Tij, Ditën e Fundit, të besosh edhe në Kaderin (paracaktimin e Zotit), dhe se, edhe e mira, e edhe e keqja, (ndodhin me dijen) e Tij.”*¹⁵

Islami është ai që e kushtëzon besimin në Allahun si të Vetmin që duhet dhe meriton të adhurohet, po edhe besimin në melekët-engjëjt e Tij, besimin në librat e Tij, besimin në pejgamberët e Tij, besimin në Ditën e Fundit (Ringjalljen), besimin në Determinizmin dhe Indeterminizmin (paracaktimin dhe lirinë, ngase e mira dhe e keqja ndodhin me dijen e Tij), dhe ka kërkuar prej besimtarëve për t’u liruar nga ato prapambetje

¹⁴ Kurani, sureja El Bekaretu, ajeti i 285-të.

¹⁵ Transmetimi i Buhariut, Iman, 36; Muslim, Iman, 1, 5, 7.

mendore dhe ideologjike të periudhës së injorancës. Në një hadith tjetër të Muhamedit, a.s., të transmetuar prej Ebu Hurejres, thuhet:

عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال " الإيمان بضع وستون شعبة ، والحياء شعبة من الإيمان "

"Besimi është më me tepër se gjashtëdhjetë forma-degëzime. E edhe turpi-modestia është pjesë e besimit".¹⁶

Islami ia solli njerëzimit besimin e pastër dhe të shtrenjtë në Njeshmërinë së Allahut. Në lidhje me besimin e plotë Pejgamberi, a.s., është prononcuar:

عَنْ أَنَسٍ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ. (رواه البخاري - حديث/ ١٣)

Prej Enes bin Malikut, r.a., tregohet se Pejgamberi, a.s., ka thënë: *"Nuk ka besuar askush (nuk ka besim të plotë) derisa ta dojë për vëllanë e tij (të fesë,) atë që e dëshiron për veten e tij."*¹⁷

Si shkenca e Akaidit, po ashtu edhe Hadithi, e kanë parësore zgjidhjen e problemeve të natyrës së besimit, të moralit dhe të temave të afërta me këto, siç janë besimi në Allahun dhe çështja e Tevhidit (Njeshmërisë së Zotit), shpirtit, ahiretit, problemi i idhujtarisë etj.

عن سفيان بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك؛ قال: قل: آمَنتُ بِاللَّهِ ثُمَّ اسْتَقَمْتُ. "رواه مُسْلِمٌ. هذا الحديث في بيان مقام وفضل الإستقامة على طاعة الله).

Pejgamberi ynë, a.s., i ka thënë një sahabiu: *"Thuaj 'i besova Allahut', dhe pastaj ji i drejtë!"*, dhe me këtë përmbledhet i gjithë thelbi i Akidës dhe i veprimit të drejtë (besimit dhe veprimit të drejtë).

Shokët e Pejgamberit, a.s., e dinin më mirë se kushdo tjetër se Muhamedi, a.s., është një qenie njerëzore nga mesi i tyre, dhe ata e njohën Pejgamberin, a.s., më mirë se kushdo tjetër. Tradita pejgamberike përfshin jo

¹⁶ صحيح البخاري - كتاب الإيمان - باب أمور الإيمان - حديث: ٩

¹⁷ Hadithin e transmetuan Buhariu-hadithi i 13-të, dhe Muslimi.

vetëm ato që duhen dhe që s' duhen bërë në fe, e të cilat e shpjegojnë dhe i ilustrojnë vendimet kuranore, por flet edhe për gjendjen e tij, karakterin, moralin, tiparet morale, e të cilat i quajmë "ahlak".

Lidhja e Hadithit me Ahlakun nën dritën e haditheve

Ahlaku-morali, etika, karakteri, në kuptimin më të përgjithshëm, bazohet dhe përfaqësohet me Kuranin dhe Hadithin. Kurani është bazament i kriterëve universale të moralit islam. Ndërsa, Pejgamberi ynë, a.s., Muhamedi, a.s., na e shpreh mishërimin e këtij morali. Znj. Aishja, r.a., duke iu përgjigjur një pyetjeje që i qe drejtuar në lidhje me moralin e Pejgamberit, a.s., pati thënë: "*A nuk e lexoni Kuranin? Kurani ishte morali i tij.*"¹⁸.

Përveç kësaj, edhe në Kuran pohohet kjo e vërtetë. Në Kuran, për moralin e Muhamedit a.s., është thënë:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿سورة القلم: ٤﴾

"Ti (Muhamedi) vërtet je në një shkallë (pediastalin) më të lartë të moralit."¹⁹

Duke qenë se karakteri ose natyra e Pejgamberit, a.s., domethënë ahlaku i tij, ishte i përsosur, edhe fjalët e tij ishin në përputhje me atë moral. Sipas kësaj logjike të thjeshtë mund të arrihet në përfundimin se shkenca e Hadithit ka një lidhje të ngushtë me ahlakun. Kjo lidhet edhe me vetë faktin se Pejgamberi, a.s., është pejgamber për ngritjen e vlerave universale, përsosjen e moraleve të larta dhe jetësimit të tyre. Muhamedi, a.s., tha se:

قال رسول الله "أما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق"

"Unë jam dërguar Pejgamber, vetëm që t'i plotësojë virtytet e moralit".²⁰

¹⁸ Muslimi, nr: 746. "هذا حديث صحيح على شرط مسلم".

¹⁹ Kurani, sureja, El Kalem, ajeti i 4-të.

²⁰ Bejhekiu, 10/192, Ahmed, 2/381. Shih në Sahiha të Albanit, nr: 45!

Njeriu, që nga pamja e jashtme është një e panjohur, e shfaq identitetin e vet vetëm përmes karakterit, etikes, moralit dhe natyrës së vet. Ahlaku është interpretuesi dhe shpjeguesi i brendësisë së njeriut. Pejgamberi, a.s., është pyetur se cili mysliman është më i mirë për nga besimi, dhe përgjigja që ai ka dhënë është kjo: *“Ai që e ka moralin më të mirë.”*²¹

Pejgamberi, a.s., është quajtur ndryshe Kurani që ecën, sepse ai, a.s., e jetonte gjithë Kuranin në përpikëri. Suneti i Pejgamberit, a.s., është burim i moralit të Islamit.

Duhet ditur se në Islam është e pamundur të ndahet besimi nga morali (ahlaku). Nga mësimet e Pejgamberit, a.s., e kuptojmë që arritja e moraleve të larta është e lidhur në mënyrë të drejtpërdrejtë me plotësimin e besimit. *“Nëse në një shoqëri nuk do të ekzistonte ahlaku, në atë shoqëri do të kishte vetëm prishje, gjendje kaosi dhe mungesë të paqes së brendshme.”*

عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أحسن أحدكم إسلامه: فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف، وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها"

Prej Ebu Hurejres transmetohet se Pejgamberi, a.s., ka thënë: *“Kur dikush prej jush e avancon Islamin e tij, atëherë për çdo vepër të mirë atij i shkruhen dhjetë të tilla të ngjashme, e deri në shtatëqind, dhe, për çdo të keqe i regjistrohet vetëm ajo që e ka bërë.”*²²

Në këtë të hadith të Pejgamberit, a.s., tregohet për vlerën, rëndësinë dhe shpërblimin e moralit të bukur.

Në këtë mënyrë Pejgamberi ynë, a.s., me ahlakun e tij ia mësoi njeriut se gjithë atë energji të përdorur deri në atë kohë kundrejt qenieve jashtë vetvetes ta kthente në luftë kundër prirjeve të këqija, sidomos të egos së vet. Kjo do të thotë luftimi i egos njerëzore dhe mbrojtje e karakterit nga zemërimi.

²¹ Ibën Maxhe, Zuhd 31.

²² صحيح البخاري - كتاب الإيمان - باب حسن إسلام المرء - حديث: ٤٢.

Njeriu më i pajisur me bukuritë e moralit, të karakterit dhe natyrës së mirë ishte krenaria e njerëzimit, Muhamedi, a.s.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَذُرُّ
بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ (رواه أَبُو دَاوُد).

Prej Aishes, Allahu qoftë i kënaqur me të, transmetohet se ka thënë: “Pejgamberin e Zotit, a.s., e kam dëgjuar duke thënë: *“Besimtari vërtet në saje të moralit të mirë ngrihet në shkallën e atyre që mbajnë agjërim nafile dhe që falin namaz nafile.”*”²³

Lidhja e Hadithit me Fikhun nën dritën e haditheve - (علم الفقه)

Fikhu është shkenca e rregulloreve ligjore brenda sistemit juridik islam, nëpërmjet të cilës në fenë islame rregullohet çdo sferë e jetës private dhe publike.²⁴ Kushdo që merret me Sunetin (traditën pejgamberike), duhet të ketë njohuri si të Hadithit (fjalëve pejgamberike), ashtu edhe të Fikhut (jurisprudencës islame), në mënyrë që ai të jetë në gjendje t'i kuptojë tekstet dhe të nxjerrë vendime të sakta e të drejta ligjore.

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴿سورة الحشر: ٧﴾

“Çfarëdo që të jua japë Pejgamberi, merreni atë, dhe nga çfarëdo që të ju ndalojë, hiqni dore nga ajo!”²⁵

Për Islamin burim i ligjit është vullneti i Allahut, që është zbuluar të pejgamberi Tij, Muhamedi, a.s. Ky ligj, ky vullnet i Allahut, i vendos të gjithë besimtarët (umetin) në një bashkësi, pa marrë parasysh se është sajuar nga fise dhe popuj të ndryshëm e të largët fizikisht njëri me tjetrin.²⁶

Në hadith zënë fill shumë rregulla fetare. Muhamedi, a.s., çdo urdhëresë kuranore, sipas urdhrit të Zotit, ua ka shpjeguar njerëzve me vepër

²³ Transmetues: Ebu Davudi /9/629.

²⁴ El Mevsū‘ a El Fikhijjetu, Botimi i Kuvajt, 1995. vol. 32, f. 193.

²⁵ Kurani, sureja Hashër, ajeti i 7-të.

²⁶ Musavillari, Sejjid Muxheba “Islami dhe civilizimi perëndimor”, botoi OJQ “Drita Gjilan”, 2008, f. 138.

dhe me fjalë. Përveç kësaj, në të shumtën e rasteve Kurani gjithnjë ka nevojë për sqarimin e të pasqaruarës, për kufizimin e të papërkufizuarës, për specifikimin e të përgjithshmes, dhe kjo arrihet thujse vetëm përmes haditheve të pejgamberit Muhamed, a.s.

Me bindje të thellë mund të themi se Muhamedi, a.s., përveçqë është shpjegues i parë i Kuranit, ai ka dhënë edhe disa zgjidhje dhe shpjegime që nuk gjenden në Kuran, por që ato zgjidhje mund të kuptohen vetëm atëherë kur është dashur të shpjegohen ato çështje të përgjithësuara të Kuranit. Megjithatë, nga kjo duhet të kuptohet se Hadithi gjithnjë është në lidhshmëri të ngushtë dhe të plotë me Kuranin. Shembull faktik i kësaj natyre është ajeti:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. ﴿سورة النور: ٥٦﴾

“Faleni (rregullisht) namazin, jepni zeqatin dhe respektojeni Pejgamberin, në mënyrë që të mëshiroheni!”²⁷

Me këtë rast, po që se nuk do të sqarohej falja e namazit me hadithin në vijim, nuk do dihej se sa e si duhej të falej namazi. Prandaj, thënia e Pejgamberit, a.s., sqaron kur thotë:

عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (صلوا كما رأيتموني أصلي)، رواه البخاري.

“Faluni ashtu siç më shihni mua duke u falur!”²⁸

Edhe dhënia e zeqatit urdhërohet në shumë ajete, mirëpo, megjithatë përveç përcaktimit se kush duhet ta japë zeqatin dhe kujt duhet t'i jepet ai, në asnjë ajet nuk thuhet më konkretisht se cila pasuri i nënshtrohet zeqatit dhe se sa duhet ndarë nga pasuria që e arrin shkallën e duhur (nisabin). Obligimi i haxhit është bërë detyrim me Kuran:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿سورة آل عمران: ٧٩﴾

“Kryerja e haxhit në shtëpinë e shenjtë për njerëzit është obligim për hir të Allahut.”²⁹

²⁷ Kurani, sureja En Nurë, ajeti i 56-të.

²⁸ حديث صحيح رواه البخاري في الصحيح.

²⁹ Kuran, Sureja Ali Imran, ajeti i 97-të.

E për detyrimet-ritualet e haxhit, Pejgamberi, a.s., ka thënë:

قال - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: (أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوا، فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجِبَتْ، وَلَكَمَا اسْتَطَعْتُمْ)³⁰

“O ju njerëz, Zoti jua ka urdhëruar haxhin, prandaj kryejeni haxhin! Një njeri (dikush) i tha: “A për çdo vit, o Pejgamber i Zotit?”. (Pejgamberi) Heshti, përderisa ai e përsëriti tri herë, e pastaj Pejgamberi i Allahut, (Lavdia dhe paqja e Allahut qofshin mbi të!) tha: “Po të kisha thënë “Po”, do të bëhej obligim (farz tri herë), e nuk do të kishit mundësi (për ta kryer).”.

Kushdo që merret me Sunetin-traditën pejgamberike, duhet të ketë njohuri mbi bazat e Hadithit dhe të Fikhut, po që se synon të nxjerrë vendime të sakta dhe fetva. Kjo po ashtu do ta ndihmojë studiuesin që ta vlerësojë frymën e legjislacionit islam dhe objektivat e tij sublime. Fikhu është një degë e Hadithit, dhe Hadithi është një nga bazat mbi të cilën është ndërtuar Fikhu. Kështu që, këto dy disiplina islame janë të domosdoshëm, dhe vetëm se e përmbushin njëra-tjetrën.

Ashtu sikundër që muhadithi duhet ta mësojë Fikhun dhe rregullat themelore të shkencave të Sheriatit, po ashtu edhe fakihu duhet ta mësojë Hadithin dhe t’i studiojë parimet e pranimit, të refuzimit, xherhin e taëdi-lin (rregulla të hetimit të besueshmërisë së transmetuesve të haditheve) etj. Arsytimi i fakihut nuk guxon të bazohet në informacione të pasakta ose të gabuara. Në këtë kontekst duhet theksuar se në këtë fushë, në Fikh, në Medine janë afirmuar disa prej sahabëve-bashkëpunëtorëve më të ngushtë të Pejgamberit, a.s. Një numër i tyre gjykonin dhe jepnin fetva, siç ishin: Ebu Bekri, Umeri, Uthmani, Aliu dhe Zejd bin Thabiti, r.a. Madje, edhe prej grave ka pasur që jepnin fetva (gjykonin për çështje fetare), siç ishin: Aisheja dhe Ummu Selemeja, apo edhe ndonjë tjetër. Kjo vërtetohet nga praktikat dhe interpretimet e shumta, si dhe një nga rastet është edhe prononcimi i Muadh bin Xhebelit, me rastin e dërgimit të tij në Je-

³⁰ رواه مسلم، في صحيح مسلم، عن أبي هريرة، الصفحة أو الرقم: ١٣٣٧، صحيح.

men, në cilësinë e guvernatorit të Jemenit, kur iu tha: “*Me gfarë do të gjykos, o Muadh?*”. Përgjigjja e tij ishte: “*Me Librin e Allahut.*”. “*E nëse nuk do ta gjesh në librin e Allahut?*”. Ai tha: “*Me Sunetin e të Dërguarit të Tij.*”. “*E nëse nuk do ta gjesh në Sunetin e tij?*”. Ai tha: “*Do të përpiqem të gjykoj me mendimin tim, dhe për këtë nuk do të hezitoj.*”. Pejgamberi, a.s., tha: “*Falënderimi i takon Allahut, i Cili i jep sukses lajmëtarit të të Dërguarit të Tij për atë që dëshiron i Dërguari!*”³¹.

Lidhja e Hadithit me drejtësinë nën dritën e haditheve -

(علم الشريعة)

Gjyqësori në periudhën e Pejgamberit, a.s.

Drejtësia është një disiplinë që në fe mbart një rëndësi jetike. Disa madje e kanë njohur atë si një ndër bazat themelore të fesë. Në këtë ka ndikuar edhe struktura dhe tematikat e vetë Kuranit, i cili në vete përmban rreth 600 ajete me tematikë juridike.

Sundimi i ligjit si parim është i pranuar në gjithë botën e qytetëruar. Mirëpo, nëse bëhen krahasime mes interpretimeve dhe implementimeve të ndryshme rreth sundimit të ligjit, mund të vërehen dallime të konsiderueshme juridike-ligjore mes shteteve të ndryshme. As Kurani fisnik dhe as Tradita pejgamberike nuk përkufizojnë ndonjë formë të caktuar të qeverisjes. Përveç faktit që kërkohet që forma e zgjedhur prej njerëzve të bazohet në punën e drejtë ose, edhe më mirë, te ligjet e Allahut, xh.sh.

وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. (سورة المائدة: ٤٢)

“...Po nëse gjykon mes tyre, gjyko drejt! Allahu i do të drejtët.”³²

Pushteti i Muhamedit, a.s., ishte i bazuar në fe, dhe ky është një realitet i dëshmuar tashmë. Tek ai u bashkuan pushteti ligjdhënës (ngase ishte Pejgamber i shpallur ligjdhënës), si dhe pushteti gjyqësor-El Kada. Qeverisja e Pejgamberit, a.s., i kishte të gjitha karakteristikat teokratike.

³¹ Muhamed Nasirudin El Albani, “*Pozita e Sunetit në Islam*”, Tiranë, 2012, f. 25-26.

³² Kurani, sureja El Maide, ajeti i 42-të.

Sipas burimeve Islame, Allahu është dhe e paraqet burimin themelor të ligjshmërisë. Ai është Ligjdhënës, ndërsa Muhamedi, a.s., ishte komentues e gjykues. Nga Kurani mësojmë edhe bazat themelore të demokracisë. Tek ai mësojmë se si Muhamedi, a.s., qe porositur me Kuran:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (سورة آل عمران: ١٥٩)

“Konsultohu me ta në çështje (të ndryshme), e kur të vendossh, (përndonjë gjë) atëherë mbështetu tek Allahu, se Allahu vërtet i do ata që i mbështeten!”³³.

Megjithëqë Pejgamberi, a.s., ishte sovran në punët dhe vendimet e tij, ai për shumë punë e aplikonte sistemin e Shurasë, një lloj bord konsultativ që e zhvillonte me sahabët e tij, dhe është vërtetuar se ai, a.s., u pasqesh thënë sahabëve se janë më të ditur se ai, a.s., për çështje-punë të kësaj jete.

Ebu Hurejra, njëri prej shokëve dhe njëri prej transmetuesve më të mëdhenj të haditheve të Pejgamberit, a.s., thoshte:

عن أبي هريرة قال ما رأيت أحدا قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ . رواه أحمد والشافعي - 3271

“Nuk kam parë askënd që të konsultohet me shokët e vet më shumë sesa Pejgamberi, a. s.”³⁴.

Pas hixhretit - (migrimit) të Muhamedit, a.s., dhe ndjekësve të tij për në Medine, rolin e një gjykatësi për myslimanët e mori përsipër Muhamedi, a.s. Pejgamberi, a.s., edhe pse ishte sundimtari real i Medinesë, e shkroi një marrëveshje, Kartën e Medinesë, me të cilën sanksiononte se myslimanët do të gjykoreshin në bazë të Sheriatit, ndërsa hebrenjtë sipas ligjit të Toras (Tevratit).

Dihet se Suneti (Hadithi) është burim i dytë i fesë, i kulturës, i qytetërimit dhe i pushtetit gjyqësor islam, dhe se gjithsesi ai është edhe sqarue-

³³ Kurani, sureja Ali Imranë, ajeti i 159-të.

³⁴ Hadithin e transmeton Ahmedi dhe Shafiui, me nr. 3271.

se i Kuranit. Prandaj edhe njohja e rrethanave të deklarimit të secilit hadithi është shumë me rëndësi për kuptimin e tij.

Pejgamberi, a.s., gjatë gjithë jetës së tij ia ka dhënë hakun çdo gjëje, në mënyrën më të mirë të mundshme. Ai, a.s., bënte kujdes dhe i kushtonte rëndësi drejtësisë me njerëzit, në përgjithësi. Një theks të veçantë ai e ka vendosur edhe për drejtësinë në udhëheqje.

Shokët e Pejgamberit, a.s., ata njerëz të zgjuar dhe pragmatikë, të cilët Allahu i zgjodhi si shokët dhe miqtë e pejgamberit të Tij të dashur, ia vunë vetes detyrën e bindjes, të ndjekjes, të imitimit dhe të dashurisë për pejgamberin Muhamed, a.s., ashtu siç asnjë lider apo pejgamber nuk ishte ndjekur, dashur apo imituar më parë.

Si përfundim mund të thuhet se, me këtë frymë Pejgamberi, a.s., i edukoi të gjithë pasuesit, dhe ua la si porosi që po këtë t'ua mësojnë edhe brezave të tjerë që do të vinin më pas, pra, që të flasin dhe të punojnë me drejtësi.

Prof. Dr. Qazim QAZIMI

THE SCIENCE OF HADITH AND ITS RELATIONSHIP TO OTHER RELIGIOUS SCIENCES

(Summary)

Among the different organized bodies of knowledge on particular subjects, there are some which can be called Islamic sciences, not because they were developed and cultivated by Muslims, but due to the fact that they are based on and in harmony with the principles, norms, and objectives of the Divine revelation, which are organically and spiritually connected to the hadith, sometimes borrowing from the previous scientific traditions, integrating what was adopted from these sources in the Islamic worldview, thus developing one of the most distinguished scientific traditions in the world.

Keywords: *Allah, prophet, relation, faith, tradition, ethics, justice*

Dr. Ajni SINANI

ZEKATI, SHTYLLA E TRETË E ISLAMIT

“Shembulli i pasurisë së atyre që e japin në rrugën e Allahut është si i një kokrrë që i mbijnë shtatë kallinj, e në secilin kalli ka një-qind kokrra. Allahu ia shumëfishon (shpërblimin) atij që dëshiron. Allahu është Bujar i madh, i Gjithëdijshtëm!” (El Bekare: 261).

Abstrakt

Feja islame ngritën mbi pesë shtylla kryesore. Një ndër to, është edhe Zeqati. Zeqati është një institucion i rëndësishëm islam. Burimet kryesore islame: Kurani dhe Syneti i Pejgamberit a.s. i kushtojnë rëndësi të veçantë zeqatat dhe ai mbetet një nga detyrimet e myslimanëve.

Punimi ynë synon të shpjegojë historikun, rëndësinë e zeqatit, përkufizimet e tij, kushtet dhe shartet e tij etj.

Fjalët çelës: feja islame, shtyllat e fesë islame, zeqati, kushtet, përkufizimi etj.

Zekati është një institucion i rëndësishëm i fesë islame. Ai është shtyllë e tretë e Islamit, dhe bën pjesë në ato pesë bazamente që e mbajnë ndërtesën islame. Edhe te pejgamberët e tjerë janë parashikuar masa të ndryshme për ta mbrojtur kategorinë e njerëzve nevojtarë, siç dhe është urdhëruar zekati¹: ***“E duke qenë se ata nuk ishin të urdhëruar me tjetër,***

¹ Hutbe dhe vase, Muftinia BI Tetovë, 1997, f. 200.

pos që ta adhuronin Allahun me një adhurim të sinqertë ndaj Tij, të largohen nga çdo besim i kotë, taë falin namazin, ta japin zekatin, se ajo është feja e drejtë.” (El Bejjineh, 5).

Përmendja e zekatit në ajetet e Kuranit që kanë zbritur në periudhën mekase tregon se kësaj çështjeje i është dhënë rëndësi që në fillimet e misionit pejgamberik. Në periudhën mekase ai ishte nga adhurimet vullnetare, ngase në atë kohë shumica e myslimanëve kishin çështjen e mbi jetesës dhe të ekzistencës së tyre²: **“Të cilët e falin namazin dhe e japin zekatin, dhe mu ata janë të bindur ndaj botës tjetër.”** (En Neml, 3).

Zekati u bë obligim në Medinë, në vitin e dytë të hixhretit. Pejgamberi, a.s., e ka përcaktuar sasinë e zekatit duke e shpjeguar edhe se nga ç’mallra dhe sa do të duhej të jepej, si të jepej dhe se cilat janë kushtet e zekatit. Allahu, xh.sh., e ka urdhëruar dhënien e zekatit në shumë ajete në Kuranin fisnik: **“Falen i namazin dhe jepni zekatin, dhe faluni me ata që falen (bini në ruku me ata që bien)!”** (El Bekare, 43); **“Falen i namazin dhe jepni zekatin!”** (El Bekare, 110)!

Ai është përmendur në Kuran bashkë me namazin në mbi 30 raste. Kur Pejgamberi, a.s., është pyetur se ç’është Islami, ishte përgjigjur: *“Islami është të dëshmosh se nuk ka zot tjetër përveç Allahut dhe se Muhamedi është i dërguar i Zotit, ta falësh namazin, ta japësh zekatin, ta agjërosh ramazanin, ta vizitosh Qabenë, nëse ke mundësi ta bësh atë.”* (Muslimi)

Zekati është ibadet që kryhet me pasuri.³ Ai nuk është vetëm një formë e sadakasë, e dhënies, apo e shprehjes së përzemërsisë. Ai, krahas këtyre elementeve, ngërthen edhe urtësinë e Zotit, si edhe motivet shpirtërore e morale. Prandaj, nuk ekziston ekuivalenti i fjalës zekat (*zekah*) në asnjë gjuhë tjetër, për arsye të origjinalitetit të tij në Librin e Zotit.⁴

² Islami nëpërmjet haditheve 2, Kryesia e Çështjeve Fetare të Turqisë, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Logos-A- Shkup, (pa vit botimi) f. 494.

³ Seyfettin Yazici, Njohuri themelore të fesë, besimi-adhurimi-morali-ibadeti, Ankara, 2015, f. 161.

⁴ Hamudeh Abdul Ati, Islami në fokus, Shkup, 1413/1992, f. 112.

Definicioni i zekatit

Fjala zekat, në aspektin etimologjik, në gjuhën arabe (*zekah*), do të thotë pastrim dhe rritje. Kjo fjalë është derivat i kuptimeve “*tahareh*” pastrim dhe “*nemá*” (shtim).⁵ Sipas këtij kuptimi dhe domethënieje, dhënia e zekatit e shton (shumëfishon) dhe pastron pasurinë, si dhe e dëlirë shpirtin e pronarit të saj⁶: “**Merr nga pasuria e tyre lëmoshë, që t’i pas-trosh më të dhe t’ua shtosh (të mirat)...**!” (*Et Tevbeh*, 103). Në hadith thuhet: مَا نَقَصْتُ صَدَقَةً مِنْ مَالٍ قَطُّ “Dhënia e zekatit kurrë nuk do t’jua pakësojë pasurinë.” (Muslimi)⁷.

Kurse në aspektin **terminologjik** do të thotë: “pjesë e caktuar e pasurisë në sasi të caktuar, të cilën myslimani, sipas urdhrit të Allahut, xh.sh., e jep në dobi të myslimanit tjetër të varfër.”⁸

Ai është dhënie në pronësi e një pjese të caktuar të pasurisë një myslimani që ka nevojë për të. Kjo nënkupton ndërprerje të çfarëdo shfrytëzimi nga ajo pasuri nga ana e personit që e jep atë në emër dhe për hatër të Allahut, xh.sh. Vetëm kështu realizohet dhënia e zekatit ashtu sikurse urdhëron Allahu, xh.sh.⁹

Prandaj, nëse dikush e ushqen një bonjak, me qëllim që të konsiderohet zekat, kjo nuk do të llogaritet zekat, por është vetëm nëse ai ia jep atij bonjaku atë pasuri në pronësi. Kjo sepse duke i dhënë ushqim, me nijet të zekatit, personi që e jep atë e shfrytëzon si pronë të veten. Pra, që të konsiderohet dhënie e zekatit nuk mjafton vetëm të lejohet shfrytëzimi i pasurisë, ngase me këtë nuk realizohet dhënia që përmendet në fjalët e Allahut “jepni zekat”. Prandaj, dhënësi duhet t’ia lërë pasurinë në dispozicion dhe pronësi marrësit.¹⁰

⁵ Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, Çështje të fikhut sipas Kuduriut I, Ibadat, Prishtinë, 2009, f. 127.

⁶ Kadir Misirogllu, Botëkuptimi islam, Shkodër, 2008, f. 303, 304.

⁷ M. 5592, Muslimi, Birr, 69. Shih: Islami nëpërmjet haditheve 2, op.cit., f. 491.

⁸ Muhamed Ashik Ilahi El- Bureni, op. cit., f. 127.

⁹ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 408.

¹⁰ Ibid, f. 408.

Kuptimi teknik i fjalës zekat tregon sasinë vjetore në lloj apo monetë, të cilën myslimani me anë të mjeteve duhet ta ndajë¹¹ në fondin e veçantë Bejtul mal, nga i cili, sipas prioriteteve që i përcakton “ulul-emri”, autoriteti legjitim islam, ajo pasuri u ndahet bonifikuesve të përcaktuar me Kuran.

Zekati e pastron pasurinë nga pjesa që u takon të varfërve si e drejtë e tyre mbi të, e caktuar prej Zotit.¹² Pejgamberi, a.s., ka thënë: “*Kur e jep zekatin e pasurisë tënde, e ke paguar (dhënë) të drejtën e të varfërve mbi të!*” (Tirmidhiu).

Zekati e pastron nga mëkatet njeriun që e jep. Pejgamberi, a.s., ka thënë: “*Dhënia e sadakasë/zekatit i shuan gabimet ashtu siç uji e shuan zjarrin...*”¹³.

Gjithashtu, ai e lartëson shpirtin nga vesi i keq e koprracia. Zekati i stolis myslimanët me cilësitë e flijimit e favorit për hatër të Zotit, xh.sh., dhe e largon nga zemra dashurinë për veten, egoizmin, ngushtimin e zemrës, adhurimin e mallit, si dhe cilësi të tjera të liga.¹⁴

Prandaj, zekati nuk është vënë si obligim për të dërguarit e Allahut, ngase ata kanë qenë të mbrojtur nga veset dhe koprracia.¹⁵ Pastrimi i zemrës, kthjellimi i shpirtit dhe ndikimi i këtij procesi, pastrimi te pastërtia dhe paanshmëria përfundimtare e vetes njerëzore (egos) është edhe një nga urtësitë e dërgimit të pejgamberëve.¹⁶

¹¹ Hamudeh Abdul-Ati, op. cit., f. 112.

¹² Seyfettin Yazici, op. cit., f. 161.

¹³ T. 614 Tirmidhi, Xhuma, 79, IM4210 Ibën Maxhe, Zuhd, 22. Shih: Islami nëpërmjet haditheve 2, op. cit., f. 491.

¹⁴ Ebul Ala El-Mevdudi, Parimet e islamizmit, Tiranë, 2000, f. 160.

¹⁵ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 423.

¹⁶ Osman Nuri Topbash, Islami, besimi dhe adhurimi në klimën e Kuranit dhe Sunetit, Stamboll, 2002, f. 306.

Zoti e kompenson dhe e begaton pasurinë e atij që e jep zekatin

“... e çkado që të jepni, Ai e kompenson atë, dhe Ai është Dhuruesi i Madh.” (Sebe, 39). Nëse i japim nga pasuria pasuri të vobektëve, të ngushtuarve në jetë, nevojtarëve, atë që është e drejta e tyre në pasurinë tonë, Zoti thotë se do të na japë nga pasuria e Tij aq shumë, sa që s’përfundohet e s’humbet kurrë ajo pasuri.¹⁷

Zoti ia kompenson atij që jep, sepse njerëzve ua hap dyert e panumërta të mirësisë dhe të mëshirës. Prandaj, zekati nuk nënkupton vetëm nxjerrjen e përqindjes nga malli, por është pasurim i begatshëm dhe investim shpirtëror.¹⁸

Madje, sikurse na tregon Pejgamberi, a.s.: *“Çdo mëngjes mbi tokë zbresin dy melekë. Njëri prej tyre lutet: “O Allahu im! Zëvendësoja pasurinë atij që e shpenzoi në rrugë të drejtë!”* Kurse tjetri mallkon: *“O Allahu im! Shkatërroja pasurinë atij që tregon koprraci!”* (Muslimi, Zekat).

Duke pasur parasysh se bëhet transferimi i një pjese të pasurisë në pronësi të atyre që janë skamnorë dhe nevojtarë, kjo shkakton edhe një lloj të freskimit në ekonomi dhe në zhvillimin e tregtisë.¹⁹

Zekati e bën hallall kapitalin e të pasurit

Zekati, si një tatim hyjnor për ata që e zotërojnë pasurinë, duke iu dhënë të varfërve e nevojtarëve, e bën hallall pjesën e mbetur të pasurisë. Pronari e pastron kapitalin duke e dhënë me rregull zekatin: *“dhe ata që rregullisht e japin zekatin.”* (El Muminunë, 4).

Zekati është borxh i të pasurit ndaj të varfrit

Zekati është borxh i të pasurit ndaj nevojtarit, dhe njëkohësisht është edhe borxhi i të pasurit ndaj Allahut. Ai është një detyrim që e urdhëron Zoti, xh.sh., e të cilin myslimanët e japin në interes të shoqërisë.²⁰ Zekati

¹⁷ Ebul Ala El Mevdudi, op. cit., f. 160.

¹⁸ Hamudeh Abdul Ati, op. cit., f. 111.

¹⁹ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 408.

²⁰ Hamudeh Abdul Ati, op. cit., f. 111.

është pjesë e të varfërve, e që Zoti, xh.sh., e ka caktuar në pasurinë e myslimanëve të pasur me sasi 2.5 %, në llojet e ndryshme të pasurisë: **“Dhe në pasurinë e tyre kishin përcaktuar të drejtë për lypësin dhe për të ngratin (që ka nevojë, mirëpo që nuk lyp).”** (Edh Dharijat, 19). Ai që jep edhe më tepër nga vullneti i tij, ajo është më mirë për të, dhe ka shpërblim më tepër.²¹

Allahu, xh.sh., ka përmendur në Kuran tri virtyte për xhenetlinjtë, si-kurse më poshtë:

“Të devotshmit janë në kopshte e burime. Të kënaqur që kanë shtënë në dorë atë që u dha Zoti i tyre, ata edhe më parë (në dynja) ishin mirëbërës. Ata qenë të cilët flinin natën. Dhe në syfy (kah mbarimi i natës) ata kërkonin falje për mëkate. Dhe në pasurinë e tyre kishin përcaktuar të drejtë për lypësin dhe për të ngratin (që ka nevojë por nuk lyp).” (Edh Dharijat, 15-19). Ato virtyte janë: natën faleshin e flinin pak; në kohën e syfytit e lusnin Zotin t’ua falte mëkatet, dhe; nga vullneti dhe bujaria e tyre u jepnin ndihmë të varfërve e nevojtarëve.²²

Kjo e drejtë ose kjo pjesë e caktuar e pasurisë s’i jepet Zotit, xh.sh., sepse Ai s’ka nevojë për të, por Zoti, sikur jua tha robërve të Tij, se *ju, nëse ia jepni zekatin vëllezërve tuaj për hatër Timin, me dëshirë e kënaqje zemre, numërohet sikur të ma kishit dhënë Mua.*²³

Pasuria i takon Allahut

Pronari i vërtetë i pasurisë është Allahu, dhe ajo u është dhënë një-rëzve në shfrytëzim. **“O ju njerëz, ju keni nevojë për Allahun, e Allahu nuk ka nevojë për ju! Ai është i Pavaruri dhe i Lavdishmi.”** (Fatir, 15).

Pasuria s’është as e shoqërisë, e as e individit. Ajo i përket realisht Allahut. Ne jetojmë në pronën e Allahut, dhe furnizohemi, ushqehemi dhe e shfrytëzojmë pasurinë dhe të mirat që na i ka dhuruar Ai. Për rrje-

²¹ Ebul Ala El Mevdudi, op. cit., f. 159.

²² Kurani, përkthim me komentim në gjuhën shqipe, përktheu dhe komentoi h. Sherif Ahmeti, shih komentin e ajeteve: (Edh Dharijat, 15-19).

²³ Ebul Ala El Mevdudi, op. cit., f. 160.

dhojë, të gjitha mirësitë në këtë botë janë mirësi, po edhe forma sprove. Ata që e kanë njohur Allahun, xh.sh., kanë thënë: “Mos vrapo pas furnizimit, por pas Furnizuesit!”. Pra, pasuria është një amanet i dhënë prej Allahut. Si e tillë ajo duhet të përdoret ashtu siç ka urdhëruar Pronari i saj i vërtetë.²⁴

Dhënia e zekatit si kriter që e tregon sinqeritetin e besimtarit

Zekati është një kriter që tregon se sa jemi të sinqertë në fe. Ai që e jep zekatin, ai tregon se sa është i sinqertë në adhurimin e tij ndaj Krijuesit, si dhe se sa e përmbush detyrën e tij të falënderimit ndaj Zotit për pasurinë që Ai ia ka dhënë.²⁵

Prandaj zekati nuk duhet kuptuar si një borxh apo barrë, por duhet kuptuar si një adhurim i kryer me gjithë zemër.²⁶

Në shtetin islam, ndaj atij që nuk e jep zekatin merren me masa shtrënguese

Sipas Islamit, zekati është institucion shtetëror, dhe kompetent i vetëm për tubimin e zekatit është shteti mysliman. Myslimanët në shtetin islam e kanë obligim ta destinonjë zekatin në “Bejtul Mal” - Arkën e shtetit, kurse te ne në Bashkësinë Islame, sepse ajo i përfaqëson dhe i mbron interesat e besimtarëve të saj. Më pas ajo e bën shpërndarjen e zekatit mes besimtarëve nevojtarë. Marrja e zekatit urdhërohet edhe në ajetin kuranor: *“Merr nga pasuria e tyre lëmoshë, që t’i pastrosh me të dhe t’ua shtosh (të mirat), dhe njëkohësisht lutu për ta, se lutja jote është qetësim për ta! Allahu është Dëgjues dhe Njohës i çdo gjëje.”* (Et Tevbeh, 103). Prandaj, nëse myslimani nuk e kryen këtë obligim, në shtetin islam atij i merret zekati me masa detyruese. Sepse zekati nuk është një çështje e vullnetit të mirë apo një kontribut vullnetar. Në realitet, ai është një obli-

²⁴ Osman Nuri Topbash, op. cit., f. 318.

²⁵ Seyfettin Yazici, op. cit., f. 162.

²⁶ Islami nëpërmjet haditheve 2, op. cit., f. 495.

gim për plotësimin e të cilit njeriu i përgjigjet Zotit në mënyrë të drejt-përdrejtë.²⁷

Për arsye se zekati është legjislaturë e vetë Zotit, e cila i bashkëngjitet interesit të përgjithshëm, asnjë myslimani nuk i lejohet që ta refuzojë këtë. Nëse ai nuk zbatohet në mënyrë të duhur, autoritetet kompetente të shtetit duhet të ndikojnë, në emër të masave, me qëllim që ta rivendosin e ta përforcojnë këtë institucion.²⁸

Zekatin e kërkon personi i autorizuar, sikurse ka qenë praktikë edhe në kohën e të Dërguarit, a.s., Ebu Bekrit dhe Omerit, r.a.. Nëse banorët e një vendi nuk e japin zekatin, në shtetin islam sundimtari do t'i detyrojë myslimanët e pasur që ta japin.²⁹

Hazreti Ebu Bekri i shpalli luftë atyre që refuzuan dhënien e zekatit

Hazreti Ebu Bekri i shpalli luftë atyre që refuzuan dhënien e zekatit. Disa nga fiset arabe e kishin lajmëruar Ebu Bekrin, r.a., se nuk do ta paguanin zekatin. Ebu Bekri, r.a. vendosi ta dërgojë ushtrinë kundër tyre, ndërsa Omeri, r.a., në fillim e kishte kundërshtuar, duke ia përkujtuar se Pejgamberi, a.s., kishte thënë se nuk do të luftonte kundër atyre që thonë “La ilahe ila Allah”. Ndërkaq, Ebu Bekri ishte përgjigjur: “Vallahi do të luftoj kundër atyre që bëjnë dallim mes namazit dhe zekatit (e pranojnë njërin dhe nuk e pranojnë tjetrin); do të luftoj kundër atyre që nuk do të ma japin mua edhe një edh që ia patën dhënë si obligim Pejgamberit, a.s.!” Omeri, r.a., më vonë tha: “Vallahi ky ishte një konstatim që Ebu Bekri e solli me ndihmën e Allahut, xh.sh., dhe unë e kuptova se e drejta është kjo.”³⁰

²⁷ Hamudeh Abdul Ati, op. cit., 114.

²⁸ Ibid, f. 114.

²⁹ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz Fikhu Hanefi, op. cit., f. 413.

³⁰ Hayyreddin Karaman, Historia e të drejtës islame, Logos A, Shkup Prishtinë Tiranë, 2014, f. 120; Buhariu në *Sahihun* e tij, 1399-1400, shih: Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 401-402.

Kush e ka detyrim dhënien e zekatit?

Dhënia e zekatit është detyrim për myslimanin e lirë, të rritur dhe të mençur, kur pasuria kalon një vit, sipas kalendarit lunar, qëkurse ajo arrin nisabin.³¹

Zekati nuk jepet prej jomyslimanëve dhe fëmijëve të vegjël

Meqë zekati është adhurim, nuk jepet prej jomyslimanëve dhe personave jopërgjegjës, si ata që nuk e kanë arritur moshën e pjekurisë (pubertetit) dhe ata që nuk kanë zhvillim mendor normal.³² Pra, zekati nuk është obligim për fëmijën e vogël, robin, personin që jeton në mjedis jo-islam, e që nuk di se zekati është obligim.³³ Ndërkaq, në kohën tonë zhvillimi i mjeteve të informimit dhe lehtësia e qarkullimit kanë mundësuar që edhe myslimanët që jetojnë në shtete jomyslimane të jenë të informuar për këtë obligim fetar.

Kusht për vlerën e zekatit është nijeti

Kusht për vlerën e zekatit është nijeti me rastin e këtij obligimi, siç është te të gjitha ibadetet e tjera. Zekati duhet të jepet për hatër të Allahut Mëshirëplotë dhe me gjithë zemër. Qëllimi duhet të jetë i mirë dhe i pastër. Sa është e rëndësishme marrja e dhënies së tij, po aq e rëndësishme është edhe pranimi apo mospranimi prej Allahut, xh.sh. Prandaj, ai që e jep zekatin, pasi ta japë, duhet të kërkojë t'i pranohet, duke bërë dua sikurse kjo: *“Zoti im! Ma begato zekatin që e dhashë, dhe mos ma bëj diçka të dhënë pa dëshirë!”*³⁴.

Nëse dikush e jep zekatin pa nijet, ndërsa më vonë e bën nijet që ajo e dhënë të jetë zekat, nijeti do të jetë i drejtë, nëse pasuria akoma është në

³¹ Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 127.

³² Kadir Misiroglu, op. cit., f. 304.

³³ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 410.

³⁴ I.M. 1797 Ibën Maxhe, Zekat, 8, shih: Islami nëpërmjet haditheve 2, op. cit., f. 522.

pronësi të skamnorit, mirëpo që nuk vlen nëse pasuria tashmë është shpenzuar.³⁵

Zekati bëhet obligim kur kalon një vit qëkurse pronësia e arrin nisabin

Zekati është adhurim pasuror-material që jepet një herë në vit. Çdo mysliman burrë apo grua (mashkull apo femër) që ka arritur moshën e pjekurisë dhe është bërë person përgjegjës fetarisht, dhe që me përjashtim të nevojave themelore të jetesës zotëron pasuri në masën e nisabit, qofshin para apo mall, dhe që ka kaluar një vit nga momentit kur në pronësi të plotë të tij gjendet pasuria në sasi të nisabit, është i detyruar ta japë një të dyzetën për ato kategori që i ka caktuar Kurani.³⁶

Po ashtu kusht është që nisabi të jetë i plotë në fillim dhe në fund të vitit.³⁷ Besimtari e shënon datën e ditës kur ai e ka arritur nisabin, dhe pas një viti hënor (345 ditë), nëse e posedon nisabin, edhe pse pasuria mund të shtohet e të pakësohet brenda vitit, sipas Ebu Hanifes, e jep zekatin. Kurse mendimi tjetër brenda medhhebit hanefi, thonë se, nëse pasuria brenda vitit bie nën nivelin e nisabit, atëherë nuk obligohet me zekat, dhe e pritët që përsëria ta arrijë sasinë e nisabit, dhe në krye të vitit duhet të jepet zekati.

Ndërkaq, për të ardhurat bujqësore kalimi i periudhës një vit nuk është kusht për dhënien e zekatat. Ebu Davudi në *Sunenin* e tij thekson një hadith në të cilin i Dërguari, a.s., ka thënë:

لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ

“Nuk ka zekat për atë pasuri që nuk ka qenë në pronësi gjatë tërë vitit.”.

Vlera e pasurisë duhet të mbetet e tillë për një vit të plotë hënor (*hale alejhil havlu*). Fjalët *hale alejhil havlu* do të thonë, nëse një mysliman i rritur ka pasuri aq sa arrin nisabin e më tepër, është i obliguar ta japë ze-

³⁵ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 408.

³⁶ Kadir Misiroglu, op. cit., f. 304.

³⁷ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 408.

katën e pasurisë së tij, nëse ajo vlerë e pasurisë mbetet e tillë një vit të plotë hënor (lunar). Nuk merret parasysh pakësimi brenda këtij intervali kohor.³⁸ Kjo është quajtur *havl*, sepse gjatë vitit ndodhin shumë ndryshime, dhe për shkak të ndryshimit të stinëve të vitit.³⁹

Zoti, xh.sh., na e ka bërë borxh-farz zekatin, sikur që na e ka bërë borxh namazin e agjërimin.⁴⁰ Kush e mohon detyrueshmërinë e zekatit, konsiderohet i dalë nga feja islame⁴¹ ndërsa moszbatimi i tij, trajtohet si mëkat i rëndë.

Personi që është i obliguar ta japë zekatin nuk duhet të eliminojë pasurinë për të cilën duhet ta japë zekatin, përveç nëse ua jep atyre që kanë të drejtë në të. Nëse pasuria humbet, obligimi i zekatit do të mbetet, e nëse dhënësi vdes, pasardhësit e tij duhet ta japin në vend të tij. Dhënia e zekatit është detyrë që duhet të kryhet menjëherë, dhe nuk guxon të shtyhet.⁴² Nëse e shtyn kohën e tij, e ka obligim të pendohet: ***“Dhe jepni nga ajo që Ne jua kemi dhënë, para se ndonjërit prej jush t’i vijë vdekja, e atëherë të thotë: “O Zoti im, përse nuk ma shtyve edhe pak afatin (e vdekjes), që të jepja lëmoshë e të bëhesha prej të mirëve!”***. Po, Allahu kurrësi nuk e shtyn për më vonë askënd kur t’i vijë afati i vet. Allahu hollësisht është i Informuar me atë që ju punoni.”. (El Munafikun, 10-11).

Rastet në të cilat zekati nuk është obligim

Zekati nuk jepet për pasurinë e cila është deponuar te një person. Për të nuk jep zekat as personi tek i cili ndodhet pasuria, ngase nuk është pronar i vërtetë, e as personi që e ka deponuar, ngase nuk mund ta shfrytëzojë atë. Kur personi që e ka dhënë pasurinë në deponim e kthen atë në pronësi të vet, nuk duhet të japë zekat për vitet e kaluara.⁴³

³⁸ Nuk llogaritet sipas vitit diellor, shih: Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 128.

³⁹ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 413.

⁴⁰ Ebul Ala El Mevdudi, op. cit., f. 160.

⁴¹ Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 127.

⁴² Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 409.

⁴³ Ibid, f. 405.

Zekati nuk jepet për pronën e humbur, të cilën personi e gjen pas disa vitesh. Gjithashtu, zekati nuk jepet as për pronën të cilën personit ia uzurpon dikush tjetër, ndërsa nuk ka argumente për këtë. Mirëpo, nëse ekzistojnë argumente për pronësinë e asaj pasurie të uzurpuar, zekati është i obliguar edhe për kohën e kaluar, pasi të jetë kthyer prej uzurpatorit. Përfundimisht nga ky rregull bën situata kur është uzurpuar bagëtia, e cila ushqehet në kullosa, ngase nuk është realizuar kushti themelor, ushqimi i bagëtisë, madje edhe nëse uzurpatori vërteton që bagëtia është ushqyer.⁴⁴

Zekati nuk është i obligueshëm për paratë e dhëna hua, nëse huamarrësi e mohon huamarrjen ndërkohë huadhënësi nuk ka dëshmi për ta vërtetuar, ndërsa pastaj huadhënësi siguron dëshmi përmes së cilës e rikthen pasurinë e vet.⁴⁵

Nuk është e obligueshme dhënia e zekatit për pronën e konfiskuar pa të drejtë, e cila kthehet pas shumë vitesh, për shkak të pamundësisë së pjellorimit dhe të zhvillimit të saj. Bazë për të gjitha është hadithi të cilin e transmeton Aliu (r.a.), e në të cilin thuhet: لَا زَكَاةَ فِي مَالِ الضَّيْمِ. “Zekati nuk jepet për pasurinë në të cilën nuk ka qasje.”⁴⁶

Obligimi i zekatit bie prej personit të cilit pasuria i shkatërrohet pas kalimit të viteve, pavarësisht nga ajo nëse ka qenë në pozitë të japë zekat apo jo, ngase zekati është obligim që duhet kryer me pjesën që e ke në dispozicion. Ndërsa, ajo është pasuria që shtohet, ose e cila mund të shtohet, siç është theksuar.⁴⁷

Zekati nuk jepet për pasurinë e fituar në mënyrë haram

Zekati nuk jepet për pasurinë e fituar në mënyrë haram. Allahu (xh.sh.) thotë: **“O ju që besuat, jepni nga më e mira e asaj që e fituat dhe nga ajo që jua dhamë nga toka, e mos nxitoni ta jepni atë më të pavlefshmen nga ajo,**

⁴⁴ Reddul Muhtar, II/9, shih: ibid, f. 413.

⁴⁵ Ibid, f. 413.

⁴⁶ Në *El Hidaje* ky hadith i përshkruhet Aliut (r.a.). Këtë e thekson Sebt bin El Xhevzi, duke e transmetuar prej Osmanit dhe Ibën Omerit, siç qëndron në *Sherhun Nikabe* nga Mulla Ali El Kariu, sipas Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 406.

⁴⁷ Ibid, f. 415.

e që ju nuk do ta pranoni për vete vetëm se symbyllas. Dhe dijeni se Allahu është i Pasur (s'ka nevojë për ju), dhe është i Lavdëruar!” (El Bekare, 267).

Nga Ebu Hurejre (r.a.) transmetohet se i Dërguari i Allahut (a.s.) ka thënë: *“Kush jep sadakë, e cila është sa vlera e një hurmeje, fituar në mënyrë të ndershme (tajjib), e Allahu (xh.sh.) nuk pranon asgjë tjetër përveç asaj që është e fituar në mënyrë të ndershme e hallall, Allahu do ta marrë në Dorën e Vet, e pastaj do ta kultivojë për pronarin e saj, sikurse kur dikush prej jush që e rrit dhe kujdeset për mëzin e vogël gjersa të bëhet si kodër.”* (Buhariu në Sahihun e tij, 1410).

Domethënia e fjalës *“tajjib”* është hallall, ngase ajo është atribut çfarë duhet të jetë fitimi. Fitimi, ose është i lejuar, ose i palejuar. Zekati nuk jepet për pasurinë e fituar në mënyrë të padrejtë dhe haram. Edhe nëse jepet zekati nga ajo pasuri, ai nuk është i vlefshëm.⁴⁸

Borxhmarrësi pasuria e të cilit e ka arritur nisabin, a duhet të japë zekat?

Zekat nuk jep personi që ka borxh dhe që ka pasuri aq sa është sasia e borxhit. Ndërkaq, nëse pasuria e tij është më e madhe se borxhi, atëherë zekati jepet për shtesën që është me e madhe se borxhi, me kusht që ajo shtesë ta arrijë vlerën e nisabit.⁴⁹

Hyrja borxh gjatë vitit në të cilën posedohet nisabi është njësoj sikurse edhe humbja e pasurisë, ngase borxhi është fakt, e i cili pengon që të llogaritet fillimi i vitit, prandaj e pengon edhe llogaritjen e zgjatjes së vitit.⁵⁰

⁴⁸ Ibid, f. 413.

⁴⁹ Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 128.

⁵⁰ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 413

Sasia e pasurisë kur obligohet dhënia e zekatit (nisabi)

Kur personi i ka 200 derhemë argjend⁵¹ (641.5 gramë argjend), ose 20 mithkalë⁵² ar (91.60 gramë ar), ose vlerën e tyre, ose vlerën e ndonjërës nga këto të dyja në të holla, apo është pronar i një tregtie që arrin njëren nga këto dy vlera, konsiderohet se e ka arritur nisabin.⁵³

Zoti, xh.sh., e ka detyruar çdo person mysliman që, kur t'i shtohet pasuria dhe të arrijë në sasinë e caktuar (ta arrijë nisabin), qoftë mall ose para, t'u ndahet të vobektëve myslimanë, të ngushtuarve në jetë, borxhliut i cili s'mund ta shlyejë borxhin, ose të jepet në rrugë nga rrugët e Zotit, xh.sh., ose atyre që hyjnë rishtas në Islam, në mënyrë që të forcohen në besim etj.⁵⁴ Nëse është arritur vlera e nisabit në ar, argjend ose mall tregtie, lejohet dhënia e zekatit për to sipas vlerës në të holla.⁵⁵

Zekati për argjend

Nëse një person i ka 200 derhemë argjend, dhe si të tillë atë e zë viti, atëherë ai e ka për obligim të japë zekat, duke dhënë $\frac{1}{4}$ e të dhjetës së pasurisë, ose 2.5%, domethënë 5 derhemë në çdo 200 derhemë. Sipas Ebu Hanifes, për shtesën mbi 200 derhemë nuk jepet zekat, deri kur të arrihet shuma 40 mbi 200 derhemë, domethënë 240 derhemë. Nëse arrihet kjo shumë, atëherë jepen 5 derhemë për 200 derhemë, dhe 1 derhemë për 40 derhemë, e pastaj në çdo 40 derhemë jepet 1 derhem.⁵⁶

⁵¹ Një derhem është 3, 21 gram argjend. Prandaj, $202 \times 3.21 = 641.5$ gram argjend. Shih: Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 127.

⁵² Një mithkal është 4.58 gram ar. Prandaj, $20 \text{ mithkal} \times 4.58 = 91.60$ gramë ar. Një derhem është 3, 21 gram argjend, $200 \times 3.21 = 641.5$ gram argjend. Shih: Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 127.

⁵³ Një derhem është 3, 21 gram argjend, $200 \times 3.21 = 641.5$ gram argjend. Shih: Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 127.

⁵⁴ Ebul Ala El Mevdudi, op. cit., f. 159.

⁵⁵ Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 129.

⁵⁶ Ibid, f. 130.

Zekati për ar

Nëse një besimtar ka në pronësi 20 mithkal ar, dhe me shumën e tillë e zë viti. Atëherë, ai detyrohet ta japë zekatin në sasinë gjysmë mithkali, pra $\frac{1}{4}$ e të dhjetës, ose 2.5 %. Sipas Ebu Hanifes, pastaj për çdo 4 mithkalë shtesë, nga 20 do t'i japë dy kiratë.⁵⁷ Ndërsa, nuk ka zekat për shtesën pa u bërë 4 mithkalë. Në anën tjetër, Ebu Jusufi dhe Muhamedi thonë se për 20 mithkalë jepet një gjysmë mithkali, e sa të jetë shtesa mbi 20, atëherë zekati jepet për shtesën sipas përqindjes.⁵⁸

Zekati për ar, argjend dhe letra me vlerë

Zekat për ar e argjend është obligim të jepet. Nëse ari dhe argjendi janë dominues në ndonjë metal, legura e tillë konsiderohet ar ose argjend. Mirëpo, nëse është dominues ndonjë metal tjetër në ar dhe argjend, atëherë do të bëhet vlerësimi sikurse për mallin.⁵⁹

Në Sahihun e Buhariut transmetohet prej Halid bin Eslemit, të ketë deklaruar: “Ne dolëm me Abdullah bin Omerin, r.a., kurse një beduin tha: “M’i sqaro fjalët e Allahut: **“...Ata që e grumbullojnë arin e argjendin, e nuk e japin për rrugën e Allahut, lajmëroji për një dënim të dhembshëm.”** (Et Tevbeh, 43). Ibën Omeri, r.a., i tha: “Kush i grumbullon dhe i fsheh në sirtar, duke mos dhënë zekat për të, i mjeri ai!”. Kjo ishte aktuale para se të vinte dispozita për zekatin. Kur zekati u bë obligim, Allahu, xh.sh., e bëri mjet për pastrimin e pasurisë.” (Buhariu, 1404).

Ibën Haxheri deklaroi: “Edhe Bejheki gjithashtu e citon me zinxhirin e vet të transmetimit, prej Ibën Omerit, në këtë formë: *“Çdo pasuri për të cilën jepet zekat, madje edhe nëse ndodhet shtatë pash nën tokë, nuk konsiderohet e grumbulluar dhe e fshehur në sirtar. Ndërsa çdo pasuri për të*

⁵⁷ Dhjetë derhemë peshojnë 7 mithkalë. Një dinar (i cili është 1 mithkal), është i barabartë me 20 kiratë, ndërsa një derhemë është i barabartë me 14 kiratë. Kirati është i barabartë me 5 sheire, kështu që derhemi ligjor është i barabartë me 70 sheire. Mithkali është i barabartë me 100 sheire, e ky është baras me 1 derhemë e $\frac{3}{7}$ e tij. Shih: Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 130!

⁵⁸ Ibid, f. 130.

⁵⁹ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 414.

cilën nuk jepet zekat, qoftë edhe nëse është në sipërfaqe të tokës, konsiderohet e grumbulluar dhe e fshehur në sirtar.”. Nga kjo del se domethënia e Sheriatit për nocionin “e grumbulluar dhe e ruajtur në sirtar” (kenz) është pasuria për të cilën nuk jepet zekat.⁶⁰

Vlera e mallit të tregtisë llogaritet bashkë me arin dhe argjendin, dhe i shtohet me rastin e dhënies së zekatit, ngase Allahu, xh.sh., e ka dhënë arin dhe argjendin që të tregtohet me ta, prandaj gjithçka që përdoret për tregti, i shtohet arit dhe argjendit. Letrat me vlerë, të cilat i zëvendësojnë arin dhe argjendin, e kanë trajtimin e njëjtë sikurse ari dhe argjendi.⁶¹

Zekati për arin që e bartin gratë për stoli

Sipas medhhebit hanefi, gruaja për arin e saj që e përdor për stoli, nëse e arrin sasinë e caktuar, duhet të japë zekat. Sipas tre medhhebeve të tjera, nëse ari i gruas është për stoli, nuk jepet zekat.⁶² Pra, është obligim të jepet zekat për ar e argjend, pavarësisht nga fakti se në çfarë baze i posedon personi, ngase këto janë vlera vetvetiu, pa marrë parasysh nëse janë lëndë e parë ose stoli, të përpunuar ose të papërpunuar, nëse dikujt i lejohet përdorimi i tyre, apo jo.⁶³

Zekati për mallrat e tregtisë

Ari, argjendi dhe bagëtia janë pasuri që sjell fryt dhe për të cilën ka obligim të dhënies së zekatit, pavarësisht arsyes për të cilën njeriu i siguron. Zekati është i obliguar vetëm në atë lloj të pasurisë e cila shënon progres dhe jep fryte. Kjo është pasuria që investohet dhe deponohet deri në atë moment kur mund të shfaqet nevoja për të, ose ajo që është e mundur të përparohet, si ari, argjendi e letrat me vlerë. Prandaj, nuk ka zekat për xhevahire dhe

⁶⁰ Shih: *Fet’hul Bari*, III/272, shih: Ibid, f. 415!

⁶¹ Ibid, f. 416.

⁶² Shih: DarulIfa E l-Urdunijeh!

https://www.aliftaa.jo/Question3.aspx?QuestionId=2280&fbclid=IëAR3Jfu9eBC6sineEdmbG4ik0uPV32J4X9PIhVAG-_4sJ57X8LI5QZcZUOuQ#.ZBeËzXbMK71.

⁶³ Ibid, f. 414.

gurë të çmuar, sado që të jetë e madhe vlera e tyre, përveç nëse janë mall tregtie. Ibën Ebi Shejbe, në *Musanefin* e tij, thekson një hadith, e të cilin e transmeton Ikrimë: *“Për xhevahire dhe gurë të çmuar nuk duhet dhënë zekat, përveç nëse janë mall tregtie. Ndërsa, nëse janë dedikuar për tregti, atëherë për to jepet zekat.”*⁶⁴.

Bejhekiu thekson një version, zinxhiri i transmetimit të të cilit është i këputur, se Aliu (r.a.) ka deklaruar: *“Nuk ka zekat për xhevahire.”*. Ibën Kudame, në *Mugni*, deklaroi: *“Nuk ka zekat për atë që nxirret nga deti, siç janë xhevahiret, merxhanët, ambarët dhe gjërat e ngjashme.”*. Diçka në këtë frymë transmetohet edhe prej Ibën Abasit, ndërsa po këtë qëndrim e mbrojnë edhe Omer bin Abdul Azizi, Atai, Maliku, Thevri, Shafiu, Ebu Hanife e të tjerë.⁶⁵

Kur personi ka pasuri në formë malli, nga puna afariste apo në artikulsh tregtie, ai duhet ta vlerësojë pasurinë e tij në fund të çdo viti, në përputhje me vlerën rrjedhëse, dhe ta japë zekatin dy e gjysmë % nga e gjithë vlera e pasurisë, nëse pasuria e tij arrin vlerën e njërit nga dy nisa-bët, domethënë 200 derhem argjendë ose 20 mithkalë ar.⁶⁶

Nëse investimi i tij është pronësi e patundshme, si ndërtesa me të ardhura dhe industri, atëherë renta e zekatit duhet të shkojë me sasinë e përgjithshme të të ardhurave, e jo me vlerën e përgjithshme të tërë pronësisë. Mirëpo, nëse ai i vë ndërtesat dhe shtëpitë në shitje dhe tregti, atëherë renta e zekatit duhet të shkojë me vlerën e përgjithshme të të gjithë pronësisë.⁶⁷

Po ashtu, nëse dikush ka dhënë hua, dhe nëse njeriu që ka borxh është njeri i besueshëm, zekati paguhet për sasinë që ka dhënë hua, për arsye se ajo ende është pjesë e pasurisë së tij të garantuar. Zekati paguhet vetëm për ribalancimin e pastër, pra, pasi të paguhen shpenzimet e tij personale, familjare, harxhimet e tij të nevojshme, apo kreditë e tij të nevojshme. Në kohët e jashtëzakonshme, apo në kohë të rritjes së nevojave, nuk ka kufij

⁶⁴ Shih: *I'laus Sunen*, IX/62, ibid f. 407!

⁶⁵ Shih: *I'laus Sunen*, IX/62, ibid, f. 407!

⁶⁶ Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 128.

⁶⁷ Hamudeh Abdul Ati, op. cit., f. 113.

të vlerës; sa më tepër të jepet, aq më tepër do të përfitojnë ata në nevojë. Gjithashtu ka pasur kohë në historinë e administrimit islam kur nuk ka pasur njerëz nevojtarë për ta pranuar zekatin, dhe të pasurit duhej ta depononin zekatin në Arkën Shtetërore.⁶⁸

Kjo na tregon se kur zbatohet drejt ligji i zekatit, ai i zvogëlon nevojat e qytetarëve dhe e pasuron më tepër Arkën Shtetërore, deri në atë masë sa mos të ketë më të varfër e nevojtarë, madje deri kur të paraqitet edhe teprica.

Fuqia e patundshme e kësaj mase të interesit publik i ka rrënjët nga fakti se ajo është një masë hyjnore, një urdhëresë prej Zotit.⁶⁹

Zekati për prodhimet bujqësore

Për të mbjella dhe fruta ka zekat një e dhjeta apo gjysma e një të dhjetës, varësisht nga uji me të cilin janë ujitur.⁷⁰

Në hadithin, të cilin e transmeton Salim bin Abdullahu, kurse ky prej babait të vet, i Dërguari (a.s.) thotë: *“Për të ardhurat e fituara nga të lashtat që ujiten në mënyrë të natyrshme, me shi nga qielli, ujë që rrjedh nga burimi, ose sepse ka rrënjë të thella, të cilave nuk u nevojitet ujitja, jepet e dhjeta, ndërsa për të ardhurat e të lashtave të cilat ujiten në mënyrë artificiale, jepet e njëzeta.”* (Buhariu në *Sahihun* e tij, 1483)⁷¹

Allahu (xh.sh.) e ka obliguar zekatin për të gjitha prodhimet (të lashta dhe fruta) bujqësore. Dëshmi për këtë janë fjalët e Tij: **“O ju që besuat, jepni nga më e mira e asaj që e fituat dhe nga ajo që jua dhamë nga toka, e mos nxitoni ta jepni atë më të pavlefshmen nga ajo, e që ju nuk do ta pranoni për vete vetëm se symbyllas. Dhe dijeni se Allahu është i Pasur (s’ka nevojë për ju) dhe është i Lavdëruar...!”** (El Bekare, 267); **“Ai (Allahu) është, që krijoi kopshte (bimët e të cilave) të ngritura lart (në shtylla) dhe të rrafshëta (të shtrira në tokë), edhe hurmat dhe drithërat me fru-**

⁶⁸ Ibid, f. 114.

⁶⁹ Ibid, f. 114.

⁷⁰ Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 142

⁷¹ Shih: Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 416!

te (shije) të ndryshme; (krijoi) ullinj të dhe shegët e ngjashme (nga forma) e jo të ngjashme (nga shija). Hani frutat e tyre, kur të piquen, dhe ditën e korrjes (të vjeljes) së frutave jepeni atë pjesë që është obligim (për të varfrit e nevojtarët) dhe (hani-jepni) mos teproni, sepse Ai nuk i do shkapërderdhësit!” (El En’am, 141).

Nuk ka nisab për prodhime bujqësore

Sipas Ebu Hanifes (r.a.), në zekatin e prodhimeve bujqësore nuk ka nisab. Domethënë, për çdo gjë që merret nga toka, të mbjella apo fruta, qoftë pak apo shumë, duhet të jepet zekat.⁷² Pra, nuk ekziston kushti i një sasive të përcaktuar prodhimi, dhe as kushti që kjo sasi të ekzistojë si e tillë që prej një viti hënor.⁷³

Zekati është i obligueshëm të jepet për të gjitha frutat dhe të lashtat që dalin nga toka, qofshin shumë apo pak, pa kushtëzim të nisabit, pa kushtëzim të mundësisë së deponimit dhe të kalimit të vitit. Madje, nëse toka jep fruta disa herë gjatë vitit, është obligim që zekat të jepet për çdo herë.⁷⁴

Zekati për të lashtat bujqësore dhe frutat lidhet me atë që mbin nga toka, dhe nuk është në lidhje me personin që e jep zekatin. Prandaj, nuk kushtëzohet, me gjithë faktin se është obligim i prerë, që prodhuesi të jetë i mençur e i moshës madhore. Ky lloj i zekatit është obligim për të gjitha prodhimet që i ofron toka, qoftë në pronësi të personit të papjekur, ose edhe të sëmurë psikik, pavarësisht nëse ajo tokë është vakëf apo e marrë me qira. Zekati nuk është obligim për ata artikuj të cilët nuk ka qëllim të eksploatimit të tokës, siç janë drurët, kallami, sana dhe kashta.⁷⁵

Në vendet ku merret më tepër se një prodhim në vit, edhe e dhjeta jepet më se një herë, për secilin prodhim përkatës. E dhjeta merret edhe nga prodhimet bujqësore të lëna nga një i vdekur, e edhe nga prodhimet buj-

⁷² Sipas Ebu Jusufit dhe Muhamedit, nuk ka zekat për perimet. Shih: Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 142; Osman Nuri Topbash, op. cit., f. 367!

⁷³ Osman Nuri Topbash, op. cit., f. 367.

⁷⁴ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 417.

⁷⁵ Ibid, f. 417.

qësore të marra nga toka në pronësi të një fëmije ose të një të sëmuri mendor.

Sipas Ebu Jusufit dhe Imam Muhamedit, nisabi i prodhimeve bujqësore është një ton. Nga një prodhim bujqësor mund të merret e dhjetë vetëm pasi ta ketë kaluar sasinë një ton.⁷⁶

Për prodhimet e lëngshme frutore e perimore s'merret e dhjeta

Prodhimi bujqësor për të cilin do të merret e dhjeta duhet ta ketë cilësinë e qëndrueshmërisë njëvjetore (pa u prishur). Prandaj, s'merret e dhjeta për prodhimet e lëngshme frutore e perimore, sikurse dardha, molla, kajsia, domatja, speci, preshi, selinoja etj., sepse këto prodhime janë të paqëndrueshme.⁷⁷

Zekati për të mbjella dhe fruta

Për këto duhet të jepet zekat një e dhjeta (*ushri*), apo gjysma e një të dhjetës (*ushrit*), varësisht nga uji me të cilin janë ujitur.⁷⁸

Kur merret zekati në sasinë një të dhjetën ose një të njëzetën pjesë të prodhimit?

Nëse toka ujitet me ujëra natyrore, si përrua e lumë, ose nga shiu, atëherë nga ajo duhet të jepet zekati i quajtur “e dhjeta” (*ushri*) në masën një të dhjetën pjesë të prodhimit. Po që se ujitet artificialisht, me ujë të pompuar me mjete motorike, ose me ujë të blerë për tërë vitin, ose për më tepër se gjysmën e vitit, atëherë merret në masën një të njëzetën pjesë të prodhimit (*gjysma e ushrit*). Ndërkaq, nuk bëhet zbritje për shpenzimet si farë, hak pune, ujitje, spërkatje me preparate kimike etj.⁷⁹

⁷⁶ Osman Nuri Topbash, op. cit., f. 368.

⁷⁷ Ibid, f. 368.

⁷⁸ Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 142

⁷⁹ Ibid, f. 142; Osman Nuri Topbash, op. cit., f. 368.

I Dërguari (a.s.) thotë: *“Për të ardhurat e fituara nga të lashtat që ujiten në mënyrë të natyrshme, me shi nga qielli, ujë që rrjedh nga burimi, ose sepse ka rrënjë të thella, të cilave nuk u nevojitet ujitja, jepet e dhjeta, ndërsa për të ardhurat e të lashtave të cilat ujiten në mënyrë artificiale, jepet e njëzeta.”* (Buhariu, 1483).⁸⁰

Po që se merret e dhjeta nga frutat e ullirit, susamit, lules së diellit, nuk mund të merret e dhjeta edhe nga vaji i nxjerrë prej tyre. Ndërkaq, pasi të jetë marrë e dhjeta e tyre si fruta prej prodhuesit, nëse ato blihen prej një tregtari, me qëllim tregtie, i nënshtrohen sërish zekatit, tani si “mallra tregtie”.⁸¹

E dhjeta merret pasi prodhimi të ketë përfunduar

E dhjeta që merret nga parcelat që i nënshtrohen këtij lloj zekati merret pasi prodhimi të ketë përfunduar dhe të jetë bërë e qartë sasia e tij, dhe nuk mund të merret kur prodhimi është ende në arë, apo edhe në procesin e rritjes. Pra, nuk është e lejueshme (xhaiz) që të merret e dhjeta mbi prodhimet ende të pabëra ose të frutave të palidhura. Vetëm pasi prodhimi të jetë bërë (pjekur), dhe pasi frutat të kenë lidhur dhe të jenë pjekur, i zoti i mallit mund ta japë të dhjetën, nëse dëshiron.⁸²

Po që se konsumohet prej të lashtave ose frutave në pemë kur ende nuk është dhënë e dhjeta e tyre, duhet të konsumohet me qëllimin për ta dhënë të dhjetën, dhe kjo duhet dëmshpërblyer.

Për shembull, sipas Ebu Hanifes, r.a., po që se është grumbulluar 10 kg rrush, duhet dëmshpërblyer si zekat sasia 1 kg.⁸³

⁸⁰ Shih: Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 416!

⁸¹ Osman Nuri Topbash, op. cit., f. 368.

⁸² Ibid, f. 369.

⁸³ Ibid, f. 369.

Zekati për bagëti

Pejgamberi, a.s., ka thënë: *“Pasha Atë në Dorën e të Cilit është shpirti im, nuk ka asnjë njeri që posedon deve, lopë apo dele, dhe që nuk jep zekat për to, e ato mos t'i vijnë Ditën e Gjykimit më të mëdha dhe më të trasha sesa që kanë qenë, dhe mos t'i shkelin me këmbët e tyre dhe ta therrin me brirët e tyre, derisa të kalojë njëra, pastaj tjetra, e kështu deri sa të përfundojë gjykimi i njerëzimit!”*. (Buhariu, 1360).

Es Saime është shprehja arabe e cila nënkupton bagëtinë që ushqehet në kullosa të lejuara gjatë pjesës më të madhe të vitit, me qëllim të mjeljes dhe shumimit. Në bagëti që kullot bëjnë pjesë devetë, lopët dhe delet. Për t'u dhënë zekati për to, është kusht që ato të kullosin në pjesën më të madhe të vitit, prandaj nëse kullosin një gjysmë viti, apo edhe pak më tepër, atëherë për to nuk jepet zekati.⁸⁴ Nëse mbahet në kullosë me qëllim të tregtisë, atëherë për të jepet zekat si për mall tregtie. Nëse dikush i ruan për therje gjysmë viti, nuk do të llogaritej si bagëti e cila kullot.⁸⁵

Për devenë nisabi është pesë deve, për të cilat jepet një dele në emër të zekatit. Kur numri i deveve arrin në dhjetë, duhet dhënë dy dele në emër të zekatit, e pastaj për çdo pesë deve jepet një dele, gjersa numri i deveve të arrijë në njëzet e pesë.⁸⁶

⁸⁴ Muhamed Ashik Ilahi El Bureni, op. cit., f. 134

⁸⁵ Abdulhamid Mahmud Tuhmaz, op. cit., f. 415.

⁸⁶ Kur ky numër të plotësohet në njëzetepesë, e deri në tridhjetepesë, obligim është që në emër të zekatit të jepet një deve njëvjeçare, e cila ka hyrë në vitin e dytë të jetës. Kur numri i deveve të jetë tridhjetegjashtë deri dyzetepesë, obligim është që në emër të zekatit të jepet një femër dyvjeçare, e cila ka hyrë për tre vjet. Kur numri i deveve të jetë dyzetegjashtë deri në gjashtëdhjetë, obligim është që në emër të zekatit të jepet një deve trevjeçare, e cila ka çatisur për mbarsim. Kur numri i deveve të arrijë gjatëdhjetenjë deri në shtatëdhjetepesë, obligim është të jepet një deve katërvjeçare, e cila ka hyrë për pesë vjet. Kur numri i deveve të arrijë nga shtatëdhjetegjashtë deri në nëntëdhjetë, obligim është që të jepen dy deve dyvjeçare, e të cilat kanë hyrë për tre vjet. Kur numri i deveve të jetë nga nëntëdhjetenjë e deri në njëqind e njëzet, obligim është që në emër të zekatit të jepen dy deve trevjeçare, e të cilat kanë çatisur për mbarsim. Kur ky numër të shtohet mbi njëqindnjëzet, në çdo dyzet deve jepet nga një deve që ka hyrë për tre vjet, ndërsa në çdo pesëdhjetë është obligim të jepet një deve trevjeçare e cila ka hyrë për katër vjet. Shih: Ibid, f. 411!

Ndërkaq, kur delet të jenë nga dyzet deri në njëqindnjëzet, është obligim të jepet një dele. Nëse ky numër shtohet në njëqindnjëzet deri në dyqind, është obligim të jepen dy dele. Nëse numri i bagëtive të imëta është më i madh se dyqind, e deri në treqind, është obligim që në emër të zekatit të ndahen tri dele. Kur ky numër të arrijë në treqind, në çdo njëqind dele zekat është një dele.⁸⁷

Në *Sunenin* e Tirmidhit theksohet një hadith, e të cilin e transmeton Ibën Mesudi, r.a., se Muhamedi, a.s., kishte thënë: “*Në çdo tridhjetë frymë lopësh jepet një viç (mashkull, apo femër) trevjeçar, ndërsa në çdo dyzet frymë jepet një viç (mashkull apo femër) dyvjeçar.*” Siç nuk duhet marrë bagëtinë më kualitative në emër të zekatit, njësoj nuk duhet marrë as bagëti të mplakur, as eventualisht të sëmurë, ose të tilla që kanë ndonjë të metë.⁸⁸

⁸⁷ Ibid, f. 413.

⁸⁸ Ibid, f. 413.

Dr. Ajni SINANI

ZAKAT, THE THIRD PILLAR OF ISLAM

(Summary)

There are 5 pillars of Islam. One of them is Zakat. Zakat is an important institution. The main sources of Islam: the Qur'an and the Sunna pay special importance to Zakat, which is mandatory for Muslims. This paper aims to explain the history, importance, definitions, rules and Sharts of Zakat.

Keywords: *Islam, pillars of Islam, Zakat, definition, etc.*

Dr. Sedat ISLAMI

PËRSHKRIME PEJGAMBERIKE PËR AGJËRIMIN, DHE EFEKTI I TYRE EDUKATIV

Abstrakt

Ky punim në fokus ka agjërimin dhe efektin e tij edukativ. Objekt studimi i tij janë disa hadithe pejgamberike, në të cilët, në mënyra të ndryshme, metaforike e të tjera, ofrohen përshkrime për vlerat dhe ndikimin edukativ të agjërimin. Punimi më saktësisht mëton t'i zbërthejë kuptimet e këtyre haditheve, dhe t'i aplikojë ato në rrafshin edukativ, në mënyrë që jo vetëm të motivohemi për agjërim, por edhe që agjërimi ynë të jetë reflektues. Punimi, vështuar nga mënyra e trajtimit, ka rëndësi plotësuese të trajtesave të shumta të bëra për agjërimin, si nga aspekti tematik, ashtu edhe nga ai metodologjik. Aq sa kemi shfletuar për agjërimin, në shqip, nuk kemi hasur në punime që e kanë trajtuar ndikimin edukativ të agjërimin nga kjo perspektivë. Metodologjia e ndjekur në këtë punim është deskriptive dhe analitike. Punimi është i ndarë në dy pjesë kryesore: në pjesën e parë flitet për agjërimin në përgjithësi, normën, vlerën e shpërblimin, ndërsa në të dytën trajtohet ekskluzivisht efekti edukativ i agjërimin, sipas përshkrimeve pejgamberike në fjalë. Të gjeturat e punimit konfirmojnë ndikimin e fuqishëm të këtyre përshkrimeve në mishërimin e besimtarit me objektivat, vlerat dhe etikën e agjërimin, ndërsa rekomandimi i tij kryesor është që adhurimeve t'u kushtohet rëndësi edhe nga aspekti i reflektimit të tyre edukativ, e që në fakt është edhe një nga qëllimet pse janë ligësuar.

Fjalët çelës: *agjërimi, Pejgamberi Muhamed, hadithet, përshkrime pejgamberike, mësimet edukative.*

HYRJE

Një nga funksionet e adhurimeve në Islam është dhe edukimi. Secili adhurim, në një ose formë tjetër, synon t'i përsosë vlerat dhe virtytet e besimtarit. Mirëpo, që adhurimet ta ushtrojnë këtë rol, kushtëzohet që kryerja e tyre të jetë sipas objektivave dhe etikës përkatëse, ndryshe efekti i tyre zbehet dhe ngelin të pafuqishme për ta bërë ndonjë ndryshim pozitiv. Një nga adhurimet me ndikim të madh edukativ është edhe agjërimi formalisht manifestohet duke abstenuar nga ushqimi, pija dhe marrëdhëniet intime ndërmjet bashkëshortëve, nga agimi e deri në perëndimin e diellit, ndërsa në thelb, duke abstenuar nga çdo gjë që e hidhëron Zotin, fjalë, sjellje apo vepra qofshin. Ky lloj abstenimi është ai që synohet fetarisht, dhe pikërisht ky është ai që garanton shpërbimin dhe privilegjet e agjëritimit. Tkurrja e agjëritimit vetëm në abstenim formal nga ushqimi dhe pija dhe jo sjelljet arrogante rrezikon ta shndërrojë atë në thjesht etje dhe uri. Pra, që agjërimi të jetë i pranuar duhet të abstenojmë edhe nga mëkatet. Këtij aspekti të agjëritimit, përkundër përkushtimit kuranor dhe pejgamberike për të, nuk i kushtohet rëndësia e duhur nga besimtarët. Jo rrallë hasim tek agjëruarit në sjellje e veprime që ndeshen tmerrësisht me synimet e agjëritimit. Allahu i Madhëruar thotë:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ

تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾

“O besimtarë! Ju është urdhëruar agjërimi, ashtu siç u ishte urdhëruar atyre para jush, që të mund të ruheni nga të këqijat!”

*(Bekare: 183)*¹

Pejgamberi, a.s., ka thënë:

مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ

“Kush nuk i braktis gënjeshtren dhe paturpësinë, si dhe të vepruarit sipas tyre, (atij nuk i pranohet agjërimi) Allahu nuk ka nevojë që ai (besimtari) ta braktisë ushqimin dhe pijen e vet.”²

¹ Përkthimi i kuptimeve të ajeteve kuranore është marrë nga: *Kurani i madhërishëm*, përktheu kuptimet e tij nga gjuha arabe: Prof. Hasan I. Nahi, Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam, Tiranë, 2006.

² Hadithin e shënon Buhariu në Sahih, nr. 1903.

رُبَّ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الْجُوعُ

“Ka agjërues që nga agjërimi i vet fiton vetëm urinë...”³

Nga këtu, ky punim është i fokusuar në ndriçimin e potencialit edukativ të agjërimit dhe rolit të tij të fuqishëm në mishërimin e besimtarit me vlerat e mirëfillta shpirtërore e morale. Vetëdijesimin e besimtarëve karshi këtyre objektivave bazë dhe themelore të agjërimit punimi mëton ta bëjë nëpërmjet zbërthimit të kuptimeve të disa haditheve pejgamberike, në të cilët efekti edukativ i agjërimit dhe vlerat e tij përshkruhen në mënyra të ndryshme, metaforike dhe të tjera. Rëndësia dhe meritat e punimit fshihen në mësimet që ofron, e të cilat, në formë të një guide edukative, na orientojnë kah agjërimi i vërtetë, sikur që fshihen edhe në trajtimin në shqip të një aspekti të veçantë të agjërimit, po edhe nga një perspektivë e caktuar dhe e patrajtuar më parë.

Metodologjia e ndjekur në këtë punim është përshkruese dhe analitike. Pra, këtu kemi përmbledhur disa hadithe pejgamberike për agjërimin në përgjithësi, e në të cilët vlera dhe efekti edukativ përshkruhet në mënyrë metaforike, të vërtetë ose për madhështi, nga edhe më pas referimi i komentuesve të besueshëm të tyre jep përfitime nga ato mësimet edukative. Për shkak të mënyrës së trajtimit kemi konsideruar se përshkrimi i teksteve në origjinal është i nevojshëm, prandaj edhe e kemi bërë. Në rast të përsëritjes së një teksti, për ta shmangur zgjerimin, jemi mjaftuar vetëm me përkthimin.

Punimi është i shtrirë në dy pjesë kryesore, të paraprirë nga një hyrje dhe nga një përmbyllje me një përfundim, ku po ashtu janë përshkruar disa nga rezultatet më të rëndësishme të punimit.

³ Hadithin e shënojnë Nesaiu në *Sunen*, nr. 3249; Ibën Maxheh, në *Sunen*, nr. 1690, Ahmedi në *Musned*, nr. 9683. Albani e vlerëson si hadith të saktë.

I. AGJËRIMI: NORMA, VLERA, SHPËRBLIMI

I.1. Norma e agjërimit

Agjërimi, vështruar nga gjendja, kushtet dhe kërkesa e përcaktuara, mund të jetë i detyruar, i pëlqyer, i ndaluar⁴. Në këtë punim do t'i trajtojmë dy llojet e para. I detyruar është, për shembull, kur agjërimi i muajit Ramazan, i cili njëherësh është dhe shtyllë e fesë, ndërsa i pëlqyer është agjërimi vullnetar, sikurse, për shembull, agjërimi i ditëve të hëna dhe të enjta, agjërimi i tri ditëve të bardha të muajit etj. Allahu i Madhëruar thotë:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^{١٨٣}

“O besimtarë! Ju është urdhëruar agjërimi, ashtu siç u ishte urdhëruar atyre para jush, që të mund të ruheni nga të këqijat!”

(Bekare: 183)

Xhessasi, duke iu referuar këtij ajeti, ka thënë: “Allahu na e obligoi agjërimit me këtë ajet, sepse kuptimi i pjesës së ajetit “urdhëruar” (ar. *kutibe alejkum*) është: për ju është bërë obligim.”⁵. Ibën Kethiri, duke e komentuar këtë ajet, ka thënë: “Allahu i drejtohet besimtarëve në këtë ajet duke i urdhëruar për të agjëruar...”⁶

Norma e agjërimit përmendet edhe në ajetin e 185-të nga po kjo kapitlinë:

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾

“...Pra, kushdo prej jush që e dëshmon këtë muaj, le të agjërojë!”

⁴ Shih: Vehbi Sulejman Gavoçi, *Shtyllat e Islamit*, (Tiranë: AIITC, 1999), f. 268!

⁵ Ahmed bin Ali Ebu Bekir Err Rrazi El Xhessas, *Ahkam el-Kur'an*, ver. Muhammed Sadik Kamhavi, (Bejrut: Daru Ihjai Et Turathi El Arabij, 1405 h.), 1/214.

⁶ Ismail bin Omer bin Kethir, *Tefsiru El Kurani El Adhim*, ver. Sami bin Muhammed Selame, (Dar Tadjibe li Neshri ve Teuziç, ed. 2, 1999), 1/497.

Ibën Kethiri, duke iu referuar kësaj pjese kuranore, ka thënë: “Ky është obligim i prerë për ata që e përjetojnë këtë muaj ndërsa nuk janë në udhëtim dhe as të sëmurë...”⁷.

Pejgamberi, a.s., agjërimin obligativ e ka përshkruar si një ndër pesë shtyllat e fesë.

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ

“Islami është i ndërtuar mbi pesë shtylla: dëshminë se nuk ka të adhuruar me të drejtë përveç Allahut dhe se Muhamedi është i dërguar i Allahut, faljen e namazit, dhënien e zekatit, haxhin dhe agjërimin e Ramazanit.”⁸

Në këtë hadith Islami na paraqitet si ndërtesë, ndërsa këto pesë gjëra si shtylla mbi të cilat qëndron ai. Pra, agjërimi është shtyllë mbi të cilën qëndron feja...⁹.

Dëshmi tjetër nga Suneti se agjërimi i Ramazanit është obligim është dhe hadithi:

صُومُوا لِرُؤُوسِهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤُوسِهِ

“Agjëroni me të parë të hënës (së re të muajit Ramazan) dhe bëni bajram me të parë të hënës (së re të muajit Shevval)...!”¹⁰

Dijetarët myslimanë njëzëri janë deklaruar se agjërimi i Ramazanit është obligim për secilin besimtar që i plotëson kushtet përkatëse, dhe se atë e mohon vetëm një jomysliman¹¹. Nisur nga kjo pozitë e agjërimin, braktisja e tij e qëllimshme konsiderohet mëkat i madh, ndërsa braktisja e tij duke e mohuar obligueshmërinë e tij konsiderohet kufër¹².

⁷ Po aty, 1/503.

⁸ Hadithin e shënojnë Buhariu në *Sahih*, nr. 8, dhe Muslimi në *Sahih*, nr. 16.

⁹ Shih: Ahmed bin Rexheb El Hanbelij, *Fet'hul Bari Sherhu Sahihi El Buhari*, ver. grup studiuesish, (Medine: Mektebetu El Gureba El Etherije, 1996), 1/24!

¹⁰ Hadithin e shënojnë Buhariu në *Sahih*, nr. 1909, dhe Muslimi në *Sahih*, nr. 1081.

¹¹ Shih: Ebu Bekir bin Mesud bin Ahmed El Kasani, *Bedaiu Es Sanai'i fi Tertibi Esh Sherai*, (Dar El Kutub El Ilmije, ed. 2, 1986), 2/75.; Jahja bin Sheref Neveviu, *El Mexhm Sherhu El Muhedheb*, (Dar El Fikr, p.v.b.), 6/252!

¹² Shih: Ebu Bekir bin Mesud bin Ahmed El Kasani, *Bedaiu Es Sanai'i fi Tertibi Esh Sherai*, vep. cit., 2/75!

Ndërsa, sa i përket agjërimit vullnetar, feja bën thirrje që të përvetësohet si praktikë adhuruese javore e mujore, pra të agjërohet në ditët e hëna dhe të enjte, ditët e bardha nga çdo muaj, për shkak të vlerës së madhe që kanë, siç do ta shohim në pikat vijuese.

I.2. Vlera e agjërimit

Agjërimi ka rëndësi të madhe në Islam. Sa për ilustrim, po i përmendim vetëm disa:

- 1) Si vepër e urdhëruar, agjërimi paraqet njëren nga pesë shtyllat e fesë;
- 2) Agjërimi është mjet për ta realizuar devotshmërinë;
- 3) Për nga rëndësia që ka, paraqet një vepër të cilën Allahu i Madhëruar ia ka atribuuar Vetës së Vet;
- 4) Agjërimi është kultivues i vlerave më të larta shpirtërore, etike dhe shoqërore;
- 5) Në aspektin vullnetar, agjërimi paraqet një vepër sipas së cilës matet vlera e veprave të tjera vullnetare;¹³ etj.

Këto ishin vetëm sa për ilustrim, përndryshe vlerat e agjërimit janë shumë më shumë. Pika vijuese, në fakt, është vazhdimësi e këtyre vlerave, mirëpo me fokus vetëm te shpërblimi për agjërimin.

¹³ Pejgamberi, a.s., ka thënë: “I angazhuari për mirëqenien e gruas së ve dhe varfanjakut është (në shpërblim) sikur luftëtari në rrugën e Allahut ose sikur adhuruesi që falet natën dhe agjëron ditën.”. (Hadithin e shënojnë Buhariu, në Sahih, nr. 5353, dhe Muslimi, në Sahih, nr. 41.) Në shpjegim të këtij hadithi, Ibën Bettali ka thënë: “Kush nuk ka mundësi për xhihadin, namazin e natës dhe agjërimin vullnetar, le të kujdeset për nevojat materiale të grave të veja dhe varfanjakëve..., që të ringjallet në grupin e agjëruesve dhe namazfalësve, dhe të arrijë në pozitat e tyre...!”. (Ali bin Halef Ibën Bettal, Sherhu Sahihi El Buhari, ver. Ebu Temim Jasir bin Ibrahim, (Rijad: Mektebetu Err Rushd, ed. 2, 2003), 9/218.) Pra, siç mund të shihet, agjërimi është vepër kriter për matjen e vlerës së veprave të tjera.

I.3. Shpërblimi për agjërimin

- 1) Agjërimi i shlyen mëkatet e vogla. Pejgamberi, a.s., ka thënë:
 مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ
 “Kush e agjëron Ramazanin me besim dhe llogaritje në shpërblimin e Allahut, i falen mëkatet e mëparshme.”¹⁴
- 2) Agjërim, në vlerë, shpërblehet minimalisht një me dhjetë, prandaj nga kjo perspektivë, Pejgamberi, a.s., ka konsideruar se kush e agjëron muajin Ramazan dhe gjashtë ditë të tjera nga muaj Sheval, konsiderohet sikur ta ketë agjëruar tërë vitin.¹⁵
- 3) Agjërimi, në fakt, ka shpërblim aq të madh, të aluduar në Kuran për madhësi përtej shifrave¹⁶, dhe të përmendur në hadith për gëzimin e madh që paraqet për besimtarin në botën tjetër. Në hadith përmendet se *agjëruesi ka dy gëzime: njëri kur bën iftar, e tjetri kur do ta takojë Allahun*.¹⁷
- 4) Agjërimi vullnetar, qoftë edhe i një dite të vetme, mund të jetë shkak që Allahu ta largojë besimtarin nga zjarri i Xhehenemit për shtatëdhjetë vjet.¹⁸ E po ndodhi që agjërimi të jetë vepra e tij e fundit, atëherë shpërblim për të është Xheneti.¹⁹
- 5) Agjëruesit janë të dalluar edhe në Xhenet; ata kanë një portë të veçantë, atë Rejan.²⁰

Vlera dhe mirësi të tjera të shumta të agjërimin, me lejen e Allahut, do t'i zbulojmë në pjesën e dytë të këtij punimi.

¹⁴ Hadithin e shënojnë Buhariu, në *Sahih*, nr. 2014, dhe Muslimi, në *Sahih*, nr. 760.

¹⁵ Shih hadithin nr. 1164, në *Sahihun* e Muslimit!

¹⁶ Shih ajetin e 10-të nga kaptina Zumer: “...Vetëm ata që janë të durueshëm do të shpërblehen pa masë.”! Shih: Tarik bin Ivedullah bin Muhamed, *El Xhamiu li Tefsiri El Imami Ibën Rexheb El Hanbelij*, (Arabi Saudite: Dar El Asime, 2001), 2/222!

¹⁷ Hadithin e shënojnë Buhariu në *Sahih*, nr. 1904, dhe Muslimi në *Sahih*, nr. 1151.

¹⁸ Shih hadithin nr. 2840, të shënuar prej Buhariut, në *Sahih*!

¹⁹ Shih hadithin nr. 13324 të shënuar prej Ahmedit, në *Musned*! Shuajb Arnauti thotë se hadithi është *sahih li gajrihi*.

²⁰ Shih hadithin nr. 1896, të shënuar prej Buhariut, në *Sahih*!

II. EFEKTI EDUKATIV I AGJËRIMIT

Agjërimit i është kushtuar rëndësi e veçantë në hadithe. Pejgamberi, a.s., e vlerësonte në shkallë superiore, e madje edhe të pakrahasueshme në shpërblim dhe efekte edukative. Ebu Umame El Bahilij kishte ardhur te Pejgamberi, a.s., dhe e kishte pyetur për një vepër të cilën, nëse do ta bënte, do të fitonte shpërblim. Pejgamberi, a.s., i kishte thënë:

عليك بالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَا عَدَلَ لَهُ

“Agjëro, sepse nuk ka vepër të ngjashme me të!”²¹

Siç është shpjeguar, ky hadith na nxit për agjërimin, të obliguar e fakultativ, sepse është një vepër që nuk krahasohet për nga efekti dhe ndikimi, në njërën anë, dhe shpërblimi në anën tjetër. Munavi në Fejdul Kadir, duke e shpjeguar këtë hadith, ka thënë: “Nuk ka të ngjashëm, sepse ai e forcon zemrën, mprehtësinë, e rrit inteligjencën, dhe i kultivon edhe më shumë virtytet e përsosura të moralit. Kur njeriu agjëron... depërton tek e mira nga çdo derë, dhe mbulohet nga të mirat nga çdo anë.”²²

Se agjërimi e ka këtë efekt dëlirësie e mësojmë tekstualisht edhe prej Pejgamberit, a.s. Në hadithin e përcjellë prej Aliut, Ibën Abbasit dhe Nemir bin Tevlebit, r.a., qëndron se Pejgamberi, a.s., ka thënë:

صَوْمُ شَهْرِ الصَّبْرِ وَثَلَاثَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ يُذْهِبَنَّ وَحَرَ الصَّدْرِ

“Agjërimi i muajit të durimit dhe i tri ditëve të çdo muaji e largon urrejtjen e zemrave!”²³

Shprehja “urrejtjen e zemrave” (ar. vehar es sadr) nënkupton mashtrimin, urrejtjen, mllefën, hipokrizinë, armiqësinë, zemërimin e madh.²⁴

Efektin edukativ të agjërimit do të mundohemi ta zbulojmë nëpërmjet përshkrimeve pejgamberike të bëra për të, si në vijim: *agjërimi është*

²¹ Hadithin e shënojnë Nesaiu, në *Sunen*, nr. 2223, dhe Imam Ahmedi, në *Musned*, nr. 22149, ndërsa Albani në *Sahih El Xhami*, nr. 2222, e klasifikon si hadith të saktë.

²² Zejnuddin Muhammed bin Ali El Munavi, *Fejdul Kadir Sherhu El Xhami Es Sagir*, (Egjpt: El Mektebetu Et Tixharijetu El Kubra, 1356 h.), 4/330.

²³ Hadithin e shënojnë Ahmedi, në *Musned*, nr. 23070, dhe të tjerë, ndërsa Albani në *Sahih El Xhami*, nr. 3804, e ka saktësuar.

²⁴ Munavi, *Fejdul Kadir Sherhu El Xhami Es Sagir*, vep. cit., 4/211.

adhurim për Zotin; agjëruesi është i singertë; agjërimi është durim; shtypës i epshit; mburojë; kështjellë e fortifikuar; aromë më të këndshme se të parfumit; agjërimi është ndërmjetësues... Secilin nga këto përshkrime do ta dokumentojmë më poshtë, duke i zbërthyer kuptimet dhe duke i nxjerrë mësimet përkatëse.

II.1. Agjërimi adhurim për Zotin

Sipas rregullave fetare, që një vepër të jetë e pranuar, duhet t'i dedikohet tërësisht Allahut, ndryshe refuzohet. Kjo nënkupton se tërë atë që e bëjmë, e bëjmë për hir të Allahut: namaz, agjërime, zekat, haxh, apo edhe çfarëdo veprë tjetër e mirë qoftë. Megjithatë, në tekstet fetare agjërime është veçuar me përmendje dhe nënvizim si vepër për Allahun e Madhëruar. Ebu Hurejre, r.a., transmeton se Pejgamberi, a.s., ka thënë: "Allahu i Madhëruar ka thënë²⁵:

كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ، إِلَّا الصِّيَامَ؛ فَإِنَّهُ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ

"Të gjitha veprat e njeriut i përkasin atij, përveç agjërimit, i cili është për Mua, dhe Unë shpërblej për të..."²⁶.

Siç mund ta shohim në këtë hadith, me përjashtim të agjërimit, të gjitha veprat i përshkruhen apo i atribuohen njeriut, ndërsa agjërime i atribuohet Allahut.

Çfarë nënkupton atribuimi këtu, dhe cila është rëndësia apo reflektimi i tij edukativ?

Dijetarët myslimanë janë munduar që shpjegimet e tyre t'i mbështesin në versione të tjera të këtij hadithi, apo në kuptimet që i përmban ai. Në vazhdim po i përmendim fillimisht versionet e hadithit, të shënuar në dy koleksionet më të sakta të haditheve, e pastaj shpjegimet përkatëse.

²⁵ Hadithi është kudsij.

²⁶ Buhariu, në *Sahih*, nr. 1904; Muslimi, në *Sahih*, nr. 1151. Teksti është i Muslimit.

الصَّيَّامُ جُنَّةٌ فَلَا يَرْفُثُ وَلَا يَجْهَلُ، وَإِنْ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيُقِلْ: إِنِّي صَائِمٌ مَرَّتَيْنِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ. يَتَرَكُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَشَهْوَتَهُ مِنْ أَجْلِ الصَّيَّامِ لِي، وَأَنَا أُجْزِي بِهِ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَلِهَا

“Agjërimi është mbrojtje, prandaj (agjëruesi) mos le të flasë fjalë të turpshme dhe as mos të shfaqë injorancë. Nëse dikush e provokon fizikisht apo e shan, le t’i thotë dy herë: jam agjërues! Pasha Atë në Dorën e të Cilit është shpirti im, era e gojës së agjëruesit është më e këndshme tek Allahu sesa aroma e parfumit! Për hir Timin i braktis ushqimin, pijen dhe epshin, dhe Unë shpërblej për të. E, një e mirë shpërblehet me dhjetëfish.”²⁷

قَالَ اللَّهُ: كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ، إِلَّا الصَّيَّامَ، فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أُجْزِي بِهِ، وَالصَّيَّامُ جُنَّةٌ، وَإِذَا كَانَ يَوْمٌ صَوْمٌ أَحَدِكُمْ فَلَا يَرْفُثُ وَلَا يَصْحَبُ، فَإِنْ سَابَهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيُقِلْ إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ

“Allahu ka thënë: “Çdo vepër e njeriut i përket atij, përveç agjërimit, i cili është për Mua, dhe Unë shpërblej për të. Agjërimi është mburojë, e kur dikush prej jush të jetë agjërueshëm, atëherë mos le të flasë fjalë të ndyta, dhe as mos le të bërtasë! Po e shau apo e provokoi dikush fizikisht, le t’i thotë: jam agjërues!”²⁸

كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصَّوْمَ، فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أُجْزِي بِهِ، وَلَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ

“Çdo vepër e njeriut i përket atij, përveç agjërimit, i cili është për Mua dhe Unë shpërblej për të. Era e gojës së agjëruesit tek Allahu vërtet se është më e këndshme se aroma e parfumit.”²⁹

²⁷ Buhariu, në *Sahih*, nr. 1894.

²⁸ Buhariu, në *Sahih*, nr. 1904.

²⁹ Buhariu, në *Sahih*, nr. 5927.

يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، يَدْعُ شَهْوَتَهُ وَأَكْلَهُ وَشُرْبَهُ مِنْ أَجْلِي،
وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَلِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ: فَرْحَةٌ حِينَ يُفْطِرُ، وَفَرْحَةٌ حِينَ يَلْقَى رَبَّهُ، وَلِخُلُوفِ
فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ

“Allahu i Madhëruar thotë: “Agjërimi më takon Mua, dhe Unë shpërblej për të. Për hir Timin i lë epshin, ushqimin dhe pijen. Agjërimi është mburojë. Agjëruesi ka dy gëzime: gëzim kur bën iftar, dhe gëzim kur do ta takojë Zotin e vet. Dhe, vërtet se era e gojës së agjëruesit tek Allahu është më e këndshme se aroma e parfumit.”³⁰

لِكُلِّ عَمَلٍ كَفَّارَةٌ، وَالصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَلِخُلُوفِ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ
مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ

“Çdo vepër (nga radhët e mëkateve) ka shpagim (nga adhurimet)³¹. Agjërimi më përket Mua, dhe Unë shpërblej për të. Era e gojës së agjëruesit vërtet se është më e këndshme tek Allahu se aroma e parfumit!”³²

قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ، إِلَّا الصَّيَّامَ، هُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ فَوَالَّذِي
نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ

“Allahu i Madhëruar ka thënë: “Çdo vepër e njeriut i përket atij, përveç agjërit. Ai është për Mua, dhe Unë shpërblej për të. Pasha Atë në Dorën e të Cilit është shpirti i Muhamedit, tek Allahu më e këndshme është era (e ndryshuar) e gojës së agjëruesit, se aroma e parfumit!”³³

³⁰ Buhariu, në *Sahih*, nr. 7492.

³¹ Kuptimi i kësaj është se adhurimet i shlyejnë mëkatet. Shih: Ahmed bin Ali bin Haxher El Askalani, *Fet'hul Bari Sherhu Sahihi El Buhari*, (Bejrut: Dar El Marife, 1379), 4/109.

³² Buhariu, në *Sahih*, nr. 7538.

³³ Muslimi, në *Sahih*, nr. 1151.

قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصِّيَامَ، فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالصِّيَامُ جُنَّةٌ، فَإِذَا كَانَ يَوْمٌ صَوْمٍ أَحَدِكُمْ، فَلَا يَزُفْتُ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَسْحَبُ، فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ، أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيَقُلْ: إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ، مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ وَلِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا: إِذَا أَفْطَرَ فَرَحَ بِفِطْرِهِ، وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ فَرَحَ بِصَوْمِهِ

“Allahu i Madhëruar ka thënë: “Çdo vepër e njeriut i përket atij, përveç agjërimit. Ai është për Mua, dhe Unë shpërblej për të. Agjërimi është mburojë, e kur ndonjëri prej jush të agjërojë, atëherë mos le të flasë fjalë të pahijshme, dhe as mos le të bëjë zhurmë! Po e shau dikush, apo e provokoi fizikisht, le t’i thotë: unë jam agjëruar. Pasha Atë në Dorën e të Cilit është shpirti i Muhamedit, tek Allahu, në Ditën e Llogarisë, më e këndshme është era (e ndryshuar) e gojës së agjëruarit, sesa aroma e parfumit! Agjëruari ka dy gëzime me të cilat gëzohet: kur të bëjë iftar, gëzohet me iftarin e vet, dhe kur ta takojë Zotin, gëzohet me agjërimin e vet.”³⁴

كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ، الْحَسَنَةُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا، إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: إِلَّا الصَّوْمَ؛ فَإِنَّهُ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، يَدْعُ شَهْوَتُهُ وَطَعَامُهُ مِنْ أَجْلِي. لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ: فَرَحَةٌ عِنْدَ فِطْرِهِ، وَفَرَحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ. وَلَخُلُوفُ فِيهِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ

“Secila vepër e njeriut shumëfishohet (në shpërblim), një e mirë vlerësohet (duke filluar nga) dhjetë e deri në shtatëqind sosh. Allahu i Madhëruar ka thënë: “Përveç agjërimit, ai është për Mua, dhe Unë shpërblej për të. Për hir Timin ai i lë epshin dhe ushqimin.”. Agjëruari ka dy gëzime: gëzim në iftar dhe gëzim kur

³⁴ Muslimi, në *Sahih*, nr. 1151.

ta takojë Allahun. Era e gojës së agjëruesit tek Allahu vërtet se është më e këndshme se aroma e parfumit.”³⁵

Gjithashtu ka edhe versione të tjera të hadithit, e që mbase mund t’i përmendim gjatë shpjegimeve. Disa nga shpjegimet e dijetarëve përkitazi me veçimin e agjërit si adhurim për Zotin janë:

1) Për shkak të nivelit të lartë të sinqeritetit në përkushtim

Parimisht të gjitha veprat janë për Allahun, mirëpo, përderisa në veprat e dukshme mundësia që djalli t’i baltosë ato me *rija* është e madhe, ndërsa në agjërim jo, për shkak se është vepër e fshehtë, dhe atë e sheh vetëm Allahu, prandaj edhe shpërblen për të sipas nivelit të sinqeritetit dhe të dedikimit të robit; atëherë edhe lejohet që ajo t’i atribuohet vetëm Atij³⁶. Këtë dedikim të lartë shpirtëror e shpjegon, siç nënvizon Taberiu, edhe pjesa e hadithit: “Për hir Timin i braktisë ushqimin, pijet dhe epshet.”³⁷.

2) Për shkak të veçimit të Allahut me agjërimin, si formë e nënshtimit dhe e bindjes ndaj Tij

Imamët, Ibën Haxheri dhe Neveviu, në komentim të këtij hadithi ka thënë: “Dijetarë kanë mendime të ndryshme sa i përket kuptimit të këtij hadithi, edhe pse të gjitha adhurimet i përkasin vetëm Allahu. Disa kanë thënë se shkak pse i është atribuar Allahu është ngase askush përveç Allahut nuk është adhuruar me agjërim. Jobesimtarët nuk i kanë madhëruar idhujt dhe zotat e tyre me agjërim, ndërsa e kanë bërë këtë me përulje - sexhde, lëmoshë, dhikër - përmendje.”³⁸.

³⁵ Muslimi, në *Sahih*, nr. 1151.

³⁶ Shih: Ahmed bin Ali bin Haxher El Askalani, *Fet'hul Bari Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 4/107; Jahja bin Sheref Neveviu, *El Minhaxh Sherhu Sahihi Muslimi bin Haxhaxh*, (Bejrut: Daru Ihjai Et Turath El Arabij, ed. 2, 1392), 8/29!

³⁷ Shih: Ibën Bettal, *Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 4/9!

³⁸ Shih: Ahmed bin Ali bin Haxher El Askalani, *Fet'hul Bari Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 4/108; Jahja bin Sheref Neveviu, *El Minhaxh Sherhu Sahihi Muslimi bin Haxhaxh*, vep. cit., 8/29; Bedruddin El Ajni, *Umdetul Karij Sherhu Sahihi El Buhari*, (Bejrut: Daru Ihjai Et Turath El Arabij), 10/260!

3) Për shkak të shpërblimit të madh

Përderisa agjërimi e ka këtë veçori, pra është vepër për të cilën di vetëm Allahu, atëherë shpërblimi për të është jashtë kriterëve të përcaktuara të shumëfishimit të shpërblimit për vepra. Respektivisht, agjërimi shpërblehet përtej kriterit për shpërblim të një vepre në dhjetë e deri në shtatëqind fish më shumë.³⁹ Imam Neveviu, në fund të këtij hadithi, përmend si mësim edhe nxitjen për të agjëruar. Pra, janë përmendur këto veçori të agjërit, ndërsa ajo që synohet është nxitja për të agjëruar.⁴⁰

Përkritazi me shpërblimin është thënë edhe se në ahiret shpërblimi për agjërimin nuk humbet, pavarësisht gjendjes së robit. Pra, nëse, supozojmë, robi është mëkatar, i ka bërë padrejtësi të tjerëve, dhe për këtë duhet t'i merren të mirat e t'u jepen atyre që ky u ka bërë padrejtësi, atëherë shpërblimi për agjërimin ruhet; pra, agjërimi bën përjashtim nga ky rregull. Ai i mbetet vetëm autorit të vet.⁴¹

4) Për shkak të tipareve të Allahut

Agjërimi është për Allahun, dhe Ai shpërblen për të. Në fakt është një njoftim që na bëhet me Allahun dhe tiparet e Tij. Ai është *Kerim* - Bujar, prandaj kur thotë se shpërblimin e merr përsipër Vetë, kjo nënkupton se shpërblimi është goxha i madh.⁴² Nga perspektiva edukative, prezantimi i Zotit nga kjo perspektivë e tipareve të Tij bën që ta duam edhe më shumë.

5) Atribuimi për efekte nderimi dhe lartësimi

Agjërimi është veçuar me këtë përshkrim në shenjë nderimi dhe respektimi, mu ashtu siç thuhet, p.sh., për Qabenë se është shtëpia e Allahut,

³⁹ Shih: Ahmed bin Ali bin Haxher El Askalani, *Fet'hul Bari Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 4/108; Ibën Bettal, *Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 4/10!

⁴⁰ Jahja bin Sheref Neveviu, *El Minhaxh Sherhu Sahihi Muslimi bin Haxhaxh*, vep. cit., 8/29.

⁴¹ Bedruddin El Ajni, *Umdetul Karij Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 10/260.

⁴² Shih: Ahmed bin Ali bin Haxher El Askalani, *Fet'hul Bari Sherhu Sahihi El Buhari*, vep.cit., 4/108; Jahja bin Sheref Neveviu, *El Minhaxh Sherhu Sahihi Muslimi bin Haxhaxh*, vep. cit., 8/29!

apo për devenë e Salihut, a.s., deveja e Allahut, edhe pse të gjitha janë të Allahut.⁴³

6) Atribuimi është bërë për efekte edukative

Ibën Bettali konsideron se veçimi apo nënvizimi i agjërimit si adhurim për Zotin është bërë për qëllime edukative, respektivisht *që mos të jetë i paturpshëm dhe që mos të bërtasë*, pra që mos të jetë i papërmbytur gjatë agjërimit. Kjo është bërë, vazhdon tutje Ibën Bettali, që të na rikujtohet vlera dhe rëndësia e këtij muaji, përndryshe këto gjëra janë të ndaluar edhe jashtë muajit Ramazan. Ndalimi i tyre në Ramazan është i ngjashëm me ndalimin e padrejtësisë në muajt e shenjtë, edhe pse padrejtësia është gjithnjë e ndaluar. Ibën Bettali përmend edhe mendimet e dijetarëve rreth asaj nëse kjo shkujdesje etike, respektivisht fjalori i pakujdesshëm apo përgojimi, me theks të veçantë, e prish agjërimin, apo jo. Disa konsiderojnë se agjërimi nuk priset nga përgojimi, ndonëse zbehet shumë, ndërsa disa të tjerë, sikurse, për shembull, Imam Evzaiu, konsiderojnë se prishte edhe agjërimi⁴⁴.

Ajo që na intereson këtu, në këto shpjegime, është përmbajtja edukative. Pra, aq shumë i është dhënë rëndësi kësaj, sa zhveshja nga etika konsiderohet një vepër që, nëse nuk e zhvlerëson agjërimin në tërësi, e zbeh në masë të madhe, duke e lënë fare pa shpërblim. Ibën Bettali këtë kuptim e konfirmon edhe në vende të tjera në veprën e tij, respektivisht në shpjegimin e hadithit: “Kush nuk e braktis gënjeshtren dhe paturpësinë, si dhe të vepruarit sipas tyre...”, kur thotë: “Abstenimi nga paturpshmëria dhe gënjeshtria e ka normën e abstenimit nga ushqimi dhe pija, përndryshe agjërimi i tij zbehet dhe e rrezikon ekspozimin ndaj zemërimit të Zotit, e që mund të përfundojë me refuzim dhe mospranim të tij.”⁴⁵. Dhe: “Gënjeshtria e shkatërron shpërblimin e agjërimit, dhe se, sipas mëkatit të bërë, kush gënjen, ai

⁴³ Shih: Ahmed bin Ali bin Haxher El Askalani, *Fet'hul Bari Sherhu Sahihi El Buhari*, vep.cit., 4/108; Jahja bin Sheref Neveviu, *El Minhaxh Sherhu Sahihi Muslimi bin Haxhaxh*, vep. cit., 8/29; Bedruddin El Ajni, *Umdetul Karij Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 10/260!

⁴⁴ Shih: Ibën Bettal, *Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 4/24-25!

⁴⁵ Ibën Bettal, *Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 4/23.

edhe është sikurse ai që ha e pi me qëllim. Prandaj, duhet larguar nga kjo vepër e urryer, e cila e shkatërron shpërblimin e një vepre kaq të madhe, e të cilën Allahu e ka veçuar se është vetëm për Të...⁴⁶.

Për këtë do të bëjmë fjalë edhe te përshkrimi tjetër i agjërimit, përshkrimi si *mburojë e shtypës i epsheve*.

Përmbledhje edukative e mësimëve të hadithit

- 1) Nga shpjegimet që përmbledhëm përkitazi me kuptimet e këtij hadithi, mund të themi se agjërimi i është atribuuar Allahut në shenjë nderimi për vlerat dhe mësimet e shumta e të rëndësishme që përmban. Agjërimi kultivon besimin në nivel ihsani. Fakti se askush nuk na sheh kur agjërojmë, dhe ne megjithëkëtë agjërojmë, flet për zhvillimin e besimit në nivele të larta në zemrën tonë. Pra, është ajo që në hadith pejgamberik është përshkruar si grada e ihsanit⁴⁷, kur besimtari e adhuron Allahun duke qenë i vetëdijshëm se Ai e sheh edhe kur të tjerët nuk e shohin. Mbase, po nga kjo perspektivë agjëruesis janë quajtur të *sinqertë*⁴⁸.
- 2) Po kështu agjërimi nënkupton një lloj trajnimi edukativ, për faktin se kur agjëron duhet ta ruash veten nga fjalët dhe nga çdo vepër tjetër e ulët, e cila nëse nuk e shpërbën fare agjërimin, ia zbeh maksimalisht fuqinë dhe, rrjedhimisht edhe shpërblimin. Prandaj, këtu qëndron sekreti pse agjërimi si sinonim e ka *durimin*, sepse në agjërim manifestohet durimi si mënyrë e ballafaqimit me epshet. Pra, ne durojmë qëllimshëm dhe me vetëdije, si formë edukative për ta mposhtur ndikimin e epsheve⁴⁹.

⁴⁶ Po aty, 9/250.

⁴⁷ Shih: Buhariu, në *Sahih*, nr. 50 dhe Muslimi, në *Sahih* nr. 9!

⁴⁸ Muhamedi, a.s., ka thënë për atë që dëshmon deklaratën islame, e fal namazin, agjëron dhe falet në Ramazan, si dhe jep zekat: “Kush vdes në këtë gjendje, do të jetë (në Xhenet) me të sinqertët (ar. *siddikine*) dhe dëshmorët!”. Hadithin e shënojnë Ibën Huzejme dhe Ibën Hibbani, ndërsa Albani në *Et Talikat El Hisan ala Sahihi Ibën Hibban*, 5/303, e ka saktësuar.

⁴⁹ Shih: Ahmed bin Ali bin Haxher El Askalani, *Fet’hul Bari Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 4/108; Bedruddin El Ajni, *Umdetul Karij Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 10/260; Ibën Bettal, *Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 4/9!

- 3) Agjërimi, siç patëm rastin të mësojmë, na bën ta duam Zotin më shumë për shkak të bujarisë së Tij të madhe me ne. Na shpërblen për të mirat më së paku me dhjetë fish, e për agjërime me aq sa do dhe di vetëm Ai. Kjo sigurisht se na nxit të agjërojmë, sikur që na nxit edhe fakti tjetër, se shpërblimi për agjërimin nuk humbet në botën tjetër.

II.2. Agjërimi shtypës i epshit, mburojë dhe fortesë

Përshkrim tjetër që Pejgamberi, a.s., i ka bërë agjërimin është edhe ai për efektin e tij ruajtës e mbrojtës. Ky efekt është përshkruar në mënyra metaforike e interesante Pra, është përshkruar si frenim (ar. *vixha*), mburojë ose parzmorë (ar. *xhunneh*), mbrojtje e fortifikuar (ar. *hisnun hasin*). Në vazhdim po i përshkruajmë fillimisht tekstet përkatëse, për t'i shpjeguar më pas. Abdullah bin Mesudi, r.a., transmeton:

كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ، وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ

“Ishim me Pejgamberin, a.s., ndërsa ai tha: “Kush ka mundësi për martesë, le të martohet, sepse ajo e ruan shikimin dhe nderin, ndërsa kush nuk ka mundësi, le të agjërojë, sepse agjërimi është frenim!”⁵⁰

Hadithi tjetër është, në fakt, një nga versionet e hadithit që e shpjeguan në pikën paraprake. Pejgamberi, a.s., ka thënë:

وَالصِّيَامُ جُنَّةٌ، وَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمٍ أَحَدِكُمْ فَلَا يَرِفُثْ وَلَا يَصْحَبْ، فَإِنْ سَاءَ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيَقُلْ إِنِّي أَمْرُؤٌ صَائِمٌ

“...Agjërimi është mburojë, e kur dikush prej jush të jetë agjërueshëm, atëherë mos le të flasë fjalë të ndyta, dhe as mos le të bërtet! Po e shau apo e provokoi dikush fizikisht, le t'i thotë: jam agjëruar.”⁵¹

⁵⁰ Buhariu, nr. 1905; Muslimi, nr. 1405.

⁵¹ Buhariu, në *Sahih*, nr. 1904.

Këtë efekt mbrojtës të agjërimit, të shprehur metaforikisht, e gjejmë edhe në një hadith tjetër të shënuar prej Imam Ahmedit dhe të tjerëve, në të cilin qëndron se Pejgamberi, a.s., ka thënë:

الصَّيَّامُ جُنَّةٌ، وَحِصْنٌ حَصِينٌ مِنَ النَّارِ

“Agjërimi është mburojë dhe këshqjellë e fortifikuar ndaj Zjarrit.”⁵²

Le të fillojmë me hadithin e parë, përkatësisht shprehjen *vixha*! Fjalë për fjalë, *vixha* nënkupton tredhjen, ndërsa kuptimisht nënkupton frenimin nga epshet. Pra, është përdorur në mënyrë metaforike për frenimin e epsheve.⁵³ Imam Neveviu ka thënë: “Vixha nënkupton tredhjen, ndërsa në hadith me të synohet therja e epshit.”⁵⁴ Në veprat Mirkatul Mefatih dhe Mirëatul Mefatih janë dhënë shpjegime të bukura, e mbase më të bukurat për këtë efekt sterilizues të agjërimit. Aty është thënë se *agjërimi nënkupton qetësuesin e epshit dhe therjen e tij, mirëpo pa dëme anësore, pa shkaktuar dhimbje, pa bërë sterilizim të përvetshëm, pa e shkaktuar aftësinë për riprodhim*.⁵⁵ Kjo mendoj se ka rëndësi të madhe dhe që të kuptohen drejt, dhe jo vetëm konceptet, por edhe shprehjet që dijetarët i kanë përdorur. Këtë e them përderisa kam parasysh vërejtjen që ka bërë Munaviu, kur ka thënë se interpretimi i *vixha*-s si prerje/therje është gabim, për faktin se roli i agjërimit është ta dobësojë epshin, dhe jo ta çrrënjosë atë, prandaj ai edhe e preferon shprehjen pengues/frenues (ar. *manië*).⁵⁶

Këtu është i rëndësishëm është përshkrimi metaforik i ndikimit të agjërimit në frenimin e epsheve dhe në parandalimin e shturjes.

⁵² Albani në *Sahihul Xhami*, 3880, e vlerëson hasen, ndërsa Shuajb Arnauti në recensimin e Musnedit, nr. 9225, e saktëson.

⁵³ Bedruddin El Ajni, *Umdetul Karij Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 20/68.

⁵⁴ Jahja bin Sheref Neveviu, *El Minhaxh Sherhu Sahihi Muslimi bin Haxhaxh*, vep. cit., 4/26.

⁵⁵ Ali bin Muhamed, *Mirkatul Mefatih Sherhu Mishkatil Mesabih*, (Bejrut: Dar El Fikr, 2002), 2/607; Mubarekfuri, *Miratul Mefatih Sherhu Mishkatil Mesabih*, (Indi: Idaretul Buhuth El Ilmije ve Ddaveti vel Ifta, Universiteti Selefist, ed. 3, 1984), 2/432.

⁵⁶ Shih: Zejnuddin Muhammed bin Ali El Munavi, *Fejdul Kadir Sherhu El Xhami Es Sagir*, vep. cit., 4/337!

Me kuptim metaforik është përdorur edhe shprehja tjetër, për efektin mbrojtës të agjërimit, *xhunneh*. Kuptimi i kësaj shprehjeje është mburojë e përgjithshme nga sjelljet dhe veprimet e liga, pra, mburojë morale, po edhe nga zjarri i Xhehenemit.⁵⁷ Përballë mëkateve dhe moralit të ultë, agjërimi është portretizuar si mjet luftarak, si mburojë apo parzmore me të cilën ushtari mbrohet në luftë nga shigjetat.⁵⁸ Madje, kështu është përshkruar edhe tekstualisht. Në Sunenin e Nesaiut qëndron hadithi i Uthman bin Ebil Asit, r.a., në të cilin Pejgamberi, a.s., ka thënë:

الصَّيَّامُ جُنَّةٌ، كَجُنَّةِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْقِتَالِ

“Agjërimi është mburojë, sikurse mburoja e ndonjërit prej jush në luftë.”⁵⁹

الصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ، كَجُنَّةِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْقِتَالِ

“Agjërimi është mburojë nga Zjarri, sikurse mburoja e ndonjërit prej jush në luftë.”⁶⁰

قال الله تعالى: الصَّيَّامُ جُنَّةٌ يَسْتَجِزُ بِهَا الْعَبْدُ مِنَ النَّارِ، وَهُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ

“Allahu i Madhëruar ka thënë: “Agjërimi është mburojë me të cilën rob mbulohet (mbrohet) nga Zjarri. Agjërimi është për Mua, dhe Unë shpërblej për të.”⁶¹

Ibën Haxheri ka shpjeguar se sa është e mundshme që agjërimi të jetë mburojë për shpërblimin e agjërimit, prandaj edhe thuhet që të lihen fjalët e pahijshme gjatë agjërimit, apo se është mburojë sipas dobisë që ka, e që

⁵⁷ Shih: Munavi, *Et Tejsiru bi Sherhi El Xhami Es Sagir*, (Rijad: Mektebetu El Imami Esh Shafij, ed. 3, 1988), 2/108!

⁵⁸ Shih: Ibën Alan, *Delil El Falihinë li Turuki Rijadis Salihinë*, (Bejrut: Dar El Maërifeh, ed. 4, 2004), 7/23!

⁵⁹ Hadith i saktë. Shih: *Sahih En Nesai*, nr. 2229!

⁶⁰ Hadith i saktë. Shih: *Sahih En Nesai*, nr. 2230!

⁶¹ Me këtë formulim ka ardhur në një hadith për saktësinë e të cilit diskutohet. Fjala është për hadithin: “Agjërimi është mburojë përderisa nuk e shpon.”. Në *Sahih En Nesai*, nr. 2234, hadithi vlerësohet si i saktë, ndërsa në burime të tjera, për shembull, te Daifu Et Tergib, nr. 657, si i dobët.

është dobësimi i epshit.⁶² Ne na interesojnë të dyja, por që ta arrijmë të parën, mburojën nga Zjarri, na duhet ta jetësojmë këtë të dytën, mburojën nga epshet. Prandaj edhe po i japim më shumë hapësirë këtu. Që kjo mburojë e agjërimit ta japë efektin e vet, kushtëzohet me largim nga mëkatet. Përndryshe, këto të fundit janë shigjeta që e shpojnë këtë mburojë.⁶³ Edukata e ultë dhe mospërmbytja janë përshkruar si gjëra që agjërimin e zhveshin nga efekti dhe roli që e ka, e rrjedhimisht edhe nga shpërblimi. Ne edhe më parë përmendëm hadithin: *“Kush nuk e braktis gënjeshtren dhe paturpësinë, si dhe të vepruarit sipas tyre, (atij nuk i pranohet agjërimi, sepse) Allahu nuk ka nevojë që ai ta braktisë ushqimin dhe pijen e vet.”*⁶⁴; dhe: *“Kush nuk e braktis gënjeshtren dhe paturpësinë, si dhe të vepruarit sipas tyre, (atij nuk i pranohet agjërimi, sepse) Allahu nuk ka nevojë që ai ta braktisë ushqimin dhe pijen e vet.”*⁶⁵. Pastaj, në hadithin që e përshkruam më sipër është bërë ndërlidhja e kësaj mburoje me aspektin etik: *“...Agjërimi është mburojë e kur dikush prej jush të jetë agjërueshëm atëherë mos le të flasë fjalë të ndyta dhe as mos le të bërtasë! Po e shau apo e provokoi dikush fizikisht, le t'i thotë: jam agjëruesh!”*⁶⁶. Pra, ajo që na kërkohet ne derisa agjërojmë është të largohemi nga mëkatet, ta jetësojmë agjërimin me të gjitha dimensionet shpirtërore, etike e sociale që ka, që t'ia japim hapësirën për të na ndryshuar dhe për të na shpërblyer.

Agjërimi, për nga efekti mbrojtës që ka, është përshkruar figurativisht edhe si *kështjellë e fortifikuar*. Roli i kësaj kështjelle është mbajtja e sigurtë e njeriut nga armiku. Ky i fundit në hadith shpjegohet se është zjarri i Xhehenemit. Pra, kush agjëron sinqerisht dhe në përputhje me rregullat dhe etikën përkatëse, konsiderohet të jetë futur në këtë kështjellën që e mbron nga zjarri i Xhehenemit. Në mësimet pejgamberike, edhe

⁶² Shih: Ahmed bin Ali bin Haxher El Askalani, *Fet'hul Bari Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 4/104!

⁶³ Hadith hasen. Shih: *Sahihul Xhamië*, nr. 4308!

⁶⁴ Hadithin e shënon Buhariu, në *Sahih*, nr. 1903.

⁶⁵ Hadithin e shënon Buhariu, në *Sahih*, nr. 1903.

⁶⁶ Buhariu, në *Sahih*, nr. 1904.

adhurime të tjera përshkruhen në këtë mënyrë metaforike, pra, si kësh-tjella. Për shembull: për dhikrin dhe efektin e tij mbrojtës është thënë se shembulli i tij i ngjan shembullit të një njeriu të cilit armiku i është sulur pas me shpejtësi, ndërsa ai arrin të një kala e fortifikuar, në të cilën hyn dhe e ruan veten e tij prej tyre...⁶⁷

Përmbledhje edukative rreth mësimave të haditheve

Rëndësia e këtyre përshkrimeve metaforike për agjërimin është që t'i përafrojnë kuptimet madhështore dhe ndikimin e fuqishëm që agjërimi ka në edukimin tonë. Agjërimi është adhurim që synon ta edukojë besimtarin, ta bëjë të atillë që përballë sprovave, provokimeve, joshjeve, ai të jetë i ruajtur dhe i mbrojtur. Agjërimi, nga kjo perspektivë, nuk shihet më si barrë, por si ilaç, si trajnim, si shkollë e veçantë edukimi. Agjërimi është formim edukativ që i paraprin përballjes me të këqijat. Pjesa e hadithit: *"...Po e shau apo provokoi dikush fizikisht, le t'i thotë: jam agjëruar."*⁶⁸, vështruar sipas formulimit gjuhësor, ta jep përshtypjen sikur përballja e agjëruarit me provokuesit është reaktive, pra, se edhe ky ka marrë pjesë, ndërsa e vërteta është se, siç përmend Ibën Haxher Askalani, është parapërgatitja e tij (psikike) që, nëse dikush provokon, fizikisht e verbalisht, t'i thuhet: jam agjëruar.⁶⁹

Sigurisht se kjo e ka edhe rëndësinë motivuese për agjërim, pasi, siç thamë edhe më parë, agjërimi nuk shihet më si barrë por si mundësi për ta shpëtuar veten nga çfarëdo e keqe në këtë dhe botën tjetër.

II.3. Era e gojës së agjëruarit

Në disa hadithe pamë se si Pejgamberi, a.s., duke folur për vlerën e agjërimin, na shpjegon se era e gojës së agjëruarit është më e këndshme tek Allahu sesa aroma e parfumit.

⁶⁷ Hadith i saktë. Shih: *Sahihu Et Tirmidhij*, nr. 2863!

⁶⁸ Buhariu, në *Sahih*, nr. 1904.

⁶⁹ Shih: Ahmed bin Ali bin Haxher El Askalani, *Fet'hul Bari Sherhu Sahihi El Buhari*, vep. cit., 4/104-105!

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ

“...Pasha Atë në Dorën e të Cilit është shpirti im, era e gojës së agjëruesit është më e këndshme tek Allahu se aroma e parfumit...”⁷⁰

Siç mund të vërejmë këtu, era e gojës së agjëruesit, e cila, në mungesë të ngrënies dhe pijes bëhet e pakëndshme, pra që ndodh realisht, krahasohet me aromën e parfumit.

Po, për çfarë krahasimi bëhet fjalë këtu, dhe cila është rëndësia e tij?

Dijetarët kanë ndarë mendime të ndryshme nëse bëhet fjalë për përshkrim metaforik apo të vërtetë. Nëse interpretohet në mënyrë metaforike, atëherë ka të bëjë me vlerën, e nëse interpretohet në mënyrë tekstuale, atëherë era është konkrete dhe se, si e tillë, merr formë konkrete në botën tjetër.⁷¹ Në këtë të fundit aludojnë edhe disa tekste. Për shembull, hadithi që e kemi cituar edhe më parë:

وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَخُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ، مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ

“...Pasha Atë në Dorën e të Cilit është shpirti i Muhamedit, tek Allahu, në Ditën e Llogarisë, më e këndshme është era e gojës së agjëruesit, sesa aroma e parfumit...”⁷²

Nisur nga këtu, disa dijetarë e kanë parë më të udhës që mos të interpretohet në mënyrë metaforike, por konkrete⁷³. Sido që të jetë, ajo që ne na intereson me këtë rast, përtej këtyre dallimeve në interpretim, ka të bëjë me reflektimin edukativ të këtij fakti te besimtari. Kjo erë e gojës së agjëruesit, e cila nuk është si pasojë e moskujdesit higjienik të tij, por si proces që natyrshëm ndodh kur iket nga ushqimi dhe pija, trajtohet si diçka e veçantë. Në fakt, shpërblimi i paraparë për të zgjon motivet për

⁷⁰ Buhariu, në *Sahih*, nr. 1894.

⁷¹ Shih: Ibën Dekik El Idi, *Sherhul Ilmam bi Ehadithi El Ahkam*, (Siri: Dar Nevadir, 2009), 3/151-153!

⁷² Muslimi, në *Sahih*, nr. 1151.

⁷³ Shih: Ibën Kajjimi, *El Vabil Es Sajjib min El Kelim Et Tajjib*, (Kajro: Dar El Hadith, 1999), f. 28!

agjërim te besimtari. Po e përmendim vetëm një, sa për ilustrim. Aroma është diçka që përjetohet-nuhatet. Pra, është lënë si shpërblim për agjëru-esin e sinqertë, në mënyrë që të dallohet me këtë shpërblim. Dhe kështu, agjërimi bëhet në fshehtësi, prandaj pikërisht për këtë Allahu shpërblen publikisht.⁷⁴

Kjo nuk ka si mos ta nxitë besimtarin për agjërim, kur ai e ka këtë shpërblim të madh, e që e bën me nder para njerëzimit mbarë. Ibën Hibbani këtë e krahason me bardhësinë e gjymtyrëve të trupit nga abdesi, gjë me të cilën dallohen besimtarët.⁷⁵ Pra, ashtu siç besimtarët dallohen me këtë bardhësi për abdesin që kanë marrë, dallohen edhe me këtë erë për agjërimin e tyre.

Efkti edukativ i këtij përshkrimi është në nxitjen e besimtarit për të agjëruar me sinqeritet të madh, sepse kështu do ta arrijë shpërblimin e vlerësimit në Ditën e Llogarisë.

II.4. Agjërimi ndërmjetësues

Agjërimi është përshkruar edhe si ndërmjetësues. Imam Ahmedi, në Musned, e shënon hadithin e Abdullah bin Amrit, r.a., në të cilin qëndron se Pejgamberi, a.s., ka thënë:

الصَّيَّامُ وَالْقُرْآنُ يَشْفَعَانِ لِلْعَبْدِ، يَقُولُ الصَّيَّامُ: أَيُّ رَبِّ! إِنِّي مَنَعْتُهُ الطَّعَامَ وَالشَّهَوَاتِ بِالنَّهَارِ، فَشَفَّعَنِي فِيهِ، وَيَقُولُ الْقُرْآنُ: مَنَعْتُهُ النَّوْمَ بِاللَّيْلِ، فَشَفَّعَنِي فِيهِ؛
فِيَشْفَعَانِ

*“Agjërimi dhe Kurani ndërmjetësojnë për robin. Agjërimi thotë: “O Zoti im, e kam penguar nga ushqimi dhe e shpesh gjatë ditës, prandaj më lejo të ndërmjetësoj për të!”. Kurani thotë: “Unë e kam penguar nga gjumi gjatë natës, prandaj më lejo të ndërmjetësoj për të!”. Kështu, (agjërimi dhe Kurani) ndërmjetësojnë.”*⁷⁶

⁷⁴ Shih: Lashin, Musa Shahin, *El Menhel El Hadith fi Sherhi El Hadith*, (P.v.b: Dar El Medar El Islami, 2002), 2/228-230!

⁷⁵ Shih: Muhammed bin Hibban, *El Ihsan fi Takribi Sahihi Ibën Hibban*, recensent: Shuajb Arnauti, (Bejrut: Muessesetu Err Risale, 1988), 8/211!

⁷⁶ Hadithi është i saktë. Shih: Sahihu Et Tergib, nr. 969!

Në këtë hadith agjërimi portretizohet si ndërmjetësues, i cili te dijetarët myslimanë mund të jetë prej së vërteti, pra, Allahu i Madhëruar e trupëzon shpërblimin e agjëritit dhe i jep mundësi të flasë, apo ta ngarkojë ndonjë melek që flet në emër të tyre, apo edhe të jetë metaforik.⁷⁷ Ata që mendojnë se portretizimi është prej së vërteti, kanë gjetur, përveç tjerash, se në të fshihet edhe një element i elokuencës dhe i gojëtarisë së rrallë pejgamberike. Në mënyrë të mahnitshme agjërimi është personifikuar dhe i është dhënë gjallëri; agjërimi është bërë njeri që e mbron agjëruesin në Ditën e Llogarisë...⁷⁸ E, me agjërim këtu synohet, siç nënvizon Mubarekfuri, agjërimi i Ramazanit, edhe pse ka të tjerë që mendojnë se bëhet fjalë për agjërimin në përgjithësi, pra, edhe për atë fakultativ.⁷⁹

Nga këto interpretime, ajo që ne na intereson këtu është ndërmjetësimi i agjëritit, e që është fakt i pamohueshëm. Prandaj, vallë, cila është rëndësia e tij për besimtarin?

Rëndësia e këtij përshkrimi qëndron në motivimin e besimtarit për shtimin e veprave të mira, e të cilat i bëjnë zgjidhje në kohë të vështira, si në këtë, ashtu edhe në botën tjetër. A nuk na ka treguar Pejgamberi, a.s., për rastin e atyre tre vetave nga gjeneratat e mëparshme të njerëzimit, të cilët shpëtuan nga mbyllja në një shpellë pikërisht për shkak të veprave të mira që kishin bërë?⁸⁰ Ja, këtu na tregon se kush e deponon leximin e Kuranit dhe agjërimin, si vepra për në botën tjetër, ato do të ndërmjetësojnë për të! Madje, disa kanë thënë se përmendja paralele e leximit të Kuranit dhe e agjëritit këtu është bërë për dy gjëra: agjërimi për t'i shlyer mëkatet, ndërsa leximi i Kuranit për t'i ngritur gradat.⁸¹ Shpjegim i bukur,

⁷⁷ Shih: Zejnuddin Muhammed bin Ali El Munavi, *Fejdu Kadir Sherhu El Xhami Es Sagir*, vep. cit., 4/251; Munavi, *Et Tejsiru bi Sherhi El Xhami Es Sagir*, vep. cit., 2/109!

⁷⁸ Shih: Ali Ali Subh, *Et Tasviru En Nebevij lil Kijemi El Hulukijjeti vet Teshriijjeti fil Hadithish Sherif*, (Egipt: El Mektebetu El Ez'herijjetu li Et Turath, 2002), f.97!

⁷⁹ Shih: Mubarekfuri, *Mirëatut Mefatih Sherhu Mishkatil Mesabih*, vep. cit., 6/416!

⁸⁰ Shih: *Sahihu* i Buhariut, hadithi nr. 2272!

⁸¹ Ali bin Muhamed, *Mirkatul Mefatih Sherhu Mishkatil Mesabih*, vep. cit., 4/1366.

pasi leximi i Kuranit edhe ashtu përmendet si vepër me të cilën besimtari gradohet në Xhenet.⁸²

Përfundim

Në përfundim të këtij punimi mund të listojmë disa nga rezultatet më të rëndësishme të tij:

- 1) Agjërimi, në përgjithësi, e ai i Ramazanit në veçanti, është një ndër adhurimet më madhështore në Islam.
- 2) Sikur edhe çdo adhurim tjetër, edhe agjërimi ka efektin e vet edukativ, i cili shtrihet në rrafshin shpirtëror, duke e bërë besimtarin më të përkushtuar në raport me Zotin, po edhe më të sinqertë, dhe në rrafshin etik, duke e fisnikëruar me plot vlera dhe virtyte.
- 3) Përshkrimet metaforike të efektit edukativ të agjëritit e kanë rëndësinë e tyre të madhe edhe për faktin se i shërbejnë denjësisht realizimit të objektivave kryesore të agjëritit, duke e lehtësuar dhe duke e përafruar kuptimin nëpërmjet përshkrimeve në fjalë.
- 4) Agjërimi është formim edukativ që i paraprin ngjarjeve të rënda dhe provokuese. Ai është parapërgatitje për ballafaqim me këto gjendje, prandaj është vlerë dhe virtyt.
- 5) Agjërimi synon edukimin e vërtetë, edukimin duke filluar nga zemra, aty ku nuk mund të shikojë njeriu dhe t'i çrënjosë ato cilësi a tipare të liga, e që vetëm Zoti i sheh dhe i di.
- 6) Agjërimin e bëjnë të këtyllë tiparet dhe virtytet e tjera që e përbëjnë atë në thelb e formalisht, sikurse janë sinqeriteti dhe durimi.
- 7) Agjërimi, vështruar nga ky mision edukativ që ka, nuk shihet barrë e detyrim, por shans e mundësi për ta ndrequr e përmirësuar çdo lëshim e gabim në raporte, duke filluar në raportet me Zotin, për të vazhduar më pas me veten e të tjerët.
- 8) Agjërimi, ndryshe nga praktikat e tjera jofetare, edukimin e bën në mënyrë të balancuar. Heqja dorë nga ushqimi në forma e mënyra të caktuara është praktikë që përdoret në klinika të ndryshme. Në

⁸² Shih: *Sahihu Ebi Davud*, hadithi nr. 1464!

Islam heqja dorë nga ushqimi bëhet për qëllime fetare, prandaj dhe ndikimi është i veçantë. Po kështu edhe trajtimi i cilësive negative është bërë me kujdes. Agjërimi, ndonëse është një lloj shtypësi i epshit, megjithëkëtë fuqinë e vet e ushtron vetëm aq sa i shërben largimit nga mëkatet e ndryshe, dhe nuk synon praktika ekstreme, siç aplikohen në ambiente të caktuara në emër të adhurimit.

- 9) Adhurimet e humbasin ndikimin e tyre edukativ nëse vazhdohet me mëkate. Nëse agjërimi është mburojë, mëkatet janë plumbat që e shpojnë këtë mburojë. Prandaj, si hap të parë për jetësimin e synimeve të agjëritit duhet ndërmarrë largimin nga mëkatet.
- 10) Agjërimi ka edhe mision daveit. Ai është një mënyrë se si feja duhet të prezantohet nëpërmjet mirësive. Ne mësuam për bujarinë, si tipar i Allahut, e që shfaqet pikërisht në agjërim, dhe e cila na bën ta duam edhe më shumë. Shpërblimi i madh i përmendur për agjërimin e ka po këtë efekt.
- 11) Punimi ka dokumentuar oratorinë dhe elokuencën e Pejgamberit, a.s., i cili brenda pak shprehjeve ka arritur të na ofrojë kuptime të shumta e madhështore.

Ndërsa, si rekomandim kryesor nga ky punimi do ta veçoja thirrjen drejtuar hulumtuesve, që të vazhdojnë me hulumtime në mirësi e urtësi të adhurimeve, sepse ato janë vërtet të shumta dhe madhështore! Kështu, adhurimet do t'i kryenim edhe me më shumë dashuri e vullnet.

Dr. Sedat ISLAMI

SAYINGS OF THE PROPHET ON FASTING AND ITS EDUCATIONAL EFFECT

(Summary)

This paper focuses on fasting and its educational effect. It studies a number of Hadiths, which describe, be it metaphorically or in some other way, the importance and educational role of fasting. The paper aims to analyze the meaning of these Hadiths and to apply them in education, in order to motivate people to fast and to reflect. The paper adds to other papers on this topic, both thematically and methodologically. As far as we have seen, there are no papers in Albanian which have dealt with the educational aspects of fasting from this perspective. The methodology used in this paper is both descriptive and analytical. The paper is divided into two parts. The first one focuses on fasting in general and its importance, whereas the second on its educational effect. The findings confirm the powerful influence of these sayings in bringing closer the believers with the objectives, values and ethics of fasting.

Keywords: *fasting, prophet Muhammad, the Hadith, sayings of the prophet*

II. KULTURË / TRASHËGIMI / ART

Abdulla HAMITI

AHMED BEJ DUKAGJINI, POET MISTIK I SHEKULLIT XVI

Abstrakt

Ndër poetët e parë me prejardhje shqiptare, të cilët kanë shkruar poezi në gjuhën turke dhe që kanë lënë përmbledhje me poezi – Divan, është Ahmed Bej Dukagjini. Ahmed Bej është poeti i një periudhe që tek osmanët shquhej me emrat e njohur në fushën e poezisë. Edhe afria e tij me pallatin mbretëror, si nip i sulltan Bajezidit II, dhe të qenët një poet sufi ka tërhequr vëmendjen e studiuesve në gjuhën turke, mirëpo në shqipe, me sa dimë, nuk kemi asnjë punim të botuar.

Në këtë shkrim, pasi jepet një pasqyrë e gjenealogjisë familjare të Dukagjinëve që u futën në shërbim të Perandorisë Osmane, jemi përpjekur ta ndriçojmë figurën e Ahmed Bej Dukagjinit, poetit sufi të shekullit XVI, dhe ta analizojmë Divanin e tij të përbërë prej më shumë se 300 poezive të karakterit sufist.

Fjalët çelës: *Dukagjinzade Ahmed Bej, divani, poezia mistike*

Hyrje

Familja Dukagjini, ishte nga familjet që udhëhiqte një nga principatat më të njohura shqiptare atë të Dukagjinit. Nga fillimi i shekullit të 15-të, ata kishin evoluar në një nga familjet më të rëndësishme feudale në vend. Ndërsa “Burimet historike, ndonëse japin të dhëna fragmentare, tregojnë se gjatë mesjetës Dukagjinët kanë qenë një familje fisnike e rëndësishme,

prandaj emrin familjar të tyre e trashëguan ndër shekuj rajone të gjera fu-shore e malore të Shqipërisë së Epërme, si edhe e drejta dokesore shqiptare e këtyre viseve. Për ta kanë qarkulluar edhe gojëdhëna mesjetare, të cilat pavarësisht nga sfondi fantazist i tyre dhe kronologjia e gabuar që kanë, dëshmojnë se Dukagjinët kanë qenë një familje e vjetër fisnike, e cila ka ndikuar në jetën politike shqiptare, madje edhe më tej.

Në një kronikë raguzane është dhënë një gojëdhënë sipas së cilës në shek. VII Dukagjinët kishin shkaktuar kryengritje në Bosnjë dhe dy herë kishin ndërhyrë në Raguzë. Një gojëdhënë e dytë gjendet në Përkujtesën e Gjon Muzakës. Sipas saj Dukagjinët rridhnin prej një njeriu me prejar-dhje trojane, i vendosur në Francë, që quhej Dukagjin. Ky ishte nisur me kryqtarë të tjerë, nga Franca, për të çliruar Jerusalemin, por, me të arritur në Shqipëri, Dukagjini pushtoi Zadrimën, krahinat rreth saj dhe u bë sundimtar i tyre. Gojëdhëna vijon me vrasjen e Dukagjinit prej vasalëve të vet dhe tregon se si djali i tij i mitur u fsheh për të rimarrë më pas zotërimet atërore.¹ Një gojëdhënë të tillë e jep edhe Gibb që sipas tij, historia familjes ka mbështetjen deri te luftërat e kryqëzatave. Gjatë luftërave të kryqëzatës është themeluar nga Le Duc Jean i Normandëve dhe janë vendosur në rrethinë të Shkodrës, më pastaj duke u përzier me popullatën vendore janë shqiptarizuar. Mirëpo nuk i kanë harruar baballarët e tyre dhe për nder të Le Duc Jean, veten e kanë quajtur Duce Jean apo Dukagjin. Ndërsa pas ardhjes së turqve në këto anë kanë hyrë në shërbim të tyre.² Mbiemri Dukagjin përbëhet nga dy emra vetjakë.

Dukë dhe Gjin. Këta emra gjatë mesjetës kanë qenë shumë të përhapur te shqiptarët si emra vetjakë e familjarë gjithandej ku ata banonin. Ka studiues që mbiemrin Dukagjin e lidhin me titullin e lartë fisnik *dukë* dhe me emrin vetjak Gjin. Sipas tyre mbiemri Dukagjin lidhet me një personazh historik, me “dukën arbër Gjin Tanushin” (Dux Ginius Tanuschius

¹ Historia e popullit shqiptar në katër vëllime, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Historisë, Vëllimi 1, Botimet Toena, Tiranë, 2002, f. 307-308.

² Gibb, J. V., *History of Ottoman Poetry, c. II-III*, London 1965. *Cituar sipas*: Idris Güven KAYA, *Dukagin-zade Taşlıcalı Yahya Bey'in Eserlerinde Mevlana Celâleddin*, Turkish Studies, Cilt 4, Sayı 7, Erzincan 2009, s. 354.

Albanensis), i cili në një dokument të viti 1281 përmendet si kundërshtar dhe i burgosur politik i pushtetit anzhuin në Shqipëri.³ Sipas Sami Frashërit këtë mbiemër për herë të parë e kanë përdorur dy djemtë e Gin Tanusio (Ducem Ginium Tanushioum) të quajtur Gjini dhe Progon. Njëri prej këtyre, Gjini, duke përfituar nga dobësimi i Perandorisë Bizantine të Konstatntinije-s, e ka zaptuar Shkodrën dhe këtu e ka themeluar një principatë (dukallëk)⁴. Me shumë gjasa pastaj kanë filluar ta përdor mbiemrin “duca” dhe vetëm pas një shekulli shfaqet për herë të parë emri familjar Dukagjini, Këtë mbiemër (llagap) e kanë mbajtur gjatë shek. XV një varg njerëzish të rëndësishëm të historisë sonë kombëtare.

Siç shkruhet në “Historia e popullit shqiptar...” njihen dy degë filletare të pemës gjenealogjike të Dukagjinëve të cilave ende nuk u dihet prindi i përbashkët.

Përfaqësues i sigurt i njëres degë është Gjergji, që përmendet në vitin 1403 si pronar i dy fshatrave pranë Lezhës (Balldre dhe Kakarriq) dhe si komandant i një trupe prej 40 kalorësish dhe njëqind këmbësorësh. Gjergji ka vdekur para vitit 1409 dhe, sipas Gjon Muzakës, ka pasur tre djem (Gjergjin, Tanushin dhe Nikollën). Dokumentet e kohës japin vetëm njërin prej tyre, Nikollën. Ai mori pjesë në kryengritjen çlirimtare të vitit 1443 dhe në Kuvendin e Lezhës, ku u bë personazh politik i rëndësishëm i vendit. Nikollë Dukagjini ka vdekur gjatë viteve 1452-1454. Djemtë e tij Draga dhe Gjergji, nuk arritën të kishin veprimtari politike, sepse në vitin 1462 u vranë. Si pasardhës i vetëm i tyre mbeti djali i mitur i Gjergjit, Nikolla, i cili hyri në shërbim të Vendikut.

Emrat e pasardhësve të degës tjetër të Dukagjinëve janë shkruar në një dokument raguzan të vitit 1387. Në të është treguar se vëllezërit Lekë e Pal Dukagjini ishin zotër të Lezhës dhe se ata u siguronin raguzanëve kalimin nëpër trevat e tyre shqiptare⁵.

Në një burim turk thuhet: Në shekullin XIV dy djemtë e Progon Dukagjinit, Poul I (Pal) dhe Leka, bëhen beglerë të Lezhës. Lidhur me ko-

³ Historia e popullit shqiptar ..., Botimet Toena, Tiran, 2002, f. 308.

⁴ Şemseddin Sâmî, *Kâmus al-a'lâm*, Istanbul 1306-1316, C. III, s. 2181.

⁵ Historia e popullit shqiptar..., Botimet Toena, Tiran, 2002, f. 309-308.

hën e sulltan Murati II, në një Defter përmbledhës (icmâl defteri) të vitit 849 H. - 1445 M.) midis spahive të krishterë të rajonit Kastoria që kishin timar e që kanë hyrë në shërbimin osman ndeshet një Dukagjini, i cili bashkë me vëllain Poul (Pal) e administronte një timar prej 2000 akçeve.⁶

Pal Dukagjini ka vdekur para viti 1393 dhe la pesë djem: Tanushin e vogël, Progonin, Palin, Andrean dhe Gjonin. Emrat e Progonit dhe të Tanushit të vogël janë shënuar për herë të parë në të njëjtin dokument (1393). Progoni ka vdekur në vitin 1394, kurse Tanushi i vogël para vitit 1433. Andrea del në vitin 1406, kur Venediku i riktheu një dajlan në Shkodër, që e kishte marrë me ankand. Në Fillim të vitit 1416 Andrea përmendet si i vdekur, kurse vëllai i tij, Gjoni, ishte prift dhe kishte prona tokësore në rrethinat e Shkodrës. Emri i Gjonit përmendet për herë të fundit më 1446.⁷

Ndërkaq “Dega e gjenealogjike e Lekë Dukagjinit ka lënë shumë gjurmë në jetën politike të Shqipërisë gjatë shek. XV. Vetë Leka ka të njëjtin vend në burimet historike sa edhe vëllai i vogël i tij, Pali. Të dy këta përmenden bashkë si zotër të Lezhës (1387) dhe si të vdekur (1393) Leka la pas dy djem dhe një vajzë: Progonin, Tanushin e Madh dhe Bok-sën, e cila u martua me zotin e Dejës, Kojë Zaharinë.

Progoni dhe Tanushi i Madh, në emër të tyre dhe të dy djemve të xha-xhait të vdekur, Palit (djem të cilët ishin Tanushi i Vogël dhe Progoni), i dorëzuan Lezhën Venedikut në vitin 1393. Progoni u martua me vajzën e Karl Topisë, Gojsllavën, dhe u vu në shërbim të Venedikut, si kështjellar i Shasit, ndërsa mbeti i vrarë para vitit 1402. Tanushi i Madh u vendos familjarisht në Shkodër, u emërua vojvodë i rrethinave të saj, dhe më pas pati mosmarrëveshje me autoritetet veneciane të qytetit. Më 1438, ai u internua në Padovë dhe pas këtij viti nuk ka të dhëna për jetën e tij.

⁶ Başbakanlı Arşivi, Maliyeden Müdevver Def. No: 525; Halil İnalcık, XV. Yüzyıl Rumeli’de Hristiyan Sipahiler T.D.C.F. Köprülü Armağanı, 1954/66, s. 218; İsmet Parmaksızoğlu, *Dukaginoğlu Ahmet Paşa*, Türk Ansiklopedisi, Ankara 1966., C. XIV, S. 108-109.

⁷ Historia e popullit shqiptar..., Botimet Toena, Tiranë, 2002, f. 308-309.

Tanushi i Madh ka pasur në vitin 1435 katër fëmijë, dy djem dhe dy vajza: Palin, Lekën, Kalen dhe një vajzë të vogël 14-vjeçare, emrin e së cilës nuk e përmend. Leka nuk del si figurë politike e rëndësishme. Ai ka lindur në vitin 1420 dhe për herë të fundit përmendet në vitin 1451 si kundërshtar i Venedikut. Vëllai i tij, Pali (1411-1458), për të cilin Gjon Muzaka rrëfen se është edukuar pranë Gjon Kastriotit, ka qenë aktiv në jetën politike. Ai ka marrë pjesë në Kuvendin e Lezhës dhe që në fillim është bashkuar me Skënderbeun. Pali ka pasur katër djem: Lekën, Nikollën, Progonin dhe Gjergjin. Progoni përmendet në vitin 1471 si i vdekur Leka u bë personazh i rëndësishëm i jetës politike të Shqipërisë. Në vitin 1456 ai i dëboi qeveritarët venecianë nga Deja e nga Shasi, u bë bashkëpunëtor i Skënderbeut dhe vijoi luftën kundër osmanëve (1479). Leka ka pasur ndikim të madh te banorët e Shqipërisë së Epërme. E drejta dokesore shqiptare lidhet me emrin e tij. Një pasardhës i vëllezërve Dukagjini që jetonte në Itali, Progoni, në vitin 1501 është kthyer në atdhe për të udhëhequr kryengritjen antiosmane që shpërtheu në Shqipërinë e Epërme. Më pas u bë marrëveshja me osmanët dhe mori prej tyre titullin e pashait, si edhe qeverisjen e një pjese të zotërimeve të Dukagjinëve.⁸ Dhe mbase dy figurat e para që në burime osmane për herë të parë na shfaqen me mbiemrin Dukagjin (Dukakinzâde Ahmed Pasha dhe vëllai i tij Mehmedi) mund të jenë djemtë e këtij Progonit, por që emrat e tyre para se të islamizoheshin nuk përmenden.

Pastaj S. Frashëri shkruan se: “Kur rajonet ku jetonin Dukagjinat kaluan tek Osmanët, një pjesë e familjes kaluan në Itali dhe u vendosën në Napoli, dhe pjesa tjetër e ka pranuar Islamin edhe kanë hyrë në shërbim të osmanlinjve. Prej tyre disa burra kanë arritur pozita të larta në shtetin Osman dhe janë formuar disa persona të cilët janë bërë të famshëm në shkencat dhe në letërsinë osmane”.⁹

Disa anëtarë të familjes së madhe fisnike Dukagjini u islamizuan dhe në shek. XV ata arritën të zinin poste shumë të larta në administratën osmane. Gjatë shekullit XVI në tërë Perandorinë Osmane shkëlqyen edhe

⁸ Historia e popullit shqiptar..., Botimet Toena, Tiran, 2002, f. 309-310.

⁹ Şemseddin Sami Frasheri, *Kâmûs al-a'lâm*, Istanbul, 1306- 1316, C. III, s. 2181,

dy poetë, Jahja Beu dhe Ali Beu, që i shkruan veprat e tyre osmanisht. Në këto vepra ata kanë shënuar edhe emrin familjar të tyre Dukagjini, që dëshmon edhe përkatësinë e tyre kombëtare shqiptare.¹⁰ Për Jahja Beun¹¹, që vërtet ishte poet i shkëlqyer flitet shumë në burimet turke, por poeti tjetër Ali Beu nuk përmendet askund.

Dukakinzâde Ahmed Pasha

Siç mësohet, të parët prej fisnikëve të Dukagjinëve që kanë hyrë në shërbim të osmanlinjve dhe janë bërë myslimanë janë Ahmed Pasha dhe vëllai i tij Mehmedi. Mirëpor, siç vëren Hüseyin Süzen, emri i Lekës, babait të Progonit II dhe George I (Gjergji), në defterin përmbledhës është kualifikuar si Dukagjini. Mendohet se fjala “zade” në turqishten osmane më tepër është përdorur për djemtë dhe nëse merret në konsideratë se shumica e spahive të Rumelisë në të njëjtat vite e kanë pranuar Islamin dhe janë bërë myslimanë, mund të thuhet se zotërinjtë për të cilët në Sicil-i Osmanî theksohet se janë islamizuar në kohën e Sulltan Fatihut dhe kanë marrë emrat Ahmed dhe Mahmud, pra, janë ky Progoni II dhe George I. Sipas kësaj Ahmed Pasha është nipi i Progonit I. Mirëpo në burime nuk theksohet se cili prej këtyre, Progoni II dhe George I, është Ahmed Pasha.¹² Sipas një versionit, janë bërë myslimanë në kohën e Bajezidit II (1481-1512), e sipas versionit tjetër në kohën e Fatih Sulltan Mehmedit (1451-1481) dhe janë marrë në saraj (*Sicil-i Osmânî, I, 195*). Pas një kohe të shkurtër vëllai Mehmedi ka vdekur, e Ahmedit është formuar në Enderrun dhe është bërë spahi dhe pronar timari. Së pari, si snaxhakbej i Ankaras, është martuar me sultaneshën Mihrimah Hanëm vajzën e Damad

¹⁰ Historia e popullit shqiptar ..., Botimet Toena, Tiran, 2002, f. 310.

¹¹ Abdulla Hamiti, *Jahja Bej Dukagjini – luftëtar, mendimtar e poet i shquar i poezisë klasike turke të shek. XVI*, EDUKATA ISLAME, Revistë shkencore, kulturore islame, Nr. 122, Prishtinë, 2020, fq. 57-74. Dhe Pjesa II, në Nr. 123, Prishtinë 2021, f. 105 - 127.

¹² Hüseyin Süzen (hzl) (1994), *Dukakinzade Ahmed Beg Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin)*, Doktora Tezi. İstanbul:İstanbul Üniversitesi, s.XV.
<http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/24535.pdf>.

Sinan Pashës, përkatësisht mbesën e sulltan Bajezidit të II më 27 nëntor 1503¹³, e pastaj më 1511 është martuar me Hafsa sulltan, vajzën e sulltan Selimit¹⁴. Rugëtimi i tij si komandant ushtarak dhe burrështetas ishte i vrullshëm. Ai ishte bërë sanxhakbej i Ankarasë. Në vitin 1511 bëhet bejlerbej i Anadollit. Në ngjarjet rreth mosmarrëveshjeve të djemve të sulltan Bajazidit II për trashëgiminë e fronit mbretëror, ai u rreshtua në krah të princ Selimit dhe kishte një ndikim të rëndësishëm në fitoren ushtarake kundër Princ Ahmedit. Sipas një transmetimi personalisht ai e kishte kapur Ahmedin¹⁵.

Dukakinzâde Ahmed Pasha në kohën e sulltan Selimit bëhet vezir i dytë, edhe në luftën e sulltan Selimit ndaj Shah Ismailit të Iranit ka dhënë kontribut të rëndësishëm. Pastaj edhe në luftën e Çaldiran-it, si vezir i dytë, kishte qëndruar pranë sulltanit. Pas kthimit nga lufta e Çaldiran-it kur hyjnë në Amasya, jeniçerët rebelohen dhe me atë rast sadriazam Hersekzâde Ahmed Paşa shkarkohet dhe sulltan Selimi më 18 Dhjetor 1514 Ahmed Pashën e emëron sadriazam. Gajtë përgatitjeve të sulltanit që përsëri të vazhdohet me luftën kundër Iranit, në Amasja jeniçerët përsëri rebelohen. Ishin plaçkitur shtëpitë e Vezir Pîrî Mehmed Paşa dhe e Halîmî Çelebi, mësuesit të sulltanit, si edhe shtëpia e sadriazamit. Mirëpo sipas hetimeve që sulltan Selimi I, i kishte bërë rezultoi se edhe Dukagjinzade ishte midis nxitësve të këtij rebelimi. Sadriazami shkarkohet nga detyra dhe, pasi në gjyq u vërtetua fajësia e tij, plagoset me shpatë prej vetë Sulltanit, e pastaj më 4 mars 1515 ekzekutohet.¹⁶

¹³ Prof. Dr. M. Tayyib Gökbilgin. XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşalivası., İstanbul 1952, s. 474-475. Cituar sipas: Süzen, Hüseyin (hzl) (1994), *Dukakinzade Ahmed beg Dîvani (İnceleme-Tenkitli Metin)*, Doktora Tezi. İstanbul:İstanbul Üniversitesi, s.XV.

¹⁴ Dr. Gültekin Oransoy, Osmanlı Devletinde Kim, Kimdi, Osmanogulları I, Ankara 1969, s.181. Cituar sipas: Süzen, Hüseyin (hzl) (1994), *Dukakinzade Ahmed beg Dîvani (İnceleme-Tenkitli Metin)*, Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, s.XV.

¹⁵ Abdülkadir Özcan, *Dukakinzâde Ahmed Paşa*, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 9, İstanbul: 1994, 550-551.

¹⁶ Abdülkadir Özcan, *Dukaginzâde Ahmed Paşa*, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 9, s. 550-551.

Dukagjinzade Mehmed Pasha: Të gjitha burimet përmendin se Dukagjinzade Mehmed Pasha ishte djali i Dukagjinzade Ahmed Pashës i lindur prej sulltanëshës Mihrimah Hanëm. Nuk dihet data e lindjes. Ky është prej vezirëve të kohës së Sulltan Selim Hanit, dhe të kohës së Sulltan Sulejman Ligjdhenësit (turq. Kanuni Sultan Suleyman). Ky është më i fundit djalë prej princave të Dukagjinit. Ky ishte prej atyre që më së shumti i shërbeu Sulltan Selimit. Pas një kohë shërbeu si vali në Halep, e më pastaj në Egjipt. Sipas S. Frashërit, në vitin 962 / 1554 u shkarkua nga detyra dhe u kthye në Stamboll, ku pas një kohe vdiq¹⁷. Burimet tjera si vit të vdekjes japin vitin 964/1557.¹⁸ Si simbol i kësaj kohe, në Halep, ka mbetur xhamia El Adilije (e Drejtësisë) e ndërtuar prej Mehmed Pashë Dukagjinit, në vitet 1551-1557, me projekt të arkitekt Sinanit.

Mehmed Pasha është martuar me vajzën e sulltan Bajazidit II sulltaneshë Cevher-i Mulûk dhe kishte katër fëmijë të quajtur: Ahmed, Osman, Sinan dhe Neslishah. Kështu trugu familjar si: Ahmed Bej -Mehmed Pasha - Dukagjinzade Ahmed Pasha - Menobor Duka i dhënë në Sicili-i Osmanî është i drejtë¹⁹. Sipas Yilmaz Öztuna varri i tij është në Ejup (lagje e Stambollit) në tyrben e nënës së tij.²⁰

Prandaj, siç shkruan edhe Abdulkadir Özcan “Pasardhësit e Dukagjinzade Ahmed Pashës kishin vazhduar me qindra vite. Djali i tij Mehmed Pasha ishte bejlerbej në Semendire, Misir dhe Halep dhe kadi i Stambollit si dhe është dijetar që ka dhënë vepra. Dukagjinzade Ahmed Bey, i cili nganjëherë ngatërrohet me të, dhe poeti i njohur i divanit Dukagjinzade Jahja Bej janë nipat e Dukagjinzade Ahmed Pashës²¹. Pra, Dukagjinzade

¹⁷ Şemseddin Sami Frasheri, *Kâmûs al-a'lâm*, Istanbul, 1306- 1316, C. III, s. 2181,

¹⁸ Hüseyin Süzen (hzl) (1994), *Dukagjinzade Ahmed beg Dîvanı (İnceleme-Tenkitli Metin)*, Doktora Tezi. İstanbul:İstanbul Üniversitesi, s. XVI.

¹⁹ Hüseyin Süzen (hzl) (1994), vepra e cituar, s. XVI.

²⁰ Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar, Türkiye, Dördüncü Kitaap Osmanlı Aileleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, No. 1101, Ankara 1989, C. II, s. 628. Cituar sipas: Süzen, Hüseyin (hzl.) (1994). *Dukagjinzade Ahmed Beg Dîvanı (İnceleme-Tenkidli Metin)*. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, s. XVI.*

²¹ Abdulkadir Özcan, *Dukagjinzade Ahmed Paşa*, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 9, s. 550-551.

Ahmed Bej dhe Dukagjinzade Osman Efendiu janë djemtë e Mehmet Pashës, respektivisht nipat e Ahmed Pashës, por nuk kemi të dhëna për babanë e poetit të njohur Dukagjinzade Jahja Bej, për të cilin studiuesi turk shprehet se ishte prej nipave të Dukagjinzade Ahmed Pashës. Ndërkaq Elsie shprehet se Ahmed Bej Dukagjini, i njohur në turqisht si Dukagjinzade Ahmed bey ishte i vëllai i Jahja Beut²², e që këtë të dhënë nuk e hasim askund tjetër tek ata që janë marrë me jetën dhe veprën letrare të Jahja Bej Dukagjinit.

Për jetën e Ahmed Bej Dukagjinit

Rreth jetës së Ahmed Bej Dukagjinit nuk ka njohuri të mjaftueshme. Sipas të dhënave në burimet historike ishte pjesëtar i familjes së Dukagjinasve të cilët në të vërtetë i dhanë burrështetas e shkrimtarë të dalluar Perandorisë Osmane. Gjyshi i tij është Dukagjinzade Ahmed Pasha (vd. 921/1515), e i cili konsiderohet personi i parë nga familja fisnike Dukagjini që inkadrohet në strukturat shtetërore osmane dhe që arrin deri në pozitën e sadriazamit, babi i tij është **Mehmed Pasha** (vd. 964/1557), i biri i sadriazamit Dukagjinzade Ahmed Pasha, i cili në periudhën e Sulltan Sulejmanit kishte shërbyer si bejlerbej në Semendire-Halep dhe në Misir (Egjipt). Nuk dihet se ku dhe në cilin vit është lindur Ahmed bej. Edhe rreth jetës së arsimimit nuk ka të dhëna, por meqë Ahmed Bej-i, i cili edhe prej nënës, e edhe prej babait, vinte nga familje fisnike, pa dyshim se kishte marrë arsimim të mirë. Dukagjinzade Ahmed Bej një kohë kishte ushtruar detyrën e sanxhakbejit, mirëpo më pastaj ka braktisur gjithçka, është tërhequr në vetmi dhe është orientuar kah tesavufi. Edhe pse nuk dihet sakt viti i vdekjes, në burime përmendet se ka vdekur në Stamboll në periudhën e Sulltan Sulejmanit.

Për Ahmed Bej Dukagjinin shkruajnë të gjitha tezkiret (veprat biografike për poetët) e kohës, por për datën e lindjes dhe të vdekjes nuk ka të dhëna të sakta. Të dhënat që tezkiret na japin për poetin janë të kufizuara.

²² Robert Elsie, *Histori e letërsisë shqiptare*, Përkthyer nga origjinali anglisht "History of Albanian Literature (1995)" prej Abdurrahim Muftiut, Dukagjini, Tiranë-Pejë, 1997, f. 70.

Historiani Gelibolu Ali kur flet për Mehmed Pashën duke thënë se kishte dy djem shprehet: I famshmi me emrin Ahmed duke e ditur se dynjaja nuk është vend në të cilin do të qëndrohet pas Kiametit, në situatën kur ushtronte detyra shtetërore të rëndësishme zgjodhi rrugën e ngritjes shpirtërore në rrugën e tesavufit. Ai ka vargje të ndjeshme e të bukura dhe poezi që të kënaqin zemrën sa që është i përmendur në pjesët ku në detaje flitet për poetët. Madje bejti i njohur:

Vâiz bizi korkutma cehennemde od olmaz

Yanmağa odı her kişi bundan iledürler

Predikues mos na frikëso, se në ferr zjarr s'ka,

Çdo njeri thotë të bësh dru për zjarr nga ky.

e që është vepër vetëdijesimi e posaçme për ata.

Bursali Mehmed Tahir Efendi²³ Në veprën e tij *Osmanlı Müellifleri* kur flet për Dukagjinzade Osman Begun në fusnotë shprehet se; “Edhe vëllai i Dukagjinzade Osman Bej-it, Ahmed Pasha është një person prej poetëve gnostikë, e që është i varrosur në Amasya.

Bursali Mehmet Tahir, e ngatërron Ahmed Pashën me poetin Ahmed Bej. Në Amasya është varrosur Ahmed Pasha, i cili ishte gjyshi i poetit Ahmed Bej. Ndërsa Ahmed Pasha është gjyshi i Osman Bej-it, këtij shkrimtari për të cilin Mehmet Tahir flet në *Osmanlı Muellifleri*.

Po ashtu Sami Frashëri në *Kâmûs al-a'lâm* i jep këto informata²⁴: Ky është prej poetëve të shekullit të dhjetë hixhrij (shek. XVI). Edhe ky është prej trashëgimtarëve të princave të Dukagjinit. Edhe pse kishte një zeamet (tímar të madh) të vlefshëm, qe i shtrënguar të tërhiqet në vetmi në një teqe të lënë pas dore. Ka shkruar poezi të bukura me tematikë për varfërinë, skamjen dhe tesavufin.

Rreth Ahmed Bej-it, i cili ishte njëri prej katër fëmijëve të Mehmed Pashës, informatat e pakta të pranishme në tezkiret (biografite e poetëve)

²³ Bursalı Mehmet Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri 1299 -1915, C. I, Meral Yayınları, İstanbul, s. 299.

²⁴ Sh. Sami Bey Frashëri, Kâmûs al-a'lâm, İstanbul 1306-1316, C. III, s. 2181.

janë përsëritje të njëra tjetrës dhe kanë reflektuar edhe në tezkitet që ngatërrojnë burimet historike. Në të gjitha burimet ngatërrohen me njëri-tjetrin Ahmed Bej, gjyshti i tij Ahmed Pasha dhe Ahmed Sârbân. Vetëm se burimet pajtohen në çështjen se është orientuar kah tesavufi dhe se ka shkruar poezi të bukura. Edhe rreth vitit të vdekjes nuk ka të dhëna.²⁵

Njohuritë për poetin Ahmed Bej që i regjistrojnë burimet e hershme janë këto, e që shihet se kryesisht përsëriten prej njërit te tjetri, e që fatkeqësisht nuk ka burime të tjera që më për së afërmi do ta ndriçonin jetën e këtij poeti.

Kopjet e shumta të divanit të Ahmed Bej-it dëshmojnë për atë se poeti është lexuar shumë. Për më tepër studiuesi Süzen thekson: “Zaten nuk gjendet kopje autografe. Jo vetëm që nuk gjendet kopja autograf, por nuk posedojmë as ndonjë kopje e cila do të jetë kopjuar në kohën e afërt të autorit. Ne i njohim gjithsej dymbëdhjetë kopje. Me përjashtim të dy kopjeve të tjerat i kemi parë personalisht. Gjatë përgatitjes së tekstit kritik për bazë kemi marrë kopjen e Universitetit të regjistruar me nr. KTB. 2830/1.”²⁶

Të dhënat për Ahmed Bej-in në të gjitha burimet përqendrohen se ai edhe pse e posedonte një zeamet të vlefshëm, gradën e lartë mytesarif i sanxhakut, dhe se ishte në lidhje familjare me sulltanët në periudhën e sulltan Sulejmanit, edhe pse kishte një jetë në mirëqenie ai zgjodhi të tërhiqet në vetmi duke u larguar nga të mirat botërore dhe t’i kushtohet tesavufit duke shkruar poezi të mira për varfërinë e pastrimin shpirtëror. Këto tregojnë se poeti nga luksi e kënaqësia materiale kaloi në kënaqësinë kuptimore-shpirtërore, pra nga një maje në majën tjetër. Ndërkaq kjo tregon se poeti ndryshoi personalitetin e vet, sjelljen e vet dhe u fut në botën shpirtërore ku shkëput lidhjen me botën materiale dhe kërkon kënaqësinë e botës tjetër e cila është e amshueshme, “ashtu që në divanin e tij me bejtet ku shënon emrin e tij poetik (mahlas), pos emrave fetarë, legje-

²⁵ Nejat Sefercioğlu, *Dukakinzâde Ahmed Bey*, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 9, İstanbul 1994, s. 549-550.

²⁶ Hüseyin Süzen, (hzl) (1994), *Dukakinzâde Ahmed Beg (İnceleme-Tenkidli Metin)*. Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, s. XXII.

ndarë dhe përrallor nuk ka kurrfarë të dhëna që do të jepte ndonjë sinjal për periudhën kohore”.²⁷ Ndërsa mahlas i tij ishte Ahmed dhe Ahmedî.

Ngatërrimi me Ahmed-i Sarban

Studiues të ndryshëm nganjëherë Dukagjinzade Ahmed Bej-in e ngatërrojnë me gjyshin e tij Ahmed Pasha dhe, sidomos me poetin Ahmed Sarban, dhe poezitë i përshkruhen njëri-tjetrit. Hüseyin Süzen në punimin e tij të doktoratës, duke e bërë edicionin kritik të divanit të Ahmed Bej-it e ka shpjeguar këtë gjendje.

Sipas Süzen: Kjo ndodh për faktin se emri, mahlasët dhe datat e vdekjes së të dyve janë të përafërta me njëri tjetrin. Veçmas të dy poetët kanë një botëkuptim jetësor të prirë ndaj dervishllëkut dhe të tërhequr në vetmi. Gjithashtu, kanë jetuar në të njëjtën kohë dhe në të njëjtën gjeografi²⁸. Poezitë e Dukagjinzade Ahmed Bej-it janë ngatërruar me poezitë e Ahmed Sarban-it (vdekur më 952/1545-46) të tarikatis Bayramî Melâmî, i cili ka përdorur mahlasin Kajgusuz dhe Ahmedî dhe që kryesisht ka shkruar poezi të llojit ilahi. Shumë poezi që gjenden në divanin e tij, në mexhmuat (përmbledhje ku ka poezi të autorëve të ndryshëm) janë regjistruar në emër të Dukagjinzade Ahmed Pashës ose të Ahmed Sarban. Ndërsa Nejat Sefercioğlu shprehet se “Poezitë e regjistruar në emër të Ahmed Sarban, më së shumti hasen në mexhmuat që i kanë hartuar Bajrami Melaminjtë në shekujt XVII e XVIII, sikur: Sarî Abdullah Efendi, Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin dhe La‘îzâde Abdûlbâki. Poezitë e pranishme në divanin e Dukagjinzade Ahmet Bej-it mund të thuhet se gabimisht janë regjistruar në emrin e Ahmed Sarban-it. Megjithëse pretendohet se Dukagjinzade Ahmed Bej dhe Ahmed Sarban ka qenë i njëjti person, dhe derisa të gjenden njohuri të sigurta këto poezi duhet pranuar se i përkasin Dukagjinzade Ahmed Bej-it”.²⁹ Abdalbaki Gölpınarlı³⁰ në

²⁷ Hüseyin Süzen, vepra e cituar, s. XXII.

²⁸ Hüseyin Süzen, vepra e cituar, s. XXIII.

²⁹ Nejat Sefercioğlu, *Dukagjinzade Ahmed bey*, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 9, s. 549-550.

³⁰ Abdalbâkî Gölpınarlı, *Melâmilik vemelâmiler*, Ist. 1931, s. 345.

veprën me titull *Melâmîlik ve Melâmîler*, duke folur për Ahmed-i Sarbân, për faktin që në bibliotekën Selimaga në Uskudar ka parë divanin të regjistruar në emrin e tij (në të vërtetë nuk është i tij, është i Dukagjinzade Ahmedit), nuk e përmend madje emrin e Dukagjinzades dhe shkakton gabimin të cilin do ta ndjekin edhe të tjerët. Pastaj kur në Bibliotekën Universitare i sheh dy kopje, në fund duke bërë një shtesë të gjatë bënë gabimin e dytë duke theksuar se Ahmed Sarban dhe Dukagjinzade Ahmed janë i njëjti person. Siç thekson edhe Sadettin Nüzhet në skedën e dorëshkrimeve të divaneve që e ka përpiluar Bay Sabri i ndeshim disa njoftime. Këto njoftime janë si vijon:³¹ “Janë parë katër kopje të regjistruara njëra në bibliotekën Darulfünün me emrin Divân-i Ahmed Sarbân Hazretleri dhe njëra në bibliotekën Millet në Fatih me emrin Divan-i Ahmedî Dukakinzâde dhe kopja në bibliotekën Selimaga në Uskudar e regjistruar me emrin Dîvân-i Ahmed Sarbân. Përmbledhjet e këtyre dhe viti i rregullimit edhe pse janë të njëjtë me pak ndryshime, për shembull meqë disa hartues të tezkire-i shuarave (biografive të poetëve) gjatë shkrimit të biografisë së Ahmed Sarban-it nga poezia që e transmetojnë, apo tezkireja tjetër kur shkruan biografinë e Dukagjinzade Ahmedit nga ato vargje që i ka dhënë si ilustrim nga kopja që posedojmë assesi nuk mundemi të konstatojmë a është e Sarban Ahmedit apo e Dukagjinzade Ahmedit, apo edhe se këta dy Ahmeda a janë një person, pasi në fletën 96 figurojnë gjashtë bejte me vulat me emrin e Dukagjinzadeve, kjo kopje është e regjistruar në emrin e Dukagjinzade Ahmedit.

Hysejin Süzen në studimin e tij, në krahasimin që i bënë poezive që i kanë dhënë tezkiret dhe burimet e përmendura më sipër, konstaton se poezitë e përmendura janë të pranishme në shtatë kopje nga ato që i ka trajtuar. Pastaj ai në studimin e tij kopjet i ka regjistruar A, B dhe D, dhe kopjen e bibliotekës Raif Yelkenci në Ankara me nr. 149 në të cilat ka bejte me myhyr (vulë). Këta bejte me myhyr janë gjashtë tek A, katër te B, gjashtë te D dhe katër në kopjen me nr. Regjistri 149. Këta divane janë të Dukagjinzade Ahmed Bej-it. Sidomos kopjet me germën F dhe G, do-

³¹ Bay Sabri, *Yazma Divanlar Fişi*, İstanbul Üniv. Ktb., Cituar sipas: Sadettin Nüzhet Ergün, *Türk Şairleri*, İstanbul 1936, C. I, s. 278.

methënë kopjet që gjenden në bibliotekën Selimaga në Uskudar, me nr. 73 dhe 82, që janë temë divergjence, në to gjenden poezi edhe të Kaygusuzit.³²

Vërejtja e Sabri Bey ishte me vend dhe duhej të dihej të kujt janë këto divane. Ndërsa Hüseyin Süzen në studimin e tij e ka konstatuar se këto janë të Dukagjinzade Ahmed Bej-it sepse në shtatë kopje në asnjë poezi nuk figuron emri Ahmed Sarban.

Zaten edhe Abdulbaki Golpinarli, në veprën e tij me titull *Yunus Emre*, pa paraqitur kurrfarë sebepe *heq dorë nga mendimi i tij i mëparshëm* duke thënë: “Njoftimet që i kemi dhënë në “*Melâmilik ve Melâmîler*” rreth asaj se Dukagjinzade është Ahmed Sarban dhe të dhënat që i kemi dhënë në artikullin tonë në “*Kaygusuz ve atsız Mecmua*” janë të gabuara.”³³

Gjithashtu edhe Sadettin Nüzhet Ergün shprehet se më pastaj Golpinarli në veprën *Yunus Emre* i pranon si të gabuara vërejtjet e mëparshme dhe vazhdon “.. edhe kjo vlen të kihet parasysh se në mexhmuat e shkruara në shek. XVI poezitë që i përkasin Dukagjinzade Ahmed Bej-it asnjë nuk e kam parë të regjistruar në emër të Ahmed Sarbanit. Në shumë mexhmua poezitë që janë në divan ndeshen me titujt “Dukagjinzade Ahmed” ose vetëm “Ahmed”³⁴ Dhe këtë konstatim të S. N. Ergün e konfirmon edhe Hüseyin Süzen që thotë se në të gjitha poezitë në mexhmuat e përmendura kalon emri i Dukagjinzade Ahmedit. Shkurtimisht, poezitë në këto mexhmua janë të Dukagjinzade Ahmedit.”³⁵

Ismail Hakki Uzunçarşılı njofton se në Eyüp (Ejyp-lagje e Stambollit) ekziston një gurë varri i Dukagjinzades.³⁶

³² Hüseyin Süzen, vepra e cituar, s. XXIII – XXIV.

³³ Abdulbaki Gölpinarli, *Yunus Emre*, İstanbul 1936, s. 298, cituar sipas Hüseyin Süzen, vepra e cituar, s. XXIV.

³⁴ Sadettin Nüzhet Ergün, *Türk Şairleri*, İstanbul 1936, C. I, s. 278-279.

³⁵ Hüseyin Süzen, vepra e cituar, s. s. XXIV.

³⁶ İsmail Hakki Uzunçarşılı, *Kitabeler*, Eyüp Rehberi, İstanbul 1927. Cituar sipas Süzen, Hüseyin, vepra e cituar, s. XXVI.

Personaliteti letrar i Ahmed Bej-it

Në tezkiret e vjetra nuk merren shumë me personalitetin letrar të Ahmed Bej-it me përjashtim të Latifit, i cili shprehet: “se ka poezi me bejte të këndshme që të kënaqin zemrën” dhe se “ka poezi që përshkruajnë varfërinë shpirtërore dhe fjalë të buta e adekuate për rrugën e hakikatit (*tarîk-i hakîîat*)” me të cilat e thekson karakteristikën e tij për poezinë dhe artin.³⁷ Vepra e vetme e Dukagjinzade Ahmed Bej-it, i cili në poezitë e tij ka përdorur mahlasat Ahmed dhe Ahmedi, është *Divani*. Në këtë divan janë 25 kaside, 283 gazele, 9 museddes, 7 mesnevi, 35 mukattaat dhe 17 mufrede (monokolona). Ahmed Bej ka shkruar poezi në kallëpe të ndryshme të metrit aruz. Në divanin e tij janë të pranishme shumë ndjenjat dhe mendimet mistike. Përkundër faktit se ishte në lidhje të ngushta me poetët e sarajit dhe atyre rreth sarajit, madje edhe se kishte akraballëk me sarajin, ndryshe prej poetëve të tjerë që i lavdëronin burrështetësit e lartë, Ahmed Bej, i cili kishte zgjedhur rrugën e tesavufit, dhe i cili i kishte kënduar dashurisë hyjnore, në kasidet e tij i kishte lavdëruar figurat e shquara fetare dhe të tesavufit. Tash për tash nuk dimë nëse ka ndonjë vepër tjetër pos Divanit me poezi, porse poezitë e tij studiuesit i vlerësojnë si të këndshme që të kënaqin shpirtin.

Teknikën poetike e ka të fuqishme dhe kjo ka bërë që ai të konsiderohet prej poetëve të fuqishëm të periudhës së tij. Në Divanin e tij poeti i cili turqisht ka shkruar poezi imituese ndaj poezive të Mevlanas, herë të kujton Nedimin me mënyrën e bukurive të shprehurit, herë Zija Pashavarin (Ziya Paşavar) me pikat që bartin veçoritë e fjalëve të urta, herë me faktin që krahas asaj që shohim një stil të patriotizmit e atdhedashurisë të mënyrës së Namik Kemalit, mund të shohim edhe finesën dhe teknikën e poezisë popullore Şathiye (Shat'hije) të dialogut që mbështetet në formën thash - tha (didüm-didi) që shkruhen me finesa kuptimore me metrin në rrokje sikur kishte vepruar Junus Emre dhe poetët tjerë të teqesë. Dhe siç konstaton Hysejin Süzen: “Poeti ynë ndjenjat dhe mendimet e tij i shpreh

³⁷ Hüseyin Süzen, vepra e cituar, s. XXVII.

në të gjitha llojet stileve dhe mënyrave, ndonjëherë i ekzaltuar, i vërshtar; nganjëherë duke u djegur e shkëlqyer”.³⁸

Në shumë vende të divanit në gazele dhe në poezi të tjera ka prekur ngjarjet politike, çalimet në jetën sociale pa theksuar emra e vendin. Si domos në mesnevitë që i ka shkruar këtë mund ta shohim qartë. Këtu poeti “nganjëherë është një pedagog, nganjëherë një këshillëdhënës. Ai sugjeron me ngrënë pak, me fjet pak dhe me fol pak. Thekson se sjelljet e njerëzve nuk janë të mira, se njerëzit janë larguar nga drejtësia, dhe se thashethemet dhe xhelozia janë shtuar. Por poeti ynë nuk i hidhërohet askujt, nuk flet fjalë të këqija. Për atë që ishte kundër tij, për atë që turpin e tij ia thoshte tjetërkujt lutet kështu: “O Allah gojën e tij mbushe me sheqer dhe ëmbëlsirë, në mahsherr ruaje nga çdo lloj ngatërrese dhe gjendje të keqe, në këtë botë ruaje nga frika dhe rreziqet”.³⁹ Kështuqë e shohim se poeti Ahmed Bej del mbi pasionet dhe se ka arritur një shpirt të përzemërt, ngushëllues, të butë. Dhe këto ndjenja i shpreh në mënyrë shumë haptas në mesnevinë nr. 1, që në Divan gjendet në faqe 388. Prandaj pikëpamjet e tij për këto po i ilustruam me bejtet 33, 34, dhe me bejtin 41 me të cilin përfundon kjo mesnevi:

*Nice gün yalnızca olsa yâhûd aç
Kimseye göstermez anlar ihtiyâç*

*Aç ölürsen kimseye açam dimez
Hak'dan artuk kimseden rızık istemez*

.....
*Kendi mâlin terk iden iy Bû-Leheb
Kimseden mâl ü nemâ itmez taleb*

.....
*Ahmed'i siz sanmanız kaçır
Bu meseledür it ürür kervan geçer*

³⁸ Hüseyin Süzen, vepra e cituar, s. XXVIII.

³⁹ Hüseyin Süzen, vepra e cituar, s. XXVIII.

*Me ditë të tëra qoftë lakuriq, qoftë i uritur
Askujt nuk i paraqitet se ka nevojë*

*Nëse vdes i uritur, nuk i thotë askujt se është i uritur
Ai tashmë pos prej Zotit, nuk kërkon ushqim prej askujt*

.....
*Mos emendoni ju Ahmedin se ikë
Kjo është proverb: qeni ecë karavani kalon.*

Nga poezitë e Ahmed Bej-it shihet se ishte i arsimuar shumë mirë, e njihnte teknikën e poetikës islame, prandaj edhe talenti, pasioni e inteligjenca që e shquante atë i mundësuan të arrijë nivel të lartë të shprehjes poetike. Gjuhën e ka të thjeshtë, me shprehje shumë harmonike dhe të rrjedhshme me fjalët, proverbat e idiomat që i kishte marrë nga gjuha e përditshme e Stambollit. Por, ai i kushtonte kujdes të veçantë zgjedhjes së fjalëve të cilat mjeshtërisht i përdor në vargje të cilët i bënë më të kuptueshëm e më të këndshëm ngase me ato shpreh thellësinë e mendimeve, ndjenjave, e siç e dimë shkathtësia e poetëve të divanit qëndron tek ajo se si shprehet. Si shumë poetë të divanit, edhe Ahmed Bej lavdërohet duke u paraqitur si mjeshtër i poezisë, të cilën e kupton si renditje të margaritarëve në perin e fjalëve dhe lavdërohet se poezia e tij është Durr-i gevherdûr musaffaâ bahr-i Ummân-dan çikar (G. 42-4) “Vargënim margaritarësh të dalë nga deti Uman”.

Po ashtu rreth kësaj teme të vetëlavdërimit ka edhe shumë bejte të tjerë dhe poeti pa ngurrim shprehet se është mjeshtër i gazeleve: Gerçi ra ‘nā-ter gazeller sōylemekde māhirüz (G. 110-6) “Jemi vërtet mjeshtër për të kënduar gazele shumë të këndshme”, dhe vazhdon të shprehet se ai është i pari kurdo që përmendet ndonjë i marrë duke shtuar: Jam Ahmedi, në jetë mua ky respekt më mjafton; etj.:

*Kanda bir dīvāneyi yād itseler evvel benüm
Sergüzeştüm zikr olur dillerde mezkûr olmuşam (G. 184-4)*
Kurdo që të përkujtojnë një të marrë, unë jam i pari
Aventura ime përmendet, jam bërë i përmendur në gjuhë.

Ahmed'em ' âlemde cānā bana bu hürmet yeter
Defter-i ' uşşākda dīvāna mestūr olmuşam (G. 184 -5)

Jam Ahmed, në jetë mua ky respekt më mjafton
 Në divanin e regjistrit të dashuruarve i shkruar jam

Ahmed'ün şirin kelāmun gūş idüp didi hired
Nutk-ı Hakk'dur fi'l-meşel kim ' arş-ı a ' lādan gelür (G. 87-5)

Fjala e ëmbël e Ahmedit dëgjohet, tha i mençuri
 Fjalë e Zotit është në shembull kush vjen nga arshi a'la.

Ahmed Bej Dukagjini ishte poet sufi i cili ka kënduar për praktikën e mistikës islame (tesavvuf), për përsosjen e njeriut në rrugëtimin mistik, për pjekurinë shpirtërore, pra në divanin e tij ka gazele shumë të bukur, me porosi të thella kuptimore të përshkuara nga misticizmi. Stilin e ka mjaft të thjeshtë, por aluzionet e tij dhe leksiku nga leksiku i zgjedhur profesional i tesavufit tregon se kemi të bëjmë me një poet shumë të suksesshëm me ndjenjën tashmë të ndërtuar për konstruksione të ndërlidhura stilistike të traditës poetike të divanit.

Shumnica e poezive të mistikëve dihet se dominohen nga tema e dashurisë. Por mbase këtu kemi të bëjmë me dashurinë metafizike, dashurinë hyjnore e sigurisht se edhe poezitë e Ahmed Bej-it e trajtojnë këtë lloj të dashurisë. Andaj me disa vargje do ta ilustrojmë perceptimin e Ahmed Bej-it ndaj ashkut dhe ashikut.

Kjo rrugë e dashurisë kërkon që çdo gjë të sakrifkohet për te. Prandaj edhe Ahmed Bej-i shprehet:

Şu kim cān virmedi cānān yolunda
Degüldür ' āşık ol nāmerd olurmuş (G. 121-5)

Ai që nuk e jep shpirtin në rrugë të të Dashurit
 Ai nuk është ashik, ai është bërë i poshtër.

Dürr gibi derd-i ' ışık ile bagrı delinmeyen
Ol rişte-i mahabbete olmadı münselik (G. 150-3)

Gjoksi i cili nuk shpohet me dertin e ashkut sikur inxhija
 Ai nuk ka hyrë në atë rrugën e dashurisë.

*‘ Aşıkun öldükte cebr ile yumarlarsa gözin
Gûşe-i çeşmiyle seyrân ide dildâr yüzini (Müfredat. 4)
Kur i dashuruari vdes nëse me forcë i mbyllen sytë
Me bisht të syrit shikon fytyrën e të dashurës.*

Bindja fetare dhe mistike e Ahmed Bej Dukagjinit

Ahmet Bej Dukagjini e braktis zeametën e madh dhe famën e luksin dhe lidhjet me botën, dhe “shejh i poetit tanë duhet të ketë qenë Uryânî Mehmed Dede, të cilit i ishte bashkangjitur edhe Tashlıcalı Yahya Bej, që ishte prej Sulaleja Dukagjinit”.⁴⁰

Për Ahmed Bej-in dihet se i ishte përkushtuar tesavufit. Në divanin e tij krahas poezive që lavdërojnë hz. Aliun dhe Ehl-i bejtin hasen shpesh poezi që shprehin dashuri dhe respekt edhe ndaj kalifëve të tjerë. Por për bindjen e tij fetare (i’tikad) studiuesit kanë mendime të ndryshme. Kësh-tu, për te disa studiues e shkrimtarë, të cilëve u prin Gölpinarlı, thonë se: “Ahmed Bej-i, i cili për nga itikadi duket se është i prirë kah shia dhe se ndaj imam Aliut dhe dymbëdhjetë imamëve ushqen ndjenja të thella të rrespektit, edhe ndaj tre kalifëve të tjerë e shfaq dashurinë”.⁴¹ Ndërsa Sy-zen shprehet që “Mund të themi se poeti ynë i përkiste itikadit Ehli Sunet. Nga çdo vjershë të divanit të tij ndjehet se bartë respekt të thellë fillimisht ndaj Pejgamberit tonë, pastaj ndaj sahabëve, e më pastaj ndaj figurave tjera të mëdha të islamit. Edhe fakti se në divanin e tij gjenden shumë aje-te, hadithe dhe interpretime të tyre e përforcon këtë mendim tonin. Si rrjedhojë poeti ynë i do ata që i duan këta, dhe nuk i don ata që nuk i du-an këta. Ai, siç ndodh tek të gjithë poetët sunij, është një poet që e ndjek rendin e madhësisë së sahabëve. Në këtë situatë nuk është e mundur të jetë poet në itikadin shiij. Në këtë aspekt nuk e mbështesim mendimin e Golpinarlı, i cili shumë poetë sunij i paraqet si shiij. Këtë është e mundur me e pa te bejtet e poetit. Këtu poeti ynë përsëri e paraqet renditjen e epërsisë së sahabëve.”⁴²

⁴⁰ Hüseyin Süzen, vepra e cituar, s. XXXII.

⁴¹ Sadettin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, İstanbul 1936, C: I, s. 279

⁴² Hüseyin Süzen, vepra e cituar, s. XL.

- 8 Muhammed'dür anun seyrinesırdaş
 "Künûz küntü kenz" i ol ider fâş
- 9 Ebu -Bekr ü 'Ömer 'Osmân'dur iy cân
 Şerî'at tahtı üzre oldılar cân
- 10 'Ali kân-ı keremdür şâh-ı merdân
 Sehâ meydânı içre Şîr-i Yezdân

- 21 Bunların medhin iden Ahmedî'dür
 Düzer altın tel üzre Ahmedî'dür (Kaside. 6-8,9,10,21)
- 9 Her derdmend-i 'âsî andan bulur halâsı
 Gümrâhların devâsı oldur ki rehnümâdur
- 10 Birin Ebû Bekir bil ikincisi 'Ömer'dür
 Üçüncü yârı 'Osmân dördinci Mürtezâ'dür
- 8 Muhamedi është shoku i besuar në udhëtimin e tij
 "Thesaret e kuntu kenz ai i bënë të njohura.
- 9 Ebu Bekri, Omeri, Osmani janë shpirtra të mirë
 Në fronin e sheriatit janë bërë shpirti.
10. Aliu është burimi i mëshirës shahi merdan
 Në sheshin Seha është luan i Zotit.

- 21 Lavdërimin e këtyre e bëri Ahmedî
 Me tel të arit e shtron ky Ahmedî. (Kaside 6 -8,9,10, 21)
- 9 Çdo dertli gjynahqar tek ai gjen shpëtim
 Ai është udhëregues i atyre që kanë humbur rrugën.
10. Të parin njihe Ebu Bekrin, i dyti është Omeri
 I dashuri i tretë është Osmani, i katërti Murtezai.

Ahmed Bej, i cili kishte hequr dorë nga postet e pasuria, për t'iu përkushtuar jetës sufiste, shquhet për modesti dhe i kënaqur me pak, dhe ai duke hequr dorë nga çdo gjë dhe duke e ndërprerë interesimin për punët e dynjasë, do të bëhet një me Allahun (fenâillâh), me e përkujtu atë gjithmonë. Prandaj veprimet themelore të Ahmed Bej-it duke hequr dorë nga

të mirat materiale e postet shoqërore janë asketizmi dhe forcimi i lidhjes shpirtërore me Zotin e Madhëruar, pra ai nuk do të jetë i lidhur me zemër për të mirat materiale, të cilat do të mund ta largonin nga kontemplacioni konstant me zemër për Zotin e Madhëruar dhe për madhështinë dhe gjithëfuqinë e Tij.

Në Divanin e tij e përshkruan rrugën e tij shpirtërore. Kjo vepër letrare, për të cilën do të mund të thoshim se është korpus i njohjeve të thella të shprehura prej autorit, e që lexuesit ia zbulon njohurinë e tij, shkathëtesinë poetike, shprehjen gjuhësore të bukur dhe botëkuptimin e tij ndaj jetës, fesë dhe tesavufit. Nga motivet e poezive të pranishme në divanin e Ahmed Bej Dukagjinit kuptohet se ai këtë botë e pasqyron si botë kalimtare dhe botën tjetër si botë të përhershme.

Si përfundim do të themi se Jahja Bej Dukagjini i vetëdijshëm për prejardhjen e tij etnike e kishte shprehur në veprat e tij, dhe mbase të pranuar edhe në qarqet administrative, Jahja Bej e shënon mbiemrin Dukaginzade (Dukagjini), e këtë mbiemër në literaturën turke e gjejmë edhe për Dukaginzade Ahmed Pasha (gjyshi i poetit tonë), Dukaginzade Mehmed Pasha (babai i poetit tonë) dhe për poetin Dukaginzade Ahmed Bey.

Edhe pse ishte nip i sulltanit, pra i afërt me pallatin të dhënat për jetën e tij janë të mangëta. Sado që kishte karrierë të pasur politike dhe jetë të begatshme ai kishte hequr dorë nga këto dhe i kushtohet tërësisht jetës fetare-mistike dhe edhe poezitë e tij janë të shkruara në këtë frymë me gjuhë të thjeshtë, me një terminologji sufiste të përdorur mjeshtërisht ku tema qendrore është dashuria hyjnore. Ahmed Bej-i në divanin e tij u ka dhënë hapësirë të gjerë personaliteteve fetare, historike, mistike dhe legjendare, ka bërë citime nga Kurani, hadithi e nga figurat e mëdha fetare e të tesavufit të cilave u ka kushtuar kaside lavdithurrëse.

Literatura:

1. Abdükdir Özcân, *Dukakinzâde Ahmed Paşa*, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 9, İstanbul: 1994, 550-551.
2. Abdulla Hamiti, *Jahja Bej Dukagjini - luftëtar, mendimtar e poet i shquar i poezisë klasike turke të shek.XVI*, EDUKATA ISLAME, Revistë shkencore, kulturore islame, Nr. 122, Prishtinë, 2020, f. 57-74. Dhe Pjesa II, në Nr. 123, Prishtinë 2021, f. 105 -127.
3. Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri 1299-1915*, C. I, Meral Yayınları, İstanbul.
4. Halil İnalçık, *XV. Yüzyıl Rumel’de Hristiyan Sipahiler* T.D.C.F. Köprülü Armağanı, 1954/66.
5. Historia e popullit shqiptar në katër vëllime, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Vëllimi I, Instituti i Historisë, Botimet Toena, Tiranë, 2002.
6. İdris Güven KAYA, *Dukagin-zade Taşlıcalı Yahya Bey’in Eserlerinde Mevlana Celâleddin*, Turkish Studies, Cilt 4, Sayı 7, Erzincan 2009.
7. İsmet Parmaksızoğlu, *Dukaginoğlu Ahmet Paşa*, Türk Ansiklopedisi, Ankara 1966., C. XIV, S. 108-109.
8. Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmilik vemelâmîler*, İstanbul. 1931.
9. Nejat Sefercioğlu, *Dukakinzâde Ahmed Bey*, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 9, İstanbul 1994, s. 549-550.
10. Robert Elsie, *Histori e letërsisë shqiptare*, Përkthyer nga origjinali anglisht “Histori of Albanian Literature (1995)”, prej Abdurrahim Muftiut, Dukagjini, Tiranë-Pejë, 1997.
11. Süzen, Hüseyin (hzt) (1994), *Dukakinzade Ahmed Beg Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin)*, Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/24535.pdf>
12. Sadettin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, İstanbul 1936, C: I, s. 279
13. Şemseddin Sâmî, *Kâmus al-a’lâm*, İstanbul 1306-1316, C. III, s. 2181.

Abdulla HAMITI

Ahmed Bey Dukagjini, mystical poet of the XVI century

(Summary)

Ahmed Bey Dukagjini is among the first poets of Albanian origin to write in Turkish. He left a number of collections of poems behind him. His work dates back to a period of the Ottoman Empire, which was best known due to a number of distinguished names in the field of poetry.

Due to his close connections to the Palace (being the nephew of Sultan Bayazid), and due to being a Sufi poet, he attracted the attention of Turkish scholars. On the other hand, there are no works on his life and activity in Albanian.

In this paper, upon presenting the genealogy of the Dukagjini family, who were in the service of the Ottoman Empire, we will try to shed light on the figure of Ahmet Bey Dukagjini, a Sufi poet of the XVI century, and analyze his Divan consisting of more than 300 Sufi poems.

Keywords: *Dukagjinzade Ahmed Bey, Divan, mystical poetry*

Sadik MEHMETI

SHËNIMET NË DORËSHKRIMET ORIENTALE-ISLAME NË KOSOVË SI FORMË INFORMIMI DHE NDËRKOMUNIKIMI

*Libri nuk është objekt pa shpirt. Ai mban brenda frymën dhe pre-
kjen e gjithë atyre njerëzve që dikur e shfletuan, derisa mbërriti te
ne”. (Anonim)*

Abstrakt

Në Kosovë sot ruhet një numër i konsiderueshëm i dorëshkrimeve islame orientale, si pjesë e një trashëgimi shumë të begat që ka mbizotëruar dikur. Këto dorëshkrime ruhen në disa institucione shtetërore dhe ndër posedues privat. Vlera e këtyre dorëshkrimeve është e shumanshme, që nga vlera e tyre historike, përmbajtësore, letrare, filozofike, fetare e kulturore. Dorëshkrimet islame, sipas traditës së kohës, përveç këtyre vlerave, në margjinat e tyre ruajnë edhe shënime të cilat jo domosdoshmërisht lidhen drejtpërdrejtë me dorëshkrimet, por të cilat janë vënë aty nga kopjues, vakëflënës, lexues e pronarë të ndryshëm për gjatë jetës së dorëshkrimit. Punimi ynë synon të vejë në dukje rëndësinë e këtyre shënimeve, përveç tjerash, edhe si një formë e informimit dhe ndërkomunikimit midis brezave dhe kohëve.

Fjalët çelës: *Kosova, dorëshkrimet islame-orientale, bibliotekat, shënimet, informimi, komunikimi*

Veptra në dorëshkrim

Para se të bëjmë fjalë për shënimet në dorëshkrimet orientale-islame në Kosovë¹, këtë punim do ta nisja me një fragment shumë domethënës dhe kuptimplotë të F. Niçes së mirënjohur, i cili, në veprën e tij *“Njerëzor, tepër njerëzor”*, kur bën fjalë për udhëtimin e librit, pra edhe të vepres në dorëshkrim, ndër të tjera, thotë:

*“Çdo autor/shkrimtar gjithnjë habitet nga fakti se libri i tij, pasi ndahet nga ai, jeton një jetë të veten; atij i krijohet përshtypja sikur një pjesë e insektit shkëputet nga trupi i tij dhe vijon rrugën për llogari të vet. Ai pothuajse e harron krejtësisht librin, ndoshta ngrihet përmbi opinionet e shprehura në të, madje ndoshta nuk e kupton atë dhe i humb ata krahë me të cilët fluturonte kur konceptoi këtë libër; ndërkohë që libri kërkon lexuesit e tij, magjeps jetë, bën të lumtur, frikëson, lind veptra të reja, bëhet shpirt për vendime dhe veprime - me një fjalë, ai jeton si një krijesë që ka shpirt dhe frymë, e megjithatë nuk është njeri...”*².

Dhe, vërtet, një vepër e shkruar, pra një libër, megjithëse nuk është njeri, ai vazhdon të jetojë, të jetojë dhe të flasë, madje edhe pas autorit, të jetojë dhe të flasë me qëllimin e vetëm për t’iu shërbyer të tjerëve si mjet informimi, mësimi dhe komunikimi njëkohësisht.

*“Shkrimi në libër mbetet gjatë kohë/
/Sa kohë që shkruesi i tij bëhet dhé nën tokë/”*

e gjejmë të vënë si një maksimë në një dorëshkrim në gjuhën arabe të vitit 1695, që ruhet në Arkivin e Kosovës³.

¹ Me *dorëshkrime orientale* kuptojmë të gjitha shkrimet me dorë në gjuhën arabe, turke, persiane dhe në gjuhën shqipe të shkruara me shkronja arabe.

² Friedrich Nietzsche, *Njerëzor, tepër njerëzor*, përktheu nga origjinali: Taulant Hatia, botoi: Uegen, Tiranë, 2005, f. 155-156.

³ Arkivi i Kosovës, *Koleksioni i dorëshkrimeve orientale*, dorëshkrimi me sig. 66. (Më gjerësisht për dorëshkrimet orientale në Arkivin e Kosovës, autorët e tyre, vitin e kopjimit, përshkrimin e tyre etj., shih: Sadik Mehmeti, *Dorëshkrimet orientale në Arkivin e Kosovës*, botoi: Drejtorja e Arkivave të Kosovës, Prishtinë, 2008).

Në të kaluarën *paraguttenbergiane*, atëherë kur kopjimi i veprave konsiderohej si një profesion shumë fisnik dhe kur libri ka qenë shumë i vlefshëm dhe i kushtueshëm njëkohësisht, një vepër e shkruar është lexuar dhe ka shëtitur nga dora në dorë dhe kështu e ka plotësuar jo vetëm nevojën shpirtërore dhe dëshirën e autorit, por dhe misionin e vet – mbushjen me dije dhe iluminizmin e të tjerëve.

Së këndejmi, nëse sipas *Umberto Ecos*, “*Librat e vjetër, të zverdhur dhe të nënvizuar bartin kujtime të bukura dhe kanë emocione*”, atëherë çfarë mund të thuhet për ato *vepra të mbetura në dorëshkrim*, për ato *dorëshkrime orientale-islame* shumëshekullore të shkruara, të kopjuara e të përdorura nga njerëz tanë, që u kanë bërë ballë furtunave dhe rrebesheve të kohës dhe kanë mbërritur deri në ditët tona dhe që presin për të na rrëfyer, mësuar, informuar e për të na ndihmuar të komunikojmë me breza shumë para nesh?!

Prandaj, në mënyrë që dorëshkrimet orientale t’i bëjmë të flasin dhe në mënyrë që të komunikojmë me to, - e kjo do të thotë të komunikojmë me autorët, me kopjuesit, me pronarët, me ngjarjet, me informatat e me brezat e mëparshëm përmes shënimeve që ata kanë vënë brenda dy kope rtinave, - në vazhdim do t’i trajtojmë vetëm disa shënime që i kemi hasur nëpër dorëshkrimet që ruhen në koleksione të ndryshme të vendit tonë.

E të lexosh shënime nëpër dorëshkrime, çfarëdo qofshin ato, sikurse u është e njohur të gjithë atyre që merren me dorëshkrime, do të thotë të njohësh edhe emocionet e shkruesit në raport me veprën/librin që ai ka shkruar, ka kopjuar ose ka pasur në shfrytëzim, sepse përmes shënimeve të tilla të dorëshkruara, paraqitet edhe karakteri dhe ndjesia e shkruesit me veprën, sikundër që çdo dorëshkrim në vetvete është origjinal, ka historikun dhe fatin e vet dhe se çdo dorëshkrim ruan një fshehtësi.

Informim dhe ndërkomunikim

Sidoqoftë, aktualisht në Kosovë, konsiderohen të jenë ruajtur mbi 3000 vëllime të dorëshkrimeve orientale, ose 4500 vepra në dorëshkrim⁴, të cilat i përkasin një harku kohor gjashtëshekullor, duke filluar nga gjysma e parë e shekullit XIV e deri në dy dekadat e para të shekullit XX⁵.

Shikuar në përgjithësi, ato vepra në dorëshkrim, që gjenden sot në Kosovë, përveç tematikës së tyre letrare, gjuhësore, juridike, filozofike, fetare, etike etj., përdorimit të tyre të gjatë nëpër institucione arsimore e fetare dhe në ambiente private të kohës, përveç kaligrafisë së bukur dhe të shumësisë së arabeskave e ornamenteve origjinale me motive të ndryshme florale etj., ato ruajnë edhe shënime të ndryshme, të cilat ofrojnë një varg informacionesh interesante dhe të cilat nuk është e domosdoshme të jenë ekskluzivisht të lidhura me tekstin e veprës dhe as me autorin dhe kopjuesin e saj.

Kurse fakti se në kohën e hartimit të shënimeve të vëna në këto dorëshkrime nuk ka pasur shtyp ditor dhe se ato shënime shpeshherë kanë përmbajtur edhe informacione e porosi të ndryshme, na lejon që këto shënime lirisht t'i konsiderojmë edhe si mjet dhe dukuri të veçantë komunikimi me shkrim ndërmjet njerëzve, nëpër duar të të cilëve kishte kaluar dhe kishte arritur dorëshkrimi. Për më tepër, duke pasur parasysh mënyrën e përhapjes dhe qarkullimit të këtyre dorëshkrimeve, nga një vend në vendin tjetër dhe nga një hapësirë në hapësirën tjetër, shënimet që ruajnë

⁴ Ajo që ka mbetur nga këto dorëshkrime të vlefshme ruhet në disa institucione të Kosovës: në Arkivin e Kosovës (96), në Bibliotekën Kombëtare dhe Universitare të Kosovës në Prishtinë (afro 600); në Bibliotekën e Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës (afro 700); në Bibliotekën e Këshillit të Bashkësisë Islame në Sharr (ish-Dragash) (6 dorëshkrime), në Arkivin Ndërkomunal të Mitrovicës (8) etj. Natyrisht, këso dorëshkrimesh të vlefshme ka edhe nëpër teqe dhe ndër posedues privatë, të cilat deri tani nuk janë regjistruar. Hulumtimet tona për këtë punim janë kryer kryesisht në koleksionet e dorëshkrimeve orientale që ruhen në Arkivin e Kosovës, në Bibliotekën e Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, në Bibliotekën e Këshillit të Bashkësisë Islame në Sharr (ish-Dragash), në Arkivin Ndërkomunal të Mitrovicës dhe në dorëshkrimet e bibliotekës sonë personale.

⁵ Në Bibliotekën Kombëtare dhe Universitare të Kosovës në Prishtinë ruhet dorëshkrimi, deri më tani më i vjetër në Kosovë, i kopjuar në vitin 1347.

ato do të kenë shërbyer edhe si mjet informimi e komunikimi edhe përtej hapësirave të një etnie apo vendi.

Ç'është e vërteta, është vështirë të bëhet ndonjë ndarje e vërtetë e shënimeve në dorëshkrimet orientale, nëpër të cilat nuk do të ndërthureshin përmbajtjet e tyre. Për këtë arsye, një ndarje më ilustruese dhe më reale e shënimeve do të ishte nëse do të bëhej sipas vendit të tyre që zënë në dorëshkrim. Prandaj, këto shënime rëndom ndahen në: shënime *para* tekstit të veprës, shënime *pranë* tekstit të veprës dhe shënime *pas* tekstit të veprës⁶.

Në vazhdim, duke pasur parasysh natyrën e punimit tonë, kujdes do t'i kushtojmë jo kompleksitetit të veprës tekstuale dhe as shënimeve që janë të dhëna dhe gjenden në tekst, por do të paraqesim disa shembuj nga llojet e shënimeve *para* dhe *pas* tekstit bazë që i kemi hasur nëpër dorëshkrimet orientale të koleksioneve të hulumtuara në Kosovë.

Me një fjalë, do t'i japim disa shembuj nga ato shënime, të cilat, përveç kopjuesit të veprës, i kanë vënë, kryesisht, pronarët e veprës në dorëshkrim, lexuesit dhe shfrytëzuesit e saj, e që për ne janë informacion me rëndësi të shumëfishtë.

Kështu, shpeshherë gjejmë të dhëna se akëcili dorëshkrim është lënë vakëf për këtë apo atë institucion fetar dhe arsimor, pastaj kush ka qenë pronari i atij dorëshkrimi, madje duke shënuar edhe vitin se kur ai dorëshkrim ka kaluar apo ka qenë në pronësi të tij etj. Me anë të atyre shënimeve mund të vërtetohet edhe se ç'rugë ka kaluar dorëshkrimi që nga paraqitja e tij e deri tek dita që është marrë në studim, pastaj në ç'mënyrë është kaluar në pronësi të tij, me dhurim, me blerje, apo me anë të trashëgimisë. Po ashtu në dorëshkrime gjejmë shënime për shfrytëzimin e tyre si doracakë gjatë procesit të shkollimit, në bazë të të cilëve mund të vërtetohen raportet në mes nxënësve dhe profesorëve të tyre etj.

Këso shënimesh takojmë në shumicën e dorëshkrimeve orientale-islame që ruhen në Kosovë, si p.sh. në dorëshkrimin e veprës unike të

⁶ Muhamed Ždralović, *Bilješke u orijentalnim rukopisima*, në: "Prilozi za Orientalnu Filologiju", vëll. 35, Sarajevë, 1986, f. 108.

Mehmet Pir Aliut nga Prishtina të vitit 1561 "*Sherh Merâh el-Ervâh*"⁷, thuhet se ai dorëshkrim është lënë vakëf një herë për Xhaminë e Çarshisë në Prishtinë, e më vonë, i është lënë vakëf bibliotekës së medresesë po në Prishtinë⁸, që është një dëshmi e mirë për të na njohur për themelimin dhe praninë e bibliotekave dhe medreseve të Prishtinës në atë kohë.

Në anën tjetër, disa pronarë kanë vënë firmat dhe vulat e tyre, e nga njëherë edhe ndonjë shënim tjetër.

Ndjenja - fate - dëshmi

Kur jemi te llojet e shënimeve që hasen nëpër dorëshkrime orientale-islame, pothuajse është gati e pamundur të bëhet një klasifikimi i llojeve të shënimeve të vëna nëpër dorëshkrime, sepse aty hasen shënime nga pronarët, kopjuesit, lexuesit, institucionet, personalitetet, shënime e data për lindje a vdekje të ndonjë personi, për kurorëzime etj., aty gjejmë edhe përshkrime të itinerareve, përshkrime të betejave të luftës, e deri edhe të dhëna për fatkeqësi natyrore dhe të tjera. Po ashtu, duhet theksuar se meqë dorëshkrimet janë kopjuar nëpër vende të ndryshme dhe kanë shëtitur dorë më dorë, afërmendsh që edhe shënimet që janë bërë aty u takojnë vendeve dhe hapësirave të ndryshme shqiptare, por edhe jashtë tyre, varësisht nga itinerari që ka përshkruar dorëshkrimi që nga lindja e tij e deri në ditët tona.

Për shembull, në një dorëshkrim të vitit 1697, të kopjuar nga Mehmet Begzade Prishtina, mësojmë se dy vajzat e tij, Hatixhja dhe Afifja, në vitin 1711, e kanë lënë vakëf këtë dorëshkrim, me shënimin si më poshtë:

⁷ Arkivi i Kosovës, *Koleksioni i dorëshkrimeve orientale*, dorëshkrimi nr. 47. Është komentim i gramatikës arabe "*Merâh el-Ervâh*", të autorit Ahmed b. Ali b. Mes'ud (jetoi në shek. VIII/XIV). Komentimin (dorëshkrimi konkret) e ka bërë në vitin 967/1559 Pir Mehmet b. Mevlana Mustafa ibn Mevlana Halil ibn Mevlana el-Haxhi Aliu nga Prishtina. Është unikat dhe si i tillë pasuron dhe plotëson katalogët dhe bibliografitë e dorëshkrimeve orientale të përmasave botërore. Kopjimi është bërë në vitin 1561, d.m.th. dy vjet pas shkrimit të komentit, në vendin e quajtur Sulltan Jajllagi, afër Kalasë së Mardinit në Diarbekër (Turqi), nga dijetari dhe kaligrafisti i vërtetë, Ahmet Mehmeti nga Prishtina (Më gjerësisht, shih: Sadik Mehmeti, *Dorëshkrimet...*, po aty, f. 123).

⁸ Po aty.

”Hatixheja dhe Afifja, dy vajzat e Haxhi Mehmetit i mbiquajtur Begzâde, nga dëshira për të bërë punë të mira dhe për shpirtin e babait të tyre, po e lënë vakëf këtë dorëshkrim në vitin 1711, për t’iu shërbyer kërkuesve të diturisë në qytetin e nderuar të Prishtinës, e ruajttë Zoti nga shkatërrimi dhe belatë! Ato e kanë lënë vakëf sipas rregullave të Sheriatit me bindjen se ky dorëshkrim i lënë vakëf nuk bën të shitet, as të lihet peng, as të dhurohet, e as të transferohet nga një qytet në tjetrin a nga një vend në tjetrin, dhe as nuk bënë të ndryshohet (...)” Hatixhja dhe Afifja kanë vënë kusht po ashtu që mbikëqyrës, përgjegjës dhe ruajtës i kësaj vepre të jetë Skender Aga, kurse pastaj fëmijët e tij dhe ata që vijnë pas tyre, brez pas brezi. Dhe në këtë akt kanë marrë pjesë edhe disa dëshmitarë, autoritete të kohës e të vendit”.⁹

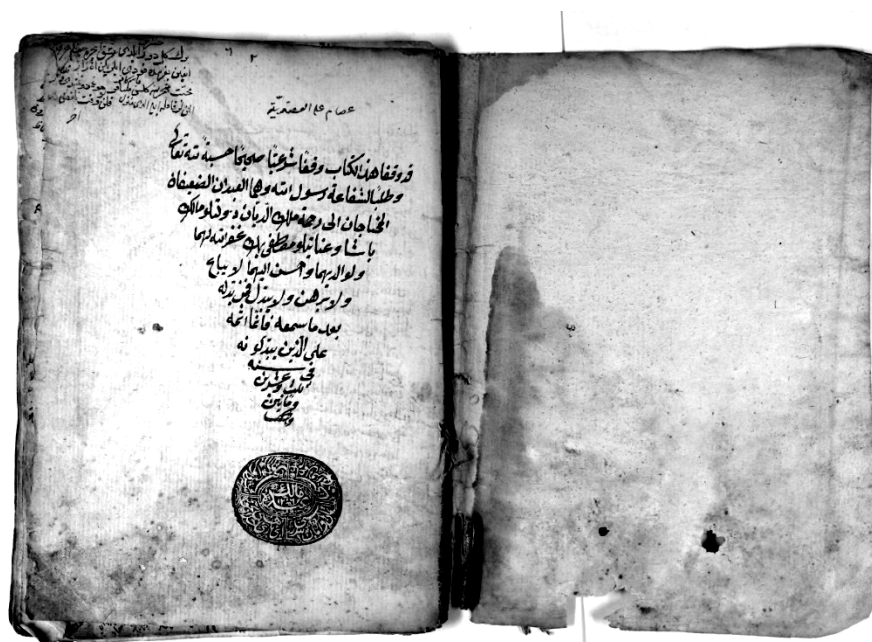
Nga leximi i këtij shënimi dalin disa çështje me rëndësi: si p.sh. kush është ky Haxhi Mehmeti, pinjoll i një dere fisnike të bejlerëve të Prishtinës që ka jetuar në fund të shekullit XVII dhe në fillim të shekullit XVIII¹⁰; ky dijetar, kopjues, i cili i ka pasur dy vajza, zonjën Hatixhe dhe

⁹ Arkivi i Kosovës, *Koleksioni i dorëshkrimeve orientale*, dorëshkrimi nr. 2.

¹⁰ Se kush është i pari i kësaj familjeje fisnike që kishte titullin “*beg*”, të cilin pasardhësit e tij e ruajtën dhe e përjetësuan brez pas brezi si mbiemër të tyre, nuk na është e njohur. Na thotë mendja se mbase i pari i kësaj familjeje mund të jetë administratori (ket’*hüda*) Beshâret Begu, i cili qysh para vitit 1566 në Prishtinë ka themeluar një medrese që u bë e njohur me emrin e tij, pra “Medreseja e Besharet Begut”. Shih: Cahid Baltaci, *Osmanli Medreseleri (XV-XVI Yüzyillarda)*, vëll. 1, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayinlari, n. 198, Stamboll, 2005, f. 172. Në shekullin XVIII po me mbiemrin *Begzade* na paraqitet një poet i shquar i letërsisë së Divanit - Nûrî Begzade Prishtina, i cili në vitin 1785 kishte shkruar një Divan. Nuk ka të dhëna të sakta për vitin e lindjes dhe të vdekjes së *Nûrî Begzadesë nga Prishtina*. Sipas disa burimeve, supozohet se ka vdekur para vitit 1831. Dihet me siguri se vendlindja e tij ishte Prishtina, dhe se kishte një vajzë, Zylejhanë dhe një djalë, Ymer Sakipin. Pasi u largua nga Prishtina u vendos në Stamboll. Kurrë nuk ishte pajtuar me fatin që e kishte lënë vendlindjen. Malli i tij për atdheun vërehet qartë në poezitë e tij. Në Divanin e tij, Nûrî më se 27 herë i këndon vendlindjes së tij Prishtinës. Vdiq në Stamboll. I pari që e ka identifikuar këtë autor dhe Divanin e tij, është Hasan Kaleshi (*Autorët e Kosovës në gjuhët orientale*, në: “Kosova-dikur dhe sot”, Beograd, 1972, f. 387). Së voni, në Turqi (Ankara, 2008, Stamboll, 2009), janë mbrojtur dy disertacione të doktoraturës për Nûrî Begzadën dhe Divanin e tij, si dhe janë shkruar disa studime. (Më gjerësisht për këtë, shih: Sadik Mehmeti, *Një dorëshkrim i çmuar i Tefsîrit të imam Bejdâvîut në Arkivin e Kosovës*, në përmbledhjen e Konferencës shkencore, “Kurani te shqiptarët”, BIRK, Prishtinë, 2016, f.)

zonjën Afife, që kanë pasur një vetëdije të lartë kulturore dhe kanë treguar kujdes meritore për dorëshkrimin e babait të tyre. Mbetet imperativ humlrimi i mëtejshëm për të ndriçuar aspekte të jetës dhe të veprës së tij dhe të familjes së tij fare pak të njohur deri më sot.

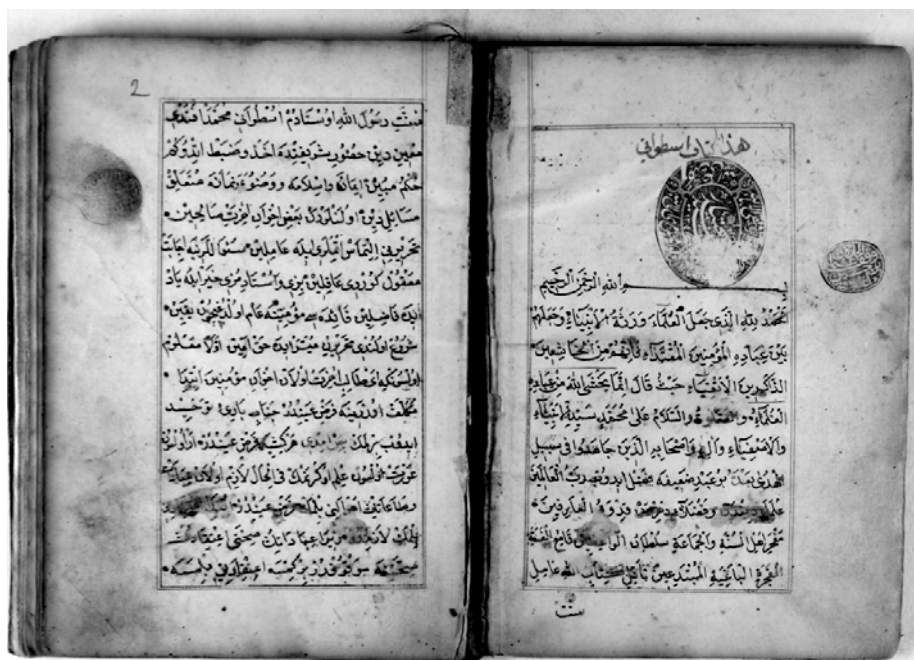
Në një dorëshkrim të vitit 1654 dhe një tjetër të vitit 1752, që ruhen po ashtu në Arkivin e Kosovës, lexojmë shënimet se Maliq Pashë Gjino-lli, i njohur dhe pinjollit tjetër i kësaj familjeje, Mustafë Begu, i kanë vë-
kënuar këto dy dorëshkrime në Prishtinë në vitin 1808¹¹. Aty është vënë edhe vula ovale dhe karakteristike e Maliq Pashës që po ashtu ka rëndësinë e saj.



Shënime dhe vula e Maliq Pashë Gjinollit (viti 1808)

¹¹ Arkivi i Kosovës, *Koleksioni i dorëshkrimeve orientale*, dorëshkrimi nr. 15 dhe 38.

Po sipas këtij shembulli të paraardhësve të tij, edhe Jashar Pashë Gjinnolli i famshëm, më 13 gusht 1826, në dorëshkrimin e veprës “*Kitâb el-Kudurî*”, ka vënë shënimin dhe vulën e tij mjaft karakteristike në formë ovale rreth e përqark me shkrim arab, ku thotë se dorëshkrim e ka lënë vakëf për Medresenë e Prishtinës¹².

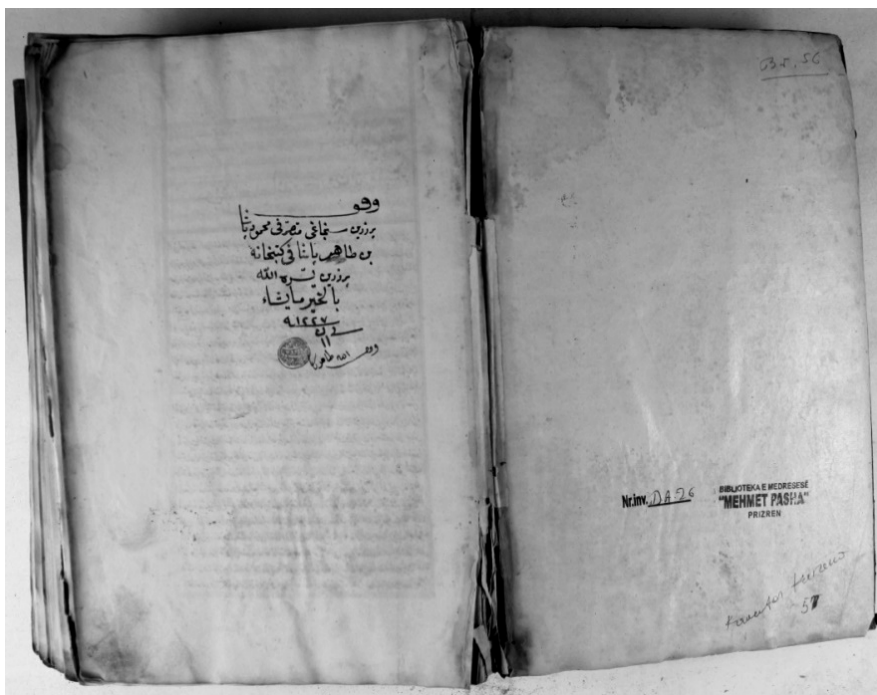


Vula e Jashar Pashë Gjinnollit (viti 1826)

Në vitin 1812, mytesarifi i Prizrenit, Mahmut Pasha, i biri Tahir Pashës së oxhakut të Rrotllajve, e ka lënë vakëf një dorëshkrim të komentimit të Kuranit për Bibliotekën e Prizrenit¹³.

¹² Arkivi i Kosovës, *Koleksioni i dorëshkrimeve orientale*, dorëshkrimi nr. 10.

¹³ Biblioteka e Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, *Koleksioni i dorëshkrimeve orientale*, dorëshkrimi nr. 0026 D.A.M.



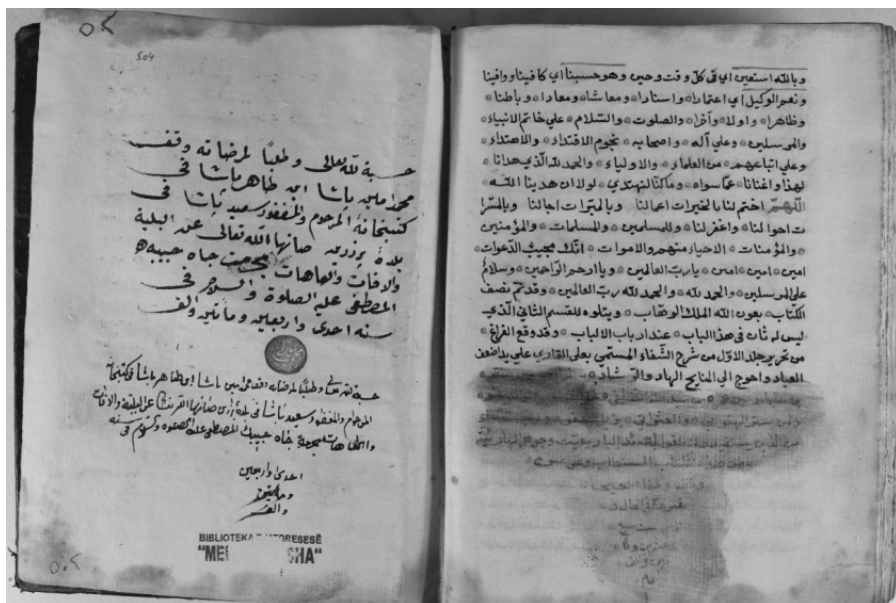
Shënimi dhe vula e Mahmut Pashë Prizrenit (1812)

Kurse vëllai i tij, Emin Pasha, në vitin 1826, e ka lënë vakëf një dorëshkrim për bibliotekën publike të cilën në Prizren e kishte themeluar vëllai tjetër i tyre, Said Pashë Rrotlla¹⁴, shënime këto që kanë domethënien dhe rëndësinë e tyre të padyshimtë.

Por jo vetëm kaq, ngase nëpër dorëshkrime, sikurse u tha, gjejmë edhe shënime të cilat tregojnë, itinerarin e një udhëtimi, si, bie fjala, në fund të dorëshkrimit të veprës *“Ihja el-Haxhxi ve Kurreti el-‘Ujûn”*, në gjuhën turke, tregohet itinerari i haxhilerëve të vitit 1750¹⁵.

¹⁴ Biblioteka e Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, *Koleksioni i dorëshkrimeve orientale*, dorëshkrimi nr. 0046 D.A.M.

¹⁵ Arkivi i Kosovës, *Koleksioni i dorëshkrimeve orientale*, dorëshkrimi nr. 18.



Shënimi dhe vula e Emin Pashës së Prizrenit (viti 1826)

Kurse në dorëshkrimin e veprës “*Menâsiku ‘l-haxhxi*”, të vitit 1816, përveç itinerarit të haxhilerëve gjejmë edhe emrat e tyre dhe koston e shpenzimeve të udhëtimit të tyre¹⁶.

Në shënimet në margjinat e një dorëshkrimi tjetër të kopjuar, në vitin 1790, në Mekë e në Medinë, dhe nga vula e vënë aty, mësojmë se ky dorëshkrim ka qenë pronë e poetit, myftiut, myderrizit, kaligrafistit, kopjuarit, bibliofilit dhe personalitetit të shquar shqiptar të gjysmës së dytë të shek. XVIII dhe të tridhjetëvjetëshit të parë të shek. XIX, prishtinasit Hysen efendi Haxhi Sadikut¹⁷, i cili shënon se “Për të parën herë këtë libër e

¹⁶ Biblioteka e Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, *Koleksioni i dorëshkrimeve orientale -dorëshkrimet turqisht*, dorëshkrimi nr. 103.

¹⁷ *Prishtina Hysen Efendi (?–17.03.1831)*. Poet, myfti, myderriz, kaligrafist, kopjuar, bibliofil, personalitet i shquar shqiptar i gjysmës së dytë të shek. XVIII dhe të tridhjetëvjetëshit të parë të shek. XIX. I ati i Hysen efendiut ishte *Haxhi Mehmet Sadiku*, kurse gjyshi i tij ishte *Sylejmani*. Jetoj dhe veproi në Prishtinë. Krahas punës së myftiut të qytetit ka punuar edhe myderriz në medresenë “Pirinaz”. Është autor i disa *nazirëve* (gjini e zhvilluar në letërsinë e divanit gjatë shekujve XIII-XIX). Hysen Efendiut ishte emër i njohur në qarqet intelektuale të kohës, jo vetëm si poet, por edhe si dijetar

ka lexuar dhe studiuar gjatë kohës së ligjëratave para mësuesit të tij, Rashid efendiut, myderriz në medresenë e qytetit të Prishtinës dhe e ka përfunduar në vitin 1810, se për të dytën herë e ka shpjeguar në konakun e familjes së tij për familjarët në vitin më 1816, se për të tretën herë e ka filluar ta shpjegojë në vitin 1820, por do ta ketë lënë në gjysmë, sepse në Prishtinë “ndodhi ajo që ndodhi në atë periudhë kohore” dhe libri i mbeti pa e mbaruar¹⁸, se për të katërtën herë kishte filluar ta shpjegonte në Kasabanë e Gjilanit më 1827, kur ishte kadi në konakun e Hurshit beut (Gjinollit-SM), por të cilin e kishte shpjeguar deri tek kapitulli i tretë, ngaqë i kishte vdekur i ati më 1830 dhe qe detyruar që të kthejë nga Gjilani në Prishtinë, për ta mbaruar së shpjeguari për të pestën herë në Xhaminë e Çarshisë, në vitin 1831, se këtë vepër ai e kishte përfunduar së shpjeguar edhe në vitin 1832¹⁹.

Janë shumë interesante dhe me rëndësi shkencore shënimet që i hasim në faqet e dorëshkrimit unikal të veprës së sipërpërmendur “*Sherh Râhati*

dhe autoritet fetar. Personalitet i respektuar dhe me ndikim edhe në zhvillimet shoqërore politike të asaj kohe. I respektuar edhe tek familjet e mëdha bujare vendëse si të Gjinollët e Prishtinës, Bushatlinjtë e Shkodrës, dhe sidomos të Rrotllajt e Prizrenit. Këta të fundit duke pasur respekt të veçantë për të, e kishin ftuar që të prezantonte dhe të firmoste në aktin solemn dhe shumë domethënës të legalizimit të vakëfeve të tyre në vitin 1796. Ka luajtur një rol me rëndësi në jetën intelektuale dhe kulturore të Prishtinës dhe më gjerë. Bibliotekën e tij në Prishtinë e themeloi në dekadat e fundit të shekullit XVIII. Ishte bibliofil i madh. Vetëm në Koleksionin e Dorëshkrimeve të Bibliotekës Kombëtare dhe Universitare të Kosovës, në Arkivin e Kosovës, në Bibliotekën e Bashkësisë Islame të Kosovës në Prishtinë, ruhen mbi 50 vëllime të veprave të dorëshkruara nga fusha të ndryshme. Në të gjitha këto dorëshkrime Hysen Efendiut ka vënë ose vulën e tij personale, ose vulën e bibliotekës së tij, ose, së bashku me to, edhe ndonjë shënim tjetër. Në to ka shumë shënime komente dhe plotësime që ka bërë vetë Hysen Efendiut. Pas vetës dihet se ka lënë tre djem, Myrtezain, Saidin dhe Mehmet Eminin, i cili ka qenë edhe intelektual edhe poet i njohur me pseudonimin “Rexhai”. Hysen efendi Prishtina vdiq më 17 mars 1831 dhe u varros në oborrin e xhamisë “Alaudin” të Prishtinës, ku edhe e ka nishanin e varrit. (Shih: *Fjalori Enciklopedik i Kosovës*, zëri nga: Sadik Mehmeti, vëllimi II, Akademia e Shkencave dhe Arteve të Kosovës, Prishtinë 2018, f. 1319-1320).

¹⁸ Në shënim nuk tregohet se çfarë do të ketë ndodhur në këtë vit në Prishtinë e që ta ketë pamundësuar shpjegimin e mëtejshëm të këtij libri nga ky dijetar.

¹⁹ Arkivi i Kosovës, *Koleksioni i dorëshkrimeve orientale*, dorëshkrimi nr. 27.

el-Kulûb", të shkruar në vitin 1559, nga autori prishtinas Pir Mehmeti, i biri i Haxhi Aliut.

Në këtë vepër, autori i saj Pir Mehmeti, për ata lexues që nuk e dinin se ku gjendej Prishtina dhe si duhet të lexohet drejt emri i saj, shpjegon se emri Prishtina në gjuhën arabe duhet të lexohet "*Pirishtine*" dhe është një qytet (kasaba) i njohur në tokat e Rumelisë, afër Tyrbes së Sulltanit të Tretë (pas Osmanit I dhe Orhanit - S.M.) të Perandorisë Osmane, Gazi sulltan Muratit²⁰.

Me rëndësi është edhe shënimi i kopjuesit të kësaj vepre, ku thuhet se kopjimi është bërë në vitin 1561, pra dy vjet pas veprës origjinale, - në vendin e quajtur Sulltan Jajllagi, afër Kalasë së Mardinit të Dijarbekrit (Turqi e sotme), nga një prishtinas tjetër Ahmet Prishtina, i cili, sikurse shkruan ai vetë, gjatë kësaj kohe do të ketë qenë në një udhëtim në Isfendijar, në cilësinë e imanit dhe mësuesit, së bashku me emirin e Rumelisë, Lala Mustafë pashën²¹ dhe se ky udhëtim, shkruan ai, ka qenë i përcjellë me shumë vështirësi dhe trazira nga rebelët e sulltan Bajazitit(...)²²

A thua cilat do të kenë qenë ato vështirësi dhe kush ishin rebelët që do të kenë rrezikuar edhe jetën e kopjuesit tonë? Kjo tregohet në shënimin që gjendet në faqen e fundit të së njëjtit dorëshkrim, ku thuhet: "Shkak i betejës së përmendur ishte rebelimi i princ Bajazitit²³, i biri i sulltan Sylejmanit²⁴ (...) ndaj vëllait të tij sulltan Selimit.²⁵ Kjo përlëshje ndodhi në mejdanin e Konjës, në të cilën rebelët u mposhtën. Më kanë treguar shu-

²⁰ Arkivi i Kosovës, *Koleksioni i dorëshkrimeve orientale*, dorëshkrimi nr. 47.

²¹ Lala Mustafë pasha njihet si çlirues i Qipros dhe i Gruzisë, si dhe njëri prej shkaktarëve kryesorë për vrasjen e princ Bajazitit. Më gjerësisht: Joseph von Hamer, *Historija Turskog (Osmnaskog) carstva*, I, Zagreb, 1979, f. 482 – 484.

²² Arkivi i Kosovës, *Koleksioni i dorëshkrimeve orientale*, dorëshkrimi nr. 47.

²³ Princ Bajaziti, i biri i sulltan Sylejman Kanuniut, është njëri prej katër djemve të sulltan Sylejman Kanuniut, i cili më 1559 përgatiti një komplot dhe zhvilloi një luftë për pushtet me të vëllanë e tij, princ Selimin II. Bajazidi, në nëntor të vitit 1560, strehohet në Iran tek shah Tahmasbi, ndërsa mbytet po nga ky shah më 25 shtator 1561. Më gjerësisht shih: Halil Inalxhik, *Perandoria Osmane*, Shkup, 1995, f. 303.

²⁴ Sulltan Sylejmani I Kanuniu sundoi ndërmjet viteve 1520 – 1566.

²⁵ Sulltan Selim Hani II, sundoi ndërmjet viteve 1566-1574.

më vetë prej atyre që ishin me ta (me rebelët), - shkruan kopjuesi, - se një pluhur i madh pati filluar të ngrihej nga tyrbja e (...) Sulltan Muratit²⁶ dhe ky pluhur kishte përfshirë grupin e rebelëve, kurse zemrat e tyre i kishte kapluar paniku dhe, me ndihmën e Zotit, ata qenë mposhtur. Kur lajmi kishte arritur te sulltani i drejtë (sulltan Sylejmani Kanuni. - S. M.) se rebelët u zmbrapsën, ulematë kishin dhënë fetvanë dhe kishin lejuar që rebelët të luftoheshin, kurse sulltani (Sylejmani - S. M.) e kishte emëruar djalin e tij, sulltan Selimin, për udhëheqës të ushtrisë që do t'i ndiqte ata. Rebelët, ndërkaq, duke parë se nuk kishin mundësi dhe as forcë që të përlesheshin me këtë ushtri, kishin ndërruar taktikë - ishin larguar nga vendi i rebelimit dhe kishin shkuar të strehoheshin (të gjenin mbështetje) tek ... shah Tahmasb shah Ismaili.²⁷ Kur kishin arritur atje e kishin lartësuar dhe lavdëruar atë (shah Tahmasbin - S. M.), por ai e kishte arrestuar sulltan Bajazitin së bashku me të katër bijtë e tij, kurse parinë e ushtrisë, - përveç disave - i kishte mbytur” - përfundon shënimi me shumë rëndësi i këtij prishtinasi që dëshmohej edhe nga kronika të tjera të kohës.

Kjo kopje e dorëshkrimit, në të vërtetë, është kopja e dytë e veprës unikale “*Sherh Râhati tl-Kulûb*”, pas asaj të parës - autograf të shkruar nga Pir Mehmet efendiu, sepse në fund të dorëshkrimit konkret, autori Pir Mehmet efendiu, shkruan: “Këtë ekzemplar e kam krahasuar me ekzemplarim tim, të cilin e pata shkruar për herë të parë në muajin rebiul-ahir të vitit 969/1561, në Kasabanë e Prishtinës: - autori i kësaj vepre, Pir Mehmeti”.

Këtu është vënë edhe vula e autorit Pir Mehmet efendiut, me të cilën vërtetohet se ky dorëshkrim është lënë vakëf në Prishtinë.

Por shënimet në këtë dorëshkrim, nuk mbarojnë me kaq. Ç'është e drejta, ky dorëshkrimi është lënë vakëf, siç thuhet, me dorë të vet nga Pir Mehmeti dhe si autor që ishte, ai i pati vënë edhe disa kushte. Në faqen 2a gjendet shënimi autograf, në të cilin autori shkruan: “Këtë dorëshkrim e lashë vakëf për hir të Zotit të Madhërishëm dhe këtë ia dorëzova atij që

²⁶ Në origjinal: në Tyrben e Mevlana Hundavendiqarit, pra sulltan Muratit I, i cili sundoi ndërmjet viteve 1361 - 1389.

²⁷ Mbreti i Iranit Shah Tahmasb shah Ismaili, sundoi ndërmjet viteve 1524-1576.

është i caktuar në pozitën e myteveliu (mbikëqyrësit) për ta ruajtur dhe për t'ia dhënë kujtdo që dëshiron ta kopjojë apo të ketë dobi nga ky. Kështu që ky dorëshkrim të ruhet nga humbja dhe nga keqpërdorimi. Myteveliu i sipërpërmendur është shumë i nderuari, shumë i respektuari dhe i shumë çmuari *Mevlana Husamudin Levhi*²⁸, e shpëtoftë Zoti i Madhërishëm. Unë (po ashtu) kam vënë kusht që ky ekzemplar i çmuar të mos dalë jashtë qytetit të Prishtinës dhe asnjë i interesuar të mos pengohet nga kopjimi dhe shfrytëzimi i këtij dorëshkrimi. Por kush e bën ndryshimin e tij, pasi që ta ketë dëgjuar atë, mëkati për të u takon atyre që e ndryshojnë. Zoti është më i miri ruajtës dhe Ai është më i mëshirshmi i mëshiruesve. Ndërkaq, pas largimit (të vdekjes - S. M.) së myteveliu të sipërpërmendur nga shtëpitë e Prishtinës, mbikëqyrja e këtij dorëshkrimi i takon atij që do të jetë imam në Xhaminë e Vjetër²⁹, që gjendet në këtë vend. Kurse

²⁸ Myteveliu i Xhamisë së Vjetër të Prishtinës, *Mevlana Husamudin Levhiu* i sipërpërmenduri, është poeti të cilin në "*Kamûs al-A'lâm*", vëll. VI, f. 4010, e përmend Sami Frashëri. Sami Frashëri, për *Levhiun* thotë se ka qenë një nga poetet e Periudhës Osmane të shekullit XV-XVI, se ishte prishtinas, merrej me sufizëm (*tesavvuf*) dhe se një kohë të gjatë kishte qenë në shërbim të *Merkez efendiut*. Epitet me të cilat autori i këtij dorëshkrimi, Pir Mehmet Aliu, e quan *Levhiun*, dëshmon se ky ka qenë një personalitet i shquar i kohës. Në të vërtetë, emri i tij është *Husamudin. Levhi* është pseudonim me të cilin u bë i njohur. Është vëllai i poetëve dhe shkencëtarëve Nuhi dhe Azmi. Ka qenë myteveli (mbikëqyrës) i vakëfit dhe imam i mëhallës së Xhamisë së Çarshisë në Prishtinë. Ka qenë bashkëkohës dhe mik i dijetarit tjetër nga Prishtina, Pir Mehmet Prishtinës. Kurse vëllai i tij Nuhi ka qenë poet, shkencëtar i shquar i periudhës osmane të shek. XV-XVI. Shërbeu si reisu l-kuttab (sekretar i përgjithshëm) në kabinetin e princ Mehmetit, njërit prej princave të sulltan Sulejman Kanuniut. Pas vdekjes së princit i bashkohet sekretarëve të Divani Hymajunit (Oborri i Sulltanit). Në ekspeditën e Vanit pati funksion të lartë në Oborrin e Sulltanit, por së shpejti vdiq. Vëllai i tretë nga këta, Azmi po ashtu ka qenë poetë i letërsisë shqiptare të Divanit të shek. XV-XVI. Emri i tij është Mustafa. Azmi është pseudonim me të cilin u bë i njohur. Është vëllai i vogël i poetëve të mëdhenj të Prishtinës: *Husamudin Levhi* dhe *Nuhit*. Ishte "matbah katib" (drejtor kuzhine) në oborrin e princ Mehmetit, i biri i sulltan Muratit III. Kur vdiq ky princ, Azmi u pensionua.

²⁹ Xhamia e Vjetër e Prishtinës njihet edhe me emrat: Xhamia e sulltan Muratit, Xhamia e Çarshisë, Xhamia e Gurit, Xhamia e Vogël dhe Bajazit Xhamia. U ndërtua në vitin 792/1398 dhe llogaritet të jetë xhamia më e vjetër në Kosovë, përse edhe në dorëshkrimin tonë quhet me emrin Xhamia e Vjetër.

unë myteveliut ia dhuroj një të tretën e shpërblimeve dhe sevapeve të shpresuara nga ky vakëfnim dhe për këtë që them Zoti është dëshmitar. Ndodhi kjo në vitin 1561, në Kasabanë e Prishtinës...”

Në faqen 1a, po ashtu, gjendet edhe një shënim tjetër shumë me rëndësi në gjuhën turke, i shkruar nga një person i mëvonshëm pas një shekulli e gjysmë, në të cilin përshkruhen katrahurat dhe itinerari i këtij dorëshkrimi të çmueshëm, i cili kishte përjetuar të njëjtin fat, sikurse bashkëvendësit e autorit të tij. Në të jepen disa të dhëna të reja për autorin, për librin, kopjuesin dhe për Prishtinën e për popullatën e saj në përgjithësi dhe, gjithashtu, vërtetohen të dhënat e sipërshënuara.

Sikurse dihet, gjatë okupimit austriak të Prishtinës (1689-1690), popullata ishte detyruar të shpërngulej. Dikush nga këta banorë, ndonëse në rrethana të vështira, duke ditur vlerën e këtij dorëshkrimi, që kujtuar dhe këtë dorëshkrim e pati marrë me vete në Serez, atje ku ishte vendosur një pjesë e popullatës së Prishtinës. Atje, ky dorëshkrim, do të qëndrojë për afro një shekull e gjysmë, derisa një ditë, disa tregtarë të kujdesshëm, dashamirë të librit dhe ruajtës të trashëgimisë, duke e njohur edhe kushtin e vakëfnimit që e kishte vënë autori, Pir Muhamed efendiu, se “ky dorëshkrim nuk bën të nxirret jashtë Prishtinës”, angazhohen dhe këtë vepër unike, më 1844, ia kthejnë qytetit - të cilit, me vendim të autorit dhe të kopjuesit, edhe i takonte - pra Prishtinës.

Në atë shënim shkruhet: “Autor i veprës *“Sharh Râhati el-Kulûb”* është Pir Mehmet efendiu, njëri ndër dijetarët më të mëdhenj të Kasabasë së Prishtinës, i cili veprën e shkroi në vitin 1559. Këtë vepër gjatë kohës së luftës që zhvillohej ndërmjet Perandorisë Osmane dhe Iranit, në afërsi të kështjellës së Mardinit në krahinën e Dijarbekrit (Anadoll-Turqi - S. M.) e kopjoi personaliteti dhe dijetari i njohur, bashkëkohësi i Pir Mehmet efendiut dhe pjesëmarrësi në ushtrinë perandorake, Ahmet efendiu, i cili kur ishte kthyer në atdheun e tij në Prishtinë, së bashku me autorin, pra për të gjallë të autorit, e krahasoi dhe e korrigjoi kopjen e tij me kopjen e origjinalit që e kishte autori i veprës. Pas krahasimit, Ahmet efendiu ia dhuroi autorit në fjalë këtë kopje, kurse autori (këtë kopje) e la vakëf dhe për muteveli (mbikëqyrës) të saj e caktoi imamin e mëhallës së Xhamisë së Vogël në Prishtinë, të cilit ia dorëzoi librin, me kusht që libri të

mos nxirrej jashtë qytetit të Prishtinës. Mirëpo, gjatë kohës së okupimit të qytetit të Prishtinës nga ushtria austriake (1689-1690 - S. M.), shumica e popullsisë që shpërngulur në Strumicë dhe në Serez, e së bashku me ta u shpërngul edhe libri, i cili për një kohë mbeti në Serez.³⁰

Mirëpo, në vitin 1844, me angazhimin dhe me ndërmjetësimin e tregtarëve të Prishtinës, ky libër u rikthye në Prishtinë. Kurse në vitin 1860 u dorëzua dhe u (ri)vakëfnua në Bibliotekën e Medresesë (së Prishtinës - S. M). - përfundon shënimi me shumë rëndësi i këtij autori anonim.

Përfundim

Nga sa u tha më sipër, mund të themi se trashëgimia dorëshkrimore orientale, e krijuar, e prurë, e përdorur dhe e koleksionuar te ne gjatë periudhës osmane dhe e ruajtur sot në disa institucione publike e private, ndonëse shumë e paktë nga ajo që ka ekzistuar dikur, paraqet një thesar kulturor historik, tejet të çmueshëm, i cili duhet të merret në konsideratë.

Dorëshkrimet orientale, me tërë kompleksivitetin e tyre, paraqesin dokumentacion hulumtues të dorës së parë për historianët, orientalistët, ekspertët e paleografisë arabe, të kaligrafisë e të artit aplikativ dhe janë burim i rëndësishëm për historinë e kulturës sonë.

Ato janë të rëndësishme edhe për shënimet që janë vënë *para* dhe *prapa* tekstit të veprës, e që nuk janë të lidhura domosdo me tekstin bazë dhe të cilat shënime do të jenë bërë ndër vite nga njerëz të ndryshëm.

Këto shënime, përveç informacioneve interesante, të cilat mbase vështirë të gjenden tjetërkund, shërbejnë edhe si mjet informimi e komunikimi me autorët e tyre dhe epokat në të cilat ata jetuan, sikurse u pa nga shembujt e mësipërm, me të cilët u synua të tregohet përmbajtja, llojllojshmëria dhe rëndësia e tyre.

³⁰ Popullata normale e Prishtinës, asokohe, sipas raporteve të kohës, kapte shifrën prej 15000 banorësh, shumica e saj shqiptarë myslimanë. Shumë nga ata patën ikur. Më gjerësisht: Noel Malcolm, *Kosova - një histori e shkurtër*, Prishtinë, 1998, f. 151.

Sadik MEHMETI

**MARGINALIA IN ORIENTAL ISLAMIC MANUSCRIPTS
IN KOSOVA, A SOURCE OF INFORMATION
AND INTER-COMMUNICATION**

(Summary)

There are a considerable number of oriental Islamic manuscripts in Kosova, which are part of a rich cultural past. These manuscripts are in the possession of public institutions or private collectors. Their value is multi-dimensional: historical, literary, philosophical, religious and cultural. Islamic manuscripts, as was the tradition of the time, contain marginalia, which do not necessarily have to do with the manuscripts themselves, but were written by those who copied the manuscripts, read them or owned them. This paper focuses on the importance of marginalia among others as a form of communication between different generations and times.

Keywords: *Kosova, Islamic-oriental manuscripts, libraries, marginalia, information, communication*

Prof.asoc.dr. Abdurrahim MAXHUNI

VENDI I LEKSIKUT TERMINOLOGJIK ISLAM NË FJALORËT SHPJEGUES TË SHQIPES (1954, 1980, 2006)

Abstrakt

Ndonëse leksikografia shqipe ka një traditë të gjatë, duke filluar me Fjalorin e Bardhit, shqipes i ka munguar deri vonë fjalori shpjegues, ku do të përfaqësohej pasuria leksikore e saj. Një punë e tillë me përmasa të mëdha kombëtare, u mundësua vetëm më 1954, kur u botua fjalori i parë shpjegues i shqipes, me ç'rast u përfshi pjesa më e rëndësishme e leksikut të shqipes. Në këtë fjalor edhe në fjalorët e tjerë shpjegues që u botuan më pas, zuri vend edhe terminologjia islame. Është me interes të shihet fondi i këtij leksiku terminologjik si dhe shpjegimi i termave islamë në të tre fjalorët shpjegues. Disa terma që janë pasqyruar në Fjalorin e 54-ës, mungojnë në fjalorin e 80-ës e 2006-ës; disa të tjerë janë pasqyruar në atë të 80-ës, por mungojnë në dy të tjerët, ose janë pasqyruar në atë të 2006-ës, por mungojnë në dy të mëhershmit. Arsytet e përfshirjes së një termi në një fjalor e mos përfshirja e tij në fjalorin tjetër janë të ndryshme, e të veçanta për secilën gjuhë.

Fjalet çelës: *Leksikë, terminologji, islame, fjalorë, shqip etj.*

Hyrje

Leksikografia shqiptare e filloi rrugëtimin e saj me fjalorin e Frang Bardhit (1635), i cili hapi rrugën e fjalorëve të tjerë që do të vinin pas tij, edhe pse mbeti një boshllëk i madh kohor deri në fjalorin tjetër. Ndonëse

rëndësia e tij është e madhe, mbi të gjitha, sepse është fjalori i parë i hartuar, ai ishte fjalor dygjuhësh, që ka përcaktuesin latinisht-shqip, por shpjegimet brenda tij jepen edhe në italisht e turqisht, ndonjëherë edhe në sllavisht. Që nga Bardhi e deri te fjalori i parë shpjegues janë hartuar edhe disa fjalorë të tjerë dygjuhësh, por gjuhës shqipe i mungonte një fjalor normativ që të përfshinte pjesën më të rëndësishme të leksikut të saj. Fjalorët që ishin botuar deri më 1954 ishin fjalorë dy gjuhësh, pa përkufizime. Andaj, kjo nevojë e madhe u mundësua vetëm më 1954 kur u botua “Fjalor i gjuhës shqipe”, i hartuar nga Instituti i Shkencave. Ky ishte i pari fjalor shpjegues i mirëfilltë, që në mënyrë kritike përgjithësoi arritjet e fjalorëve të mëparshëm, duke i zgjeruar dhe duke i thelluar këto me fjalë e shprehje të tjera të gjuhës së folur e të shkruar, duke hapur një etapë të re në leksikografinë shqiptare. Në këtë fjalor zuri vend materiali i vjelë nga gjuha e popullit, letërsia artistike e botimet shkencore. Këtu u përfshi edhe terminologjia fetare, duke përfshirë edhe atë islame. Nga gjetjet tona kemi nxjerrë këta terma të terminologjisë islame:

abdes, agjërim, agjëroj, agjinoj aksham, asket, asketizëm, bajram, bektashi, bektashian bektashizëm, dervish, ferexhe, gjynah, halvet, haxhillëk, haram, harem, haxhi, hallalli, hoxhë, iftar, imam, iman, islam, islamizëm, kalif, kalifat, kiamet, kryegjysh, kurbanbajram, kryemyfti, kuran, kurbani, kryegjyshitë, mashalla, medrese, minare, muhamedan, muhamedanizëm, mulla, mysliman, myderriz, myezin, myfti, myhib, nevruz, ramazan, suni, sure, syfyr, syneti, synetllëk, sheh, sheriat, shiit, tarikat, teqe, tespi, tespihet, vakëf, xhami, xhehenem, xhenet, zeqat, xhuma, xhind.

Zhvillimi që ndodhi në të gjitha fushat, si dhe përparimi i madh i arsimit, i kulturës, i shkencës, si dhe zhvillimi i gjuhës letrare shtruan nevojën për të hartuar një fjalor të ri shpjegues. Kështu më 1980 u botua *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe*, me afër 41000. Ky fjalor u përgjigjej disa kërkesave të kohës, si: cila ishte përbërja e leksikut të shqipes dhe trajta letrare e çdo fjale, cilat ishin trajtat kryesore gramatikore të fjalës dhe si duhej shkruar e shqiptuar drejt ato, ç’kuptime ka fjala si njësi leksiko-gramatikore, e ç’ngarkesa stilistikore e shprehëse-emocionale e dallojnë atë etj. Fjalori i 1980-ës ishte një e arritur e madhe për leksikografinë shqiptare.

Ai përgjithësoi në mënyrë kritike arritjet e fjalorëve të mëparshëm. Ky fjalor ndihmoi për njohjen e gjuhës amtare dhe për njësimin e normës gjuhësore. Botimit të këtij fjalori i parapriu një punë e madhe për mbledhjen e fjalës e shprehje shqipe nga goja e popullit. Me krijimin e Sektorit të Leksikologjisë e të Leksikografisë të Institutit të Historisë e të Gjuhësisë, filloi në mënyrë të organizuar mbledhja e leksikut, me ç'rast u volën mijëra fjalë e shprehje nga krijimtaria gojore popullore, nga veprat kryesore nga Rilindja e këtej nga letërsia e botuar. Kongresi i Drejtshkrimit ndihmoi dhe lehtësoi punën, sepse kodifikimi i normës drejtshkimore, që nënkupton ngulitjen e përgjithshme të strukturës fonetike, gramatikore e leksikore të gjuhës letrare, gjeti miratimin e gjerë në këtë Kongres, duke u mëshiruar në veprat “Drejtshkrimi i gjuhës shqipe” dhe në vepra të tjera shkencore. Në këtë fjalor vendin kryesor e zunë fjalët e gjuhës shqipe të kishin një përdorim të përgjithshëm, si the njësit frazeologjike, thënie më tipike që tregonin jetën e gjallë të fjalës në gjuhën e shkruar e të folur. Po ashtu edhe termat e fushave të ndryshme, si termat e fushës politiko-shoqërore e ideologjike. Krahës kësaj u përfshin disa kategori fjalësh e shprehjes me përdorim më të kufizuar, si fjalët që lidhen me historinë e me jetën e kaluar të popullit, fusha të caktuara të prodhimit bujqësor, blegtoral, zejtar, me mënyrën e jetesës, me mjekësinë popullore, me historinë e me kulturën e popujve të terë, me fetë e ndryshme, me mitologjinë etj. Kështu, duke u bazuar në këtë përfshirje, edhe termat fetarë zunë vend në këtë fjalor. Termat islamë të pasqyruar në këtë fjalor janë:

agjëresë, agjërim, agjëroj, Allah, avdes, bajram, bektashi, bektashian, bektashizëm, dervish, din, ferexhe, gjynah, gjynahqar, gjysh, gjyshatë, hallall, haram, hoxhë, hafiz, haxhi, haxhillëk, iftar, imam, iman, islam, islamizim, islamizoj, kiamet, kryegjysh, kryegjyshatë, kuran, kurban, kryemyfti, matem, medresë, mekam, mevlud, minare, muhamedan, muhamedanizëm, mulla, myderriz, myezin, myfti, myhib, mysliman, myslimane, myslimanizëm, namaz, nevrur, qitap, ramazan, sure, syfyr, syneti, synetllëk, sheh, shejtan, sheriat, tarikat, teqe, tespihe, vakëf, xhenaze, xhami, xhind, xhehenem, xhenet.

Nevoja për të përcjellë zhvillimin e shkencës, arsimit, kulturës e shkencës në përgjithësi, në hapësirat shqiptare, krijoi rrethana të reja për hartimin e një fjalori të ri të shqipes, ku do të përfaqësoheshin këto zhvillime. Fjalori i 2006-ës është vepër, që ruan vlerat e fjalorëve të mëparshëm shpjegues të shqipes, por duke i rritur dukshëm ato. Në këtë fjalor janë përfshirë fjalë, shprehje e kuptime që përdoren në gjuhën shqipe dhe që nuk gjenden në fjalorët e mëparshëm shpjegues. Fjalori i 2006-ës si fjalë themelore ka mbi 43000 njësi; si fjalë që përdoruesi i fjalorit i ndërton vetë sipas shkurtesave ka mbi 4.500 njësi. Gjithsej fjalori përmban rreth 48.000 fjalë, përveç shumë njësive frazeologjike dhe thënieve. Korpusi i përgjithshëm i këtij fjalori nuk përfshin variantet fonetike e gramatikore, krahinorizmat e ngushtë, termat tepër specialë, fjalët e vjetruare e historizmat e rrallë, si dhe huazimet që janë mënjanuar nga përdorimi. Përfshirja ose jo e një fjale në korpus është e motivuar shkencërisht sipas vlerave të saj reale, sipas praktikës gjuhësore të sotme dhe sipas parimeve e kriterëve të këtij fjalori, larg çdo paragjykimi krahinor a ideologjik.¹ Sikurse edhe në dy fjalorët e mëparshëm shpjegues të shqipes, edhe në këtë fjalor është përfshirë terminologjia fetare islame. Shembujt që i kemi vjelë janë këta:

abdes, agjëroj, agjërim, Allah, bajram, bektashi, bektashian, bektashizëm, dervish, din, ezan, fakir, gjynah, gjynahqar, gjyshatë, hallall, hafëz, haram, haxhi, haxhillëk, hoxhë, iftar, imam, iman, islam, islamik, islamizim, islamizoj, kiamet, kryegjysh, kryegjyshatë, kryemyfti, kuran, kurban, matam, medrese, mevlud, muhamedan, muhamedanizëm, mull, myderriz, myezin, myfti, myftini, mysliman, myslimanizëm, namaz, ramazan, sevap, sure, syfyr, synet, syneti, synetllëk, synetoj, sheh, shejtani, shariat, shiit, tarikat, teqe, tespîhe, vakëf, vaz, xhami, xhehenem, xhenet, xhind, xhenaze, xhuma.

¹ Shih: *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f.9.

Termt islamë të pasqyruar në tre fjalorët shpjegues të shqipes (1954, 1980, 2006)

Përfshirja e fjalëve në fjalorët shpjegues të shqipes, tregon se një fjalë e caktuar është pjesë e fondit të leksikut të gjuhës shqipe, është e njësuar e normative dhe përdoret në situatë formale standarde. Në kuadër të këtij fondi leksikor bën pjesë leksiku terminologjik, i cili përbëhet nga leksiku i fushave politike e shoqërore, si dhe nga fushat e shkencës dhe të teknikës. Në fondin e përgjithshëm të fjalësit në fjalorët shpjegues të shqipes është pasqyruar edhe terminologjia, si leksik special, më i ngushtë në përdorim, se sa fjalët e zakonshme. Në të tre fjalorët shpjegues, leksiku terminologjik është pjesë përbërëse e leksikut të përgjithshëm. Përfshirja e leksikut terminologjik të caktuar varet nga përhapja e termave në jetën e përditshme, e jo nga rëndësia e tyre në fusha specifike. Nëse marrim Fjalorin (1980) janë pasqyruar gjithsej 9868 njësi terminologjike, duke i përfshirë edhe togfjalëshat e qëndrueshëm terminologjikë, që arrijnë në rreth 1774 njësi, apo 24% të fjalësit.²

Edhe terminologjia fetare ka zënë vend në fjalorët shpjegues të shqipes. Nga vëzhgimet e bëra në fjalorët shpjegues të gjuhës shqipe terminologjia fetare përfaqësohet me 600 terma (1954), me 400³ terma (1980), ndërsa me rreth 500 terma në Fjalorin e gjuhës shqipe (2006). Përfshirja ose mospërfshirja e numrit të termave të kësaj terminologjie lidhet me faktorë kryesisht gjuhësorë e jashtëgjuhësorë. Duke u bazuar në përfshirjen e leksikut terminologjik në fjalor sipas përdorimit të termit në jetën shkollore e të përditshme është e kuptueshme që terminologjia fetare të pasqyrohet në fjalorët shpjegues, madje të zë vend të gjerë e meritë, kur kemi parasysh rolin e besimit të popullit shqiptar gjatë historisë.

Është e njohur se feja islame jeton tash e 5 shekuj së bashku me shqiptarët, si besimi më i përhapur ndër ta. Nga vëzhgimet e bëra, kjo

² Flutura Çitaku, *Vendi i leksikut terminologjik në Fjalorin e Gjuhës së Sotme Shqipe*, në: sesionin shkencor “Gjendja e terminologjisë shqipe në Jugosllavi”, Prishtinë, 1988, f. 54.

³ Hëna Pasho, *Probleme gjuhësore të terminologjisë në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2017, f.229.

terminologji në fjalorët shpjegues të shqipes përfaqësohet me 72 terma (1954), 71 terma (1980) dhe 70 terma (2006). Gjatë nxjerrjes së terminologjisë islame i kemi konsideruar terma të tillë vetëm ato fjalë që lidhen drejtpërdrejt me të, e që janë huazime orientale. Nëse do të kishim përmendur edhe terma të tjerë si: *Zot, hyj, profet, engjëll, djall* etj., të cilat vijnë nga gjuhë të tjera dhe përdoren edhe në besime të tjera, ky numër do të arrinte në rreth 100 terma.

Termet e pasqyruar në këta fjalorë, janë emërtime të nocioneve, sendeve, dukurive e shërbesave fetare që kryhen. Kështu kemi:

- a. emërtime të Zotit dhe emërtime të qenieve të padukshme: *Allah, shejtan*, por edhe *Zot e Perëndi*.
- b. emërtime të titujve fetarë, si: *haxhi, hoxhë, imam, kalif, kryegjysh, kryemyfti, mulla, myderriz, myhib, myfti, myezin*.
- c. emërtime të institucioneve, organeve fetare, objekteve etj., si: *medrese, minare, teqe, xhami, vakëf*.
- d. emërtime të festave fetare, ditëve të shenjta, riteve e proceseve fetare, si: *agjërim, kurbanbajram, haxhillëk, nevrüz, synetllëk, iftar, ramazan, namaz*.

Disa nga termat e përfshirë në fjalorët e gjuhës shqipe, që njihen si terma islamë, nuk janë paraqitur me shkurtesën fet. (fetar), dhe duke dhënë edhe shpjegime të përgjithshme. Ne i kemi përfshirë për shkak se ata janë pjesë thelbësore në terminologjinë islame, madje në hartimin e fjalorit të ri duhet të përcaktohen si terma islamë. Këtu mund të përmendim termat *hallall, haram, synet, synetllëk* etj.

halláll⁴, -i m.sh. -e(t) edhe si mb.. bised. 1. *diçka e merituar ose e drejtë*. (2006, f.371)

harám, -i m., edhe si mb., 1. *diçka e padrejtë a e palejueshme ose e pamerituar*. (2006, 374)

Në fjalorin e Dizdarit këta terma janë përkufizuar kështu:

⁴ Në Fjalorin e 1954-ës, ndonëse nuk është e përcaktuar me shkurtesën fet., kuptimi jepet: gjë e drejtë dhe e lejuar (nga pikëpamja fetare). Haram, gjë e ndaluar (nga pikëpamja e fesë).

halláll -i, gjë e drejtë dhe e lejueshme në çdo marrëdhënie (nga ana e fesë) legjitime. meritë, e drejtë.

harám -i, ndalesë kategorike nga ana e fesë; e kundërligjshme; për besimtarët musliman janë haram në mënyrë të theksueshme: dejmenija, bixhozi, kurvënimi, vjedhja, ryshfeti, para me faize etj.

Këta terma, me kuptim fetar, dalin edhe te Glosar i nocioneve fetare: **Hallall:** (arab.) - *Vepra e lejuar, e pagabueshme. Ajo që është e lejuar në Kur'an, sunnet dhe me fe. E kundërta e hallallit është harami.*⁵ **Haram:** (arab.) - *Vepër e ndaluar, jo e lirë, e gabueshme; ajo që është ndaluar me Kur'an, sunnet, ose sipas principeve islame.*⁶

Për termin *synet*, në shumicën e fjalorëve nuk është dhënë me kuptim fetar, por vetëm si rrethprerje. Me të drejtë te fjalori i Dizdarit⁷ ky term del me dy kuptime: **Synet-i** 1. *Lutje ose çdo tjetër vepri fetare jo e urdhënueshme prej Kuranit, por që myslimanët e mirë e praktikojnë në përngjasim e respekt të këshillave dhe të veprave të vetë Profetit.* 2. *Opereacion kirurgjikal, ritual që kryhet në fëmijët meshkuj musliman.* Ndërsa në Glosar⁸ është vetëm përfaqësuar vetëm: **Synet-llëk:** (arab. turq.) - *Riti islam i bërjes synet të fëmijëve meshkuj, kurse tradita profetike te kuptimi i parë te Dizdari paraqitet me trajtën sunet.*

Më lart kemi nxjerrë fondin e termave islamë të pasqyruar në fjalorët shpjegues veç e veç. Nga sa mund të shohim, në këta fjalorë është përfshirë një fond i njëjtë, me rreth 70 terma. Ndërsa këtu kemi paraqitur të krahasuar termat Islamë në të tre fjalorët, për t'i parë lëvizjet e termave, përfshirjen ose mospërfshirjen në njërin apo tjetrin fjalor.

⁵ Qemal Morina, *Glosar i nocioneve fetare* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, f. 56

⁶ Po aty, f. 57.

⁷ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 935.

⁸ Qemal Morina, *Glosar i nocioneve fetare* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), Prishtinë, 2010, f. 100.

Nr.	1954	1980	2006
1	abdes	avdes	abdes
2	agjërim	agjërim	agjërim
3	agjëroj	agjëroj	agjëroj
4	agjinoj	-	-
5	-	agjëresë	
6	-	-	ajet
7	aksham (2)	aksham (2)	-
8	-	allah	allah
9	amin	amin	amin
10	bajram	bajram	bajram
11	bektashi	bektashi	bektashi
12	bektashian	bektashian	bektashian
13	bektashizëm	bektashizëm	bektashizëm
14	bidat	-	-
15	dervish	dervish	dervish
16	-	din	din
17	-	fakir	fakir
18	-	-	ezan
19	ferexhe	ferexhe	ferexhe
20	gjynah	gjynah	gjynah
21	gjynahqar	gjynahqar	gjynahqar
22	gjysh	gjysh	gjysh
23		gjyshatë	gjyshatë
24	-	hafiz	hafëz
25	halvet	-	-
26	haxhi	haxhi	haxhi
27	haxhillëk	haxhillëk	haxhillëk
28	haram	haram	haram
29	harem		
30	hallall	hallall	hallall
31	hoxhë	hoxhë	hoxhë
32	iftar	iftar	iftar
33	imam	imam	imam
34	iman	iman	iman
35	iqindi	-	-
36	islam	islam	islam
37	islamizëm	-	-
38	-	-	islamik
39		islamizim	islamizim
40		islamizoj	islamizoj

41	jaci	-	-
42	kadi	?	?
43	kalif	-	-
44	kalifat	-	-
45	kiamet	kiamet	kiamet
46	kryegjysh	kryegjysh	kryegjysh
47	kryegjyshatë	kryegjyshatë	kryegjyshatë
48	kuran	kuran	kuran
49	kurbanbajram	-	-
50	kurban	kurban	kurban
51	kryemyfti	kryemyfti	kryemyfti
52	mashalla	-	-
53	matem	matem	matem
54	medrese	medrese	medrese
55	-	mekam	-
56	minare	minare	minare
57	muhamedan	muhamedan	muhamedan
58	muhamedanizëm	muhamedanizëm	muhamedanizëm
59	mulla	mulla	mulla
60	musaf		
61	myderiz	myderiz	myderiz
62	myezin	myezin	myezin
63	myfti	myfti	myfti
64	-	-	myftini
65	myhib	myhib	
66	musliman	mysliman	mysliman
67	-	myslimane	-
68		myslimanizëm	myslimanizëm
69	namaz	namaz	namaz
70	nevruf	nevruf	nevruf
71	qitap	qitap	-
72	ramazan	ramazan	ramazan
73	sunî	-	-
74	sure	sure	sure
75	syfyr	syfyr	syfyr
76	-	-	synet
77	syneti	syneti	syneti
78	synetllëk	synetllëk	synetllëk
79	-	-	synetoj
80	sheh	sheh	sheh
81	shejtan	shejtan	shejtan

82	shariat	shariat	shariat
83	shiit	-	shiit
84	tarik	tarik	tarik
85	teqe	teqe	teqe
86	tespi	-	-
87	tespihet	tespihe	tespihe
88	tyrbe	?	?
89	vakëf	vakëf	vakëf
90	xhami	xhami	xhami
91	xhehenem	xhehenem	xhehenem
92	xhenet	xhenet	xhenet
93	xhind	xhind	xhind
94	xhuma	xhuma	xhuma
95	-	xhenaze	xhenaze
96	zeqat	-	-

Rreth shpjegimit të termave islamë në fjalorët shpjegues

Si një nga besimet me shtrirje të madhe në hapësirat shqiptare, feja islame ka gjalluar në mendësinë shqiptare e në institucionet fetare, të cilat kanë qenë të organizuara shumë herët e shumë mirë. Të marrim këtu mejtepet (më i vjetri i ndërtuar në trojet shqiptare si ndërtim arkitektonik konsiderohet, ai i Sinanudin Jusuf Çelebiut, në Ohër, i ndërtuar para vitit 1491)⁹, medresetë (ndër medresetë e para konsiderohet ajo e Is'hakija e Shkupit, e hapur para vitit 1411, në Shkup)¹⁰, të cilat kanë funksionuar mbi shembullin e marrë nga Perandoria Osmane. Andaj, terminologjia islame ka një traditë të gjatë të përdorimit, por të vonë të një paraqitjeje të saj në fjalorë të ndryshëm e në literaturën shqiptare. Përmendëm më lart se vetë leksikografia shqipe nuk është e hershme, por me hartimin e fjalorit të parë të Bardhit, terminologjia islame u përfaqësua me disa elemente, për të vazhduar të përfaqësohet edhe në fjalorët e tjerë dygjuhësh, ku më pak e ku më shumë, në atë të Kristoforidhit dhe të Bashkimit. Përfaqësim më meritë mori gjatë hartimi të fjalorit të parë shpjegues (FGjSh, 1954)

⁹ Nehat Krasniqi, *Kontribute albanologjike*, Prishtinë, 2011, f. 220.

¹⁰ Po aty, f. 222.

dhe në fjalorët tjerë shpjegues (1980, 2006). Terminologjia islame u përfaqësua më gjerësisht në fjalorin e Dizdarit me rreth 247 terma islamë, si dhe në fjalorë të tjerë të orientalizmeve apo të religjioneve të hartuar së voni, si *Glosar i nocioneve fetare* (islame, ortodokse, katolike dhe çifute), në të cilin janë përfshirë rreth 460 terma islamë. Në fjalorët shpjegues të shqipes (1954, 1980, 2006) shpjegimet e termave islamë kanë ngjallur reagime të ndryshme, sidomos të njohësve të islamit, për shpjegimin e mangët e shpeshherë të pasaktë të tyre. Po të marrim në shqyrtim të tre fjalorët shpjegues të shqipes, si dhe fjalorët të terminologjisë fetare në përgjithësi, vërejmë mospërputhje kuptimore të shpjegimit të këtyre termave dhe një laramani në paraqitjen e tyre. Nëse kësaj ia shtojmë edhe periudhën e komunizmit dhe se si është parë feja gjatë kohës së hartimit të fjalorëve shpjegues, sidomos dy të parëve, atëherë kemi të bëjmë me një paraqitje jo të saktë të saj, dhe me një përfaqësim jomeritor. Për të parë këtë pasaktësi në shpjegimin e këtyre termave, do t'i bëjmë disa krahasime në mes të fjalorëve shpjegues, me përqendrim më të madh në Fjalor i Gjuhës Shqipe (2006), Glosarit të nocioneve fetare, si dhe fjalorët të terminologjisë fetare.

abdes - rit i larjes së duarve, të këmbëve e të fytyrës nga myslimanët para lutjeve¹¹. Në gjuhën shqipe dhe në fjalorë të ndryshëm ekzistojnë tri variante *abdest*, *avdes*, *abdes*. *Abdes* e ka fjalori i 54-ës dhe i 2006-ës, ndërsa *avdes* e ka fjalori i 80-ës. Varianti *abdest*, të cilin njohësit e fesë Islame e preferojnë më tepër, për shkak të afritë me variantin burimor e ka Fjalori i teologjisë¹² dhe ai i Terminologjisë fetare¹³. Nga ajo që fjalorët e tjerë e kanë shpjeguar këtë term, do të duhej të bëhej një rishpjegim i tij në Fjalorin e gjuhës shqipe: larje e detyrueshme e fytyrës, e duarve deri në bërryla, përshkuarja e pjesë së sipërme të kokës dhe larja e këmbëve deri në nyje, me qëllim të kryerjes së riteve fetare

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

¹² Halit Muharremi, *Fjalor i Teologjisë*, Tiranë, 2006, f. 7.

¹³ Ekrem Murtezai, *Fjalori i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2007, f. 11.

myslimane, si namazi, leximi i Kuranit etj. Ky, madje është edhe qëllimi i marrjes së abdesit. Shpjegim të përafërt e jep edhe Dizdari¹⁴.

*agjër*im - veprim dhe gjendje sipas foljes *ditë agjërimi*. *Agjëroj* - nuk ha e nuk pi në ditë të caktuara¹⁵. Shpjegimi i këtij termi, siç mund të shihet është i mangët. Është interesante se përveç fjalorëve shpjegues të gjuhës shqipe, këtë term nuk e ka asnjë nga fjalorët tjerë. Të vetmit fjalorë që e kanë, nga ata që i kemi marrë në shqyrtim, janë ai i Kristoforidhit dhe Glosari: shtylla e tretë e islamit. Muaji ramazan agjërohet nga të rriturit, të shëndoshët fizikisht dhe mendërisht, të aftit¹⁶. Shpjegimi i këtij termi duhet të plotësohet në fjalorin shpjegues të shqipes, sikurse te Glosari.

Allah - Zoti (sipas besimit mysliman).¹⁷ Glosari e ka këtë shpjegim: Emri i përveçëm i Zotit në islam.¹⁸ Ndërsa Dizdari e ka: Zot, Perëndi, Hy, krijues i rruzullimit simbas besimit e përfytyrimeve fetare mistike.¹⁹

bajram - secila nga dy festat kryesore të myslimanëve pas ramazanit: Bajrami i madh (i vogël).²⁰ Dizdari e jep këtë shpjegim: dy të kremtet kryesore që lusin e festojnë muslimanët. Bajrami i madh, që vjen mbas tridhet ditë agjinimi të ramazanit, bajrami i vogël që vjen dy muej e dhjetë ditë mbas bajramit të madh.²¹ Ndërsa te Glosari shpjegohet: Festë myslimane; shih: Bajrami i Ramazanit dhe Bajrami i Kurbanit.²²

¹⁴ Tahir N. Dizdari, *Fjalor i orientizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 1.

¹⁵ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 30.

¹⁶ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 24.

¹⁷ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f.37.

¹⁸ Qemajl Morina, vep.cit., f.29.

¹⁹ Tahir N. Dizdari, vep.cit., f.20.

²⁰ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f.65.

²¹ Tahir Dizdari, vep.cit., f.60.

²² Qemajl Morina, vep. cit., f. 35.

ezan - thirrja e myezinit.²³ Glosari²⁴ e ka këtë shpjegim: Thirrje, lajmërim me zë njeriu, besimtarët në namaz të përbashkët. Te Dizdari²⁵: këndimi me za të naltë i dy dëshmime të dijtuna prej myezinit në minare, me recitim të cilave shpall kohët e lutjes dhe fton besnikët për tu falë. Ndërsa Fjalori i terminologjisë fetare²⁶ ka këtë shpjegim: lajmërimi dhe thirrja drejtuar myslimanëve që t'i qasen faljes së sabahut, drekës, iqindisë, akshamit ose jacisë; këtë lajmërim dhe thirrje e bën myezini ose ndonjë mysliman tjetër.

fakir - asket mysliman (kryesisht në disa vende të Lindjes) dervish.²⁷ Te Glosari²⁸: i varfër; lypësë; pasues i misticizmit, i cili ka pranuar të jetojë në varfëri, apo i ka braktisur të mirat e kësaj bote. Te Dizdari²⁹: i gjorë, vobeg, i vorfën, dorëhollë, njeri i shkretë, krye-ulët. Ndërsa te Murtezai³⁰ në fenë islame, njeriu, që e preferon dhe e praktikon varfërinë materiale, thjeshtësinë e jetës, për hir të dashurisë së tij spirituale ndaj All-llahut. Pavarësisht nga kuptimi burimor i kësaj fjale, në islam kuptimit të saj më tepër i përgjigjet shpjegimi i fundit. Të shpjegosh me një term tjetër këtë term, siç është në fjalorin shpjegues nuk është e arsyeshme. Meqenëse është përfshirë në fjalor duhet të zgjerohet dhe të saktësohet kuptimi i këtij termi.

gjynah - shkelje e rregullave dhe e kërkesave fetare myslimane; mëkat.³¹ Te Dizdari³²: mëkat, faj, dhimbsuni (sipas kuptimit fetar: kapërcim a dhunim i vullnetshëm me fjalë e me vepra të ligjeve të shenjta dhe caqeve morale). Nuk e ka Glosari, fjalori i Murtezait, e as ai i teologjisë.

²³ FGjSh, f. 254.

²⁴ Qemajl Morina, vep. cit, f. 51.

²⁵ Tahir Dizdari, vep. cit., f. 260.

²⁶ Ekrem Murtezai, *Fjalori i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2007, f.121.

²⁷ FGjSh, f.257.

²⁸ Vep.cit., f.51.

²⁹ Vep.cit., f. 264.

³⁰ Vep. cit., f. 123.

³¹ FGjSh, 366.

³² Vep. cit. f.316.

gjynahqar -që bën një gjynah.³³ Te Dizdari: mëkatar, fajtuar.³⁴

hafëz - titulli më i ulët i një kleriku mysliman.³⁵ Fjalori i 1980-ës e ka *hafiz*, por në popull përdoret edhe trajta *hafuz*. Te Dizdari: hafiz, ruajtës i përmbajtjes së Kuranit. ai që zen dhe din përmendësh tekstin e librit që u tha. Titull fillestar në hjerarikinë klerikale muslimane.³⁶ Glasari e ka *hafidh*: Mbajtës, ruajtës, rojtarë '*hafiz*', ai që e ka mësuar dhe ruan Kur'anin përmendësh në memorien e tij. Ndërsa '*hifdh*' quhet vetë procesi të mësuarit përmendësh. Ndërsa te Murtezai me variantin *hafiz*: "mbajtës", "ruajtës". në fenë islame njëri ndër titujt e nderit, i cili arrihet në bazë të të mësuarit përmendsh të tërë Kuranit si libër i shenjtë i myslimanëve.³⁷ Siç mund të shihet kuptimi i këtij termi është ai që e ruan në mendje librin e shenjtë të myslimanëve, e mëson përmendësh. Andaj, nuk është titulli më i ulët i një kleriku, sepse Kur'anin e mësojnë edhe besimtarët e thjeshtë. Kështu që ky term duhet të rishikohet dhe të plotësohet.

haxhi - titull për besimtarët (zakonisht myslimanë) që shtegtojnë në vendet e shenjta; pelegrin.³⁸ Te Dizdari: për muslimanë, titull që i jepet atij që shkon në Mekë dhe në Medine për të kryem pelegrinazhet e Qabesë dhe për të vizitue mazoleumin e Profetit, të detyrueme këta fetarisht, në kje se e lejon gjendja ekonomike dhe trupore besimtarin.³⁹ Te Glosari: Vizitë vjetore Mekës, duke i kryer ceremonitë fetare, e cila është obligim për çdo mysliman dhe muslimane, nëse janë të aftë dhe kanë mundësi materiale, së paku një herë në jetë.⁴⁰ Shpjegim të ngjashëm e jep edhe fjalori i terminologjisë fetare: një ndër pesë shtyllat kryesore të fesë islame dhe njëri ndër pesë obligimet parësore

³³ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 366.

³⁴ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 317.

³⁵ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f.370.

³⁶ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f.324.

³⁷ Ekrem Murtezai, *Fjalori i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2007, f. 140.

³⁸ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f.377.

³⁹ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f.375.

⁴⁰ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 59.

të çdo myslimani të vërtetë, i cili ka moshë madhore dhe mjete të mjaftueshme materiale.⁴¹ Ndërsa termi tjetër i pasqyruar në FGjSh *haxhillëk*⁴², term të cilin nuk e ka Glosari, Dizdari dhe fjalorët e tjerë, i ndërtuar mbi bazën e emërimit *haxhi* dhe prapashtesës turke *-llëk*, emërton veprimin e kryer nga haxhiu. Andaj këta dy terma duhet të rishikohen, të plotësohet i pari dhe ndoshta të hiqet i dyti.

haram - diçka e padrejtë a e palejueshme ose e pamerituar.⁴³ Shpjegim i mangët. Te Dizdari⁴⁴: ndalesë kategorike nga ana e fesë, e kundërligjshme. Te Glosari⁴⁵: Vepër e ndaluar, jo e lirë, e gabueshme; ajo që është ndaluar me Kur'an, sunnet, ose sipas principeve islame. Edhe shpjegimi i këtij termi duhet të saktësohet, duke futur elementin islam në të.

hallall - diçka e merituar ose e drejtë.⁴⁶ Te Dizdari⁴⁷: gjë e drejtë dhe e lejueshme në çdo marrëdhënie (nga ana e fesë), legjitim. Te Glosari⁴⁸: Vepra e lejuar, e pagabueshme. Ajo që është e lejuar në Kur'an, sunnet dhe me fe. Term i cili duhet të plotësohet. Në gjuhën shqipe ka hyrë me kuptim fetar, mbi bazën e të cilit, pastaj janë krijuar edhe kuptime të tjera frazeologjike.

hoxhë - klerik mysliman që kryen shërbime fetare në xhami etj.⁴⁹ Te Dizdari⁵⁰: kleriku mysliman i veshun me xhybe, me sallto, me shallvare a me çallëm në krye, që kryen shërbimet fetare; pris fetarë mësues; mjeshtër; profesor. Ndërsa te Glosari⁵¹: Shkrues, dijetar, mësues; shih

⁴¹ Ekrem Murtezai, *Fjalori i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2007, f.145.

⁴² *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 377.

⁴³ Po aty, 374.

⁴⁴ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 354.

⁴⁵ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 57.

⁴⁶ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 371.

⁴⁷ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 340.

⁴⁸ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 56.

⁴⁹ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 392.

⁵⁰ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 398.

⁵¹ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 61.

imam. FGjSh (2006) dhe Dizdari e japin pak a shumë të njëjtin koncept, pra ai që kryen shërbime fetare.

iftar - darka pas agjërimit të ditës në kohën e ramazanit; koha kur hahet kjo darkë.⁵² Dizdari⁵³ e jep: kohë e caktueme për çeljen, prishjen e agjnimimit që bjen në perëndim të diellit, në muzg. Te Glosari⁵⁴: Shujtë me cilën ndërpritet agjërimi ditor, pikërisht në kohën e namazit të akshamit. Fjalori i Murtezait nuk e ka, ndonëse e ka termin tjetër *imsak*, koha kur fillon agjërimi i ditës. Shpjegimi i Dizdarit mendoj se është më i saktë dhe më i kuptueshëm, sepse iftari nuk lidhet me darkë, por me perëndim të diellit, i cili ndryshon në kohë dhe hapësirë gjeografike.

imam - hoxha që drejton lutjet e besimtarëve në xhami ose një shkollë fetar myslimane. 2. Kryetar shpirtëror i të gjithë myslimanëve ose i një grupi të tyre.⁵⁵ Te Dizdari⁵⁶: dijetar, prisë në çështjet fetare; prelat, pontific. Te Glosari⁵⁷: Prijës, udhëheqës, personi i aftësuar profesionalisht për t'u kujdesur për jetën fetare në një xhematë udhëheq regjistrin e të lindurve të xhematit dhe e përfaqëson xhematin në çështje të fesë; prijës shpirtëror dhe politik të shiitët. Te fjalori i Murtezait⁵⁸: personi, i cili gjatë namazit kolektiv në xhami ose në ndonjë vend tjetër u paraprin besimtarëve të pranishëm... Siç mund të shihet në katër fjalorë ka shpjegime të ndryshme, edhe pse të gjithë pajtohen për kuptimin *prijës*.

iman - besimi si simbol i fesë myslimane, besë.⁵⁹ Te Dizdari: simbol i fesë myslimane; besojmë; besim në Njisinë hyjnore, në Pejgamberin.⁶⁰

⁵² *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 399.

⁵³ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 410.

⁵⁴ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 63.

⁵⁵ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 402.

⁵⁶ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 417.

⁵⁷ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 64.

⁵⁸ Ekrem Murtezai, *Fjalori i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2007, f. 160.

⁵⁹ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 402.

⁶⁰ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 417.

Ndërsa te Glosari⁶¹ ka këtë shpjegim: Besim, besim në një Zot të vetëm absolut, i Cili ka krijuar dhe krijon, ka drejtuar dhe drejton tërë gjithësinë. Besimi në islam përbëhet nga gjashtë shtylla: Besimi i Allahut, i melaqeve, librave, i të dërguarve, i Ditës së Gjykimit dhe i caktimit të Zotit. Mendoj se edhe ky term duhet të rishpjegohet, sepse nuk është thjesht simbol i fesë.

islam - feja e myslimanëve, myslimanizmi, 2. Bota, kultura dhe qytetërimi mysliman.⁶² Te Dizdari: të besuemit në njisinë (unitetin) e Zotit dhe të tjerave kushte të besimit musliman.⁶³ Te Glosari: Nënshtrim, dorëzim i vetëdijshëm, i ndërgjegjshëm, i qëllimshëm ndaj vullnetit të Zotit, Një dhe i Vetëm. Koncept i përgjithshëm, që përfshin të gjitha aspektet e jetës së njeriut të shpallura në librat e Zotit në Zebur, Tevrat, Inxhil dhe në veçanti në Kur'an...⁶⁴ Ky term, ndër më të rëndësishmit për myslimanët, duhet të rishpjegohet. Shpjegimi i Glosarit është më së afërmi kuptimit të tij.

kiamet - shtrëngatë, furtunë; shi i madh.⁶⁵ Te Dizdari me *kijamet*: të rroposunit, mbarimi i botës, dita e gjyqit, simbas besimeve fetare; ngjallja e të vdekurve në Gjyqin e fundit.⁶⁶ Te Glosari: Fundi i botës; përfundimi dramatik i ekzistimit të kësaj bote kalimtare dhe fillimi i botës tjetër, botës së amshueshme; Dita e Kiametit, Dita e Gjykimit.⁶⁷ Ky term duhet të rishpjegohet, sepse në shpjegimin e dhënë në FGjSh, nuk është kuptimi i parë. Pra, është kuptim metaforik i dalë nga kuptimi i parë fetar ar.*kijamet* nga *kijam* që kaloj sipër të ngriturit prej së vdekuri.⁶⁸

⁶¹ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 64.

⁶² Fjalor i gjuhës shqipe, Tiranë, 2006, f. 412.

⁶³ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 425.

⁶⁴ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 65.

⁶⁵ Fjalor i gjuhës shqipe, Tiranë, 2006, f. 463.

⁶⁶ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 538.

⁶⁷ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 71.

⁶⁸ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 539.

kuran - libri kryesor i fesë myslimane.⁶⁹ Te Dizdari: libër i shenjtë i Muslimanëve, që besohet si i zdrypun ajete ajete me frymëzim e relevantë hyjnore Profetit Muhamed.⁷⁰ Te Glosari: Shpallja e fundit nga ana e Allahut të madhërishëm në formë libri, e cila i është dhuruar njerëzimit nëpërmes pejgamberit të fundit Muhamedit a.s., në gjuhën arabe, në një periudhë kohore prej 23 vjetësh, aq sa zgjati edhe misioni i Pejgamberit a.s.⁷¹ Si i tillë ky term duhet të rishpjegohet, sepse nuk është thjesht libër, e as kryesor i fesë myslimane, sikurse që nuk ka fe myslimane, por fe islame.

kurban - bagëti që theret për ditë të shënuara (zakonisht për bajram).⁷² Te Dizdari: Bagëti që simbas besimit fetar, theret në kushtim të Perëndisë. Simbas sheriatit, ai që ther kurban për hatër të Zotit, lypset t'u ndajë skamnorëve tri të katërtat e mishit të tij.⁷³ Te Glosari: Sakrificë, prerja e një kafshe në emër të Zotit, qoftë ai dash, viç apo deve. Prerja duhet të bëhet në tri ditët e para të Bajramit të Kurbanit.⁷⁴ Qëllimi i prerjes lidhet drejtpërdrejt me festën e bajramit, ndërsa te ne është zgjeruar si koncept edhe për qëllime të tjera, si me rastin e fillimit të një shtëpie të re, apo me rastin e sëmurjes së ndonjë anëtarit të familjes për ta drejtuar në një rrugë.

Muhamedan, mysliman.⁷⁵ Nuk e kanë fjalorët e tjerë dhe si i tillë duhet të hiqet nga fjalori. Edhe termi tjetër *muhamedanizëm* për myslimanizëm duhet të hiqet nga fjalori.

mulla - titull i lartë që i jepet një hoxhe të ditur.⁷⁶ Te Dizdari *mollá*: heret titull i lartë për dijetarët e dinjitarët e çquem në hjerarkinë e klerit

⁶⁹ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 511.

⁷⁰ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 568.

⁷¹ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 72.

⁷² *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 511.

⁷³ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 568.

⁷⁴ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 72.

⁷⁵ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 649.

⁷⁶ Po aty, 649.

mysliman.⁷⁷ Ndërsa te Glosari: Funksionar mysli­man i caktuar për kujdesin e xhamisë.⁷⁸ Në të tre fjalorët kemi dallime, sidomos i treti me dy të parët. Kujdestar i xhamisë, hoxhë i ditur e dijetar i çmuar ka dallime të mëdha.

namaz - falja që bëhet disa herë në ditë nga mysli­manët.⁷⁹ Te Dizdari: lutje të detyrueshme dhe fakultative për muslimanët në kohëna të caktueme me ushtrime rituale në përputhje me rregullat përkatëse.⁸⁰ Ndërsa te Glosari: Forma islame e kthimit të drejtpërdrejtë të njeriut kah Krijuesi i vetë kushti i dytë i islamit. Namazi në gjuhën arabe quhet ‘*salat*’. Namazi është rituali i parë dhe kryesor në islam. Lutje që sintetizon aspektin fizik dhe shpirtëror. Njëra prej pesë shtyllave në islam, që kryhet pesë herë në ditë.⁸¹

ramazan - një muaj i caktuar në vit, gjatë të cilit besimtarët mysli­manë nuk hanë, nuk pinë e nuk flenë me bashkëshortet gjatë gjithë ditës.⁸² Te Dizdari: I nandëti muej hanuer i kalendarit mysli­man, që i kushtohet agjnimimit që prej të zbardhunit të dritës e deri në muzg.⁸³ Ndërsa te Glosari: Agjërimi në muajin e ramazanit; agjërimi i obligueshëm; shtylla e tretë e islamit.⁸⁴

sure - secili nga të njëqind e katërmëdhjetë kapitujt e kuranit.⁸⁵ Edhe Dizdari e shpjegon njëjtë: Secili prej të 114 kaptinave që përmbajnë Kuranin.⁸⁶ Ndërsa Glosari e ka këtë shpjegim: Kaptinë e Kur’anit.

syfyr - e ngrëna e besimtarëve mysli­manë gjatë ramazanit para se të gdhijë.⁸⁷ Te Dizdari: buka që konsumojnë besimtarët musliman para se të

⁷⁷ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f.665.

⁷⁸ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 82.

⁷⁹ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f.657.

⁸⁰ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 700.

⁸¹ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f.87.

⁸² *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f.891.

⁸³ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 832.

⁸⁴ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 93.

⁸⁵ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 992.

⁸⁶ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 931.

⁸⁷ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 996.

zbardhi drita në muej të ramazanit.⁸⁸ ndërsa te Glosari: Shujtë para sabahut, të cilën e hanë agjëruesit gjatë muajit të Ramazanit apo gjatë agjërimit vullnetar, para mëngjesit, para se të ndriçohet; syfyri nuk është obligim, kurse agjërimi edhe pa të do të jetë i rregullt.⁸⁹

shejtan - djall.⁹⁰ Te Dizdari: Simbas të besuemit fetar, qenje, e cila tue pasë ba pjesë një herë ndër engjëj e tue mos iu pasë shtruar urdhënit të Perëndisë për t'i ba sexhde njeriut të parë Ademit, ka qenë përzanë prej qiejve, e ç'asokohe s'pranë së ngatërruemi e së koruptuemi të bijt e Ademit e të Havasë.⁹¹ Te Glosari: Qenie e padukshme shpirtërore, e cila mundohet ta çojë njeriun në mëkate dhe ta bëjë të padëgjueshëm ndaj Zotit.⁹²

shariat - e drejta fetare islamike.⁹³ Dizdari i jep tri shpjegime: a. rruga e vërtetë, rruga e drejtë, b. ligja shejte për mbarshtimin e një kombi a populli, që mbështetet në urdhënesa e ndalesa hyjnore, c. veçanërisht, ligjë që qëndron krahasueshëm me ajetet kuranore, hadithet profetike....⁹⁴ Te Glosari: Ligji islam.

tespihe - kokrra a rruaza të vogla të rrumbullakëta, të shkruara në një fill, që i mbajnë në dorë pleqtë ose fetarët gjatë lutjeve.⁹⁵ Te Dizdari: kokërra të rrumbullakta prej drujet, bërthamash, gastaret, qelihakirit, se-defit etj., të përshkueme në një tehri, që pëndoren për të numrue e shoqnue lutjet ndër musliman.⁹⁶ Ndërsa te Glosari tespih: Adhurimi i veçantë, i cili përbëhet në formulimin e caktuar në të përmendurit të Zotit që bëhet në fund të namazit e para lutjes (duasë) së namazit; mbyllja prej 33 apo 99 kokrrave të tespiheve, të cilat përdoren, ashtu që

⁸⁸ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 933.

⁸⁹ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 101.

⁹⁰ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 1004.

⁹¹ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 959.

⁹² Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 103.

⁹³ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 1006.

⁹⁴ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 965.

⁹⁵ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 1086.

⁹⁶ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 1028.

me rastin e numërimit të tespiheve të mund të kontrollohet numri i fjalëve të shqiptuara, apo sintagmave me anë të të cilave madhërohet Allahu apo falënderohet, por përdoret edhe për ibadetet e tjera, siç është zieri.⁹⁷ Te Glosari jepet kuptimi i parë që është më afër kuptimit origjinal. Tespih është vetë lutja që bëhet në formë të numrave, ndërsa kokrrat shërbejnë për ta bërë numërimin e tespihëve-lutjeve.

vakëf - pasuri e paluajtshme e një institucioni fetar.⁹⁸ Te Dizdari: pasuni-mall, mulq-lanun me testament e në bazë të sheriatit për vepra bamirësie, të dobisë së përgjithshme e sidomos për mbajtjen e funksionimin e institucioneve fetare, kulturore etj.⁹⁹ Ndërsa te Glosari: Pasuria e lënë testament për qëllime bamirësie, nën kushte të veçanta që gjenden në vakëfname. Ajo që shihet në fjalorin e Dizdarit dhe atë të Glosarit, vakëfi njihet si pasuri me bazë fetare islame, kuptim të cilin fjalori shpjegues i shqipes duhet ta plotësojë, sepse nuk është vetëm e një institucioni fetar, por është term që lidhet me institucionin fetar islam.

xhehenem - ferr (sipas fesë myslimane).¹⁰⁰ Te Dizdari: Skëterrë, ferr, pisë.¹⁰¹ Te Glosari: Skëterra, vend në botën tjetër, ku mëkatarët do ta kryejnë dënimin e merituar sipas peshës së mëkateve që kanë bërë, apo kanë shkaktuar në këtë botë.¹⁰²

xhenet - parajsë (sipas fesë myslimane).¹⁰³ Te Dizdari: Simbas të besuemit fetar, banesë në jetë të amshueshme..., premtue besimtarëve që kanë punue drejt në këtë botë, që kanë veprue simbas urdhënimeve të fesë, që kanë krye vepra bamirësie etj.¹⁰⁴ Te Glosari: Vend në botën tjetër për besimtarët e vërtetë dhe për ata që kanë bërë vepra të mira,

⁹⁷ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 106.

⁹⁸ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 1152.

⁹⁹ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 1074.

¹⁰⁰ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 1208.

¹⁰¹ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 1103.

¹⁰² Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 112.

¹⁰³ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 1208.

¹⁰⁴ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 1108.

ku do t'i përjetojnë frytet e jetës së tyre të drejtë dhe të veprave të tyre të mira që kanë bërë në këtë botë.¹⁰⁵

xhenaze - trupi i të vdekurit në arkivol.¹⁰⁶ Te Dizdari: trupi, kufoma, kurmi i të vdekurit, i lamë, i qefinosun, i spërkatur me gjysly e erëna të mire dhe ashtu i shtimë në tabut.¹⁰⁷ Ndërsa te Glosari: Ceremonia për varrimin e myslimanit apo myslimanes.¹⁰⁸ Pra, në bazë të kuptimit fetar islam, *xhenaze* nuk është thjesht trupi i të vdekurit, por është ceremonia që zhvillohet me rastin e vdekjes së tij, ku përfshihet edhe trupi i të vdekurit në arkivol.

Terma që duhet të përfshihen në Fjalorin shpjegues të shqipes

Është e kuptueshme se fjalorët shpjegues në fondin e tyre të përgjithshëm përfshijnë edhe leksikun terminologjik, fond i cili është në përpjesëtim me numrin e përgjithshëm të fjalësit dhe me terminologjinë e fushave të veçanta të dijes. Terminologjia fetare zë një vend me rreth 500 terma specifike të kësaj fushe. Nëse nisemi nga kriteri i paraparë për hartimi e fjalorëve shpjegues se përfshirja e leksikut terminologjik të caktuar varet nga përhapja e termave në jetën e përditshme, e jo nga rëndësia e tyre në fusha specifike, atëherë terminologjia islame meriton, përveç rivlerësimit të saj kuptimor, edhe zgjerimin e përfshirjes së saj. Kjo fushë duhet të zë vend më meriton për shkak të shtrirjes së saj në hapësirat shqiptare dhe përdorimit të saj të dendur në jetën e përditshme. Nëse marrim raportin e përfaqësimit të terminologjisë krishtere me atë islam, e para është përfaqësuar me rreth 100 terma, apo rreth 30 më tepër se ajo islame. Kështu, mendojmë se termat e më poshtëm duhet të përfshihen në fjalorin shpjegues të shqipes, duke marrë për bazë përdorimi e tyre, jo vetëm në jetën e përditshme, por edhe në letërsinë artistike që e përdorin autorët për nevojat e tyre stilistike.

¹⁰⁵ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 113.

¹⁰⁶ *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006, f. 1208.

¹⁰⁷ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 1108.

¹⁰⁸ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 113.

exhel - nga arabishtja *exhél*. Çasti i vdekjes, që në vështrim të besuemit mysliman, asht i fiksuem prej Providencës që prej lindjes.¹⁰⁹ Te Glosari: Afati i përcaktuar i jetës së njeriut, ose data e vdekjes së tij, çasti i vdekjes. Sipas besimit islam, exheli është i caktuar nga Allahu xh.sh., ai as nuk mund të përshpejtohet e as të vonohet. Ai ndodh në momentin e caktuar.¹¹⁰ Është term mjaft i përhapur, sidomos në frazeologji.

farz - nga arabishtja *farddh*, i hyrë me variantin tur. *farz*. Percept fetar i urdhënuem shprehimisht besimtarëve, detyrë absolute për tu krye konform sharteve që ka vu Kur'ai.¹¹¹ Te Glosari: vepër obliguese detyruese nga Zoti në mënyrë shumë të rreptë. Moskryerja e farzit ndëshkohet. "Farzi ajn" është obligim individual, kurse "farzi kifaje" është obligim kolektiv. Farzi, pra është obligim islam kryerja e të cilit është e domosdoshme për secilin mysliman apo myslimane të moshës madhore; ibadet i obliguar.¹¹² Term gjerësisht i përdorur.

fetfa - nga arabishtja *fetvá*. Njëjtë edhe në turqishte. Te Glosari: Dekret; mendim zyrtar juridik, ose vendim i dijetarëve rreth çështjeve të ligjit islam, vendimi lidhur me ndonjë çështje të juridiksionit islam.¹¹³ Term gjerësisht i përdorur. I përfshirë edhe te Fjalori i terminologjisë fetare.¹¹⁴

hadith - nga arabishtja *hadith*, ndërsa në turqishte *hadis*. Varianti i turqishtes është përdorur një kohë të gjatë. Fjalë të prejardhura nga goja e Profetit dhe të transmetuese prej mbasardhësve dhe bashkëjetuesve.¹¹⁵ Ndërsa te Glosari: Atë që i dërguari i Allahut, Muhamedi a.s. e ka thënë, si dhe atë që për të dhe sjelljet e tij e kanë thënë shokët e tij; hadithi është burimi i dytë i sheriatit islamë disiplinë shkencore në

¹⁰⁹ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 260.

¹¹⁰ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 51.

¹¹¹ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 267.

¹¹² Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 52.

¹¹³ Po aty, f. 52.

¹¹⁴ Ekrem Murtezai, *Fjalori i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2007, f. 128.

¹¹⁵ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 323.

kuadër të shkencave islame.¹¹⁶ Term gjerësisht i përdorur, madje shumë i rëndësishëm në fenë islame.

halif - nga arabishtja *khilafat*, ndërsa në turqishte *hilafet*. Mbasardhës, pavendës, vikari profetit Muhamed.¹¹⁷ Te Glosari: Mëkëmbës, trashëgimtar, prijësi suprem i bashkësisë myslimane. Trashëgimtar i plotë i Muhamedit a.s. në aspektin shoqëror, ushtarak, politik, ekonomik, por jo edhe në aspektin pejgamberik.¹¹⁸ Fjalori i 1954-ës e ka variantin arabisht *kalif*: titull që u jepej pasardhësve të Muhametit, të cilët ishin të veshur me autoritetin më të lartë fetar e politik.¹¹⁹

hixhret - nga arabishtja *hixhri*, *hixhret* “emigracion”. Data e emigrimit të Profetit Muhamed me apostuj e proselitët e tij nga Meka në Medinë.¹²⁰ Te Glosari: Shpërngulja e Pejgamberit a.s. prej Mekës në Medinë në vitin 622; prej kësaj date fillon njehsimi i kalendarit islamë shënohet si njëra prej datave më të rëndësishme në historinë islame.¹²¹ Term i cili lidhet edhe me kalendarin e myslimanëve.

hytbe - nga arabishtja *khutba*, i ardhur me variantin turk *hutbe*. Recitim i ndonji nga pjesët e Kuran'anit, me prek të posaçëm të mbështetun në ajete dhe hadithe bashkë me lutje invokacioni që ban hoxha në të falunin e detyrueshëm të ditës së premte dhe në dy bajramet në xhami.¹²² Te Glosari: Fjalim i hapur i personit të autorizuar në xhami gjatë namazit të xhumasë, apo namazit të bajrameve.¹²³ Është një nga termat që duhet patjetër të përfshihet në fjalor shpjegues të shqipes, për shkak të përdorimit të gjerë dhe rëndësisë së tij.

imsak - nga arabishtja *imsak*. Te Dizdari *imsaq*: ora e përpiktë mbas syfyrin në të zbardhun të dritës mbas së cilës ndalohej ngranja e pimja dhe

¹¹⁶ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 55.

¹¹⁷ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 337.

¹¹⁸ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 56.

¹¹⁹ *Fjalor i gjuhës; sotme shqipe*, Tiranë, 1954, f. 193.

¹²⁰ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 392.

¹²¹ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 61.

¹²² Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 405.

¹²³ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 61.

ashtu zen fill agjinimi.¹²⁴ Te Glosari: Abstenim, heqje dorë, ndërprerje në çast. Fillim i agjërimit.¹²⁵

inshalla - nga arabishtja *insa'Allah*, përmes turqishtes *inşallah*. Si në turqisht shprehje urimi a shpresëdhanëse që thuhet për të ardhmen; dhantë Zoti. Te Glosari: “Nëse do Allahu”. Shprehje që përdoret për ta treguar varësinë e vullnetit të njeriut nga i vullneti i Zotit.¹²⁶ Mjaft i përhapur në trojet shqiptare, madje edhe në mesin e të krishterëve.

kader - tur. < ar. *kader* - Simbas besimit fetar, caktimi i fatit të rrokullisë dhe i njerëzve që në kohë të herës.¹²⁷ Te Glosari: **Kada dhe Kader:** Caktimi dhe paracaktimi, vendimi i fundit; fati. Besimi në dijen dhe paracaktimin e Allahut për të gjitha ndodhitë dhe ngjarjet.¹²⁸

melaqe - nga arabishtja *malak*, përmes turqishtes *melek*. Simbas mitologjisë e besimit fetar, ëngjëll ajo qenie e mbinatyrshme që parafytyrohet si lajmëtar hyjnuer.¹²⁹ Te Glosari: Qenie shpirtërore që nuk shihet e krijuar prej drite, e cila iu nënshtrohet vazhdimisht urdhrave dhe adhurimit të Zotit të madhërishtëm; nuk e ka lirinë e vullnetit; ëngjëll.¹³⁰ Në fjalorët shpjegues është përfshirë fjala tjetër e huaj *engjëll*, mirëpo *melaqe* përdoret gjerësisht dhe ka shtrirje më të madhe të përdorimit.

mimber - nga arabishtja *minbar*, përmes turqishtes *mimber*. Tribuna me 10-12 kambë shkallë e ndertueme kah kreu i xhamisë e në të djathtën e saj, mbi të cilën Imami hatib në çdo ditë të premte dhe në të dy bajramet, në kohët e caktueme, hypë deri në gjysmën e shkallëve ku këndon hytben...¹³¹ Te Glosari: - Piedestal prej së paku tri shkallëve në anën e përparme të djathtë të këndit të xhamisë, nga i cili hatibi u

¹²⁴ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 418.

¹²⁵ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 64.

¹²⁶ Po aty, f. 64.

¹²⁷ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 466.

¹²⁸ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 68.

¹²⁹ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 638.

¹³⁰ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 77.

¹³¹ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 659.

drejtohet të pranishmëve ditën e premte gjatë faljes së namazit të xhumasë si dhe gjatë namazeve të bajrameve.¹³²

sadak - nga arabishtja, sikurse edhe në turqisht *sadaká*. Lëmosha që u ipet të varfërve nga mëshira, në të holla në sasinë e dëshiruar.¹³³ Te Glosari: Lëmoshë; ndihmë joobliguese, por e rekomanduar materiale ndaj të varfërve.¹³⁴ Në FGjSh është fjala *lëmoshë*.

saf - nga arabishtja *sāff*. Rreshti, radha e besimtarëve në xhami kur lidhen pas imamit për të falë farzet.¹³⁵ Te Glosari saff: Radhë; radha e besimtarëve, të cilët renditen në radhë të gjata dhe të drejta gjatë faljes së namazeve të përbashkëta.¹³⁶

sexhde - nga arabishtja *sexhde*. Pozicion që merret ndër ushtrimet rituale të falunit, tue u unjtë për tokë, ku takohet bali, të dyja duert, gjuajt dhe majet e gishtave të kambëve të kthyem.¹³⁷ Te Glosari: Rënia barkas, vendosja e ballit dhe hundës në tokë para Allahut të madhërisëm; pjesa obliguese e namazit (98).¹³⁸

sevap - nga arabishtja *thewab*, në shqip nga turqishtja *sevap*. Qindrim që besohet se do të shpërblehet prej Hyjnisë për vepra të pëshpirtëshme, mëshiruese, bamirësi altruiste (Dizdari, 903). Te Glosari: Shpërblim; bamirësia për të cilën Allahu, në mënyrë direkte apo indirekte, ka premtuar shpërblim; shpërblimi për mirëbërësi.

synet - nga arabishtja *sunná*, në gjuhën shqipe përmes turqishtes *sunet*. Lutja ose çdo tjetër veprim fetare jo e urdhënume prej Kuranit, por që myslimanët e mirë e praktikojnë në pëngjasim e respekt të këshillave dhe të veprave të vetë Profetit.¹³⁹ Te Glosari me *u, sunet*. Tradita, praktika, zakoni, mënyra e jetës. Përvoja e Pejgamberit a.s., e cila nënkupton atë që Pejgamberi a.s. e ka vepruar, duke folur, apo e ka lejuar në heshtje.¹⁴⁰

¹³² Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 80.

¹³³ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 855.

¹³⁴ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 95.

¹³⁵ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 856.

¹³⁶ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 96.

¹³⁷ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 906.

¹³⁸ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 98.

¹³⁹ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 935.

¹⁴⁰ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 100.

shehadet - nga arabishtja, përmes turqishtes *shahadét*. Nji prej të pesë-shtyllave, të pesë bazave të Islamit.¹⁴¹ Te Glosari: Dëshmi; shih: ke-limei-shehadet.¹⁴²

takvim - nga arabishtja *takwim*. Librezë apo tabelë në të cilën janë she-njue muejt e ditët e motmotit bashkë me kremtat fetare e zyrtare.¹⁴³ Te Glosari: Kalendari sipas hixhretit; almanaku vjetor, i cili përveç teks-teve shkencore-fetare përmban edhe kalendarin sipas hixhretit me datat kryesore, me netët e mëdha në traditën islame, si dhe me kohët e faljes së pesë kohëve të namazit; e boton Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës.¹⁴⁴

tavaf - nga arabishtja *tawáf*. Vepri e të sjellunit për qark: shtat të sjellunit rituale, mbrenda rregullave të stabilizuese, që lypset të plotësohen për rreth Qabes gjatë kohës së shtegtimimit për në vendet e shenjta.¹⁴⁵ Te Glosari: Një prej kushteve të haxhit është tavafi, i cili kryhet duke u sjellë 7 herë rreth Qabesë.¹⁴⁶

tefsir - nga arabishtja, përmes turqishtes *tefsir*. Të shkoqunit dhe zhdrivllim i përmbajtjes së Kuranit.¹⁴⁷ Te Glosari: Komentimi; egzegeza e Kur'anit; disiplina shkencore që merret me studimin e llojeve dhe të metodave të komentimit të Kur'anit.¹⁴⁸

tejmum - nga arabishtja *tejemmum*. Te Dizdari *tejemym*: të marrunit abdes ose krymja e gyslit (të krejt lamjes së trupit)...¹⁴⁹ Te Glosari: Pastrimi simbolik islam me dhe, apo me lëndë prej dheu, i cili në mungesë të ujit të pastër, e zëvendëson gusulin apo abdesin.¹⁵⁰ Glosari e jep kuptimin e saktë të *tejmumit*.

¹⁴¹ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 957.

¹⁴² Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 102.

¹⁴³ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 989.

¹⁴⁴ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 104.

¹⁴⁵ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 1003.

¹⁴⁶ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 105.

¹⁴⁷ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 1008.

¹⁴⁸ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 105.

¹⁴⁹ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 1010.

¹⁵⁰ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 105.

teravi - nga arabishtja *teravîh*. Të falunit në bashkari të njizet reqateve mbas vaktit të jacis; salle në muej të ramazanit.¹⁵¹ Te Glosari: Namazi i teravisë; namazi i përbashkët, i cili kryhet ndërmjet jacisë dhe vitrit gjatë muajit të ramazanit.¹⁵²

xhemat - nga arabishtja *xhema'at*. Të grumbulluem njerëzishë komunitetë shumicë besimtarësh të baskuem në faltore për të kry faljet së toku, tue iu ujdisë e tue u lidhë mbas Imamit.¹⁵³ Te Glosari: ...grup i besimtarëve në namazin e përbashkët në xhami apo në ndonjë vend tjetër.¹⁵⁴

zekat - nga arabishtja, përmes turqishtes *zekat*. Simbas sheriatit islam, detyrim i të damunit të shumave në krye të motmotit për të iu gjetë në ndihmë skamnorrëve...¹⁵⁵ Te Glosari: Obligim vjetor me një minimum 2.5 për qind nga pasuria që i nënshtrohet zekatit, të cilin e paguan çdo mysliman i pasur në arkën e shtetit islam (Bashkësisë Islame) për qëllime të caktuara me Kur'an, surja IX-60. Shtylla e katërt e islamit.¹⁵⁶

Termat që i propozuam lidhen me nocionet kryesore islame dhe janë pjesë përbërëse e tij. Madje shtrirja e tyre e përdorimit është e madhe. Sot termat *tafav*, *xhemat*, *saf*, *sexhde*, *sevap*, i dëgjon edhe në mediet e ndryshme, me rastin e përgatitjeve të kronikave që lidhen me çështje të fesë dhe si të tilla nuk janë të pakta. Për nga rëndësia dhe për nga përdorimi më meritore janë të përfshihen janë këta terma sesa termat *fakir*, *muhamedanizëm*, *muhamedan*, dy të fundit duhet të largohen nga fjalori shpjegues. Nga sa u shtjellua në këtë punim, kemi parë përfaqësimin e terminologjisë islame në fjalorët shpjegues të shqipes. Mendojmë se kjo terminologji duhet të rivlerësohet semantikisht dhe të zgjerohet edhe me disa nocione islame që kanë përdorim të dendur në gjuhën shqipe.

¹⁵¹ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 1022.

¹⁵² Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 106.

¹⁵³ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 1106.

¹⁵⁴ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 113.

¹⁵⁵ Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005, f. 1154.

¹⁵⁶ Qemajl Morina, *Glosar i nocioneve fetare*, Prishtinë, 2010, f. 116.

Literatura:

- *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 1954.
- *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe*, Tiranë, 1980.
- *Fjalor i gjuhës shqipe*, Tiranë, 2006.
- Ekrem Murtezai, *Fjalori i terminologjisë fetare*, Prishtinë, 2007.
- Flutura Çitaku, *Vendi i leksikut terminologjik në Fjalorin e Gjuhës së Sotme Shqipe*, në: sesionin shkencor “Gjendja e terminologjisë shqipe në Jugosllavi”, Prishtinë, 1988.
- Halit Muharremi, *Fjalor i Teologjisë*, Tiranë, 2006.
- Hëna Pasho, *Probleme gjuhësore të terminologjisë në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2017.
- Nehat Krasniqi, *Kontribute albanologjike*, Prishtinë, 2011.
- Qemal Morina, *Glosar i nocioneve fetare (islame, ortodokse, katolike dhe çifute)*, Prishtinë, 2010.
- Tahir Dizdari, *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, Tiranë, 2005.

Prof.asoc.dr.Abdurrahim MAXHUNI

**ISLAMIC TERMINOLOGY LEXIS
IN ALBANIAN LANGUAGE DICTIONARIES
(1954, 1980, 2006)**

(Summary)

Despite the fact that Albanian lexicography has a long tradition, dating back to Bardhi's Dictionary, until recently Albanian language lacked a dictionary, which would contain its lexical wealth. Such a task of great national importance was eventually completed in 1954 when the first dictionary of the Albanian language was published containing most of the Albanian lexis. This dictionary contained, as did the ones published afterwards, Islamic terminology as well. It is of great interest to analyze the Islamic terminology lexis as well as the meaning of Islamic terms in these dictionaries.

Certain terms that were included in the 1954 dictionary are not present in later ones, others were included in the 1980 dictionary or the one from 2006 but are not present in the other two. The reasons why a certain term was included in a certain dictionary and dropped from the other ones vary and are specific for every language.

Elez OSMANI

TAHIR KOLGJINI, IDEATOR I BASHKIMIT TË BASHKËSIVE ISLAME SHQIPTARE

Abstrakt

Një ndër personalitetet dhe veprimtarët e shquar që kanë dhënë kontribut në lëvizjet kombëtare të kohës, është padyshim edhe Hafiz Tahir Kolgjini, nga treva e Lumës. Megjithatë, jeta dhe vepra e këtij veprimtari shumë dimensional nuk ka qenë pjesë e interesimeve të studiuesve tanë, kjo për shkak të rrethanave dhe sistemeve politike nëpër të cilat kanë kaluar shqiptarët në përgjithësi. Përveç kësaj, Tahir Kolgjini është autor i disa veprave dhe i shumë shkrimeve dhe artikujve në shtypin kohës. Është ideator i bashkimit dhe riorganizimit të bashkësive islame shqiptare. Punimi ynë trajton këtë aspekt të veprimtarisë së Tahir Kolgjit.

Fjalët çelës: *Tahir Kolgjini, veprimtar, politik dhe shoqëror, komunitetet islame shqiptare etj.*

Kohë më parë lexova një punim të Mr. Ramadan Shkodrës lidhur me organizimin e BIK-ut ndër vite. Autori kishte bërë një punë të vyer, të thukët, të dokumentuar dhe me interes, ku paraqiste zhvillimin e BIK-ut ndër vite. Mbi bazën e dokumentacionit të kohës, ai shtronte rrugëtimin e BIK-ut, duke filluar nga viti 1941.¹

¹ Ramadan Shkodra: Organizimi i jetës fetare islame në Kosovë, në Revistën “Edukata Islame”, nr. 114 f. 163-183 Prishtinë, 2018.

“Kongresi mori vendim që strukturat e Ulema Mexhllisit tani e tutje t’i quante Këshilli i Naltë i Sheriatit, me qendër në Prizren, si dhe emëroi strukturën e re drejtuese në krye me Hfz. Ali Krajën.

“Ne të nënshkruemit, pjesëtarë të Kongresit të Klerit Musliman të Kosovës, në konformitet me programin e punimeve, redaktue me datë 22.XI.1941, si përfaqësues të popullit musliman të Kosovës për me dirizhue veprimet e “Ulema Mexhllis-it”, me cilësinë si Këshillë i Naltë i Sheriatit, me qendër në Prizren dhe me kompetencat që akordojnë ligjet në fuqi, me unanimitet votash emnojmë personat e poshtëshënuem:

- 1) Z.Hafiz Ali Kraja nga Shkodra, Myfti të Përgjithshëm;
- 2) Z. Haxhi Iljazi, nga Prishtina, anëtar;
- 3) Z. Hasan Islami, nga Gjakova, anëtar;
- 4) Z. Hafiz Sulejmani,² nga Tetova, anëtar;
- 5) Z. Abdullah Hëziri, nga Prizreni, anëtar.

Me qëllim të funksionimit sa më efikas, Kongresi, - për çdo anëtar të Këshilli, që për çfarëdo arsyeje mund të mungonte në mbledhjet e Këshillit, - emëron anëtarët rezervë-zëvendësues për secilin prej tyre ³.

Me këtë rast, Kongresi emëron kryetarin e tij të përkohshëm, z. Hafiz Abdulla Hëzirin (Telakun).

Meqë me Bashkësinë Islame në Kosovë udhëhiqte Ulema Mexhllisi, me seli në Shkup (organizim në kuadër të Jugosllavisë), paria islame në Kosovë, duke iu përgjigjur rrethanave të reja, dhe me ndihmën e Tahir Kolgjinit, riorganizohet vetë. Ai, në një shkrim të botuar te Koha Jonë, përveç tjerash shkruan: “....Pikë së pari iu drejtova të ndiemit Hafiz Abdullah Telaku nga Prizreni që ishte kryetar i imamëve zyrtarë dhe

² Hafiz Sylejmani, i përndjekur nga regjimi i Mbretërisë Jugosllave, i cili kishte i filluar të punojë në Prizren, në medrese, dhe kishte nxjerrë disa hafëzë. Më 1946 u arrestua nga OZNA. Fillimisht e dërguan në Prishtinë, e pastaj në Sarajevë, e më pas e kthyen në Maqedoni. Aty e likuiduan, dhe sot e asaj dite nuk i dihet as varri.

³ Ali M. Basha, f. 330, i referohet procesverbalit të mbajtur në Kuvendin e Prizrenit, më datë 21.11.1941. Dokumenti ruhet në AQSh, Ministria e Drejtësisë. Komisariati i Naltë Civil për Kosovë-Dibër-Strugë, viti 1941. Dosja 152, fleta 27). Cituar sipas Ramadan Shkodrës, po aty, f. 331.

njeri sa i dijshëm, aq edhe atdhetar, te cilin e kam pas njoftun qysh në vjetin 1922. Bisedoj me te dhe ia shpjegoj çështjen. Më pranoi pikëpamjen pa një pa dy..Vendosem bashkë që ti thërrasim imamët zyrtar të vendeve të lirueme në një kongres të klerit mysliman në Prizren dhe në këtë kongres, mbasi të diskutohej çështja, të demarshohet pranë autoriteteve në Tiranë... Data e kongresit u shënua fundi i nantdorit 1941 tue u shënue edhe vendi i mbledhjes. Gjithsejt ishin 52 imamë zyrtarë...Shkrova me daktilo pesëdhjetë e dy letra, tue i ftuem imamët qi të paraqitën në Kongres.”⁴.

Ndërsa Tahir Kolgjini, më 10.02 1986 në Revistën “Koha Jonë” thekson se: “U paraqitën pesëdhjetë e një, pasi një prej tyre paska pas kenë i smutë. Dhe në datën, kohën dhe vendin e caktuem u hap Kongrsi i Klerit Mysliman i vendeve të lirueme. Kongresin e kryesoi Hafiz Abdullah Telaku.”⁵.

Kështu që, nga viti 1941 Kryesia e Këshillit të Ulemave të Komunitetit Mysliman me seli në Tiranë, e ushtronte pushtetin e vet gati në tërë hapësirën shqiptare. Me rregullat e reja administrative fetare u formuan edhe kryemyftinitë, myftinitë, nënmyftinitë dhe imamët e xhematit.

Kryetari i ri i myslimanëve shqiptarë, në cilësinë e kryetarit të Këshillit të Ulemave, nga 16 qershori i vitit 1942 ishte Hafiz Sherif Langu; atdhetar që më 28 nëntor 1912 kishte marrë pjesë në ngritjen e flamurit, me rastin e Shpalljes së Pavarësisë.⁶

Më 16 tetor 1943 mbledhet Kuvendi Kombëtar. Aty ftohen të marrin pjesë kryetari i Këshillit të Ulemave dhe kryemyftinjtë:

- 1) Muharrem Mullaj - kryemyfti i Tiranës,
- 2) Hafiz Sabri Bushati - kryemyfti i Shkodrës;

⁴ Koha Jonë, prill-qershor 1986 (Tahir Kolgjini: Mbledhja e Klerit Mysliman, më 30 nanduer 1941, në Prizren, f. 20-24. (Koha Jonë, e Përkohshme Kulturore Politike Shoqënore - organ i Partisë Bashkimi Demokratik Shqiptar, qe vepronte në mërgim. Numri i parë u botua në Firencë-Itali, më 1962, e më pas, në vitet 1974-1992, botohej në Paris. Botues ishte Isa Ndreu, nipi i Elez Isufit.

⁵ Koha Jonë, më 10.02 1986.

⁶ Ali M. Basha, f. 299.

3) Hasan Islami⁷ - kryemyfti i Prizrenit;

4) Rexhep Remziu - kryemyfti i Prishtinës.

Ftesa këtyre u ishte bërë prej Ibrahim Biçakut.⁸

Gjatë kësaj periudhe u bë edhe riemërimi i imamëve të xhemateve. Të gjitha dekretet e emërimit për nëpunësit fetarë islamë lëshoheshin nga kryeqendra në Tiranë. Shumica e nëpunësve të mëparshëm fetarë e vazhduan punën pasi u bë riemërimi i tyre. Ata veprimtarinë fetare e gërshe-tuan më çështjen kombëtare shqiptare. Kjo shihet nga dokumentacioni i shumtë i asaj kohe, e ku, përveç tjerash, thuhej: *“Imamët do të qëndrojnë kurdoherë në krye të detyrës që u është ngarkuar dhe njëkohësisht do të japin vaiz fetar dhe atdhetar.”*⁹

Të gjithë hoxhallarët dhe nëpunësit fetarë, shtetërorë dhe fetarë që mund ta ushtronin detyrën e tyre ishin të obliguar ta posedonin dekretin e emërimit të Kryesisë të Këshillit të Ulemave të Komunitetit Mysliman në Tiranë, Para çdo dekretimi, kandidati ishte i obliguar të betohej në besnikëri ndaj fesë dhe atdheut.

Teksti i betimit ishte i njëjtë për të gjithë, dhe ai kishte përmbajtje fetare dhe kombëtare mjaft domethënëse.

*“Betohem në emën të Perëndisë se do të jem besnik i Shtetit Shqiptar, i Statutit, i Atdheut e se do të kryej detyrën t’eme me ndërgjegje të pastër Kombëtare, tue ruejt besnikrin kundër urdhnave fetare dhe tue respektue plotësisht statutin e gjithë Rregulloret e Komunitetit.”*¹⁰

Dhënia e betimit para organeve kompetente në atë kohë bëhej sipas nenit të 26-të të Statutit të Komunitetit Mysliman, dhe atë duhej ta krye-

⁷ Më gjerësisht shih Hasan ef. Nahi, Monografi!

Sadik Bega, Reportazh mbi vizitën e Kryetarit të Komunitetit Mysliman Shqiptar në Kosovë, Kultura Islame nr. 3-4 Tiranë, 1943, f. 74-82.

Elez Osmani, Puna, suksesi dhe kuadrot e dhënë ma zgjasin jetën (intervistë), Dituria Islame nr. 18, Prishtinë, 1990, f. 12-16.

⁸ Ali M. Basha, f. 328.

⁹ AK. FKZP, dok. nr. 181.

¹⁰ Teksti i betimit është marrë nga procesverbali i mbajtur më 20 tetor 1943, në Zyrat e KMSH-së në Tiranë, me rastin e betimit të kryemyftiut të Kryemyftinisë së Prizrenit, Hasan Islamit.

nin-jepnin të gjithë nëpunësit fetarë, përfshirë këtu edhe imamët dhe myezinët¹¹.

Për organizimin dhe ideshmërinë e këtij integrimi mësojmë nga një shpjegim që bën Tahir Kolgjini: Ai i shkruante Mustafa Krujës: *“Në Egjipt në ‘Revak el Etrak’ në konviktin e studentëve turq (lexo evropianë) të Al Az’harit, në Kajro, ndodhet hafiz Teufik Islami¹², nga Gjakova, llagapi i tij asht Xhehenemi. Në Kosovë ia njoh vëllain Hasan efendi Xhehnemi. Të dy janë nga të diplomuemit ne t’Ezherit. Hafiz Teufikun nuk e njoh drejtpërdrejt. Mirëpo e di që asht dijetar dhe orator, ndër njerëzit e penës e hoxhallarët e shekullit. Myfti Salihu e njeh. Ndonji herë qenkan takue me te. Ky djal i ri e me vlera asht kandidat që në të ardhmen të bahet kryetar i Bashkësisë Muslimane.*

*Miku jem gjakovar Beqir Maloku¹³, që gjendet në Izmir - nuk ka lidhje me Krist Malokun - do t’i shkrujë që të lidhet me ju. Edhe unë po të rekomandoj. Duhet ta shfrytëzojmë ndikimin e tij në Deçan. Edhe për Shqipninë e vjetër, edhe për Kosovën, ka shumë punë me ba. Njihu me te, që ta njohësh personalitetin dhe mandej, mendimet e bindjet e tua, t’i bajnë edhe atij dobi. Nëse dëshiron t’i bash fjalë, për mue, para se të mbërrish në kryeministri, asht mirë që t’i flasish për një kongres që u mbledh në Prizren, i për bamë prej pesëdhjetë klerikësh. Boshti qi lëvizi këtë Kongres të njohun isha unë. Madje, edhe kur të pata vizitue në Kryeministri të dhash do spjegime... Qëllimi jem ish **“Laicisme”**, as qeveria të mos lidhet mbas fesë e as feja mbas qeverisë. Do me thanë, autonomia e fesë, sidomos për të ardhshmen në Kosovë, ishte një gjë shumë e randësishme.*“¹⁴

¹¹ AK. FKZP, dok. nr. 254.

¹² Elez Osmani, Egjipti flet me gjuhën e shekujve, Prishtinë, 2021

¹³ Veprimtar i shquar i çështjes shqiptare në mërgim, si dhe themelues i Bashkësisë Islame në Romë. Më gjerësisht shih te: www.islamgjakova.net!

¹⁴ Letër e Tahir Kolgjinit dërguar Mustafa Krujës, më 30.08.1950; origjinali në osmanishtë. Transkriptoi dhe përktheu nga origjinali: Rezar Mezani. Transkriptoi nga osmanishtja në alfabetin e turqishtes së sotme: Ahmet Balta. Redaktoi dhe përktheu: Edvin Cami. Përshtati në stilin e Tahir Kolgjinit: Gazmend Bećrlajolli. Veprat e Tahir Kolgjinit do të botohen në tërësi nga Logos-i.

Ndërsa në autobiografinë e tij, Tahir Kolgjini e shtjellon edhe më shumë këtë ngjarje, ku shkruan:

“Ishte Nandori 1941. Shkova në Prizren-Gjakovë-Krumë dhe në ket rasë mora kontakte me klerin e Prizrenit dhe të Gjakovës. Dakord me ‘ta... dhe në marrëveshje me Hafëz Abdullah Telakun¹⁵ dhe me disa të tjerë, provokova mbledhjen e klerit mysliman të vendeve të lirueme dhe si erdhën të gjithë, me cillësinë t’eme si sekretar i këtij kongresi, mbajta një bisedë mbi randësinë e çashtjes dhe u lshue një vendim, i cilli, iu njoftue Tiranës se, elementi mysliman i vendeve të lirueme, do të vazhdojë në zbatimin e dispozitave të autonomisë fetare, pa marrun parasysh pjesën e legjislaturës shqiptare, qi vjen ndesh me to. Ky njoftim, iu ba Mbëkambësisë, Ministrisë së Drejtësisë, Kryeministrisë dhe Ministrisë së Mbrendshme.

Kur këthej në Kukës, gjej një telegram të Ministrit të Mbrendshëm, qi thotë: -Kryetar’ i asaj Bashkije, të mos largohet nga qendra pa lejen e kësaj ministrije.

¹⁵ Hoxhë, imam, myderriz, kaligrafist, aktivist, organizator, përkrahësi i alfabetit në gjuhën shqipe dhe i shkollës në këtë gjuhë, kundërshtar i rreptë i shpërnguljes së shqiptarëve me dhunë nga trojet e veta dhe kundërshtar i reformës agrare nga pushteti serb, Hafiz Abdullah Telaku, u lind në Prizren, në vitin 1896. Ai ishte djali i Hizrit, të birit të Sylejman agë Telakut, i cili njihej gjithashtu edhe sipas emrit të babait, hafëz Hizriut. Mësimet në medrese i përfundoi në vitin 1928. Përveç gjuhës shqipe, turke e serbokroate, ai e njihte edhe gjuhën arabe dhe gjuhën frënge. Në vitin 1935, pas kalimit në pozitën e myftiut të Prizrenit, të myderrizit të tij, hfz. Nysret ef. Dodës, hfz. Abdullah ef. Telaku ishte emëruar myderriz i medresesë së “Mehmed Pashës”, detyrë të cilën do të kryente me shumë përkushtim e passion, deri në fund të jetës së tij, më 1943. Hafiz Abdullah ef. Telaku, me rastin e ceremonisë së inaugurimit të Fehim ef. Spahos për Reisul Ulema, më 1938, ishte nderuar për ta lexuar tekstin e “Menshuras” (Betimit) në gjuhën arabe, kurse në vitin 1939, derisa ishte i sëmurë Reisi, për një kohë të shkurtër e kishte zëvendësuar në pozitën e të parit të myslimanëve në ish Jugosllavinë e atëherëshme. Më 22.11.1941 ai u zgjodh anëtar i Komunitetit Mysliman Shqiptar për Prizren, e më vonë edhe kryetar. Më gjerësisht shih: Dr. Sadik Mehmeti, Resul Rexhepi: “...Hafiz Abdullah ef. Hizri- Teleaku”, në Takvim – Kalendar i BIK-ut, Prishtinë, 2011; Miftari, Faik, “Hafizët e Prizrenit me rrethinë (1912-2012)”, Prizren, 2012!

- Si duket, Komisari i Naltë për vendet e lirueme, Fejzi Alizoti, më kishte raportue randë. Zemrohem dhe kërkoj leje. N'ato ditë, kishte ardhun në fuqi Mustafa Kruja, i cilli, përveç kryeministrinë, kishte marrun përsipër dhe dikasterin e mbrendshëm.

- Shkoj në Tiranë. Vizitoj dhe uroj Mustafa Krujën. Pyetja e parë, qi më bani, qe: "Ç'asht Kongresi i Klerit Mysliman në Prizren?" Ia shpjegoj; "Po të mos e kishte fitue Sulltan Murati betejën e Kosovës dhe po të kishin qendruë shqiptarët pa e pranue Islamizmin, me kohë do të ishin bamë serbë, tue u sllavizue." U bind dhe m'u përgjegj: "Keni të drejtë!"¹⁶

Ky fragment është nga jetëshkrimi i tij...

Tahiri si antikomunist dhe antisllav

Si gazetar i Programit Dokumentar - fejtunistik, në Televizionin e Prishtinës, gjatë viteve 1980-89, kam takuar bashkëbisedues të ndryshëm, dhe shumë edhe e njihnin Tahir Kolgjinin dhe flisnin me simpati për të, si antikomunist dhe antisllav. Ata thoshin se ai ishte shumë i aftë për të biseduar me popullin, dhe e njihte shumë mirë mentalitetin e tyre. Ai provonte që gjuhën shqipe dhe çështjen shqiptare ta avanconte sa më tepër. Mirëpo, vetë Tahiri në një shkrim autorial, të botuar te "Shejzat" e Ernest Koliqit, shkruan: "Aty ka medisi i Prillit 1941, lash Bashkín e Kuksit dhe shkova si kryetar' i Bashkisë në Prizren. Fillova me shqiptarizue veprimet administrative e tjera të Bashkís. Në Prizren dhe në rrethet e tija janë grumbullue arsimitarët shqiptarë. Medis tyne ndodhet dhe Fadil Hoxha. Ky ásht mâ i shkathtë dhe mâ i zjarhtë se të tănë tjerët. Fillojnë mësimet dhe shfaqjet teatrale me vrull. Tridhetegjashtë arsimitarë prej këtij grupi nuk kanë kuadro, mbasi Tirana nuk ka parapamë në buxhet ndonji shumë për me përballue pagesa të tilla. Kishin ramë ngusht financiarisht. Në buxhetin e Bashkís kemi një kapitull: Ndihmë për arsimitarë. Këshilli i

¹⁶ Fragment nga jetëshkrimi i tij.

Bashkís, plotësisht dakord. Mârrim vendim dhe arsimtarëve, qi s'kishin kuadro, iu paguejmë rrogat nga arka e Bashkís."¹⁷.

Ndërsa, komunistëve dhe serbëve të ardhur-kolonistëve, të cilët ua kishin marrë fshatarëve tokën, shtëpitë, pyjet etj., dhe kjo me bekimin e Mbretërisë Serbe, ai u kishte shpallur luftë të hapur.

Fadil Hoxha, në ditarin e tij të luftës, "*Kur pranvera vonohet*", f. 122-123 shkruan:

"13 Prill 1943

Qysh dje Velku na tregoi se në Dobranjë gjenden dy mësues shqiptarë, simpatizues të LNÇ... Mësuesit na informuan gjerë e gjatë se si ishte situata në Prishtinë, në Lipjan e në vende të tjera përreth Prishtinës. Treguan se si prefekti, Tahir Kolgjini, me ate demagogjinë e vet djallëzore, me dua e sure dhe me Kuran në dorë, i ka shtie burrat e Kosovës që të betohen se do të luftojnë kundër partizanëve; se mban lidhje direkte me të gjitha kapobandat e vullnetarëve dhe i paguan mirë; se këto banda janë të armatosura me pushkë dhe automatikë dhe kanë kontroll të plotë gadi në të gjitha fshatrat. Politika e Tahir e Kolgjinit ka për qëllim të asgjësojë LNÇ dhe të bëjë presion kundër të gjithë kolonistëve me qëllim që të largohen nga Kosova.

Kapobandave e vullnetarëve u ka premtuar tokën e kolonistëve, kurse shqiptarëve u thotë se italianët janë kundër asaj që kolonistët të dëbohen nga Kosova. Prandaj ata edhe kundër dëshirës së italianëve, duhet të bëjnë presion mbi kolonistët, ndërsa serbëve vendës duhet shtuar zullumin dhe të shtrëngohen që t'ua japin bereqetin bejlerëve dhe agallarëve... Njërit prej mësuesve që m'u duk më i vendosur, ia ngarkova për detyrë që ta vrasë Tahir Kolgjinin. I thash se po ia japim dy partizanë me vete që t'ua bëjë të mundshme të kontaktojnë me Tahir Kolgjinin.

*U prenë të dy, duke belbëzuar, zunë të më bindnin se, gjoja kjo punë është e pamundur, meqë prefekti ruhet prej një mori njerëzish..."*¹⁸.

¹⁷ "Shejzat" Romë, 1975, f. 94-100.

¹⁸ Fadil Hoxha, "*Kur pranvera vonohet*", Prishtinë f. 122-23.

Kush ishte Tahir Kolgjini (1903-1988)?

Tahir Kolgjini ka lënë një autobiografi të shkurtër të titulluar “**Jetëshkrimi i em shkurtimisht**”, që nis me fjalët si më poshtë:¹⁹

Jam i biri i Ali, Osman, Hasan, Sulë, Idris, Sulë, Bajram, Shahin Kolgjinit.

Nana e eme, asht Qamile Kolgjini, e bija e Sadik Totës nga katundi Vilë po i Lumës.

- Kam lemë në Lamshejtë të Lusnës me 24 Prill 1903. (Kur kam lemë, në Lumë e në disa vende të Shqipnisë, popullsija, nuk paska pasë qenë e regjistrueme). Ma vonë, në vjetin 1910, me ardhjen e ushtrisë së Turgut Pashës në Shqipni, u krye regjistrimi i popullsisë. Pata pyetun babën. Më pat thanun se unë, kishem lemë në vjetën e Shemsi Pashës, qi paska pasë ardhun në Lumë e në Shqipni për me pajtue gjaqet (...), qi kjo datë allaturka, i gjegjet vjetit 1903. E pata pyetun nanën mbi stinën, qi kam lemë. Më pat thanun se, unë, paskem lemë rrumbullak 12 ditë para Shëngjergjit. Pra, me 24 Prill 1903.

- Kam pasë vazhdue dy vjet mësimet në shkollën fillore të katundit Lusën, tue pasun si mësues një farë mulla Ademin nga katundet e Shkupit. N'ato vjet, me ndërmjetësimin e të ndiemit Sulejman Laçit nga katundi Bardhoc i Lumës, Stambolli, kishte hapun shkolla fillore turkisht në katundet Lusën, Imisht, Vilë, Kalisë, Kolesjan, Bicaj, Shtiqën, Topojan e tjera të Lumës. Ende janë gjallë disa njerëz, që kanë pasë ndjekun këto shkolla, si Muharrem Bajraktari në Belgjikë e Aziz Isak Azizi në Ferizaj.

- Në fillim të vjetit 1913, dy javë ma para se ushtria serbe, të pushkatonte shtatëdhjetë e pesë vetë nga katundi Lusën (Hysejn Ram Peposhi me të birin, Mahmutin dhe nuna, dmth, e shoqja e nunit Xhepë, janë pushkatue diku në Gjurrë të Helmit në Mal t'Ahtë e prandej, nuk llogariten me këta 75 vetë. I ndiem Ali Rama, atëherë kur asht ritirue (tërheqë) ushtria serbe me 1915, tue kalue nëpër Lumë për t'u bashkue me ushtrinë italiane e për të kalue mandej në Greki, ka pasë vramë mjaft ushtarë serbë dhe në ket mënyrë i ka pasë pague tre dëshmorët e shtëpisë

¹⁹ Ky jetëshkrimi i shkurtër i është dërguar Zenel Ali Peposhit, që banonte në Suedi, me të cilin kishte kumari dhe shoqëri.

së vet. Mbi këte, ka shpjegime në “Luma dhe Luftat e saja” botue në Shejzat Nr. 4-5-1969 vjeti 13). Familjarisht një natë jemi nisun dhe tue kalue Mirditën kemi hipun në një ani austriake dhe kemi dalun në Stamboll. Mbas gjashtë muejsh, kur Luma, me përjashtimin e disa katundeve, i ngeli Shqipnisë, em atë, me përjashtimin tem, pjestarët e familjes krejtsisht i këthej për Shqipni. Mue më mbajti për me vazhdue mësimet në Stamboll.

Mbrenda dy vjetve, mbarova shkollën fillore të quejtun Sultan Mahmut.

Mandej, baba, më regjistroi në Medresen Darulhilafetulaliyye.

Në ket’ institut, vazhdova mësimet deri në vjeshtën 1924, atëherë kur nga Republika e Ataturkut, u suprimue për unifikimin e arsimit. Dhe unë, i dëshpruem u ktheva në katund.

- Më 1925-1926, u transferova si kryemësues në Bicaj.

- Në vjetin 1927-1928, kërkova dhe u transferova për Lusën. (Këtu pat fillue mësimet dhe Kadri Ali Peposhi, qi me ’44, u vra prej komunistave.)

- Në fund të 1928-ës më transferojnë për Kukës dhe unë, mbasi nuk pata hesapë, dhashë dorëheqjen dhe shkova në Tiranë.

- Në fund të 1928-ës, u emnova si sekretar i gjyqit të paqit në Himarë.

- Në Prill 1929, me rasën e organizimit të ri të drejtësisë, u transferova si sekretar i Gjyqit të Shkallës së I-rë në Kukës.

- Më 1932 (Nanduer) pata vumë kandidaturën për deputet dhe pata fitue votat; por, administrata e vendit, e shtërngueme nga Tirana, vetë shkruiej e vetë vulos, nuk e zbatoi ligjën dhe në ket mënyrë duelën deputet, pa e fitue, kandidatët e Tiranës.

Tahir Kolgjini - Blloku Kombëtar Indipendent

- I dëshpruem nga sjellja jo e drejtë e qendrës, domethanë, e regjimit t’asaj kohe, mora pjesë në një parti politike ilegale dhe pata fillue me regjistruje njerz. Midis tyne, një natë, vuna në bé një njeri nga Novoseji i Gorës. Ky, të nesërmen shkon dhe çashtjen ia shpjegon Prefektit të Kukësit, tue shtue se, si dëshmitar përpara ndonji gjyqi nuk mund të delte.

- Mbi këtë, këshilli ministrues, vendos internimin t'em për një vjetë në Porto Palermo, si propogandist i rrezikshëm në dam të regjimit dhe unë, arrestohem, tue u futun në burgun e Kuksit. Mandej, nisem dhe shkoj në Porto Palermo, ku plotësoj kohën e internimit dhe kthej në Kukës.

- Kësaj here, nuk kërkova ma nëpunësi; por hapa, një shkrojtore në Kukës si shkrues publik.

- Më 7 Prill 1939, shkarkuen italianët. Me 13 Prill 1939 erdh Konti Çiano në Tiranë dhe disi deklaroi se, Shqipnija, do t'ishte e pavarun, vetëm se kunorën mbretnore, ushtrinë dhe xhandarmërinë do t'i kishte të përbashkëta me Italinë. "Kur s'asht pula, hahet sorra."

- Në Maj 1939, bashkë me parësinë e vendit e ftueme nga Tirana, nisem dhe unë. Një ditë, kam shkue në spital për t'i thanun qoftë e kalueme Maliq Bushatit, që ishte ministër i mbrendshëm. Erdhi dhe Kol Biba e më thonë që të pranohet detyrën o si federal, o si kryetar bashkije në Kukës.

- Pranova kryesinë e Bashkisë dhe shkova si i tillë në Kukës.

- Mbas shkatrrimit të Jugosllavisë, me 15 Prill 1941, shkova në Prizren dhe mora në dorzim Bashkinë e qytetit, për të kthyer formalitetet në shqip, ku vazhdova si kryetar deri në fund të Tetorit t'atij vjeti dhe mandej ktheva në bashkinë e Kuksit.

- Kësaj here në Kukës, mora, prej Ministrisë së Mbrendshme një urdhën që të shkoj në Krumë si përfaqësues i popullit, për me marrun pjesë në inaugurimin e vorrit të Bajram Currit, për ndërtimin e të cillit Mbëkamëbsija, kishte dërgue të hollat e nevojshme.

- Ishte Nandori 1941, Shkova në Prizren-Gjakovë.

- Mora vesht se, qeverija, ka regjistruar në Pukë dhe në Merditë një fuqi civile prej 3000 vetësh, e cila, do të mësynte Muharrem Bajraktarin, mbasi Aj, ndodhej në Ujmisht dhe paraqitte shumë dyshime.

- I paraqes kryeministrit një promemorje, tue numruar inkonvencencat e dërgimit të kësaj fuqije civile në Lumë. Mustafa, më përgjegjet se, çdo gjë, kishte marrun fund; porse, po të dojshem, mund të shkojshem si zëvendës prefekt në Kukës.

- E pranova detyrën për me shpëtue Lumën. Shkova në Kukës dhe me kontaktet që pata me popullsinë e vendit, mishin e poqë e hellin nuk e

dogja. Muharrem Bajraktarin nuk e gjet gjë dhe fuqija civile, qendroi në Lumë miqësisht. Në këtë çashtje, në qeveri dhe n'opinion, pata fitue një çmim në shkallë të naltë.

- Mbi këtë m'erdh urdhni që të nisem për Gjinokastër prefekt definitiv. U nisa. Vazhdova disa muaj dhe kur u vra Qazim Koculi, isha në Tiranë. Ministrija e Mbrendshme, me transferoi si prefekt i klasit të parë në Prishtinë.

- Në Prishtinë, bana shërbim deri në vjeshtë të vjetit 1943. Erdhën gjermanët në Shqipëri. Xhafer Deva, që ishte ministër i mbrendshëm, më ngarkoi me detyrën e Drejtorit të Përgjithshëm të Policisë. E pranova.

- Në Gusht 1944, u largova prej Tiranë dhe shkova në Shkodër. Këtu ishte formue një komitet dhe mua më kishin rezervue një antarësi dhe prefekturën e Shkodrës. E pranova dhe e vazhdova detyrën deri me 24 Nanduer 1944.

- Me 24 Nanduer 1944 bashkë me kapëdanin e Merditës, Gjon Marka Gjonin, lamë Shkodrën. Hamëndisist për dy muaj e gjymës, kemi mbërritë në Vienë, tue kalue në vende të ndryshme në Jugosllavi.

- Me 3 Prill 1945, jam nisun nga Viena me tetë shokë, tue kalue Brenerin me 19 Prill 1945.

- Kam shkue në Milano. Këtu janë dorëzue 9 ushtarë gjerman, të cillët me lëvizjet e tyre, epshin me besue se janë 9 bataliona. Mbasi në Milano pashë të vjerrun për kambësh Mussolinin me tetë shokë tjerë, me kamiona amerikanë, u nisëm për Romë.

- Në Romë, si u regjistruem në kampin "Cine Citta", na nisën për "Santa Maria Di Leuca" dhe në vjeshtë të vjetit 1945 ne shqiptarëve na çuen në "Ex Casa Balila" në Reggio Emilia. Këtu kemi qendruë shumë vjet dhe mandej ata, që ishin regjistruë me emigrue për Turki, u nisën për Napoli.

- Me 27 Qershier 1948, me vaporin "Istanbul" jemi nisun njëmijë shqiptarë dhe me 30 Qershier 1948, kemi mbërritun në Istanbul.

E këndojnë një këngë në Kosovë:

"Shyqyr Zotit na, prej Llapit pështuem,

Gjysa t'vramë e gjysa t'plaguem".

Tahir Kolgjini në Turqi e filloi një jetë të re, natyrisht me vështirësi shumë të mëdha, e të cilat e përcollën gati edhe çdo emigrant. Në një letër që ia dërgon një shoku të tij, ai i shkruan:

I nderuem mik, Izmir 30.8.1950

Po të shkruiej prej Izmirit. Më datë 17/8 u nisa prej Stambollit për në Fuarin e Izmirit. Këtu, me një shok, hapëm një dyqan argjendarie në një vend të Fuarit qi quhet Hauzllu Çarshi [çarshia me shatërvan]. Natyrisht, stolitë janë bizhuteri e shpenzimet të shumta, dhe punë ka pak. Disa prej mallnave që kemi pru nga Italia dhe nuk kemi mundë me i shitë, mbassi kanë dalë nga moda, nuk po shiten ma. Shokut t'em, mbasi me kapitalin e tij ka ekspozue gjithfarësoj gjanash të reja, i ka ecë puna. Shkurt: fitim s'ka, po nuk prish punë, se të paktën pashë Izmirin. Fuari është kryevepër. Në të njëjtën kohë, jam tue mësue edhe punën e shitësit në tezgë. Mandej po përgatitem edhe për t'ardhmen. Në qoftë kismet, kam me i ba karshillëk familjes së të ndiemit Berisha në Tiranë. Të shtoj edhe se puna e shitësit ambulant është shumë e vështirë, sidomos për mue. "Pse?", do të thuesh. Duhesh me rrejtë, prandej. E para, unë nuk mundem me rrejtë. Mandej, edhe nuk di si. Kur vjen puna me rrejtë, ia lë shokut t'em, Rexhep Dinos, që është çam. Siç thonë italianët, shitja në tezgë paska qenë sporcheria. Kam me vete edhe thjeshtin t'em. E kam marrë qi të përgatitet edhe ai. Asht trembëdhetë vjeç. Për një dy vjet, e fus në tregti. ...

"Në të vërtetë... punët po ecin ngadalë. Deri atëherë, do të bëjmë si do të bëjmë. Pikë së parit, është familja jeme në Lumë ajo që është në nevojë për shkakun t'em. Sa për mue: sopatën në dorë, qylafin në krye, ku më zen mbramja, nuk më zen mëngjesi. Do t'ia dal megjithatë..."

Mirëpo ky nuk ndalet së punuari për çështjen kombëtare dhe atë shkencore. Ai nga Stambolli ka botuar, (le të citojmë nga "Jetëshkrimin e tij"):

Veprat e mia janë:

1. Shpalime Rreth Lahutës së Malsisë -, botue n'Istanbul,
2. "Esad Pashë Toptani dhe akuzat, q'i bahen", botue po n'Istanbul,
3. Fjalët Turkisht të përdoruna në Lahutën e Malsisë, botue në revistën Shejzat në Romë dhe në formën e një libri prej 30 faqesh,

4. *“Luma dhe Luftat e saja”, botue në Shejzat dhe në formën e një libri prej 25 faqesh,*
5. *“Po vajtojmë Gjon Gjnin”, botue n’Istanbul në formë poeme e përbame prej 32 faqesh, dhe*
6. *“Të vërtetat shqiptare-greke”, botue Turkisht n’Istanbul e përbame prej 95 faqesh si polemikë me grekët, qi pretendojnë mbi Epirin.*

Artikujt e mi janë:

- Artikuj të ndryshëm të botuem në “Lirija Kombëtare” në Tiranë, në “L’Albanie Libre” e në “Shejzat”, që botoheshin në Romë, në “Mundi i Ynë”, që botohej në Bruksel dhe artikuj të ndryshëm në gazetën “Vardari”, që botohej në Stamboll.

- Aty-këtu kam shkruar dhe artikuj, qi janë derdhmas e nuk meritojnë me u përmendun.

- Kam disa artikuj dhe në “Koha e Jonë”, qi botohet në Firenze.

- Shënim: Sod kam vetëm “Shpalime rreth Lahutës”, “Esad Pashë Toptani dhe akuzat q’i bahen” dhe “Po vajtojmë Gjon Gjnin”. Tjerat më mungojnë. Disa artikuj i kam pasë shkruar drejt për së drejti me emnin dhe mbiemnin t’em.

- Gjatë jetës s’eme kam kaluar shumë rreziqe si prita, mitraljime e bombardime, por, mbasi jam gjallë, nuk po i shënojmë...

Tahir Kolgjini - Florya - Istanbul, 21 mars 1985.

Tahir Kolgjini ka qenë themelues i Shoqatës Shqiptare-Turke në Stamboll, më 21 mars 1951, dhe ka botuar me qindra artikuj mbi çështjen shqiptare nëpër gazetatat dhe revistat turke, si edhe në periodikun shqiptar. Ai ka qenë bashkëpunëtor i afërt i Ernest Koliqit, si në **“L’Albanie Libre”**, ashtu dhe në revistën **“Shejzat”**.

Aktiviteti politik i Tahir Kogjinit ka qenë i përcjellë dhe i ndjekur prej italianëve, për të cilin dyshonin se do ta bënte një kryengritje kundër tyre. Pastaj, përveç tyre, edhe sigurimi i shtetit komunist i Shqipërisë e përcolli atë deri në vdekje. Gjithashtu, Tahiri ishte i ndjekur edhe nga

UDB-ja, sidomos sa ishte në emigracion. Ja një shënim i shkurtër nga UDB-ja”:

“...Familja i ka mbetur në rrethin e Kukësit... Me të ardhur në Turqi, martohet përsëri. Gruaja e tij, këtu në Turqi është floktare dhe e ka punëtorinë e vet. Është simpatizant i Bllokut dhe shpeshherë ka marrë ndihma nga kryetari i Bllokut, Shevqet Verlaci. Ndërkohë, nga viti 1948 deri më 1952 ka marrë pjesë dy herë në konferenca të mbajtura në Romë, si përfaqësues- simpatizant i Bllokut në Turqi. Në Jugosllavi e ka kushërin, Rifat Kolgjinin, nga Luma, me të cilin ka letërkëmbim. Ky gjendet te ne si emigrant...”²⁰.

Nipi i tij, Dr. Mithat Gashi, i cili jeton dhe punon në Nju Jork, derisa po e përgatishnim këtë shkrim, na tha se kemi arritur ta kompletojmë deri diku veprimtarinë tij shkencore dhe shkrimore, dhe se kompletin e vepreve të tij do ta botojë shtëpia botuese “Logos” e Shkupit.

Nju Jork, 2023

²⁰ Dosja sekrete, e UDB-së, Emigracioni shqiptar në 1944-1953, Prishtinë 2004, Botues KOHA: Veton Surroi & Shtëpia e librit dhe e komunikimit: Pirro Misha.

Elez OSMANI

TAHIR KOLGJINI – IDEATOR OF THE UNIFICATION OF ALBANIAN ISLAMIC COMMUNITIES

(Summary)

Hafiz Tahir Kolgjini from the Luma region is a distinguished personality and activist, who contributed to the national movement of the time. Yet, the life and work of this complex personality were not a matter of interest to our scholars due to the political circumstances of the time. Kolgjini is also the author of several works and many articles published in the press of the time. He ideated the unification and reorganization of Albanian Islamic Communities. This paper focuses on this aspect of Kolgjini's activity.

Keywords: Tahir Kolgjini, political and social activist, Albanian Islamic Community, etc.

Besnik JAHA

MITI I DORUNTINËS APO I FATIMES? (Romani “Kush e solli Doruntinën” i Ismail Kadaresë dhe balada “Dylbere Fatimja”)

Abstrakt

Krijimet letrare kanë një varg burimesh. Ndër burimet kryesore ngjarjet që e kanë përshkuar jetën e një personi apo të një shoqërie, po edhe versionet e variantet e rrëfimit të asaj ngjarjeje përgjatë historisë. Këto të fundit zakonisht kanë përfunduar në legjenda, e të cilat janë veshur me shumë mitologji e imagjinatë. Një nga format letrare që në të kaluarën më së shumti është përdorur për ta rrëfyer një ngjarje ka qenë balada. Kjo për faktin teorik se kjo formë ka natyrë narrative, ndërsa karakterizohet edhe me prani të madhe të efekteve lirike. Përndryshe, sipas teorisë së letërsisë, *balada është një formë e veçantë e krijimtarisë orale, në të cilën janë të përziera elementet epike e dramatike, mirëpo me zotërim të elementeve lirike.*

Kultura shqiptare ka shumë balada, ndërsa në vargun e temave të baladave shqipe është njëra që ka tërhequr vëmendjen më të madhe të studiuesve dhe të publikut. Në fakt, po e njëjta baladë edhe zë vendin kryesor në thesarin tradicional të kulturës shqiptare. Ajo bën fjalë për një dukuri të jashtëzakonshme. Për një dukuri të mbinatyrshme. Për rizgimin e njeriut nga varri.

Megjithatë, ky motiv në kulturën tonë na vjen i shfaqur jo njësoj te myslimanët, te të krishterët dhe tek ortodoksët shqiptarë, ndërsa si i tillë është i njohur edhe te popujt e tjerë ballkanikë.

Fjalët çelës: *letërsi, baladë, mit, ringjallje, varr*

Kadare dhe romanizimi i mitit

Kadare njihet si shkrimtari shqiptar që me veprat e tij letrare, në një mënyrë unike e të qëllimshme, arriti të shmangej nga realizmi socialist. Në veprën letrare të Kadaresë hasim një karakter universal, mirëpo që me rrënjë rri thellë në historinë e të kaluarës së popullit dhe të tokës shqiptare, duke shkelur njëkohësisht edhe në tokën e mitologjisë.

Ndër vite Kadare ka shkruar disa kryevepra, ndër të cilat mund t'i veçojmë: "Gjenerali i ushtrisë së vdekur", "Kështjella", "Dasma", "Ura me tri harqe", "Kronikë në gur", "Nëntori i një kryeqyteti", "Qorrfermani", "Pallati i Ëndrrave", "Përbindëshi", "Kamarja e turpit", "Krushqit janë të ngrirë", "Prilli i thyer", "Pasardhësi", "Viti i mbrapshtë", "Koncert në fund të dimrit" (1988), "Qyteti pa reklama" "Darka e gabuar", "Kush e solli Doruntinën" etj.

Duke ikur në lashtësi, me të cilën kohë vepra e tij është e lidhur shumë, Kadare sjell antikën në realitetin bashkëkohor, dhe e paraqet si një realitet të kohës. Për ta kuptuar këtë, na mjafton të ndalemi e ta vërejmë se kë merr për model-autorët që pason: Eskilin, Danten, Shekspirin, Gogolin, me të cilët në plot pika është shumë më i afërt sesa edhe me autorët e modernes apo postmodernes, shqiptare apo botërore.

Duke pasuar modele të autorëve që me veprat e tyre janë atemporale, edhe Kadare arrin të krijojë vepra të tilla, e të cilat vepra lexohen në çdo kohë, si dhe arrijnë të komunikojnë me njeriun e secilës kohë.

Si në shumicën e veprave të tij, edhe te vepra "Kush e solli Doruntinën" Kadare e botoi fillimisht brenda një përmbledhjeje tregimesh, në këtë rast në përmbledhjen me titull "Gjakftohtësia". Kjo për arsye të shmangies nga llupa e pushtetit të atëhershëm, të cilës Kadare shpeshherë i paraqitet përmes përfilljes së një figuracioni që e kishte krijuar vet: *hipokrizisë estetike*.

Edhe pse vepra "Kush e solli Doruntinën" u shkrua në fund të viteve të '70-ta, ajo u botua për herë të parë vetëm në vitin 1980.

Edhe pse e vendosur në shekullin XV, kur mendohet se lindi korpusi legjendar i kulturës tradicionale shqiptare, si ngjarje, ky roman është nga veprat e Kadaresë që më së shumti karakterizohet për mistikën që ka, meqë edhe ashtu krejt vepra bazohet në një baladë mitike, baladën e Ko-

nstandinit e Doruntinës, sipas versionit më të njohur në kulturën shqiptare, apo versionin islam të saj, baladën Dylbere Fatimja.

Legjenda e Konstandinit dhe e Doruntinës

Legjenda e Kostandinit me Doruntinën është ndër legjendat më të lashta të epikës sonë legjendare, e që në motërzimet e veta mund ta hasim edhe në variante e versione brenda kulturës sonë, sikurse te arbëreshët e Italisë apo brenda kulturës islame, apo edhe te popujt e tjerë, herë si legjendë që flet për ngritjen nga varri mbi motivin e besës, e herë si mit që flet mbi motivin e ngritjes nga varri të të vdekurit për ta pastruar “akuzën” për amoralitet të së motrës, e herë-herë si krijim autorial që zbërthen një varg idesh e situatash po mbi motivin e besës e moralit.

Si rast nga krijimtaria individuale e kemi edhe romanin “Kush e solli Doruntinën, të shkrimtarit të njohur shqiptar, Ismail Kadare. Aty autori zbërthen një varg idesh e situatash, e të cilat na flasin si për kohën, ashtu edhe për problemet shoqërore, patriotike e ekonomike, për t’i interpretuar më pas në frymën e tij tradicionale, pra të një shkrimtari që shkruan më ndryshe se bashkëkohësit e tij të kohës kur shkruhej letërsi mbi parimet e poetikës së realizimit socialist.

E gjithë ideja e kësaj vepre bazohet në një element të kulturës sonë tradicionale, qëndresën dhe moralin, e që në këtë rast shpaloset përmes elementit të besës, gjithsesi më shumë në aspektin moral dhe më pak, ose fare pak, në atë historik-social.

Sipas legjendës, nga versioni i krishterë, vëllai më i vogël i Doruntinës, Konstandini, e bindi nënën që ta martojë motrën Doruntinën në një vend të largët që po e kërkonin. Nëna dhe Doruntina sigurisht se në fillim nuk pajtoheshin me këtë propozim. Prandaj, pas refuzimit kategorik të të dyjave, Konstandini ndërhyu dhe ia jep besën nënës se, kurdo që do ta merrte malli, apo kurdo që do të mërzhitej për të bijën e vetme, Doruntinën, ai do të shkonte dhe do ta merrte atë për t’ia sjellë para. Pas këtij betimi nëna lëshon pe dhe pranon, dhe po kështu edhe Doruntina pajtohet. Dasma nuk vonon shumë, dhe Doruntina u martua në atë vend të largët.

Ndërkohë, në një luftë të madhe vdesin të gjithë vëllezërit, pra edhe Konstandini. Këtu duhet theksuar se edhe vetëm brenda variantit të kri-

shterë ka disa versione që e përshkruajnë vdekjen e tyre. Në një version tjetër jepet se vdekja e vëllezërve ndodh për shkak të luftës, ndërsa në një tjetër për shkak të një sëmundjeje-pandemie, siç ka mundur të jetë murtaja apo të ngjashme. Sidoqoftë, të nëntë vëllezërit e Doruntinës vdesin, dhe në shtëpi mbetet e vetme nëna plakë dhe e verbër, e cila sipas disa versioneve verbohët nga vaji e qarja e madhe që bën për djemtë dhe Doruntinën, ndërsa në disa për shkak të murtajës.

Pasi kalon një kohë, nëna mërzhitet shumë dhe e vajton fatin e saj të zi. Nga pikëllimi i madh për humbjen e bijve, si dhe malli që nuk e kishte më pranë as të bijën e vetme, madje as në këto ndodhi, nëna shkon te varri i Konstandinit dhe i kërkon llogari; e mallkon që s'ë mbajti besën, pra, që sa herë të kishte dëshirë nëna, t'ia sillte pranë Doruntinën.

Mallkimi, si motiv-shkak për ngritjen nga varri te versionet e krishtera, ai ortodoks dhe ai katolik, bëhet shkak-pasojë për vazhdimin e baladës. Pra, mallkimi i nënës bën që në mesnatë Konstandinit të kthehet në botën e të gjallëve, pra të ngrihet nga varri dhe të shkojë për ta marrë motrën e për t'ia sjellë nënës.

Ai shkon dhe e merr motrën, ndërsa Doruntina, edhe pse nuhat diçka të jashtëzakonshme, diçka të mistershme, aromën e dheut në supet e të vëllait, prapë nuk e kupton se po udhëton me vëllanë e vdekur.

Legjenda në këtë pjesë jep një dialog mes vëllait dhe motrës, të gjallës dhe të vdekurit, dhe kështu historia del vërtet e plotësuar edhe me një anë të frikshme, e që në letërsinë legjendare shqiptare paraqet praninë e elementeve gotike.

Dhe, me ta sjellë Doruntinën te dera, Konstandini shkon prapë e hy në varr. Në anën tjetër, Doruntina troket në derë dhe e thërret nënën, mirëpo ajo nuk u beson veshëve, dhe mendon se dikush është duke u tallur me të. Kur nëna e pyet se kush e kishte sjellë, dhe ajo i thotë se ishte Konstandini. Sigurisht se nëna nuk e beson, dhe për më tepër edhe e mohon kategorikisht, ndërsa me lot së sy, pasi e përqafon, ia jep lajmin tonditës: i thotë se të gjithë vëllezërit, bashkë me Konstandinin, kanë vdekur prej kohësh.

Kthimi i Doruntinës nga rajoni i largët i Bohemisë (sipas versionit të krishterë), ndërsa nga rajoni i Anadollit (sipas versionit islam), ku ajo

ishte martuar para rreth tre vjetëve, pra, me dëshirën e vëllait të saj më të vogël, Konstandinit, bën që edhe nëna, e edhe e bija, ta kuptojnë se me to kishte ndodhur diçka jo e zakonshme.

Pas kësaj nënë e bijë shtrihen të plandosura përdhe, në një lloj kome, ndërsa kjo është pika që shkrimtari Ismail Kadare e përdor për ta nisur romanin e vet, “Kush e solli Doruntinën”.

Miti dhe romani “Kush e solli Doruntinën”

Fjala mit ka prejardhje nga gjuha greke, nga fjala myth (mythos), e që do të thotë tregim, rrëfim. Pra, miti është një tregim që përmban figura-simbole që zakonisht karakterizohen se kanë shumë kuptime. Shumë mite konsiderohen se dikur kanë qenë të vërteta, mirëpo me kalimin e kohës janë rrëfyer sipas ndryshimeve shoqërore, duke u adoptuar sipas nevojave të njerëzve, dhe kështu kanë pësuar ndërrime të thella. Një mit është një lloj tregimi që është i ngarkuar me anën sakrale-spirituale dhe atë didaktike. Një mit nuk nënkupton domosdo se prezanton të vërtetën apo të pavërtetën e ngjarjes apo të tregimit që ngërthen në thelb tema e tij, e njohur në teori si mittema. Ai thjesht ekziston, pa u ditur se ku apo kur ka ndodhur, dhe kështu vazhdon të qarkullojë në shoqëri, pikërisht si një tregim. Pikërisht si letërsia.

Miti mund të shfrytëzohet në veprën letrare në mënyrë integrale, me gjithë kuptimet e tij, mirëpo mund të jetë edhe vetë një nga përbërësit e saj, sikurse, për shembull, në veprat poetike, si një gjuhë e veçantë poetike.¹

Ka kultura e shoqëri që mitin e marrin për të vërtetë, pasi, sipas tyre, ai ngërthen mendësinë, bindjet, konceptin dhe mënyrën se si ajo kulturë a shoqëri e sheh botën (apo se si shumë më bindshëm e ka parë dikur). Sipas përdorimit më të zakonshëm, miti është një lloj bindjeje shoqërore që nuk ka bazë në argumente-fakte. Ndërsa, letërsia tradicionalisht e ka shfrytëzuar si një burim të pashtershëm.

¹ Osman Gashi, *Letërsia dhe miti*, OM, Prishtinë, 2014, f. 26.

Historia e legjendës së Konstandinit (në kulturën tonë e ardhur në formë balade), në romanin “Kush e solli Doruntinën” të Ismail Kadaresë është vepër që buron nga miti i ngritjes së të vdekurit nga varri, vetëm e vetëm për ta mbajtur besën e dhënë. Romani në fjalë fillon në natën kur Doruntina kthehet në shtëpi. Me t’u kthyer në shtëpi, ajo bie në shok pasi merr vesh për atë që kishte ndodhur me nënën dhe vëllezërit e saj. Me këtë rast edhe nëna po ashtu ka rënë në të njëjtën gjendje. Ndërsa, personazhi kryesor i veprës, kapiten Stresi, merr për detyrë dhe përpiket ta zbulojë se çfarë ka ndodhur që të dy gratë e familjes së Vranajve kanë pësuar atë tronditje apo sulm-komë. Gjithsesi se kapiten Stresi në fillim nuk e beson aspak versionin e udhëtimit mitik, prandaj përpiket që me çdo kusht ta gjejë të vërtetën. Atë se cili ishte ai, sipas tij, që e kishte sjellë Doruntinën deri në shtëpi.

“Kush e solli Doruntinën” është një vepër e thellë letrare. Kjo vepër në vete ngërthen mitin dhe historinë, politikën e ideologjinë. Edhe pse në sy të parë del miti e legjenda, prapa kësaj veprë prapë rri e strukur historia bashkëkohore e politikës shqiptare; ngjarje të ndryshme politike të Shqipërisë mund të ndërldhen konkretisht me veprën (kujtojmë se në thelb të romanit është një protagonist që heton ngjarjen, e hetimi ishte nervi themelor i sistemit komunist). Megjithatë, ky nuk është boshti themelor i veprës, sepse edhe këtu Kadare përdor hipokrizinë estetike, mirëpo ne këtu nuk do të thellohem në këtë plan.

Ajo që është me rëndësi të theksohet nga kjo vepër është ringjallja e personazhit, e Konstandinit. Madje-madje, ndoshta edhe më e rëndësishme është arsyeja që e ringjall atë. Pra, romani sikur tenton ta baraspeshojë anën se a më shumë ka rëndësi se si u ringjall, me çfarë force u kthye në këtë jetë nga bota e vdekur, mirëpo prapë jo si i gjallë, apo më shumë ka rëndësi arsyeja që e ringjalli atë, motivi. Megjithatë, ringjallja e vëllait të vogël të Doruntinës, Konstandinit, është thelbi i këtij romani, e Kadare jo vetëm në këtë vepër provon të flasë për fuqinë e jashtëzakonshme të njeriut. Për një fuqi të njëjtë me atë të hyjnive, që mund t’i rikthejnë në këtë jetë edhe ata që kanë vdekur një herë. Pra, a mos kjo vepër e Kadaresë na e jep edhe versionin e këtij miti, se fuqia e njeriut është përtej fuqisë së njohur prej tij?! Një fuqi të barabartë me fuqinë e hyjnive të lashta

mitologjike?! Sidoqoftë, le të mbetet edhe ky një dimension tjetër me rëndësi i kësaj vepre, e për të cilin ne prapë nuk do të flasim në këtë shkrim. Këtu do të flitet vetëm për motivin dhe variantet e këtij miti.

Kjo vepër nis para se të fillonte dita, në mëngjesin e hershëm, dhe ne si lexues na shfaqet një ndihmës i kryetarit të vendit, i cili troket derën e kapiten Stresit, për çfarë më pas qortohet për trokitjen e furishme e në kohë të papërshtatshme. Megjithatë, ndihmësi arsyetohet me ndodhinë e papritur që kishte ngjarë; pa e pritur askush, pa e ditur kush se si, Doruntina ishte kthyer nga viset e Bohemisë, ku ishte martuar para tre vjetësh, dhe nga nuk kishte ardhur asnjëherë më, që nga atëherë kur kishte shkuar si nuse.

Kthimi i papritur e i mistershëm, shto këtu faktin (simbolin gotik) edhe natën, krijoi në popull huti e diskutime se, kush në të vërtetë kishte sjellë Doruntinën, e cila thoshte vetëm në gjë: se e solli vëllai i saj, Konstandini.

Njerëzit në fillim sigurisht se nuk e besonin se ishte ringjallur një i vdekur, dhe se e kishte sjellë motrën e vet te shtëpia e pranë nënës. Për një shoqëri të krishterë besohej vetëm një ringjallje, ajo e Krishtit. Pra ndaj, edhe diskutimi e hutimi në popull, dita ditës, vetëm sa shkonte e rritej, meqë edhe nuk kishin pistë tjetër të shpjegimit të ngjarjes. E, hetimin e këtij rasti të pazakontë e mitik sigurisht se do ta bënte vetë i pari i popullit, kapiten Stresi, prej të cilit edhe kërkoheshin përgjigje.

Po të shikohet në anën mitologjike, në të vërtetë, kush e solli Doruntinën?

Legjenda thotë se atë e solli fjala besa-fjala e dhënë. Kështu vjen në përfundim edhe kapiten Stresi, i cili edhe pas shumë kërkimesh nuk gjen ndonjë përgjigje tjetër më bindëse. Pra, Kadare enigmën e ngritur në fillim të veprës, e të njohur edhe si miti i Doruntinës, udhëtimin-kthimin e saj me vëllanë e vdekur për të shkuar te nëna e vetme, e zgjidh edhe përmes përmbysjes së skemës hetimore që bën kapiten Stresi për një kohë bukur të gjatë, e i cili përfundon duke e besuar pohimin e deklaruar në fillim të Doruntinës: se e kishte sjellë vëllai i vogël, Konstandini.

Madje, Kadare këtë mitemë e vë në dukje edhe që në titullin e veprës së vet, “Kush e solli Doruntinën”, e që është titull i një romani që ngër-

then dy kategori mjaft me rëndësi: mittemën e marrë për lëndë të romanit, po edhe hetimet për gjetjen e përgjigjes së saktë, respektivisht lëndën e romanit dhe strukturimin e rrëfimit sipas autorit.

Edhe pse hetimet në vepër zgjasin mjaft shumë, pra derdhet mund i madh në ndjekje, hetime e tentimzbulime për ta gjetur të vërtetën, në fund të historisë prapë i gjithë mudi rezulton të ketë qenë i kotë, pa asnjë vlerë, pasi nuk arrihet të gjendet asgjë përtej asaj që dyshohej në fillim. Pra, nuk zbulohet asgjë përtej dyshimeve të para që shfaqen në fillim të veprës, e që atëherë refuzoheshin kategorikisht, ndërsa tani pranohen si e vetmja e vërtetë.

Pavarësisht faktit se çfarë kërkon Stresi, se kush e solli Doruntinën, se a po gënjente Doruntina, pasi atë mund ta kishte sjellë ndokush tjetër etj., romani sikur jep një mesazh sintezë, atë se Stresi, në realitet, po e kërkonte një të vërtetë më të madhe: dëshminë e krijimit të një et(n)osi.

Kjo vepër e Kadaresë i ka si këmbët dy kategori themelor: besën dhe ringjalljen. E para si kategori morale, ndërsa e dyta si kategori sakrale. Për t'u realizuar e dyta, ringjallja, duhet që e para ta përfshijë çdo botë, edhe jetën, po edhe vdekjen. Vetëm kështu besa e kthen në jetë personin edhe nga vdekja. Vetëm kështu kategoria morale të shpëton në atë sakralen. Sepse si e tillë, nëse nuk mbahet, ajo nuk mund të jetë e gjallë as në jetë, e lëre më të krijojë interkomunikim me përtejjetën.

Besa e dhënë funksionon edhe si mittemë krahas mittemës së ringjalljes. Derisa e para e mban pezull të dytën, e dyta e paralajmëron një mundësi shndërrimi në ritual.

Si mittemë ringjallja e shndërruar në ritual sot mund të haset edhe te shumë shkrimtarë të njohur botërorë, sikurse te Xhojsi (Fingegans Ëake), Orhan Pamuk (Unë jam e kuqja) Herbert G. Ëells (The Sleepers Aëakes) etj. Megjithatë, Kadare synon tradicionalen, mitin kombëtar, baladën shqiptare për ringjalljen e Konstandinit.

Romani "Kush e solli Doruntinën" është vepër letrare që e jep varian-tin e kërkimit dhe të argumentimit të identitetit tonë kombëtar. Kadare në këtë vepër, në mënyrë të njohur tashmë te letërsia e tij, parabolisht kërcen nga miti te historia, dhe prapë anasjelltas, vetëm e vetëm që ta përforcojë mitin, me këtë rast përmes një narratori karakteristik, duke e lënë një lloj

hapësire të komunikimit edhe mes lexuesit e autorit, edhe pse asnjëherë nuk ndodh (pra vetëm mund të imagjinohet).

Ajo që na e tërheq vëmendjen në këtë vepër është mosprania praktike e gjinisë femërore, fëmijëve, bashkësisë e popullit. Pra, në roman Kadare nuk flet fare për nuset e vëllezërve të Doruntinës, apo për fëmijët që mbesin jetimë. Ky fragmentaritet, apo kjo zbrazëti, jep ndjenjën e një fryme gotike, jep ndjenjën e një ftohtësie dhe errësire, po sikur nata kur ngrihet Konstandini, po sikur nata kur udhëton Doruntina bashkë me të, dhe po sikur errësira e nënës së verbuar. Gjithsesi se këtë efekt Kadare e ka krijuar qëllimisht, për ta pasur sa më të plotë ambientin dhe atmosferën gotike e mitike-legjendare që bart vepra.

Në roman Kadare jep edhe një linjë tjetër të hetimit-dyshimit të kapiten Stresit, atë se a mos ardhja e Doruntinës nuk ndodhi me Konstandinin, por me dikë tjetër. Nëse ardhja me Konstandinin (do të) ishte e pamundur, Doruntina nuk është duke e treguar të vërtetën, dhe kështu është duke e mbuluar atë, pasi e vërteta do të kishte lidhje me moralin. Madje-madje, dyshimet arrijnë deri aty sa çojnë në idenë e një incesti. Këto dyshime në roman na shfaqen edhe përmes situatës që ndodh me ndihmësin e Stresit, i cili pas hetimeve në arkivin e familjes së Vranajve bindet se e kishte gjetur të vërtetën; në disa letra korresponcende që nëna e Vranajve ia kishte dërguar kontit të Topiajve, mik i hershëm i shtëpisë dhe i saj. Aty Zonja Mëmë tregonte për një ndjenjë jo të natyrshme të djalit më të vogël, Konstandinit, që kishte ndaj Doruntinës, të vetmes bijë.² Dyshimi në këtë pistë hetimi rritet edhe kur kuptohet sjellja e Konstandinit ndaj çdo dhëndri të mundshëm që vinte ta kërkonte “dorën e Doruntinës” për nuse. *“Konstandini shfaq smirë ndaj çdo dhëndri të mundshëm. Kjo është bërë shkak që të prishnim disa krushqi. Ndërsa për këtë krushqi kaq të largët ku Doruntina ishte martuar, të gjithë kishin qenë kundër, ndërsa, si për çudi, kësaj radhe Konstandini kishte insistuar që ta martonin”*³, thotë në njëren nga letrat plaka e Vranajve.

² Ismail Kadare, *Kush e solli Doruntinën*, Onufri, Tiranë 2014, f. 118.

³ Po aty, f. 119.

Gjithë ky angazhim në hetime, dhe dyshimi dhe arritja kaq larg, bën që Stresi të nervozohet në ndihmësin e vet, për çfarë e qorton duke ia ndaluar të flasë kaq tmerrshëm. Gjithsesi se miqtë e Konstandinit, Shpendi e Milosaoja, po edhe dy bijtë e Radhenjve, nuk kishin hamendësuar kurrë ndonjë gjë kaq të tmerrshme. Ata e njihnin mirë Konstandinin. Ata edhe i kishin besuar shumë atij. Ata jetonin në një “botë me besën”, siç thoshin ata. Prandaj, kur pyeteshin, ata edhe shpreheshin se besonin plotësisht se Doruntinën e kishte sjellë Kostandini, dhe askush tjetër. Interesante është edhe përgjigjja që ata ia japin kapiten Stresit, kur ky i pyet nëse e besonin ngritjen e njeriut nga varri: *“O, s’ka asnjë lidhje, zoti Stres... Është diçka e dorës së dytë. Kryesorja është që Doruntinën e solli ai.”*⁴.

Si përfundim, edhe vetë Stresi vjen në një rezultat përfundimtar: duke i qetësuar masën që interesohet për rezultatin e hetimeve. Me këtë rast kapiten Stresi u thotë se e kishte një përgjigje se kush e kishte sjellë Doruntinën: *“Ja përse unë e shpall dhe e rishpall se Doruntinën nuk e solli askush tjetër, veçse vëllai i saj, Kostandini, fjala e dhënë e tij, besa e tij. Asnjë shpjegim tjetër s’ka dhe s’mund të ketë ky udhëtim. S’ka rëndësi, u ngrit apo s’u ngrit i vdekuri nga varri, për ta kryer vetë atë që duhej ta kryente, s’ka rëndësi cili qe kalorësi dhe ç’kalë shaloi ai atë natë të errët kur u nis, ç’krahë mbanin frerin dhe mbi flokët e kujt binte pluhuri i udhës. Secili prej nesh ka pjesën e vet në këtë rrugëtim, sepse besa e Kostandinit, ajo që e solli Doruntinën, ka mbirë këtu, midis nesh.”*⁵, janë fjalët që kapiten Stresi i thotë para popullit.

Ajo që vërehet qartë në këtë vepër është edhe fakti se Ismail Kadare në këtë roman më shumë hapësirë i ndan gjetjes së personit se kush e solli Doruntinën, sesa mënyrës se si erdhi Doruntina deri te nëna.

Përfundimisht, sikurse në shumë vepra të tij (“Pallati i Ëndrrave”, “Kështjella”, “Qorrferani” etj.) edhe kjo vepër e Kadaresë mund të thuhet se është vepër edhe me mesazh politik, dhe flet për kohën e komunizmit

⁴ Po aty, f. 171.

⁵ Po aty, f. 184.

në Shqipëri, megjithëse është e mbështjellë mrekullueshëm me elementin e përdorimit të mitit.

Besa si motiv sakral dhe versioni islam i kësaj legjende

Besa, është fjala e dhënë. E para ishte Fjala, thotë bibla. Pra, besa është element sakral. Pikërisht ky element e shtyu edhe Kadarenë të thotë se besa, në kuptimin e saj të mirëfilltë, çdoherë për shqiptarin ka qenë një cilësi madhore, titanike dhe disa herë tragjike⁶.

Balada e Kostandinit dhe Doruntinës na e kumton pushtetin e madhërishtëm që ka fjala-besa e dhënë, e cila mund ta ngre edhe të vdekurin nga varri. Momenti i dhënies së besës është edhe themeli i kësaj balade, pra, kur nëna i thotë Kostandinit:

*“Kostandin, o biri im,
Ç’ është kjo puna jote,
Që do t’ma çojsh vajzën kaq’ larg?
Se n’e daça unë për gëzim,
Për gëzim pastaj s’e kam.
Në e daça unë për helm,
atë s’e kam, atë s’e kam,
“vete unë mëm’e ta sjell”⁷*

Besa është traditë ndër traditat më të shenjta. Besa e shqiptarit jo vetëm që mbahet dhe mbrohet me vullnetin më të mirë, por shqiptari, po të jetë nevoja, e jep edhe jetën për ta mbajtur besën. Një udhëtar nën fjalën e besës është nën mbrojtje të shenjtë.⁸

Në kulturën shqiptare, dhënia e besës dikujt është njësoj sikurse kur ia jep një fjalë shumë të rëndësishme, e cila fjalë duhet peshuar qoftë edhe me jetën (mbajtur me patjetër).

⁶ Ismail Kadare, *Autobiografia e popullit në vargje*, Onufri, Tiranë, 2002, f. 26.

⁷ Qemal Haxhihasani, *Këngë popullore legjendare*, Mihal Duri, Tiranë, 1955, f. 23.

⁸ Zyhdi Dervishi, *Vështrime të kryqëzuara në det*, Emal, Tiranë, 2012, f. 38-39.

Le ta kujtojmë rastin nga vepra “Kush e solli Doruntinën”, kur nëna plakë, e mbetur e vetme, shkon në varreza, në një ditë të veçantë, në ditën e të vdekurve, dhe aty e mallkon të birin e vet me fjalët: “*Kostandin, të ardh të gjëma! Ku e ke besën që më dhe? Besa jote nën dhe...*”. Dhe po, kjo është një gjëmë përpara të cilës suspendohet edhe vdekja. Thirrja e nënës dhe asgjë tjetër është ajo që e bën Kostandinin të realizojë një të pamundur, t’i thyejë ligjet e jetës dhe të vdekjes, të ngrihet nga varri dhe të vrapojë natën, nën hënë, nëpër rrugën e pluhurosur, për t’ia sjellë nënës motrën e martuar larg, ashtu siç ia kishte dhënë fjalën⁹.

Në thelbin romani “Kush e solli Doruntinën” zhvillohet në të njëjtën frymë me përmbajtjen e baladës “Kostandini dhe Doruntina”, e njohur si balada e ringjalljes, apo e ngritjes së të vdekurit nga varri për të mbajtur besën, fjalën e dhënë.¹⁰

Fjala-Besa nuk jepet për çfarëdolloj gjërash. Ajo jepet vetëm në rastet më sublimë, apo atëherë kur merret një peshë e madhe mbi supe. Dhe, pikërisht ky është elementi që besën e bën edhe ngarkesë shpirtërore-motiv sakral.

Premtimi i dhënë, besa, si e gjithëpushtetshme, sovranë të të gjithë shqiptarët, i thyen të gjitha ligjet, qoftë edhe ligjet e paprekshmet apo hyjnore. Kjo realizohet në mënyrë të madhërishtme apo të jashtëzakonshme prej Konstadinis, prej vëllait që ia kishte dhënë besën së motrës, Doruntinës, se do ta sillte në familje sa here të paraqitej nevoja, edhe pse e martuar larg vendlindjes, diku në Bohemi, pas nëntë bjeshkëve¹¹.

Fjalët e kapiten Stresit në Kuvendin e madh, duke e mbrojtur versionin se Doruntinën e kishte sjellë vetëm dhe vetëm Konstadini, tregon përfundimisht rimarrjen dhe funksionimin e mittemës së ringjalljes edhe në letërsinë bashkëkohore shqipe, e që këtë temë mitologjike e ka ristrukturuar edhe sipas modelit islam. Pra, përveç versionit të marrë prej Kadarësë, ekziston edhe versioni ortodoks i kësaj balade, ai i Konstadinis dhe

⁹ Po aty, f. 27.

¹⁰ Shaban Sinani, *Për prozën e Kadarësë*, Naimi, Tiranë, 2009, f. 102.

¹¹ Kamber Kamberi, *Cikli perandorak në veprën e Kadarësë*, Naimi, Tiranë 2018, f. 53-55.

Dhoqisë, i cili haste te arbëreshët e Italistë, po edhe versioni islam i njohur përmes baladës rapsodike “Fatime Dylberja”.

Megjithëse vërehen ngjashmëri mes modeleve, sikurse përsëritja e numrit 9 për vendin e largët ku ishte martuar e motra, në versionin islam motiv themelor bëhet morali.

Fatimja, motra e vetme e vëllezërve që martohet pas 9 “konaqeve”, diku në Anadoll, dhe i qorton vëllezërit përse e kanë “dhënë” aq larg, se nuk ishte e pamoralshme e t’ua kishte lënë 9 kopilë (fëmijë jashtëmarte-sorë), pajtohet me fatin vetëm pasi Halili ia jep fjalën se për çdo muaj njëri prej vëllezërve do ta vizitonte.

Edhe kur shkon si nuse, për shkak të bukurisë së saj, gratë e fshatit e akuzojnë për të përdalë. Ky ngacmim vinte për shkak të bukurisë së saj, ndërsa dihet se në ta kaluarën vetëm femra e përdalë martohej sa më larg, sikur për t’u hequr e keqja e për t’u humbur diku.

Mirëpo Fatmija ishte shumë e moralshme. Pas qortimit që ua bën grave e shoqeve që e ngacmojnë (“sa 9 kopila ua ke lanë; qysh kaq larg vllaznit me t’dhanë”), ajo vetmohet dhe qan e i lutet Zotit:

*“Ja Rabi, Allah që m’ke falë
Qoje një vlla le t’vjen me m’marrë
Se ment prej kreje dojnë me m’dalë
S’po m’lanë shoqet jashtë me kanë”*

Kjo lutje e Fatimes vjen pasi kishin kaluar tri vjet e nuk i kishte ardhur askush në derë. Mirëpo, E gjora nuk e dinte se në shtëpinë e saj kishte rënë murtaja, dhe ia kishte marrë të gjithë vëllezërit, ndërsa nënën ia kishte verbuar.

Megjithatë, Fatmija *hakikat* kishte qenë, dhe Zoti ia pranon duanë, duke e bërë që *hija* e vëllait të vogël, Halilit, t’i paraqitet pranë, për ta marrë e për ta dërguar te nëna plakë.

Në këtë version ringjallja nuk ndodh për shkak të kërkesës apo mallkimit të nënës, por për shkak të lutjes që bën Fatmija. E lutja e Fatmes vjen edhe për një shkak më të thellë, e që është ai moral, tepër i rëndësishëm në Islam. Pra, ringjallja në versionin islam, apo fryma e Halilit

ngrihet nga varri për ta pastruar Fatimen nga akuza se ishte e pamoralshme. Ky element është shumë i pranishëm në literaturën islame edhe përtejletrare; njihen shumë raste kur Zoti ndërhy, duke e bërë foshnjën të flasë, për ta pastruar të akuzuarin pa të drejtë për amoralitet, apo edhe për t'u çuar të vdekurit nga varret pas ndonjë kërkesë të caktuar¹². Pra, motivi të versioni islam nuk është fjala e dhënë, por pastrimi i Fatimes pas njollosjes së saj si e pamoralshme.

Mekanizmi i fjalës së dhënë-besës nënkupton jo vetëm përsëritjen e flijimit për mbrojtjen e atdheut, por edhe përsëritjen e martesës së vajzave shqiptare larg, sprova të reja dhe mundësinë e përsëritjes së mittemës së ringjalljes. Kjo edhe ndoshta është arsyeja pse ky mit ka disa versione në shqip, e po ashtu edhe përtej kulturës sonë kombëtare.

Gjithsesi, fundi i baladës, edhe në këtë version, na çon te një kthim i të vdekurit në botën e të vdekurve, ndërsa për të gjallët këtu fundi nuk është vdekja e nënës dhe të bijës. Në këtë version për nënën më nuk flitet që nga lajmi kur ia jep Fastimes se Halili dhe vëllezërit e tij janë të vdekur (*shihja vorret ren ku janë*), ndërsa Fatimeja i lutet Zotit edhe një herë, dhe lutja e saj pranohet, për të mbetur një nga përfundimet më interesante të të gjitha baladave në shqip. Ja vargjet që përmbyllin baladën në versionin islam:

*Ja Rabi, Zot q'i m'ke fal
O banëm qyqe, o për vllazën, ka thanë
Hakikat Dylberja ish kanë
Ah, qysh a kanë tevlik n'vali t'bardhë
Përmi Ai duvanë kabull ja ban
O Zoti qyqe po ma ban
E vërtet thonë a kanë
Edhe qyqen ta shikojmë
O kqyrja e ka gjoksin e bardhë!
Ah edhe qyqe Zoti, o po e ban*

¹² Shih: Dr. Sylejman El Eshkar, Rrëfime të vërteta pejgamberike, Dituria Islame, Prishtinë, f. 221!

*Rremem rrem, o vllaznit, o po i knon
O ajo s'knon kurr', po veç o kukatë
Ah kukatë, o haj, medet
I kukatë vllaznit' e vet
O, ka me u ni tuj kukatë
Tej n;devri kiamet*

Literatura:

1. Ismail Kadare, Kush e solli Doruntinen, “Onufri”, Tiranë 2014.
2. Osman Gashi, Letërsia dhe miti, OM, Prishtinë, 2014.
3. Robert Elsie, Historia e letërsisë shqiptare, “Dukagjini”, Pejë 1997.
4. Bashkim Kuçuku, Kadare ne gjuhët e botës, “Onufri”, Tiranë 2005.
5. Shaban Sinani, Për prozën e Kadaresë, “Naimi”, Tiranë 2009.
6. Ismail Kadare, Autobiografia e popullit në vargje, “Onufri”, Tiranë 2002
7. Zyhdë Dervishi, Vështrime të kryqëzuara në det, “Emal”, Tiranë 1999.
8. Qemail Haxhihasani, Këngët popullore legjendare, “Mihal Duri”, Tiranë 1955.
9. Mitrush Kuteli, Tregime të moçme shqiptare, “Mitrush Kuteli”, Tiranë 2005.
10. Rovenë Vata, Urë fjalësh midis letërsisë dhe antropologjisë, “Gjergj Fishta”, Tiranë 2015.
11. Kamber Kamberi, Cikli perandorak në veprën e Kadaresë, “Naimi” Tiranë 2018.

Besnik JAHA

THE MYTH OF DORUNTINA OR THE MYTH OF FATIMA?

Ismail Kadare's novel "Who brought Doruntina" and the "Delbar Fatima" ballad

(Summary)

Literary works have a number of sources. Among the main sources are the events that take place during one's life or within a certain society, as well as different versions of the same event (as time goes by). The latter, usually become legends containing lots of myths.

One of the literary forms, which was used most frequently in the past, to tell a story was ballads. This is due to the fact that ballads are narrative in nature, and are characterized by a large presence of lyrical effects. According to the theory of literature, ballads are a specific form of oral composition, combining epic and dramatic elements, in which lyrical elements prevail.

There are many ballads in the Albanian language. Yet, there is one which has attracted most of the attention of scholars and the public. In fact, the very same ballad holds a place of very high esteem in Albanian culture. It speaks of a supernatural phenomenon, the resurrection of a dead person.

This motif (in our culture) is not presented in the same way among Muslim, Catholic and Orthodox Albanians.

Keywords: *Literature, ballad, myth, resurrection, grave*

Imer TOPANICA

CIVILIZIMI ISLAM, HIJET E TIJ NË EVROPË DHE BALLKAN

Abstrakt

Civilizimi i Perëndimit me të drejtë mund të cilësohet si një fëmijë i paedukatë i civilizimit islam. Të paktën ky që është manifestuar pas periudhës së Mesjetës, e cila mbizotëroi kontinentin e vjetër për afro njëmbëdhjetë shekuj, pa mëdyshe se ka përthithur me etje gjithë mësimet mbi organizimin jetësor, mbi të kuptuarit e artit, mbi dobinë e filozofisë dhe veçmas mbi përdorimin e shkencës. Dhe shih, përpara se periudha e Mesjetës të shembej e mbi rrënojat e saj të mbinin “pemët” e Humanizmit dhe Renesancës, civilizimi islam që ulur në zemër të Evropës, për t’ua mësuar pasardhësve të saj atë se çfarë do të thoshte pastërtia, çfarë nënkuptonte respektimi i të drejtave të grave, se përse racizmi është një sëmundje që duhet të luftohet, si dhe plot vlera të tjera.

Fjalët çelës: *qytetërim islam, Evropa, Ballkani, shqiptarët*

Një tronditje, një mahnitje

Botëkuptimi islam ua mësoi perëndimorëve një model të ri të organizimit shoqëror, ndërsa madhështia me të cilën u shfaq ky model fillimisht i tronditi, e pastaj i mahniti, dhe tek më vonë i nxiti të reflektonin e të vepronin. Shekulli XVI, që nxori në shesh përplasjet e brendshme e që më vonë morën emrin e Lëvizjeve Protestante, karakterizohet si shekulli kur

lëvizjet kryekëput ishin të provokuara nga standardet e larta që i kishte vënë civilizimi islam.

Kundrejt një sistemi monokolorit mesjetar, i cili imponohej dhe kontrollohej nga kisha si institucioni qendror dhe si autoritet i vetëm mbikëqyrës dhe organizues i të gjithë sektorëve jetësorë, duke filluar nga ai arsimor, shëndetësor, kulturor etj., Islami ofroi një pasqyrë vlerash krejt tjetër. Ai shfaqti një sistem brenda të cilit liritë dhe të drejtat e qytetarëve jetësoheshin në kuptimin e njëmendtë, ndërsa diversiteti dhe gjallëria e ideve ishin shndërruar në identitet të sistemit.

“Epoka e artë e qytetnimit mysliman nis me ngritjen e abasidëve në vitin 750. Pesë shekujt e kalifatit abasid qenë shekuj të lulëzimit të mirëfilltë të gjenialitetit islam”, na e kujton Ziauddin Sardar dhe Zafar Abbas Malik.¹

Kjo frymë progresiste, e manifestuar në të gjitha dimensionet e jetës, kulmoi me kryevepra arkitektonike, planifikime të mençura e funksionale urbanistike, nëpër të cilat pastërtia dhe rendi merrnin fizionominë e qyteteve të tëra.

“Në fund të shekullit pesëmbëdhjetë, miladi (9 hixhrij), Andaluzia ra në duart e myslimanëve. Me këtë rast të gjithë në atë qendër të vogël të pushtetit islam, në vitet e fundit të funksionimit, llojet e artit i kishin arritur në kulminacion. “Kaser Alhemra” (Pallati i Kuq) është një nga ndërtimet më të bukura të asaj kohe. Muhamed bin Ahmer, emiri i parë i dinastisë, Ibën Naser, në vitin 634 k. (1234), e ka ngritur një pallat në një mal të lartë, që ishte i rrethuar nga shkëmbinj të lartë dhe që është konsideruar si një nga pallatet kryesore të dinastisë”² - vë në dukje Ali Akbar Velajeti.

Autorët si Velajeti madje vënë në dukje se efekti i këtij standardi arkitektonik kishte depërtuar edhe brenda oborreve dhe pallateve të mbretërve katolikë: “Bukuria e pallateve të Spanjës, e arkitektëve të krishterë, kishte një efekt të madh. Mirëpo, mbretërit e krishterë të Spanjës ua ki-

¹ Z. Sardar, Z. A. Malik: ISLAMI (Shkurt e shqip); Rrokullia, Prishtinë, 2010, f. 76.

² A. A. Velajeti: KULTURA DHE CIVILIZIMI ISLAM; Ibën Sina, Prishtinë, 2015; f. 141-142.

shin mundësuar mjeshtërve myslimanë që të shkojnë për të ndërtuar shtëpi, pallate e oborre...” - konfirmon Velajeti.

Vetë Al Hambra, apo Pallati i Kuq, ka mbetur një gjurmë e pamohueshme e shtrirjes dhe e ndikimit të Civilizimit Islam në atë Perëndimor.

Po, çfarë i priu këtij revolucion kulturor? Ku ishte burimi?

Arti, Shpirti islam

Libri i shenjtë islam, Kurani, merret si referencë nga e gjithë bota islame, pra, si shkak i hapjes së horizontit të jashtëzakonshëm dhe i perspektivave të reja mbi studimin dhe organizimin e jetës. Urtia, sipas botëkuptimit filozofik islam, është dhuratë prej Zotit. Këtë e vë në dukje edhe teksti i shenjtë, i cili e thërret besimtarin ta njohë të Vërtetën përfundimtare nëpërmjet leximit dhe kërkimit të dijes.

Zoti, sipas tekstit të shenjtë, nuk i do ndjekësit e verbër, prandaj Ai e bën dallimin ndërmjet atij që sheh me atë që nuk sheh. Për këtë bëhet thirrje që besimi të ndërtohet pas kërkimit të urtisë. Vetë thirrja për të lexuar në kërkim të së Vërtetës, e nxjerr Islamin si botëkuptim filozofik e fetar jashtë greminës së doktrinës fetare. Shoqëritë islame u shquan për kultivimin e disa vlerave, e të cilat u paraprijnë për të paktën disa shekuj lirive dhe të drejtave fundamentale. Ato karakterizoheshin nga dinamizmi i ideve, debateve dhe etja që e shfaqnin në kërkim të dijes. Përveç kësaj, myslimanët e shekujve të ndritshëm ishin kureshtar për t’i njohur vlerat e të tjerëve, çka bëri që ata t’i studionin të arriturat e të tjerëve, për t’i trashëguar ato që i cilësonin si vlera, mirëpo nën dritën e një qëllimi të ri.

“Perëndimorët, sidomos poetët e Spanjës, ndikoheshin shumë nga letërsia arabe. Literatura për kalorësinë, kavalerinë, metaforën dhe tregimet e mrekullueshme imagjinare hynë në letërsinë perëndimore nëpërmjet letërsisë arabe, veçanërisht në Andaluzi. Shkrimtari i famshëm spanjoll Abanizi ka thënë: “Evropa nuk ka ditur asgjë nga kalorësia dhe letërsia para se arabët të vinin në Andaluzi dhe kalorësit e heronjtë e tyre të shkonin në regjionet e jugut.”³; na e kujton Mustafa Es Sibai.

³ M. Sibai: CIVILIZIMI I BESIMIT; Fjala e Bukur, Prishtinë, 2011, f. 67-68

Përmasat e këtij ndikim, sipas tij, ishin të mëdha, dhe këtë shpesh e pranojnë edhe vetë shkrimtarët perëndimorë. Ai i citon ata teksa e përmendin Algharo-n, një shkrimtar spanjoll i periudhës andaluziane, i cili ankohej që bashkëkohësit e tij ishin mahnitur nga stili i poetëve dhe shkrimtarëve arabë, aq sa e kishin filluar ta linin mënjanë latinishten dhe greqishten, për ta përvetësuar “gjuhën e atyre prej të cilëve ishin mposhtur”.⁴

Civilizimi Islam në Ballkan

Shumë nga vendet e Ballkanit Perëndimor i kanë të freskëta gjurmët e këtij civilizimi. I ardhur nëpërmjet Perandorisë Osmane, ai u manifestua në shumë dimensionë. Shumë qytete të themeluara në kohën e Perandorisë mbartin një identitet të fortë islam, duke bërë që ato t’i ngjajnë njëri-tjetrit, madje në shumë aspekte.

Ahmet Davutoglu, në librin e tij Qytete dhe Qytetërime, ndër të tjera, shkruan: “Në fakt është pasqyrim i natyrshëm i kontributit origjinal të Bursës, si qytet prototip në kulturën tonë urbane. Bursa është prototipi urë i cili bëri të mundur që vetëdija hapësinore dhe fryma urbane e ardhur nga Horasani të brumosej me trashëgiminë selxhuke në qytetet e Anadolllit me në krye Konjën, dhe pasi të kalohej së pari në linjën Edrine-Plovdiv-Shkup me trashëgiminë osmane e të piquej atje, të arrinte përmbushjen në qendrën e fundit të madhe të qytetërimit të lashtë, në Stamboll, si dhe në ngjitjen në skenën e historisë së një qyteti të ri me Sarajevën. Prandaj, nëse do të ishte e mundur të kalonit në Bursën, Plovdivin, Shkupin apo Sarajevën e një shekulli, me gjasë, në çastin e parë do të ndjenit sikur ndodheni në të njëjtin vend.”⁵

Sheshet me kalldrëm, xhamitë, hamamet, mejhanet, pazaret, sokakët, e deri te sistemet e ujitjes dhe të kanalizimit, kanë ngelur sot e mijëra vjet të paprekura dhe, për më tepër, edhe funksionale.

⁴ Po aty.

⁵ A. Davutoglu: QYTETE DHE QYTETËRIME; Logos A, Shkup, 2017, f. 141

Një kontekst të tillë më së miri e përshkruan Keith Dreë, një autor reportazhesh i BBC-së. Ai, duke iu referuar një sistemi të vaditjes në Valencia të Spanjës, shkruan: “I shpikur 1200 vjet më parë, prej sundimtarëve maurë të rajonit, sistemi i vaditjes së Valencias është ende një model për bujqësi të qëndrueshme.”⁶

Sipas artikullit të Dreë, bahçet me ato produkte aq të freskëta janë dëshmitare të një sistemi të menduar me mençuri shekuj më parë.

“Krahas fasuleve, këtu ka edhe koka brokoli si sfungjer, specia të kuq dylli, llamba hudhrash të yndyrshme dhe qepë në madhësinë e shkopinjve. Ata janë të gjithë pjesë e një prodhimtarie të pabesueshme që rritet në La Huerta çdo vit, pavarësisht nga fakti se fushat e saj mbyllin qytetin e tretë më të madh të Spanjës. Sekretit është një labirint i zgjuar me kanale dhe porta përmbytëse të shpikura prej sundimtarëve maurë të rajonit, diku 1200 vjet më parë.

Tetë kanale (hendeqe) kryesore vaditëse e derdhin ujin nga lumi Turia, i cili më pas bartet - me anë të gravitetit - përgjatë një sërë degësh më të vogla, të cilat e shpërndajnë ujin në mijëra parcela të vogla nëpër fusha. Sasia e ujit që merr çdo parcelë nuk matet në aspektin e vëllimit, por më tepër me atë se sa mirë rrjedh lumi. Njësia, e njohur si fila (që rrjedh nga fjala arabe që do të thotë “fije”), përfaqëson të drejtën e një individi për një pjesë të ujit për një periudhë kohore; cikli i ujitjes zgjat zakonisht një javë, mirëpo kur niveli i lumit është i ulët, cikli zgjatet”⁷ - shkruan ai.

Siç e thamë edhe më sipër, edhe në hapësirat e banuara me shqiptarë gjurmët kanë mbetur të paprekura. Qyteti i Prizrenit, fjala vjen, mbetet një lagje në miniaturë (siç do të thoshte Davutoglu), e Stambollit, kryeqytetit perandorak.

Urat e Prizrenit të vjetër, sheshi i shatërvanit dhe godinat afër lumit, kanë mbetur po ato: në kuadër të një plani shekullor osman.

Pikërisht nga ky qytet e ka prejardhjen një poet i periudhës osmane, që duket të ketë qenë shumë i shquar për kohën; bëhet fjalë për Suzi Priz-

⁶ <https://foldrejt.com/u-ndertua-nga-muslimanet-sistemi-i-ujitjes-1200-vjecar-ende-i-ujit-tokat-e-spanjes/>.

⁷ Po aty.

renasin, emri i vërtetë i të cilit qe Muhamed Efendiu. Pak gjurmë kanë ngelur rreth jetës dhe veprimtarisë së tij, mirëpo dihet që lindi në Prizren, dikur mes viteve 1455-1465, ku edhe u rrit dhe u edukua. Suzi është një pseudonim që domethënë “i zjarhtë” “i flaktë”⁸.

Në enciklopedinë virtuale Ëikipedia, rreth jetës së tij, ndër të tjera shkruan: “I janë drejtuar gjithashtu Sûzî-i Rûmî, Sûzî-i Pürzerrînî, Mevlânâ Sûzî, Sozi Çelebi/Efendi/Baba; ndërsa emërtimi Naqshbandi Suzi tregon se ka qenë pjesë e tarikatit nakishbandi.”

Ç’është e vërteta, duke iu referuar Suziut dhe disa poetëve të kohës, orientalisti Hasan Kaleshi⁹ vë në dukje faktin se, po që se komunizmi nuk do t’i kishte fshirë gjurmët e një pjese të kulturës, sot fillimet e letërsisë shqipe do të zhvendoseshin për 100 vjet më herët.

Për më shumë, Kaleshi është prej të parëve që e mbron hipotezën e Faik Konicës, i cili besohet të ketë thënë se, po që se nuk do të ishte Islami, shqiptarët do të ishin më të shumtë në numër, mirëpo nuk do të ishin më shqiptarë!

“Pa dyshim se pushtimi i Ballkanit prej turqve rezultoi me dëme të rënda për serbët, grekët, bullgarët dhe disa popuj të tjerë të Ballkanit, të cilët kishin shtet, organizim të kishës, kulturë, letërsi dhe shkrim të vetin. Pushtimi turk i dha fund procesit zhvillues të këtyre popujve, si dhe e ngadalësoi zgjimin e tyre kombëtar dhe kulturor, organizimin si kombe unike dhe pjesëmarrjen në lëvizjet kulturore dhe qytetëruese të Evropës. Mirëpo, nuk mund të flitet njëjtë edhe për popullin shqiptar, ngase ai nuk kishte asnjërën nga këto që i përmendëm. Deri në periudhën kur erdhën turqit shqiptarët ishin nën sundimin e të huajve dhe nën influencën e kulturës së tyre, dhe pandërprerë asimiloheshin etnikisht dhe kulturalisht. Në kohën që po finalizohej pushtimi turk i Ballkanit, populli shqiptar ndodhej para sprovës më të rëndë historike, pra, rrezikonte të asimilohej i tëri.”¹⁰

⁸ https://sq.ëikipedia.org/ëiki/Suzi_%C3%87elebiu_i_Prizrenit.

⁹ https://sq.ëikipedia.org/ëiki/Hasan_Kaleshi.

¹⁰ Profesori nga Universiteti i Prishtinës, Abdullah Rexhepi, shpjegon se këtë qëndrim Kaleshi e mbrojti në kumtesën e lexuar në Kongresin e 1-rë Ndërkombëtar të Turkolo-

Në një tjetër studim të tij mbi Prizrenin, Kaleshi gjurmon rrafshin kulturor, ndikimin e Civilizimit Islam në këtë kontekst, duke i identifikuar dhjetëra poetë të shquar të kohës, e të cilët kishin qenë të njohur në tërë Perandorinë.

Një epilog me poezinë Alhamiada shqipe

“Shoqëria shqiptare nën sundimin osman, në shekullin XVIII, kur u shfaq poezia shqipe alamiado¹¹, ishte profilizuar si shoqëri me shkallë relativisht të lartë të integritimit në Perandorinë Osmane. Pranimi i fesë islame, që ishte intensifikuar në shekullin XVI ndër feudalët e vegjël, udhëheqësit e fiseve dhe elita e re ushtarake, në shekullin XVII e XVIII, ishte shtrirë edhe në nivelet e tjera të bashkësive sociale shqiptare, duke përfshirë edhe popullsinë fshatare dhe atë qytetase”, - konstaton studiuesi Milazim Krasniqi¹².

“Pas kalimit masiv të viseve të tëra në Islam, dhe pas disfatës së kryengritjes austriako-shqiptaro-serbe në vitin 1689, energjitë krijuese të priftërinjve katolikë shqiptarë, të çliruara brenda kundërreformës, po shteronin me shpejtësi. Praktikisht nuk kishte më ndonjë vazhdimësi botimi i librave fetarë katolikë në gjuhën shqipe. Në këtë kontekst social dhe kulturor të ndryshimeve të thella, në disa qytete shqiptare të jugut, veçmas në Berat dhe në Elbasan, po lindte një letërsi e re në gjuhën shqipe, me alfabet arab, si përgjigje e re e strukturimit social e kulturor shqiptar pas disa shekujve të integritimit në Perandorinë Osmane”¹³, - vijon ai konstatimin.

gjisë në Stamboll, 15-20 tetor 1973. Madje, sipas Rexhepit, kumtesa është botuar nga gazeta Terxhuman dhe Instituti i Turkologjisë, Stamboll, 1979. Po ashtu, kjo kumtesë është botuar edhe në Sudosteuropa unter dem Halbmond, prof. Georg Stadtmüller zum 65. Geburtstag geëidmet, Dr. Rudolf Trofenik, Munih, 1975, faqe 125-139), ndërsa është përkthyer dhe botuar edhe në shqip.

¹¹ Edhe pse ka mendime se kjo shfaqje është shumë më e hershme.

¹² M. Krasniqi: LETËRSIA DHE BESIMET FETARE; Logos A, Shkup 2010; f. 2012.

¹³ Po aty.

Historiografia jonë, përkatësisht historia e letërsisë, ka arritur t'i ruajë vetëm disa emra nga gjithë ajo periudhë disashekullore, ndërsa trashëgimia letrare e mbetur është tejet e paktë. Gjithsesi emrat më të shquar janë Nezim Frakulla (1685-1760); Hasan Zyko Kamberi (fundshekulli XVIII-XIX); Muhamet Çami-Kyçyku (1784-1844) etj.

Me aq sa është trashëguar prej këtyre poetëve, kuptojmë që për herë të parë letërsia u çlirua nga doktrina fetare, ndërsa poetët qenë të lirë të bridhnin mbi rrafshin tematik, duke guxuar t'i trajtonin edhe temat e tjera, përveç atyre fetare. Në një mënyrë me këta autorë, vëmendja u kthye te qenia njeri dhe preokupimet e tij, nga më intimet deri tek ato që e preokuponin bashkësinë ku jetonte dhe vepronte. Thënë shkurt, letërsia e njëmendtë fillon me këta autorë. Shembulli më ilustrues i tërë kësaj që po e themi është poezia “Imzot mos na lër pa kahve”, e poetit Muçi Zade (1725).

Imzot, mos na lërë pa kahve¹⁴

*Për sa rrëfejnë myxhizatë,
për shenjtërit që janë vatë,
mos më le bë iftar thatë,
Imzot, mos më lërë pa kahve!*

*Për hyrmet të Fatimesë,
për të mirët e Mejremesë,
mos më lërë me lëng t'armesë,
Imzot, mos më lërë pa kahve!*

.....

*Imzot, mos më le dë kujdes,
bë iftar me mjaltë pa pekmes,
O imzot, pej teje shpresë ... !
Imzot, mos më lërë pa kahve!*

¹⁴ <https://foldrejt.com/sot-dita-boterore-e-kafese-iu-sjellim-poezite-e-vjeter-shqiptare-imzot-mos-na-lerë-pa-kahve/>.

*Ndë këtë muaj mubareq,
falna gjynahet se jemi pleq,
për gjithë sa janë melek,
Imzot, mos më lerë pa kahve!*

*Për ismitë që je Gafur,
për Muhamednë q'është meshhur,
mos më lerë po me bullgur ... !
Imzot, mos më lerë pa kahve.*

*Lutju Zotit Muçi Zade,
se heq bari shumë derde,
se s'ka as pilaf as zerde,
Imzot, mos më lerë pa kahve!*

Vargjet e poezisë ta falin ndjesinë e një fryme të lirë, ndërsa rrjedhin natyrshëm nën ritmin e rimave, e që e krijojnë muzikën e këndshme gjatë leximit. Kapërcimi në kuptimin tematik, stilistik, e zhanror në raport me letërsinë pararendëse - asaj filobiblike, (sipas pretendimeve të historiografisë dhe historisë së deritanishme të letërsisë), është thjesht: galopan!

Letërsia shqipe deri në këtë kohë, e ndoshta edhe për herë të parë, po fliste nëpërmjet zërit të saj të natyrshëm dhe të vërtetë. Këtë, kuptohet, ende nuk e kanë thënë të gjithë studiuesit, por, shenjat e fundit tregojnë se shumë shpejt mund të kemi një përmbysje të narracionit të prodhuar nga historiografia komuniste.

Civilizimi Perëndimor me të drejtë mund të cilësohet si një fëmijë i paedukatë i atij islam. Ky që është manifestuar pas periudhës së Mesjetës, e cila mbizotëroi kontinentin e vjetër për afro njëmbëdhjetë shekuj, pa mëdyshje ka përthithur me etje gjithë mësimet mbi organizimin jetësor, mbi të kuptuarit e artit, mbi dobinë e filozofisë dhe veçmas përdorimit të shkencës. Fryma e tij depërtoi deri në Ballkan, ndërsa gjeti një etni të përçarë dhe të shtypur, të cilën e rriti dhe e edukoi për ta bërë shtyllë të një perandorie.

Imer TOPANICA

ISLAMIC CIVILIZATION AND ITS SHADOWS IN EUROPE AND THE BALKANS

(Summary)

Western civilization can be justly considered an ignorant child of Islamic civilization. At least, the Western civilization that appeared after the Middle Ages, which had lasted for about 11 centuries, eagerly adopted all the lessons on the organization of life, the understanding of art, the advantages of philosophy and in particular the use of science from Islam.

Before the end of the Middle Ages and the transition to Humanism and the Renaissance, Islamic civilization was present in the heart of Europe teaching its successors on the importance of cleanliness and hygiene, respect for women's rights, why racism is a disease that needs to be fought, etc.

Keywords: Islamic civilization, Europe, the Balkans, Albanians

III. HORIZONTE

Mr. Besim MEHMETI

PAQJA, EPIQENDRA E MËSIMEVE TË ISLAMIT Forumi për Promovimin e Paqes (Forumi 2015)

Abstrakt

Mbledhja e parë e Forumit të mbajtur në 2014 arriti sukses të madh fal Allahut Fuqiptotë, dhe më pas fal pranisë së më shumë se dyqind e pesëdhjetë studiuesve dhe mendimtarëve, nën sponsorizimin bujar të Emirateve të Bashkuara Arabe, dhe tërhoqi vëmendjen e mendimtarëve dhe vendimmarrësve nga bota islame dhe perëndimore, si dhe u vlerësua nga organet ndërkombëtare. Për këtë forum foli edhe presidenti Amerikan Barak Obama, në fjalimin e tij në Kombet e Bashkuar në vitin 2014, siç transmeton “Uashington Post”.¹

Ngjarjet e njëpasnjëshme dhe të përshpejtuara në botën islame pas mbledhjes së forumit të parë vazhduan të konfirmojnë - fatkeqësisht dhe me keqardhje - atë që forumi paralajmëroi për rreziqet që kërcënojnë umetin islam, për shkak të luftës për mbijetesë që çon në asgjësim. Këto ngjarje gjithashtu konfirmojnë atë që forumi paralajmëroi për pasojat e këtyre rreziqeve në rajone të ndryshme të botës; si dhe vlerëson rekomandimet e nxjerra prej tij. Si rezultat, forumi kërkon të krijojë një lëvizje të fortë paqeje në shoqëritë myslimane - kudo që ekziston - për të luftuar rrymën e

¹ (Fjalimi në asamblenë e përgjithshme të Kombeve të Bashkuara) Uashington Post 24/09/2014. https://www.washingtonpost.com/politics/full-text-of-president-obamas-2014-address-to-the-united-nations-general-assembly/2014/09/24/88889e46-43f4-11e4-b437-1a7368204804_story.html

dhunës, ekstremizmit dhe radikalizmit, pavarësisht nga referencat, prejardhja dhe motivet e saj.

Dhe nëse qëllimi i forumit të parë ishte t'i shpallë luftë luftës, në mënyrë që rezultati të jetë paqe mbi paqe, shuarja e zjarreve, shpëtimi i njerëzve që mbyten, dhe ulja e temperaturës së trupit të umetit; Qëllimi i forumit të dytë - duke iu përmbajtur qëllimit të parë për mbijetesën e arsyeve të tij - është të riprogramojë prioritetet në shoqëritë myslimane; Duke i kualifikuar mendjet dhe shpirtrat për të kuptuar se paqja është boshti qendror në fenë, ligjin dhe trashëgiminë tonë; Duke adoptuar metodologjinë e saktë në leximin e teksteve të shpalljes dhe të trashëgimisë së paraardhësve; Sepse ajo që po ndodh sot në rajon nuk është diçka që feja jonë vetëm që e shpërfill dhe sheriatin ynë e kriminalizon, por përkundrazi, është jashtë sferës së arsyes dhe njerëzimit.

Fjalët çelës: *Paqja, Deklarata e Abu Dhabit, Korrigjimi dhe racionalizimi i koncepteve, Xhihadi, Tekfiri, konceptet e paqes.*

Koncepti - Korniza e forumit të dytë:

Iniciativa e “Forumit për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Myslimane” doli vitin e kaluar nga sqarimi i situatës së umetit islam, i cili është karakterizuar vitet e fundit me një nivel të paparë dhune, vrasjesh dhe shkatërrimesh, statistikave të përditshme të të cilit mjaftojnë për çdo koment.

Kjo nismë ka nisur nga vëzhgimi se këto situata dhe dukuri shkojnë përtej krizave kalimtare; Sepse po zgjerohen dhe po përhapen në trupin e umetit; gjë që e bën atë të pambrojtur ndaj shpërthimit dhe dëmton seriozisht imazhin e Islamit; Sidomos në Perëndim, i cili po përjeton një

² Abdullah bin Bejjah, “*Ma hadhihi tariku el Xhenneh*”, Këshillë dhe deklaratë, Abu Dhabi 14/09/2014. <https://peacems.com/forums/forum-2015/>

frikë në rritje ndaj fesë sonë dhe një rritje të urrejtjes, racizmit dhe akteve të dhunës kundër myslimanëve.

Vendosja e një rryme të paqes në shoqëritë myslimane në këtë periudhë kritike të historisë së umetit islam është obligimi më e rëndësishëm tani. Kjo rrymë nuk mund të themelohet e izoluar nga çështjet e përgjithshme të Islamit dhe qëllimet dhe dispozitat e tij. Sepse janë elementët që formojnë thellësinë e kulturës, vlerave dhe sjelljes në këto shoqëri, dhe janë ato që ndërtojnë ura midis tyre dhe mençurisë dhe vlerave njerëzore për të cilat i gjithë njerëzimi përpiqet dhe dëshiron të jetojë në hijet e tij. Prandaj, forumi i dytë i “Forumit për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Myslimane” evokon rëndësinë kritike të rreshtimit të dijetarëve islamikë në një rresht për t’u përballur me trendin e ekstremizmit dhe dhunës; Sepse realiteti i sotëm ka dëshmuar se bashkësia ndërkombëtare pret me padurim funksionin e fesë dhe rolin e dijetarëve në shuarjen e zjarreve të ndezura nga padrejtësitë, fatkeqësitë dhe inati, të cilat injoranca, keqkuptimi apo dashuria për pasurit të botës i veshi me petkun e legjitimitetit fetar.

Kjo është një mundësi për dijetarët në veçanti, pastaj për mendimtarët, intelektualët dhe ata që kanë ndikim në opinionin publik në shoqëritë myslimane, që të marrin rolin e tyre dhe të marrin përgjegjësitë e tyre në sqarimin e imazhit të vërtetë të fesë sonë; feja e paqes, dashurisë dhe harmonisë; Pasi e zuri errësira dhe shtrembërimi, dhe ne u bëmë sprovë për të tjerët: shkatërrojmë njëri-tjetrin, secili e sheh veten si një nga reformatorët, ndërsa padrejtësia e të tjerëve që bie mbi ne, ne veprojmë ndaj saj në mënyrën që ne të dukemi si agresorë.

Koha ka ardhur që elitat e kombit të çlirohen nga të gjitha llojet e presioneve psikologjike, kulturore dhe sociale...ti kujtojnë njerëzit ose t’i përballojnë me të vërtetën. Allahu, xh.sh., në Kuranin famëlartë thotë:

وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النِّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ

“O populli im, ç ‘është që unë ju thërras në shpëtim, e ju më thirrni për në zjarr?’” (Gafir 41).

Në përputhje me objektivat e këtij forumi të dytë të Forumit për Promovimin e Paqes, të cilat janë: rifillimi i përpjekjeve për shuarjen e zjarreve të furishme në trupin e umetit për ta kursyer atë nga shkatërrimi i

mëtejshëm material dhe moral dhe mbjellja e farës së një rryme në umet që përqafton, miraton dhe jep përparësi paqes dhe punon drejt arritjes dhe konsolidimit të saj si e vetmja mundësi për të menaxhuar mosmarrëveshjet, përleshjet dhe ndryshimin; Përveç rastit të vetëmbrojtjes dhe përgjigjes ndaj agresionit... Në përputhje me këto synime, studiues, mendimtarë dhe studiues studiuan dhe analizuan në ditët 28-29-30 Prill 2015 tematikat në vijim:

Boshti i parë: Gjeografia e krizave në shoqëritë myslimane dhe përvojat e paqes dhe pajtimit:

Të qenët i vetëdijshëm për realitetin shkencërisht ose afër tij, kontribuon shumë në ndërgjegjësimin për sfidat, kufizimet dhe vështirësitë që na imponohen, dhe gjithashtu na lejon të eksplorojmë energjitë, mundësitë dhe potencialet e tij.

Ndoshta shumë nga qëndrimet, vendimet dhe veprimet që nuk janë korrekte në shoqëritë myslimane janë për shkak të njohurive të dobëta të realitetit të individëve, shoqërive dhe vendeve. Prandaj, pjesa e parë e këtij boshti i kushtohet një studimi gjithëpërfshirës përshkrues të vatrave të krizave dhe tensioneve në shoqëritë myslimane. Që tabloja të bëhet e qartë për ata që ende nuk janë të vetëdijshëm për pasojat e tmerrshme që ndodhin dhe priten në manifestimet e ndryshme të mos paqes në këto shoqëri në fusha të ndryshme.

Nga ana tjetër, pjesa e dytë e këtij boshti do të kërkojë të sqarojë elementët e shpresës për vendosjen e paqes sociale në realitetin bashkëkohor. Kjo bëhet përmes modeleve nga shoqëritë myslimane dhe shoqëritë e tjera. Zgjidhja e mosmarrëveshjes me dhunë dhe konflikt të armatosur nuk është një goditje e pashmangshme dhe as një fat i pashmangshëm. Përkundrazi, është një dështim për t'u ngritur intelektualisht dhe psikologjikisht në horizontin e bashkëjetesës dhe mirëkuptimit, dhe një paaftësi për të përballuar pasojat psikologjike dhe sociale të sakrifikimit të të drejtave edhe nëse ato janë legjitime, dhe faljen e padrejtësive edhe nëse ato janë të neveritshme, për hir të një të ardhmeje në të cilën të gjithë gjejnë një vend dhe një pozicion, dhe njerëzit bashkëjetojnë në siguri dhe paqe:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ

“Allahu nuk e ndryshon gjendjen e një populli përderisa ata ta ndryshojnë veten e tyre.” (Err Rrad: 11)

Ky bosht përfshiu temat e mëposhtme:

- Gjeografia e krizave në shoqëritë myslimane.
- Përvojat e paqes dhe pajtimit në realitetin bashkëkohor: Në shoqëritë myslimane (Provinca Aqeh - Indonezi), Në shoqëri të tjera (Afrika e Jugut)

Boshti i dytë: Korrigjimi dhe racionalizimi i koncepteve që lidhen me promovimin e paqes:

Një nga boshtet e forumit të parë të Forumit për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Myslimane vitin e 2014 iu kushtua korrigjimit të koncepteve për shkak të rëndësisë së tyre parësore në konceptim, si dhe në aplikim dhe praktikë.

Konceptet e sheriatit keqkuptohen nëse një nga elementët e formimit të tyre është i gabueshëm; qoftë ai kuptim gjuhësor dhe sheriatik - juridik, ose qëllimet dhe shkaqet që gjenerojnë gjykime, ose një realitet dhe mjedis të cilat janë fusha e praktikimit.

Komisioni shkencor i forumit vendosi ta shoqërojë këtë temë, i bindur se konfuzioni, dhe paqartësia e koncepteve janë ndër shkaqet më të rëndësishme intelektuale të dhunës që praktikohet në emër të Islamit në shoqëritë myslimane dhe në rajone të ndryshme të botës, dhe se një nga prioritetet e detyrave të dijetarëve, mendimtarëve dhe studiuesve të umetit sot është të përballen me përdorime të mangëta të koncepteve të cilat nuk kanë sqaruar dhe kuptuar marrëdhëniet e tyre me qëllimet e mesazhit Muhamedan, dhe në kontekstin e formimit të umetit, dhe ruajtjes së kohezionit të tij të brendshëm dhe sigurisë së jashtme. Kështu, këto koncepte çlirohen nga ajo që u është konfiskuar dhe bëhet e qartë e vërteta dhe funksioni i tyre në fenë tonë. Për të shqyrtuar më tej studimin e koncepteve, u zgjodhën tre tema për këtë bosht, bazuar në rëndësinë e tyre dhe fuqinë e praktikimit të tyre në qëndrimet dhe sjelljet e dëshmuara nga shoqëritë

myslimane sot; këto janë: Xhihadi dhe lufta, Tekfiri, dhe Ndarja e territorit në territor lufte dhe atë të paqes.

Xhihadi: pavarësisht nga pafundësia e fushave të tij, edhe pse luftimi është një prej tyre; sikur se ai është bërë vetëm sinonim i luftimit; Kjo kërkon sqarim të marrëdhënies së xhihadt me lloje të ndryshme të luftimeve, si dhe përcaktimin e asaj se kush ka të drejtë të shpallë luftën e xhihadt; Pasi shpallja e tij ishte një vendim dhe masë e autorizuar vetëm nga shteti, u bë e përvetësuar dhe miratuar prej individëve apo grupeve që as Sheriati dhe as umeti nuk ua dha këtë të drejtë. Pra, xhihadi luftarak u kthye nga koncepti i paqes dhe i mëshirës, dhe nga një mjet për të mbrojtur lirinë e besimit ose të dobëtit, ose për të zmbrapsur agresionin, në një pretekst për korrupsion dhe dëmtim të madh në entitetin e umetit. Gjithashtu kërkohet realizimi i parimit të xhihadt në kontekstin bashkëkohor ndërkombëtar në të cilin janë hequr barrierat që pengojnë thirrjen në Islam dhe vendet i janë bashkuar traktateve, statuteve dhe organizatave që synojnë parandalimin e agresionit dhe rregullimin e marrëdhënieve ndërkombëtare në bazë të paqes dhe bashkëpunimit.

Tekfiri: cili është mohimi i besimit dhe gjykimi me apostazisë, është një vendim që Sheriati tërhoqi vërejtjen dhe paralajmëroj kundër hedhjes të tij ndaj atyre që nuk e meritojnë, edhe paraardhësit e drejtë ishin të kujdesshëm ndaj tij në masë të madhe dhe ekstreme. Përkundrazi, ata e konsideruan atë një nga krimet dhe keq bërjes në tokë, për shkak të seriozitetit të efekteve fetare dhe të kësaj bote që tekfirit sjell. Megjithatë, në shoqëritë myslimane sot, ai nuk kufizohet më në atë që është në thelb të besimit, as nuk bazohet në shenja të qarta që nuk kanë asnjë interpretim. Përkundrazi, njerëzit behën mosbesimtarë me dyshime dhe kërkesat e thënieve, dhe në çështjet që nuk janë më shumë se çështje praktike të fikhut - jurisprudencës.

Meqë çdo lehtësim dhe zgjerim në faktet që qojnë në Tekfir, nga efektet e këtij lehtësimi është që shpie në zgjerim të bazës së atyre që synohen për vrasje; Pra kjo temë kërkon një sqarim të asaj që kërkon Tekfiri ligjërisht? Çfarë konsiderohet si kontradiktë e dikujt me Islamin dhe arsye për apostazisë? A janë konceptet e përdorura sot për tekfirin, si lojaliteti “Vela’a - الولاء”, ncomi “Bera’a - لبراء”, dhe qeverisja, nga

kushtet e tekfirit? Duke ditur se shoqëritë e sotme myslimane nuk kanë kontroll të plotë mbi punët e tyre në përgjithësi dhe se nuk ka asnjë lidhje ndërmjet rrethit të bindjes dhe besimit dhe rrethit të vendimeve praktike. Atëherë cili është autoriteti i autorizuar për të nxjerrë një gjykim tekfiri? A është një organ studiues, siç është Myftiu, apo shteti, siç është gjyqtari? A është e mundur të kriminalizohet tekfiri i lëshuar nga njerëz që nuk janë të denjë përderisa tekfiri është një justifikim indirekt për vrasjen?

Koncepti i ndarjes së territorit - ose ndarja e globit - është gjithashtu një nga konceptet në të cilat ka ndodhur shumë konfuzion dhe sot përdoret si mjet për shumë krime në emër të Islamit.

Ndarja e konceptit të territorit -vendbanimit në territor të Islamit “Dar Islam” dhe në territor të luftës “dar harb” është një ndarje rrethore në të cilën fukahatë - juristët islam³ në atë kohë morën parasysh lidhjen organike midis autoritetit fetar dhe autoritetit politik në të gjithë botën, asokohe mungonin traktatet ndërkombëtare që lejojnë myslimanët të praktikojnë ritualet e tyre fetare lirisht dhe të sigurt jashtë vendeve që i nënshtrohen dispozitave të Sheriatit, andaj duhet të pyesim: A është e saktë dhe e drejtë të shndërrohet ndarja rrethore në një ndarje absolute të përgjithshme në kohë dhe hapësirë? A nuk ka ndryshuar realiteti ndërkombëtar me ekzistencën e marrëveshjeve detyruese ndërkombëtare që ndryshuan natyrën e ndarjes konceptuale të territorit, dhe madje këto marrëveshjeve mbronin vendet e vogla nga gëlltitja e vendeve të mëdha, në rast se marrëdhëniet do të kishin mbetur nën mëshirën e forcës ushtarake? A nuk jemi sot në një territor me ndarje të përzier - komplikuar “dar murekebe”⁴, në të cilën

³ Ndarja e vendeve me terminologjinë e pranuar si “Dar al-Harb – territor i luftës”, dhe “Dar al-Islam - territor i Islamit”, buron nga pikëpamja e fukahave –ulemave rreth realitetit cili i rrethonte asokohe. Dijetaret musiman kishin opinione mendime të shumta, disa nga ta e ndan territorin në dy pjesë; 1) Territor i luftës “Dar al-Harb”, banoret e të cilit luftohen. 2)Territor “Dar al-A’hd”, besëlidhjes dhe sigurisë, dhe ndërprerjes të konfliktit. Këto territore u e emëruan me emra të ndryshëm. Shih: dr. Vehbi Zuhajli, *Athar El Harb fi fikhul islami*, Damask, Dar Fikr, b.3, 1998, f.175.

⁴ Hanefijnjtë e ndan territorin në dy pjesë: “*Dar al-Harb* -Territor i luftës dhe “*Dar al-Islam*- Territor islami”. Dhe kemi territor të përzier-dylojësh “Dar Murekebe” emërtim

lejohen njerëzit e feve dhe besimeve të ndryshme të jetojnë, të bashkëjetojnë dhe të bashkëpunojnë? A nuk është manifestim i këtij territori kompleks fakti që myslimanët kanë nënshtetësinë e vendeve, të cilat nuk besojnë në Islam, por që u lejon atyre të praktikojnë ritet e fesë së tyre dhe të ftojnë në të?

Atëherë, ç'të themi për lidhjen e territorit Islam me zbatimin e të gjitha vendimeve ligjore të Sheriait? A nuk është kjo një stenografi e konceptit të umetit në dimensionin e tij politik, edhe pse koncepti i umetit është kryesisht fetar? Atëherë a nuk do të çonte kjo lidhje në tekfir - pabesinë e të gjitha shoqërive islame? A nuk kemi nevojë, në këtë drejtim, të aktivizojmë vendime të reja që ruajnë vlera të reja që i përshtaten mesazhit dhe qëllimeve të Islamit dhe që i përshtaten imazhit të Pejgamberit tonë, paqja dhe bekimi qofshin mbi të, i cili u dërgua nga Zoti si mëshirë për botët?

Këto janë pyetjet që dijetarët dhe mendimtarët e umetit pritet të përgjigjen në këtë forum, bazuar në parimet, rregullat dhe qëllimet e Sheriait.

Boshti i tretë: Paqja në Islam: koncept, praktikë dhe largpamësi

Ky bosht përfshin temat e mëposhtme:

- 1- Koncepti i paqes (tekstet sunduese - konceptet - vlerat - rregullat - mekanizmat dhe mjetet)
- 2- Dëshmitë historike për paqen në Islam.

Fjala hyrëse e forumin të parë rreth rëndësisë dhe prioritetit të paqes në sistemin e vlerave legjitime e konfirmoi plotësisht mbi vlerat e tjera, bazuar në ekstrapolimin e teksteve të shpalljes, faktet e biografisë së Pejgamberit, a.s., veprës së paraardhësve të drejtëve, dhe fikhut – jurispruencës së imamëve të mëdhenj; Më pas analizoi “një grup konceptesh që fillimisht përbënin një mur mbrojtjeje të paqes... Por, ato kuptoheshin ndryshe, dhe u formuan në mendje me një perceptim të ndryshëm nga

i cili është përmend nga Ibn Tejmije në fetvanë e tij të famshme “Fetvaja e Mardinit” shih: <https://ketabonline.com/ar/books/28300/read?part=1&page=2&index=189266>.

origjina e kuptimit dhe imazhit të tyre dhe u kthyen në praktika kundër tyre, kundër qëllimit, dhe synimeve origjinale”.

Prandaj fjalia përmbledhëse rreth kësaj çështjeje është: “Nëse kërkimi i drejtësisë është e drejtë, atëherë kërkimi për paqen është edhe më i drejtë”.

Dhe, në këtë forum të dytë, “Forumi për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Myslimane” vazhdoi kërkimin shkencor origjinal mbi temën, që është qëllimi i themelimit dhe programi i tij i punës: çështjet e paqes, problemet e saj, pengesat, stimujt dhe mënyra për ta arritur atë.

Duke pasur parasysh dyshimin, rezervat, dhe dyshimet me të cilat përballlet thirrja për paqe, atëherë pozicionimi më i mirë është kthimi për të kërkuar në rrënjosjen e konceptit të paqes. Gjithashtu imazhi aktual që qarkullon rreth Islamit sot në botë për shkak të të gjitha mizorive të kryera në emër të tij, ose për shkak të paragjykimeve, beri që të prezantohen dhe analizohen dëshmitë historike të vëllezërve tonë në humanizëm (jo-mysliman) rreth kontributit që Islami ka dhënë në qytetërimin njerëzor në fushën e paqes.

Sa i përket rrënjosjes së konceptit, arrihet përmes një sqarimit të elementeve të integruara, më të dalluara që janë:

Tekstet: duke mbledhur tekstet ligjore - shariatike mbi këtë temë, dhe duke dalluar bazamentet e tyre nga nëndegët e tyre në mënyrë që të shpjegojnë njëri-tjetrin në vend që të godasin njëri-tjetrin. Kjo është një fushë e gjerë grumbullimi, interpretimi dhe preferimi.

Konceptet: duke sqaruar sistemin e koncepteve mesatare nga i cili formohet koncepti i paqes: në vetvete dhe nëpërmjet marrëdhënieve që lidhin njëra-tjetrën.

Vlerat: duke shpjeguar vlerat që e përgatisin komunitetin mysliman për të pranuar paqen dhe për të bartur pasojat e saj, si vëllazëria fetare dhe vëllazëria njerëzore, zmbrapsja e gjerave me mënyrën më të mirë, falja kur është e mundur, dhe kthimi i së keqes me të mirë...

Rregullat: duke sqaruar rregullat bazë të jurisprudencës së paqes: siç është rregulli për shqyrtimin dhe analizimin e pasojave, dhe rregulli i largimit të së keqes ka përparësi ndaj sjelljes së interesave, dhe mënyra për

rregullimin e interesave dhe largimit të keqes kur ato vijnë në kundërshtim njëra me tjetrën. ...

Mekanizmat dhe mjetet: duke shpjeguar mekanizmat dhe mjetet që çojnë në zgjidhjen e konfliktit dhe paqes, pavarësisht nëse ka të bëjë me individë apo shoqëri. Kjo përfshin - për shembull - paqen, arbitrazhin, amnistinë, traktatet, armëpushimin...

Sa i përket dëshmimeve historike, ato janë një thirrje për drejtësi ndaj Islamit përmes një rishikimi të teksteve që ishin në gjendje të çliroheshin nga presionet e përkatësisë ndaj kulturave ose besimeve fetare të tjera. Duke dalluar atë që ishte autentike në konceptin e islamit për paqen, dhe në përvojën e përgjithshme të umetit Islam, nga ajo që ishte e diktuar rastësisht nga rrethana emergjente ose e nxitur nga kuptime të rreme. Gjithashtu është një mundësi për të sqaruar realitetin e kontributit të Islamit në vendosjen e koncepteve të paqes, përhapjen e kulturës së tij dhe zhvillimin e mekanizmave për arritjen dhe ruajtjen e saj. Në një mjedis ku rregulli i përgjithshëm për marrëdhëniet midis njerëzve të feve ose racave të ndryshme ishte konflikti i armatosur, ose përndjekja e kundërshtarit për një kohë.

“Forumi për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Muslimane” duke u kujdesur për të qartësuar më tej vizionet dhe thelluar konceptet; Temat dhe leksionet e sesioneve plenare do të pasurohen me punëtori në të cilat kontributet e studiuesve, ulemave dhe të ftuarve do të shfrytëzohen në mënyrë optimale në racionalizimin e destinacionit dhe diversifikimin e propozimeve.

Sa i përket punëtorisë së parë, misioni i saj ishte shkencor dhe teorik. Ajo shqyrton se çfarë mund të ofrojnë universitetet islame për projektin e promovimit të paqes në shoqëritë muslimane, duke pasur parasysh pozitën udhëheqëse të këtyre institucioneve në shoqëritë muslimane në drejtimin e rinisë së umetit nga njëra anë, dhe aftësinë e tyre nga ana tjetër për të drejtuar kërkimin shkencor në studimet islame në një mënyrë që pastron dhe mohon nga trashëgimia islame thëniet të bashkangjitura dhe tendencat që devijuan nga argumenti i mesatares, moderimit dhe tolerancës, Gjithashtu njohuria rreth asaj se çfarë ka nevojë projekti për promovimin

e paqes në shoqëritë myslimane në drejtimin e orientimeve, përcaktimin dhe vendosjen e prioritetëve, dhe hartimin e planeve të veprimit.

Sa i përket punëtorisë së dytë, është një punëtori që synon të shfrytëzoj ekspertizën e të rinjve të aftë në teknikat e komunikimit elektronik në shërbim të projektit për promovimin e paqes në shoqëritë myslimane; Duke besuar - Forumi- se institucionet shkencore dhe arsimore dhe forumet intelektuale në shoqëritë myslimane duhet t'i investojnë këto energji, njohuri dhe përvoja në shërbim të paqes, dhe nevoja e vetë të rinjve për t'u angazhuar në këtë projekt për të qenë dritat që ndriçojnë njerëzve rrugën e së mirës, në vend që të jenë lëndë djegëse për fitne - sprova të verbëta duke menduar se po bëjnë mirë.

Deklarata mbyllëse dhe konkluzat

Në emër të Allahut të Mëshirshëm. Falënderimi i takon Allahut, Zotit të botëve, dhe lutjet dhe paqja qofshin mbi zotërinë tonë Muhamedin, pejgamberin e mëshirës dhe ndërmjetësuesin e umetit, mbi familjen e tij të pastër dhe shokët e tij të drejtë; Duke u nisur nga fjala e Allahut, xh.sh.:

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 pajtim mes njerëzve. E kush i bën këto duke pasur për qëllim vetëm kënaqësinë e Allahut, Ne do t'i japim (në botën tjetër) shpërblim madhështor.” (En Nisa: 114)

Në përmbushje të funksionit të “Forumit për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Myslimane” të cilin e mori kur u mbledh për herë të parë vitin e kaluar; është “shpallja e luftës ndaj luftës që rezultati të jetë paqe mbi paqe”, duke krijuar një rrymë të fortë dhe koherente në Umetin Islam; Ai kërkon të rrënjos- konfirmon mendimin rreth paqes mbi baza të forta juridike, koncepte të çliruara, të qarta dhe të harmonizuara, dhe ta lidh këtë mendim dhe koncept me të gjitha metodat dhe mjetet që ofron koha jonë për segmentet e ndryshme të umetit islam.

I vetëdijshëm për çfarë paralajmëroi Forumi në mbledhjen e tij të parë për rrezikun e shpërthimit të trupit të umetit islam, paralajmërimi i tij rritet edhe më shumë për shkak të zgjerimit të krizave dhe zgjerimit të zonave të tyre; E cila përbën një hemorragji të rëndë që nuk u kufizua vetëm tek njeriu dhe ndërtimet, por u shtri në kujtesën historike dhe trashëgiminë civilizuese fetare e kulturore, derisa fjalët u bënë të paaftha për të përshkruar skenën absurde të mbuluar me gjak, shkatërrim dhe dhimbje materiale e morale.

Forum i bindur se distanca e gjatë, rruga e vështirë, keqkuptimi dhe gjëra të tjera që e pengojnë atë të arrijë qëllimet që forumi i aspiron të arrijë, nuk duhet të dekurajoj nga përpjekjet dhe arsyet; Përkundrazi, kërkon që ai dhe të gjithë ata që janë xhelozë ndaj shoqërive myslimane dhe të etur për paqen ndërkombëtare, të motivojnë hapat për ta kthyer ekuilibrin e së keqes në të mirë, paqe dhe zhvillim.

Duke shpresuar në jehonën e mirë të "Forumit" në qarqet shkencore dhe intelektuale brenda dhe jashtë shoqërive islame, si dhe në një sërë forumesh ndërkombëtare; Ku qarkullojnë idenë dhe terminologjinë e tij, diskuton konceptet që hapin derën për rishikim, diskuton qasjen e tij ndaj të kuptuarit të teksteve dhe vizualizimit të koncepteve ligjore dhe zbatimit të tyre në realitetin bashkëkohor, dhe dëgjohet në forume ndërkombëtare - si Këshilli i Sigurimit dhe Forumi i Davosit - dhe në mediat ndërkombëtare për perceptimin e tij për konceptin e paqes në Islam dhe qasjen islame për të luftuar ekstremizmin duke nxjerrë deklaratat të lëshuara prej tij me qëllim të këshillojë umetin dhe shpjegon pozicionin e harmonizuar me ligjin islam-sheriatin, pas një sërë ngjarjet dhe dukuritë që kanë ndodhur pas takimit të parë.

Duke qenë optimist për aftësinë për të transformuar shumë nga rekomandimet dhe sugjerimet e forumit të parë të Forumit në iniciativa praktike dhe institucione aktuale, siç janë; Themelimi i "Këshillit të Pleqve - Mençurve Myslimanë", themelimi "Çmimi i Imam Al Hassan bin Ali" për paqe, përpjekjet e ndryshme për pajtim në Afrikë mes vetë myslimanëve, dhe mes tyre dhe vëllezërve të tyre të krishterë, "Thirrja për një verë pa luftë", lëshuar në Toronto (Kanada), lëshimi i deklaratës: "Kjo

nuk është rruga për në Xhenet?⁵, Organizimi i seminareve me partnerë të feve të ndryshme në shërbim të paqes dhe krijimi i projekteve për të integruar të rinjtë në komunikimin e vlerat e paqes...dhe gjëra të tjera që nuk mjafton koha për ti përmendur, e të cilat mund ti mbuloj pluhuri i rebelimit dhe tymi i zjarrvënësve-fitneve.

Nën kujdesin bujar dhe të vazhdueshëm të Shkëlqesisë së tij Sheik Abdullah bin Zajed Al Nahjan, i cili sponsorizoi mbledhjen e forumit të parë, gjithashtu edhe hapat e nismat e mëpasshme të dala nga forumi; duke marr përsipër t'u sigurote mysafirëve të Forumit një hapësirë të gjerë të menduarit dhe të shprehurit të lirshëm që do të kufizoheshin vetëm nga përgjegjësia shkencore... dhe me ftesë të Shkëlqesisë së tij Sheik Abdullah bin Bejah, Presidentit të Forumit për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Myslimanët.

Falë mirësisë dhe suksesit nga Allahu u mbajt forumi i dytë i "Forumit për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Myslimane"; Në muajin Rexheb, muaj i shenjtë në të cilin ndalohej derdhja e gjakut (nga data 09 deri në 11 të vitit 1436 hixhrij që korrespondon me 28 deri më 30 prill 2015) në Abu Dhabi, qyteti i bashkëjetesës, tolerancës dhe sigurisë; Me pjesëmarrjen e rreth 350 studiuesve, klerikëve dhe mendimtarëve myslimanë nga 80 vende të globit, të udhëhequr prej Imamit të Madh, Dr. Ahmed At Tajib, Sheiku i Ez'harit, dhe të mbështetur nga një grup elitë të rinjsh të aftë në mediat sociale (hackathon), me një prani të balancuar dhe një kontribut aktual nga ministrat elitë të Vakëfeve dhe Çështjeve Islame nga vende të ndryshme islame; Përfaqësuesve të një sërë pakicash myslimane dhe komuniteteve myslimane në botë, të gjithë në një atmosferë bashkëpunimi, harmonie dhe dialogu konstruktiv pa ide të paramenduara, për të kërkuar mënyra për të promovuar paqen në shoqëritë myslimane.

Dhe pas qëndrimit në studim dhe analizë mbi temën e paqes; Diagnostikimi i realitetit të tij, parashikimi i perspektivave të tij në hartën e shoqërive myslimane, konsolidimi i koncepteve, vlerave, jurisprudencës, rregullave dhe mjeteve të tij dhe analizimi i mësimave të tij në përvojën e umetit islam, në të kaluarën dhe të tashmen, dhe duke shpikur mënyra

⁵ <https://binbayyah.net/arabic/archives/1503>.

dhe mjete për thirrjen, dhe duke e përhapur në mendjet dhe ndërgjegjen e njerëzve, pjesëmarrësit në “Forum” nxorën:

Deklarata e Paqes në Abu Dhabi 2015

09 Rexheb 1436 h. / 30 Prill 2015

Në rastin e shumë shoqërive myslimane, medituuesi tmerrohet nga aktualiteti i përditshëm i gjakut, pjesëve të trupit, shkatërrimit dhe dhimbjes materiale e morale. Kjo gjendje e shëmtuar, të cilën nuk mund ta përshkruajnë fjalët dhunën absurde që e tejkalon, vetëm shëmtia e kryerjes së saj në emër të Islamit. Një shpifje kundër të Gjithë mëshirshmit, të Mëshirshmit dhe të Dërguarit të Tij i dërguar si mëshirë për botët, paqja dhe mëshira qofshin mbi të, dhe kundër më shumë se një miliard myslimanëve, feja e të cilëve është stigmatizuar, reputacioni i tyre është njollosur dhe janë shënuar me neveri nga ta, dhe urrejtja ndaj tyre.

Forumi për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Muslimane, më shumë se një vit pas mbledhjes së tij të parë dhe predikimit dhe thirrjes për paqe në teori dhe në praktikë, konstatoi se; Çështjet që e kanë preokupuar forumin ende nuk janë kuptuar, dhe vlerat që ai mbrojtë nuk janë të përfaqësuara, dhe tekstet sheriatike - ligjore që ai renditi nuk janë në përputhje të plotë. Forumi gjithashtu vuri në dukje dështimin e shumicës së diskursit që trajton legalizimin e vrasjeve në emër të fesë; për shkak se ky diskurs mjaftohet vetëm me denoncim në mënyrën të përgjithshme gazetareske, ose përgjigjeve të pjesshme, ose përjashton tekstet dhe konceptet sheriatike - ligjore nga trajtimi i problematikes, kështu që ai pranon në mënyrë implicite se terroristi bazohet në shariat-ligj islam dhe krijon një konfuzion midis fesë së shpallur dhe religjiozitetit të verbër..

Duke u nisur nga besimi i patundur i Forumit se zgjidhjet e dilemave të umetit islam mund të dalin vetëm nga feja e tij, të cilën Allahu e ka pranuar për ta, me dëshmi të qarta dhe argumente të qarta; Forumi sheh se mënyra e leximit të teksteve ligjore – sheriatike dhe nxjerrja e dispozitave prej tyre është dilema dhe është zgjidhja; Problemi në thellësi është problemi i diskursit të ripërtë-

ritjes, i cili do të përgatiste terrenin për paqen në shoqëritë myslimane pa anashkaluar dimensionet jo-intelektuale të krizës.

Dhe nuk ka rrugëdalje e as alternativë për ta ripërtërirë formulimin e diskursit fetar, përveç duke e kthyer atë në origjinën e tij, duke rindërtuar konceptet e vërteta të gjuhës, arsyes dhe interesit, dhe duke iu afruar riprogramimit të mendjeve, duke e orientuar vullnetin drejt ndërtimit në vend të shkatërrimit, dhe krijimit në vend të asgjësimit, dhe drejt përdorimit të argumentit dhe kundër argumentit për të çliruar mendjen me fenë, dhe për të justifikuar fenë me arsyen. Andaj nuk ka asnjë kontradiktë; përmes një metodologjie të re në formulimin e saj, të vjetër në rrënjët e saj, cila buron nga Islami dhe trashëgimia e tij, dhe nga rrënjët e dijes islame dhe njerëzore, dhe duke prodhuar një diskurs të ri në përmbajtjen e tij kohore, të vjetër në konstantet e tij të përjetshme, bazuar në arsye legjitime mbi kushtet kohore dhe duke marrë parasysh frenimet njerëzore. Është një mundësi për shoqëritë myslimane që të rizbulojnë përsëri në mes të vuajtjeve dhe tragjediave të tyre, një qasje origjinale që është errësuar nga transformimet e thella brenda dhe rreth tyre në shekujt e fundit, me gjithë përgjigjen e dobët të civilizimit ndaj tyre.

Kjo metodologji e re në konsolidimin e strukturave konceptuale sheriatike - ligjore është e vetmja metodologji e aftë të zbulojë shkeljet dhe gabimet të cilat i bart mendimi ekstremist dhe terrorist, siç janë: fragmentimi i teksteve, dhe largimi nga të përgjithshmet në kuptimin e koncepteve të sakta që kanë një ndikim të madh në stabilitetin e shoqërive myslimane, dhe shpëputja e lidhjes ndërmjet diskursit të obligimit “hitab teklif - خطاب التكليف” dhe diskursit të statusit “hitab el vad’a - خطاب الوضع”, dhe ndërmjet të parës (diskursit të obligimit) dhe sistemit të interesit- të dobisë dhe të këqijave- të dëmshmes, dhe neglizhimi i konteksteve të shpalljes të përgjithshme dhe të veçanta, dhe neglizhenca e ligjeve të Allahut, xh.sh., në shoqërinë dhe historinë njerëzore duke cilësuar si të përsosur përvojën e umetit islam, dhe duke u identifikuar me këtë imitim, duke imituar karakterin e umetit të

pastruar, legjitimiteti i të cilit nuk është i plotë pa ndarjen e grupit të myslimanëve dhe caktimin e një imami përmes mjeteve të vrasjes, grabitjes dhe plaçkitjes.

Kjo është metodologji që na tregon se paqja është një detyrim - obligim në fenë tonë, pasi është synimi - qëllimi më i lartë në she-rriatin islam, dhe ajo ka përparësi mbi të drejtat e vendosura ose të supozuara, materiale ose morale, individuale ose kolektive, fetare ose të kësaj bote, sepse pa paqe këto të drejta nuk kanë provë apo stabilitet, prandaj mungesa e paqes është humbja e të gjitha të drejtave, duke përfshirë të drejtën për të ekzistuar. Kjo metodologji garanton pajtimin e myslimanëve me vetveten dhe të tjerët, për të ndarë me njerëzimin vlerat që ka arritur, të cilat në fakt janë një mishërim i asaj që ishte në njohurinë e Allahut për aftësinë e bijve të Ademit për të qenë të mirë dhe fisnik, dhe asaj çfarë ka vendosur - krijuar në instinktin e tyre të kërkimit për dashuri, njohje dhe paqe. Është paqja ajo mbi të cilën duhet të jetë mbështetja në heqjen e një paradoksi absurd: njerëzit e mençur shikojnë nga paqja dhe sakrifikohen për ta arritur atë, pavarësisht pengesave dhe detyrimeve të shumta në ballafaqim me rënien e mendimit të umetit për t'i lënë vend dhunës së përgjakshme të mbuluar me veshjen e devotshmërisë dhe pastërtisë.

Kjo po ashtu është metodologji që e bëri “Kartën e Medinës” bazament në përvojën historike të shoqërive myslimane dhe formave të tjera të marrëdhënieve, një përjashtim i rregulluar nga kushte kalimtare, dhe konteksti bashkëkohor qytetërues e emëron- nominon këtë “Kartë” për t’iu paraqitur myslimanëve modelin autentik të shtetësisë, është modeli i përshtatshëm për situatën e pakicave në trojet islame. Andaj kontrata që vlen për ta është një kontratë e re e llojit të vjetër; Aty ku respektohet privatësia, pakica gëzon liri të plotë, solidarizohen dhe bashkëpunojnë në menaxhimin e punëve të tyre të kësaj bote sipas detyrave dhe të drejtave të përcaktuara nga kushtetuta racionale që garanton ekuilibrin, bashkëjetesën e lumtur, shtetin ligjor dhe zgjidhjen e problemeve politike me drejtësi.

Ka ardhur koha që myslimanët të pajtohen me shtetin e tyre kombëtar, pasi është një formë qeverisjeje që i nënshtrohet vetëm rregullave të sjelljes së dobisë - interesave dhe largimin e të dëmeve, preferencave dhe ekuilibrave dhe një marrëdhënie kontraktuale që nuk e humb legjitimitetin e saj vetëm nga gabimet; Në rast të dështimit të tij nuk e shlyejnë detyrimin e dialogut konstruktiv dhe këshillimit të mençur ndërmjet palëve kontraktuese. Në mënyrë që përpjekjet e të gjithëve për të ndërtuar aftësi dhe mundësi, për të mbushur boshllëqet, për të bashkëpunuar në drejtësi dhe devotshmëri, për të aspiruar për udhëheqje dhe për të rivendosur pozitën e umetit që iu solli njerëzve si mëshirë dhe këshillë për ta.

Forumi për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Muslimane konfirmon vendosmërinë e tij për të vazhduar përcjelljen e mesazhit të tij shkencor dhe praktik. Sa i përket mesazhit të tij shkencor, ai është të shpjegojë vlerën e paqes si epiqendër dhe bosht në fenë islame, të vendosë qasjen e duhur në trajtimin e teksteve dhe koncepteve sheriatike - ligjore, dhe të vendosë lidhje organike midis udhëzimeve të Sheriatit dhe kushteve objektive, dhe midis arritjes së dobisë - interesave dhe të dëmeve - të këqijave që duhen shmangur, si dhe zbatimit praktik. Gjithë kjo për të ngritur statusin e paqes, për të siguruar shkaqet e jetesës, dhe për të zvogëluar dhe zhdukur krenarinë për luftë, dhe për të larguar shkaqet e shkatërrimit, kështu që rezultati të jetë se kushdo që praktikon luftimin, shkatërrimin, tekfirin dhe shpërnguljen, nuk ka asnjë mbështetje nga mësimet e Islamit dhe nuk bazohet mbi qasje të drejtë në interpretimin e teksteve.

Sa i përket mesazhit të tij praktik, ai është më shumë përfshirje në punën në terren dhe nismat reformuese, si dhe ngritja e organeve dhe platformave që mund të përhapin dritë në vend që të mallkojnë errësirën. Domethënë, qëllimi është që të mbijë pema e paqes, e cila ka nevojë për kohë për t'u ngritur në kërcell; Nuk ka rëndësi kush investon apo kush strehon, por e rëndësishme është arritja e misionit historik. Allahu, xh.sh., thotë në Kuran:

وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ

“Dhe thuaj: Punoni, se Allahu do ta shohë punën tuaj, dhe i Dërguari i Tij dhe besimtarët.” (Et Tevbe: 105)

Vendimet dhe rekomandimet

Vendimet:

- Të merren masat e nevojshme për transformimin e “Forumit për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Muslimane” në një institucion me status të organizuar dhe struktura administrative e shkencore.
- Krijimi i Enciklopedisë së Paqes në Islam si enciklopedia e parë në historinë e Islamit që përfshin jurisprudencën e Islamit, rregullat, vlerat dhe mjetet e tij, sipas metodologjisë “Forumit” në trajtimin e teksteve të Sheriatit.
- Organizimi i një simpoziumi për kriminalizimin e tekfirit në vjesh-tën e këtij viti kalendarik.
- Mbajtja e kurseve shkencore për konsolidimin e jurisprudencës së paqes në pjesë të ndryshme të botës.

Rekomandimet:

- Ndjekja e mesazhit shkencor të forumit në rrënjosjen e metodolo-gjisë së trajtimit të teksteve të Sheriatit dhe ringjalljes së jurisprudencës së paqes, rregullave dhe vlerave të saj.
- Krijimi i një forumi rinor për promovimin e paqes në shoqëritë myslimane.
- Formimi i grupeve të rinjve paqësorë për të përhapur mendimin e Forumit dhe për të debatuar me homologët e tyre në botë.
- Caktimi i përfaqësuesve të Forumit për të kryer vizita në terren në zona me tension sektar ose ideologjik.
- Krijimi i një kanali TV të mbështetur nga njerëzit bamirës që të dhurojnë për t'u lidhur me "Forumit"; dhe sugjeron që emri i saj të jetë “Wisdom Channel - Kanali i mençurisë”.
- Themelimi i një reviste që shpreh mendimin e "Forumit" dhe boton punime gjyqësore, origjinale, intelektuale dhe kërkimore në terren.
- Grumbullimi i asaj që është shkruar nga avokatët e ekstremizmit

dhe terrorizmit me qëllim të klasifikimit, analizës dhe kritikes të themeleve intelektuale dhe justifikimeve të mbështjella me maskën e legjitimitetit fetar.

- Universitetet dhe institutet kërkimore që mbledhin dhe verifikojnë tekstet e traktateve ndërkombëtare në historinë e myslimanëve dhe i studiojnë ato nga këndvështrimi i disiplinave të ndryshme shkencore.
- Ndarja e bursave për hulumtimin e mekanizmave social, legjislativ dhe ligjor që garantojnë përparimin në promovimin e mundësive të paqes në shoqëritë myslimane.
- Kryerja e studimeve krahasuese mbi paqen në Islam dhe filozofinë perëndimore.
- Përfshirja e lëndës për vlerat e paqes në kurrikulat arsimore në shoqëritë myslimane si lëndë komunikuese.
- Inkurajimi i metodave të ndërmjetësimit dhe arbitrazhit, aktivizimi i mjeteve të pajtimit dhe krijimi i komisioneve, agjencive dhe ministrive për pajtim dhe paqe në vendet ku ka konflikte (modeli i shtetit të Afrikës Qendrore).
- Ndarja e një pjese të buxhetit të çdo vendi të botës për paqen.
- Përkushtimi i një pjese të buxhetit të luftës për paqen dhe konsolidimin e saj.
- Hapja e një dialogu serioz dhe të sinqertë me të gjitha palët për të eliminuar vatrat e tensionit dhe për të hequr ankesat e çdo lloji me qëllim vendosjes së paqes së qëndrueshme dhe të përhershme në botë.
- Thirrja e vendeve islame që të nxjerrin ligje që kriminalizojnë tekfirin e pajustificuar të nxjerrë nga ata që nuk janë kompetent; Sepse është e ndaluar, siç thonë tekstet e qarta të Sheriatit, dhe sepse çon në lejimin e gjakderdhjes dhe vrasjen e të pafajshmëve.
- Përsheptimi i planeve për punën në terren që do të hapë punëtori të mëdha në shoqëritë myslimane; Të tilla si:
 - * Punëtori për imunizimin social,
 - * Punëtoritë e prodhimit të përmbajtjes që hedhin poshtë përmbajtjen e mendimit të dhunës dhe ekstremizmit,

- * Punëtori për afrimin e shkencave islame për njerëzit që nuk janë të specializuar, dhe trajnime në jurisprudencën e paqes për dije-tarët, predikuesit dhe predikuesit e rinj.
- Inkurajimi i dialogut midis të rinjve dhe studiuesve rreth koncepte-ve të përdorura për të vënë në pikëpyetje vlerat dhe rregullat e pa-qes.
- Ndërgjegjësimi i familjeve myslimane - veçanërisht në shoqëritë jo-myslimane - për rëndësinë e edukimit mbi vlerat e paqes në marrë-dhëniet familjare; Të sigurohet qëndrueshmëria e saj, dhe të mos tërhiqen të rinjtë me papërvojë dhe dije në procese rebelimi për shkak të mungesës së harmonisë familjare.
- Aktivizimi i rolit të gruas myslimane në shërbim të paqes në nivel të familjes dhe shoqërisë, në veçanti dhe në fusha të ndryshme të jetës.
- Shpërndarja e burimeve të mjaftueshme financiare dhe trajnimeve të nevojshme për angazhimin e të rinjve në investimin e mediave sociale për promovimin e fikhut - jurisprudencës së paqes dhe ado-ptimin e metodës “edukimi me kolegë” për efikasitetin dhe efeki-vitetin e saj në imunizimin e të rinjve nga plaga e mendimit dhe sjelljes.
- Duke vënë në dukje të gjitha përpjekjet që janë bërë dhe po bëhen në botën islame për të kufizuar dialogun në mjetin e vetëm dhe një opsion të pazëvendësueshëm në zgjidhjen e mosmarrëveshjeve, zgjidhjen e problemeve dhe kërkimin e të drejtave në raste të tjera përveç reagimit ndaj agresionit dhe mbrojtjes legjitime.
- Inkurajimi i të gjitha nismave të përbashkëta për njohje, harmoni dhe bashkëpunim për të mirë mes myslimanëve dhe vëllezërve të tyre në njerëzim.
- Vlerësimi i të gjitha përpjekjeve që po bëhen për t'i dhënë fund padrejtësisë ndaj pakicave jomyslimane në botën islame, përderisa ato janë të përkushtuara ndaj drejtësisë dhe objektivitetit.
- Intensifikimi i formave të mbështetjes për shoqëritë myslimane në Perëndim dhe pakicat myslimane në përgjithësi, veçanërisht në as-pektin arsimor, për t'i shpëtuar grackave të ekstremizmit, dhunës

dhe përplasjes me komponentët e ndryshëm të shoqërisë, dhe për t'u angazhuar në zhvillimin e vendeve të tyre, që të sigurohet bashkëjetesa për të gjithë, si dhe për të korrigjuar imazhin e fesë sonë të vërtetë dhe imazhin e ndjekësve të saj në Perëndim.

- U bën thirrje shteteve dhe organizatave ndërkombëtare që të aktivizojnë rezolutat e Kombeve të Bashkuara, më kryesorja e të cilave është Rezoluta nr. 65/224 e datës (11 prill 2011) në lidhje me kriminalizimin e përbuzjes së feve, dhe u bën thirrje mediave ndërkombëtare të krijojnë një kartë që mbron të gjitha fetë nga sulmi dhe tallja, dhe u bën thirrje myslimanëve që të shmangin reagimet e dhunshme që përkeqëson çështjet dhe u shton probleme të reja krahas problemeve të tyre të pazgjidhshme.
- Duke vlerësuar përpjekjet e Emirateve të Bashkuara Arabe në sponsorizimin e forumeve dhe organeve ekzekutive dhe kulturore që punojnë për promovimin e paqes, dhe ndarjen e çmimeve ndërkombëtare për të inkurajuar format e krijimtarisë që i shërbejnë kauzës së paqes në botë dhe duke vlerësuar iniciativën e saj të paprecedentë dhe në rrethana të vështira nga aktualiteti i umetit për të ofruar një hapësirë të lirë të cila mbledh studiuesit dhe mendimtarët që të përçojnë mesazhin e tyre. Ku ata përmbushin besimin e tyre në thirrjen për paqe dhe pajtim në shoqëritë e tyre dhe në botë në përgjithësi.

Në përfundim, pjesëmarrësit në Forumin për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Muslimane shprehen falënderimet dhe mirënjohjen e tyre të sinqerta për shkëlqesinë e tij Sheik Abdullah bin Zayed Al Nahjan për sponsorizimin e tij fisnik të Forumit, mbështetjen e tij të vazhdueshme, dhe besimin e tij në mesazhin dhe vlerat e tij. Duke lutur të Plotfuqishmin që ta ruajë Presidentin e Shtetit, shkëlqesinë e tij Sheik Halifa bin Zayed Al Nahjan, dhe ta bekojë shëndetin dhe bujarin e tij, dhe të ndihmojë zëvendësin e tij, shkëlqesinë e tij Sheik Muhamed bin Rashid Al Maktum dhe Princin e tij të Kurorës, shkëlqesinë e tij Sheik Mohammed bin Zayed Al Nahjan, për të gjitha të mirat dhe përfitimet, duke lutur ta mëshiron Sheik Zajedin, dhe ti begaton Emiratet e Bashkuara Arabe me bekimet e sigurisë, stabilitetit, harmonisë dhe njohjes.

Ata gjithashtu shprehin falënderimet dhe mirënjohjen e tyre për Shkëlqesinë e tij Sheik Abdullah bin Beja për ftesën e tyre në “Forum” dhe vënë në dukje përpjekjet që ai bën në përpjekjet shkencore themelore dhe novatore për të sqaruar qasjen e njerëzve solidë në kuptimin e teksteve dhe praktikimin e tyre në realitet dhe nga përpjekjet praktike për të promovuar paqen në shoqëritë myslimane.

Falënderime dhe mirënjohje për të gjithë ata që kontribuan në forumin e dytë të Forumit për Promovimin e Paqes në Shoqëritë Myslimane duke marrë pjesë, duke hulumtuar, me fjalë të mira ose duke ndihmuar.

Falënderimet qofshin për Allahun për bekimet e Tij, dhe lutjet dhe paqja e Zotit qofshin mbi zotërinë tonë Muhamedin, familjen dhe të gjithë shokët e tij.

Komisioni për hartimin e deklaratës përfundimtare.

Referencat:

1. Kurani.
2. Zuhejli Vehbi, Athar El Harb fi Fikhul Islami, Damask: Dar Fikr, b. 3, 1998.
3. Obama Barak, Fjalimi në asamblenë e përgjithshme të Kombeve të Bashkuara, Uashington Post, 24/09/2014.
https://www.washingtonpost.com/politics/full-text-of-president-obamas-2014-address-to-the-united-nations-general-assembly/2014/09/24/88889e46-43f4-11e4-b437-1a7368204804_story.html.
4. <https://peacems.com/forums/forum-2015/>.
5. Ibën Bejjah, Abdullah, “Ma Hadhihi Tariku El Xhenneh”, Këshillë dhe deklaratë, Abu Dhabi 14/09/2014, (parë për herë të fundit më 28/12/2022). <https://binbayyah.net/arabic/archives/1503>,
6. <https://ketabonline.com/ar/books/28300/read?part=1&page=2&index=189266>.

Mr. Besim MEHMETI

PEACE, THE EPICENTRE OF ISLAMIC TEACHINGS

Forum for Promotion of Peace (2015)

(Summary)

The first assembly of the Forum, which was held in 2014 under the generous sponsorship of the UAE, and was attended by more than 250 scholars, attracted the attention of scholars and decision-makers from the Islamic world and the West and was highly appraised by the international community. According to the Washington Post, Barack Obama, the president of the USA, spoke about this forum in his speech at the UN in 2014.

The successive events across the Islamic world, which took place after the first assembly of the forum, unfortunately, confirmed the warnings issued there on the dangers to the Islamic Ummah, due to wars. Furthermore, these events confirm the warnings issued on the consequences of these threats in different regions of the world. Consequently, the forum seeks to create a powerful peace movement in Islamic societies to confront violence, extremism, and radicalism, regardless of the motives behind it.

Whilst the objectives of the inaugural round of the Forum for Promoting Peace in Muslim Societies was to declare war against war in order to bring peace upon peace, extinguishing conflagration and rescuing the distressed, deescalating tensions throughout the Muslim world; consequently the goal of the second round — is to reprogram priorities in Muslim societies via habilitating hearts and minds to comprehend the salience of peace in our religion, Shari'a, and heritage. This is due to the fact that the things that are happening nowadays in our region are not only things that our religion regards with contempt and are penalized by the Sharia but are also outside the sphere of human rationale.

Keywords: *Peace, Abu Dhabi Declaration, correction and rationalization of concepts, jihad, takfir, peace concepts*

IV. RECENSIONE

NJË VEPËR QË NDIHMON TA LEXOJMË DHE TA KUPTOJMË MË MIRË TRASHËGIMINË TONË KULTURORE

(Sadik Mehmeti, Hatixhe Ahmedi, Ramadan Shkodra (2021).

Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane (1880-1912):

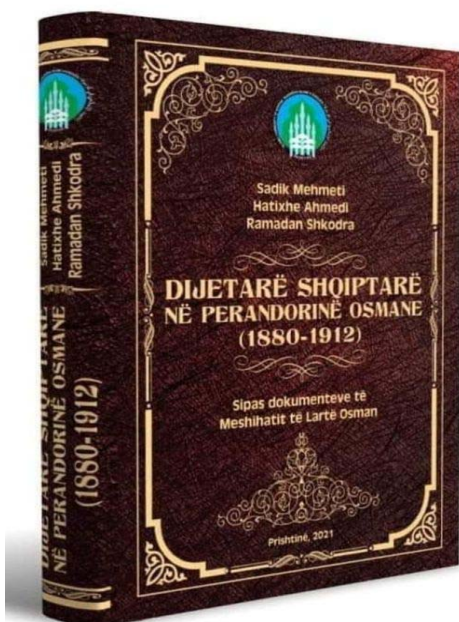
Sipas dokumenteve të Meshihatit të Lartë Osman, Prishtinë:

Kryesia e Bashkësisë Islame e Republikës së Kosovës)

Leximi dhe kuptimi i shoqërisë kryesisht varet nga mënyra se si e lexojmë dhe si e kuptojmë historinë e ideve dhe të koncepteve intelektuale të asaj shoqërie. Dijetarët dhe veprat e tyre janë një shesh ku shpërfaqen transformimet ideologjike të shoqërisë përgjatë historisë. Në Perandorinë Osmane, dijetarët myslimanë (myderrizët, ylemaja,

hoxhallarët, kaditë), si klasa më e lartë intelektuale e shoqërisë, ishin vendimtar në organizimin juridik dhe kulturor të shtetit. Si në fushat e tjera, edhe në mesin e shtresave të dijetarëve osmanë kishte një numër të konsiderueshëm dijetarësh me prejardhje shqiptare, ose që ishin lindur në rajonet e Ballkanit. Disa prej atyre dijetarëve ishin ngjitur në majat e shkencës dhe dijes së atëhershme, e disa të tjerë patën ndihmuar edhe procesin e krijimit të shtetit shqiptar në vitin 1912. Më tej, aktiviteti i tyre ishte i përqendruar në fushën e dijes, arsimit, teologjisë dhe kulturës, ku edhe arritën të krijojnë një trashëgimi të dijes dhe të kulturës në përgjithësi.

Me ardhjen në pushtet të partisë komuniste, qoftë në Shqipëri e qoftë në Kosovë, filloi të konstruktohet një diskurs marksist-leninist, sipas të cilit dija dhe dijetarët fetarë qenë regresiste dhe pengonin zhvillimin dhe emancipimin e shoqërisë shqiptare.



Politikat e këtij pushteti në fushën e arsimit dhe të kulturës u pozicionuan apriori kundër dijes dhe dijetarëve fetarë, ndërsa qëndrimet e tyre ndërtoheshin mbi predikime të disa klerikëve e teologëve radikalë e gjysmë të shkolluar. Pushteti ideologjik komunist jo vetëm që përdori të gjitha mekanizmat shtetërorë për t'i zhdukur institucionet e mëhershme shkollore ku mësohej feja, por dhe ndërtoi një dije të re, në të cilin dija e fesë dhe teologjia nuk zinin vend aspak, ose ato diskreditoreshin me argumentime po aq doktrinare sa të religjioneve. Për atë edhe nuk u lejua mësimi dhe studimi i trashëgimisë intelektuale të krijuar në kohën e Perandorisë Osmane. Prandaj, një pjesë e rëndësishme e kësaj trashëgimie mbeti e heshtur, e panjohur dhe e pastudiuar.

Veprën enciklopedike të S. Mehmetit, H. Ahmedit dhe R. Shkodrës me titull *Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane (1880-1912): Sipas dokumenteve të Meshihatit të Lartë Osman* duhet lexuar si pjesë të ndërmarrjes për leximin dhe kupimin e trashëgimisë sonë intelektuale gjatë Perandorisë Osmane. Në këtë vepër autorët kanë sjellë në gjuhën shqipe biografitë dhe bibliografitë e 195 dijetarëve që janë lindur e kanë jetuar në trojet shqiptare gjatë fundit të shekullit të 19-të dhe

në fillim të shekullit të 20-të. Të dhënat biografike të këtyre dijetarëve autorët i kanë gjetur nëpër arkivat e Turqisë, të cilat i kanë deshifruar, e më pas i kanë përkthyer e interpretuar në gjuhën shqipe. Dijetarët e përfshirë në këtë vepër janë nga katër vilajetet shqiptare, ndërsa njësitë janë të ndara sipas qyteteve, duke filluar me Prishtinën, dhe duke mbaruar me Kazanë e Dramës, në vilajetin e Selanikut. Qytetet me numër më të madh dijetarësh në këtë vepër janë: Gjirokastra (20), Dibra (15), Prizreni (12), Prishtina (11), Gjakova (11) etj.

Dijetarët e përfshirë në këtë vepër, sipas dokumenteve që kanë sjellë autorët, kanë vepruar si mësimdhënës të shkollave të niveleve ndryshme, gjykatës nëpër qytete të ndryshme të Perandorisë, myderrizë (profesorë) në Medresenë e Fatihut të Stambollit (në atë kohë ishte institucion në nivel të universitetit), ligjërues në disa nga xhamitë kryesore të Stambollit, përpunues dhe redaktues librash, mësimdhënës dhe edukatorë të sulltanëve etj. Veprimtaria e këtyre dijetarëve në shtresat dhe institucionet më të larta të Perandorisë Osmane tregon shkollimin dhe formimin e lartë akademik dhe intelektual të tyre. Kjo gjë flet edhe për mundësitë e hapura për t'u shkolluar dhe për të punu-

ar në një hapësirë shumë të gjerë gjeografike, me diversitete gjuhësore e kulturore, dhe në një shoqëri pluraliste, siç ishte Stambolli, Bagdadi, Kajroja, Damasku, Medineja etj. Shkollimi, punësimi dhe jeta në këto qendra të mëdha kulturore e perandorake të kohës kishte krijuar mundësinë që këta dijetarë t'i njihnin dhe t'i lexonin veprat dhe kryeveprat e qytetërimit islam, si dhe të kishin qasje në biblioteka dhe librari shumë të pasura. Prandaj, disa prej tyre kanë arritur edhe të shkruajnë tekste në gjuhën arabe, turke e perse, e disa kanë bërë edhe përkthime në gjuhën shqipe.

Këtu mund të veçohet Vehbi Dibra nga qyteti i Dibrës, i cili ka lënë në dorëshkrim dy vepra në fushën e Logjikës dhe të teologjisë. Vepra e parë titullohet *Durretul Efkar ve Ruhuhu* (Perla të mendimit dhe shpirti i tyre), që trajton tematikë nga fusha e Logjikës, ndërsa dorëshkrimi i dytë quhet *Risalei Ruh* (Trajtesë mbi shpirtin), që përmban thënie dhe përkufizime mbi shpirtin (Shih: f. 346!). Këto vepra të Vehbi Dibrës, si dhe vepra të tjera të shkruara prej dijetarëve të tjerë, e të cilat akoma nuk i njohim, do të na ndihmonin t'i lexojmë, t'i kuptojmë dhe t'i interpretojmë mendimet dhe preokupimet intelektuale të paraardhësve tanë.

Gjithashtu mund të përmendet edhe rasti i Ali Zybejrut nga Gjakova, i cili pas shkollimit në Gjakovë dhe Stamboll, ka shërbyer si nëpunës, gjykatës dhe zëvendës kadi në Tiranë, Selanik, Preshevë, Tetovë, Durrës, Stamboll dhe në Mekë. Rasti i Ali Zybejrut dhe i të tjerëve dëshmon për mundësitë dhe sukseset e dijetarëve shqiptarë gjatë Perandorisë Osmane.

Përveç këtyre të dhënave, S. Mehmeti, H. Ahmedit dhe R. Shkodra në fund të librit kanë sjellë edhe dy shtojca, me të cilat e pasurojnë dhe ia rrisin vlerën edhe më shumë punës së tyre. Shtojca e parë përmban listën e medreseve në Perandorinë Osmane, listën e lëndëve kryesore të lëndëve që janë mësuar në ato medrese, listën e teksteve kryesore që janë lexuar dhe studiuar, listën e rangimeve të myderrizëve dhe, në fund, edhe fjalorthin. Lista e dytë ka bibliografinë dhe përmbajtjen e librit.

Lista e teksteve mësimore është një dëshmi e rëndësishme që shënon orientimin epistemologjik dhe ideologjik të dijes së medreseve osmane. Shkolla teologjike osmane dominohej nga medhebi hanefi dhe maturidi, dhe kjo mund të vërehet edhe nga tekstet që janë lexuar dhe studiuar nëpër medrese. Shkolla e maturidizmit që krijuar nga veprat e dijetarëve të mëdhenj, siç qenë:

Imam Gazali (vdiq në vitin 1111), Fahredin Razi (v. 1209), Nasirudin Tusi (v. 1273), Sadedin Taftazani (v. 1395), Sejid Sherif Xhurxhani (v. 1413) etj. Veprat e këtyre dhe komentimet që i bëheshin prej të tjerëve ishin pjesë e kurrikulave të medreseve osmane e shqiptare. Një fenomen tjetër që i bie në sy për lexuesit është se në mesin e teksteve që lexoheshin e studioheshin në këto medrese qenë edhe kryeveprat e poezisë dhe të misticizmit islam-persian, sikurse “Bostani dhe Gjyli-stani”, i Saadi Shirazit (v. 1292), “Divani” i Hafiz Shirazit (v. 1390), “Beharistani” i Xhamiut (v. 1492), “Mesnevi” e Mevlana Rumiut (1273), etj. Gjithashtu, lista dëshmon se sistemi arsimor në këto shkolla mbështetej në Logjikën e Aristotelit, e cila mësohej me anë të veprave si, *Isagoxhi*, *Fennari*, *Mugnit Tullab* etj. Nga kjo listë e veprave mund të arrihet deri te një përfundim, e ai është se në medresetë e atëhershme ekzistonte mundësia të studiohej dialektika, retorika, estetika dhe analogjia. Nxënia e këtyre dijeve shërbente për kuptimin dhe interpretimin e teksteve fetare dhe klasike, të cilat janë përplot koncepte metafizike, simbolika

dhe metafora. Gjithashtu, studimi i teksteve logjike, filozofike dhe mistike krijonte një diskurs më paqësor dhe më human në shoqëri. Ndërsa, nga lista e lëndëve vërehet se përveç gjuhës turke, aty mësohej edhe gjuha arabe dhe gjuha perse, ndërsa leximi dhe studimi i veprave në arabisht dhe në persisht është provë se studentët e këtyre medreseve i njihnin mirë këto gjuhë.

Në fund mund të thuhet se vepër *Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane (1880-1912): Sipas dokumenteve të Meshihatit të Lartë Osman* na ndihmon ta lexojmë dhe ta kuptojmë edhe më mirë trashëgiminë tonë kulturore, dhe në këtë mënyrë të interpretojmë edhe fenomene të sotme të shoqërisë. Sepse, sistemit arsimor përgjatë shekullit të 20-të pati krijuar një dije të re, me të cilën studiuesit dhe shkencëtarët nuk e kuptonin të kaluarën e tyre jo shumë të largët. Gjithë këto ngjarje u bënë shkak që kultura e proveniencave fetare të mbetej e pahulumtuar, e painterpertuar dhe e pakuptuar siç duhej.

Abdullah Rexhepi

Fakulteti i Filologjisë - Dega e Orientalistikës
Prishtinë

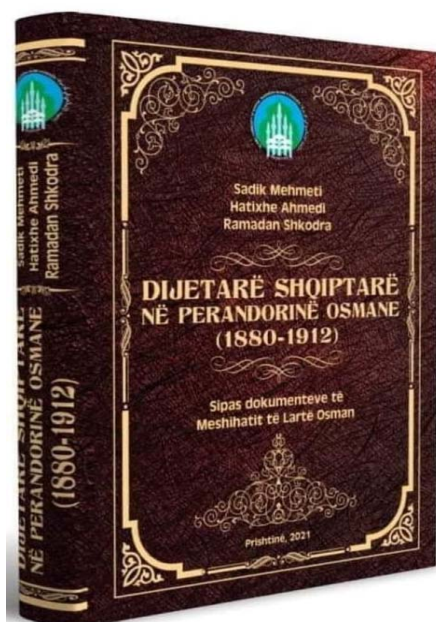
LIBËR QË LARGON DILEMA DHE SHTYN PËR HULUMTIME MË TË THELLA PËR PARAARDHËSIT TANË

(Sadik Mehmeti, Hatixhe Ahmedi, Ramadan Shkodra,
“*Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane (1880-1912),
sipas dokumenteve të Meshihatit të Lartë Osman*”,
botoi: “Dituria Islame”, Prishtinë, 2021, faqe: 736)

Po bëhen një vit qëkurse doli nga shtypi libri “*Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane (1880-1912), sipas dokumenteve të Meshihatit të Lartë Osman*”, me autorë: Sadik Mehmeti, Hatixhe Ahmedi, Ramadan Shkodra. Kjo vepër, që bën fjalë për një pjesë të elitës shqiptare që ka vepruar gjatë dekadave të fundit të pranisë së Pe-

randorisë Osmane (e edhe më pas-taj) në trojet tona, është një studim i gjerë, mirëpo edhe i hollësishëm mbi këtë segment të integriteteve shqiptare në kuadër të asaj perandorie. Kur e themi se është një studim i gjerë dhe i hollësishëm, kemi parasysh përmbajtjen e materialit të trajtuar, i cili material ka kërkuar mund për t’u hulumtuar nëpër arkivat e Turqisë dhe për t’u trajtuar në vepër. Hulumtimet e tyre autorët i kanë realizuar në Arkivin e Meshihatit të Lartë Osman në Myftininë e Stambollit, si dhe në Arkivin e Qendrës për Hulumtime Islame në Stamboll, nga ku edhe janë siguruar dokumentet/dosjet për personalitetet nga radhët e elitës intelektuale shqiptare të asaj kohe.

Derisa i lexojmë këto dokumente dhe të dhëna të përpunuara prej autorëve të sipërpërmendur, nuk mundet mos të na bie ndërmend mendimi i albanologut të shquar J. G. von Hahn, i cili, në veprën e tij “*Udhëtim nëpër viset e Drinit e të*



Vardarit”, kur bën fjalë për huazimet e ndërsjella midis pushtuesit dhe të pushtuarit, thotë se “*elementi pushtues ka marrë shumë më tepër prej të nënshtruarve, në krahasim me atë që këta të fundit kanë marrë prej tij. Dhe këtë dukuri, Hahn, e konsideron si një ligj të natyrës që del në pah gjithkund, ku popuj të rinj natyralë pushtojnë popuj me një kulturë të lashtë*”.

Dhe, vërtet se shqiptarët me pranimin e fesë islame, siç vëren më të drejtë studiuesi gjerman Peter Bartl, “*luajtën një rol të rëndësishëm në historinë e Perandorisë Osmane*”, dhe se “*lidhjet kulturore shqiptare-orientale*”, - sipas studiuesit Gazmend Shpuza, - “*nuk mbetëm, vetëm lidhje të thjeshta, por bëhet fjalë për marrëdhënie të ndërsjella; shqiptarët nuk qenë thjeshtë konsumues, admirues të kulturës orientale dhe të arritjeve të saj, por shumë përfaqësues të inteligjencies shqiptare të kohës dhanë ndihmesën e tyre të dukshme në përhapjen e kësaj kulture. Dhe jo vetëm kaq!*”.

Këtë më së miri e dëshmon edhe monografia “*Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane (1880-1912), sipas dokumenteve të Meshihatit të Lartë Osman*”, ku autorët nuk janë mjaftuar vetëm me gjetjen, sistemin, leximin, deshifrimin, transkriptimin dhe përkthimin

e dokumenteve të shumta në gjuhën osmane dhe arabe, por krahas këtyre punëve kanë dhënë edhe shumë shënime dhe të dhëna, interpretime e konstatime konkrete e plotësuese, dhe kështu kanë plotësuar e pasqyruar më në tërësi biografitë e personaliteteve të prezantuar. Autorët në fjalë lexuesit i kanë ofruar të dhëna jetëshkrimore për 196 personalitete të shquara shqiptare nga klasa intelektuale, disa pak të njohur e disa fare të patrajtuar në literaturën tonë, disa të anatemuar e disa të harruar fare. Sepse, në këtë vëllim, nuk janë përfshirë personalitetet e vetëm një krahine a qyteti, por nga e gjithë gjeografia jonë. Aty gjejmë biografi të dijetarëve nga Prishtina, Mitrovica, Vushtrria, Peja, Gjakova, Prizreni, Gjilani, Presheva, Nishi, Novi Pazari (Jeni Pazari), Shkupi, Tetova, Kumanova, Kërçova, Qyprilia/Velesi, Ohri, Manastiri, Dibra, Mati, Prilepi, Shtipi, Ulqini, Gucia, Podgorica, Shkodra, Kruja, Tirana, Durrësi, Kavaja, Elbasani, Peqini, Berati, Gjirokastra, Libohova, Korça, Delvina, Janina, Ajdonati e Drama.

Këta dijetarë, siç e thonë edhe vet autorët e këtij libri në parathënien e tyre, për sa i përket veprimtarisë së tyre dhe ushtrimit të profesionit, nuk i takonin të njëjtës kategori, por ata ndaheshin në tri klasa kryesore. Grupin e parë e për-

bëjnë ata dijetarë shqiptarë që kishin zgjedhur të bënin karrierë shkencore në vetë qendrën e Perandorisë, pra në Stamboll; grupin e dytë e përbëjnë ata dijetarë që karrierën e tyre profesionale kishin vendosur ta vazhdonin në rajonin e tyre të lindjes e të origjinës, dhe këtu hyjnë të gjithë myftinjtë dhe myderrizët, e të cilët ishin me shërbim në vendlindjen e tyre, ose në trevat përreth vendlindjes, por gjithsesi në viset shqiptare, dhe; në grupin e tretë bëjnë pjesë gjykatësit e Sheriatit (kadinjtë), e të cilët, për shkak të natyrës së pozitës, kishin arritur të punonin deri në qytetet e qendrat më kryesore, e edhe në viset më të largëta të Perandorisë.

Ky numër i personaliteteve shqiptare, jo i vogël për nga etnia, kishte arritur të bëhej pjesë e elitës intelektuale të kohës nga klasa e ulemasë, dhe kjo falë shkathtësive të treguara në shkollat më të njohura të kohës. Mirëpo, këta nuk janë të vetmit, sepse përveç ulemasë, shumë shqiptarë do të kenë bërë emër edhe në fusha të tjera të dijes e të shkencës, dhe do të kenë dhënë kontributin e tyre si në gjyqësor, ushtri, institucione fetare, ekonomi, pedagogji, inxhinieri, arkitekturë, administratë, si dhe në shumë fusha të tjera, e që autorët e këtij libri i kanë shkruar me detaje për lexuesit.

Në këtë vëllim periudha kohore e hulumtimit është midis harkut kohor 1880-1912, më saktësisht bëhet fjalë për një distancë kohore 32 vjeçare, mirëpo të dhënat shpeshherë shkojnë edhe përtej këtij kufizimi.

E veçanta e disa prej dijetarëve të trajtuar në këtë vepër, përveç profesionit të tyre primar, del të jenë shquar edhe në lëvizjen tonë kombëtare, si në Lidhjen Shqiptare të Prizrenit (1878), në Kuvendin e Dibrës (1878), në Kongresin e Manastirit (1908), në Pavarësinë e Shqipërisë (1912), po edhe më pastaj në Kuvendin e Lushnjës (1920), si dhe në shumë ngjarje e aktivitete të tjera politike e kulturore, përmendja e të cilëve do të shkonte gjatë.

Vepra “Dijetarë shqiptarë në Perandorinë Osmane (1880-1912), sipas dokumenteve të Meshihatit të Lartë Osman”, përbëhet nga 736 faqe, ku përveç parathënies së autorëve dhe fjalës së recensentëve e materialit bosht, nga faqja 661, janë dhënë edhe dy shtojca të veçanta. Në Shtojcën I, (f. 661-675), është dhënë një listë e medreseve, të ndara sipas alfabetit, e që na paraqiten 155 sosh, të vendosura nëpër vende të ndryshme. Krahës kësaj, dhe jo pak e rëndësishme, në këtë shtojcë mund t’i gjejmë edhe lëndët kryesore që janë mësuar në medresetë e kohës, sikurse janë: Apologjetika,

Bazat e traditës pejgamberike, Burimet e së Drejtës së Sheriatit, E Drejta trashëgimore, Ekzegjeza kur'anore, Etika, Etimologjia, Filozofia, Gjuha perse, Letërsia, Logjika, Metafora, Metrika, Morfologjia e gjuhës arabe, Retorika, Sintaksa e gjuhës arabe, Stilistika etj. Më tutje, po në këtë shtojcë, krahas lëndëve, janë dhënë edhe tekstet dhe literatura kryesore që është shfrytëzuar në medresetë e kohës.

Në këtë pjesë është i përfshirë edhe rangi i myderrizëve në Perandorinë Osmane, deri në vitin 1908, i plotësuar sipas hierarkisë dhe në fund fare, kemi fjalorthin e fjalëve më pak të njohura, e të cilat janë përdorur në këtë vëllim, të renditura sipas parimeve dhe kriterëve shkencore nga ana e autorëve të monografisë.

Në shtojcën II, (f. 680-723), kemi faksimilet e dokumenteve nga dosjet e personaliteteve, e të cilët autorët i kanë trajtuar në këtë vëllim. Faksimilet e prezantuara janë të një cilësie shumë të mirë, dhe mund të lexohen e të studiohen lehtë prej secilit student apo studiues i cili dëshiron të merret më gjerësisht me këto materiale, gjë që, përveçse paraqet guximin intelektual e moral të autorëve, të interesuarve ua lehtëson shumë punën për studimin dhe verifikimin e këtyre të dhënave, e edhe për ta parë tipolo-

gjinë e dokumenteve nëpër dosjet e dijetarëve/ulemasë shqiptare të asaj kohe. Vlen ta përmendim faksimilen e kërkesës së parisë së Gjakovës drejtuar institucioneve kompetente për emërimin e Abdylfetah ef. Gjakovës për myfti, në të cilën e kanë vënë vulën e tyre 60 anëtarëve të parisë së Gjakovës, nga radhët e myderrizëve, shehlerëve, esnafëve, imamëve, myftarëve të lagjeve, përfaqësuesve të klerit katolik, përfaqësuesve të klerit ortodoks etj.

Personalitetet e botuara në këtë libër janë me informacione të plota, pasi këtu tregohet edhe data e lindjes së autorit, vendlindja, lagjja, rruga, fshati, kazaja, emrat e dy prindërve, shkolla e mbaruar, punësimi, vendi i punës, detyra dhe pozita e punës gjatë karrierës, kontrata e pagës, dekoratat dhe medaljet me të cilat është vlerësuar personi, si dhe të dhëna të tjera.

E udhës është që në këtë recension t'i përmendim edhe disa personalitete të shquara, e që gjenden në këtë vëllim, bie fjala si: Haxhi Iljaz Efendi Prishtina nga Prishtina, i cili bënte pjesë në grupin e dijetarëve të cilët mbanin ligjërata para sulltanit dhe divanit të tij, Ahmet ef. Ramadan Aga nga Peja, i lindur më 1872, i cili ishte njohës i gjuhës shqipe (amtare), pastaj i gjuhës arabe, perse, turke e serbe, dhe i cili ishte ligjërues-predikues në rajonin e

qytetit të Vushtrrisë, pastaj haxhi Abdurrahim ef. Mehmet Efendiu nga Gjakova, i cili bënte pjesë në grupin e ligjëruesve që ligjëronin para sultanit, Abdullah ef. Jusuf Aga, nga rrethina e Janinës, i cili me profesion ishte kadi-gjykatës, e i cili punoi si sekretar në Zyrën e Gjykatës së Stambollit, ndërsa më vonë punoi si kadi edhe në Vilajetin e Janinës, përkatësisht në Gjykatën e Sheriatit të Ajdonatit, e më pas edhe në atë të Kazasë së Pogonit; në karrierën e tij ky kishte pasur pozita të ndryshme në lidhje me gjyqësorin e asaj kohe.

Thënë në përgjithësi, libri i autorëve në fjalë është i mbarështuar

e i strukturuar mirë, i pajisur me burime, shënime, fotografi e faksimile sipas kriterëve shkencorë, e që e begatojnë atë. Dhe, është një monument për këta dijetarë/ulema. Kjo është një monografi që heq disa dilema e paragjykime për shqiptarët në Perandorinë Osmane, si dhe një nxitëse për hulumtime të reja. Me këtë vepër autorët ia kanë bërë një shërbim shumë të mirë historiografisë shqiptare.

Valon Shkodra

Instituti Albanologjik –
Prishtinë

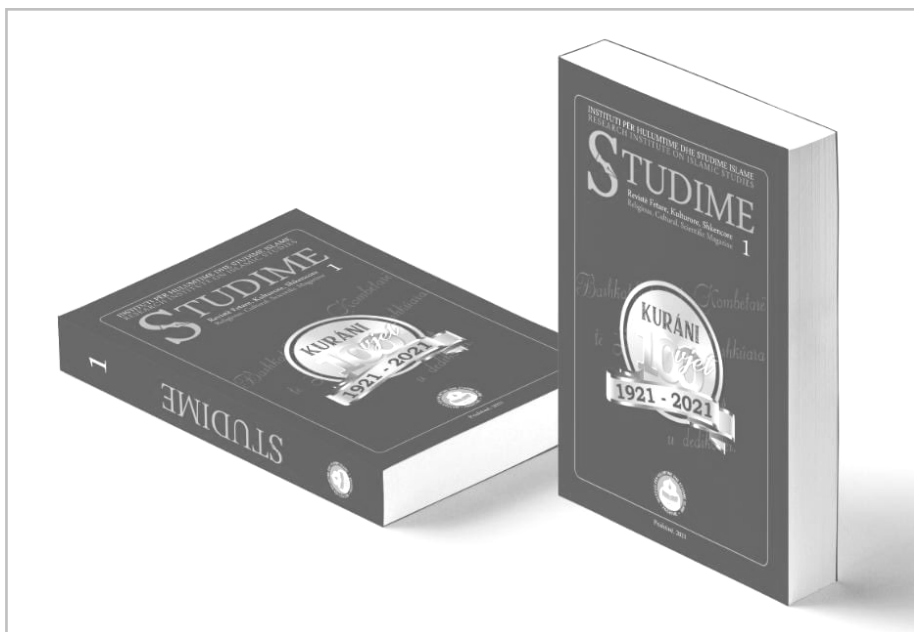
NJË REVISTË E NEVOJSHME NGA NJË INSTITUCION I DUHUR NË KOHË TË QËLLUAR

(“STUDIME”, nr. 1, (revistë fetare, kulturore, shkencore),
botoi: Instituti për Hulumtime dhe Studime Islame,
Prishtinë, 2021, f. 341)

Viti 2020 për institucionet e Bashkësisë Islame të Kosovës, do të mbetet i shënuar edhe për faktin se këtë vit, saktësisht më datën 09.07.2020, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës mori iniciativë që t'i propozojë Kuvendit të Bashkësisë Islame të Kosovës, për themelimin e një Instituti i cili do të merret me hulumtimet dhe studimet islame në Kosovë. Kjo iniciativë e Kryesisë së BI të Kosovës, u fina-

lizua me sukses më datën 25.02.2021, kur edhe nisi punën zyrtarisht Instituti për Hulumtime dhe Studime Islame i BI të Kosovës, me seli në Prishtinë.

Ky Institut në kuadër të objektivave të veta, sikurse thuhet në Statutin e tij, përveç punës kërkimore shkencore nga fusha e shkencave islame dhe të trashëgimisë islame ndër ne, ka edhe organizimin e seksioneve, konferencave e simpozium-



meve të ndryshme nga këto fusha, si dhe publikimin e këtyre rezultateve. Shih për këtë, Instituti për Hulumtime dhe Studime Islame i Prishtinës, akoma pa i mbushur një vit të plotë nga fillimi i punës së tij, nxori edhe numrin e parë të organit të saj, përkatësisht të revistës së vet me emrin “*STUDIME*”.

Në të vërtetë, revista “*Studime*”, po sipas Statutit të IHSI-së, të botuar po në këtë numër të revistës, është revistë vjetore e këtij instituti dhe e cila do të botojë studime, trajtesa, artikuj, bibliografi, kritika, recensione, raporte dhe shënime me dhe për Institutin.

Revista “*Studime*”, gjithnjë sipas Statutit të IHSI-së, si qellim kryesor ka që të jap kontribut në ngritjen, avancimin dhe pasqyrimin e studimeve të trashëgimisë dhe kulturës tonë islame shqiptare dhe më gjerë; dhe të jetë një nxitëse e frymëzuese dhe tribunë e fjalës me peshë në fushat që do të trajtojë.

Numri i parë i revistës “*Studime*” nisi me botimin e akteve të Konferencës shkencore kushtuar “*100-vjetorit të botimit të përkthimit të Kuranit në gjuhën shqipe nga Ilo Mitkë Qafëzezi*”. Konferencë kjo e cila u mbajt më datën 21 shtator 2021 në Prishtinë nën organizimin e IHSI-së.

Në “*Studime*” 1, përveç fjalës së kryeredaktorit, përkatësisht drejtorit të IHS-së, z. Sabri Bajgora me

titull “*Një fillim i mbarë*” (f. 5-8), pasojnë aktet e kësaj konference (f. 9-275), në të cilën morën pjesë dhe kumtimet e tyre i lexuan 19 referues. Këtu botohen edhe fjalët përshëndetëse të prijësve fetarë islamë: Myftiut të Kosovës, Naim ef. Tërnavë: *Përkthimi i kuranit në shqip - akt me rëndësi të veçantë për fenë dhe kulturën tonë*; Kryetarit të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, Bujar ef. Spahiu: *Lidhja e besimtarit me Kuranin është një lidhje besnikërie*; dhe Reisit të BFI të Maqedonisë së Veriut, Hfz. Shaqir ef. Fetahu: *Kurani - burimi kryesor për të kuptuar fenë islame*, si dhe fjalën e drejtorit të IHSI, Sabri ef. Bajgora: *Popujt e qytetëruar kanë ecur përpara në saje të vëmendjes që kanë treguar për të kaluarën e tyre*.

Në faqet 285-288, botohet fjala përmbyllëse e Konferencës, kurse në faqet 189-298, janë paraqitur 31 fotografi nga zhvillimet e punimeve të Konferencës.

Po ashtu në një Shtojcë të veçantë të këtij numri të parë të “*Studime*” (f. 297-304) botohen edhe aktet dhe vendimet e themelimit të Institutit, që janë me shumë rëndësi dhe me vlera dokumentare, si dhe Shtojca e aktiviteteve të IHSI-së (f. 305-338) të realizuara gjatë vitit 2021.

Revista “*Studime*” 1, trajton në mënyrë të gjithanshme aspekte të ndryshme të përkthimit të Kuranit

në gjuhën shqipe nga Ilo Mitkë Qafëzezi. Në të trajtohen aspekte si jeta dhe veprimtaria e Ilo Mitkë Qafëzezi dhe potencohet edhe qëllimi i mirë i tij për përkthimin e Kuranit në gjuhën shqipe. Secili prej 19 referuesve gati e potencon këtë fakt mbi qëllimin e një të krishteri-ortodoks shqiptar të përkthej librin e shenjtë të myslimanëve pa ndonjë prapavijë si rëndom ndodhnin deri atëherë. Qafëzezi nuk ka përkthyer Kuranin të tërë por vetëm 6 suret e para në fashikullin e parë më 1921 dhe 2 sure të tjera në fashikullin e dytë më 1927. Përkthimi është bërë nga anglishtja në shqip duke marrë parasysh përkthimin e Kuranit të përkthyesit George Sale. Aspektet tjera të cilat shpjellohen në këtë libër janë aspekti historikë, ekonomikë, filologjike, kulturorë, leksikor, teknikë dhe estetikë.

Përveç fjalëve të drejtuesve të bashkësive islame shqiptare dhe të drejtorit të IHSI-së, sikurse u tha, pasojnë kumtesat e studiuesve pjesëmarrës në këtë Konferencë, sipas kësaj renditje: Ramadan Shkodra: *Përkthimi i Kuranit prej Qafëzezit akt i rëndësishëm për literaturën shqipe*; Dr. Sadik Mehmeti: *Ilo Mitkë Qafëzezi - përkthyes yni (histori e identitet)*; Zeqirija Ibrahim: *Përkthimi i Kuranit të Ilo Mitkë Qafëzezit - ngjarje e rëndësishme e kulturës dhe e filologjisë shqiptare*; Prof. Dr. Selim Sylejmani: *Ilo M.*

Qafëzezi - përkthyesi i parë i Kuranit në shqip; Doc. Dr. Ziber Lata: *Vonimi i përkthimit të Kuranit në gjuhën shqipe*; Dr. Azmir Jusufi: *Përkthimi i parë i Kuranit në gjuhën shqipe dhe në gjuhët sllave*; Prof. Dr. Muhamed Mustafi, *Përkthimi i përkthimit*; Sabri Bajgora: *Leksiku islam në përkthimin e Kuranit prej Ilo Mitkë Qafëzezit*, Prof. Dr. Qazim Qazimi: *Gjuha e përkthimit të Kuranit tek Ilo Mitkë Qafëzezi*, Prof. Ass. Dr. Abdurrahim Maxhuni: *Pasuria leksikore e fjalëformuese në përkthimin e Kuranit prej I. M. Qafëzezit*; Prof. Dr. Rahim Ombashi: *Sprova shekullore nga I. M. Qafëzezi si qasje kulturore në ngjizjen e ndërgjegjes kombëtare*; Prof. Asoc. Dr. Isa Memishi: *George Sale dhe Ilo Mitkë Qafëzezi: përkthimi i Kuranit në kontekstin historik*; Elez Osmani: *Ndikimi i përkthimit të George Sales-it në përkthimin e Ilo Mitkë Qafëzezit*; Akademik Feti Mehdiu: *Kurani (këndimi) i Ilo Mitkë Qafëzezit në burime të shkruara - prej Xhevat Korçës deri te Ramadan Shkodra*; Prof. Dr. Hysen Matoshi: *Ilo Mitkë Qafëzezi - rilindës*; Dr. Islam Hasani: *Ajetet që trajtojnë çështje ekonomike në përkthimin e Qafëzezit*; Prof. Dr. Fahrush Rexhepi: *Veprimtaria krijuese dhe botuese e Ilo Mitkë Qafëzezit (1889-1964)*; Besnik Jaha: *Diskursi retorik dhe letrar në përkthimin e Kur-*

anit të Ilo Mitkë Qafëzezit; Bashkim Mehani: Aspekte teknike dhe estetike në botimin e përkthimit të kuranit prej I. M. Qafëzezit.

Shikuar në përgjithësi, duke i lexuar këto materiale të kësaj Konference të botuara në revistën “*Studime*”, nr. 1, lirisht mund të thuhet se lexuesi do të njihet jo vetëm me përkthimin e historikut të Kuranit ndër shqiptarët, me përkthyesit shqiptar, me Ilo Mitkë Qafëzezin si të parin që kishte botuar të përkthyer pjesë të Kuranit në gjuhën shqipe, faktorët, arsyet dhe rrethanat e (mos) përkthimit të Kuranit në gjuhën shqipe më herët etj., por ai do të njihet edhe me përkthimin e Kuranit nëpër botë dhe në gjuhë të ndryshme. prandaj, botimi i këtyre akteve të kësaj konference në revistën “*Studime*”, nr. 1 të IHSI-së, mendojmë se ka qenë një veprim i qëlluar dhe domethënës dhe me shumë vlerë, me se do t’u ndihmojë studiuesve fushash të ndryshme dhe sidomos atyre që merren me shkencat kuranore ndër ne.

Pas botimit të akteve të Konferencës dhe të pjesës tematike, në revistën “*Studime*”, në një Shtojcë të veçantë janë botuar *Aktet e themelimit dhe të Institutit për Hulumtime dhe Studime Islame* (IHSI), faksimile, fotografi etj., që padyshim është një veprim i qëlluar i revistës, sepse me të përveç se tregohen arsyet, objektivat dhe qëllimet që ka themeluesi dhe vetë Instituti,

botimi i këtyre materialeve, merr vlerë dokumentare, sidomos për historinë e këtij Institucioni.

Kurse në Shtojcën e aktivitetëve të IHSI-së (f. 305-338) të realizuara gjatë vitit 2021, spikasin:

Përfurimi i Institutit për Hulumtime dhe Studime Islame; Themelimi i Institutit - nevojë e kahershme; Instituti do të ndikojnë në krijimin e mendimit dhe interpretimit autokton islam; Instituti do të jetë krah i fuqishëm shkencës fesë e kulturës sonë; Bota jonë shkencore po pasurohet me një institut të rëndësishëm; Hapja e Institutit për Hulumtime dhe Studime Islame - rezultat i një përpjekjeje të gjatë; Konferenca shkencore një shekull nga botimi i përkthimit të Kuranit nga Ilo Mitkë Qafëzezi.

Në mbyllje të këtij recensionit theksojmë edhe faktin se revista “*Studime*”, nr. 1, e IHSI-së, vjen teknikisht jashtëzakonisht mirë e përgatitur, me kopertinat me ngjyrë ari dhe me një dizajnë fortë të bukur e reprezentativ.

Në fund fare, revistës “*Studime*”, i urojmë jetë të gjatë dhe suksese të reja në publikimin e rezultateve në fushën e hulumtimeve dhe studimeve islame ndër ne.

Sanije HAJREDINI

Studente në programin MA,
në Fakultetin e Studimeve Islame -
Prishtinë

PËRMBAJTJA

EDITORIAL

NJË SHEKULL MËVETËSI I KOMUNITETIT MYSLIMAN SHQIPTAR	5
---	---

I. ISLAMISTIKË

Dr. Bahri HOXHA DHJETË PARIMET E SHKENCËS SË AKADIT – ILMUL KELAMIT	13
Prof. Dr. Qazim QAZIMI SHKENCA E HADITHIT DHE RELATAT E SAJ ME SHKENCAT E TJERA FETARE	27
Dr. Ajni SINANI ZEKATI, SHTYLLA E TRETË E ISLAMIT	45
Dr. Sedat ISLAMI PËRSHKRIME PEJGAMBERIKE PËR AGJËRIMIN, DHE EFEKTI I TYRE EDUKATIV	69

II. KULTURË / TRASHËGIMI / ART

Abdulla HAMITI AHMED BEJ DUKAGJINI, POET MISTIK I SHEKULLIT XVI	99
Sadik MEHMETI SHËNIMET NË DORËSHKRIMET ORIENTALE-ISLAME NË KOSOVË SI FORMË INFORMIMI DHE NDËRKOMUNIKIMI	123
Prof.asoc.dr. Abdurrahim MAXHUNI VENDI I LEKSIKUT TERMINOLOGJIK ISLAM NË FJALORËT SHPJEGUES TË SHQIPES (1954, 1980, 2006)	141
Elez OSMANI TAHIR KOLGJINI, IDEATOR I BASHKIMIT TË BASHKËSIVE ISLAME SHQIPTARE	171

Besnik JAHA

MITI I DORUNTINËS APO I FATIMES?

(Romani “Kush e solli Doruntinën”

i Ismail Kadaresë dhe balada “Dylbere Fatimja”)..... 187

Imer TOPANICA

CIVILIZIMI ISLAM, HIJET E TIJ NË EVROPË

DHE BALLKAN..... 203

III. HORIZONTE

Mr. Besim MEHMETI

PAQJA, EPIQENDRA E MËSIMEVE TË ISLAMIT

Forumi për Promovimin e Paqes (Forumi 2015)..... 215

IV. RECENSIONE

NJË VEPËR QË NDIHMON TA LEXOJMË

DHE TA KUPTOJMË MË MIRË

TRASHËGIMINË TONË KULTURORE 241

LIBËR QË LARGON DILEMA DHE SHTYN

PËR HULUMTIME MË TË THELLA

PËR PARAARDHËSIT TANË..... 245

NJË REVISTË E NEVOJSHME NGA NJË INSTITUCION

I DUHUR NË KOHË TË QËLLUAR..... 251

PËRMBAJTJA 255