

# EDUKATA ISLAME

REVISTË TREMUJORE  
ISLAME - SHKENCORE - KULTURORE

Viti LIV nr. 135-136 / 2024

Boton: KRYESIA E BASHKËSISË ISLAME E KOSOVËS

## EDUKATA ISLAME

REVISTË TREMUJORE

ISLAME - SHKENCORE - KULTURORE

**[www.edukataislame.net](http://www.edukataislame.net)**

e-mail: [edukataislame@yahoo.com](mailto: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:*

"Europrint" - Prishtinë

Tirazhi: 300

# EDUKATA ISLAME

REVISTË TREMUJORE  
ISLAME - SHKENCORE - KULTURORE  
Viti LIV nr. 135-136 / 2024

Prishtinë  
2024



## **I. EDITORIAL**



## **ROLI I FESË NË SHOQËRI**

### **- udhërrëfyes dhe tipar i përbashkësisë -**

Tashmë është e ditur se shoqëruesi më i hershëm, udhëzuesi i parë dhe udhërrëfyesi më jetëgjatë për njeriun është feja – respektivisht besimi në Zotin. Kjo për faktin se, siç dihet nga historia, njeriu i parë në këtë botë, Ademi, a.s., qe edhe pejgamber - i dërguar i Zotit, që do të thotë se Krijuesi i gjithësisë që në zanafillë të njerëzimit, dhe atë që me njeriun e parë, atë e shoqëroi, përveç tjerash, edhe me mësimet dhe udhëzimet se si duhet të sillet, si të veprojë me normat e edukimit në përgjithësi në këtë botë, po edhe se si duhet të përgatitet për botën e ardhshme.

Kështu, pra, njeriu është shoqëruar nga feja që nga zanafilla e tij, dhe vazhdon edhe deri në ditët e sotme, pavarësisht se nëpër çfarë rrethanash, kushtesh, rendesh shoqërore, kulturore e historike ka kaluar shoqëria njerëzore; ajo është shoqëruar nga feja dhe, në të njëjtën kohë mund të themi se po, pikërisht feja e ka iluminuar shoqërinë në çdo etapë të zhvillimit të saj. Prandaj, jo rastësisht thuhet se përgjatë historisë ka pasur shoqëri pa arsimim, pa edukim, pa zhvillim, pa ngritje kulturore a pa pushtet, mirëpo asnjëherë nuk njihet ndonjë shoqëri a popull të ketë mbetur pa fe.

Më se e qartë është se feja ka luajtur një rol të jashtëzakonshëm dhe të shumanshëm në historinë e njerëzimit, duke ndikuar në kulturë, moral, organizimin shoqëror, po edhe në zhvillimin politik dhe ekonomik. Natyrisht se gjatë zhvillimit të shoqërisë dhe në periudha të ndryshme historike roli i saj ka ndryshuar, duke reflektuar edhe nevojat dhe evolucionin e shoqërisë.

Edhe në shoqërinë bashkëkohore roli i fesë është i shumanshëm dhe shumëdimensional, gjithnjë duke ruajtur misionin e saj primar - atë të përgatitjes dhe të edukimit shpirtëror të njeriut-besimtarit përballë egos së lakmisë materiale dhe egos emocionale. Mirëpo, duhet theksuar se roli dhe ndikimi i fesë në shoqërinë bashkëkohore varet nga disa faktorë, si nga konteksti kulturor, ai social, gjeografik, politik, e gjithësesi rol shumë të rëndësishëm ka edhe faktori historik.

Kjo për faktin se janë shumë të rëndësishme marrëdhëniet dhe relacionet që kanë pasuar popujt në rrugën e tyre të kombfomimit dhe të krijimit të identitetit të tyre me fenë apo me fetë e tyre.

Më se i ditur, i prekshëm dhe konkret është kontributi dhe roli i fesë në ndërtimin e identitetit të një populli apo të një shoqërie. Madje, ndikimi i fesë është përbashkues edhe te popujt me etni dhe gjeografi të ndryshme. Këtë ndikim më shumë e kanë pasuar dhe e kanë edhe sot e kësaj dite fetë misionare, e të cilat në doktrinat dhe mësimet e tyre promovojnë parime dhe vlera universale.

Shumë e qartë është se ritet, lutje dhe ceremonitë fetare përbashkojnë popuj e shoqëri të etnive e vendeve të ndryshme, dhe në këtë formë, në mënyrën më të mirë, fetë krijojnë dhe kultivojnë vlera humane, ndjesi shpirtërore, si dhe forcojnë kohezion shoqëror.

Prandaj, si gjithmonë, ashtu edhe sot njeriu duhet ta ketë për bazë fenë dhe kombin e vet. Feja garanton rrugëtimin e drejtë dhe harmoninë e jetës materiale dhe shpirtërore. Kurse, kombi stabilizon qëndrimin gjithëpopullor, neutralizon grindjet eventuale brenda shoqërisë me ideale të ndryshme.

Feja nuk është vetëm çështje besimi. Ajo ka një rol edhe në riinterpretimin e ngjarjeve dhe të fenomeneve të ndryshme për të cilat ajo ka shpjegim, ndërsa besimtarit i ofron më shumë rehati e qetësi sesa të gjitha konceptet e tjera. Disa parashikime se procesi i shekullarizimit dhe përparimi teknologjik progresiv do ta largojnë fenë nga shoqëria tashmë janë dëshmuar se janë të pasakta, dhe përkundrazi, me gjithë propagandën ateiste, roli i fesë jo se nuk është zbehur, por ka marrë dominim të ri, gjithnjë duke pasua parasysh rrethanat dhe arritjet e njerëzimit.

Asnjë arritje teknologjike, asnjë rend shoqëror dhe asnjë platformë ideologjike nuk e zëvendëson ndjesinë e njeriut për të besuar, për të bërë mirë, për të kërkuar ndihmë e udhëzime te Krijuesi. Kjo për faktin se asnjë rend e kod juridik nuk e zëvendëson drejtësinë që e promovon feja, asnjë organizatë e organizëm, sado humanitar të jetë, nuk e zëvendëson mirësinë, mëshirën e bamirësinë që e promovon feja. Kjo është më se e kuptueshme, ngase parimet e fesë janë parime hyjnore, dhe nuk janë parime, programe e kode të kësaj bote. Prandaj, roli i fesë në shoqëria është i



pazëvendësueshëm dhe i nevojshëm për njerëzimin dhe shoqërinë, deri në Kiamet.

Edhe te ne feja ka luajtur rol të rëndësishëm gjatë gjithë historisë së populli tonë, dhe në mënyrë më të mirë e ka edukuar, e ka ngritur shpirtërisht e moralisht shoqërinë, e ka motivuar humanizmin, solidaritetin, e ka ruajtur e provuar unitetin e brendshëm edhe në dallimet e çastit, si dhe ka krijuar premisa për harmoninë dhe mirëkuptimin brenda shqiptarëve, me respekt për etnitë, kulturat dhe traditat e tjera. Kështu që, roli i fesë në shoqërinë shqiptare është i ndikuar nga historia e saj e pasur dhe dinamike, e që feja ka luajtur një rol të rëndësishëm, përveç tjerash, edhe në formimin dhe formësimin e identitetit tonë kombëtar. Feja te populli ynë ka një meritë të veçantë në ruajtjen e traditave kulturore dhe të trashëgimisë shpirtërore të krijuar e kultivuar me shekuj.

Nuk duhet harruar faktin se, kur flasim për rolin dhe kontributin e fesë, të gjithë jemi dakord se ajo ka luajtur rol pozitiv gjatë historisë së shqiptarëve. Për këtë meritë të veçantë kanë prijësit fetarë, të cilët ishin në nivel të misionit të tyre dhe nuk lejuan keqinterpretimin e parimeve fetare.

Bashkëjetesa e shqiptarëve me besime të ndryshme, e verifikuar ndër shekuj, me dialog e mirëkuptim shembullor, është shtyllë e qytetërimit shqiptar. Dihet historikisht se shqiptarët i përkasin dy feve: islame dhe të krishtere, mirëpo kjo kurrë nuk ka qenë pengesë për shqiptarët, përkundrazi, ajo që prej kohësh konsiderohet begati, sepse shqiptarët kanë kultivuar në formën më të mirë mirëkuptimin dhe harmoninë ndërjetare. Tanimë është e etabluar që shqiptarët u përkasin dy feve, dhe ky fakt është një proces i përfunduar historik i cili është edhe vlerë identifikuese e populli tonë.

Fundja, për shqiptarët ky dualizëm i feve paraqet një begati të trashëgimisë shpirtërore dhe mendore. Në asnjë rrethanë nuk mund të mohohet roli i fesë në kulturën shqiptare, në krijimin e individualitetit shqiptar të kulturës dhe të gjuhës, ashtu siç nuk mund të mohohet roli i fesë në ruajtjen e qenies kolektive të populli tonë.

Prandaj, përkatësia fetare tradicionale ndër shqiptarët duhet konsideruar si vlerë qytetëruese, kulturore, po edhe kombëtare, e cila duhet

kultivuar e avancuar në të gjitha shtresat e popullatës. Dhe, për këtë kontributin e tyre duhet ta japin të gjitha institucionet tona kombëtare.

Shqiptarët gjatë historisë së tyre shumëshekullore nuk kanë treguar ndonjë lloj fanatizmi të tepruar për përkatësitë e tyre fetare; ata tradicionalisht ishin tolerantë në aspektin fetar.

Shqiptarët historikisht janë shquar për kultivim të vlerave, mësimëve e parimeve hyjnore, larg mësimëve e interpretimeve të ngurta e ekstreme që përçajnë e polarizojnë shoqërinë. Këtë e kanë shënuar edhe shumë autorë të huaj, e të cilët janë marrë me çështjen shqiptare. Ky realitet vihet në pah edhe në kohët e sotme.

Prandaj, ngritja në ditët e sotme e kauzave dhe fushatave me ngjyrimë fetare, po që është një veprim sa i dëmshëm, aq edhe i tejkaluar, dhe i cili bie ndesh me traditën dhe me vlerat e popullit shqiptar, është kundërkombëtar, dhe po ashtu është edhe kundër vlerave, parimeve dhe objektivave të popujve të qytetëruar.

Vendit tonë, popullit tonë, fëmijëve tanë, u duhet kultivimi i vlerave mbi të cilat kemi rrugëtuar deri këtu. Populli ynë, shoqëria jonë, ka nevojë për unitet, respekt, punë, angazhim dhe përkushtim të secilit, për të mirën e vendit dhe ngritjen tonë në rangun e shoqërive të përparuara e të qytetëruara.

Pozicion ynë gjeografik dhe qytetërues duhet të na shërbejë si urë lidhëse ndërmjet Perëndimit e Lindjes, dhe të shndërrohet në një favor për ne në proceset e ardhshme të integritimeve globale, dhe jo të bëhet një për debate, përçarje e përplasje, sepse misioni i fesë në këtë botë është që ta fisnikërojë shoqërinë, dhe jo ta përçajë e ta hasmëroj atë.

**Ramadan Shkodra**

## **II. ISLAMISTIKË**



Myftiu Naim ef. TËRNAVA

## NEVOJA E NJERIUT PËR FE

### **Abstrakt**

Nevoja e njeriut për fe është e lindur me vet njeriun dhe se ajo është pjesë e pandashme e tij. Historikisht kështu ka qenë që nga krijimi i njeriut të parë - Ademit, a.s. dhe se ajo e ka përcjellë njerëzimin përgjatë gjithë fazave të tij. Dhe pavarësisht intelektit që zotëron njeriu si krijesa më e përsosur e Allahut xh.sh. në këtë gjithësi, dhe pavarësisht të arriturave të tij përgjatë shekujve e kohëve, feja nuk e humbi rëndësinë e saj, përkundrazi. Kjo sepse mësimet fetare erdhën nga Zoti, xh.sh., përmes të dërguarve të Tij, në përputhje me natyrën dhe nevojat e njeriut. Për këtë arsye, mësimet fetare, meqë kanë bazë hyjnore, ato prore ua japin shpjegim çështjeve të cilave mendja e njerit s'mund t'u gjej zgjidhje.

*Fjalët çelës: njeriu, feja, peygamberwt, shpallja*

### **Origjina e njeriut dhe historia e tij në Tokë**

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

përcaktojmë saktësisht se kur këmba e njeriut shkeli për herë të parë në Tokë; para mijëra vitesh, dhjetëra mijëra vitesh, qindra mijëra vitesh, miliona vitesh... Natyrisht se kjo nuk nënkupton që ne duhet t'i ndalim kërkimet dhe hulumtimet në këtë fushë. Këto përpjekje duhen parë si kontribut që ia rrit vlerën qenies njerëzore, dhe kurdo që të gjendet një dëshmi e fortë dhe bindëse, ajo duhet të ishte, në një ose mënyrë tjetër, e mbështetur në Kuran.

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

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

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

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾

*“Kur u thamë engjëjve: “Përruluni (bini në sexhde) para Ademit...!” (Bekare: 34)*

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

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾

*“Ne vërtet se i kemi nderuar bijtë e Ademit...” (Isra: 70)*

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

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

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

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

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

Ne, myslimanët, përderisa Zotit, xh.sh., ia atribuojmë përsosmërinë, besojmë se edhe veprat e Tij janë të përsosura. Asgjë nuk është krijuar pa

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

﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾

*“Ne nuk e krijuam qiellin e as Tokën, dhe çfarë ka në mes tyre, pa qëllim (shkel e shko). Ky është mendim i atyre që nuk besuan.*

*Pra, dënimi me zjarr është mjerim për ata që nuk besuan.” (Sad: 27)*

Pastaj ajeti:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾

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

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

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

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



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

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

### **Nevoja e njeriut për Shpalljen hyjnore**

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

Derisa e trajtojmë rolin e mendjes dhe të arsyes, nuk guxojmë ta minimizojmë atë, sepse, përderisa Allahu, xh.sh., e veçoi njeriun me të, po në bazë të saj edhe e ngarkoi me besim e mision. Prandaj, ajo duhet të ketë rol të madh. Mendja është parakusht në detyrimet fetare, që nënkupton se pa të njeriu nuk mund ta adhurojë Allahun, xh.sh.

Mendja dhe shpallja kanë një raport bashkëveprues: shpallja është udhëzuese, ndërsa mendja e shëndoshë mbështetëse. Pra, ato janë të ndërlidhura: shpallja i drejtohet mendjes dhe në mungesë së kësaj të fundit njeriu nuk mbahet përgjegjës për veprimet e tij. Fatkeqësisht sot, kur teknologjia ka prekur majat e zhvillimit, ky raport e ka humbur drejtpeshi-

min. Tendencat që mendja ta zëvendësojë tërësisht shpalljen po çojnë në kaos. Njeriu bashkëkohor njih gjithçka përveç Zotit. Mungesa e besimit rrjedhimisht ka shkaktuar rrëmuje edhe në fushën e vlerave dhe të moralit. Çoroditja e shoqërisë bashkëkohore ka tejkaluar çdo parametër, kështu që vlerat e mirëfillta shpirtërore janë ngufatur për vdekje. Njeriu bashkëkohor nuk po mund të gjejë alternativë të re, që do t'ia zëvendësonte besimin. Pra, logjika nuk po ia del mbanë e vetme.

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

Le të supozojmë se mendja mund t'ia dalë e vetme në çdo gjë, pra, në udhëzimin e njeriut, në përcaktimin e së vërtetës dhe të së drejtës, përcaktimin e konceptit për të mirën dhe të keqen etj. Po, atëherë a nuk do të ishte ky një lloj hyjnizimi i mendjes?! A nuk do të ngrihej ajo në nivele adhurimi?! Ky qëndrim është, në fakt, edhe tejkalim i kompetencave dhe i kapaciteteve të saj. Këtu nuk ka asgjë për t'u çuditur, sepse kur njeriu e humb udhëzuesin hyjnor, ai humb edhe mendimin e drejtë, humb edhe arsyen, në emër të së cilës edhe e bën tërë këtë rrëmuje etj. Dhe e humb sepse iu nënshtrohet dëshirave dhe epsheve që çojnë pa mëshirë në devijimin e njeriut. Me fjalë të tjera, njeriu që e refuzon shpalljen, ai e refuzon vetveten, e refuzon qëllimin e ardhjes në këtë botë, e refuzon adhurimin. Ja çfarë na mëson feja islame për praninë tonë në Tokë. Allahu, xh.sh., thotë:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

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

Së këndejmi, për ta kuptuar këtë qëllim tonin, shkakun përse kemi ardhur në këtë botë, ne kemi nevojë për shpallje. Vetëm kjo e fundit mund t'i japë përgjigje kësaj çështjeje dhe shumë çështjeve të tjera me rëndësi.

Sigurisht se, siç e përmendëm edhe më lart, arsyeja dikton nevojën që njeriu të ketë një mbështetës të jashtëm, një forcë së cilës i drejtohet në raste të caktuara, në raste frike, ankthi, apo nevoje, mirëpo është vetëm shpallja ajo që mund t'i ofrojë përgjigjet e duhura, sepse kjo është në domenin e saj dhe jo të mendjes. Në Kuran, Allahu, xh.sh., shpalli se të gjithë peygamberët ishin të urdhëruar t'i ftonin popujt e tyre në këtë qëllim: adhurimin e Zotit Një. Zoti, xh.sh., thotë:

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

*“Ne nuk dërguam asnjë të dërguar para teje e mos t’ia kemi shpallur atij se nuk ka zot tjetër përveç Meje, pra, më adhuroni!”.*

*(Enbija: 25)*

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

Dy ajetet që cituam janë përgjigje ndaj pyetjeve që mbase e mendojnë më së shumti njeriun:

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

Ajeti i parë na tregon se adhurimi është sekreti (qëllimi) i ardhjes sonë në këtë botë, ndërsa ajeti i dytë na sqaron pozitën e peygamberëve, duke i përcaktuar ata si njerëz të përzgjedhur prej Zotit, xh.sh., me qëllimin që të na tregojnë rrugën drejt adhurimit të vërtetë.

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

Këto pyetje e kanë shoqëruar njeriun në vazhdimësi, qyshkur erdhi në këtë botë. Këto pyetje i gjejmë te të gjitha shoqëritë, pa dallim, dhe këto

pyetje do të vazhdojnë të jenë edhe te shoqëritë e tjera pas nesh, deri në Kiamet. Këto pyetje e të ngjashme do të trokasin në vazhdimësi në ndër-gjegjen e njeriut, sepse duan të marrin përgjigje bindëse, sepse ashtu e kërkon vetë natyra e njeriut.

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

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

Ne nuk duhet të guxojmë ta mbysim arsyen, të errësojmë zemrat dhe ta verbërojmë mendjen duke thënë se çdo gjë në këtë univers erdhi rastësisht. Nëse tashmë kemi arritur që t'i përgjigjemi pyetjes se kush jemi ne, atëherë vjen pyetja tjetër, ajo se për ku jemi nisur, pastaj se nga po shkojmë, se çfarë do të bëhet me ne, e kështu me radhë. Duhet pasur parasysh se në asnjë mënyrë dhe me asnjë çmim njeriu nuk duhet të bjerë në shkallën që kanë rënë materialistët, të cilët thonë se njeriu pas përfundimit të jetës asgjësohet plotësisht. Ata e mohojnë përjetësinë në botën tjetër, e mohojnë shpërblimin dhe ndëshkimin, dhe, sipas tyre, të gjithë njerëzit janë njësoj, si ai që e realizoi misionin apo qëllimin e tij me vepra të mira, si ai që bëri vepra të këqija. Sipas tyre, të gjithë, pa përjashtim, kanë të njëjtin fund. Kjo sigurisht është në kundërshtim me vetë natyrën dhe logjikën që ka njeriu. Njeriu, si krijesa më e ngritur dhe më e ditur, nuk guxon ta barazojë veten me gjallesat e tjera. Njeriut i është dhënë mundësia që përmes veçorive dhe cilësive që ka, përmes intelektit që ka, të dallohet prej të gjitha krijesave të kësaj toke. Njeriu gjithherë hapëron me ambicie të vazhdueshme që të arrijë në gradën e përsosjes së qëllimit të ardhjes së tij në këtë jetë, gjë që e karakterizon jetën e tij në të gjitha drejtimet. Përndryshe, çfarë kuptimi do të kishte ardhja e tij në këtë botë nëse fundi i tij do të ishte zhdukja, apo hiçi pas jetës në këtë botë?!

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

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

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَتَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (۱۱۵) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (۱۱۶)﴾

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

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

## Nevoja e dërgimit të peygamberëve

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

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

Prandaj Zoti, xh.sh., bëri që jeta e njeriut të gjendet ndërmjet dy shtigjeve, apo dy drejtimeve, duke i siguruar njeriut mundësinë e të zgjedhurit. Sigurisht se njëra nga dy shtigjet të çon në mjerim e mundim, nëse zgjedhësi nuk ndjek vullnetin hyjnor. Siç shihet, një person mund ta zgjedhë lirshëm dhe me vetëdije rrugën e integritetit të tij, vetëm nëse e njeh qëllimin dhe mënyrën për ta arritur atë. Njeriu, gjatë rrugëtimit, është i vetëdijshëm për të gjitha pengesat e kurthet. Prandaj, shpallja hyjnore kërkon që t'u sigurojë njerëzve mjetet e nevojshme, mundësinë që ata të marrin nga shpallja hyjnore njohuri e porosi, të cilat do t'i udhëzojnë drejt, duke i shpëtuar nga të gjitha pengesat e kurthet.

Qysh prej krijimit të njeriut të parë, Ademit, a.s., e deri në shkatërrimin e kësaj ekzistence, njeriu ka pranuar dhe do të pranojë se ekziston vetëm një mënyrë, përveç arsyes dhe mendjes, për të njohur realitetin e jetës, funksionet dhe përgjegjësitë individuale dhe shoqërore, dhe kjo është rruga e shpalljes - vahji.

Nga kjo rezulton se për të arritur deri te ky qëllim Zoti, xh.sh., bëri që njeriu i parë të jetë edhe peygamber, ta njohë mënyrën e saktë të jetesës

përmes shpalljes, si dhe përmes shpalljes ta kuptojë qëllimin e krijimit të tij, dhe kështu t'i udhëzojë edhe të tjerët në rrugën e drejtë.

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

Shpallja dhe dërgimi i pejgamberëve është vërtet një dhunti e veçantë hyjnore për mbarë shoqërinë njerëzore. Po ashtu, zgjedhja e pejgamberit nga mesi i një populli shihet dhe konsiderohet si nderim për atë vend dhe për atë popull. I Dërguari përfaqëson shoqërinë tek e cila u dërgua dhe me aftësinë e tij psikologjike, mendore, morale dhe njerëzore përfaqëson zemrën më të pastër dhe afinitetin njerëzor në formën më të mirë të mundshme. Kjo duke e mbrojtur njeriun nga veprat e liga, nga korrupsioni moral, ndotja psikologjike, lajthitja, si dhe duke e mbajtur atë larg nga sjelljet e këqija të të qenit njeri i çoroditur. Prandaj, qëllimi i të dërguarve ishte të shërbenin te popujt ku u dërguan, respektivisht në zhvillimin e vlerave të besimit, nga çdo prizëm i kësaj jete. Ky është një favor shumë i madh dhe një nder i lartë që Zoti, xh.sh., ia bëri njeriut. Dërgimi i shpalljes përmes dërgimit të pejgamberëve ishte një mision i plotë ringjalljeje te popujt e ndryshëm. Pejgamberët ishin thirrësit për besim në Zotin Një, të Vetmin. Ata ishin mbrojtësit e mirësisë, udhëzuesit e popujve në rrugën e drejtë dhe larguesit nga errësira. Misioni i tyre ishte shpëtimi i njerëzve dhe nxjerrja e tyre nga errësira në dritë. Prandaj, shihet se mësimi hyjnor është i domosdoshëm dhe i nevojshëm për kristalizimin e gjërave në shoqërinë njerëzore. Shpallja është shpirti. Ajo është drita, dhe mund të themi edhe vetë jeta e botës. Sigurisht se errësira që kishte kapluar botën iku vetëm me dërgimin e pejgamberëve, dhe bota u ndriçua kur mbi të u paraqit dielli apo drita e shpalljes, e cila edhe e ndriçon botën. Çdo besimtar duhet të angazhohet që dritën e këtij dielli që shndrit botën, pra dritën e shpalljes, ta futë në zemrën e vet, në mënyrë që ta ndriçojë rrugën e vet gjatë jetës në këtë botë.

Ndonëse të arriturat e njeriut kanë prekur kulmin, duke u zhytur në thellësitë e deteve dhe duke fluturuar lart në hapësirë, apo duke e vënë këmbën madje edhe në sipërfaqen e Hënës, a thua, vallë, është e logjikshme që në emër të këtyre arritjeve, të zhvillimit të teknologjisë në fusha të shumta, njeriu ta përjashtojë nevojën për çfarë u dërguan peygamberët dhe për çfarë arsye zbritën mësimet e tyre (shpallja)?!

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

Duhet ditur se robërit e Zotit, xh.sh., janë të obliguar t'i njohin të dërguarit dhe t'i marrin mësimet e tyre, mirëpo ata edhe mund t'i refuzojnë, pasi e kanë lirinë e përzgjedhjes. Megjithatë, duhet ditur se nuk ka asnjë mënyrë tjetër për ta gjetur lumturinë e drejtë përveçse përmes mësimëve të peygamberëve dhe të udhëzimeve të tyre, ngase ata janë ekuilibri më i saktë mbi të cilën bazohet pesha e veprave dhe e moralit të njeriut. Nevoja për peygamberë është edhe më e madhe sesa nevoja e trupit për shpirtin, apo e syrit për dritën, e shpirtit për jetën, apo çdo nevojë tjetër që mund të ketë njeriu. Nevoja për shpalljen qëndron mbi çdo nevojë tjetër të njeriut. Përderisa lumturia e një robi në të dyja botët varet apo është e lidhur me udhëzimet e peygamberëve, atëherë çdo njeri që e do shpëtimin dhe lumturinë fillimisht duhet të njihet dhe duhet të udhëzohet përmes udhëzimeve dhe porosive të peygamberëve. Siç thamë edhe më herët, shpallja është shpirti i botës, drita e saj dhe jeta e saj. Prandaj, çfarë do të ishte mirësia e kësaj bote sikur mos ta kishte shpirtin e saj?! Bota është e errët përderisa mbi të nuk shndrit dielli i shpalljes, drita e saj. Edhe njeriu, nëse nuk e arrin dritën e shpalljes, e jeton jetën e tij në errësi.



### Nevoja e njeriut për fe (besim)

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

Derisa po shtjellojmë këtë temë, dikujt mund t'i shkojë mendja të parashtrijë pyetjet në vijim:

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

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

- 1) Paaftësia e njeriut për t'u përballur me çdo gjë në këtë natyrë dhe mjedis. Njeriu vërejti rreth vetes kodrat, lumenjtë, kafshët, përjetoi stuhi, tërmete, vullkane etj., dhe në këto raste sigurisht se pati nevojë për një strehim, për një mbështetje. Shpirti i tij nuk mund të strehohet e as nuk mund të qetësohet askund më mirë sesa në besim apo fe. Kjo bindje nga shumë popuj është kuptuar dhe është manifestuar në mënyrë jo të drejtë, prandaj shumë prej tyre e kanë humbur rrugën e drejtë e të vërtetë.

- 2) Vëzhgimi në natyrë. Duke meditaruar njeriu ka mësuar se kjo gjithësi vepron sipas një ligji të përsosur, i cili është e padrejtë të thuhet se funksionon vetvetiu. Njeriu i sheh retë, vetëtimën, bubullimën, errësirën, rrufenë, Diellin, Hënën dhe yjet në lëvizje të vazhdueshme. Ai i sheh se sa të mëdhenj janë këta trupa qiellorë dhe se sa i vogël dhe i dobët është ai në krahasim me këto të gjitha. Prandaj është krejtësisht e natyrshme që ideja themelore e besimit të përputhet me këtë ndjenjë. Ai e kupton se Dielli, Hëna dhe yjet u janë nënshtruar ligjeve të forta, në kufijtë e të cilëve ata nuk kanë kurrfarë pronësie. Nga këto analiza mendja e tij vëren mundësinë e ekzistimit të një fuqie të madhe e të fshehtë me natyrë hyjnore, fuqi e cila i kontrollon të gjitha.
- 3) Këto meditime, nëse nuk konceptohen drejt, çojnë në besime të kota, që bazohen në fuqinë e fshehtë të kinse zotave të panumërt, të cilët përfytyrohen se sundojnë dukuritë e ndryshme të natyrës. Nisur nga kjo, njeriu krijoi simbole e materiale të panumërta, në forma të ndryshme, dhe filloi t'i adhurojë ato simbole.

Kjo është një formë paditurie, ndërkaq realiteti mbetet ende i fshehtë për syrin e njeriut. Madje është për t'u çuditur se edhe sot, në fazën e arritjeve të shumta shkencore, ekziston ende te shumë njerëz koncepti i gabuar për besimin në Zotin Një. Disa mendojnë se Zoti ka trup dhe jeton në vende të caktuara. Disa të tjerë thonë se ka zbritur në Tokë, në formën e njeriut. Disa mendojnë se Zoti, pasi e krijoi gjithësinë, është tërhequr dhe po pushon. Disa besojnë se Zoti ka formë dhe vend, prandaj gdhendin skulptura të shumta prej guri, druri e materialeve të tjera, duke i trupëzuar ato dhe, nëpërmjet tyre, kinse e adhurojnë Zotin. Gjithë këto mendime, pikëpamje, koncepte e orvatje për besim janë të gabuara dhe të dështuara, dhe nuk kanë asgjë të përbashkët me Islamin. Ata që besojnë në shumë zota janë paganë dhe idhujadhurues.

Për të kaluarën fetare të njeriut flet edhe Kurani . Të dhënat e tij nuk janë supozime apo të gjetura arkeologjike. Ato janë fjalë të Zotit, xh.sh., Krijuesit, i Cili i ka krijuar njerëzit dhe e di më së miri historinë e tyre. Kurani na tregon për shumë popuj që i kishin të gjitha mundësitë për të qenë të udhëzuar, dhe që u ishin dërguar madje edhe pejgamberë, mirëpo

për shkak të koncepteve të gabuara lajthitën dhe devijuan, e për pasojë edhe u ndëshkuan. Këto rrëfime historike nuk duhen parë thjesht si diçka që i përkasin të kaluarës, por si mësim. Në botë ka pasur dhe ka me miliona idhuj, megjithatë ata kurrë nuk i kanë bërë mirë apo keq askujt. Ata madje nuk mund t'i bëjnë mirë apo keq as vetes së tyre. Idhujt nuk kanë tipare hyjnore, por janë emërtime të diçkaje që nuk ekziston funksionalisht. Për këtë shkak, pejgamberi ynë, Muhamedi, a.s., i paralajmëronte vazhdimisht njerëzit për nevojën e tyre për fenë e Zotit, xh.sh., për Islamin, dhe në të njëjtën kohë që të kujdeseshin nga devijimet e mundshme, për shkak të të cilave u shkatërruan shumë prej popujve të mëparshëm. Pejgamberi, a.s., i porosiste të ishin respektues të rregullave dhe të rrugës që porosit Allahu, xh.sh. Allahu, xh.sh., thotë:

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

*“Dhe se kjo është rruga (feja) Ime e drejtë (që e caktova për ju).  
Pra, përmbajuni kësaj, e mos ndiqni rrugë të tjera e t’ju ndajnë nga  
rruga e Tij! Këto janë porositë e Tij për ju, ashtu që të ruheni.”*  
(Enamë: 153)

Ky ajet porosit që t’i përmbahemi rrugës së Allahut, xh.sh., e kjo rrugë është Islami. Çdo devijim nga Islami paraqet humbje dhe shkatërrim për njeriun.

## Mendja dhe Shpallja

Duke u bazuar në themelin dhe konceptin e shpalljes, si dhe në mbështetjen, vendin dhe rolin që Islami i ofron mendjes apo arsyes, mund të themi se mendja gëzon një pozitë të lartë juridike e gjykuese, për shkak se ajo gjithherë është orvatur të provojë ligjshmërinë e pretendimit të saj për njohjen e Krijuesit. Shumë ajete kuranore kërkojnë angazhimin e mendjes (arsyes), pra logjikës, si mjet për ta verifikuar vërtetësinë e asaj që pretendon shpallja si tekst dhe si ligjërim. Nga kjo mësojmë se shpallja njihet nga intelektin, dhe ky i fundit e pohon realitetin e saj, ngase te njeriu shpallja ka nevojë për konceptin e mendjes, si një spirancë për ta provuar

vetveten. Kjo është edhe arsyeja pse shumë ajete në Kuran urdhërojnë përdorimin e logjikës për kuptimin, besimin dhe shpjegimin e shpalljes. Për këto çështje flasim edhe ajetet në vijim, ku Zoti, xh.sh., thotë:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

“...Në këto vërtet ka shenja për njerëzit që mendojnë.”. (Rrad: 4)

Pastaj ajeti:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِ إِنْ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾

“Ai ka bërë që ju ta shfrytëzoni natën dhe ditën, Diellin dhe Hënën. Edhe yjet janë në shërbimin tuaj, me urdhrin e Tij. Njëmend në këto ka shenja për njerëzit që mendojnë.”. (Nahël: 12) Pastaj ajeti:

﴿وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾

*mirëpo femohuesit trillojnë gënjeshtër për Allahun! Shumica e tyre nuk mendojnë.”. (Maide: 103)*

Nevoja urgjente e mendjes për besimin, studimin dhe njohjen e gjërave që sillte shpallja bëri që njeriu vazhdimisht të bazohej tek arsyeja për të kuptuar dhe pranuar atë që është racionale dhe për të refuzuar atë që nuk është racionale dhe e dobishme për individin dhe shoqërinë. Zoti, xh.sh., dërgoi peygamberë që të ishin fizikisht afër popujve ku u dërguan, që t’u drejtoheshin njerëzve dhe t’ua përçonin shpalljen duke iu drejtuar mendjes së tyre, duke i porositur se Zoti, xh.sh., e krijoi këtë ekzistencë nga hiçi, dhe se gjithë kjo ekzistencë që e shohim dhe ajo që nuk e shohim është argument për vërtetimin e ekzistimit të Zotit, xh.sh. Dhe kjo bindje arrihet vetëm përmes njohurive të shumta që janë të pranishme në këtë botë, për të cilat na ka mësuar shpallja dhe të cilat i ka konceptuar mendja.

Në të vërtetë mendja e njeriut nuk ka arritur ta kuptojë dhe ta njohë mënyrën e funksionimit të vetë asaj, pra, mënyrën se si ajo parafytyron, percepton apo arsyeton. Ajo nuk ka arritur ende t’i zbulojë të vërtetat që kanë të bëjnë me materien. Deri më sot ajo ka arritur të zotërojë disa njohuri të pakta, por nuk ka arritur ta mësojë të vërtetën mbi shpirtin, kohën,

vendin etj. Pas gjithë kësaj, a mund të themi se mendja mund ta zëvendësojë fenë?!

Të preferuarit e arsyes mbi shpalljen nuk kufizohet nga nevoja e kësaj të fundit dhe nga fakti se shpalljen e solli Zoti i Madhërishëm, por nga fakti se Zoti, xh.sh., ekziston dhe është vazhdimisht i pranishëm në arsyen dhe logjikën e njeriut, gjë për të cilën nuk ka dyshim. Ekzistenca dhe prezenca e Zotit, xh.sh., vazhdon të shfaqet në çdo moment, deri në Kiamet, para arsyes dhe mendjes së njeriut. Ajo shfaqet përmes lindjes së çdo krijese, çeljes së çdo luleje, dhënies së çdo fryti, ndryshimeve të vazhdueshme të çdo gjëje që ne e shohim e nuk e shohim. Të gjithë këto flasin se shpallja ka arritur te ne si diçka që Zoti, xh.sh., e pa të nevojshme për njeriun, në mënyrë që të fusë në masë të madhe në natyrën e njeriut ndjenjën e cila troket vazhdimisht në intelektin e tij.

Kështu, e vërteta e vahjit apo e shpalljes hyjnore kuptohet si një drejtim i përgjithshëm, ndërsa e vërteta e mendjes kuptohet si një kërkim dhe zbulim i vazhdueshëm. Shpallja si tekst do të duhej të shpjegohej, komentohej dhe interpretohej përmes mendjes, mirëpo disa mendimtarë vendosën kufij të rreptë për mendjen, duke e futur atë brenda kornizave të mbyllura, nën pretekstin se ajo nuk e ka kapacitetin dhe aftësinë për të zbuluar diçka të re në raport me shpalljen. Këto mendime stereotipe (konservatore), pra kufiri i rreptë që vendosën disa dijetarë e fraksione në Islam, duke mbyllur derën e ixhtihadit - përpjekjeve, studimit apo interpretimit, si dhe duke mos lejuar komentimin apo interpretimin - ixhtiadin kur ishte në pyetje teksti i shpalljes, krijuan një mekanizëm ngecjeje dhe regresioni.

Duhet ditur se nevoja e mendjes për mësimet e shpalljes është më se e domosdoshme. Kjo ngase për organizimin e jetës së mirëfilltë nuk mjafton vetëm mendja, por ajo duhet të ndihmohet dhe me mësimet e shpalljes. Për ta konceptuar, adhuroar dhe besuar si duhet Krijuesin, mendjes së njeriut sigurisht se i duhet shpallja, pra udhëzuesi hyjnor i cili ia mëson njeriut mënyrën e besimit dhe mënyrën se si duhet ta adhurojë Zotin, xh.sh. Kështu që, njeriu përfundimisht ka nevojë për edukim, për moral e besim, prandaj duhet të jetë dikush që e mëson dhe e udhëzon, duke ia përkujtuar në vazhdimësi të vërtetën e gjërave. Shpallja është drita që e

ndriçon mendjen e njeriut në përcaktimin e saj të drejtë dhe në udhëzimin e saj për adhurimin e Zotit. Kurani është drita, rruga dhe shpëtimi që duhet ndjekur. Gjithashtu është me rëndësi të theksohet këtu se njeriu në të shumtën e rasteve nuk e kërkon apo nuk angazhohet në gjetjen e dritës, por, fatkeqësisht zbrazëtinë shpirtërore e mbush me besim të kotë, i cili e udhëheq në jetën e vet.

Zoti, xh.sh., e krijoi këtë ekzistencë dhe dëshiroi që në krijimtarinë e Tij të shpallë rregulla e mësimi për njerëzit e popujve të ndryshëm, dhe këto urdhra (dëshira) nuk arrijnë te njerëzit përveçse përmes shpalljes. Kjo me qëllimin e njoftimit të njeriut për Zotin, Krijuesin e tij. Dhe kjo arrihet përmes dërgimit të shpalljes te peygamberët, kryesisht përmes engjëllit të shpalljes, Xhibrilit, a.s.

S'ka dyshim se Kurani dhe Suneti kanë për burim shpalljen hyjnore, dhe shpeshherë hadithi i Muhamedit, a.s., është shpjegim i Kuranit.

Nga kjo që u përmend më lart mund të kuptojmë se mësimet e fesë islame janë hyjnore. Për transmetimin, kumtimin dhe shpjegimin e tyre, Zoti (xh.sh.) ka zgjedhur dhe ka dërguar peygamberë nga mesi i shoqërive apo i popujve të shumtë e të ndryshëm. Mësimet e peygamberëve nuk mund të jenë rezultat i të arriturave njerëzore, por janë mrekulli mbinatyrore dhe është jashtë mundësisë së mendjes së njeriut që të sjellë të ngjashme me to.

Duhet ta kuptojmë drejt dhe shtruar se Zoti, xh.sh., e ka dërguar shpalljen e Tij dhe nuk ka kërkuar nga njeriu që ai të hulumtojë dhe më pas të sjellë gjykimin e tij, qoftë pozitiv apo negativ, të pranueshëm apo të papranueshëm, në lidhje me shpalljen e Zotit, xh.sh. Kush e mendon dhe e përkrah këtë, nuk e ka kuptuar drejt fjalën e Zotit, xh.sh., ngase shpallja u është dhënë njerëzve që ta ndjekin atë me përunje dhe besnikëri. Siç po shihet e kuptohet, besimtari duhet ta nënshtrojë mendjen e vet ndaj tekstit (ajeteve kuranore), me tërë shpirtin dhe arsyen; besimtari e di se shpallja e drejton arsyen, dhe se shpallja nuk është mendim, por është shprehje hyjnore e Zotit, xh.sh.

---

**Literatura:**

- Bejheki, Ahmed bin Husejn, *Delail en-nubuvveh*, (Bejrut: Dar el-kutub el-ilmijje: 1405 h.).
- Ebu Hanife, Nu'man bin Thabit, *El-fikhu el-ekber*, (Liban: 1979).
- El-Mejdani, Abdurrahman Xhentik, *El-akidetu el-islamijje ve ususuha*, (Damask: 1994).
- El-Xhezairi, Ebu Bekr Xhabir, *Akidetu el-mu'min*, (Kajro: 1977).
- Gavoçi, Vehbi Sulejman, *Ebu Hanife en-Nu'man*, (Damask: 1993).
- Gazali, Muhammed, *Besimi i myslimanit*, (Shkup: 2001).
- Grup autorësh, *Bazat e Imanit në dritën e Kuranit dhe Synetit*, (Shkup: 2011).
- Grup dijetarësh, *Bazat e Imanit*, (Shkup: 2011).
- Isa, Muhamed Enver Hamid, *Nedharat Fi el-akideti el-islamije*, (Kajro: 2000).
- Misri, Mahmud, *Rihletun ila dari el-ahireh*, (Kajro: 2005).
- Savi, Salah, *Akideja e Tahaviut - Parimet e besimit islam*, (Shkup:)
- Xhevheri, Muhammed Rebi Muhammed, *Akidetuna*, (Kajro: 2000).

Mufti Naim ef. TËRNAVA

## **MAN'S NEED FOR RELIGION (I)**

### **Abstract**

Man's need for religion is inborn and it is an inseparable part of him. Historically, this has been the case since the creation of the first man - Adam, and it has accompanied mankind throughout the ages. Despite the intellect that man possesses as the most perfect creature of Allah in this universe, and despite his achievements throughout centuries, religion did not lose its importance. On the contrary. This is because religious teachings came from God, the Almighty, through His messengers, in harmony with man's nature and needs. Due to this, religious teachings, since they have a divine origin, have always given an explanation to the issues that the human mind cannot find a solution to.

**Keywords:** *man, religion, prophets, revelation*



Dr. Ejup HAZIRI

## MARTESA SIPAS LEGJISLACIONIT ISLAM

### **Abstrakt**

Martesa në Islam është një marrëdhënie e bekuar mes një gruaje dhe një burri, që dikur ishin të panjohur, mirëpo që tashmë i bashkoi diçka dhe ata tanimë fillojnë një udhëtim ku gjejnë prehje njëri te tjetri, dhe përgjatë atij rrugëtimi duhet t'i përcjellë dashuria e harmonia, ashtu siç është përmendur në Kuranin famëlartë: *“Dhe nga faktet e Tij është që për të mirën tuaj Ai krijoi palën (gratë) nga vetë lloji juaj, ashtu që të gjeni prehje tek ato, dhe mes jush krijoi dashuri dhe mëshirë. ...”* (Err Rrum: 21).

Martesa është llogaritur prej shenjave të Zotit, dhe se është Ai që kërkoi prej njerëzve që t'i respektojnë normat e Tij dhe mos t'i kalojnë kufijtë e Tij, përndryshe çdo tejkalim i ligjeve hyjnore njeriun e shpie në devijim.

Krijuesi është që ia dha gruas lirinë për të pasur mendimin e saj të pavarur në përzgjedhjen e bashkëshortit, duke eliminuar çdo trysni apo imponim, madje edhe nga prindërit e saj. I Dërguari i Allahut e demonstroi qartë para komunitetit të tij se vetëm gruaja ka të drejtë të vendosë për veten, e jo askush tjetër. Madje, ka raste kur i Dërguari i Allahut ka anuluar kontrata fejesash që ishin bërë pa dëshirën e saj. Femra myslimane e di mirë këtë të drejtë që ia ka siguruar Krijuesi i saj, por gjithashtu respekton udhëzimet dhe këshillat e prindërve kur dikush i kërkon dorën për martesë, duke ruajtur një ekuilibër mes të drejtave të saj dhe konsideratës për familjen.

Kur martesë bëhet në baza të shëndosha, atëherë edhe krijimi i familjes është në rrugë të mbarë, dhe se synimi nga martesë është riprodhimi i llojit njerëzor, ngase pa martesë nuk mund të imagjinohet shtimi i llojit njerëzor.

*Fjalët çelës: Islam, legjislacion, martesë, femra, mashkulli.*

### Përkufizimi i martesës

Nocioni “zevaxh-martese” në aspektin gjuhësor vjen në kuptim të lidhshmërisë, përzierjes dhe bashkimit, ashtu siç ka ardhur në kaptinën Tekvir:

﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾﴾

“Dhe kur shpirtrat të jenë bashkuar.” (Tekvir: 7), e që nënkupton bashkimin e dy trupave.<sup>1</sup>

Gjithashtu vjen edhe në kuptim të ngjashmërisë dhe simetrisë, duke krijuar një tërësi, që dikur ishte e ndarë, në mënyrë të atillë që të kenë përputhje dhe harmoni, ashtu siç ka ardhur në kaptinën Es Safat:

﴿أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾﴾

“Tuboni ata që ishin zullumqarë, shoqërinë e tyre dhe ata që i adhuroan.” (Es Saffat: 22), e që nënkupton se ata ishin të ngjashëm me shoqërinë e tyre, pra, kishin elemente të përbashkëta, prandaj edhe fundi i tyre do të jenë i përbashkët (i ngjashëm).<sup>2</sup>

Në terminologjinë e juristëve jepen përkufizime e definicione të ndryshme e të shumta, duke filluar nga ajo se martesë është një kontratë e ligjshme mes një burri dhe një gruaje; apo një kontratë që përfshin lejimin e marrëdhënieve; apo një kontratë që përfiton pronësinë e kënaqësisë, do-

<sup>1</sup> El FejruzAbadi, *El Kamus El Muhit*, bot.VIII, botoi: Muessesetu Err Risaleh, Bejrut, 2005, f. 192.

<sup>2</sup> Murteda Zubejdi, *Taxhu-l Arus min Xhevahiri-l Kamus*, pa vit botimi, Daru El Hidajeh, v. VI, f. 23.

methënë, burrit i lejohet të kënaqet me një grua kur martesë me të nuk paraqet pengesa ligjore.<sup>3</sup>

Duhet theksuar se përkufizimet e juristëve janë përkufizime thjesht juridike, të atilla që nuk flasin për marrëdhënien psikologjike mes bashkëshortëve apo për qëllimet e martesës.

Kushdo që i shikon tekstet e Kuranit dhe të Sunetit që flasin për martesën, do të zbulojë se ato burojnë nga një frymë që e tejkalon këtë përkufizim juridik për shumë shkallë, pasi tekstet kuranore lidhin martesën me dashurinë, mëshirën, trajtimin e mirë midis bashkëshortëve, gjenerimin e llojit njerëzor, ruajtjen e pasardhësve dhe edukimin e tyre në mënyrën më të drejtë të mundshme.<sup>4</sup>

Më poshtë janë fjalët e Imam Serahsiut, në të cilat ai shpjegon se çfarë nënkuptohet me kontratën e martesës, ku thotë: “Njëri prej tyre bashkohet me tjetrin dhe ata të dy bëhen apo shndërrohen si në një person të vetëm, që për qëllim është kujdesi për interesat e jetesës... dhe kjo kontratë fisnike përfshin të mirat dhe interesat e kësaj jete dhe jetës tjetër, e që prej tyre pa dyshim që janë: mbrojtja e grave, kujdesi për të dhe shpenzimet ndaj tyre. Martesa, - shpjegon më tej Serahsiu, - e ka si qëllim ruajtjen e njeriut nga amoraliteti, shtimin e llojit njerëzor dhe shumë dobi tjera.<sup>5</sup>

### Legjitimiteti i martesës

Martesa është kështjella e padepërtueshme që e mbron komunitetin mysliman dhe individin mysliman nga rënia në kalbëzimin e veseve. Prandaj, i martuar quhet ai person që ka imunizim të plotë, po sikur burri kur

---

<sup>3</sup> Ibën Abidin, *Reddu El Muhtar al Ed Durri El Muhtar*, bot. II, Daru El Fikr Bejrut, v. III, f. 4-5; Sherbini, *Mugni El Muhtaxh ila Marifeti Meani El Fadhi El Minhaxh*, bot. I, Daru El Kutub El Ilmijeh, Bejrut, v. IV, f. 200; Basha, Muhamed Kadri, *El Ahkamu Esh Sherijeh fi El Ahvali Esh Shahsijeh*, bot. I, Daru Es Selam, Kajro, f. 27.

<sup>4</sup> Muhamed Beltaxhi, *Fi Ahkami El Usreh*, bot. I, Daru-Takva, Kajro, 2001, f. 103.

<sup>5</sup> Serahsi, *El Mebsut*, Daru El Marifeh, Bejrut, pa vit botimi, v. IV, f. 193.

hyn në një kështjellë të pathyeshme, e cila e mban larg nga gjërat e ndaluara.

Tekstet kuranore, hadithet e Pejgamberit, a.s., konsensusi i umetit dhe logjika, të gjitha tregojnë e dëshmojnë se martesë ka legjitimitet të plotë.

Nga Kurani veçojmë:

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ ۗ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾

*“Në qoftë se frikoheni se nuk do të jeni të drejtë ndaj bonjakeve, atëherë martohuni me ato gra që ju pëlqejnë; me dy, me tri e me katra! E, nëse i frikoheni padrejtësisë (ndaj tyre), atëherë vetëm me një, ose (martohuni) me ato që i keni nën pushtetin tuaj (robëreshat)! Kjo (përkufizim) është më afër që mos të gaboni.” (En Nisa: 3)*  
Gjithashtu në Kuran thuhet:

﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۗ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾﴾

*“Dhe martoni të pamartuarat (të pamartuarit), edhe robërit e robëreshat tuaja që janë të ndershëm e të ndershme! Nëse janë të varfër, Allahu i begaton nga mirësitë e Tij, Allahu është Bujar i Madh, i Gjithëdijshëm.” (Nur: 32)*

Po ashtu në Kuran thuhet:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾

*“Dhe nga faktet (e Madhërisë së) e Tij është që për të mirën tuaj Ai krijoi nga vetë lloji juaj palën (gratë), ashtu që të gjeni prehje tek ato, dhe në mes jush krijoi dashuri dhe mëshirë. Në këtë ka argumente për njerëzit që mendojnë.”*

Sadiu, në komentimin e këtij ajeti, shprehet: “Domethënë, ju përshtateni me to dhe ato përshtaten me ju, ju pajtoheni me to dhe ato pajtohen me ju

me dashuri dhe dhembshuri, gjë që nuk e gjen shpesh mes dy njerëzve, sikurse që e gjen midis bashkëshortëve.”<sup>6</sup>

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِهَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ»

*Abdullah bin Amri thotë: “I Dërguari i Allahut tha: “Dy njaja është kënaqësi, e kënaqësia më e mirë e dynjasë është gruaja e mirë.”*<sup>7</sup>

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَعْضُ لِلْبَصْرِ، وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ».

*Prej Abdullah bin Mesudit përcillet se i Dërguari i Allahut tha: “O ju të rinj, kush ka mundësi prej jush, le të martohet, sepse martesë është ruajtje e syrit, mbrojtje e organit (e nderit), e ai që s’ka mundësi të martohet, le të agjërojë, ngase agjërimi e largon (pengon) epshin!”*<sup>8</sup>

Gjithashtu, i Dërguari i Allahut, tha:

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تُنكِحُ الْمَرْأَةَ لِأَرْبَعٍ: لِمَا هِيَ، وَلِحَسْبِهَا، وَلِحِمَاهُهَا، وَلِدِينِهَا، فَاطْفُرْ بِدَاتِ الدِّينِ تَرَبُّثُ يَدَاكَ»

**“Femra martohet për katër gjëra: Për pasurinë e saj, për prejar-dhjen e saj, për bukurinë e saj dhe për fetarinë e saj. Përzgjedhje atë që është fetare, dhe do të jesh i lumtur!”**<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Abdurrahman bin Nasir Es Sadij, *Tejsiru Err Rrahman fi Tefsiri El Menan*, Unejze-Arabia Saudite, 6/119.

<sup>7</sup> Taberani në *El Muxhemu El Kebir*, v. XII, f. 26, nr. i hadithit 49

<sup>8</sup> Buhariu në *Sahih*, v. III, f. 3, nr. i hadithit 5065; Muslimi në *Sahih*, v. II, f. 1019, nr. 1400. Hadithi është sahih.

<sup>9</sup> Bejheki në *Sunen Es Sagir*, v. III, f. 9, nr. 2349; Ibën Hibbani në *Sahih*, v. IX, f. 344, nr. 4036. Hadithi është sahih.

Të gjitha këto ajete dhe hadithe që i sollëm këtu tregojnë legjitimitetin e martesës, sepse ato janë vërtetuar, dhe askush nuk mund të dyshojë në vërtetësinë e tyre, edhe për shkak se ato janë përfundimtare në kuptim, pasi tekstet e tyre janë shumë të qartë, pra, që tregojnë legjitimitetin e martesës.

Dijetarët janë dakorduar se martesë është plotësisht e ligjshme, e në këtë kontekst Ibën Kudame shprehet: *“Baza në legjitimitetin e martesës është libri i Allahut, tradita profetike dhe konsensusi i dijetarëve myslimanë... dhe se myslimanët janë dakorduar se martesë është plotësisht legjitime.”*<sup>10</sup> Belkini thotë: *“Martesë është plotësisht legjitime që nga Ademi, a.s., e kështu ka vazhduar dhe se si e tillë do të vazhdojë edhe në Xhenet.”*<sup>11</sup>

Burri dhe gruaja janë dy faktorë të qenies njerëzore, të cilët bashkëpunojnë për t’i përballuar shpenzimet dhe barrët e jetës, si dhe për ta ndër-tuar së bashku një familje fisnike. Shtimi i botës njerëzore nuk mund të konceptohet ndryshe, përveçse përmes martesës së ligjshme, të përcaktuar nga Allahu i Plotfuqishëm, me qëllim që të ruhet natyrshmëria e pastër njerëzore.

Çdo devijim nga kjo natyrshmëri cenon rendin dhe pastërtinë e natyrës njerëzore, për të cilën Allahu ka theksuar qartë dhe thjesht se martesë është një nga shenjat e Madhërisë së Tij. Ajo krijon prehje, dashuri dhe mëshirë të ndërsjellë ndërmjet bashkëshortëve:

***“Dhe nga faktet (e Madhërisë së) e Tij është që për të mirën tuaj Ai krijoi nga vetë lloji juaj palën (gratë), ashtu që të gjeni prehje tek ato, dhe në mes jush krijoi dashuri dhe mëshirë. Në këtë ka argumente për njerëzit që mendojnë.”***

<sup>10</sup> Ibën Kudame, *El Mugni*, v. VII, f. 334.

<sup>11</sup> Sherbini, *Mugni El Muhtaxh ila Marifeti Meani El Fadhi El Minhaxh*, v. III, f. 124.

## Qëllimet e martesës

Martesa në Islam është një kontratë e bekuar mes një burri dhe një gruaje, në të cilën ata martohen me njëri-tjetrin dhe me të fillojnë rrugëtimin e gjatë të jetës, duke dashuruar, bashkëpunuar, në harmoni të plotë me njëri-tjetrin dhe duke qenë tolerantë ndaj njëri-tjetrit. Kur njëri gjendet pranë tjetrit, shoqërohet me paqe, siguri, stabilitet dhe kënaqësi të jetesës. Kurani famëlartë e ka përshkruar këtë marrëdhënie sublime mes burrit e gruas në mënyrë të mrekullueshme, dhe ka treguar se përmes saj arrihet dashuria, afërsia, besimi, mirëkuptimi dhe mëshira. Sikurse që përmes saj kalon aroma e dashurisë, e lumturisë, e gëzimit dhe e kënaqësisë. Sa bukur tha Allahu: **“Dhe nga faktet (e Madhërisë së) e Tij është që për të mirën tuaj, Ai krijoi nga vetë lloji juaj palën (gratë), ashtu që të gjeni prehje tek ato, dhe në mes jush krijoi dashuri dhe mëshirë. Në këtë ka argumente për njerëzit që mendojnë.”**

Martesa është një lidhje e fuqishme hyjnore, të cilën e bëri Krijuesi i njerëzimit për t’i lidhur dy shpirtrat e bashkëshortëve myslimanë, kur ata takohen me dashuri, mirëkuptohen mes vete, bashkëpunojnë dhe këshillohen mes vete. Ata dy krijojnë celulën e parë që njihet me emrin “familja”, dhe kështu ata nisin një rrugëtim të ri, për t’i dhënë hapësirë mendjes së tyre, që të mendojnë rreth së ardhmes së tyre dhe për të ndjekur rrugën e tyre sipas udhëzimeve të moralit fisnik që solli feja jonë e pastër-Islami. Familja myslimane është një strukturë solide që kontribuon në ndërtimin e një shoqërie të pjekur myslimane, në të cilën anëtarët e asaj shoqërie do të duhej të ishin produktivë dhe konstruktivë, që bashkëpunojnë në të mira e në të mbara, sjellin drejtësi dhe konkurrojnë me vepra të mira e devocion.<sup>12</sup>

Në ajetin e përmendur më parë Zoti i Plotfuqishëm iu referua bekimit të madh që sjell martesa, dhe se ajo është thirrësi i dashurisë dhe i dhembshurisë, si dhe sjellësi i familjaritetit dhe i harmonisë, e jo thirrësi i mosmarrëveshjeve dhe i ndarjeve. Ajeti simbolizon se femra nuk është mall

<sup>12</sup> Muhamed Alij El Hashimij, *Shahsijetu El Merëeti El Muslimeh kema Jusevviuha El Islam fi El Kitabi ve Es Suneti*, bot. I, Daru Es Selam, Kajro, 2013, f. 149-150

apo objekt sa për të kënaqur dëshirën, apo sa për ta përmbushur kënaqësinë, mirëpo ajeti synon të tregojë se mes tyre ka një ngushëllues, dhe se gruaja duhet të jetë qetësim për shqetësimet e burrit, lehtësim për brengat e tij, si dhe një ndihmëse në menaxhimin e shtëpisë dhe pronës së burrit. Në anën tjetër, burri duhet të jetë ndihmën për kërkesat e saj, duhet ta mbështesë atë, të silltet me miqësi e dashuri, dhe, mbi të gjitha, ata plotësojnë njëri-tjetrin.<sup>13</sup>

Martesa është shtylla më solide brenda një familjeje të qëndrueshme, në kuadër të së cilës të drejtat dhe obligimet apo përgjegjësitë janë kritere që burojnë nga besimi i pastër, besimi kur personi e ndien se martesa është një lidhje e shenjtë që përmes saj lartësohet humanizmi, rrënjoset thellë në shpirt fetaria, e që për qëllim është lartësimi i çiftit dhe ngritja e tyre, e jo të mbetet vetëm një raport i zbehtë mes femrës dhe mashkullit, një raport në suaza të një epsi kafshëror.

Vetë ajeti i mësipërm, që është një bazament i fuqishëm në krijimin e raporteve të shkëlqyera mes dy bashkëshortëve, është një indikacion i fuqishëm se aspekti psikologjik dhe shpirtëror është shumë i rëndësishëm në këtë rrugëtim, e që gjatë kësaj rruge çifti duhet të ecën së bashku, si në të mirë, ashtu edhe në të keqe.

Në martesë njeriu gjen rehatinë e tij të vërtetë dhe e përjeton lumturinë dhe kënaqësinë si rezultat i shkëmbimit të ndjenjave të butësisë, të drejtësisë dhe të besnikërisë që përhapen brenda shtëpisë së qetë mysli-mane. Martesa i sjell ngushëllim burrit përmes gruas dhe fëmijëve, dhe është arsye për ngushëllimin e shpirtit përmes uljes, bisedës, shikimit, shijimit të ushqimit, pijes dhe gjumit të mirë. Që të gjitha këto i sjellin ngushëllim zemrës, e forcojnë atë në adhurim dhe e largojnë çdo shqetësim dhe ankth të mundshëm.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Muhamed Zejd El Ebjani Bek, *Muhtesar Sherhu El Ahkam Esh Sherijeh fi El Ahval Esh Shahsijeh*, bot. I, El Mektebetu El Asrijeh, Bejrut, f. 17.

<sup>14</sup> Ahmed Faiz El Kusarij, *Dusturu El Usreh fi Dhilali El Kuran*, bot. I, Muessesetu Err Rrisaleh, Bejrut, f. 61; Ibrahim Muhamed Akaleh, *Ez Zevaxhu ve Furekuhu fi El Fikhi Islamij*, bot. I, Daru En Nefais, Aman, f. 13.



Islami e konsideron një grua të mirë si një bekim të madh dhe një mirësi të pafundme e lumturi në këtë botë dhe në të përtejmen. I Dërguari i Allahut nuk thoshte rastësisht se *“Dynjaja është kënaqësi, e kënaqësia më e mirë e dynjasë është gruaja e mirë.”*<sup>15</sup> Kur kishte zbritur ajeti për arin dhe argjendin, dikush kishte pyetur se nga çfarë malli-pasurie duhet ta marrim, dhe atëherë i Dërguari i Allahut tha: “Le të merrë dikush prej jush një zemër falënderuese, një gjuhë përkujtuuese dhe një grua besimtare, e cila e ndihmon ndonjërin prej jush në çështjet e botës tjetër (Ahi-retit)!”<sup>16</sup>.

Martesa me dispozitat, kufijtë dhe rregullat e saj, siç e ka caktuar Zoti i Madhëruar, është mjeti i duhur i vazhdimit të llojit njerëzor dhe i mbi-jetesës së tij. Allahu i Madhëruar nuk tha rastësisht se *“...ato janë prehje për ju, dhe ju jeni prehje për ato...”*. E në fund, për ta vulosur këtë çështje dhe për t’i mbyllur diskutimet e polemikat, tha se *“... Këto janë dispozitat e Allahut, pra, mos i kundërshtoni! Ja kështu, në këtë mënyrë Allahu ua sqaron njerëzve argumentet e Veta, që ata të ruhen!”* (El Bekare: 187). Pra, ruajtja e llojit njerëzor në tërësinë e tij është një hap i domosdoshëm, hap që arrihet vetëm përmes martesës. E, çdo shmangie, devijim apo kundërshti që i bëhet martesës, realisht është pengesë për llojin njerëzor.

Martesa është përgjigjja ndaj thirrjes së natyrës së pastër njerëzore dhe plotësimi i nevojës instiktive mbi baza legjitime, pasi trupi i një qenieje njerëzore që ka arritur pubertetin dhe është normal nuk është i lirë nga kjo natyrë, madje edhe më e mira e qenieve njerëzore, siç janë pejgamberët dhe të dërguarit. Islami, me qasjen e tij realiste, nuk bie ndesh me instinktët njerëzore dhe nuk i lufton ato, por, përkundrazi i njeh ato dhe punon për t’i përmbushur ato dhe për t’i drejtuar në rrugën e drejtë, e jo për t’i shtypur dhe zhdukur ato. Prandaj, martesa është kënaqësi legjitime, kënaqësi e pastër dhe e sjellshme e instinktët seksual, brenda suazave të lejuara. Si rrjedhojë e kësaj, Islami këtë marrëdhënie e precizoi, e ngriti

<sup>15</sup> Taberani në *El Muxhemu El Kebir*, v. XII, f. 26, nr. i hadithit 49.

<sup>16</sup> Ibën Maxhe në *Sunen*, v. I, f. 596, nr. 1856.

dhe e sistemoi në atë formë dhe mënyrë saqë e dalloi nga prirjet shtazarake, dhe kështu Islami e çoi këtë marrëdhënie mbi prirjet shtazarake.

Martesa ka të bëjë me edukimin e vetvetes, frenimin e epshit, mbrojtjen nga djalli i mallkuar, duke e thyer epshin dhe duke e ulur shikimin. Martesa çon në mbylljen e derës së sproves ndaj myslimanit, e ruan dinjitetin dhe nderin e tij, si dhe e mbron atë nga rënia dhe dekompozimi moral, ndërsa pa të cenohet nderi, humbin linjat e pasardhësve, si dhe humbet dinjiteti, xhelozia dhe burrëria.

Prej Abdullah bin Mesudit, Allahu qoftë i kënaqur me të, transmetohet se Pejgamberi, a.s., kishte thënë: **“O ju të rinj, kush ka mundësi prej jush, le të martohet, sepse martesa është ruajtje e syrit, mbrojtje e organit, e ai që s’ka mundësi të martohet, le të agjërojë, ngase agjërimi e largon (pengon) epshin!”**<sup>17</sup>.

Nga këtu bëhet e qartë se martesa ka shumë dobi e të mira, prandaj edhe Shatibiu kishte thënë: *“Martesa është një projekt konkret për riprodhim si qëllim i parë, e më pas vijnë qëllimet tjera, si strehimi pranë njëri-tjetrit, bashkëpunimi për interesat e kësaj bote dhe ahiretit, pastaj kënaqësia e lejuar, shikimi i bukurive që Zoti ka krijuar tek femrat. Po ashtu martesa ka si synim edhe ruajtjen dhe kujdesin e njëri-tjetrit që të mos bien në haram apo gjëra të ndaluara.”*<sup>18</sup>

Përmendja që Shatibiu ua bën dobive të shumta që sjell martesa nuk është e rastësishme, sepse fillon me riprodhimin apo me pasardhës, dhe po kjo është më e rëndësishmja. Krijimi i familjes është gjëja më me vlerë në kuadër të një çifti. Çdo çift që nuk e ka këtë synim, realisht nuk e ka kuptuar rëndësinë dhe vlerën e martesës. Nuk është e rastësishme se përse kjo vlerë e madhe po sulmohet me të madhe në kohët e fundit, duke tentuar që të shembet roli i çiftit dhe i familjes në përgjithësi, përmes mekanizmave ligjorë, e që ngërthejnë në vete një antivlerë të madhe.

<sup>17</sup> Buhariu në *Sahih*, v. III, f. 3, nr. i hadithit 5065; Muslimi në *Sahih*, v. II, f. 1019, nr. 1400. Hadithi është sahih.

<sup>18</sup> Shatibi, *El Muvafekat*, bot. I, Dar Ibën Affan, pa vend botimi, 1997, v. III, f. 139.

## E drejta e përzgjedhjes në martesë

Islami e ka nderuar gruan duke ia dhënë asaj të drejtën për ta zgjedhur një bashkëshort. Prindërit nuk kanë të drejtë ta detyrojnë vajzën e tyre të martohet me dikë që ajo nuk e di. Gruaja myslimane e pjekur e di këtë të drejtë që ia siguroi asaj Krijuesi i saj, mirëpo ajo megjithëqë e ka këtë të drejtë, nuk heq dorë nga këshillat dhe udhëzimet e prindërve të saj, sepse e di mirë se këshillat dhe udhëzimet e tyre janë vetëm për të mirën e saj. Ajo është në një fazë që lehtë mund të gabojë apo të ngutet, në bazë të emocioneve të saja apo në bazë të një narrative të krijuar, apo nga ndonjë përshtypje e krijuar që mund të jetë e gabuar, prandaj i duhet përvoja e prindërve të saj, sepse ata e kanë tejkaluar atë fazë, dhe përvoja jetësore u ka dhënë atyre shumë leksione të rëndësishme. Në të njëjtën kohë, ajo nuk pranon që kjo e drejtë t'i hiqet asaj, ngase ndonjëherë mund të jetë që babai ta urrejë dikë pa të drejtë, ashtu që mund të pësojë vajza, prandaj Allahu ia dha këtë të drejtë, dhe se askush nuk mundet ta tjetërsojë një të drejtë të tillë.<sup>19</sup>

Një femër prej pasardhësve të Xhaferit u frikësua se kujdestari donte ta martonte atë pa dëshirën e saj, dhe ajo iu ankua dy personave prej en-sarëve, e ata i thanë asaj: “Mos u shqetëso, se Hansae, e bija e Hidham-it, e martoi babai i saj, ndonëse ajo nuk e donte një martesë të tillë, mirëpo i Dërguari i Allahut e shfuqizoi një martesë të tillë (sepse ishte bërë pa lejen e saj)!”<sup>20</sup>

Femra është plotësisht e lirë të vendosë vet, e pëlqimi i saj për martesë është i domosdoshëm, ndërsa trysnia e presioni ndaj saj janë gjëra që Islami i ka hedhur poshtë dhe i ka konsideruar gjëra të kota e pa rezultat.

Ajo çfarë është trajtuar, diskutuar dhe polemizuar brenda shkollave juridike është çështja se a lejohet të bëhet një martesë, të martohesh pa lejen e kujdestarit, siç është prindi, xhaxhai e të ngjashëm me këtë. E, për këtë shumica mendojnë se kujdestari është kusht në lidhjen e martesës,

<sup>19</sup> Muhamed Alij, El Hashimij, *Shahsijetu-l mer'eti-l muslimeh kema juseviguha El Islam fi-l kitabi ve-s suneti*, f. 150.

<sup>20</sup> Buhariu në *Sahih*, v. IX, f. 25, nr. 6969,

dhe pa të martesë nuk është e vlefshme. Shirazi, në këtë kontekst, pasi i sjell mendimet e tri shkollave juridike, më tej thotë: “Martesa nuk vlen, përveçse me kujdestar, e nëse gruaja e kryen vetë kontratën e martesës, ajo nuk është e vlefshme.”<sup>21</sup>

Bazohen në këtë ajet kuranor:

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ ۗ ذَلِكَمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾

**“Dhe kur i lëshoni gratë, e ato e përmbushin afatin e tyre (të pritjes), nëse pëlqejnë mes vete ashtu siç kërkojnë rregullat, mos i pengoni që të martohen për burrat e tyre! Me këtë këshillohet ai që prej jush e beson Allahun dhe botën tjetër, kjo është më e dobishme për ju, më e pastër, se Allahu e di, e ju nuk e dini.”** (El Bekare: 232)

Gjithashtu janë argumentuar edhe me hadithin e popullarizuar rreth kësaj çështjeje, në të cilin thuhet:

عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ»

**“Nuk ka martesë, përveçse me kujdestar.”**<sup>22</sup>

Për dallim nga ky mendim dhe nga këto tri shkollave, hanefinjët janë të mendimit se kontrata e martesës lidhet me pëlqimin e saj, edhe nëse kujdestari nuk e ka lidhur këtë kontratë, qoftë ajo e virgjër apo e martuar. Ky është opinionin e Ebu Hanifes dhe Imam Ebu Jusufit, sipas mendimit më të saktë.<sup>23</sup> Dhe, bazohen në këtë ajet:

<sup>21</sup> Shirazi, *El Muhedhdheb fi Fikhi El Imam Esh Shafiij*, Daru El Kutub El Ilmijeh, v. II, f. 426; Nevevi, *El Mexhmu Sherhu El Muhedhdheb*, bot. I, Daru El Fikr, Bejrut, v. XVI, f. 146.

<sup>22</sup> Ebu Davudi në *Sunen*, v. II, f. 229, nr. 2085; Tirmidhiu në *Sunen*, v. II, f. 398, nr. 1101. Hadithi është i mirë (hasen).

<sup>23</sup> El Merginani, *El Hidajeh fi Sherhi Bidajeti-l Mubtedi*, Dar Ihjau Et Turath, Bejrut, v. I, f. 191; El Baberti, *El Inajeh Sherhu El Hidajeh*, Daru El Fikr, Bejrut, v. III, f. 256.

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ طَلَّأَا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾

“E në qoftë se ai (burri) e lëshon atë (për herë të tretë), pas atij (lëshimi) nuk lejohet më derisa të martohet ajo për një burrë tjetër. E nëse ai (burri i dytë) e lëshon atë, atëherë për ata dy, po që se mendojnë se do t'i zbatojnë dispozitat e Allahut, nuk ka pengesë të rikthehen (në bashkëshortësi). Këto janë dispozita të Allahut që ia sqaron një populli që kupton.” (El Bekare: 230)

Gjithashtu bazohen edhe në ajetet 232 dhe 234, nga kaptina El Bekare:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾

“E ata që vdesin dhe lënë gra pas vetes, ato (gratë) presin katër muaj e dhjetë ditë. E kur ta kryejnë ato afatin e tyre, nuk është mëkat për ju (familja kujdestare) për atë që bëjnë ato në mënyrë të njerëzishme me veten e tyre. Allahu hollësisht e di çka veproni.” (El Bekare: 230)

Sipas tyre, të gjitha këto argumente janë argumente të qarta se martesat është çështje ekskluzive e gruas, dhe se ajo ka të drejtë ta miratojë apo ta refuzojë një gjë të tillë edhe pa lejen e kujdestarit të saj.

Nga Suneti janë bazuar në hadithin e transmetuar prej Ebu Hurejres, ku thuhet:

«لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمَ حَتَّىٰ تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّىٰ تُسْتَأْذَنَ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: «أَنْ تَسْكُتَ»

“Robëresha nuk martohet derisa t'i kërkohet leja!” Të pranishmit e pyetën: Si është leja e saj? Ai tha: “Heshtja e saj!”<sup>24</sup>. Ibën Turkmani, në

<sup>24</sup> Buhariu në *Sahih*, v. VII, f. 17, nr. 5136; Muslimi në *Sahih*, v. II, f. 1036, nr. 1419. Hadithi është autentik (sahih).

“El Xhevher En Nekijj”, shprehet: “Fjalët e të Dërguarit të Allahut, se “Robëresha nuk martohet derisa t’i kërkohet leja!”, janë argument se ajo që është e virgjër, por e moshërritur, nuk mund ta detyrojë askush, as babai dhe as dikush tjetër.”<sup>25</sup>.

Edhe pse hanefinjët e lejojnë, ata e shohin si të pëlqyeshme që kujdestari i vajzës ta ketë fjalën e tij, ngase Islami nuk e shikon vetëm lidhjen ndërmjet dy njerëzve, por e shikon një shtrirje më të gjerë se kjo, e që është lidhja mes dy familjeve dhe njohja mes tyre - dhe ky aspekt mungon në të gjitha traktatet, të drejtat e njeriut dhe në Deklaratën Universale për të Drejtat e Njeriut, si dhe në shoqërinë perëndimore, ku nuk u jepet hapësirë prindërve apo kujdestarëve të vajzave. E, ne në Islam e shohim me interes të madh rolin e prindërve, qoftë ky në këshillim dhe drejtim, ose në të qenët të kujdesshëm në zgjedhjen e një burri të mirë për vajzën e tyre. Islami ka kërkuar prej kujdestarëve të gruas që të kenë kujdes në zgjedhjen e një burri të mirë dhe një shoku të devotshëm për vajzën e tyre.

Islami të drejtën e përzgjedhjes në martesë e bëri normë fetare në kohën kur femra nuk kishte asnjë vlerë në shoqëri, dhe ishte e degraduar te jase, thuajse nga të gjitha shoqëritë. Prandaj Islami e ngriti atë në një tjetër stad, duke i dhënë asaj të drejta që shoqëritë e kohës ia kishin mohuar.

Në këtë çështje, kur të drejta të tilla iu kishin marrë, gishti nuk ngrihet nga feja, por nga shoqëria dhe nga traditat prapanike të shoqërisë.

### Fetaria të jetë kusht në përzgjedhje

Ebu Hurejre përcjell prej të Dërguarit të Allahut, i cili ka thënë:

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تُنكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِحَمَاهَا، وَلِدِينِهَا، فَاطْفَرُ بَدَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ»

<sup>25</sup> Ibën Turkmani, *El Xhevher En Nekijj ala Sunen El Bejhekij*, Daru El Fikr, Bejrut, v. VII, f. 114.

*“Femra martohet për katër gjëra: Për pasurinë e saj, për prejardhjen e saj, për bukurinë e saj dhe për fetarinë e saj. Përzgjidhe atë që është fetare, dhe do të jesh i lumtur!”<sup>26</sup>.*

Hadithi është indikacion i qartë se një femër do të duhej të martohej për fetarinë e saj, ngase ajo krijon jetë të mirë dhe sjell lumturi. Besimtari nuk do të duhej të mashtrohej vetëm për shkak të pamjes së saj, sepse ajo pamje shpejt mund të ndryshojë, dhe femra ta humbë bukurinë e saj. Kjo nuk nënkupton që duhet të injorohet pamja fizike e të përzgjidhet dikush që nuk është tërheqëse. Assesi nuk synohet kjo, mirëpo ajo që synohet në rend të parë është fetaria e personit, në mënyrë që çifti të jetë sa më afër në raport me Allahun, falënderues ndaj Tij dhe mirënjohës i pakufishëm për një bashkim të tyre. Ata fillojnë një jetë të re, bashkërisht me udhëzimet dhe porositë e fesë, prandaj ajo që i bashkon në rend të parë është feja dhe mësimet e saj.

Besimtari nuk duhet të mahnitet me femrat e bukura, të cilat janë rritur në mjedis jo të mirë, e të cilat si synim e kanë ndjekjen e modës, apo me femrat e investuara e të cilat edhe kanë ndryshuar pamjen e tyre përmes ndërhyrjeve të ndryshme në trupin e tyre, me të vetmin qëllim që të duken atraktive para meshkujve, dhe të jenë sa më tërheqëse për gjininë e kundërt.

As pasuria e saj nuk duhet të jetë kriter kryesor për besimtarin, ngase ajo është relative, që mund të ndryshojë brenda një çasti, dhe ai që kishte pasuri të madhe mund të mbetet pa të, apo edhe e kundërta e kësaj. Edhe prejardhja e saj ka rëndësi, por jo gjithsesi prejardhja të jetë kriter primar në martesë.

Edhe femra duhet ta përzgjedhë një mashkull që ka fetari dhe është i nënshtruar ndaj Allahut, e jo të habitet me dikë që është i pashëm, muskuloz, apo që ka vetura të shtrenjta, biznes apo jetë luksoze. Fatkeqësisht jeta luksoze sot është bërë si karrem për vajzat e reja, dhe ato parapëlqejnë luksin para gjërave të tjera. Me këtë sikur lënë të kuptohet se ato po

<sup>26</sup> Bejhekiu në *Sunen Es Sagir*, v. III, f. 9, nr. 2349; Ibën Hibbani në *Sahih*, v. IX, f. 344, nr. 4036. Hadhith është sahih.

martohen për pasurinë e tyre dhe për jetën luksoze, e jo për dashuri e harmoni bashkëshortore.

Ajo që është fetare duhet patjetër të martohet me një fetar, përndryshe fetaria e saj mund të shkrihet lehtë te një burrë që është jofetar. Kurani shumë bukur thotë:

﴿الْحَبِيبَاتُ لِلْحَبِيبُونَ وَالْحَبِيبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ ۗ وَأُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۗ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾

*“Të këqijat janë për të këqinjtë, dhe të këqinjtë janë për të këqijat, ndërsa të ndershmet janë për të ndershmit, dhe të ndershmit janë për të ndershmet. Ata janë të pafajshëm nga ajo që u thonë atyre. Ata kanë falje të madhe dhe furnizim të begatshëm.” (En Nur: 26)*

Islami dëshmon rëndësinë e cilësive të mira të një mashkulli, sikur që e obligon femrën të martohet me ndonjë mashkull që posedon tipare e cilësi të dalluara, me qëllim që fitneja mos ta përfshijë shoqërinë në tërësi, sikurse që Pejgamberi, s.a.v.s., në një hadith të tij ka thënë: “Nëse ndokush jua kërkon vajzën tuaj, me fenë dhe sjelljet e të cilit jeni të kënaqur, jepjani atij (vajzën tuaj)...”<sup>27</sup> (Tirmidhiu, 2/274).

### Martesa si themel i familjes

Nga bashkimi i një çifti lindin pasardhës, dhe kështu krijohet familja. Familja nuk mund të paramendohet pa një bashkim mes një çifti, bashkim të cilin Allahu i Madhëruar, në librin e Tij famëlartë, e quajti “besëlidhje e fuqishme”:

﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾

*“Dhe si mund ta merrni atë kur njëri-tjetri i jeni bashkuar (në një shtrat) dhe kur ato kanë marrë prej jush një besë të fortë?”*

Po mos të ishte e rëndësishme martesa, sigurisht se Allahu nuk do ta quante atë se është një besë e fortë. Realisht, s’ka si mos të jetë ndryshe,

<sup>27</sup> Tirmidhiu në *Sunen*, v. II, f. 274.



sepse martesë e ka shenjtërinë e vet dhe rezultojnë në krijimin e familjes. Çifti zotohet duke ia dhënë besën njëri-tjetri, se do të jenë pranë njëri-tjetrit në çdo situatë që sjell jeta, pa marrë parasysh sa të vështira do të jenë ato situata. E rëndësishme është që ata të funksionojnë si një trup i vetëm, përndryshe, nëse dallimet janë të mëdha dhe orientimet e tyre janë të kundërta, funksionimi i një çifti është i vështirë.

Një nga qëllimet e martesës është shumimi dhe krijimi i familjes, familjes në përputhje me natyrën e jetës së njeriut, ngase në çift duhet përmbushur dhe plotësuar dëshirat e lindura, sikurse janë prirja instinktive për të pasur pasardhës, plotësimi i nevojës së burrit për një grua dhe nevojës së gruas për një burrë, plotësimi i nevojave fizike dhe i kërkesave psikologjike, shpirtërore dhe emocionale.

Çdo ikje nga kjo do të konsiderohej si një ikje duke i ikur përgjegjësi, dhe do të llogaritej si shmangie nga rruga e Zotit.

وعن حُمَيْدِ بْنِ أَبِي حُمَيْدِ الطَّوِيلِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ:  
جَاءَ ثَلَاثَةٌ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَانَتْهُمْ تَقَالُوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ؟ قَدْ غَفَرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَحْشَاكُمُ لِلَّهِ وَأَنْتَقَاكُمُ لَهُ، لِكَيْيَ أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنِّي فَسْتَيْ فَلَيسَ مِنِّي».

*Enes bin Maliku tregon se tre persona erdhën te shtëpia e grave të të Dërguarit të Allahut, që të pyesnin për adhurimin që ai bënte. Kur ata u njoftuan me adhurimin që ai bënte, sikur ata e panë veten se kanë bërë shumë pak adhurim, dhe thanë: “Ku jemi ne në raport me të Dërguarin e Allahut, kur atij i janë falur mëkatet e hershme dhe ato të mëvonshme?!”. Atëherë njëri prej tyre tha: “Sa më përket mua, unë do të falem tërë natën.”. I dyti tha: “Unë do të agjëroj çdo ditë, dhe nuk do ta prishi asnjë ditë!”. I treti*

*tha: “Unë do të largohem nga gratë, dhe nuk do të martohem.”. Kur i Dërguari i Allahut dëgjoi për këtë, tha: “Ju ishit që thatë kështu e kështu?! Sa më përket mua, për Zotin unë i frikësohem Atij më së shumti, dhe për të jam me devocionin më të madh, mirëpo unë agjëroj dhe ha, falem dhe flej, si dhe martohem me gratë, e kushdo që largohet nga tradita ime, ai nuk është prej meje.”<sup>28</sup>.*

### **Përfundim**

Përgjatë këtij punimi u munduam të hedhim dritë mbi martesën dhe normat që ndërlihen me të. Ndonëse jam i vetëdijshëm se ajo çfarë nuk është përfshirë këtu është më e gjerë se ajo çfarë është përfshirë, megjithatë mendoj se janë përfshirë segmente të rëndësishme që ndërlihen me martesën.

Normat dhe dispozitat e martesës janë të përcaktuara qartë në Kuran dhe Sunet dhe mbeten të pandryshueshme, pavarësisht kohës, vendit dhe rrethanave të ndryshme, pa u ndikuar nga tekat apo dëshirat individuale. Ato janë stabile-të qëndrueshme. Imagjino, në kohën kur këto norma dhe dispozita u shpallën, femra po përjetonte një degradim të thellë nga shoqëria. Megjithatë, Kurani e ngriti, e mbrojti dhe e lartësoi, duke e ruajtur nga këto padrejtësi. Në një periudhë kur në shumë vende të botës femra persekutohej, shtypej, përbuzej, dhe shpeshherë edhe vritej vetëm sepse ishte femër, Islami e trajtoi ndryshe dhe i dha të drejta që i takonin. Ai i njohu të drejtën për të përzgjedhur bashkëshortin e saj, duke eliminuar pengesat, presionin dhe padrejtësitë, edhe kur këto vinin nga prindërit. Në këtë aspekt dhe në shumë të tjera, Islami solli një revolucion, duke e ngritur femrën në një nivel të lartë dhe duke i njohur të drejtat e saj, pa lënë mënjanë as përgjegjësitë që ajo ka.

<sup>28</sup> Buhariu në *Sahih*, v. VII, f. 2, nr. 5063; Ibën Hibani në *Sahih*, v. II, f. 20, nr. 317. Shu-ajb Arnauti në vlerësimin e këtij hadithi thotë se është sahih-autentik.

**Literatura e konsultuar:**

- Abdurrahmn bin Nasir Es Sadij, *Tejsiru-rr Rrahman fi tefsiri-l Menan*, Unejze- Arabia Saudite.
- Ahmed Faiz El Kusarij, *Dusturu-l Usreh fi dhilali-l Kuran*, bot.I, Muesesetu-rr Rrisaleh, Bejrut.
- Basha, Muhamed Kadri, *El Ahkamu-sh Sherijeh fi El Ahvali-sh Shahsijeh*, bot.I, Daru-s Selam, Kajro.
- El Baberti, *El Inajeh Sherhu-l Hidajeh*, Daru-l Fikr, Bejrut.
- El FejruzAbadi, *El Kamus El Muhit*, bot.VIII, botoi: Muessesetu-rr Rrisaleh, Bejrut, 2005.
- El Merginani, *El Hidajeh fi Sherhi Bidajeti-l Mubtedi*, Dar Ihjau-t Turath, Bejrut.
- Ibën Abidin, *Reddu-l Muhtar ale-d Durri-l Muhtar*, bot. II, Daru-l Fikr-Bejrut.
- Ibën Turkmani, *El Xhevher En Nekijj ala Sunen El Bejhekij*, Daru-l Fikr, Bejrut.
- Ibrahim Muhamed Akaleh, *Ez zevaxhu ve furekuhu fi-l fikhi- Islamij*, bot.I, Daru-n Nefais, Aman, f.13.
- Muhamed Alij El Hashimij, *Shahsijetu-l Mer'eti-l muslimesh kema juseviguha-l Islam fi-l kitabi ve-s suneti*, bot.I, -Daru-s Selam, Kajro, 2013.
- Muhamed Beltaxhi, *Fi Ahkami-l Usreh*, bot. I, Daru-Takva, Kajro, 2001.
- Muhamed Zejd El Ebjani Bek, *Muhtesar Sherhu-l Ahkam Esh Sherijeh fi-l ahval Esh Shahsijeh*, bot.I, El Mektebetu El Asrijeh, Bejrut.
- Murteda Zubejdi, *Taxhu-l Arus min Xhevahiri-l Kamus*, pa vit botimi, Daru-l Hidajeh.
- Nevevi, *El Mexhmu Sherhu-l muhedhdheb*, bot. I, Daru-l Fikr, Bejrut.
- Serhasi, *El Mebsut*, Daru-l Marifeh, Bejrut, pa vit botimi.
- Shatibi, *El Muvafekat*, bot.I, Dar Ibën Affan, pa vend botimi, 1997.
- Sherbini, Mugni El Muhtaxh ila Marifeti Meani elfadhi-l Minhaxh, bot.I, Daru-l Kutub El Ilmijeh, Bejrut.
- Shirazi, *El Muhedhdheb fi fikhi-l imam Esh Shafijj*, Daru-l kutub El Ilmijeh, Bejrut.

Dr. Ejup HAZIRI

## Marriage according to Islamic Legislation

### Abstract

Marriage in Islam is a blessed relationship between a woman and a man, who were once strangers, but something brought them together and they begin a journey where they find solace in each other and along that journey love and harmony must accompany them, as mentioned in the glorious Qur'an: "And one of His signs is that He created for you spouses from among yourselves so that you may find comfort in them. And He has placed between you compassion and mercy" (Ar-Rum 21).

Marriage is seen as a sign of God and it is He who asked people to respect His norms and not to cross His limits, otherwise any transgression of the divine laws leads man astray.

It is the Creator who gave freedom to the woman to have her free opinion in the selection of her husband, eliminating any pressure or imposition, even from her parents, because the Messenger of Allah clearly demonstrated to his community that only she has the right to decide for herself, not someone else. There are even cases where the Messenger of Allah cancelled engagement contracts, since they were done against the will of the women to be engaged. A Muslim woman is well aware of this right, which the Creator provided to her, but she does not reject the guidance and advice of her parents in case someone asks for her hand in marriage.

When marriage has a strong foundation, then the creation of a family is on the right track, and the purpose of marriage is the procreation of the human race, because without marriage that cannot be imagined.

**Keywords:** *Islam, legislation, marriage, women, men.*

Dr. Sedat ISLAMI

## **RIKTHIMI I ROLIT EDUKATIV DHE ARSIMOR TË XHAMISË: SFIDAT DHE MUNDËSITË**

### **Abstrakt**

Xhamia, si një institucion i rëndësishëm fetar, përgjatë historisë së bujshme të Islamit ka luajtur rol të rëndësishëm në ngritjen fetare, kulturore dhe shkencore të myslimanëve. Me kalimin e kohës ky rol është zbehur paksa, dhe kjo zbehje, në fakt, është tregues i periudhës së dobësisë nëpër të cilën myslimanët po kalojnë si umet. Ky punim merret pikërisht me këtë problematikë. Nëpërmjet zbërthimit të kuptimeve të ndërtimit të xhamisë mëton ta ringjallë botëkuptimin e vërtetë për xhaminë, për ndërtimin e saj, për rolin dhe funksionet e saj në shoqëri. Punimi synon ta zbulojë ndikimin që xhamia ka në formimin e myslimanëve, si individë dhe si shoqëri. Duke qenë se xhamia është institucion kolektiv, atëherë edhe përgjegjësia për rikthimin e këtyre botëkuptimeve të vërteta është kolektive. Nga këtu punimi merr për detyrë që të skicojë një rrugë të rikthimit të xhamisë fuqishëm në jetën tonë, dhe këtu qëndron rëndësia e tij. Materiali i trajtuar në këtë punim shtrihet në dy fusha kryesore: e para ka të bëjë me konceptin e ndërtimit të xhamisë dhe reflektimin e tij në formimin e besimtarit, ndërsa fusha e dytë përshkruan hapat që duhet ndjekur për ta rikthyer xhaminë aty ku i takon. Në fund kemi përmbledhur disa prej rezultateve kryesore dhe rekomandimeve që besojmë se i kontribuojnë avancimit me xhaminë dhe rolin e saj.

***Fjalët çelës:** xhamia, feja, ndërtimi i xhamisë, namazi, besimi, myslimanët.*

## HJRJE

Xhamia është faltorja e parë në historinë e njerëzimit.<sup>1</sup> Ajo është objekti i parë që e ndërtoi pejgamberi Muhamed, a.s., me të migruar në Medinë, madje ende pa i bërë vetes kulm mbi kokë. Xhamia është vendi që Allahu i Madhëruar e do më së shumti.<sup>2</sup> Xhamia shquhet edhe për detaje dhe vlera tjera, e të cilat bëjnë që ajo mos të perceptohet thjesht si një hapësirë për ta kryer një detyrim fetar - namazin, por të jetë institucion me role dhe funksione fetare, edukative, arsimore e shoqërore. Xhamia është vendi ku feja e manifeston ibadetin kryesor dhe e jetëson qëllimin primar. Ibadeti kryesor është namazi, ndërsa qëllimi primar është tevhidi. Muhamed Gazali, duke shpjeguar arsyet se përse pejgamberi Muhamed, a.s., kishte ngritur fillimisht xhaminë në Medinë, për të vazhduar më pas me institucionet e tjera, thotë se këtë e ka bërë që të mundësohet kryerja e ibadeteve që më parë në Mekë qenë ndaluar, pra, kryerja e namazit, dhe që njeriu të lidhet me Zotin e vet, me një lidhje të atillë që e bën njeriun të pastrohet nga materializmi verbues.<sup>3</sup> Pra, “xhamia nuk është me rëndësi si objekt e lokacion, sepse, fundja, e tërë toka është xhami<sup>4</sup> ...Xhamia (është me rëndësi) është simbol i asaj që Islami i përkushtohet më së shumti, lidhjes së robit me Zotin...”<sup>5</sup>

Xhamia është simboli i myslimanëve dhe adresa e tyre e parë. Ajo ua kujton këtë qëllim për të cilin jetojnë dhe veprojnë prandaj, siç kanë vënë re edhe studiues të huaj, xhamia historikisht te myslimanët ka shënuar pikënisjen e themelimit të qendrave e qyteteve prej nga më pas kanë filluar ta përhapin fenë.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Kurani: Al Imran: 96.

<sup>2</sup> Sahihu i Muslimit, nr. 1764.

<sup>3</sup> Shih: Muhamed Gazali, *Fikhu Es Sireh*, (Damask: Dar El kalem, 1427 h.), f. 188!

<sup>4</sup> Aludim në hadithin: “...toka më është bërë vendfalje dhe pastrim” (Buhariu, nr. 438; Muslimi, nr. 521), pra, mund të falesh kudo (me ca përjashtime), dhe në mungesë të ujit dheu shërben si pastrues.

<sup>5</sup> Shih: Muhamed Gazali, *Fikhu Es Sireh*, vep. cit., f. 189!

<sup>6</sup> Shih: Tomas V. Arnold, *Ed Da'vetu ila El Islam - bahthun fi tarihi neshri El Akideti El Islamijeh*, (Kajro: Mektebetu En nehdati El misrije, 1971), f. 376-377!

Me kalimin e kohës, xhamia ka humbur pozitën që ka pasur. Me rëniën e (rolit dhe ndikimit të) saj, kanë rënë edhe myslimanët. “Lajthitjen dhe devijimin që sot e shohim në bindjet dhe sjelljet e myslimanëve, ngurtësimin në mendime dhe ide, nuk mund t’i interpretojmë ndryshe vetëm se si largim nga xhamia dhe ndikimi i saj në jetën e tyre shpirtërore, edukative, shkencore. Funkcionet e xhamisë më nuk janë shumëdimensionale. Asaj i ka mbetur vetëm një funksion, ai i kryerjes së namazit. E Islami nuk e ka njohur xhaminë me rol njëfunksional vetëm se në periudhën e dobësisë...”<sup>7</sup>

Ky punim trajton pikërisht këtë problematikë, zbehen e rolit të xhamisë, dhe mundësitë që xhamia të rikthehet sërish në pozitën që i takon dhe të vazhdojë të luajë rolet dhe ndikimin në jetën fetare, shoqërore e shkencore të myslimanëve. Punimi më sakt zbërthenë kuptimin e ndërtimit të xhamisë brenda të cilit fshihet sekreti i jetësimit të objektivave të xhamisë. Po kështu, duke iu referuar ajeteve dhe haditheve, punimi synon të evidentojë fushat ku shtrihet ndikimi fetar dhe edukativ i xhamisë në jetën dhe personalitetin e besimtarit. Punimi ka për objektive që të skicojë rrugën që duhet ndjekur për ta rikthyer xhaminë aty ku meriton të jetë.

Skicimi i kësaj rruge fsheh në vete rëndësinë e këtij punimi. Kjo për faktin se rikthimi i rolit dhe ndikimit të xhamisë është barrë shoqërore, detyrë e komunitetit, obligim i secilit individ, prandaj të gjithë gjejmë atë që mund ta kryejmë nga një ose aspekt tjetër që ta realizojmë këtë punë të madhe.

Metodologjia e ndjekur në këtë punim është përshkruese dhe analitike, nga tekstet kuranore dhe profetike.

Punimi është i ndarë në dy pjesë kryesore. Në pjesën e parë kemi zbërthyer konceptin për ndërtimin e xhamisë ndërsa në pjesën e dytë kemi trajtuar sfidat që na paraqiten në këtë dhe mënyrat se si mund ta rikthejmë xhaminë me rolin e tij shumëfunksional. Në fund kemi përmbledhur

---

<sup>7</sup> Parafrazuar nga: Kemaludin Abdulgani Mursi, *Min kadaja Et Terbijeti Ed Dinijeti fi El Muxhtemeai El Muslim*, (Aleksandri: Dar El Ma’rifeti El Xhami’ijeti, 1997), f. 183.

rezultatet dhe rekomandimet kryesore të punimit si dhe kemi përshkuar literaturën të cilës i jemi referuar.

## I. KONCEPTI MBI NDËRTIMIN E XHAMIVE DHE VLERËN E NDËRTIMIT TË TYRE

### 1.1. Çfarë synohet me ndërtim të xhamive?

Në Kuranin fisnik dhe në hadithet peygamberike çështja e ndërtimit të xhamive trajtohet nga aspekte të ndryshme. Ajo që tërheq vëmendjen më shumë është ndërlidhja e ndërtimit të tyre me tipare të besimtarëve, gjë që ndërtimit i jep kuptime tjera shtesë dhe më esenciale. Allahu i Madhëruar thotë në Kuran:

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنِ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ  
وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ ۚ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾

*“Faltoret e Allahut i ndërtojnë<sup>8</sup> vetëm ata që besojnë Allahun dhe Ditën e Fundit, që falin namazin dhe japin zeqatin e që nuk i frikësohen askujt, përveç Allahut. Sigurisht që këta janë në rrugë të drejtë.”* (Et Tevbeh: 18)

Ndërtimi i përmendur në ajet është interpretuar nga dijetarët në dy forma: konkrete dhe abstrakte. Imam Maverdi ndërtimin konkret e sheh duke i vizituar xhamitë, duke u falur në to dhe duke i ndërtuar, ndërsa atë abstrakt, përveç tjerash, e sheh në kuptim të vlerave shpirtërore, besimit, braktisjes së rijasë (shtirjes, hipokrizisë), përluljes, braktisjes së gjërave të ndaluara.<sup>9</sup> Imam Samerkandi ndërtimin abstrakt e sheh në kuptim të organizimit të xhematëve, respektivisht faljes kolektive, ndryshe nga

<sup>8</sup> Në shqip nga merhumët Sherif Ahmeti dhe Hasan Nahi, dhe profesor Feti Mehdiu, është përkthyer *mirëmbajtje, vizitë, përkujdesje*, gjë që përkon me kuptimet e synuara të foljes *jaëmuru* në ajet.

<sup>9</sup> Shih: Ali bin Muhamed El Maverdi, *Tefsir El Maverdi – Ennuket ve El ujun*, red. shkenc. Sejid bin Abdulmaksud bin Abdurrahim, (Bejrut: Dar El Kutub El Ilmije), 2/346; 347!



idhujtarët që nuk faleshin prandaj edhe angazhimi i tyre fizik nuk konsiderohet ndërtim (i vërtetë) i xhamisë.<sup>10</sup>

Në këto lloje të ndërtimit kanë aluduar edhe Imamët Ibën Xheuziu në *Zad El mesir*<sup>11</sup> dhe Fahrudin Rrazi në *Mefatîh El gajb*. Ky i fundit ka thënë: “Vlerësimi për faljen e namazit dhe dhënien e zekatit si ndërtim i xhamisë tregon se qëllimi me ndërtimin e xhamive është prania (qëndrimi, falja) në to.”<sup>12</sup>

Siç mund ta shohim, ndërtimi i xhamive nuk nënkupton vetëm aspektin fizik të fjalës. Ndërtimi përfshin edhe atë që ndodhë brenda xhamisë, respektivisht besimin në radhë të parë, pastaj faljen dhe përmbushjen e detyrimeve tjera. Ndërtimi, siç ka shpjeguar dijetari i mirënjohur Meragi, përfshinë dhe përkujdesjen e vazhdueshme ose atë hyzmetin që i bëhet xhamisë duke i pastruar, meremetuar, etj.<sup>13</sup>

## 1.2. Treguesi i ndërtimit të xhamive për vlerat dhe fetarinë

Ndërlidhja e ndërtimit të xhamisë me tipare të besimtarëve: besimin, kryerjen e detyrimeve, lidhjen e fuqishme me Zotin duke pasur frikë-respekt vetëm Atë dhe askënd tjetër, flet për fetarinë e kompletuar të ndërtuesve të xhamive. Prandaj, Imam Taberiu kur interpreton ajetin e sipërpërmendur vë në pah këto tipare që flasin për besimin e thellë dhe të fuqishëm të ndërtuesve të xhamive. Thotë tekstualisht: **“Faltoret e Allahut i ndërtojnë vetëm ata që...”**: “e besojnë sinqerisht njëshmërinë e Zotit, që i përkushtohen çiltërsisht në adhurim vetëm Atij, që besojnë prej së vërteti në ringjalljen e të vdekurve dhe dhënien llogari para Zotit, që

<sup>10</sup> Shih: Nasr bin Muhamed Es Semerkandi, *Bahru El ulum*, red. shkenc. Grup studiuesish, (Bejrut: Dar El Kutub El Ilmije, 1993), 2/39!

<sup>11</sup> Abdurrahman bin Ali El Xheuzi, *Zad El Mesir fi Ilmi Et Tefsir*, red. shkenc. Abdurrezak Mehdi, (Bejrut: Dar El Kitab El Arabij, 1422 h.), 2/242.

<sup>12</sup> Muhamed bin Omer Err Rrazi, *Mefatîh El gajb*, (Bejrut: Daru Ihjai Et Turath El Arabij, ed. 3, 1420 h.), 16/10.

<sup>13</sup> Shih: Ahmed bin Mustafa El Meragi, *Tefsir El Meragi*, (Egjipt: Sheriketu Mektebeti ve mat’baati Mustafa El Babi El Halebij ve evladuhu, 1946), 10/72..

falin namazin e obliguar siç kërkohet, që japin zekatin e detyruar nga pasuria e tyre...”<sup>14</sup>

Pra, siç mund të shohim, bëhet fjalë për një fetari të kompletuar, për një personalitet të cilit nuk i mungon asgjë nga themelet bazë të fesë së tij. Kështu e ka interpretuar ajetin edhe Imam Begaviu. Ai ka argumentuar me një hadith profetik<sup>15</sup> sipas të cilit *nëse njeriun e shihni duke frekuentuar xhamitë, dëshmoni për të se është besimtar*.<sup>16</sup> Këtë mendim e ndanë edhe Imam Kurtubiu i cili citon brezat e parë të kenë thënë: “Nëse shihni ndonjë njeri tek ndërton (frekuenton) xhamitë, mendoni mirë për të!”<sup>17</sup> “Mendoni mirë” – vlerësojeni për besimtar të mirë dhe të devotshëm. Ndërtimin si dëshmi të besimit e ka përmendur edhe Ibën Kethiri.<sup>18</sup>

Është interesante se ky ajet që cituam lart (ajeti 18 nga kaptina Tevbeh) ka ardhur ndërmjet dy ajeteve që trajtojnë ndërtimin dhe përkujdesjen e xhamive nga aspekti normativ dhe esencial. Ajeti paraparak (17) mohon që idhujtarët të ndërtojnë xhaminë ndërsa ajeti vijues (19) mohon që shërbimet fizike të krahasohen me besimin, tipar ky për të cilin karakterizohen ndërtuesit e vërtetë të xhamive. Allahu i Madhëruar thotë:

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ ۗ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَاهُمُ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ ۗ فَعَسَىٰ

<sup>14</sup> Muhamed bin Xherir Et Taberi, *Xhamiu El Bejan an Teëvili aji El Kuran*, red. shkenc. Dr. Abdullah bin Abdulmhusin Et Turkij, (Kajro: Dar Hixhër, 2001), 11/376.

<sup>15</sup> Hadithi, për hir të korrektësisë, ka varg të dobët transmetuesish. Shih: *DaiFu El Xhami*, nr. 509!

<sup>16</sup> Shih: El Husejn bin Mes’ud El Begavij, *Mealim Et Tenzil fi Tefsiri El Kuran*, red. shkenc. Abdurrezak Mehdi, (Bejrut: Daru ihjai Et turath El arabij, 1420 h.), 2/324.

<sup>17</sup> Shih: Muhamed bin Ahmed El Ensari El Kurtubi, *El xhamiu li-ahkami El Kuran*, red. shkenc. Ahmed Berduni dhe Ibrahim Atfish, (Kajro: Dar El Kutub El Misrije, ed. 2, 1964), 8/90!

<sup>18</sup> Shih: Ismail bin Omer bin Kethir, *Tefsiru El Kurani El Adhim*, red. shkenc. Sami bin Muhamed Selame, (Rijad: Sar Tajjibe, ed. 2, 1999), 4/119!

﴿أَوْلَيْكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ ﴿١٨﴾ ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿١٩﴾

*“Nuk u takon idhujtarëve të përkujdesen për faltoret e Allahut, përderisa edhe ata vetë dëshmojnë se janë mosbesimtarë. Të kota do të jenë veprat e tyre dhe në zjarrin e Xhehenemit do të qëndrojnë përgjithmonë. 18. Faltoret e Allahut i vizitojnë dhe i mirëmbajnë vetëm ata që besojnë Allahun dhe Ditën e Fundit, që falin namazin dhe japin zeqatin e që nuk i frikësohen askujt, përveç Allahut. Sigurisht që këta janë në rrugë të drejtë. 19. Vërtet mendoni se ai që u jep ujë haxhilerëve dhe mirëmbani Xhaminë e Shenjtë është njësoj me atë që beson në Allahun dhe Ditën e Fundit dhe që lufton në rrugën e Allahut?! Këta nuk janë të njëjtë para Allahut. Ai nuk i udhëzon në rrugë të drejtë njerëzit keqbërës.” (Tevbeh: 17-19)*

Abdurrahman bin Nasir Sa'di i ka bërë një interpretim të shkëlqyer këtyre ajeteve. Ai thotë se, arsyeja pse nuk i përket idhujtarëve të ndërtojnë xhamitë me adhurim, është për shkak se ata kanë dëshmuar për veten e tyre se janë mosbesimtarë: *“...përderisa edhe ata vetë dëshmojnë se janë mosbesimtarë...” (Tevbeh: 17)* Ky fakt, pra se janë mosbesimtarë, bën që veprat e tyre të jenë parimisht të refuzuara prandaj edhe: *“...Të kota do të jenë vepra e tyre dhe në zjarrin e Xhehenemit do të qëndrojnë përgjithmonë.” (Tevbeh: 17)*

Xhamitë ndërtohen nga ata që përmbushin detyrimet fetare shpirtërisht dhe fizikisht, pra që besojnë me zemër, që kanë iman dhe bindje prej së vërteti, dhe që përmbushin detyrimet e dukshme si namazi, zekati, dhe jo vetëm. Ndërtuesit e xhamive dallojnë edhe për faktin se frikën ia kanë vetëm Zotit. Ose, thënë në formë të përmbledhur, ndërtuesit e xhamive dallojnë për dy tipare kryesore:

- iman të dobishëm (i vërtetë, i sinqertë, i çiltër), dhe
- kryerje të veprave të mira, në krye të të cilave janë namazi dhe zekati.
- Edhe në ajetin vijues, atë të nëntëdhjetë, vihet theks prapë mbi besimin dhe rëndësinë e tij ndaj çdo gjëje tjetër. Idhujtarëve, që pre-

tendonin se dhënia ujë haxhilerëve dhe përkujdesja për aspektin fizik të haxhit ka vlerë të ngjashme me të atyre që përkujdesjen për xhaminë e bëjnë duke besuar në mesazhet që përcjell ajo dhe duke u kujdesur për funksionimin e saj për këto qëllime, iu bëhet me dije se e kanë gabim, sepse mosbesimi është mëkat degradues, që ia humb vlerat dhe veprat njeriut, prandaj, siç thotë Allahu i Madhëruar në këtë ajet: “...*Këta nuk janë të njëjtë para Allahut...*” (Tevbeh: 19)<sup>19</sup>

Hoxhë Sa’di, në fakt, aludon edhe në një debat të brendshëm, brenda vet myslimanëve, se cila vepër është më e mirë, përkujdesja për Qabenë, ujëdhënia haxhilerëve, apo falja dhe xhihadi. Këtë, në mënyrë të detajuar e gjejmë tek Imam Taberiu.<sup>20</sup> Zbritja e ajetit duke theksuar parësuar ndërtime abstrakt të xhamisë tregon vlerën që besimi i vërtetë dhe kryerja e detyrimeve bazë të fesë kanë ndaj veprave tjera. Dhe këtë, jo vetëm në raport me mosbesimtarët, por edhe brenda vet komunitetit të besimtarëve, respektivisht me ata që mund ta tkurrin angazhimin e tyre thjesht në aspekt konkret dhe më pak në atë abstrakt që përfshin besimin e thellë dhe kryerjen e detyrimeve bazë të fesë.

Në këto lloje të ndërtimit dhe për këtë fetari të kompletuar të ndërtuesve të xhamive tregojnë edhe ajetet në vazhdim:

﴿ فِي بُيُوتِ أَدْنَ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴾  
 ﴿ ٣٦ ﴾ رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ  
 يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿ ٣٧ ﴾ لِيَجْزِيَ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا  
 عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿ ٣٨ ﴾

“Në xhamitë, që Allahu ka urdhëruar të ngrihen e të përmendet aty emri i Tij, Atë e lavdërojnë në mëngjes dhe mbrëmje, 37. njerëz, të

<sup>19</sup> Shih: Abdurrahman bin Nasir bin Abdullah Es Sa’di, *Tejsiru El Kerimi Err Rrahman fi Tejsiri Kelami El Mennan*, red. shkenc. Abdurrahman bin Mual’la El Luvejhak, (Bejrut: Muessesetu Err Rrisale, 2000), f. 569-570!

<sup>20</sup> Muhamed bin Xherir Et Taberi, *Xhamiu El Bejan an Teëvili aji El Kuran*, vep. cit., 11/379-380.

*cilët shitblerja nuk i pengon për të përmendur Allahun dhe të cilët falin namazin dhe japin zeqatin dhe të cilët kanë frikë nga Dita (e Kiametit), kur zemrat dhe shikimet do të jenë të shqetësuara. 38. (Këta shpresojnë) që Allahu t'i shpërblejë sipas veprave më të mira që kanë bërë e t'ua shtojë dhuntinë e Tij. Allahu i jep kujt të dojë, pa llogari.” (Nur: 36-38)*

Hoxhë Sa'di, me ngritje të xhamive dhe me përmendje të Zotit të madhëruar nënkupton përmbledhjen e tërë normave të xhamisë. E para, ngritja e xhamisë, përfshin: ndërtimin, mirëmbajtjen, pastrimin nga ndyrësitë, ruajtjen nga të çmendurit dhe fëmijët që nuk ruhen nga papastërtia, ruajtjen nga mosbesimtari, ruajtjen nga llafet e pahijshme në të, ruajtjen nga mospërmendja e emrit të Zotit. Ndërsa me të dytën, përmendjen e Zotit të madhëruar, nënkupton: kryerjen e namazeve, farze dhe nafile, leximin e Kuranit, tesbihun, tehlilin dhe llojet tjera të dhikrit, mësimin e dijes për vete dhe të tjerëve...Për këtë arsye, shton Hoxhë Sa'di, ndërtimi i xhamisë është dy llojesh: ndërtim fizik i godinës dhe mirëmbajtje e saj, dhe ndërtim duke e përmendur emrin e Zotit, duke u falur, etj. Ky lloji i dytë është më me vlerë. Tutje, Hoxhë Sa'di përmend tiparet e besimtarëve që frekuentojnë xhamitë, që ndërtojnë ato në aspektin abstrakt, pavarësisht angazhimit me gjëra materiale. Aspekti material nuk dominon asnjëherë mbi aspektin e tyre shpirtëror. Ata nuk i japin askujt dhe asgjëje përparësi ndaj Zotit dhe adhurimit për hir të Tij.<sup>21</sup>

Se bëhet fjalë për fetari të thellë dhe të përkryer mësojmë dhe nga hadithet profetike. Profeti Muhamed a.s., ka thënë: “Kush ndërton një xhami për Zotin, qoftë edhe sa foleja e zogut kata,<sup>22</sup> apo edhe më të vogël, Allahu do t'ia ndërtojë një shtëpi në xhenet.”<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Shih: Abdurrahman bin Nasir bin Abdullah Es Sa'di, *Tejsiru El Kerimi Err Rrahman fi Tefsiri Kelami El Mennan*, vep. cit., f. 331.

<sup>22</sup> Kështu e ka përkthyer Isa Memishi në fjalorin e vet arabisht-shqip.

<sup>23</sup> Hadithin e transmeton Ibën Maxheh, në Sunen. Albani e ka saktësuar në Sahihu Ibën Maxheh, nr. 609.

Në interpretim të këtij hadithi është thënë, duke iu referuar edhe versioneve tjera të tij, se, kush e ndërton një xhami duke mos synuar askënd dhe asgjë tjetër pos Zotit, pra me sinqeritet të plotë, atij i ndërtohet një xhami. Ibën Xheuziu ka përmendur se kush e mbishkruan emrin e vet në mur të xhamisë, si ndërtues i saj, ai është larg sinqeritetit.<sup>24</sup>

Kjo flet pra për nivelin e lartë të fetarisë, për fetarinë ku Allahu i Madhëruar është synimi ynë i vetëm, për shkrirjen në këtë botëkuptim thelbësor të sinqeritetit.

Tregues tjetër i ndërtimit të xhamive është edhe për bashkimin dhe unitetin e myslimanëve. Ne pamë se si dijetari Samerkandi përmend organizimin e xhematëve, faljen kolektive më saktë. Ky është synimi i xhamisë. Ndarja dhe përçarja nuk janë synime të xhamisë. Objekti që promovon këto antivlera nuk meriton të quhet xhami. Ja çfarë na mëson Allahu i Madhëruar:

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ ۗ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَمَسْجِدٍ أُسَسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ﴿١٠٨﴾ أَفَمَنْ أُسَسَ بُنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسَسَ بُنْيَانُهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠٩﴾ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١١٠﴾﴾

*“(Hipokritë) janë edhe ata që ndërtuan një xhami për t’u shkaktuar dëm (besimtarëve), për ta forcuar mohimin dhe për të krijuar përçarje në mesin e besimtarëve, duke iu shërbyer ajo si pusi atyre që qysh më parë luftonin kundër Allahut dhe të Dërguarit të Tij.*

<sup>24</sup> Muhamed bin Ismail San’ani, *Et Tenvir Sherhu El Xhami Es Sagir*, red. shkenc. Muhammed Is’hak Muhamed Ibrahim, (Rijad: Mektebetu Dar Es selam, 2011), 10/163.

*Dhe, vërtetë ata betohen: “Ne kishim për qëllim që të bënim vetëm një vepër të mirë”! Por Allahu dëshmon se në të vërtetë ata janë gënjeshtarë. 108. Ti në atë xhami kurrë mos fal namaz. Ndërsa xhamia e themeluar në përkushtim (ndaj Allahut) që në ditën e parë, pa dyshim që është më e denjë për të falur namaz në të. Aty ka njerëz që duan të pastrohen. Allahu i do ata që pastrohen shpesh. 109. Cili është më i mirë, ai që themelet e godinës së vet i vë në përkushtimin ndaj Allahut dhe në kënaqësinë e Tij apo ai që themelet e godinës së tij i vë në bregun e gërryer dhe që rrokulliset me të në zjarrin e Xhehenemit?! Allahu nuk e udhëzon në rrugë të drejtë popullin keqbërës. 110. Godina që ata ndërtuan, mbjell gjithnjë dyshim në zemrat e tyre, derisa zemrat e tyre t’u copëtohen. Allahu është i Gjithëdijshtëm, i Urtë.” (Tevbeh: 107-110)*

Hoxhë Sa’di ka përmendur një sërë dobish që nxirren e përfitohen nga këto ajete, nga të cilat ne po shkëpusim këto në vazhdim:

- 1) Xhamitë që ndërtohen për qëllime përçarëse duhen shkatërruar.
- 2) Çdo gjë që shkakton ndarje dhe përçarje ndërmjet besimtarëve konsiderohet mëkat që duhet braktisur dhe eliminuar.
- 3) Vepra ndikon edhe në vlerësimin e vendit (tokës, parcelës). Qëllimi përçarës bëri që qëndrimi në xhaminë dirar të ndalohej, sikur që qëllimi fisnik e i pastër bëri që qëndrimi në xhaminë Kuba të vlerësohet. Allahu i Madhëruar thotë për këtë xhami: “...Ndërsa xhamia e themeluar në përkushtim (ndaj Allahut) që në ditën e parë, pa dyshim që është më e denjë për të falur namaz në të.” (Tevbeh: 109)
- 4) Çdo vepër që paraqet dëm për myslimanin, mëkat ndaj Allahut, që përçanë besimtarët apo që paraqet ndihmë, në një ose formë tjetër për armiq të Allahut dhe të Dërguarit të Tij, është e ndaluar.
- 5) Vepra e ndërtuar mbi qëllimin e keq, mbi risi dhe lajthitje, është vepër që kryesin e saj e vë në bregun e gërryer që bashkë me të rrokulliset në zjarr të xhehenemit.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Shih: Abdurrahman bin Nasir bin Abdullah Es Sa’di, *Tejsiru El Kerimi Err Rrahman fi Tefsiri Kelami El Mennan*, vep.cit, f. 351!

### 1.3. Vlera dhe shpërblimi i ndërtimit të xhamive

Janë përmendur tekste të shumta të cilat specifikojnë shpërblimin e ndërtimit të xhamive. Para se t'i përmendim, sa për ilustrim, do të doja t'i rikthehem interpretimit brilant të kolosit të tefsirit, Imam Taberiu, dhe të përmend atë që konsideroj se është shpërblimi absolutisht më i madh dhe parakusht për shpërblimet tjera. Pas përmendjes së tipareve të besimtarëve që ndërtojnë xhamitë, e më saktë në interpretimit të pjesës es fundit të ajetit 18 nga kaptina Tevbeh: “...*Sigurisht që këta janë në rrugë të drejtë.*”, Imam Taberiu ka thënë: “Këta që kanë këto tipare e meritojnë të jenë tek Allahu i Madhëruar prej të udhëzuarve në rrugën e drejtë dhe kryerjen e asaj që është e qëlluar.”<sup>26</sup>

Pra, shpërblimi kryesor i tyre është *udhëzimi në rrugën e drejtë*, në rrugën që Allahu e do dhe për të cilën Ai shpërblen si askush tjetër.

Ndërtimi i xhamive është punë fisnike, punë profetësh. Ibrahim i dhe Ismaili, paqja qoftë mbi ta!, ndërtuan Qabenë. Allahu i Madhëruar thotë:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ١٢٧

“*Kur Ibrahim i dhe Ismaili ngritën themelet e Qabes, u lutën: “O Zoti ynë! Pranoje prej nesh (këtë vepër)! Me të vërtetë, Ti je Ai që dëgjon dhe di gjithçka!”* (Bekare: 127)

Ndërtimi i xhamive është prej veprave që sjellin shpërblimin sipas llojit të veprës. Më saktë, kush ndërton një xhami, që është shtëpi e Zotit, do t'i ndërtohet një shtëpi në xhenet. Profeti Muhamed a.s., ka thënë: “Kush e ndërton një xhami duke e synuar me të kënaqësinë e Allahut, Allahu do t'ia ndërtojë një shtëpi në xhenet.”<sup>27</sup>

Siç mund të shohim edhe në këtë tekst, ndërtimi i objektit kushtëzohet me qëllimet e mira, pra xhami me të cilën synohet Allahu dhe kënaqësia e Tij, xhami ku veprohet sipas mësimëve të Tij. E kur këto qëllime

<sup>26</sup> Muhamed bin Xherir Et Taberiu, *Xhamiu El Bejan an Teëvili aji El Kuran*, vep. cit., 11/376.

<sup>27</sup> Buhariu, nr. 450; Muslimi, nr. 533.



të pastra ekzistojnë, atëherë kontributi në kuptim sasior nuk ka rëndësi primare. Pra, sado pak që të kontribuosh, aq sa ke pasur mundësi, shpërblimin do ta kesh të madh. Profeti Muhamed a.s., ka thënë: “Kush ndërton një xhami për Zotin, qoftë edhe sa foleja e zogut kata, apo edhe më të vogël, Allahu do t’ia ndërtojë një shtëpi në xhenet.”<sup>28</sup>

Përmendja e folesë së zogut *kata*, që dallon për modestinë dhe thjeshtësinë e saj, është bërë për arsye alegorike, ndryshe xhami nuk quhet nëse të paktën nuk ka vend sa për tu falur një njeri.<sup>29</sup> Në fakt, siç përmend Sââti, përmendja e folesë këtu është mbase edhe për të treguar pjesëmarrjen qoftë edhe me pak. Pra, nëse kontribuon qoftë me pak, sa foleja e zogut kata, për ta ndërtuar një xhami, ke shpërblim një shtëpi në xhenet.<sup>30</sup>

Ndërtimi i xhamisë është prej veprave me shpërblim rrjedhës. Pas vdekjes, besimtari vepërmirë vazhdon të përfitojë nga disa vepra, ndër të cilat edhe ndërtimi i xhamisë. Profeti Muhamed a.s., ka thënë: “Vërtetë, prej veprave dhe të mirave që besimtarit vazhdojnë t’i gjenerojnë shpërblim edhe pas vdekjes janë: një dituri (të dobishme) të cilën ua ka mësuar të tjerëve dhe e ka shpërndarë, një evlad të mirë (mashkull apo femër qoftë) të cilin e ka lënë pas, një mus’haf (kopje të Kuranit) që e ka lënë trashëgimi, apo një xhami që e ka ndërtuar, apo një bujtinë që për udhëtarin ka ndërtuar, apo një kanal uji që e ka hapur, apo një lëmoshë që e ka dhënë në të gjallë dhe sa ishte me shëndet të mirë. Të gjitha këto vepra e pasojnë atë pas vdekjes.”<sup>31</sup>

Këto ishin sa për ilustrim, ndryshe ka dhe tekste tjera, që direkt e indirekt, flasin për vlerën dhe shpërblimin e ndërtimit të xhamive.

<sup>28</sup> Sahihu Ibën Maxheh, nr. 609.

<sup>29</sup> Muhamed bin Abdulhadi Es Sindi, *Hashijetu Es Sindi ala Suneni Ibën Maxheh*, (Bejrut: Dar El Xhil), f. 250.

<sup>30</sup> Ahmed bin Abdurrahman bin Muhamed El Benna Es Sââti, *El fet’hu Err rrebbanijli-tertibi Musnedi El Imam Ahmed bin Hanbel Esh Shejbanij*, (Bejrut: Dar Ihjai Et Turath, ed. 2), 3/47.

<sup>31</sup> Albani, në Sahihun e Ibën Maxheh-s, nr. 200, e vlerëson hadith hasen.

## II. RIKTHIMI I ROLIT SHUMËDIMENSIONAL TË XHAMISË NË SHOQËRI

### 2.1. Dy sfida bazë

#### 2.1.1. Sfida financiare

Në pjesën e parë të këtij punimi mësuam se ndërtimi i xhamisë është koncept i gjerë që përfshin më shumë se ndërtimin fizik. Meragi konsideronte se në kuadër të *ndërtimit të xhamive* përfshihet edhe hyzmeti ose *përkujdesja që iu bëhet duke i pastruar, meremetuar*, etj.<sup>32</sup> Kjo sigurisht se kërkon, përveç tjerash, edhe aspekt financiar, prandaj në rrugën e rikthimit të rolit të xhamisë në shoqëri sfidë të parë kemi aspektin financiar.

Kjo sfidë bëhet më e ashpër në vende laike në të cilat shteti nuk kujdeset për jetën fetare. Mirëmbajtja e xhamive, organizimi i veprimtarisë fetare dhe edukative në to, mbikëqyrja e stafit përgjegjës, që të gjitha këto janë përgjegjësi e barrë e komunitetit. Prandaj dijetarë myslimanë, si Mukatili dhe Maturidiu, me *ndërtim të xhamive* kanë nënkuptuar përgjithësisht *përgjegjësinë*. Më saktë, ata që duhen të kujdesen për xhamitë, t' i ndërtojnë dhe mirëmbajnë, janë myslimanët, jo idhujtarët.<sup>33</sup> Këtë e kanë thënë ndërsa kanë interpretuar ajetin Kuranor në të cilin Zoti specifikon se besimtarët janë ata që ndërtojnë xhami:

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنِ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ  
وَمِمَّا يَخْشَى اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ ﴿١٨﴾

*“Faltoret e Allahut i ndërtojnë vetëm ata që besojnë Allahun dhe Ditën e Fundit, që falin namazin dhe japin zeqatin e që nuk i fri-*

<sup>32</sup> Shih: Ahmed bin Mustafa El Meragi, *Tefsir El Meragi*, vep. cit., 10/72!

<sup>33</sup> Shih: Mukatil bin Sulejman, *Tefsiru Mukatil bin Sulejman*, red. shkenc. Abdullah Mahmud Shehateh, (Bejrut: Dar Ihjai Et Turath, 1423 h.), 2/162; Muhamed bin Muhamed bin Mahmud El Maturidij, *Te'vilatu Ehli Es Sunneh*, red. shkenc. Dr. Mexhdi Baslum, (Bejrut: Dar El Kutub El Ilmijeh, 2005), 5/317!

*kësohen askujt, përveç Allahut. Sigurisht që këta janë në rrugë të drejtë.” (Tevbeh: 18)*

Duke qenë se xhamia është institucion shoqëror atëherë *përgjegjësia* është kolektive ose thënë më mirë përgjegjësi e komunitetit. Ne myslimanët jemi ata që duhet t'i mirëmbajmë xhamitë. Në rrethana normale, është shteti islam ai që kujdeset, në rrethana tjera janë vet besimtarët. Këtë do ta shtjellojmë në pikën tjetër, inshaAllah!

### 2.2.2. Sfida e kuadrit

Sfidë tjetër, kryesore gjithsesi, është kuadri, respektivisht imamët dhe hatibët. Duke marrë parasysh rolin që kanë në përcjelljen e mesazhit fetar, ose thënë më mirë, ndikimin që xhamia ka në përcjelljen e mesazheve të besimtarët, atëherë përkushtimi për bartësit e këtyre mesazheve duhet të jetë maksimal. Veçmas në kohën tonë kur përcjellja e mesazhit bëhet në kohë reale dhe pasojat nga një ligjërim i gabuar dhe të pagdhundur janë të mëdha. Prandaj ndërmarrja e hapave reformues në këtë drejtim është shumë me rëndësi, sidomos në xhami qendrore.

## 2.2. Hapat e rikthimit të rolit shumëdimensional të xhamisë

Xhamia pa funksion edukativ dhe shkencor është e mangët. Ajo bashkon ndërmjet edukimit shpirtëror dhe formimit shkencor. Të këtyre e bën pozita që ka. Muhamed Gazali ka thënë: “Pozita që ka xhamia në shoqëri e bën burim udhëzimi shpirtëror e material; xhamia është vend për adhurim, shkollë për dituri...”<sup>34</sup> Ibën Badisi konsideronte se “Në Islam, xhamia dhe arsimit janë binjakë. Para se ta ndërtonte shtëpinë për vete, Profeti a.s., e ndërtoi xhaminë. E kur e ndërtoi xhaminë, falej në të dhe i mësonte shokët. Kështu, xhamia u mishërua me arsim siç u mishërua me namaz, andaj, ashtu siç nuk mund të ketë xhamia pa namaz, nuk mund të

<sup>34</sup> Muhamed Gazali, *Fikhu Es Sireh*, vep. cit., f. 189.

ketë xhami as pa arsim. Nevoja e Islamit për arsimin është sikur nevoja e tij për namazin sepse nuk ka Islam pa arsim.”<sup>35</sup>

Që xhamisë t’i kthehet nami dhe pozita në shoqëri duhen ndërmarrë disa hapa të rëndësishme të cilët përfshijnë aspektin konceptual dhe praktik.

### 2.2.1. Aspekti konceptual

Me këtë synojmë rikthimin e koncepteve të vërteta përkritazi me *ndërtimin* e xhamisë. Ne jemi dëshmitarë se si aspekti material i ndërtimit të xhamisë nuk mungojë në mesin tonë derisa ai thelbësor po. Më saktë, kemi shumë xhami e pak namazfalës, edhe pse kjo e dyta –ose shprehur sipas terminologjisë ndërtimi abstrakt- ka më shumë rëndësi. Xhamitë janë vende të formësimit të fetarisë së vërtetë, fetarisë së çiltër, fetarisë produktive. Allahu i Madhëruar na kujton këtë në Kuran:

﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ۝ ١٨﴾

*“Xhamitë i janë kushtuar vetëm Allahut, prandaj mos iu lutni askujt, krahas Allahut!” (Xhin: 18)*

Ibën Kethiri duke e komentuar këtë ajet vë në pah ndjekjen e vijës së drejtë në besim nga myslimanët dhe devijimin e të tjerëve. Hebrenjtë dhe të krishterët kur hynin në sinagogat dhe kisha e tyre, binin në idhujtari duke e adhuruar Zotin ndryshe nga ajo që Ai ua ka kërkuar, kështu që myslimanët u urdhëruan që t’i përkushtohen Atij dhe ta adhurojnë pa ia shoqsëruar askënd.<sup>36</sup>

Si institucion me rol shumëfunktional, xhamia kontribuon fuqishëm edhe në edukim e arsimim. Këtë rol ose funksion në mënyrë tekstuale e ka përkthyer vet Profeti Muhamed a.s., : “Kush shkon herët në xhami,

<sup>35</sup> Abdulhamid Muhamed bin Badis, *Athar Ibën Badis*, red. shkenc. Ammar Talibi, (Algjeri: Dar ve Mektebetu Esh Sheriketi El Xhezairijeh1968), 3/225.

<sup>36</sup> Shih: Ismail bin Omer bin Kethir, *Tefsiru El Kurani El adhim*, vep. cit., 8/244.

duke mos synuar tjetër pos që ta mësojë ndonjë të mirë ose t'ua mësojë atë të tjerëve, do ta ketë shpërblimin e një haxhiu me haxh të plotë.”<sup>37</sup>

Në një hadith tjetër, Profeti Muhamed a.s., ka thënë: “Kush vjen në këtë xhaminë time, jo për tjetër vetëm se për ta mësuar ndonjë të mirë ose për tua mësuar atë të tjerëve, është në pozitën e luftëtarit në rrugën e Allahut...”<sup>38</sup>

Në këtë hadith, ndonëse nënvizohet xhamia e Profetit a.s., ajo nuk nënkupton se është e vetmja që mësyhet për dije. Të gjitha xhamitë mësyhen për dije.<sup>39</sup>

Në këtë rol aludohet edhe në Kuran. Ne tashmë kemi përmendur shpjegimet që Hoxhë Sa'di i ka bërë ajetit 36 nga kaptina Nur, se me përmendje të Zotit nënkuptohet edhe *mësimin e dijës për vete dhe të tjerëve...*<sup>40</sup>

Këtë rol edukativ, arsimor e shkencor të xhamive e ka dëshmuar më së miri historia. Jo vetëm bota islame, por edhe ajo joislame i detyrohen xhamive për shumë shkencë që sot ekzistojnë. Xhamitë kanë qenë laboratorë shkencash e dijesh. Dijetarët më në zë kanë dalë pikërisht nga xhamitë, dhe këtë jo vetëm dijetarë të shkencave fetare, por edhe shkencave tjera. Hatib Bagdadi në librin e tij *El fekihu ve El mutefekkihu* ka ndarë një kapitull të tërë për këtë rol të xhamisë duke e emërtuar madje “Vlera e mësimin të fikhut në xhami” ku, pos tjerash sjell edhe një thënie

<sup>37</sup> Hadith hasen sahih. Shih: *Sahihu Et terbig*, nr. 86!

<sup>38</sup> Hadith sahih. Shih: *Sahihu Et terbig*, nr. 87! Këto hadithe ishin thjesht sa për ilustrim, ndryshe ka dhe të tjera që potencojnë këtë rol të xhamisë. Shih hadithin nr. 2699 në *Sahihun* e Muslimit; hadithin nr. 71 në *Sahihu Et Tergib*.

<sup>39</sup> Shih: Muhamed bin Ali bin Adem bin Musa, Meshariku El Envar El Vehhaxheh ve Metalu El Esrar El Behhaxheh fi Sherhi Suneni El Imami Ibën Maxheh, (Rijad: Dar El Mugni, 2006), 4/353!

<sup>40</sup> Shih: Abdurrahman bin Nasir bin Abdullah Es Sa'di, *Tejsiru El Kerimi Err Rrahman fi Tefsiri Kelami El Mennan*, vep. cit., f. 331!

të Ebu Ahvesit: “I kemi zënë njerëzit, ndërsa mexhliet e tyre nuk ishin askund tjetër pos në xhami.”<sup>41</sup>

Në xhami, krahas edukimit për dije e shkenca, edukohemi dhe për vlera. Jo rastësisht namazi, që është rituali më i theksuar në xhami, është pastrues nga mëkatet, siç na mëson Kurani,<sup>42</sup> dhe jo rastësisht të rinjtë, që provokohen nga epshet, por që nuk mashtrohen për shkak të lidhjes së zemrave të tyre me xhami, janë nën hijen e arshit të Allahut të madhëruar.<sup>43</sup>

## 2.2.2. Aspekti praktik

### 2.2.2.1. Financimi i xhamive dhe i veprimtarisë së tyre edukative e arsimore

Duke qenë se ky rol me këto funksione të shumta është peng i anës financiare, atëherë ndër hapat e parë që duhet ndërmarrë është edhe ai financiar. Janë disa praktika financiare që mundësojnë rikthimin e këtyre roleve, disa prej të cilave, në rastin e xhamive, janë unanimisht të lejuara, si për shembull, vakëfet dhe lëmoshat e zakonshme, dhe disa për të cilat dijetarët ndajnë më shumë se një mendim, siç është p.sh., zekati. Për vakëfet, dr. Salih bin Ganim Sedlani, konsideron se shumica e xhamive përgjatë gjithë historisë janë ngritur mbi vakëfe.<sup>44</sup> Produkt i vakëfeve është dhe Universiteti i Azharit.<sup>45</sup> Kështu ka ngjarë edhe te ne dhe po vazhdon fatbardhësisht. Rëndësia e vakëfeve qëndron në faktin se janë të përher-

<sup>41</sup> El Hatib El Bagddai, *El fekihi ve El mutefekkihi*, red. shkenc. Adil bin Jusuf Garrazi, (Arabi Saudite: Dar Ibën Xheuzi, ed. 2, 1421 h.), 2/270.

<sup>42</sup> Shih: Kurani: El Ankebut, 45!

<sup>43</sup> Shih hadithin në Sahihu i Buhariut, nr. 660, dhe Sahihu i Muslimit, nr. 1031!

<sup>44</sup> Shih: Salih bin Ganim Sedlan, *Ahkam El Vakf ve El Vesijeh ve El Ferku Bejnehuma*, (Rijad: Dar Belensijeh, ed. 2, 1417 h.), f. 9!

<sup>45</sup> Abdulhamid Muhamed bin Badis, *Athar Ibën Badis*, vep. cit., 3/225.

shme. Përgjegjësit e xhamisë e kanë për detyrë që ta funksionalizojnë rolin e vakëfeve si mjet për ringjalljen e mesazhit të xhamisë...<sup>46</sup>

Ndërsa sa i përket zekatit, ani pse në parim nuk jepet për xhami,<sup>47</sup> në rastin e shteteve joislame në të cilat institucionet fetare (xhamitë, shkollat) varen nga këto burime, disa dijetarë, si në të kaluarën, si tani, e kanë lejuar dhënien e zekatit për ndërtimin dhe mirëmbajtjen e xhamive.<sup>48</sup> Dr. Jusuf Kardavi, pasi prezanton mendimet e dijetarëve por dhe kundër dhënies së zekatit jashtë xhihadit dhe argumentet e tyre përkatëse, vjen me një konstatim brilant se xhihadi manifestohet edhe me laps e me gjuhë. Krahas xhihadit ushtarak ka xhihad intelektual, edukativ, shoqëror, ekonomik, politik, dhe që të gjitha këto lloje kërkojnë financim. Ajo që ka rëndësi këtu është që të realizohet kushti esencial: që të jetë në rrugën e Zotit, pra që të ndihmohet feja e Tij, të lartësohet fjala e Tij...Ndërtimi i shkollave fetare në një vend ku kanë dominuar forcat joislame konsiderohet xhihad mbase prej llojeve më të mëdha të xhihadit.<sup>49</sup> Ndërtimin dhe mirëmbajtjen e xhamisë nga fondi i zekatit Dr. Kardavi e sheh të lejuar veçmas në vendet perëndimore ku xhamia funksionin si qendër dhe institucion fetar, jo thjesht si objekt për faljen e namazeve.<sup>50</sup> Kjo për faktin se xhamia shndërrohet, siç ka përmendur edhe Bin Bazi, në një lloj xhihadi, xhihad të thirrjes dhe përhapjes së fesë në perëndim.<sup>51</sup>

Ne, e pranuar apo jo, këto dy fonde, nuk janë të mjaftueshme, veçmas nëse flasim në kontekstin tonë shoqëror, prandaj nevoja për të mbë-

<sup>46</sup> Shih: Sheuki Abdullah Abbad, *Kejfe Nuhji Risalet El Mesxhid*, (Rijad: autori, 2011), f. 49-51!

<sup>47</sup> Ky është mendim i xhumurit dhe i katër shkollave juridike. Shih: Jusuf Karadavi, *Fikhu Ez Zekah*, (Bejrut: Muessesetu Err Risale, ed. 2, 1973), f. 644.

<sup>48</sup> Po aty, f. 645; 650.

<sup>49</sup> Po aty, f. 657; 659.

<sup>50</sup> Shih fetvanë e publikuar në portalin e Dr. Jusuf Kardavit: <https://www.al-qaradawi.net/node/3795!>

<sup>51</sup> Shih fetvanë e publikuar në portalin e Myftiut Bin Bazit:

“هل يجوز صرف الزكاة في بناء المدارس ودور القرآن والمساجد؟”

[https://binbaz.org.sa/fatwas/21292/!](https://binbaz.org.sa/fatwas/21292/)

shtetur institucionet fetare, në kuadër të të cilave janë edhe xhamitë, nëpërmjet ndihmave shtesë, është e madhe.

### 2.2.2.2. Përgatitja e vazhdueshme dhe mbikëqyrja e kuadrit fetar në xhami

Që xhamia ta luajë fuqishëm rolin e saj, duhet që bartësit e mesazheve të saj të jenë në nivele të larta të përgatitjes dhe të kualifikimit. Për të pasur kuadër të mirëfilltë, duhen ndjekur dy procedura: e para, ajo e përzgjedhjes, e dyta, ajo e përgatitjes së vazhdueshme nëpërmjet trajnimeve. Këtë duhet ta kemi parasysh veçmas në këtë kohë kur mesazhi i xhamisë mund të përcillet në kohë reale edhe jashtë saj nëpërmjet teknologjisë moderne. “Xhamia nuk mund t’i kundërvihet kinemasë dhe shkollave misionare dhe laike nëse përgjegjësitë e saj nuk dallojnë për nivel të lartë të kulturës islame, përkushtimit islam dhe vetëdijes islame. Xhamia nuk mund t’iu bëjë ballë nëse ministrinë e vakëfeve (fesë) nuk i kushtojnë rëndësi të madhe përgatitjes së përgjegjësve të xhamisë. Sa më të përgatitur e më të përkushtuar për Zotin të jenë këta përgjegjës, aq më e madhe do të jetë dobia e tyre.”<sup>52</sup>

### 2.2.2.3. Përkushtimi për hytben e xhumasë

Hytbeja e xhumasë është e një rëndësie të jashtëzakonshme. Ekzistojnë shumë elemente që atë e bëjnë të veçantë, ndër të cilat do të veçonim dy: është në ditën më të përzgjedhur të javës ku tubimi i besimtarëve është i obliguar dhe është obligim për ta dëgjuar. Pra, besimtarët gjithsesi se do të marrin pjesë në këtë ritual dhe do ta dëgjojnë hytben. Tani mbetet se çfarë iu ofrojmë ne. Ahmed Bessam Sai në librin *Iadetu iktishafi Es salah*, në pjesën që flet për hytben e xhumasë, bën disa shpjegime të mrekullueshme, të cilat po i sjellim këtu. “Namazi është adhurim ndërsa hytbeja është strategji veprimi. Hutbeja është pjesë përbërëse e strukturës

<sup>52</sup> Hajrudin Vanli, *El Mesxhidu fi El Islam: ahkamuhu, adabuhu, bidauhu*, (Amman: El mektebetu El islamiye, ed. 3, 1414 h.), f. 227.



së namazit që nuk pranon ndarje prej tij... E Imami, nisur nga kjo, për të përçuar mesazhin suksesshëm tek besimtarët, i duhet që përmbajtjen e hytbes, si në nivel akademik, si në tematikë, t'ia përshtat të pranishmëve...<sup>53</sup>

#### 2.2.2.4. Organizimi i ligjëratave në xhami

Organizimi i këtyre ligjëratave ka rëndësinë e vet, veçmas në kohë pushimesh e festash. Kështu ka vepruar edhe në kohën e brezave të artë. Ebu Hurejre, *Allahu qoftë i kënaqur me të!*, kishte kaluar pranë një tregu, ndërsa i ishte drejtuar tregtarëve: Sa të pafuqishëm që jeni! E përse?! - i thanë. Tha: Po ndahet trashëgimia e Profetit a.s., ndërsa ju jeni duke qëndruar këtu. A nuk shkoni që ta merrni hisen tuaj! E ku kështu? - e pyetën. Tha: Në xhami. Shkuan duke nxituar, ndërsa Ebu Hurejre qëndroi aty. Nuk vonoi shumë dhe u kthyen duke i thënë se nuk kishin parë trashëgimi që ndahej. Po a patë dikë në xhami?- i pyeti ai. Po, i pamë disa që faleshin, të tjerë që lexonin Kuran dhe të tretë që studionin hallallin dhe haramin - i thanë. Mjerë për ju! Ajo është trashëgimia e Profetit Muhammed a.s., - iu tha.<sup>54</sup>

#### 2.2.2.5. Anekset e xhamive

Një nga mënyrat e rikthimit të rolit të xhamisë është dhe ndërtimi i objekteve përcjellëse – i anekseve për të ushtruar veprimtarinë fetare. Dr. Kardavi, ndërtimin e anekseve që asistojnë xhaminë në kryerjen e rolit të saj e shihte si punë të dobishme. Me këtë nënkuptonte medresetë, bujtinat për nxënës, libraritë, hapësirat sportive, etj. Edhe te ne, deri vonë, xhamitë kishin medresetë e tyre. Një të këtillë e kishte edhe xhamia Gazi Ali

<sup>53</sup> Ahmed Bessam Sai, *Iadetu Iktishafti Es Salah*, (Virxhinia: El Ma'hed El Alemij li El fikri El Islamij, 2015), f. 78-82.

<sup>54</sup> Sheuki Abdullah Abbad, *Kejfe Nuhji Risalet El Mesxhid*, vep. cit., f. 7-8. Hadithin e shënon Taberaniu, në El Eusat, ndërsa Albani në *Sahihu Et Tergib*, nr. 83, e ka vlerësuar si hadith hasen.

Beg në Vushtrri, <sup>55</sup> e cila ka funksionuar deri në fund të gjysmës së parë të shekullit XX.<sup>56</sup>

Hajrudin Vanli çështjen e librarive në xhami e sheh shumë të rëndësishme. Kjo për faktin se ato do t'iu mundësonin qasje atyre që nuk kanë mjete materiale për të blerë libra. Kështu dija do të përhapej në masë më të madhe. Sot nuk është se nuk kemi librari nëpër xhami porse janë larg qëllimeve për çfarë po flasim.<sup>57</sup>

Në kuadër të kësaj do të duhej të përfshihej edhe hapësira për gra dhe fëmijë, <sup>58</sup> gjë që sot nuk ndodhë mjaftueshëm në xhamitë tona, qoftë për falje, qoftë për organizim të ligjëratave.

### Përfundim

Në përfundim të këtij punimi, do të donim të përshkruajmë disa prej rezultateve kryesore të tij:

- 1) Xhamia është institucion roli i të cilit është shumëfunktional.
- 2) Xhamia ka luajtur rol historik në ngritjen dhe avancimin e umetit.
- 3) Kuptimi i vërtetë i ndërtimit të xhamisë është ai abstrakt, pra ndërtimi me besim dhe jetësim të kërkesave dhe të objektivave të xhamisë.
- 4) Ndërtimi i xhamive është përgjegjësi që rrjedh nga kredoja; ata që e besojnë Allahun pastër i ndërtojnë, dhe këtu shihet reflektimi i ndërtimit të xhamisë në formimin e besimtarit.
- 5) Ndërtimi nënkupton mbikëqyrjen sistematike të xhamisë.

<sup>55</sup> Shih: Grup autorësh, *Fjalori enciklopedik i Kosovës*, (Prishtinë: ASHAK, 2018), 2/1079; 1082!

<sup>56</sup> Shih fetvanë “رسالة المسجد” të publikuar në portalin e tij, 13.11.2022, [https://www.al-qaradawi.net/node/4043!](https://www.al-qaradawi.net/node/4043)

<sup>57</sup> Shih: Hajrudin Vanli, *El Mesxhidu fi El Islam: ahkamuhu, adabuhu, bidauhu*, vep. cit., f. 40-41; Sheuki Abdullah Abbad, *Kejfe nuhji risalet El mesxhid*, vep. cit., f. 41-43!

<sup>58</sup> Shih: Sheuki Abdullah Abbad, *Kejfe Nuhji Risalet El Mesxhid*, vep. cit., f. 35-40!

- 6) Ndërtimi i xhamive, nga perspektiva institucionale, nënkupton që mbikëqyrësit dhe bartësit e tyre (imamët dhe hatibët) të jenë të kualifikuar.
- 7) Rikthimi i rolit dhe i ndikimit të xhamisë është i kushtëzuar me angazhimin kolektiv të myslimanëve.
- 8) Vakëfet, zekati dhe lëmoshat janë aspekti financiar që mundësojnë rikthimin e xhamisë fuqishëm në jetën e besimtarëve.
- 9) Lejimi (sipas një grupi të dijetarëve) i dhënies së zekatis për ndërtimin dhe mirëmbajtjen e xhamive në vendet joislame.
- 10) Ndërtimi i anekseve pranë xhamive për aktivitetet fetare, shkencore dhe sportive ndihmon në realizimin e misionit të xhamisë.

Ndërsa si rekomandime do të përmendim angazhimin tonë institucional, në menyë që çështjes së vakëfeve t'i jepet rëndësi primare. Ne, në Kosovë, jemi dëshmitarë se si jeta fetare funksionon në masë të madhe falë vakëfeve. E praniam ose jo, nuk është bërë sa duhet ani pse janë ndërmarrë hapa të rëndësishëm në këtë drejtim. Po kështu duhet orientuar besimtarët që kontributin e tyre material, zekatin dhe lëmoshat, t'i derdhin në fondet e Bashkësisë Islame në Kosovë, si institucion i vetëm islam që i përfaqëson ata dhe merret me organizimin e jetës së tyre fetare. Çështje tjetër që duhet pasur në konsideratë është që xhamitë të kenë anekse në të cilat do të zhvillohen veprimtari fetare, veçmas për gjininë femërore.

Në fund, Allahut të madhëruar i lutem që për çdo të qëlluar të më shpërblejë, ndërsa për çdo gabim a lëshim të më falë dhe më mëshirojë!

**Literatura:**

1. Abbad, Sheuki Abdullah, *Kejfe nuhji risalet El mesxhid*, (Rijad: autori, 2011).
2. Arnold, Tomas V., *Ed da'vetu ila El Islam - bahthun fi tarihi neshri El akideti El islamijeh*, (Kajro: Mektebetu En nehdati El misrije, 1971).
3. Begaviu, El Husejn bin Mes'ud, *Mealim Et tenzil fi tefsiri El Kuran*, red. shkenc. Abdurrezak Mehdi, (Bejrut: Daru ihjai Et turath El arabij, 1420 h.).
4. Gazali, Muhamed, *Fikhu Es Sireh*, (Damask: Dar El kalem, 1427 h.)
5. Hatib Bagddai, *El fekihu ve El mutefekkihu*, red. shkenc. Adil bin Jusuf Garrazi, (Arabi Saudite: Dar Ibën Xheuzi, ed. 2, 1421 h.).
6. Ibën Badis, Abdulhamid Muhamed, *Athar Ibën Badis*, red. shkenc. Ammar Talibi, (Algjeri: Dar ve mektebetu Esh sheriketi El xhezairijeh, 1968).
7. Ibën Kethiri, Ismail bin Omer, *Tefsiru El Kurani El adhim*, red. shkenc. Sami bin Muhamed Selame, (Rijad: Sar Tajjibe, ed. 2, 1999).
8. Ibën Musa, Muhamed bin Ali, *Meshariku El envar El vehhaxheh ve metaliu El esrar El behhaxheh fi sherhi Suneni El Imami Ibën Maxheh*, (Rijad: Dar El Mugni, 2006).
9. Ibën Xheuzi, Abdurrahman bin Ali, *Zad El mesir fi Ilmi Et tefsir*, red. shkenc. Abdurrezak Mehdi, (Bejrut: Dar El kitab El arabij, 1422 h.).
10. Karadavi, Jusuf, *Fikhu Ez zekah*, (Bejrut: Muessesetu Err rrisale, ed. 2, 1973).
11. Kurtubi, Muhamed bin Ahmed El Ensari, *El xhamiu li-ahkami El Kuran*, red. shkenc. Ahmed Berduni dhe Ibrahim Atfish, (Kajro: Dar El kutub El misrije, ed. 2, 1964).
12. Maturidiu, Muhamed bin Muhamed bin Mahmud, *Te'vilatu Ehli Es Sunneh*, red. shkenc. Dr. Mexhdi Baslum, (Bejrut: Dar El kutub El ilmijeh, 2005).
13. Maverdi, Ali bin Muhamed, *Tefsir El Maverdi – Ennuket ve El ujun*, red. shkenc. Sejid Ibën Abdulkamsud bin Abdurrahim, (Bejrut: Dar El kutub elilmije).
14. Meragi, Ahmed bin Mustafa, *Tefsir El Meragi*, (Egjipt: Sheriketu Mektebeti ve mat'baati Mustafa El Babi El Halebij ve evladuhu, 1946).

15. Mukatili, Mukatil bin Sulejman, *Tefsiru Mukatil bin Sulejman*, red. shkenc. Abdullah Mahmud Shehhateh, (Bejrut: Dar Ihjai Et turath, 1423 h.).
16. Mursi, Kemaludin Abdulgani, *Min kadaja Et terbijeti Ed dinijeti fi El muxhtemea El muslim*, (Aleksandri: Dar El ma'rifeti El xhami'ijeti, 1997).
17. Rrazi, Muhamed bin Omer, *Mefatih El gajb*, (Bejrut: Daru Ihjai Et turath El arabij, ed. 3, 1420 h.).
18. Sa'di, Abdurrahman bin Nasir bin Abdullah, *Tejsiru El Kerimi Err Rrahman fi tefsiri Kelami El Mennan*, red. shkenc. Abdurrahman bin Mual-la El Luvejhak, (Bejrut: Muessesetu Err rrisale, 2000).
19. Sââti, Ahmed bin Abdurrahman, *El fet'hu Err rrebbanijli-tertibi Musnedi El Imam Ahmed bin Hanbel Esh Shejbanij*, (Bejrut: Dar ihjai Et turath, ed. 2).
20. Sai, Ahmed Bessam, *Iadetu iktishafi Es salah*, (Virxhinia: El ma'hed El alemij li El fikri El islamij, 2015).
21. Samerkandi, Nasr bin Muhamed, *Bahru El ulum*, red. shkenc. Grup studiuesish, (Bejrut: Dar El kutub El ilmije, 1993).
22. San'ani, Muhamed bin Ismail, *Et tenvir sherhu El Xhami Es sagir*, red. shkenc. Muhamed Is'hak Muhamed Ibrahim, (Rijad: Mektebetu Dar Es selam, 2011).
23. Sedlan, Salih bin Ganim, *Ahkam El vakf ve El vesijeh ve El ferku bejnehuma*, (Rijad: Dar Belensijeh, ed. 2, 1417 h.).
24. Sindi, Muhamed bin Abdulhadi, *Hashijetu Es Sindi ala Suneni Ibën Maxheh*, (Bejrut: Dar l-xhil).
25. Taberiu, Muhamed bin Xherir, *Xhamiu El bejan an te'vili aji El Kuran*, red. shkenc. Dr. Abdullah bin Abdulmhusin Et Turkij, (Kajro: Dar Hixhr, 2001).
26. Vanli, Hajrudin, *El mesxhidu fi El Islam: ahkamuhu, adabuhu, bidauhu*, (Amman: El mektebetu El islamije, ed. 3, 1414 h.).

Dr. Sedat ISLAMI

## **THE RESTORATION OF THE EDUCATIONAL ROLE OF THE MOSQUE: CHALLENGES AND OPPORTUNITIES**

### **Abstract**

The mosque, as an important religious institution, throughout the tumultuous history of Islam, has played an important role in the religious, cultural and scientific advancement of Muslims. With time this role has faded a bit and this fading is, in fact, indicative of the period of weakness that Muslims are going through as an umma. This paper deals specifically with this issue.

By analyzing the reasons behind the construction of mosques, it tries to revive the true outlook on mosques, their construction, role and functions in society. The paper aims to reveal the influence mosques have on the formation of Muslims, as individuals and society. Since the mosque is a collective institution, then the responsibility to restore this outlook is collective as well.

From here the paper takes on the task of sketching a path of reinstating the mosque strongly in our lives, and this is where its importance lies. The material dealt with in this paper is spread over two main areas: the first is about the concept of building a mosque and its reflection in the formation of the believer, while the second describes the steps that must be followed to reinstate the mosque where it belongs. At the end, we summarized some of the main results and recommendations that we believe contribute to the advancement of the mosque and its role.

**Keywords:** *mosque, religion, mosque construction, prayer, faith, Muslims.*

Dr. Ajni SINANI

## **SHERIATI DHE FIKHU (1)**

### **Abstrakt**

Ardhja e osmanëve në Ballkan do të shkaktojë ndryshime të thella dhe të qëndrueshme në të gjithë popujt e Ballkanit, dhe veçanërisht te populli shqiptar. Kjo kryesisht i referohet kulturës islame të shqiptarëve, megjithëse kontaktet e para të shqiptarëve me Islamin u regjistruan shumë kohë para ardhjes së osmanëve.

Traditat islame, institucionet fisnore dhe e drejta zakonore të shqiptarët, në një periudhë të gjatë të administratës osmane, ishin shumë të pranishme, dhe në disa zona qëndruan krejtësisht të paprekura për një kohë të gjatë.

Me ardhjen e shtetit osman Islami u bë një faktor i rëndësishëm politik dhe social në rajon. Ai solli një sistem dhe administrim tërësisht të ri të shqiptarët dhe territoret e tjera në Ballkan.

Ligji islam ka qenë i pranishëm te ne për një kohë të gjatë. Tërheqja e sundimit osman në Ballkan ka qenë një proces shumë tragjik për popullatën myslimane.

***Fjalët çelës:** Islam, shariat, Fikh, kulturë, shqiptar, osmanë, Kosovë, bashkësi myslimane.*

## Përhapja e Islamit te shqiptarët

Gjurmët e islamit dhe të islamizimit të shqiptarëve dëshmohen herët. Kontaktet e para të shqiptarëve me islamin ishin shumë shekuj para ardhjes së osmanëve. Prandaj, në islamizimin e shqiptarëve duhen dalluar dy periudha: ajo paraosmane - qysh nga shekulli VIII, dhe periudha e hershme osmane e më pas.<sup>1</sup>

Popujt e Ballkanit hynë në kontakt me islamin disa shekuj para ardhjes së osmanëve në Ballkan, në një kohë kur kishin filluar ta pranonin krishterimin. Shfaqja e krishterimit në mesin e popujve të Ballkanit, ose te një pjesë e mirë e tyre, nuk është më e vjetër se shfaqja e islamit.<sup>2</sup>

Në shekujt e mesjetës paraosmane, tokat shqiptare, për shkak të pozitës së tyre gjeografike, janë frekuentuar dendur prej misionarëve të botës islame arabo-turke qoftë për qëllime tregtare, qoftë për qëllime fetare apo ushtarake.<sup>3</sup>

Ardhja e osmanëve në tokat shqiptare shkaktoi ndryshime të thella dhe të qëndrueshme për popullin shqiptar, si në aspektin politik, shoqëror e ekonomik, ashtu edhe në strukturën fetare. Islamizimi i popullsisë shqiptare në mënyrë masive u realizua gradualisht gjatë periudhës së sundimit osman.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Nexhat Ibrahim, *Islami në trojet iliro-shqiptare gjatë shekujve*, Zëri ynë, Prishtinë, 2011, f. 8-9.

<sup>2</sup> *Islam i Myslimani u Bosni i Hercegovini*, Botuesç: Starješinstvo Islamske zajednice u SR Bosni i Hercegovini-Sarajevo, 1977, f. 20.

<sup>3</sup> Ferit Duka, *Momente të kalimit në islam të popullsisë shqiptare në shek XV-XVII*, shih: Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët (Simpozium ndërkombëtar), botoi Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë 1995, f. 119.

<sup>4</sup> Dr. Ferit Duka, *Historia e Shqipërisë*, Kreu III, "Ndryshimet në strukturën fetare të popullit shqiptar, Përhapja e fesë islame (shek. XV-XIX)", Tiranë 1983, shih: <https://albanianforum.net/t2370-shqiperia-nen-sundimin-osman>



Sipas mbishkrimit arab në pllakën e xhamisë në fshatin Mlikë – Dragash, duket se xhamia është ndërtuar në vitin 1238, pra 150 vjet para luftës në Kosovë dhe qartësisht para mbërritjes së osmanëve në këtë zonë.<sup>5</sup>

Procesi i zgjerimit masiv të islamit në trevat e Ballkanit në përgjithësi, zhvillohet gjatë shek. të 15-të dhe 16-të, në suazat shtetërore e juridike të Perandorisë Osmane. Në atë periudhë, në të gjitha vendet që kanë hyrë në përbërje të shtetit osman, janë krijuar dhe kanë funksionuar institucionet islame të karakterit juridik e gjyqësor, arsimor-edukues, kulturor, social dhe humanitar.<sup>6</sup>

Me përhapjen e islamit dhe veçanërisht vendosjen e administrimit të shtetit osman për një periudhë të gjatë (9-15 hixhrij / 14-20-të), në hapësirat e rajonit tonë, popullsia jonë erdhi në kontakt të drejtpërdrejtë me të drejtën e sheriatit, e cila ishte themeli i shoqërisë dhe sistemi juridik i shtetit osman. Kjo e drejtë, si bazë e sistemit juridiko-shtetëror të shtetit osman, rregullonte jo vetëm jetën private dhe shoqërore të myslimanëve, por gjithashtu kishte një ndikim të konsiderueshëm në traditat dhe zakonet e popullatës myslimane dhe asaj jomyslimane. Krahas traditave islame, institucionet fisnore dhe e drejta zakonore<sup>7</sup> të shqiptarët, në një periudhë të gjatë të administratës osmane, ishin shumë të pranishme dhe në disa zona qëndruan krejtësisht të paprekura për një kohë të gjatë.

<sup>5</sup> Jashar Rexhepagiqi, *Dërvishët dhe teqetë në Kosovë, në Sanxhak dhe në rajonet tjera përreth*, Dukagjini, Pejë, 2003, f. 91.

<sup>6</sup> Filip Hiti, *Istorijski Arapa, od najstarih vremena do danas*. Izdavacko preduzeće Veselina Maslesa, Sarajevo, 1973, f. 409-505., sipas Menduh Bamja, *Pozita kushtetuese-juridike dhe faktike e bashkësive fetare në ishJugoslavi me vështrim të posacëm të Bashkësisë islame*, Prizren, 2009, f. 61.

<sup>7</sup> E drejta zakonore praktikohet në kasollet fshatare dhe oborret e zotërinjëve; ajo shfaqet kudo ku lidheshin marrëveshje dhe në vendet ku gjykohej për ato marrëveshje dhe jepet drejtësia. Vetë ky fëmijë "i paligjshëm" i jetës është "legalizuar" nga praktika, me faktin e përsëritjes së veprimeve, procedurave dhe sjelljeve të caktuara, kështu që njerëzit në marrëdhëniet e tyre të ndërsjella, nga ajo "duhet të jetë kështu", filluan t'i binden këtij imperativi normativ. Shih: Marko Konstrenčić, *Običajno pravo*, Zbornik Pravnog fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 1948. f. 177.

Edhe pas mbarimit të sundimit osman, e drejta e sheriatit u zbatua në lëmin e statusit personal dhe familjar, të trashëgimisë dhe të drejtës për vakëfin, dhe kështu rregulloi marrëdhëniet brenda bashkësisë myslimane.<sup>8</sup>

Me sistemin osman të autonomisë, grupeve fetare të pranuar dhe të njohura iu kishte mundësuar të krijonin bashkësitë e tyre të pavarura, të quajtura *milete*, në të cilat ata ruanin zakonet e tyre fetare, traditat dhe gjuhën, nën mbrojtjen e sulltanit. Megjithëse feja e shtetit ishte Islami, komunitetet e krishtera, hebreje dhe myslimane, jetuan së bashku në të njëjtin shtet. Këto ishin shoqëri shumë konfesionale.

Bazuar në sistemin e milletit, banorët jomyslimanë në shtetin mysliman gëzonin një autonomi ligjore, gjyqësore dhe kulturore. Drejtësia vepronte vetëm mbi myslimanët, dhe të gjithë besimtarët jomyslimanë drejtoheshin nga krerët e tyre fetarë.<sup>9</sup>

Për shkak të kësaj, shoqëria shumënacionale osmane merret si një shembull i tolerancës së dallimeve nacionale-fetare, dhe sistemi i milletit si një shembull i hershëm i pluralizmit fetar.

Largimi osman nga Ballkani, i intensifikuar me humbje në luftën e viteve 1876-78, i ka shokuar myslimanët e kësaj treve. Lidhja shtetërore-juridike dhe kulturore me shtetin osman<sup>10</sup> dhe Lindjen në përgjithësi u këput, dhe në vend të saj u imponua nevoja për përfshirje në sisteme shtetërore-juridike të popujve që i përkisnin një mjedisi tjetër kulturor-civilizues. Njëkohësisht, komunitetet myslimane në Ballkan hynë në një sferë kulturore të Evropës Qendrore dhe Juglindore.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Fikret Karciq, Historia e së drejtës së sheriatit, Prizren, 1994, f. 149.

<sup>9</sup> Philip K. Hiti, Historia e arabëve, Logos-A Shkup Prishtinë Tiranë 2019, f. 229.

<sup>10</sup> Historiani i njohur i Perandorisë Osmane thotë: “Ne e quajmë perandori një fuqi të madhe mesdhetare e cila deri në fund të saj quhej *Devlet-i Osmaniye* - Shteti Osman. Kjo perandori në kulmin e saj ishte e kundërta e plotë e shtetit-komb. Shih: Zhil Vejnshitejn, *Istorija Osmanskog carstva*, redak. Rober Mantran, “Clio“, Beograd, 2002, f. 838.

<sup>11</sup> Fikret Karciq, Studime për të drejtën e sheriatit dhe institucionet, Logos-A Shkup Prishtinë Tiranë, 2015, f. 467.

Takimi i popullit tonë me kulturën, të drejtën dhe të kuptuarit evropian erdhi pas tërheqjes së osmanëve në 1912 dhe 1913. Ky takim pati një ndikim të thellë në të menduarit dhe sjelljen e popullit të përkatësisë islame. Ajo ka çuar në lëvizje të ndryshme shpirtërore, që kanë lënë vulën e tyre në mendimin dhe praktikën juridike islame gjithashtu.

Mirëpo, me dobësimin e fuqisë myslimane dhe humbjen e territoreve, teoria juridike post-klasike për pakicat myslimane kërkonte të paktën autonomi fetare dhe vlefshmëri të të drejtës së sheriatit në çështjet personale.<sup>12</sup>

Sovrani osman, si kalif i botës myslimane, pretendonte mbrojtjen fetare të myslimanëve që jetonin nën sovranitetin e shteteve joislame. Sipas botëkuptimit përgjithësisht të pranuar në atë kohë, zbatimi i të drejtës së sheriatit në çështjet e statusit personal të myslimanëve ishte një shenjë e lirisë së besimit islam. Prandaj, që nga mesi i shekullit të 19-të, në mesin e dispozitave kontraktuale që rregullojnë pozitën juridike të popullsisë myslimane në Europën Juglindore, janë shfaqur klauzola për zbatimin e ligjit të sheriatit.<sup>13</sup>

Në Ballkan (Rumeli), pakënaqësia e shqiptarëve e shprehur përmes një veprimi intensiv kombëtar që kërkonte pavarësi, u shndërrua në një kryengritje të hapur (1910). Shtypja e dhunshme e kësaj kryengritjeje shqiptare dhe vizitat e Sulltan Reshadit në Shkup, Kosovë, Prishtinë dhe Manastir, ku popullsia shqiptare myslimane jetonte në një numër të madh, nuk ndihmoi për të përmirësuar situatën ekzistuese dhe për të vendosur paqen midis shqiptarëve dhe autoriteteve, pra unitetit dhe përparimit. Lufta Ballkanike, që u zhvillua në Shqipëri, Maqedoni dhe Thraki (Shtator-Tetor 1912), përfundoi në një humbje të rëndë për Turqinë.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Enes Durmišević, *Pravni položaj reisu-l-uleme od 1918–1930*, Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, broj 7-8, Juli-avgust, 1997, Sarajevo, f. 621.

<sup>13</sup> Fikret Karčić, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji 1918–1941*, botoi: Vrhovno starjesinstvo Islamske zajednice u SFRJ, Sarajevo, 1986, f. 49.

<sup>14</sup> *Historija Osmanske države i civilizacije I*, pergatiti: E. Ihsanoglu, E., Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2004, f. 142.

Luftën e Parë Ballkanike e kishin drejtuar bashkërisht Serbia, Bullgaria, Greqia dhe Mali i Zi, si anëtarë të Aleancës Ballkanike kundër Turqisë, me qëllim të pushtimit dhe ndarjes së pronave të mbetura osmane në Ballkan.

Aleanca Ballkanike u krijua me marrëveshje bilaterale të ndërsjella. Thelbi i marrëveshjes ishte, para së gjithash, ndarja territoriale e Kosovës, Shqipërisë, Maqedonisë dhe Sanxhakut. Marrëveshja parashikon që Serbia të dalë në det përmes Shqipërisë. Me klauzola të fshehta, të gjitha marrëveshjet e ndërsjella parashikonin ndarjen e Shqipërisë midis katër shteteve aleate të Aleancës Ballkanike.<sup>15</sup>

Me planet e aleatëve të Ballkanit u pajtuan Anglia, Rusia dhe Franca. Shpërthimi i Luftës Ballkanike u përshpejtua nga kryengritja shqiptare në verën e vitit 1912, e cila arriti kulmin me hyrjen e kryengritësve shqiptarë nën komandën e Isa Boletinit në Shkup.

Turqit e rinj ranë dakord të negocionin me Komitetin Shqiptar të Bashkimit Kombëtar për krijimin e autonomisë së Shqipërisë, e cila do të përfshinte katër vilajetet: Shkodrën, Kosovën, Manastirin dhe Janinën. Për të parandaluar formimin e një Shqipërie autonome brenda “kufijve të saj etnikë”, aleatët e Aleancës Ballkanike (Serbia, Mali i Zi dhe Greqia) shkuan në luftë kundër Turqisë qysh në tetor 1912, shumë përpara se ta kishin planifikuar. Në këtë luftë Turqia u mund, dhe aleatët e Ballkanit ndanë mes tyre Kosovën, Maqedoninë, Sanxhakun dhe Shqipërinë.<sup>16</sup>

Lëvizja Kombëtare Shqiptare për Autonominë e Shqipërisë pengoi fuqitë e mëdha dhe aleatët e Ballkanit të realizonin qëllimet e tyre në Turqinë evropiane. Në vitin 1912, shqiptarët ishin në një pozitë shumë të vështirë. Ushtritë e shteteve të Aleancës Ballkanike arritën të pushtonin territoret shqiptare gjatë luftës me Turqinë. Në kushte të tilla, Lëvizja Kombëtare Shqiptare shpalli pavarësinë e Shqipërisë në Vlorë, më 28 Nëntor 1912.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Imamović Mustafa, *Historija Bošnjaka*, Sarajevo, 1997, f. 456-457.

<sup>16</sup> Ibid, f. 457.

<sup>17</sup> Njëkohësisht me Konferencën e Ambasadorëve në Londër në dhjetor 1912, e cila përfundoi Luftën e Parë Ballkanike dhe në të cilën Shqipëria u shpall fillimisht një shtet

Me largimin e Turqisë nga Ballkani dhe përfundimin e këtyre luftërave, lufta vazhdoi me mjete politike dhe diplomatike midis fuqive të mëdha dhe vendeve të Ballkanit në Konferencën e Ambasadorëve në Londër më 1913. Me atë rast, pretendimet hegjemoniste ndaj territoreve shqiptare erdhën në shprehje përsëri.<sup>18</sup>

Pas luftërave ballkanike, Serbia e zgjeroi territorin e saj në territorin e sotëm të Kosovës, Maqedonisë dhe Sanxhakut, gjë që çoi në një rritje të re të popullatës myslimane nën sundimin serb. Serbia, detyrimin e saj nga Kongresi i Berlinit për miratimin e rregulloreve për mbrojtjen e të drejtave të lirisë fetare të të gjithë banorëve në territorin e saj, përfshirë qytetarët e besimit islam, e përmbushi me Ligjin për Mbrojtjen e Lirisë Fetare, në vitin 1878.<sup>19</sup>

Qeveria serbe, përmes praktikës së saj politike në Kosovë dhe Maqedoni, pas luftërave ballkanike, bëri që shqiptarët jo vetëm të mos pranoheshin nacionalisht, por edhe të mos kishin mundësi të gëzonin as të drejtat politike ose të drejta të tjera civile. Dihet se historia fatkeqe e popullit shqiptar në shtetin jugosllav, dhe para kësaj në shtetin serb, filloi me Luftën e Parë Ballkanike (1912), kur forcat ushtarake serbe pushtuan Luginën e Kosovës dhe Prizrenin, ndërsa ushtria malazeze pushtoi Pejën dhe Gjakovën.<sup>20</sup>

---

autonom nën sultanin, ushtria serbe hyri në Shqipëri, e cila përshkruhet në historiografinë shqiptare si "invazioni i parë" i Serbisë i atij vendi. Megjithë apelin e fuqive të mëdha për të lëshuar territorin shqiptar, ushtritë e Serbisë dhe Greqisë nuk pranuan ta bënin atë. Vetëm pasi Konferenca e Ambasadorëve kërcënoi se do të përdorte forcën, ushtria serbe tërhoqi trupat e saj nga Shqipëria në fund të Prillit 1913. Vladan Jovanović, Pregled istorije odnosa Srbije/Jugoslavije i Albanije. Shih: <http://pescanik.net/pregled-istorije-odnosa-srbijejugoslavije-i-albanije/>

<sup>18</sup> Emin Pllana, *Kosova dhe reformat në Turqi*, Enti i historisë së Kosovës, Prishtinë, 1978, f. 269.

<sup>19</sup> Salkić Muhamed, *Jugoslavenska politika prema Islamskoj zajednici*, shih: [http://www.iitb.ba/upload/attachments/zbornik\\_radova\\_sa\\_simpozijuma\\_rJU.pdf](http://www.iitb.ba/upload/attachments/zbornik_radova_sa_simpozijuma_rJU.pdf)

<sup>20</sup> Filip Hiti, *Istorija Arapa*, Sarajevo, 1988, f. 643.

## Pushtimi i Kosovës

Për shkak të terrorit serb kundër popullatës myslimane në Kosovë, një pjesë e konsiderueshme e popullsisë myslimane shqiptare dhe turke filluan të emigrojnë masivisht në Shqipëri dhe Turqi. Kjo prirje vazhdoi deri në tetor të vitit 1918, pas shpërthimit të frontit të Selanikut. Ushtria serbe riokupoi Kosovën, dhe pas luftës më 1918, Kosova u aneksua në shtetin e sapoformuar jugosllav të Mbretërisë Serbo-Kroato-Sllovene (SKS).

Përkundër asaj që e drejta e shariatit, në masë më të madhe ose më të vogël, përbënte një pjesë të sistemit pozitiv juridik në viset e vendit tonë të banuar me myslimanë, prej konstituimit të administratës osmane e deri pas Luftës së Dytë Botërore - si dhe pas saj, pa marrë parasysh mungesën e elementit normativ, përmbajtjet e të cilit paraqisnin udhëzim për mirësjelljen e besimtarëve myslimanë, kanë munguar përpjekjet për të shkruar një përmbledhje më të plotë të zhvillimit historik të këtij sistemi juridik, strukturave të tij dhe institucioneve më të rëndësishme<sup>21</sup> në gjuhën shqipe.

Prandaj, studimi në këtë aspekt mund të justifikohet, para së gjithash, duke konfirmuar tezën se zbatimi i ligjit të shariatit ka ngjallur interesin për studimin e të drejtës doktrinale, kritikën e trashëgimisë juridike dhe shfaqjen e metodologjive të reja.<sup>22</sup>

## Sheriati

Islami është një sistem i plotë jetese dhe në pajtim me këtë janë përcaktuar edhe dispozitat dhe janë themeluar institucionet e tij. Kjo sepse udhëzimi i Zotit i përfshin të gjitha fushat e aktivitetit njerëzor, si ato shpirtërore ashtu dhe ato materiale, individuale dhe shoqërore, edukative dhe kulturore, ekonomike e politike, kombëtare e ndërkombëtare.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Fikret Karciq, Studime për të drejtën e Sheriatit dhe institucionet, op. cit., f. 48.

<sup>22</sup> Husein Kazanović, *-Dvije kodifikacije šerijatskog porodičnog prava*, El Kalem, Sarajevo, 2012/1433, f. 13.

<sup>23</sup> Khurshid Ahmad, *Familja dhe islami*, Tiranë, 2000, f. 10.

Ai ofron rrugëdalje nga çdo situatë dhe jep përgjigje për pyetjet para të cilave shkencat moderne mbetet e pafuqishme.<sup>24</sup> Të gjitha detyrimet materiale janë caktuar që t'i shërbejnë shërimit të mjerimit material e shpirtëror të individit dhe të shoqërisë.

Thelbi i Islamit nuk është vetëm besimi dhe kryerja e detyrave fetare, por Islami është një sistem që rregullon të gjitha aspektet e jetës, përfshirë të drejtën. Prandaj, popujt që përqaftuan Islamin pranuan gjithashtu edhe të drejtën islame si pjesë përbërëse të këtij sistemi. Ky realitet fetar dhe juridik vlen edhe për osmanët.<sup>25</sup>

Sheriati është i përshtatshëm për t'u aplikuar praktikisht në çdo kohë dhe në çdo hapësirë. Ky është një fakt historik të cilin e konfirmon Shpallja e Zotit, historia dhe realiteti. Këtë e vërteton secili që ka arritur t'i njohë thesaret e tij, si juristët dhe studiuesit myslimanë, por edhe studiuesit objektivë jomyslimanë.<sup>26</sup>

Sheriati është i lidhur ngushtë me Shpalljen. Sheriati përmbahet kryesisht në Shpalljen e Zotit (d.m.th. në Kuran dhe Sunet - praktika e Pejgamberit Muhamed, a.s.). Esenca e shariatit përbëhet nga urdhëresa të qarta të përfshira në Kuran dhe Sunet.

Rregullat konkrete të Kuranit dhe Sunetit, të njohura me emrin e përbashkët si nusus, të cilat janë relativisht pak, përbëjnë thelbin e shariatit. Sheriati përmban të gjitha udhëzimet që Allahu i Madhërishtëm i zbriti Pejgamberit Muhamed, a.s. në lidhje me fenë, vlerat e tij morale dhe dispozitat ligjore praktike.

Sheriati njihet përmes asaj që është dhënë në mënyrë autoritare (në Kuran) dhe theksimin me shembullin e vërtetë (Sunetin). Aftësia për t'i kuptuar këto tekste dhe për të nxjerrë përfundime të mëtejshme quhet fikh (të kuptuarit).

<sup>24</sup> Jusuf Kardavi, *Šerijat i život*, Zenica 2003, f. 9.

<sup>25</sup> *Historija Osmanske države i civilizacije I*, pergatiti E. Ihsanoglu, op. cit., f. 515.

<sup>26</sup> Jusuf El Kardavi, *Sheriati Islam*, Aktualiteti gjithëkohor dhe gjithëhapësinori i tij, Logos-A Shkup Prishtinë Tiranë, 2013, f.17; El Kardavi, Jusuf, *Islamsko pravo*, Sarajevo, 1989, f. 11.

Ky perceptim, që në fillim ishte subjektiv, perceptim personal i dije-tarit, më vonë u objektivizua në sistem, në disiplinë që studiohet (fikh). Ai përmban të drejtën, por gjithashtu edhe elementet morale e fetare, dhe kështu tejkalon edhe domethënien e konceptit të shkencës juridike (jurisprudencës), siç përcaktohet shpesh.<sup>27</sup>

Kështu pra, nga Kurani dhe Suneti rrjedh sheriatit - sistemi moral dhe ligjor islam.<sup>28</sup> Ai përmban jo vetëm të drejtën, por edhe teologji dhe mësimet morale. Sheriatit përmban dispozita të qarta mbi themelet e Islamit - vlerat themelore të tij dhe detyrimet praktike, siç janë: namazi, agjërimi, zekati, haxhi dhe aktivitete të tjera fetare.<sup>29</sup>

Me të drejtën sheriatike zakonisht nënkuptohen të gjitha ato dispozita të cilat, në lidhje me fenë, kanë për qëllim t'i rregullojnë marrëdhëniet në bashkësinë islame.<sup>30</sup>

Janë një sërë normash të nxjerra nga Kurani dhe Suneti me metodën e të kuptuarit individual (ixhtihad) nga muxhtehidët, të objektivizuara dhe të ndërhuara në një sistem, vëllimi i të cilave është kufizuar në fushat të cilat përndryshe rregullohen me jurisprudencë.<sup>31</sup>

Leksikisht, *shariat* (a. *sheri'a*, gjithashtu edhe *shar'*, fillimisht infinitiv) do të thotë: rrugë, rrugë e duhur për në ujë, vendi i pirjes (së ujit); *Shere'a* - *jeshre'u* do të thotë të ecurit rrugës; Të njohurit e rrugëve; Të përshkuarit.

Sheriatit në të vërtetë do të thotë "shteg" ose "rruga deri te uji", domethënë rruga drejt vetë burimit të jetës. Folja *shere'a* tekstualisht do të thotë "shënoj me shkumës", "shënoj qartë rrugën drejt ujit". Në aplikimin e vet religjioz, duke filluar nga periudha më e hershme, ajo fjalë kishte domethënien "rruga e jetës së mirë", d.m.th. e vlerave religjioze të shpre-

<sup>27</sup> Fikret Karciq, Studime për të drejtën e sheriatit dhe institucionet, op. cit., f. 154-155.

<sup>28</sup> Abdul Wahid Hamid, *Islamizmi rruga e natyrshme*, Istanbul, 1992, f. 44.

<sup>29</sup> Mohammad Hashim Kamali, *Zakon i društvo*, Hrestomati *Uporedna religijska prava*, pergatiti: Fikret Karčić, Sarajevo, 2005, f. 74.

<sup>30</sup> Dr. Mehmed Begović, E drejta martesore sheriatike, me një hyrje të shkurtër në studimin e së drejtës sheriatike, Alsar, Tiranë 2020, f. 10.

<sup>31</sup> Fikret Karciq, Studime për të drejtën e sheriatit dhe institucionet, op. cit., f. 155.



hura në mënyrë funksionale dhe me terma konkretë, që të orientohet jeta e njeriut.<sup>32</sup>

Subjekti *shere'a* tregon ose përcakton rrugën. Prandaj, nuk është askush tjetër përveç vetë Zotit burimi i vlerave fetare.

Sheriati në përgjithësi do të thotë “një rrugë e qartë që ndiqet”, “rruga që duhet të ndjekin besimtarët”, “feja islame”, kurse si term teknik dome-thënë “ligji fetar i Islamit”, tërësia e urdhëresave të Allahut. Po ashtu, si shenjë e dispozitës individuale *hukm*, shumësi i tij *shara'i -ahkam*, i cili mund të jetë sinonim me *sheri'a*. *Shari'* si term teknik, mund të emërojë Pejgamberin, a.s. si lajmëtar të sheriatit, por më së shpeshti Allahun si Ligjvënës.<sup>33</sup>

Dijetarët islamë konsiderojnë se sheriatit si ligj përfaqëson jetën shpirtërore të njeriut, po atë që përfaqëson uji për mirëmbajtjen fizike të trupit. Në këtë mënyrë, fjala *shariat* në kuptim “të burimit të ujit” përshtatet plotësisht në semiologjinë e këtij termi.<sup>34</sup>

Njeriu duhet t'i përmbahet sheriatit, rrugës të cilën e ka caktuar Zoti, duke e drejtuar jetën e tij në mënyrë që ta përmbushë vullnetin hyjnor.<sup>35</sup>

Në këto kuptime, ky term përdoret në Kuran në pesë vende: **“Pastaj Ne të vumë ty në një rrugë të drejtë të fesë, pra ti ndiqe atë e mos ndiq dëshirat e atyre që nuk dinë.”** (*El Xhathijeh, 18*);

**“... Për secilin prej jush Ne caktuam ligj (shir'aten) e program (të posaçëm në çështje të veprimit)...”** (*El Maideh, 48*);

**“Ai jua përcaktoi ju për fe atë që ia pat përcaktuar Nuhut dhe atë që Ne ta shpallëm ty dhe atë me çka e patëm porositur Ibrahimin, Musain dhe Isain. (I porositëm) Ta praktikoni fenë e drejtë e mos u përçani në të...”** (*Esh Shura, 13*);

<sup>32</sup> Fazlur Rahman, Islami, Logos A, f. Shkup Prishtinë Tiranë, 2010, f. 223.

<sup>33</sup> Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990, f. 580.

<sup>34</sup> Ibrahim Džananović, *Idžtihad u prva četiri stoljeća islama*, Sarajevo, 1986, f. 9.

<sup>35</sup> *Tarihut tešri'*, pergatiti Muhammed Jusri Ibrahim, Xhida, 1425/2005, f. 11.

*“...kur në të shtunën e tyre peshqit iu vinin sheshazi mbi ujë, e në ditën që nuk festonin nuk ju vinin. Ja, kështu i sprovuam ata, sepse ishin mëkatarë. (El Araf, 163); dhe*

*“A mos kanë ata ortakë (zota ose idhuj), që u përcaktuan atyre fe, të cilën nuk e urdhëroi Allahu?...” (Esh Shura, 21)*

Definicionin e sheriatit fakihët më së shpeshti e nxjerrin nga ajeti i 18-të i sures El Xhathijeh: **“Pastaj Ne të vumë ty në një rrugë të drejtë të fesë, pra ti ndiqe atë e mos ndiq dëshirat e atyre që nuk dinë.”** (El Xhathijeh, 18). Fjala sheriat, siç u tha, gjithashtu mund të nënkuptojë “burimin e ujit”, megjithëse në këtë kuptim përdoret shumë rrallë.<sup>36</sup>

Lidhja semantike midis sheriatit, si një grup rregullash të vendosura për njerëzit nga Kurani dhe Suneti i Muhamedit, a.s., dhe shtegut që çon në burim, nënvizon bazën më të gjerë shpirtërore e fetare të këtij nocioni: Ashtu sikurse një udhëtar që kënaq etjen e tij dhe ndjehet i lumtur kur pi ujë të pijshëm në një burim, po ashtu një njeri që përmbush dispozitën e sheriatit e kënaq shpirtin e tij dhe ndjehet i lumtur, sepse ai ka bërë një veprim që kënaq si Krijuesin ashtu edhe ndërgjegjen e tij. Aq sa burimi është shpëtimi për jetën e njeriut, po aq sheriatit është shpëtim për mendjen dhe shpirtin.<sup>37</sup>

Terminologjikisht, sheriat do të thotë: Ajo që Allahu ka përcaktuar për robërit e Tij nga besimet, rritualet, morali dhe veprimtaritë shoqërore që rregullojnë aspekte të ndryshme të jetës për të realizuar lumturinë e njeriut në këtë botë dhe në botën tjetër.<sup>38</sup>

Përdorimi terminologjik vjen nga disa ajete kuranore: **“Ai ju përcaktoi juve për fe atë që ia pat përcaktuar Nuhut dhe atë që Ne ta shpallëm ty dhe atë me çka e patëm porositur Ibrahimin, Musain dhe Isain. (I porositëm) Ta praktikoni fenë e drejtë e mos u përçani në të...”** (Esh Shura, 13).

<sup>36</sup> Ibrahim Džananović, *Idžtihad u prva četiri stoljeća islama*, op. cit., f. 9.

<sup>37</sup> Džemalutin Latić dhe Seid Smajkić, *Šerijat i njegov današnji značaj za Bošnjake*, Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, nr. 1-2, Januar-Februar, 1997, Sarajevo, f. 49.

<sup>38</sup> Mena Halil El Katan, *Vuxhub tahkim Esh-sherijatil islamijeh*, Kairo, (pa vit botimi), f. 9.

Disa njerëz besojnë se sheriatu shënon thirrjen islame (da'ven) që kujdeset për moralin dhe rregullimin e marrëdhënies midis njeriut dhe Krijuesit të tij, dhe se nuk merret me çështje të tjera të jetës përtej kësaj.<sup>39</sup>

Sheriatu është “kodi islam që përmban një tërësi normash dhe rregullash që e udhëheqin jetën në interes të saj.”<sup>40</sup>

Sheriatu është ligj i shpallur i Allahut që përcakton marrëdhëniet e njeriut me Zotin e Lartësuar, marrëdhëniet midis njerëzve, si dhe marrëdhëniet e njeriut me natyrën. Zbatimi i sheriatit është, në të vërtetë, kthim i njeriut në burimin e tij. Sheriatu është shtylla kurrizore e besimit tonë. Është e pamundur ta heqësh. Islami pa sheriat nuk do të ishte më islam, sepse sheriatu është thelbi dhe esenca e vetë islamit.<sup>41</sup> Ai nuk është një sistem i zakonshëm juridik, por një sistem i plotë ligjor dhe moral.<sup>42</sup>

Kjo do të thotë që e drejta islame ka për qëllim të rregullojë të gjitha aspektet e veprimtarisë njerëzore, jo vetëm ato që mund të përfshijnë pasoja juridike. Në këtë mënyrë, të gjitha aktet dhe marrëdhëniet gjykoohen sipas një shkalle prej pesë standardesh morale. Sipas sheriatit, një veprim mund të klasifikohet si i detyrueshëm (*vaxib*), i rekomanduar (*mendub*), i lejueshëm (*mubah*), i qortuar (*mekruh*) ose i ndaluar (*haram*).<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Abdul Kerim Zejdani, *Individi dhe shteti në Sheriatin islam*, Prizren, 1421/2000, f. 13.

<sup>40</sup> Khurshid Ahmad, *Familja dhe islami*, Tiranë 2000, f.11.

<sup>41</sup> Edhe pse fjala Sheriat dhe derivatet e saj të ndryshme përmenden në pesë vende në Kuran, përdorimi i saj u bë veçanërisht i përhapur vetëm shumë më vonë, pasi fjalët Islam dhe Din u përdorën shumë më shpesh për të njëjtin kuptim në ditët e para të Islamit. Shih: Mohsen Hareedy, *Abeceda islamskog prava* (pjesa1.):

<http://www.islambosna.ba/forum/islambosna-vijesti-i-tekstovi-81/abeceda-islamskog-prava-%281%29/?wap2>

<sup>42</sup> Derisa në Mekë Shpallja trajtonte kryesisht tema dhe ngjarje nga e kaluara, në Medine ajo u kthehet edhe nevojave praktike të jetës fetare, juridike e shoqërore me dispozita dhe rregulla të përgjithshme të sakta të sjelljes së besimtarit. Mirëpo, disa prej atyre dispozitave patën ndikim edhe në jetën e përditshme. Shih: Halid Buljina, *Shteti islam*, Prizren 2000, f. 9.

<sup>43</sup> Louay M. Safi, *Islamsko pravo i društvo*, shih: *Religija i pravo*, pergatiti: Fikret Karčić, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2004, f. 114.

Një nga karakteristikat e sheriatit është gjithëpërfshirja dhe universaliteti. Nuk ka asnjë çështje apo situatë në jetë për të cilën e drejta e sheriatit nuk ka qëndrimin dhe zgjidhjen e vet. Sheriati përmban në mënyrë të barabartë rregulla që kanë të bëjnë me adhurimin dhe ritualet, normat politike dhe (në një kuptim më të ngushtë) juridike, detajet e veshjes, mënyrat e përshëndetjes, sjelljen, të ngrënit dhe bisedën në dhomën e të sëmurit.<sup>44</sup>

Sheriati përfshin të gjitha trajtat e sjelljes: shpirtërore, mendore e fizike. Ai përfshin edhe besimin dhe praktikën: “Pranimi i një Zoti të vetëm dhe besimi i Tij është pjesë përbërëse e sheriatit, siç janë edhe detyrat fetare: namazi, agjërimi, etj.” Pastaj, të gjitha punët juridike e shoqërore, si dhe tërë sjellja personale bëjnë pjesë në shariat, si parim gjithëpërfshirës i mënyrës totale të jetës.<sup>45</sup>

Prandaj, në tekste të sheriatit gjejmë dispozita mbi adhurimin (*ibadet*), moralin dhe besimin, mbi veprat në kuptimin e tyre më të gjerë, duke përfshirë rregullimin e marrëdhënieve midis njerëzve, qofshin individë apo grupe.<sup>46</sup>

Kurani e konfirmon këtë: “...*Asgjë nuk kemi lënë pas dore nga evidenca. Më në fund te Zoti i tyre do të tubohen.*” (*El En'am*, 38).

Sheriati, sipas Mevlana Islahit, e ka fillimin e tij me hazreti Ademin, a.s., kurse me Muhamedin, a.s. ai mori formën e tij gjithëpërfshirëse dhe përfundimtare. Në kohën midis këtyre dy të dërguarve të Zotit kishte disa ndryshime në këtë të drejtë, por parimet themelore dhe vlerat mbetën të pandryshuara.<sup>47</sup>

Dispozitat e sheriatit zbatohen për të gjithë myslimanët, edhe nëse jetojnë në njësi të ndryshme shtetërore. Ligji islam vlen vetëm për myslimi-

<sup>44</sup> Joseph Schacht, *Islamsko vjersko pravo*, shih: *Islamska misao*, viti IV, nr. 39, mars 1982, Džumadel-ula – Džumadel-uhra 1402, Sarajevo, f. 38.

<sup>45</sup> Fazlur Rrahman, *Islami*, op. cit., f. 224-225.

<sup>46</sup> Abdul Kerim Zejdani, *Individi dhe shteti në Sheriatin islam*, op. cit., f. 13.

<sup>47</sup> Amin Ahsan Islahi, shih: *Šerijat, bilješke uz jedno novo djelo o islamskom pravu*, Fikret Karčić, *Islamska misao*, viti V, nr. 54, Juni, 1983, Sarajevo, f. 49.

manët (parimi personal), kurse për jomuslimanët vetëm në situatën nëse ata e kërkojnë atë. Kalimi i kohës teorikisht nuk ndikon në marrëdhënien e myslimanëve ndaj ligjit të Zotit.

Ligji i Zotit mbetet një burim i qëndrueshëm frymëzimi, masë e sjelljes së një besimtari. Parimet e të drejtës islame dhe dispozitat specifike për procedurat gjyqësore ofrojnë një bazë të gjerë për aplikim në rrethana moderne dhe garantojnë mbrojtjen e të drejtave themelore të njeriut edhe në procedurat penale (respektimi i të drejtave të të akuzuarit, të dënuarit, të dëmtuarit, si dhe të drejtat e shoqërisë në tërësi).<sup>48</sup>

Joseph Schacht<sup>49</sup> thotë: “Një nga trashëgimitë më të rëndësishme që Islami i ka lënë botës së qytetëruar është e drejta e saj fetare - sheriati.”<sup>50</sup>

Sheriati është i përhershëm, ligjet e tij s’janë në bazë në zakoneve të një populli, ose zakoneve të një kohe të veçantë, por janë vendosur në bazë të natyrshmërisë me të cilën është krijuar njeriu.<sup>51</sup>

Arsyetja e dobësisë së tanishme të myslimanëve është në distancën e tyre nga Islami dhe mosdijen e parimeve të tij, që janë shpëtim për njerëzimin në çdo kohë.<sup>52</sup>

Zbatimi i të drejtës së shariatit, që nga fillimi i shtetit islam ishte në duart e gjyqtarëve (*kudat*), të cilët rregullat e të drejtës materiale i mësuan nga Kurani dhe Suneti – burimet e ligjit të shariatit.<sup>53</sup>

E drejta e shariatit ka sunduar në botën islame nga shfaqja e Islamit deri në shekullin e 13-të hixhrij, dhe vazhdon të zbatohet në disa shtete

<sup>48</sup> M. Sherif Bassiouni, *The Sources of Islamic Law, and the Protection of Human Rights in the Islamic Criminal Justice System*, shih: Fikret Karčić, *Univerzalnost islama*, Islamska misao, viti V, nr. 49, Januar 1983, Rebiul-evvel – Rebiul-ahir, 1403, Sarajevo, f. 46.

<sup>49</sup> Joseph Schacht, njëri nga orientalistët më të njohur që është marrë me të drejtën islame. Ka vdekur më 1968.

<sup>50</sup> Joseph Schacht, *Islamsko vjersko pravo*, shih: Islamska misao, viti IV, nr. 39, mars 1982, Džumadel-ula – Džumadel-uhra 1402, Sarajevo, 1982, f. 39.

<sup>51</sup> Ebul Ala El Mevdudi, *Parimet e islamizmit*, Tiranë 2000, f. 218.

<sup>52</sup> Jusuf Kardavi, *Šerijat i život*, Zenica 2003, f. 9.

<sup>53</sup> Husein Kazanović, *Dvije kodifikacije šerijatskog porodičnog prava*, op. cit., f. 9.

islame. Orientalisti Santilana ka kundërshtuar pretendimet e orientalistëve të tjerë që e drejta arabe “si e drejtë fetare” nuk është e aftë që të zhvillohet. Në bazë të faktit që juristët “e medhhebit malikit dhe shafit i respektojnë dispozitat e bazuara në traditë”, ai ka nxjerrë përfundimin se e drejta e sheriatit është në gjendje ta përcjellë zhvillimin e shoqërisë.<sup>54</sup>

Legjislacioni në halifatin osman deri në shpalljen e Tanzimatit (1255/1839) ishte thjesht Islam. Që nga ajo kohë hilafeti, për sa i përket ligjeve të nxjerra, ka lëvizur në dy drejtime të ndryshme. Nga sistemet juridike evropiane, sidomos atij francez, ata filluan huazimin e parimeve juridike me të cilat i vlerësuan dispozitat e sheriatit. Kjo përfundoi me futjen e ligjeve franceze në vend të sheriatit: “Ligjit Penal” - i shpallur në vitin 1840, “Ligjit tregtar” - më 1850, “Ligjit për Procedurën penale” - më 1880.<sup>55</sup>

### Studim mbi të drejtën e sheriatit

Sheriati, që do të thotë “rrugë për t’u ndjekur”, barazohet me “ligjin islam”. I përfutur nga Kurani dhe Suneti, ai formon bazat për drejtimin e përhershëm të individit mysliman dhe të sjelljes shoqërore. Synimi i sheriatit është drejtësia në të gjitha manifestimet e saj, ndonëse ai është një nga nocionet më të keqkuptuara të Islamit.<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Muhammed Abdul Xhevad Muhamed, Zhvillimi i legjislacionit në botën islame, me vështrim të vecantë në periudhën e fundit të hilafetit osman, shih: Fikret Karcic, Studime për të drejtën e sheriatit dhe institucionet, Logos-A Shkup Prishtinë, Tiranë, 2015, f. 395, shih fusnotën 431; Muhammed Abdul Dževad Muhammed, *Razvoj zakonodavstva u islamskom svijetu s posebnim osvrtom na posljednji period osmanljiskog hilafeta*, Islamska misao, godina VI, broj 61, januar 1984, Rebiul-evvel – Rebiul-ahir, 1404, f. 26, shih fusnotën 24.

<sup>55</sup> Muhammed Abdul Xhevad Muhamed, Zhvillimi i legjislacionit në botën islame, me vështrim të vecantë në periudhën e fundit të hilafetit osman, shih: Fikret Karcic, Studime për të drejtën e sheriatit dhe institucionet, Logos-A Shkup Prishtinë, Tiranë, 2015, f. 386.

<sup>56</sup> Ziauddin Sardar, Fytyra të Islamit, biseda për probleme bashkëkohore, Logos-A Shkup Prishtinë Tiranë, 2017, f. 73.

E drejta e shariatit për myslimanët ka rëndësi të veçantë. Ajo është shprehja më tipike e mënyrës së jetesës islame, bërthama dhe thelbi i vetë Islamit. E drejta islame, siç e cek Mevdudi, është universale dhe e vendosur në parimin e natyrshmërisë, parim mbi të cilin bazohet krijimi i vetë njeriut.<sup>57</sup>

Realizimi i tij e mban fuqinë e ndikimit që Islami ka për pasuesit e tij në një moment historik. Jeta e myslimanit është e lidhur në mënyrë të pandashme me besnikërinë ndaj shariatit. Mospërfillja e shariatit e vë në dyshim identitetin islam të individit dhe e rëndon, ose e pamundëson, zbatimin e duhur të urdhrave dhe të ligjit të Zotit në realitetin historik të myslimanëve.

Historiku i kontaktit të shqiptarëve me të drejtën islame është i gjatë sa dhe historia e Islamit në trojet tona. Burimet historike që regjistrojnë kalimet e para të shqiptarëve në Islam, në të njëjtën kohë përmendin myftilerët, kadilerët dhe funksionarët e tjerë përgjegjës për interpretimin e Islamit dhe zbatimin e të drejtës së shariatit. Në fund të shekullit të 20-të, janë paraqitur veprat e para për të drejtën e shariatit në gjuhën shqipe, ndërsa veprat për nevojat e juridiksionit të gjykatave të shariatit ishin në gjuhën boshnjake, të cilat vazhduan të vepronin në Kosovë mes viteve 1929 dhe 1946.

Studiuesi nigerian dr. Ibrahim Sulejmani e përkufizon shariatit si vetë jeta e Islamit, si thelb dhe bërthamë e Islamit. Sheriati, sipas tij, është burimi i ligjit islam, por ai është gjithashtu burim i dijes, bazë e kulturës islame dhe burimi nga ushqehet civilizimi islam.<sup>58</sup>

Ebul A'la El-Mevdudi thotë: “Sheriati është një tërësi organike dhe kjo është karakteristika e tij dalluese. E gjithë skema e jetës që vendos Islami përshkohet nga e njëjta frymë, prandaj çdo ndarje e dhunshme e kësaj skeme do ta dëmtonte frymën dhe strukturën e shariatit. Në këtë kuptim, kjo mund të krahasohet me trupin e njeriut i cili gjithashtu është

<sup>57</sup> Ahmed Smajlović, *Konstrukcija teološke misli u islamu*, Islamska misao, godina VI, broj 61, januar 1984, Rebiul-evvel – Rebiul-ahir, 1404, f. 4.

<sup>58</sup> Ziauddin Sardar, *Fytyra të Islamit, biseda për probleme bashkëkohore*, op. cit., f. 73.

një tërësi organike. Sheriati mund të funksionojë lehtë dhe të demonstrojë efikasitetin e tij vetëm nëse i gjithë sistemi i jetës praktikohet në përputhje me të, dhe assesi ndryshe. Disa individë dinë t'i nxjerrin disa dispozita nga e drejta penale islame dhe pastaj t'i kritikojnë ato. Por ata nuk e kuptojnë se këto dispozita duhet të shihen në kontekstin e tërësishëm të sistemit të jetës islame, sistem që përfshin sferat e aktiviteteve ekonomik, social, politik dhe arsimor.”<sup>59</sup>

Sot, sheriati njihet vetëm sipërfaqësisht në mesin e qytetarëve. Ai, për shkak të fushatës mediale, u bë një lloj tabuje e heshtur, kështu që kjo “dituri” për të përkufizohet në disa rregulla të shariatit, për shembull: poligamia, prerja e dorës për vjedhje, gurëzimi deri në vdekje i të martuarve që kryejnë prostitucion, e kështu me radhë. Sheriati nuk mund të kuptohet përderisa nuk njihet në mënyrë integrale baza ideore e tevhidit (Njëshmëria-monoteizmi), nga e cila sheriati rritet si pjesë e pandarë nga ai si dhe qëllimet e tij. Përmendja e dënimeve fikse të shariatit (el hudud) asnjëherë nuk janë qëllime në vete. Ato zbatohen vetëm në një shoqëri kompakte islame. Ato veprojnë në mënyrë preventive dhe janë aq efektive, që shumë rrallë zbatohen.<sup>60</sup>

Sheriati përmban norma, respektimi i të cilave nuk i është lënë vullnetit të individëve. Angazhimi i pushtetit shtetëror për të siguruar zbatimin e këtyre rregullave në mënyrë kualitative i ka ndarë ato në raport me normat e tjera për shkeljen e të cilave mbetet sanksioni i ndjenjës personale të mëkatit ose gjykimi i opinionit publik. Normat e mbështetura me sanksion shtetëror janë bërë e drejtë në kuptimin modern të fjalës dhe

<sup>59</sup> Ebul Ala El-Mevdudî, *Islamic Law and Constitution - Islamsko pravo i ustav*, Lahore, Islamic Publications, 1960, f. 53, sipas: Džemalutin Latić, dhe Seid Smajkić, *Šerijat i njegov današnji značaj za Bošnjake*, Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, nr. 1-2, Januar-februar, 1997, Sarajevo, f. 52.

<sup>60</sup> Ebul Ala El-Mevdudî, *Islamic Law and Constitution - Islamsko pravo i ustav*, Lahore, Islamic Publications, 1960, str. 53, sipas: Džemalutin Latić dhe Seid Smajkić, *Šerijat i njegov današnji značaj za Bošnjake*, Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, nr. 1-2, Januar-februar, 1997, Sarajevo, ibid, f. 52.



kanë paraqitur bazën për ndërtimin e një sistemi të pastër drejtësie të bazuar në mësimin islam.<sup>61</sup>

Prejardhja hyjnore e sheriatit, ngjall te besimtari respektin më të madh dhe zbatimin e tij të plotë e të ndërgjegjshëm. Një origjinë e tillë nuk e bën të ngurtë legjislacionin islam. Juristët e shkollave klasike kanë deklaruar njëzëri se “*çdo gjë që myslimanët e konsiderojnë të mirë, është mirë edhe te Zoti*”, ndonëse kjo thënie nuk ka lidhje të drejtpërdrejtë me ndonjë hadith të Pejgamberit, a.s., Ahmed bin Hanbeli këtë e përmend si thënie të Abdullah bin Mesudit.<sup>62</sup>

Detyra jonë është që realitetin ta ngremë në horizont të ligjit, e jo që ta ulim ligjin në humnerën e realitetit. E kemi për obligim që realitetin e njerëzve t’ia nështrojmë Ligjit të Zotit dhe që njerëzit sipas këtij Ligji t’i adaptojnë dhe t’i përshtatin sjellejt dhe veprimet e tyre, sepse sheriatit është fjalë e Zotit, kurse fjala e Zotit është më e larta.<sup>63</sup>

Dijetarët e *fikhut* shpesh kanë tentuar që nocionin e sheriatit ta reduktojnë vetëm në fushën e specializimit të tyre, d.m.th. në të drejtën (ligjin). Dijetarë të tjerë, sidomos ata që ishin të familjarizuar edhe me të drejtën edhe me misticizmin, na rikujtojnë se kuptimi i sheriatit është shumë më i gjerë se kaq dhe se fjala literalisht i referohet nocionit të rrugës *që që të çon te burimi*, pra ajo shpreh idenë e *rrugës* duke përfshirë të gjitha aspektet e Islamit, që nga boshti esencial e primar i *akides* (Shkencës së Besimit), e deri te *fikhu* (ligji dhe jurisprudenca) e te tesavufi (misticizmi). Me këtë ata kanë dashur t’i kthehen vizionit unik dhe gjithëpërfshirës që ka mbretëruar në kohën e Pejgamberit, a.s., atëherë kur besimi, përshtirshmëria dhe praktika, të gjitha viheshin në lëvizje nga i njëjti inspirim.<sup>64</sup>

<sup>61</sup> Senko Rašljanin, *Šerijatski sudovi u Kraljevini Jugoslaviji*, shih: <http://www.bosnjaci.rs/tekst/74/serijatski-sudovi-u-kraljevini-jugoslaviji.html>.

<sup>62</sup> Dr. Muhammed Hamidullah, *Hyrje në islam*, Tiranë, 1993, f. 145.

<sup>63</sup> Jusuf El Kardavi, *Sheriati Islam, aktualiteti gjithëkohor dhe gjithëhapësinori i tij*, Logos-A Shkup Prishtinë Tiranë, 2013, f. 229.

<sup>64</sup> Tarik Ramadan, *Të jesh mysliman evropian*, Logos-A Shkup Prishtinë Tiranë, 2011, f. 81.

Muhamed Reshid Rida, konsideron se *sheriati, dini dhe mileti* kanë domethënie të njëjtë: atë që Allahu, xh.sh. i caktoi robërve të Tij nga rregullat. Këto rregulla quhen *shariat* sepse janë të përbëra, të formuara, të shpjeguara dhe të vërtetuara saktësisht; quhen *din* sepse atyre duhet t'u nënshtrohemi dhe nëpërmjet tyre madhërohet Allahu, xh.sh., kurse quhen *milet* sepse u dedikohen njerëzve.<sup>65</sup>

Historia islame mund të interpretohet si një përpjekje për të jetuar sipas idealit mysliman të shekullit të 7-të dhe me atë ideal. Kështu, ndër-sa perandoritë apo dinastitë myslimane ngrihen dhe bien për të mos u shfaqur më, ideali përtërihet vazhdimisht nga grupet dhe individët në vende të ndryshme dhe në kohë të ndryshme.<sup>66</sup>

I Dërguari i Zotit, a.s., ka thënë: “*Ju kam lënë të sigurt, në një platformë të pastër dhe të qartë, nata e saj është po aq e kthjellët sa edhe dita e saj. Askush nuk devijon prej saj, përveçse fatkeqi.*”<sup>67</sup>

### Qëllimet e shariatit

Sheriati ka për qëllim ta rregullojë jetën e njeriut në mënyrën më të mirë, të japë udhëzime të ndritura, ta trasojë rrugën e shpëtimit dhe të lumturisë, të udhëzojë në norma dhe rregulla të fesë që janë në kompatibilitet me nevojat dhe interesat për të mbrojtur ekzistencën dhe qenësinë e tij, të ngrejë famën dhe pozitën e tij për arritjen e kënaqësisë së Allahut dhe t'i mundësojë vendosjen e mëkëmbësisë dhe të jetës në tokë.<sup>68</sup>

<sup>65</sup> Tefsirul Menar, II/252 i Šerhul Menar, 12, sipas: Džemalutin Latić dhe Seid Smajkić, *Šerijat i njegov današnji značaj za Bošnjake*, Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, nr. 1-2, Januar-februar, 1997, Sarajevo, op. cit., f. 51.

<sup>66</sup> Akbar S. Ahmad, *Zbulimi i islamit, duke kuptuar shoqërinë dhe historinë islame*, Logos A, Shkup, Prishtinë, Tiranë, 2012, f. 83.

<sup>67</sup> Hadithin e transmeton Ibn Ebi Kasim në librin *Kitabus Sunneti* me zinxhir transmetuesish të sigurtë (hasen). Gjendet edhe në librin Et-Tergib të Mundhirit, shih: Jusuf El Kardavi, *Sheriati Islam, aktualiteti gjithëkohor dhe gjithëhapësinori i tij*, Logos-A Shkup Prishtinë Tiranë, 2013, f.22; Jusuf El Kardavi, *Islamsko pravo*, op. cit., f. 14.

<sup>68</sup> Abdulkahir Muhammed Ahmed Kamer, *Idžtihad i fetva u medunarodnoj akademiji islamskog prava: mehanizmi i preporuke*, shih: *Ustanova fetve u globaliziranom svijetu*

Sheriati i nxit individët dhe komunitetin që të jenë të devotshëm dhe të afërt me Allahun. Qëllimi i sheriatit është që t'ua lehtësojë njerëzve vështirësitë dhe t'u japë atyre zgjidhje për problemet e tyre. Komunitetet duhet të jenë në harmoni dhe të sigurt me ndjenjën e unitetit dhe të besimit, me të cilën të gjithë ndihmohen mes vete, kënaqen në atë që është e mirë dhe largohen nga ajo që është e keqe dhe me çka Allahu nuk është i kënaqur.<sup>69</sup>

Sheriati ka për qëllim arritjen e mirëqenies, duke e udhëzuar njeriun që në kuptimin e adhurimit të jetojë në harmoni me programin e Allahut.<sup>70</sup>

Nga qëllimet e përgjithshme të sheriatit është ruajtja e rendit, afirmimi i dobisë dhe eliminimi i dëmit, vendosja e barazisë në mes njerëzve, respektimi, mbështetja dhe zbatimi praktik i sheriatit, sigurimi i pozicionit të fortë, krenar dhe të sigurt të umetit. Dijetari tunizian Shejh Muhamet Et Tahir bin Ashuri qëllimet e përgjithshme të sheriatit i definon kështu: “Objektivat e përgjithshme të ligjit islam janë kuptimet dhe synimet e urta nga ana e Ligjvënësit, që mund të dallohen në shumicën e situatave në të cilat ligji vihet në zbatim, apo në të tëra ato që nuk mund të zbatohen ekskluzivisht për një lloj të veçantë dispozite. Të përfshira këtu janë rastet për vendosjen e ligjit, synimi i tij i përgjithshëm dhe domethëniet që mund të dallohen në ligje. Ai përfshin gjithashtu objektiva që nuk janë të vëzhgueshme në tërë llojet e dispozitave, ndonëse janë të dukshme në shumë prej tyre.”<sup>71</sup>

Ibën Kajim El Xhevzijeh shkruan: “Sheriati bazohet dhe ngrihet mbi urtësinë dhe mirësinë për njerëzit në këtë dhe në botën tjetër. Ai është e

(*Al iftau fil alem meftuh*), Medunarodni centar za srednji islamski put u Kuvajtu, Sarajevo, El Kalem, 1453/2013, f. 149.

<sup>69</sup> Mohsen Haredy, op. cit.

<sup>70</sup> Vehbe Mustafa Ez Zuhajli, *Kompetencije za izdavanje fetvi*, shih: *Ustanova fetve u globaliziranom svijetu (Al iftau fil alem meftuh)*, op. cit., f. 13.

<sup>71</sup> Muhamed Et-Tahir ibn Ashur, *Mekasidu'sheriati'l-islamije*, Tuniz, 1946, f. 50, sipas: Ahmed Er Rejsuni, *Objektivat e ligjit islam, teoria e imam Shatibiut mbi sheriatin*, Logos-A Shkup Prishtinë Tiranë, 2015, f. 26.

drejtë e plotë, mëshirë e plotë, e mirë e plotë dhe urtësi e plotë. Çdo zgjidhje e tij buron nga drejtësia kundër padrejtësisë, nga mëshira kundër egërsisë, nga e mira dhe rendi kundër shkatërrimit dhe çrregullimit, nga mençuria kundër përbuzjes.<sup>72</sup>

Dijetari maroken Al lal El Fassi, ka përmbledhur qëllimet e përgjithshme dhe të veçanta të shariatit në një definicion të qartë dhe konciz në të cilin thotë: “Ajo çka kuptojmë me ‘mekasidu’ sheria’ është qëllimi apo synimi i tij, dhe arsyet themeltare që Ligjvënësi i ka vendosur brenda secilës prej dispozitave të Tij.” Pjesa e parë e definicionit *qëllimet e tij përfundimtare* iu referohet qëllimeve (*mekasid*) të përgjithshme të ligjit, ndërsa fraza, “arsyet themeltare që Ligjvënësi i ka vendosur brenda secilës prej dispozitave të tij” i referohet *mekasid*-it specifik apo të veçantë të tij. Sipas El Fassit: “Objektivi i përgjithshëm më i lartë i ligjit islam është të popullojë dhe të gjallërojë tokën, të ruaj rendin e bashkekzistencës paqësore në të, të sigurojë dobishmërinë dhe mirëqenien vijuese të tokës përmes përkushtimit fetar të atyre që janë vënë si mëkëmbës të Zotit, të garantojë që njerëzit të sillen me drejtësi, me ndershmëri morale dhe

<sup>72</sup> Sipas Ibn Kajjimi El Xheviziut, Sheriati është drejtësia e Allahut mes njerëzve, mëshira e Tij mes krijesave të Tij, mbrojtja e Tij në Tokë. Urtësia e Sheriatit çon tek Allahu dhe vërteton misionin e të dërguarit të Tij, alejhi selam, në udhëzimin më të plotë dhe më të mirë. Sheriati është drita e Allahut për ata që kanë sy shpirtërorë, dhe është udhëzim i Tij me të cilën i udhëzon të udhëzuarit, ilaçi i Tij i plotë për sëmundjen e çdo të sëmuri, rruga e Tij e drejtë; kush udhëzohet me të, drejtohet drejt rrugës së drejtë. Sheriati është gëzimi i syve, jeta e zemrës, lezeti i shpirtit; ai jep jetë, ushqim, dritë dhe është ruajtje nga gabimet; çdo e mirë e ka origjinën e vet në shariat dhe arrihet me shariat; dhe çdo mangësi në ekzistencë e ka shkakun e vet nga mosplotësimi i shariatit. Sikur të mos ishin gjurmët e tij të mbetura, do të shkatërrohej dynjaja dhe do të palosej kozmosi! Ai i mbron njerëzit që të mos gabojnë; ai është themeli i ekzistencës; Allahu me të i mban qiejt dhe Tokën që të mos shkatërrohen! Kur Allahu i Lartësuar, dëshiron ta shkatërrojë dynjanë dhe ta palosë kozmosin, Ai do të ngrejë atë që ka mbetur nga gjurmët e shariatit, sepse sheriati është ai me çka Allahu e dërgoi Pejgamberin e Tij dhe ai është shtylla e kësaj bote, boshti kryesor i suksesit dhe i lumturisë në këtë dynja dhe në ahiret. (I'lamul muvekkîn an Rabbil Alemin)", shih: Džemalutin Latić dhe Seid Smajkić, *Šerijat i njevoj današnji značaj za Bošnjake*, Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, nr. 1-2, Januar-februar, 1997, Sarajevo, op. cit., f. 50.

integritet, në mendim dhe veprim, dhe që ata të përmirësojnë atë që nevojitet të ndreqet në tokë, të shfrytëzojnë burimet e saj, dhe të mendojnë për të mirën e të tjerëve.<sup>73</sup>

Sheriati, gjithashtu, përmban etosin, i cili përmes normave të së drejtës furnizon substancën humane. Prania e etosit (karakterit) në shariat është kontribut i çmuar për pandashmërinë e qëndrueshme të së drejtës dhe të moralit në Islam, të drejtësisë dhe të ndjenjës për fatet konkrete të njeriut nga ligji dhe zbatimi i tij. Mbi të gjitha, vetë sheriati ua mëson myslimanëve normat themelore morale.<sup>74</sup>

Ndonëse lidhja në mes shariatit dhe moralit është e pashkëputshme, juristët islamë kanë bërë dallimin midis moralit privat dhe atij publik. Duke përdorur terminologjinë juridike islame, me moralin privat nënkuptojmë obligimet njerëzore ndaj Zotit, aktivitetet e pastra fetare të një muslimani që kanë të bëjnë drejtpërsëdrejti me marrëdhëniet shpirtërore mes qenieve njerëzore dhe Zotit (ibadetet) të cilat nuk kanë pasoja shoqërore, dhe për këtë arsye individit është përgjegjës vetëm ndaj Zotit dhe jo ndaj shoqërisë.

Morali publik nënkupton të drejtat e njeriut, qëndrimin ndaj njerëzve, respektivisht përfshin të gjitha format e sjelljes shoqërore që kanë pasoja shoqërore (*mu'āmelāt*). Vetëm ky grup i dytë i të drejtave mund të jetë objekt i sanksioneve ligjore.<sup>75</sup>

<sup>73</sup> Ahmed Er Rejsuni, Objektivat e ligjit islam, teoria e imam Shatibiut mbi shariat, Logos-A Shkup Prishtinë Tiranë, 2015, f. 26-27.

<sup>74</sup> Dr. Nusret Isanović, *Vakuf i islamski etos*, shih: Naučni skup: Vakufi u Bosni i Hercegovini, Zbornik radova, Sarajevo, 2011, f. 70.

<sup>75</sup> Enes Durmišević, *Prestanak važenja šerijatskog prava kao pozitivnog prava 1945. godine u Bosni i Hercegovini*, Glasnik, Novembar-decembar, broj 11-12, 2007, Sarajevo, f. 1055, Shih:

<http://www.islamskazajednica.ba/images/stories/GLASNIK/11-12/Prestanak%20vazenja%20serijatskog%20prava%20kao%20pozitivnog%20prava.pdf>;

Enes Durmišević, *Pravni položaj reisu-l-uleme od 1918–1930*, Glasnik Rijasete Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, broj 7-8, Juli-avgust, 1997, Sarajevo, f. 621.

Në sistemet shekullare, ligji dhe etika nuk janë të ndërlidhura domosdo mes vete. Ndërkaq, etika dhe sheriati janë në lidhje të drejtpërdrejtë. Ligji i shariatit përpiqet të zbatojë dhe të inkurajojë standardet etike brenda shoqërisë. Sheriati nuk mund të zbatohet plotësisht nëse nuk ka sinqeritet dhe nëse ai nuk merret si rrugë e vërtetë dhe e vetme, e cila duhet ta udhëheqë shoqërinë sipas udhëzimeve të Krijuesit të të gjitha qenieve.<sup>76</sup>

Sheriati përfshin ibadetin, moralin, qëndrimin personal, sjelljen dhe sferat e tjera të jetës, sikurse janë: politika, shoqëria, ekonomia, krimi dhe e drejta civile.

---

<sup>76</sup> Mohsen Haredy, op. cit.

Dr. Ajni SINANI

## SHARIA AND FIQH

### Abstract

The arrival of the Ottomans in the Balkans caused deep and lasting changes to all the peoples of the Balkans and the Albanians in particular. Primarily, this refers to the Islamic culture of the Albanians, even though the first contacts between Albanians and Islam were registered a long time before the arrival of the Ottomans.

Islamic traditions, tribal institutions, and customary law were very much present among the Albanians during a long period of Ottoman administration. In some areas, they remained completely untouched for a very long time.

With the advent of the Ottoman state, Islam became an important social and political factor in the region. It brought a completely new system and administration to the Albanians and the other territories in the Balkans.

Islamic law has been present among us for a long time. The end of Ottoman rule in the Balkans was a very tragic process for the Muslim population.

**Keywords:** *Islam, sharia, fiqh, culture, Albanians, Ottomans, Kosova, Muslim community.*





### **III. KULTURË / TRASHËGIMI / ART**



Prof. Dr. Abdulla HAMITI

## **MULLA DERVISH PEJA DHE VEPRA E TIJ MORALO-DIDAKTIKE “VASIJETNAME”**

### **Abstrakt**

Në këtë punim, pas disa të dhënave themelore për jetën e Mulla Dervish Pejës, do të flitet për veprimtarinë e tij fetare, dhe, veçanërisht për rëndësinë didaktike fetare të veprës së tij “Vasijetname”, e cila përbëhet nga pesë poezi të llojit nasihat dhe një ilahi.

Ai ka shkruar vargje didaktike me porosi religjioze. Me këto vargje lexuesit dhe dëgjuesit nxiten për të bërë vepra të mira, për të punuar ashtu që ta arrijnë kënaqësinë e Zotit, dhe për të pasur përgjegjësi ndaj fesë. Autori kërkon prej myslimanëve që të arsimohen dhe, në atë mënyrë edhe ta njohin më mirë fenë.

***Fjalët çelës:** Feja islame, mysliman, Mulla Dervish Peja, Vasijetname.*

### **Mbi jetën e Mulla Dervish Pejës**

Mulla Dervish Peja duket se është autori më i vjetër kosovar i alhamiadës shqipe, dhe vepra e tij “Vasijetname” konsiderohet se është përmbledhja më e vjetër e plotë e poezive që njihet sot.

Si zakonisht, për shumë autorë e vepra të tyre mësojmë rastësisht nga burime të ndryshme. Për herë të parë për këtë autor të vjetër të letërsisë

shqipe islame shkroi studiuesi entuziast M. Pirraku<sup>1</sup>, i cili i kishte rënë në gjurmë një poezie të tij, përkatësisht një ilahie, dhe e ka botuar bashkë me informacionet e para që jep për të.

Peja në kohën e Mulla Dervishit është qytet me shumë xhami, mejtepe e teqe të ndryshme, dhe ka pasur traditë të dijes dhe të kulturës islame. Dhe, nga këto institucione arsimore kanë dalë shumë nxënës, të cilët dijen e tyre e kanë vënë në shërbim të popullit, ashtu siç edhe obligohen fetarisht. Një ndër ta është edhe Mulla Dervish Peja, i cili, meqë me detyrën e tij si hoxhë për çdo ditë merrej me mësimet e këshilla fetare, vendos që bashkëqytetarëve të tij këto këshilla t'ua dhurojë edhe të shkruara në formën poetike të ilahisë.

Mulla Dervishi ishte një hoxhë i përkushtuar në punën e tij praktike edukative, dhe kjo shihet edhe nga poezitë e tij, në të cilat përshkohet këshilla shumë praktike për besimtarët, si dhe gjithë ajo që ka të bëjë me besimin në Zotin/Krijuesin. Këshillat e tij kanë të bëjnë me porosinë që besimtarët ta organizojnë jetën e tyre duke vepruar mbi bazë të parimeve fetare të përcaktuara me Kuran dhe Hadith.

Sikundër dihet, të dhënat për autorët e alhamiadës shqipe zakonisht janë të mangëta. Ato janë më tepër nga tradita gojore ose edhe nga vetë informatat që mund të jenë dhënë në krijimtarinë e tyre, apo edhe në ndonjë vepër tjetër ku do të mund të jenë përmendur.

Kështu edhe për Mulla Dervish Pejën informatat e para merren nga tradita gojore popullore, e cila atë e përshkruan si një dijetar të urtë, një udhëheqës shpirtëror të përsosur dhe një atdhetar të paluhatur.

Deri tani nuk është dëshmuar me argumente as viti i lindjes dhe as ai i vdekjes për Mulla Dervish Pejën. Megjithatë, studiuesi N. Krasniqi, në një vepër dorëshkrim nga fusha e logjikës, që ruhet në Bibliotekën Kombëtare dhe Universitare të Kosovës,<sup>2</sup> zbulon se atë e ka kopjuar Mulla

<sup>1</sup> Muhamet Pirraku, *Gjurmë të veprimtarisë letrare shqipe me alfabet arab në Kosovë*, në: Dituria 1-2, Prishtinë, 1978, f. 98-99.

<sup>2</sup> Dorëshkrimi ruhet në Sektorin e Koleksioneve Speciale, koleksioni Hasan Efendi Nahi, nr. 3. Dorëshkrimi është në gjuhën arabe, mban titullin: *Sejjid Sherif alâ Tasavvurât*?, dhe është koment i Sejjid Sherif Ali bin Muhammed bin Ali El Xhurxhâni (740

Dervish Peja, në vitin 1220 hixhrij, e që është ekuivalent me vitin 1805 sipas erës sonë. Kështu, N. Krasniqi, duke u nisur nga ky burim, konstaton se viti 1805 është vit i veprimtarisë intelektuale të Mulla Dervish Pejës dhe, duke u bazuar në faktin se para emrit të vet Dervish Peja e ka vënë titullin “Mulla”, e që nisur nga disa parametra realë, si kohëzgjatja e studimeve, mosha mesatare e të diplomuarve, përvoja e nevojshme për ta fituar këtë titull në atë kohë, si dhe kopjimi i kësaj vepre në Pejë, pas mbarimit të studimeve, pra arrin në përfundimin se në vitin 1805 Mulla Dervish Peja ka qenë në moshën 35-40 vjeçare. Rrjedhimisht, ai ka lindur brenda viteve 1765-1770. I ati i Mulla Dervishit quhej Mustafa, gjyshi Hysejn, ndërsa stërgjyshi Muhamed<sup>3</sup>.

Dëshmi të tjera të shkruara për jetën e Mulla Dervish Pejës nuk janë gjetur. Po ashtu nuk është ruajtur as nishani (mbishkrimi) mbi varrin e këtij shkrimtari, nga do të mësonim, të paktën, për vitin e vdekjes së tij. Ndërkaq, nga tradita gojore merret vesh se Mulla Dervishi ka jetuar deri në pleqëri të thellë<sup>4</sup>.

Mulla Dervishi shihet se ka jetuar në shekullin XIX, pra në kohën e lëvizjeve të ndryshme të popullit shqiptar, në kohën e lëvizjeve ekonomike e sociale, dhe sidomos të atyre kulturore e arsimore, në kohën kur krijonin shumë poetë të njohur të alhamiadës shqiptare, sikurse ishin: Mulla Salih Pata (shek. XVIII), Mulla Hysejn Dobraçi (shek. XVIII), Elmaz Boriçi (shek. XVIII-XIX), Hasan Zyko Kamberi (shek. XVIII-XIX), Muhamed Kyçyk Çami (1784-1844), Haxhi Et’hem bej Tirana (1783-1848), Tahir efendi Gjakova, Zenel Bastari (shek. XIX) e të tjerë.

---

H./1340 -860 H./1413) mbi veprën me titull: Tasavvurât (“Përfytyrime”) të autorit Kutb’ud-dîn Muhammed bin Muhammed Er Râzâzî El Tahtânî (vd. 766 H./1364). Dorëshkrimi numëron 74 faqe. Me dimensionet 15.5 x 21.5 cm, cituar nga: Dr. Sc. Nehat Krasniqi, *Kontribute albanologjike*, Prishtinë, 2011, f. 310.

<sup>3</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, *Kontribute albanologjike*, Prishtinë, 2011, f. 310-311. Këto të dhëna N. Krasniqi i nxjerr nga kollofoni i veprës së lartpërmendur në dorëshkrim, kopjuar prej Mulla Dervish Pejës, f. 74.

<sup>4</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, *Kontribute albanologjike*, Prishtinë, 2011, f. 311.

## Vepra letrare

Vepra e vetme e plotë e Mulla Dervish Pejës, e që dihet gjer më sot, është vepra Vasijetname (me kuptim Libër testament), të cilën e zbuloi N. Krasniqi, i cili qysh në fillim vlerëson: “Kjo vepër ka qenë e panjohur për letrat tona dhe hiq poezinë e fundit të saj që mban titullin Ilahi, po botohet për herë të parë. Mbështetur në rezultatet e publikuara kërkimore shkencore, kjo vepër është më e moçmjja përmbledhje poezish shqipe alhamiada e krijuar në Kosovë. Si e tillë, kjo vepër paraqet interes historiko-letrar e gjuhësor të veçantë. Është një dëshmi me vlerë të veçantë dialektore për të folmen e Pejës dhe më gjerë në fillimshekullin XIX”<sup>5</sup>.

Deri tani nuk është gjetur vepra autograf e Mulla Dervishit, edhe pse N. Krasniqi i ka gjetur katër kopje të ndryshme të Vasijetnames, si edhe fragmente nga kjo vepër nëpër biblioteka personale të ndryshme nëpër Kosovë.

Sikundër thamë, botimin e kësaj vepre për herë të parë e bëri N. Krasniqi. Për transkriptimin e Vasijetnames ai ka konsultuar që të katër kopjet, mirëpo për kopje bazë e ka marrë të parën. Për nevoja praktike dhe të krahasimit të kopjeve i ka shënjuar ato. Kopjen e parë e ka shënjuar me A, kopjen e dytë me B, kopjen e tretë me C dhe të katërtën me D. Dhe, në fund ka dhënë një tabelë të ndryshimeve evidente në mes të kopjeve, e që beson se është me interes për studiuesit e ardhshëm të kësaj vepre.

Siç edhe mund të shohim, kopja e parë, e cila është dhënë me faksimilen origjinale, i ka 8 (tetë) fletë, respektivisht 14 (katërmëdhjetë) faqe tekst të formatit 14,5x21 cm. Kjo përmbledhje i ka pesë poezi, të titulluara Nasihat “këshillë”, si dhe një Ilahi, e të cilat numërojnë 258 bejte (dyvargësha). Në këtë numër nuk janë përfshirë titulli i veprës, besmeleja, hamdeleja dhe salveleja, respektivisht vargjet invokuese. Kjo kopje është shkruar me shkrimin osman të quajtur *nes’ h*, dhe dorëshkrimi është i lexueshëm mjaft lehtë. Titulli i dorëshkrimit, titujt e poezive dhe cezurat janë shkruar me ngjyrë të kuqe, për t’u dalluar nga poezitë që janë shkru-

<sup>5</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, vep. cit., f. 312.

ar me ngjyrë të zezë. Meqë dorëshkrimi A nuk është datuar dhe deri sot nuk është gjetur autografi i Vasijetnames, N. Krasniqi duke u mbështetur në vjetërsinë e letrës, që konstaton se është prodhim i vitit 1805-1806, që e merr si dëshmi orientuese për përcaktimin e vjetërsisë së kësaj vepre, konstaton se Vasijetnameja e Mulla Dervish Pejës është shkruar brenda viteve 1805-1810<sup>6</sup>.

Vepra e Mulla Dervishit, që është përplot këshilla, porosi dhe mësimet fetare islame, me mbështetje kuranore dhe të traditës islame-haditheve të pejgamberit Muhamed, është e titulluar “Hadha kitab-i Vesijetname-i Mulla Dervish Pejës” (Ky është libri testament i Mulla Dervish Pejës). Pra, duke e shikuar këtë konstrukt gjuhësor, i shkruar arabisht, që edhe ishte zakon që në letërsinë orientale titujt e veprave të shkruhen arabisht, mund të konkludojmë se na tregon për tri njësi: ky është një libër –kitab, i titulluar Vasijetname, dhe se autori është Mulla Dervish Peja, që jep të kuptohet se ky alim nga Peja besimtarëve ua dhuron një libër me këshilla, të cilat do të jenë të mirëseardhura për të gjithë njerëzit, pa dallim gjinie dhe pa dallim moshe; ky hoxhë fisnik e shkruan këtë libër me këshilla e mësimet fetare, duke e ndjerë këtë si detyrë dhe falënderim ndaj Allahut për dijen që ia ka dhënë, që njerëzit të përfitojnë nga ky libër, që njerëzit ta respektojnë Allahun në gjuhën e tyre, që njerëzit të mësojnë për fenë e tyre në gjuhën e tyre, dhe; kjo vepër fillon me invokacionin e zakonshëm me falënderimet dhe lavdërimet ndaj Allahut, Zotit të të gjitha botëve, dhe me salavate e selam për hazreti pejgamberin Muhamed, a.s., për familjen e tij dhe për të gjithë shokëve të tij. Pastaj fillojnë bejtet e vjershës së parë, në të cilën, në mënyrë të përmbledhur, e përshkruan rëndësinë e besimit në Allahun, se feja islame është feja më e përsosur, se robi që i beson Perëndisë, ai hy në Xhenet, pastaj na e përshkruan pejgamberin Muhamed, si më të madhin e pejgamberëve, i përshkruan kategoritë e urdhrave të Perëndisë, e që duhet praktikuar prore, si dhe pasojat në rast se nuk zbatohen-gjynahet dhe faktin se ai që u përmbahet këtyre udhëzimeve, ai e gjen *shëfatin*. Sepse, kush i frikësohet Zotit, vendi i tij do të jetë

<sup>6</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, vep. cit., f. 313-314.

në Xhenet, dhe aty do të jetë përgjithmonë. Po ashtu edhe këshillon se nuk duhet mashtruar nga të mirat e dynjasë, sepse dynjaja është kalimtare, e ahireti është i amshueshëm:

<i>Mos e puno gjynahin</i>	<i>E bje m'gazep Allahin</i>
<i>Idhnon Resulullahin</i>	<i>Kahri i Zotit asht gjithmon.</i>
<i>Niqind e pesdhijet her</i>	<i>Tenbih ka bo n'Kur'an</i>
<i>Frigo Perendin përher</i>	<i>Uzdaj m'to mba gjithmon.</i>
<i>Mulla Dervish kije mend</i>	<i>Mos tet'mashtron kurrni send</i>
<i>Kjo dynja vjen e shkon rend</i>	<i>Ahireti osht gjithmon.<sup>7</sup></i>

Të këtilla janë edhe pesë poezitë e tjera të Mulla Dervishit, e janë Nasihatë (këshilla), siç i ka quajtur ai vetë. Në to autori i këshillon besimtarët për mësimet islame, për jetën me parime të fesë islame. Pra, sikundër dihet, në shoqërinë e kohës së Mulla Dervishit feja dominonte dhe përcaktonte kriteret me normat morale; pra, ajo i jepte porositë e veprimeve dhe të sjelljeve morale, dhe i argumentonte ato.

Siç mund të shihet nga poezitë e tij, Mulla Dervish Peja me vargjet e tij, duke përfolur shumë ajete e hadithe dhe legjenda të tjera nga tradita islame, trajton tematikë didaktike, me qëllimin që t'u bëjë nxitje dhe vërejtje lexuesve/dëgjuesve se si duhet të formohet personaliteti i besimtarit, dhe këto poezi, me anë të formës dhe vargut, paraqesin bazat e dogës islame.

Sjelljet dhe qëndrimet, respektivisht ndjenjat e njerëzve, e që duhen çmuar si vlera, Mulla Dervishi i shikon përmes të mirës dhe të keqes, po edhe si vlera morale, duke e paraqitur të mirën, nderin, besnikërinë, drejtësinë, urtësinë, bindjen si preferencë dhe si vlerë që njeriu besimtar duhet ta përvetësojë dhe ta praktikojë në jetë. Po ashtu, nga poezitë e tij moralizuese mësojmë se të ligat, hipokrizia, të këqijat, mosbindja, padrejtësia, janë të kundërtat e vlerave morale, e të cilat e shkatërrojnë shpirtin

<sup>7</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, vep. cit., f. 316. Të gjitha vargjet citohen nga ky burim, ndërsa ne në disa raste kemi bërë ndonjë ndërhyrje të vogël në transkriptim.



e njeriut, e prishin qenien e tij, karakterin e tij, si dhe njeriun e bëjnë të konsiderohet si kafshë. Prandaj, edhe pasojat e të këqijave, të cilat për njeriun janë të rrezikshme, i shpreh me porosi të qartë, si në këto vargje:

*Medet kaq teposht vojtëm  
Si baktija s'e bom kujtim*

*Hallall ke s'ke na provojtëm  
Edhe mos me na thirr ferjâd<sup>8</sup>.*

Mulla Dervishi, si besimtar islam, i ndjek bindjet islame se të gjithë njerëzit do të vdesin. Prandaj dhe porosit që njerëzit të kujdesen se çfarë po punojnë dhe që mos të jenë të pakujdesshëm në këtë jetë, të largohen nga gjynahet. Ai na porosit:

*Mos e puno gjynahin  
Idhnon Resulullahin*

*E bje n'gazap Allahin  
Kahri i Zotit asht gjithmon<sup>9</sup>.*

Pra, poezia e tij është moralizuese, dhe ideja kryesore që e karakterizon moralin e Mulla Dervishit është se njeriu është qenia më e përsosur që ka krijuar Zoti, prandaj ai, si i tillë, duhet t'i bindet Allahut dhe të ecën në rrugën e drejtë islame. Ndërsa, që të veprojë sipas parimeve islame, ai duhet të bëjë luftë permanente me egon, me epshin (nefsin), respektivisht me elementet rebele të egos, dhe mos ta lakmojë këtë dynja, mos t'i lakmojë të mirat e kësaj dynjaje: evlatët dhe pasurinë, por ta kujtoj Allahun, sepse dynjaja është përfundim, shkatërrim, e me këtë përfundim gjithçka humbet, dhe në botën e përtejme, në botën e amshueshme, ku do të vemi, na shoqërojnë vetëm amelet (veprat e mira), dhe se nuk do të na ndihmojnë djemtë e pasuria:

*Dije dynjaân, osht zevale (fund), shih me sy,  
Gjithshka hupet por ameli vjen me ty.*

<sup>8</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, vep. cit., f. 323.

<sup>9</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, vep. cit., f. 316.

*Dije e liga të ligën e ka xhezâ  
Mbyte nefsin sa s'të ka mbyt, bon gazâ.<sup>10</sup>*

*Djali e gjoja o dynja qi t'huton  
Sherri qektyne çili sytë se t'shiton.<sup>11</sup>*

*Zerre e mira e liga nuk greshit  
Ruju, xhenetin me dynja mos e shit.<sup>12</sup>*

Pastaj, poeti na e përkujton se njeriu i shkretë duhet të kujtohet mirë se përse askush nuk bëri gjë në këtë jetë, të cilën duhet braktisur doemos, dhe se për të gjitha veprimet që njeriu i bën, ai sigurisht se edhe do të përgjigjet vetë. E, dobi nuk i bëjnë as prindërit dhe as evlatët, duke përfunduar se krijesën njerëzore e shpëton vetëm besimi:

*Niher kujtoju hej i shkret  
Send s'e boni kush kët jët*

*Qysh e bon qashtu e hjek vet  
Dobi s'bon prind e as evlâd.<sup>13</sup>*

*Djali e gjoja u dijt çare s'i bon,  
Dini imani robit derman i bon.<sup>14</sup>*

Dhe, gati thuajse në të gjashtë poezitë e tij Mulla Dervishi preokupohet me indiferencën e besimtarëve, mossyçelsinë e tyre, të cilët nuk veprojnë sipas rregullave islame, të cilët habiten dhe i harrojnë detyrimet e tyre dhe vrapojnë pas dynjasë, pas jetës me të mira e kënaqësi tokësore

<sup>10</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, vep. cit., f. 318.

<sup>11</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, vep. cit., f. 319.

<sup>12</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, vep. cit., f. 320.

<sup>13</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, vep. cit., f. 324.

<sup>14</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, vep. cit., f. 319.

duke mos menduar se si do të dalin nesër para Zotit. Për të gjitha këto Mulla Dervishi robërve ua tërheq vërejtjen, dhe lutet që Allahu me mëshirën e tij t'i mëshirojë dhe t'i falë. Ilustrim shumë i mirë për gjitha këto që thamë është vjersha e fundit e Mulla Dervishit, e titulluar *Ilahi*, të cilën po e japim të plotë.

### ***Ilahi***

*Qetër s'kemi të tut jëmi*

*Muhammed ymetit jëmi*

*Xhevahir ymri bosh na shkoj*

*Amel s'kom nës(er) me dék ku shkoj*

*I vogël kesh nuk e dita*

*Në kujtim plakemi prita*

*I lig rob jam edhe nâçâr*

*Hak emnin e kije Gafâr*

*Ti jâ rab-bi falna imânin*

*Havâle sherri shejtânin*

*Medet emni na harrohet*

*Ja bahçe ja bunâr bohet*

*Mulla Dervishi lutfin tond*

*Gjynahet bjëshk edhe ma ron*

*Gjynahqâr rob e dim jëmi*

*M'né rahmet ti bon Allah.*

*Ne dynjaja na mashtroj*

*M'né rahmet Ti bon Allah.*

*Më mujti nefsi si u rrita*

*Apet bon merhamet Allah.*

*I zoti s'jam me bo ni qâr*

*Mi fal fajet ti jâ Allah.*

*Me gjith sa derdi dermânin*

*Na largo vet ti jâ Allah.*

*Edhe vorri na rrafshohet*

*Ti xhennet bone jâ Allah.*

*E kâ uzdâj qeter kerkond*

*T'i falmi jâ kerim Allah.*

### **Përfundime**

Të gjitha poezitë e Mulla Dervish Pejës janë të krijuara në kuadër të strukturës semantike të Kuranit. Në këto poezi këshillëdhënëse (nasiha-te), ku shkëlqen ky hoxhë mendjendritur, jepen mësim, urdhëresa e porosi që e promovojnë atë që është pozitive dhe humane. Poezitë e tij janë të përshkuara me dashamirësi njerëzore dhe me zemërgjerësi, dhe me to njerëzit këshillohen të bëjnë mirë, të bëjnë vepra të mira, me të cilat do të jetë i kënaqur edhe Krijuesi, dhe të largohen nga gjynahet, duke ua përkujtuar dëmet dhe ndëshkimet për ato.

Të gjitha këshillat në ilahitë e Mulla Dervish Pejës kanë të bëjnë me sistemin e principeve morale islame, të cilët, nëse zotërohen, e shpjen individin në rrugë të drejtë. Rruga e drejtë udhëzon në të mirën, të vërte-

tën/të drejtën dhe dashurinë e bamirësinë, e që gjithsesi është nyja motive primare e poezive të Mulla Dervishit.

Nota poetike është dhënë nëpërmjet ekspresivitetit, emocionalitetit, simbolikës dhe ritmikës, ndërsa ka qenë e domosdoshme edhe për shkak të natyrës lirike të meditimeve të autorit. Asociacionet poetike e arsyejnë principin konstruktiv të mesazhit në këto poezi me anë të kodit lirik. Islami, domethënë Kurani, është element konstituiv i kësaj poezie, dhe i përket kodit lirik.

\*\*\*

Në këto poezi është dominante forma foljore në imperativ (çile, mos këqyr, dije, mbyte, ruaju, kujtoju, mos u mashtro ...) sikur edhe ndeshet forma e mësimave morale fetare të literaturës islame orientale. (Çile synin ej deli mexhnun, ti vet /Mos e kqyr kondin me pa ma t'lig se vet (...)) Dije e liga të ligën e ka xheza/ Mbyte nefsin sa s'të ka mbytë bon gaza (...)) Zerre e mir a e liga nuk greshit/Ruju xhenetin me dynja mos e shit (...)) Niher kujtoju hej i shkret/Send s'e boni kush kët jet, (...)) Mos u mashtro me thon fâtzi/ Se osht zotni e ka irâd (...))

Prof. Abdulla HAMITI

## **MULLAH DERVISH PEJA AND HIS MORAL-DIDACTIC WORK "VASIYETNAME"**

### **Abstract**

In this paper, after we present some basic data about the life of Mullah Dervish Peja, we will talk about his religious activity and the religious-didactic importance of his work "Vasiyetname" in particular, which consists of five Nasihat type poems and one Ilahi. He wrote didactic verses, which carry a religious message. These verses encourage those who read or listen to them to do good deeds, work hard to please God and be responsible. The author asks Muslims to educate themselves and by doing so they will be able to know religion better.

**Keywords:** *Islam, Muslim, Mullah Dervish Peja, Vasiyetname*



Resul ef. REXHEPI

**Me rastin e trevjetorit të kalimit në botën tjetër  
NË KUJTIM TË DR. REXHEP ef. BOJËS  
(20.6.1946 - 14.9.2021)**



Më 14 shtator 2024 janë bërë tri vjet nga kur hoxha, imami, pedagogu, studiuesi, myftiu, udhëheqësi i Bashkësisë Islame të Kosovës, veprimtari dhe diplomati i Kosovës Dr. Rexhep ef. Boja, e dorëzoi shpirtin e tij të bekuar dhe kaloi në përjetësi.

Me këtë përvjetor të ndarjes nga ne të Dr. Rexhep ef. Bojës, do të shpalos disa të dhëna jetëshkrimore të tij dhe disa vlerësimë për të, ndonëse për jetën dhe veprën e Dr. Rexhep ef. Bojës jam i bindur se do të shkruhet e

do të flitet gjatë, sepse veprimtaria e tij ishte e begatë, e qëndrueshme, fisnike dhe në shërbim të fesë e të atdheut.

Unë kam pasur nderin, madje e konsideroj edhe privilegj që kam bashkëpunuar me Dr. Rexhep ef. Bojën.

Në të vërtetë, njohja ime me Rexhep efendiun nis që nga viti i largët 1985, atëherë kur në numrin e 42-të të revistës “Edukata islame” kisha botuar një shkrim të karakterit informativ-biografik, me titull “Kur ambiciet kurorëzohen me sukses”, dhe i cili bënte fjalë pikërisht për Dr. Re-

xhep Bojën, me rastin e mbrojtjes së tij të doktoratës në Universitetin Islamik të Medinës.

Më pastaj, në vitin 1986, përderisa unë isha drejtues i Medresesë “Alaudin”, kemi pasur nderin që Dr. Rexhep Bojën ta angazhoni si pedagog për lëndën e fikhut-jurisprudencës islame, prej nga ku pas disa viteve kaloi në Kryesinë e Bashkësisë Islame për ta udhëhequr atë deri në vitin 2003, e për të vazhduar më pas si pedagog në Fakultetin e Studimeve Islame të Prishtinës.

Sidoqoftë, kur bëhet fjalë për veprimtarinë e Dr. Rexhep ef. Bojës, unë mendoj se atë duhet parë si të ndarë në disa aspekte dhe faza, duke filluar që nga koha kur ai shërbeu si imam në “Xhaminë e Kuqe” të Pejës, më pastaj si profesor në Medresenë “Alaudin”, më pastaj si drejtues dhe pedagog në Fakultetin e Studimeve Islame të Prishtinës, më pastaj si myfti i Bashkësisë Islame të Republikës së Kosovës, dhe së fundmi si diplomat i shtetit tonë - Republikës së Kosovës.

## **JETËSHKRIMI I REXHEP EF. BOJËS**

### **1. Arsimimi**

Rexhep Boja lindi më 20 qershor 1946 në fshatin Kërrnicë, që i takonte komunës së Klinës. Babai i tij Jashari ishte dashamirës i fesë e besimtar i devotshëm, prandaj që herët e kishte ndarë mendjen që djalin e tij ta dërgonte në Pejë për të mësuar në mejtepe te hoxha Muhamed ef. Gashi. Dëshirës së prindit do t'i përgjigjej pozitivisht Rexhepi, që aso kohe ishte akoma i njomë dhe i ruante ato pak bagëti të familjes në lëndinat e Kërrnicës. Me gëzim do të shkonte në Pejë për të mësuar në mejtepe te hoxha.

#### **1.1. Në mejtepin e hfz. Muhamet ef. Gashit**

Për shkuarjen e Rexhepit në mejtepe, babai i tij Jashari kishte biseduar paraprakisht me hoxhallarë të Pejës dhe kishte vendosur që djalin e tij - Rexhepin ta dërgonte në Pejë. Dhe kështu, Rexhep ef. Boja mësime e para fetare islame si fëmijë i kishte nisur te hoxha i tij (kështu e quante), haxhi hafëz Muhamed ef. Gashi, në Pejë. Meqë ai tregonte interesim të



dukshëm gjatë ndjekjes së mësimëve, Muhamed efendiu e inkurajonte edhe atë po edhe babanë e tij që Rexhepin ta dërgonte në Shami-sherif për të mësuar.



*Dr. Rexhep Boja me hoxhën,  
Muhamet ef. Gashi*

Kjo kishte ndodhur pasi që asokohe, një grup hoxhallarësh nga Kosova, e me ta edhe Rexhep efendiu, në vitin 1967 ishin organizuar për të shkuar dhe për ta kryer haxhin. Gjatë kthimit, ata kishin vizituar edhe Damaskun dhe disa shkolla atje, në njërën prej të cilave e kishin regjistruar Rexhepin e ri për të vazhduar shkollimin dhe ia kishin dorëzuar si amanet alimit të njohur Abdul-

kadër efendi Arnautit, që ishte një nga shqiptarët e Kosovës të migruar në Damasak.

## 1.2. Nxënës në Damask

Në Damaskun, që asokohe ishte qendër e kulturës dhe shkencës në përgjithësi, Rexhep ef. Boja do ta kryente me sukses shkollën fillore dhe të mesme. Gjatë qëndrimit në Damask, pati rastin e mirë që të njihej me koloninë shqiptare që jetonte e vepronte atje, në veçanti me dijetarët më eminentë shqiptarë, e sidomos me Abdulkadër ef. Arnautin etj. Nga bisedat, ligjëratat dhe ndejat me ta, Rexhep efendiu përfitoi dije të shumta dhe të hajrit. Aty ishte njohur dhe kishte kaluar momente frytdhënëse edhe me të bijtë e Abdulkadrit dhe bashkëmoshatarë të tjerë. Jo rrallëherë tregonte se si kohën e lirë e kalonte me dijetarët e Shamit, dhe nga ta përfitonte dituri e eksperiencë. Kjo kishte bërë që ai gjithmonë të ishte i dëshiruar në mesin e tyre. Ndonëse kafshata e kurbetit është shumë e hidhur dhe jeta mjaft e rëndë, vetëm durimi i madh dhe sakrificat për t'u shko-

lluar bënë që ai të përfitonte dituri dhe të ngrihej intelektualisht. Ai tregonte se edhe gjatë pushimeve verore jo gjithmonë ka ardhur në Kosovë, sepse kishte frikë se pushteti i atëhershëm komunist mund t'ia merrte pasaportën dhe kështu t'i pamundësohej vazhdimi i shkollimit të cilin e kishte nisur. Ndaj dhe dr. Boja shpesh e theksonte këtë fakt: “Kur arrija në Bullgari, në rrugë e sipër për në Damask e më vonë edhe për në Medine, mërzhitesha për familjen, por gëzohesha jashtë mase sepse e dija se më nuk do të mund të më ndalnin...”. Jeta në Damask gjatë moshës së tij të re, jo vetëm se e ngriti në aspektin arsimor, por për të ishte edhe një përvojë e papërsëritur. Ajo e kaliti dhe e bëri të fortë, në mënyrë që më vonë t'u përballonte sfidave e peripecive të ndryshme.

### 1.3. Student në Medinen e ndritshme

Pas Damaskut, Rexhep efendiu, ndonëse ka pasur mundësi të kthehej në vendlindje, ai zgjodhi kalimin e tij në Medinen e ndritshme, aty ku pushon më i zgjedhuri i Zotit - Muhamedi (a.s.), për të vazhduar studimet e tij. Fillimisht u regjistrua në Fakultetin e Daves - në gjirin e Universitetit Islamik, të cilin e mbaroi me sukses solid. Ndonëse ky ishte një sukses i pamohueshëm, Rexhepi kishte vendosur të vazhdonte me magistraturë, e në fund edhe me doktoratë. Gjatë kohës sa ndiqte ligjëratat për magistraturë (magjistroi në vitin 1981) dhe doktoratë (doktoroi më 1985), ai që angazhuar si edukator në kuadër të konvikteve të Universitetit Islamik të Medines. Ndonëse kjo për të që një përvojë e re, megjithatë ishte mjaft sfiduese dhe goxha atraktive, sidomos për faktin se ajo i ofronte mundësi që të takonte dhe të njihej me studentë nga shumë shtete të botës, të cilët qyteti i Pejgamberit i mirëpriste për t'i shkolluar e edukuar në formën më të mirë të mundshme. Në Medine, ku asokohe kanë studiuar edhe disa studentë kosovarë, me mburrje tregonin për afërsinë, përkrahjen dhe ndihmën që e kanë gëzuar nga Rexhep ef. Boja.

## 2. Imam në Xhaminë e Kuqe të Pejës

Pas përfundimit të studimeve të doktoratës, ndonëse pati oferta për të punuar në Medine, ai megjithatë kishte vendosur që të kthehej në vendlindjen e tij, pra në Kosovë, ku dëshironte që atë thesar të diturisë që e kishte fituar me shumë mund e sakrificë ta shpërndante në popullin e tij.

Me t'u kthyer nga Medina, sikurse thamë, filloi punën si imam, hatib dhe mualim në "Xhaminë e Kuqe" të Pejës. Vitet e para të angazhimit të tij me xhemat qenë shumë interesante dhe mbresëlënëse. Ligjëronte rregullisht para namazit të xhumasë, ishte mjaft konkret, i kuptueshëm dhe aktual. Kjo bëri që ai ta fitonte simpatinë e xhematit, të cilët pastaj e ftonin në raste të ndryshme. Edhe në ndeja ai ishte i pranueshëm, bisedonte me të gjithë fare lehtë. Mbi të gjitha, raportet e tij me Këshillin e Bashkësisë Islame të Pejës gjithmonë i ka pasur në nivel të admirueshëm. Nuk organizohej mevlud, hatme a ndonjë mexhlis tjetër fetar ku ai të mos ishte prezent. Nga ana tjetër, raportet e tij me kolegët tjerë imamë ishin të shkëlqyera, për shkak se ai prore gëzonte respekt e autoritet.

## 3. Pedagog në Medresenë "Alaudin" të Prishtinës



*Dr. Rexhep Boja me autorin dhe disa studentë*

Një vit më vonë angazhohet edhe në Medresenë "Alaudin", si mësimsdhënës në lëndën e fikhut. Dhe nga këtu fillon edhe kontributi intensiv dhe i shumanshëm i Dr. Rexhep ef. Bojës për t'i shërbyer vendit dhe bijve të popullit të tij në rrafshin edukativo-arsimor. Ndonëse për të Medreseja ishte një mjedis i ri, ai shumë shpejt u adaptua dhe krijoi raporte të mira me kolegë, kurse nga nxënësit gëzonte autoritet të padiskutueshëm. Përvoja e Dr. Rexhep Bojës në Medrese ka bërë që nga aty ai pas pak vitesh të kalojë

në Kryesi të Bashkësisë Islame për t'i udhëhequr myslimanët e Kosovës për 13 vjet me radhë.

#### **4. Në krye të Bashkësisë Islame të Kosovës**

Dr. Rexhep Boja nga viti 1990, e deri më 2003, u vu në krye të Bashkësisë Islame të Kosovës. Koha kur dr. Boja e ka udhëhequr Bashkësinë Islame të Kosovës ka qenë koha më e vështirë në shumë aspekte, e në veçanti në aspektin politik, por falë gjeturisë së tij dhe bashkëpunimit me strukturat udhëheqëse të Bashkësisë Islame, ia doli që me shumë sukses të mbronte interesat e institucionit të cilin e udhëhiqte dhe të vendit të cilit i përkiste. Gjatë kësaj periudhe, Bashkësia Islame e Kosovës dhe Dr. Rexhep Boja në krye të saj, kanë dhënë një kontribut të jashtëzakonshëm në shtetformimin dhe shtetndërtimin e Kosovës.

Gjatë kësaj kohe, dr. Boja e ka përfaqësuar Kosovën në arenën ndërkombëtare në mënyrë të denjë. Pjesëmarrja e tij në shumë konferenca ndërkombëtare, në sesione shkencore e tryeza akademike, ia ka mundësuar që çështjen e Kosovës ta plasonte gjithandej nëpër botë. Në tubime të tilla ka prezantuar në shumë shtete evropiane, aziatike, afrikane e deri në SHBA. Kryefjalë e paraqitjeve të tij vazhdimisht ka qenë angazhimi për lirinë e Kosovës, të cilën deshi Zoti dhe e përjetoi. Miqësia e tij me shumë faktorë politikë, fetarë, arsimorë, kulturorë e të tjerë të nivelit botëror, ia ka mundësuar që për Kosovën kurrë të mos ndalej dhe t'i shërbente asaj.

#### **5. Kontributi i dr. Bojës në hapjen e FSI-së**

Në anën tjetër, një periudhë tjetër shumë e begatë e kontributit të Rexhep efendiut, pa dyshim është edhe roli i tij dhe i bashkëpunëtorëve të tij në hapjen e Fakultetit të Studimeve Islame (1992) dhe vazhdimin e punës më tutje. Dr. Rexhep efendi, një kohë të gjatë ka qenë dekan dhe pedagog i këtij fakulteti. Sot, shumë nxënës dhe studentë që i kanë ndjekur mësimet dhe ligjëratat e tij, e kujtojnë me pietet për urtësinë e tij, për dinjitetin njerëzor dhe intelektual që ka treguar. Atë e ka karakterizuar

respekti që gëzonte nga stafi punues i fakultetit e po ashtu edhe afërsia me studentë.

## **6. Përfaqësues diplomatik i Kosovës në Arabinë Saudite**

Dr. Rexhep Boja karrierën e tij prej intelektualit e ka përmbyllur duke qenë ambasador i Republikës së Kosovës në Arabinë Saudite, fillimisht si i ngarkuar me punë e më pas edhe si ambasador i jashtëzakonshëm dhe fuqiptotë në Mbretërinë e Arabisë Saudite dhe në disa shtete fqinje të saj (si ambasador jorezident), detyrë kjo të cilën e përfundoi me sukses. Edhe si diplomat, dr. Boja është angazhuar maksimalisht që vendin e tij të cilin e përfaqësonte, ta prezantonte sa më mirë që ishte e mundur. Në qarqet politike dhe diplomatike në të cilat kishte marrë pjesë, në vazhdimësi insistonte të afirmonte shtetin e ri – Kosovën, të cilin e përfaqësonte.

## **7. Kontributet shkrimore të Dr. Rexhep Bojës**

Rexhep Boja është autor i shumë studimeve në fusha të ndryshme me të cilat është paraqitur në konferenca e simpoziume, dhe i artikujve të shumtë që janë botuar në gazeta e revista vendore e ndërkombëtare në gjuhën shqipe dhe arabe. Intervistat e tij dhënë shtypit vendor dhe atij ndërkombëtar, vazhdimisht kanë ofruar informacione të nevojshme për gjendjen në Kosovë, në veçanti për dhunën dhe terrorin që ushtronte okupatori serb në Kosovë. Gjithashtu, ai është edhe autor i dy librave: “Shqiptarët (Arnautët) dhe Islami – Myslimanët në ish-Jugosllavi”, botim në gjuhën arabe. Pjesa e parë përmban disertacionin e magjistraturës, ndërkajq pjesa tjetër e librit përmban disertacionin e doktoratës. Dr. Rexhep Boja ka botuar në gjuhën shqipe edhe librin “Për një të nesërme më të mirë”.

## **8. Kalimi në botën tjetër**

Dr. Rexhep ef. Boja ndërroi jetë më 14 shtator 2021, ndërsa u varros më 15 shtator 2021 në vendlindje - Kërnice të Klinës, ku morën pjesë familjarë, miq, dashamirë, kolegë e autoritete fetare nga Bashkësia Islame e

Kosovës, Maqedonisë dhe Shqipërisë, e autoritete politike lokale e qendrore, të cilët në fjalët e tyre të rastit vlerësuan lart punën dhe kontributin fetar dhe kombëtar të Dr. Rexhep Bojës.

Namazit të xhenazes i priu myftiu i Bashkësisë Islame të Kosovës, Naim ef. Tërnavë, ndërsa duanë e xhenazes e bëri kryetari i BFI-së të Maqedonisë së Veriut, hfz. Shaqir ef. Fetahu.

### Si përfundim

Në përmbyllje të këtyre pak rreshtave, do të doja të shtoja se unë, Dr. Rexhep ef. Bojën, prore do ta kujtoj si njeri që fenë e atdheun i ka dashur me aq vendosmëri, sa ka qenë në gjendje të sakrifikonte edhe jetën e tij për këtë qëllim. Nga viti 1989 e deri në kohën e luftës në Kosovë, ai vazhdimisht ka qenë cak i policisë serbe. Ngado që ka lëvizur, ngado që ka shkuar, vazhdimisht ka qenë i përcjellë, e shpeshherë i ndaluar, madje edhe në prani të bashkëshortes dhe fëmijëve të tij, e shumë herë edhe i torturuar.

Me këtë rast do ta potencoj edhe një të vërtetë tjetër. Para ardhjes së Rexhep Bojës në krye të Bashkësisë Islame të Kosovës, nuk kemi pasur kontakte e as bashkëpunim të çfarëdo karakteri qoftë me botën arabe-islame. Rexhep Boja ka qenë ai që na i ka hapur dyert dhe kemi filluar kontaktet me këto shtete, kontakte këto që më vonë u intensifikuan jash-tëzakonisht shumë dhe vazhdojnë edhe sot e gjithë ditën. Ai është nismëtar i kësaj pune. Atëbotë në kontaktet për ne dhe për vendin tonë, pa na pyetur fare, kanë folur të tjerët. Prandaj, për këtë çështje kaq me rëndësi, e tërë merita i takon atij.

E lus Zotin e Gjithëmëshirshëm që Dr. Rexhep ef. Bojën ta ketë pranuar në mëshirën e Tij të pakufishme, dhe ta shpërblejë me Xhenet!

Dr. Sc. Zilha MASTALIQ KOSHUTA\*

## **PLANET STRATEGJIKE DHE INSTRUKSIONET PËR MARRJEN E SREBRENICËS (1992-1995)**

Srebrenica është qyteti në pjesën lindore të Bosnjës dhe Hercegovinës, i cili i përket zonës së Podrinjës (Podrinjës së mesme). Sipas regjistrimit të popullsisë në vitin 1991, u regjistruan 27,541 boshnjakë dhe 8,000 serbë. Struktura e sotme demografike e popullsisë ka ndryshuar plotësisht. Gjykata Ndërkombëtare në Hagë dënoi mbi 50 persona për kryerjen e gjenocidit në Srebrenicë. Pavarësisht fakteve të qarta të bazuara historikisht dhe aktgjykimeve gjyqësore, faktet relativizohen dhe qeveria, me një rol të madh edhe të Serbisë, investon përpjekje të mëdha për mohimin e krimit të kryer të gjenocidit. Mohimi është edhe më intensiv pas miratimit të Rezolutës për gjenocidin në Srebrenicë.

Dy nga gjashtë synimet strategjike serbe të konfirmuara më 12 maj të vitit 1992 në Kuvendin e vetëshpallur të Popullit Serb në Banja Llukë ishin “krijimi i një korridorit në luginën e lumit Drina, d.m.th. eliminimi i Drinës si kufi mes shteteve serbe”. Synim tjetër ishte “demarkacioni i shtetit nga dy komunitetet e tjera kombëtare”. Në këto synime u përfshi edhe Podrinja, përkatësisht Srebrenica.

Në periudhën e vitit 1992, Srebrenica ishte nën kontroll të forcave të Ushtrisë së Republikës së Bosnjës dhe Hercegovinës, përveç një periudhe të shkurtër në prill të vitit 1992. Gjatë gjithë kohës, forcat ushtarake dhe

---

\* Autorja është bashkëpunëtoresh e lartë shkencore në Institutin e Hulumtimit të Krimeve - Universiteti i Sarajevës.

policore të Ushtrisë së Republikës Serbe dhe Ushtrisë Jugosllave planifikuan dhe u përpoqën për të okupuar zonën e Srebrenicës. Në komandën e qershorit të vitit 1992 të komandantit të Shtabit të Përgjithshëm të Ushtrisë së Republikës Serbe, Ratko Mlladiq, qëndronte gjithashtu “lirimi i komunikimit në rrjedhën e mesme të lumit Drina”. Për qëllimin të kësaj komande, janë mobilizuar forcat e reja ushtarake. Dhe në muaj të ardhshëm janë përforcuar forcat duke kryer rigrupime nga korpuse të tjera. Në nëntor të vitit 1992, Shtabi i Përgjithshëm i Ushtrisë së Republikës Serbe nxori *Direktivën 4*, ku qëndronte se duhej “për të bërë humbje më të mëdha të mundura Ushtrisë së Republikës së Bosnjës dhe Hercegovinës dhe për të detyruar popullatën myslimane të largohet nga hapësirat e Biraçës, Zhepës dhe Gorazhdës”. Ofensiva e fortë e forcave të Ushtrisë së Republikës Serbe pasoi në mes të dhjetorit të vitit 1992 kah Srebrenica, dhe veçanërisht e fortë ishte ajo nga drejtimi i Kravicës, nëpër fshatrat Gllgovë dhe Jezheshticë. Forcat e Ushtrisë së Republikës së Bosnjës dhe Hercegovinës çliruan Gllgovën në një kundërsulm dhe prenë rrugën Bratuncë-Kravica. Sulmet e Ushtrisë së Republikës Serbe u intensifikuan edhe sulmet me artileri-tanke mbi popullsinë. Krahas granatimeve të përditshme, popullsia ishte përballur edhe me mungesë të ushqimit dhe pati një zi të madhe buke.

Në fillim të vitit 1993 situata në Podrinjë u komplikua më shumë. Në një situatë të tillë kanë kontribuar edhe planet politike ndërkombëtare, të cilat në vend që të qetësojnë dhe zgjidhin situatën, kanë nxitur, ndezur dhe përshpejtuar konfliktet e armatosura. Në fillim të janarit të vitit 1993, plani i paqes i Vance-Owenit parashikonte decentralizimin e Bosnjës dhe Hercegovinës dhe ndarjen e saj në dhjetë krahina ose provinca, kryesisht të hartuara sipas parimeve të përfaqësimit të shumicës etnike. Sipas atij plani, pala boshnjake, serbe dhe kroate duhej të merrnin nga tre provincat secila. Sipas atij plani, Provincat 1, 5 dhe 9 do të kishin një popullsi në shumicë boshnjake (me 26, 36% të sipërfaqes), tri të shënuara me numrat 3, 8 dhe 10 një shumicë kroate (me 25,87% të sipërfaqes), tri të shënuara me numrat 2, 4 dhe 6 një shumicë serbe të popullsisë (me 42,23% të sipërfaqes). Sarajeva, si provinca e dhjetë, numër 7, me 5.54% të sipërfaqes së planifikuar, ishte brenda krahinës së zgjeruar. Sipas këtij plani,



*Provinca 5* do të përfshinte vende në Bosnjën dhe Hercegovinën lindore, duke përfshirë Srebrenicën, me Tuzllën si selinë e saj. Në atë krahinë janë Foça, Vishegradi, Srebrenica, Rogatica, Gorazhde, Vllasenica, Bratunci, Zvorniku etj. Kjo ishte jashtëzakonisht e pafavorshme dhe e papranueshme për përfaqësuesit e politikës serbe. Ata donin sa më shumë që të ishte e mundur, veçanërisht në Bosnjën lindore. Arsyeja ishte se *Provinca 6*, e cila përbëhet nga komuna e Shekoviqit, do të rrethohej nga “vendet myslimane”. Prandaj, forcat e Ushtrisë së Republikës Serbe nisën një ofensivë të intensifikuar drejt Podrinjës, duke u përpjekur të pushtonin pjesë të tjera të territorit të Bosnjës dhe Hercegovinës lindore, për të siguruar e gjithë Podrinjën. Pastaj do ta përvetësonin edhe politikisht. Prandaj, më 10 janar 1993, Ushtria e Republikës serbe filloi operacionin ushtarak të quajtur “Grushti”, të cilin e etiketuan si “çlirimi i Podrinjës”.

Nga ana tjetër, plani i Vance-Owenit ishte më i përshtatshmi për elitën kroate të drejtuar prej Franjo Tuxhmanit, dhe ata e “përshtatën” muaj më parë dhe ranë dakord me të dërguarit ndërkombëtarë. Planin nuk u pranua, por shkaktoi marrëdhënie të ndërlikuara dhe konflikte të reja të armatosura. Së bashku me operacionin e Ushtrisë së Republikës Serbe në Podrinje, në të njëjtën kohë filloi sulmi i Këshillit Kroat të Mbrojtjes (KKM) dhe Ushtrisë Kroate (UK) në Vakuf të Epërm. Ai sulm shënoi fillimin e një konflikti të armatosur ndërkombëtar nga ana e Republikës së Kroacisë, dhe në muajt në vijim KKM/UK sulmoi vende të tjera në Bosnjën Qendrore krahas Vakufit të Epërm - Kiseljakut, Busovaçës, Vitezit. Në maj të vitit 1993, ndodhi një sulm i armatosur në Mostar. Franjo Tuxhman dhe ministri kroat i mbrojtjes Gojko Shushak intensifikuan shantazhimin e përfaqësuesve të Bosnje dhe Hercegovinës duke bllokuar sistematikisht rrugët që ishin të rëndësishme për logjistikën, autokolonat humanitare dhe më shumë. Gjithashtu, në fusha të caktuara, Ushtria e Republikës së Bosnjës dhe Hercegovinës varej shumë nga mbështetja dhe ndihma e KKM. Qeveria e Bosnjë-Hercegovinës dhe përfaqësuesit e saj ishin në një situatë shumë të palakmueshme gjatë asaj periudhe. Kur Alija Izetbegoviqi iu ankua Tuxhmanit dhe Shushekut se situata në Podrinje ishte e keqe, ata e shantazhuan me fjalët se nuk do t'i dërgojnë asnjë plumb për mbrojtje (“Alija, pesë aeroplanë mallrash janë ulur në Zagreb, tre janë në

rrugë. Derisa të mos zgjidhet komplet (op. a Konjic), nuk do t'ju dërgoj asnjë plumb”. Pala e Bosnjë-Hercegovinës shantazhohej shumë shpesh nga vetë përfaqësuesit ndërkombëtarë, veçanërisht me përqindjen e territorit që kishte Ushtria e Bosnjës dhe Hercegovinës në atë kohë. Gjatë asaj periudhe, Ushtria e Bosnjës dhe Hercegovinës ishte në një situatë shumë të vështirë, duke luftuar në dy fronte të hapura. Rrethanë rënduese ishte embargoja e importit të armëve.

Meqë forcat e Korpusit të Drinës nuk kanë kryer detyrat nga Direktiva e mëparshme op. nr. 4, më 22 janar 1993, Shtabi Kryesor i Ushtrisë së Republikës Serbe nxori një urdhër të ri luftarak të quajtur *Op. nr. 5*. në të cilën ndër të tjera thuhet se është e nevojshme të “kalohet në ofensivë në qendër të Podrinjës duke grupuar forcat kryesore në drejtimin: Bratunac - Potoçari - Srebrenicë - miniera e boksitit (f. Gunjaci), dhe forcat ndihmëse në drejtim të f. Skelani - f. Osmaçe – f. Zeleni Jadar – Srebrenicë me qëllim: në bashkëpunim me forcat e Korpusit të Drinës të thyejnë dhe shkatërrojnë forcat armike në zonën më të gjerë të Srebrenicës, të çlirojnë minierat Sase dhe Gunjaci dhe të presin transversalin e gjelbër në zonën më të gjerë të Srebrenicës dhe më pas në bashkëpunim me forcat e Korpusit të Drinës të vazhdohet me shkatërrimin gradual të armikut në zonën më të gjerë deri në rajonin e Cerskës dhe Zhepës”. Në mesin e marsit të vitit 1993, enklavat e Cerskas, Kravicas dhe Konjeviq-Polje u vunë nën kontrollin e Ushtrisë së Republikës Serbe dhe 30,000 banorë boshnjakë u dëbuan nga ato zona, të cilët erdhën në Srebrenicë.

Forcat e Ushtrisë së Republikës Serbe e shtrënguan gradualisht unazën rreth Srebrenicës, e cila që nga marsi i vitit 1993 kishte rreth 50,000 banorë. Një situatë katastrofike, uria, kriza humanitare dhe shfaqja e sëmundjeve të ndryshme ishin dukuri e përditshme në atë periudhë. Fotoja më e mirë në botë në atë periudhë u dërgua nga reporteri Tony Birtly, i cili regjistroi raporte shumë prekëse të luftës.

Më 12 prill 1993, një krim i tmerrshëm masiv ndodhi në fushën e lojës në Srebrenicë, ku 70 të rinj u vranë nga një granatë. Granata është gjuajtur nga pozicioni i Ushtrisë së Republikës Serbe. Pas kësaj, Këshilli i Sigurimit i OKB-së miratoi *Rezolutën 819* që e shpall Srebrenicën si “zonë të sigurt”. Në muajt në vijim, forcat e Ushtrisë së Republikës Serbe

vazhduan bombardimin e Srebrenicës dhe zonave përreth, duke shkelur të gjitha marrëveshjet, përfshirë Marrëveshjen e Çmilitarizimit. Me këtë Marrëveshje, forcat e mbetura të Ushtrisë së Republikës së Bosnjes dhe Hercegovinës u çarmatosën nga UNPROFOR-i dhe nuk kishte më asnjë mbrojtje të organizuar të Srebrenicës. Forcat e Ushtrisë së Republikës Serbe po përmirësojnë pozicionet e tyre dhe po sigurojnë thellësinë e territorit, duke iu afruar ngadalë Srebrenicës.

Në vitin 1994, Ushtria e Republikës serbe i ktheu forcat e veta drejt fronteve të tjera (Bihaq, Gorazhde, Sarajevë etj.), duke përmirësuar gradualisht pozicionin e tyre strategjik drejt Srebrenicës dhe Zhepës, duke pritur një moment të favorshëm për marrjen përfundimtare. Që nga marsi 1993, Srebrenica dhe Zhepa janë ndarë nga një korridor i ngushtë që ishte nën kontrollin e Ushtrisë së Republikës Serbe.

Pasi batalioni holandez (HOLBAT) e zëvendësoi batalionin kanadez UNPROFOR, më 1 janar 1995, forcat e Ushtrisë së Republikës Serbe përfituan nga situata dhe depërtuan më thellë në enklavë, dhe e përmirësuan edhe më shumë pozicionin ushtarak. Më 8 mars 1995, Komanda Supreme e Forcave të Armatosura të Republikës Serbe, e nënshkruar nga Komandanti i Përgjithshëm Radovan Karaxhiq, nxori *Direktivën op. nr. 7* dhe Ratko Mlladiq i zbatoi përmes sistemit komandues me emërtimin *Direktiva op. nr. 7-1*. Në Direktivë, Korpusi i Drinës i Ushtrisë së Republikës Serbe, ndër të tjerash, urdhërohet: të kryejë një ndarje të plotë fizike të Srebrenicës nga Zhepa sa më shpejt të jetë e mundur me veprime luftarake demonstrative dhe aktive drejt enklavave të Srebrenicës dhe Zhepës, duke penguar kështu komunikimin individual ndërmjet këtyre enklavave. Elementet e gjenocidit janë evidente në këtë Direktivë, e cila është përdorur nga Tribuna e Hagës si një nga provat për gjenocidin e kryer. Direktiva thotë: “Përmes aktiviteteve luftarake të planifikuara dhe të dizajnuara ditore, të krijohen kushtet e pasigurisë totale, të patolerueshme dhe pa perspektivë për jetën dhe mbijetesën e mëtejshme të banorëve të Srebrenicës dhe Zhepës”. Një ditë para miratimit të *Direktivës 7*, Mlladiq u takua me gjeneralin e UNPROFOR-it në Vllasenicë dhe tha se do të ndërmarrin veprime ushtarake sepse janë të pakënaqur me statusin e “zonës së sigurt”. Në atë periudhë filluan edhe me kapjen intensive të

ushtarëve dhe shantazhi i UNPROFOR-it. Bisedat e përgjuara (nga zyra e Momçillo Krajishnikut dhe Momçilo Divković nga Amerika në maj të vitit 1995) treguan se kjo ishte një nga taktikat e Ushtrisë së Republikës Serbe për të arritur qëllimin e tyre më shpejt - marrjen e Srebrenicës dhe Zhepës. Gjenerali i UNPROFOR-it Bernard Janvier vuri në dukje se “Ajo që do të jetë më e pranueshme për serbët është të largohen enklavat”. Mos aktiviteti i UNPROFOR-it dhe mungesa e një reagimi ushtarak nga OKB-ja dhe NATO-ja janë arsye të rëndësishme për rënien e enklavave.

Ofensiva e Ushtrisë së Republikës Serbe për pushtimin e plotë të enklavës së Srebrenicës filloi më 31 maj 1995 dhe më 2 qershor, Ushtria e Republikës serbe pushtoi pikën e parë të HOLBAT-it në zonën “Jadro e Gjelbër”. Sulmi i 24 qershorit përfshinte grupe sabotuese-terroriste dhe sulme në spital dhe vendbanimin Vidikovcë. Në fillim të korrikut, gjenerali Milenko Zhivanović, komandant i Korpusit të Drinës, nënshkroi dy urdhra bazuar në direktivat e Karaxhiqit dhe Mlladiqit. Ata ishin Operacioni “*Krivaja 95*” për marrjen e Srebrenicës dhe “*Stupčanica 95*” për marrjen e Zhepës. Në mëngjes, në ora 04:00 të datës 06.07.1995 kanë nisur zbatimin e urdhrit “Krivaja 95”. Forcat HOLBAT nuk iu përgjigjën sulmeve. Tashmë më 8 korrik, forcat e Ushtrisë së Republikës Serbe zunë pozicione dhe gradualisht hynë në Srebrenicë më 10 korrik. Gjatë gjithë kohës, forcat e HOLBAT-it dhe nënkoloneli Karemans premtuan se forcat e NATO-s do të bombardonin pozicionet e Ushtrisë së Republikës Serbe, por kjo nuk ndodhi. Me rënien e Srebrenicës më 11 korrik, popullsia e Srebrenicës u zhvendos drejt bazës së UNPROFOR-it në Potoçaret. Forcat e Ushtrisë së Republikës Serbe hynë në Potoçare më 12 korrik 1995. Një pjesë e popullsisë, rreth 12,000, kryesisht burra dhe disa qindra gra, fëmijë dhe pleq, u mbledhën në vendin Shushnjari, nga ku u nisën drejt Konjeviç-Polje dhe prej andej drejt Tuzllës. Në ditët në vijim, forcat e Ushtrisë së Republikës Serbe pushtuan ato zona dhe ekzekutimet masive rezultuan në gjenocid dhe vrasjen monstruoze të 8,372 njerëzve, duke përfshirë më shumë se 600 të mitur si dhe 59 gra. Viktima më e re ishte e porsalindura Fatima Muhiq. Ishte veçanërisht e vështirë të ndaheshin nënat nga fëmijët e tyre, të cilët përpiqeshin t’i fshihnin fëmijët e tyre.

Operacioni “Stupçanica 95” përfundoi me rënien e Zhepës më 25 korrik 1995 dhe krimi u krye edhe ndaj popullatës vendase.

\*\*\*

Srebrenica, e cila u bë pjesë e njësisë së Republikës Serbe, sipas *Marrëveshjes së Dejtonit*, sot është një qytet pa perspektivë për popullin boshnjak. Banorët e paktë që janë kthyer u përballën me problemet e përditshme dhe mohimin e krimeve të ndodhura. Aspekti ekonomik është i keq. Sistemi arsimor është përshtatur vetëm për një komb. Familjet boshnjake u shkatërruan përgjithmonë. Në kuptimin teorik, gjenocidi vazhdon ende. Një pjesë e shtëpive të boshnjakëve që janë aty, shumë pak prej tyre jetojnë në to. Kryetari i Srebrenicës, një serb, relativizon dhe mohon gjenocidin. Qeveria atje investon shumë në projekte filmike dokumentare, në të cilat pasqyra e saktë është tërësisht e shtrembëruar. Serbia luan një rol të madh në këtë. Në Serbi janë zhvilluar disa procese gjyqësore kundër autorëve të gjenocidit. Dënimet janë të vogla, seancat janë shtyrë dhe po shtyhen, dhe gjenocidi nuk përmendet në procese. Deri më tani, ICTY ka dënuar 20 persona për gjenocidin në Srebrenicë, Gjykata e Bosnjës dhe Hercegovinës – 25, Gjykata në Kroaci 2, ndërsa Serbia 5. Një numër i madh i autorëve të gjenocidit në Srebrenicë ende ecin lirshëm edhe sot.

*E përktheu nga boshnjakishtja:*

**Azmir Jusufi**

Dr. sc. Zilha MASTALIQ KOSHUTA, senior scientific associate  
University of Sarajevo – Crime Research Institute

## **STRATEGIC PLANS AND INSTRUCTIONS FOR TAKING SREBRENICA (1992-1995)**

### **Abstract**

Srebrenica is a town in the eastern part of Bosnia and Herzegovina which belongs to the Podrinja region (Central Podrinja). According to the 1991 census, 27,541 Bosniaks and 8,000 Serbs lived there. The current demographic structure of the population has completely changed. The International Court in the Hague sentenced over 50 people for the crime of genocide in Srebrenica. Despite clear proof, which is historically based, and court rulings, facts are relativized and the government, with a major role of Serbia, invests great efforts in denying the commitment of the crime of genocide. The denial has intensified after the adoption of the Resolution on the Genocide in Srebrenica.

Dr. Parim KOSOVA

## **XHAMITË E PRIZRENIT GJATË SHEKUJVE (III)**

### **2.1. Xhamia “Emin Pasha”**

Prizrenasi Muhamed Emin pasha Rrotulla, që për një kohë ishte dhe mytesarif i Prizrenit, në bërthamën urbane të qytetit, në emër të tij, në vitin 1247/1831-32 donatoi në ndërtimin e Kompleksit të tij, që përbëhej nga xhamia, medreseja, mësonjëtorja, konvikti, objekti për personelin dhe objekti për imamin. Ai vdiq në vitin 1843 dhe u varros në oborrin e kompleksit të tij.<sup>1</sup>

Në regjistrin e vakëfnameve në Bashbakanllëk, Vakıflar Genel Müdürlüğü, figuron vakëfnimi i Emin pashës, i datës 20.05.1247/1831-32.<sup>2</sup>

Xhamia si ndërtim fetar paraqet objektin e fundit të ndërtuar me kube në Kosovë gjatë periudhës osmane. Kjo është vepër që në aspektin planimetrik, arkitektonik, stilistik e piktural është ndërtuar nën ndikimin e xhamisë së Sofi Sinan Pashës, si në eksterier, po ashtu edhe në enterierin e saj, mirëpo në përmasa më të vogla. Në murin lindor, pjesa e mihrabit përfundon me absidë. Xhamia paraqet një vepër neoklasike, përkatësisht

---

<sup>1</sup> T.C. Başbakanlık, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Vakıf Listesi, 20/05/1247-Hicri Prizren Defter No-632/0 Sayfa No-0171 Sıra No -0095; Хасан Калеси и Исмаил Ерен, Призренац Махмуд-Паша Ротул, његове задужбине и Вакуфнама, Старине Косова VI-VII Antikitete të Kosovës, Приштина - Prishtinë, 1972-1973, f. 39-40; Kemal Özergin, Dr. Hasan Kaleşi, Ismai Eren, Prizren Kitabeleri, Vakıflar dergisi, sayı VII, İstanbul, 1968, f. 87, 90.

<sup>2</sup> T.C. Başbakanlık, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Vakıf Listesi, 20/05/1247-Hicri Prizren Defter No-632/0 Sayfa No-0171 Sıra No-0095.

pikturë të stilit osman me elemente të barokut, në artin fetar të provinciençës islame në Kosovë.<sup>3</sup>

Në tërë hapësirën e saj të brendshme, kupolën dhe te hajatet janë dekoracionet pikturave, që mendohet se janë realizuar prej piktoreve të njëjtë, pra, që e kanë bërë dekoracionin piktural në xhaminë e Sinan pashtës, në shekullin XIX.<sup>4</sup> Kalotën e kubesë kryesore të xhamisë e karakterizon dhe e dekoron piktura e rozetës me medaljone.<sup>5</sup>

Xhamia ka planimetri katrore në themele, e muret janë të ndërtuara me gurë të lidhur me llaç gëlqeror, sikurse skajoret e objektit, dritaret, si dhe porta, e që janë nga guri i latuar. Enterieri, eksterieri dhe minarja e xhamisë janë të suvatuara. Dritaret e rendit të parë mbulohen me arkitrarë, ndërsa dritaret e rendit të dytë dhe të tretë mbulohen me hark. Xhamia e ka dhe mihrabin, minberin dhe mahfilin.<sup>6</sup>

Xhamia përbëhet nga salla e lutjeve njëhapësore, dhe mbulohet me kube. Kubeja është realizuar me sistemin dhe teknikën e trombëve. Portiku-hajati i xhamisë është i hapur. Mbulohet me tri kube të vogla, që mbështeten në katër shtylla guri<sup>7</sup>; kubet janë të mbuluar me llamarinë plumbi.

Minarja e xhamisë përbëhet nga baza tetëkëndëshe me trupin cilindrik dhe me shrefenë, dhe në majë ka alemin.

Medreseja ka funksionuar pa ndërprerje deri më vitin 1912, ndërsa me pushtimin serb ajo në fund të viteve të tridhjeta të shekullit XX do ta ndërpresë punën. Një objekt i Medresesë është rrënuar në fund të viteve

<sup>3</sup> Orges Drançolli, Xhamitë me kube në Kosova, Prishtinë, 2023, f. 161.

<sup>4</sup> Роксандра Тимотијевић, Призренске Џамије и њихова декорација, Старине Косова-Антикитете të Kosovës IX, Приштина-Prishtinë, 1989-1990, f. 54.

<sup>5</sup> Orges Drançolli, Xhamitë me kube në Kosova, Prishtinë, 2023, f. 167.

<sup>6</sup> Parim Kosova, Ndërtimet e arkitekturës islame dhe medresetë e Prizrenit, në Simpoziumin e Dytë ndërkombëtar: “Qytetërimi Islam në Ballkan”, Tiranë, Shqipëri 4-7 dhjetor 2003, Stamboll, 2007, f. 248; P. Kosova, shënime nga fletorja e hulumtimeve, më 22 tetor 2003.

<sup>7</sup> Orges Drançolli, Xhamitë me kube në Kosova, Prishtinë, 2023, f. 162.



të njëzeta të shekullit XX.<sup>8</sup> Objekti që ka qenë për personelin, së bashku me një pjesë të oborrit të xhamisë, pas vitit 1912 kishte kaluar në pronësi të një serbi.

Objektit i tretë i medresesë, i cili ka shërbyer për banim të personelit fetar, është rrënuar nga ana Bashkësisë Islame të Prizrenit, në vitin 1992, dhe në vend të saj është ngritur një objekt katërkatësh. Objekti i mëso-njëtores së medresesë është rrënuar dhe është ndërtuar një objekt i ri.<sup>9</sup>

Meremetime janë bërë në vitin 1974, 1985, kurse në vitin 1995, në çardakët e xhamisë u vendosën korniza të aluminit me qelqe. Restaurimi i fundit është kryer nga ana e organizatës TIKA të Turqisë, në vitin 2016.<sup>10</sup>

Xhamia është vënë nën mbrojtje të shtetit nga ana e EMPKH Prizren, me aktvendimin nr. 371/1987. Në Listën e trashëgimisë Kulturore për mbrojtje të Përkohshme të MKRS-së të Kosovës (06.10.2023-06.10.2024), Nr. 5123,2023-02, data 06.10.2023, objekti është i kategorisë arkitekturore, dhe hyn në nënkategorinë Monument/Ansambël nr. Vendimit 1442/57, nr. Unik në Databazë 000353.<sup>11</sup>

## 2.2. Xhamia “Mahmut Pasha” (Hoçamëhallë)

Studiuesi Ayverdi shkruan se xhaminë Hoça mëhallë e kishte ndërtuar Kurt Mahmut pasha,<sup>12</sup> i cili gjatë vitit 1171-1759/60 ka qenë mytesarif i Prizrenit.<sup>13</sup> Sikurse disa xhami të tjera në Prizren, edhe kjo ka qenë e ndërtuar prej materialit jo të fortë, prandaj kemi dëmtime të shpeshta të

<sup>8</sup> Deklaratë e Hafëz Jakup Muqeziut (ka mbaruar shkollimin më 1937, në Medresenë e Gazi Mehmet pashës, (Imam në xhaminë Emin Pasha), i lindur më 1919, tani i ndjerë, dhënë më 22.10.2003, në Prizren.

<sup>9</sup> Parim Kosova, Ndërtimet e arkitekturës islame dhe medresetë e Prizrenit, në Simpoziumin e Dytë ndërkombëtar: “Qytetërimi Islam në Ballkan”, Tiranë, Shqipëri 4-7 dhjetor 2003, Stamboll, 2007, f. 248.

<sup>10</sup> Revista “Imza”, Yil V, Istanbul, 2016, f. 25,

<sup>11</sup> Databaza e MKRS-së të Republikës së Kosovës.

<sup>12</sup> Dr. Ekrem Hakkı Ayverdi, Avrupa’da Osmanlı Mimari Eserleri-Yugoslavya, cilt 3, kitap 3, Istanbul, 1981, f. 184.

<sup>13</sup> Dr. Hasan Kalessi&Hans Jurgen, Vilajeti i Prizrenit, Përparimi, revistë kulturore dhe shkencore, 2, Prishtinë, 1967, f. 178.

tyre dhe meremetime, në vendin e kësaj xhamie të shkatërruar apo të devastuar. Duke u bazuar në mbishkrimin që edhe sot ndodhet në mure të xhamisë, kuptojmë që i biri i Tahir pashës, mytesarif i Sanxhakut të Prizrenit, Mahmut pasha, e ndërtoi xhaminë në vitin 1249-1833/34. Në regjistrin e vakëfnimeve në Bashbakanllëk, Vakëflar Genel Mydyrlygy, pos vakëfnimit të vitit 1831 të Mahmud pashë Rrotullës, që i dedikohej xhamisë në Kala, Bylbyldere etj., në emër të tij figurojnë edhe dy vakëfnime të tjera: njëra e vitit 1872/73, dhe tjetra e vitit 1878/79, e që besojmë se një pjesë nga këto dy vakëfnime duhet t'i dedikohej edhe mirëmbajtjes së kësaj xhamie.<sup>14</sup>

Pranë faltores është dhe objekti i mejtepit të dikurshëm, me dy kate, i cili objekt gjatë viteve 1942-1956 ka shërbyer si Lice, nr. 4, “Abdyl Frashëri”, me katër dhoma mësimi, një kthinë për arsimtarët, një për drejtorin dhe një tjetër për depo.<sup>15</sup> Komuna e Prizrenit objektin e mejtepit ia shiti një familjeje, e që ende shfrytëzohet si shtëpi banimi.

Hapësira e oborrit të xhamisë së dikurshme ka qenë shumë e madhe dhe me varreza, e sot një pjesë e madhe nga oborri i dikurshëm është shesh i lagjes, dhe ka mbetur vetëm një varr i rrethuar dhe që mirëmbahet.

Xhamia, në bazë të fotografive dhe të të moshuarve të lagjes, kishte bazë katrore me themelet të ndërtuara me gurë të lidhur me llaç balte, kurse muret ishin me qerpiç dhe me hatulla. Kulmi ishte me konstrukt nga druri, me majë katër faqesh, i mbuluar fillimisht me qeramidhe tradicionale. Për shkak të hapësirës kodrinore, ngjitja bëhej përmes disa shkallëve në xhami, e cila kishte mihabin, minberin pak të dekoruar, ndërsa mahfilin e rindërton Mahmut Leka.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> T. C. Basbakanlik, Vakiflar Genel Müdürlüğü, Vakif Listesi, 1289- Hicri Prizren Defter No-171/0 Sayfa No-0252 Sira No-1989; T.C. Basbakanlik, Vakiflar Genel Müdürlüğü, Vakif Listesi, 1296-Hicri Prizren Defter No-171/0 Sayfa No-0222 Sira No-1745.

<sup>15</sup> Deklaratë e Ars. Bedri (Elez) Çejku, i lindur në vitin 1960 në Prizren, e dhënë më 24 shkurt 2024.

<sup>16</sup> Deklaratë e Imamit të Xhamisë z. Zaim (Nexhip) Qafleshi, i lindur më 05.01.1971, në fshatin Bellobrad-Opojë, e dhënë më 20.02.2023, në Prizren; Deklaratë e haxhi Ismet Lubiqeva, i lindur në vitin 1944, e dhënë më 23.02.2024; Deklaratë e Ars. Bedri (Elez) Çejku, i lindur në vitin 1960 në Prizren, e dhënë më 24 shkurt 2024.

Minarja e xhamisë ka qenë me konstrukt druri të mbështjellë me dërrasa. Në vitin 1975-1980 me investim të haxhi Islam Billushës janë bërë ndërhyrje në objektin e xhamisë. Minarja është ndërtuar me material bashkëkohor e cila gjatë vitit 1980 është suvatuar. Sipas raportit të ekspertëve të IMMK-Prizren, të vitit 2001 gjerësia e mureve është 60 cm, themelet i ka pasur të murosura me gurë dhe llaç dheu (baltë P. K.) kurse më lartë ishte i ndërtuar prej qerpiçëve, kulmi i mbuluar me sallonit (asbesti P. K.) muret e xhamisë janë të gëlqerosura.<sup>17</sup> Në bazë të fotografisë shihet se xhamia ka pasë dhe hajatin me konstrukt druri të mbuluar me tjegulla.

Me kërkesë të xhematit të xhamisë, gjegjësisht të Këshillit të Bashkësisë Islame të Prizrenit për ndërtim të xhamisë së re, Këshilli profesional i Institutit për Mbrojtjen e Monumenteve propozon që KBI të bëjë projektin për xhaminë e re, dhe t'i përmbahen dukjes së xhamisë ekzistuese si dhe të vendoset pllaka ekzistuese dhe punimet të bëhen me koordinim me IMMK-Prizren.<sup>18</sup> Nën udhëheqjen e Imamit, xhemati e rrënoi xhaminë e vjetër ndërtoi një të madhe me material bashkëkohor gjatë viteve 2003-2006. Gjatë vitit 2023 u krye izolimi dhe suvatoja e eksteriorit.<sup>19</sup>

Xhamia gjendet në ngastrën kadastrale K. K. Prizren, nr. 4729, kurse ish mejtepi në ngastrën kadastrale 4730.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Raport i bashkëpunëtorëve profesionalë të Institutit për Mbrojtjen e Përmendoreve Kulturore të Komunës së Prizrenit, nr. 294, data 16.07.20001. Prizren, f. 1-2.

<sup>18</sup> Raport i bashkëpunëtorëve profesionalë të Institutit për Mbrojtjen e Përmendoreve Kulturore të Komunës së Prizrenit, nr. 294, data 16.07.20001, Prizren, f. 1-2.

<sup>19</sup> Deklaratë e imamit të xhamisë z. Zaim (Nexhip) Qafleshi, i lindur më 05.01.1971, në fshatin Bellobrad-Opojë. Deklarata është dhënë më 20.02.2023, në Prizren.

<sup>20</sup> Disponojmë fotokopje të këtyre dokumenteve.

### 3. Mesxhidet dhe xhamitë që janë shkatërruar dhe nuk janë rindërtuar

Sipas analizave që i kemi bërë, të dhënave dhe hulumtimeve të tjera, nxjerrim përfundimin se pjesa më e madhe e mesxhideve-xhamive që kanë ekzistuar, janë shkatërruar në nëntor të vitit 1689 nga ushtria austriake, e ndoshta ka ndonjë që është shkatërruar nga vjetërsia e materiali i dobët i ndërtuar dhe nuk është rindërtuar. Shumë nga këto faltore të shkatërruara të Prizrenit nga kjo luftë i kishte rindërtuar Salih pashë Rrotulla në kohën sa kishte qenë mytesarif i Prizrenit në vitin 1750.<sup>21</sup>

#### 3.1. Mesxhidi “Ajas Beu”

Në Muhasebe Defterin e vitit, 1530 figuron mëhalla muslimane Ajas-beu, me 28 shtëpi dhe 11 akinxhinj. Në regjistrimin e përgjithshëm të Sanxhakut të Prizrenit të vitit 1571 figuron kjo mëhallë me 42 shtëpi. Ajas beu gjatë viteve 1470-1484 si sanxhakbej kishte shërbyer në disa vise të Ballkanit si dhe në atë të Prizrenit. Ajas beu, që në gjysmën e dytë të shekullit XV kishte ndërtuar mesxhidin. Imami i mesxhidit të Ajas-beut kishte qenë në krye të mëhallës. Në regjistrimin e vitit 1571 figuron Vakëfnimi i të ndjerit Ajas beu. Ai para vdekjes për mesxhidin në mëhallën e tij në Prizren kishte vakëfnuar pesë dyqane, mullirin dhe një vresht.<sup>22</sup>

Sipas T. Katiq, mesxhidi i Ajas beut ishte në qendër të Prizrenit, në Es-ki Pazar, në hapësirën ndërmjet urës së sotme të gurit dhe urës së Naletit, në anën e majtë të Lumëbardhit, aty ku sot është xhamia e Sejdi Beut.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, Kontribute Albanologjike, Studime dhe dokumente historike e letrare të periudhës osmane, Prishtinë, 2011, f. 104.

<sup>22</sup> Tatjana Katic, Опширни попис Призренског санџака из 1571. године, Историјски Институт, посебна издања књига 58, Београд, 2010, f. 52-53, 556, 552; Tatjana Katic, Османлизованије средњовековног града: Урбани и демографски резвој Призрена од половине 15 до краја 16 бека, Историјски Часопис, књига LXVII (2018): историјски Институт САНУ септембар 2019, f. 108-109, 111-113, 121.

<sup>23</sup> Tatjana Katic, Османлизованије средњовековног града: Урбани и демографски резвој Призрена од половине 15 до краја 16 бека, Историјски Часопис, књига LXVII (2018): историјски Институт САНУ септембар 2019, f. 109, 111, 113, 133.

Edhe në defterin e hollësishëm të Sanxhakut të Prizrenit të vitit 1590/91 figuron mëhalla e Ajas beut në Prizrenit.<sup>24</sup>

### 3.2. Xhamia “Begzade”

Ibrahim Bej Begzade, ishte Atabeu përgjegjës për edukimin e fëmijëve të Mehmet Kukli beut.<sup>25</sup> Begzade në pjesën më jugperëndimore të Prizrenit në anën e majtë të lumit ndërtoi xhaminë më të pashme dhe atë e vakëfnoi.<sup>26</sup> Për kohën e ndërtimit të xhamisë mendojmë se ajo është ndërtuar në gjysmën e shekullit XVI, ngase në këtë kohë ishte edukator i fëmijëve të Kukliut.

Begzade, me investimet e tija ndërtoi vijën e ujit që kaptonte një pjesë të ujit të Lumëbardhit mbi urën e Arastës dhe kalonte nëpër qytet, nga ana e majtë e këtij lumi.<sup>27</sup>

Në vitin 1689 ushtria austriake e rrënoi edhe këtë xhami nënkuptohet edhe mëhallën Begzade e dogji.

Nuk dihet saktësisht kurë është rindërtuar sërish xhamia me gjithë minaren, por në Vakufnamen e reregjistruar të Mahmut Pashë Rrotullës të datës 13.08.1289-1872/73,<sup>28</sup> ishte caktuar shuma prej 20 groshë çdo vite t’i jepeshin për ndihmë imamit të xhamisë së Begzadesë.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> Skender Rizaj, Prizreni deri te Tanzimati (1839), Gjurmime albanologjike, Seria e shkencave historike XIII – 1983, Prishtinë, 1984, f. 61, 64.

<sup>25</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, Kontribute Albanologjike, Studime dhe dokumente historike e letrare të periudhës osmane, Prishtinë, 2011, f. 80, 92.

<sup>26</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, Kontribute Albanologjike, Studime dhe dokumente historike e letrare të periudhës osmane, Prishtinë, 2011, f. 141.

<sup>27</sup> Prof. Dr. Esat Haskuka, Analizat e funksioneve të Prizrenit gjatë shekujve, Prizren 2003, f. 205.

<sup>28</sup> T. C. Basbakanlik, Vakiflar Genel Mudurlugu, Vakif Listesi, 13/08/1289-Нисри Prizren Defter No-171/0 Sayfa No-0252 Sira No-1989.

<sup>29</sup> Хасан Калеси и Исмаил Ерен, Призренац Махмуд-Паша Ротул, нјегове задужбине и Вакуфнама, Старине Косова VI-VII Antikitete të Kosovës, Приштина – Prishtinë, 1972-1973, f. 56.

Në regjistrimin e vakëfnimeve, në vitin 1328-1910, është edhe vakëfnimi i xhamisë së Begzades.<sup>30</sup>

Sipas fotografisë së vitit 1863, kjo xhami kishte kulmin katërujor, dhe kishte minaren me sherefe. Mëhalla e Begzadesë në vitin 1894 bënte pjesë në grupin e lagjeve më të vogla të Prizrenit, ndërsa kishte 29 shtëpi.<sup>31</sup>

Edhe kjo xhami, sikurse disa të tjera në Prizren, pas vitit 1912, nga ana e ushtrisë serbe ishte shndërruar në depo të municionit e dinamitit; kjo gjendje ishte edhe në fillim të Luftës së Parë Botërore.<sup>32</sup> Kështu, qëllimisht më 29 nëntor 1915, ditë e hënë, në xhaminë e Sofi Sinan pashës ishte aktivizuar eksplozivi, dhe u dëmtuan shumë pjesë të xhamisë, (kurse) pas pesë ditësh, më 4 dhjetor, është kryer eksplozimi në xhaminë e Begzades.<sup>33</sup>

Imami i fundit i xhamisë kishte qenë nga fshatrat e Gorës, një njeri shumë i ditur dhe zotëri.<sup>34</sup> Teqeja e rufaive që ka qenë më në jugperëndim të xhamisë, ndërsa është djeguar nga bullgarët, në vitin 1917.<sup>35</sup>

Në vitin 1968, në vendin e xhamisë, ndoshta për t'i humbur gjurmët, ndërtohet shkolla e mesme teknike, në ngastrat kadastrale K. K. Prizren 2796, 4350, 4351, 4532.

<sup>30</sup> T. C. Başbakanlık, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Vakıf Listesi, 20/08/1328-Hicri Prizren Defter No-171/0 Sayfa No-0272 Sıra No-2152.

<sup>31</sup> Prof. Dr. Esat Haskuka, Analizat e funksioneve të Prizrenit gjatë shekujve, Prizren 2003, f. 222.

<sup>32</sup> Deklaratë e Refet (Fetah) Lubiçeva, i lindur më 1949 në Prizren, e dhënë më 3 gusht të vitit 2010.

<sup>33</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, Kontribute Albanologjike, Studime dhe dokumente historike e letrare të periudhës osmane, Prishtinë, 2011, f. 85.

<sup>34</sup> Deklaratë e prof. Xhemali (Tahir) Koro, i lindur në Prizren, në vitin 1947, e dhënë më 28.01.2024.

<sup>35</sup> Deklaratë e sheh Adrihusein (Gjemali) Shehu i lindur në vitin 1959, e dhënë më 22 mars 1988.

### 3.3. Mesxhidi “Ajas Kuka”

Kjo mëhallë ishte formuar pas regjistrimit të vitit 1530, për herë të parë haset në dokumente në vitin 1532. Edhe gjatë viteve 1545-1548 figuron mëhalla Ajas Kuka-Iskuqan i cili ishte në farefisni me Mehmet Kukli beun, mëhalla në vitin 1571 kishte 13 shtëpi po aq shtëpi kishte edhe në vitin 1591 dhe shumica e banorëve i kishin mbiemrat Kuka.<sup>36</sup>

Mesxhidi Ajaz Kuka ishte diku mes mëhallëve Ralin e Kurrillë që i bie në bregun e djathtë të lumëbardhit.<sup>37</sup> Edhe ky mesxhid është prej atyre faltoreve islame që u shkatërruan në luftën e vitit 1689 dhe nuk u rindërtuan, ngase në afërsi rreth e përqark janë rindërtuar pesë xhamit e tjerë.

Në hapësirën e mesxhidit, me kalimin e kohës janë ndërtuar: objekti dykatësh; kati i sipërm ka shërbyer si mejtep, e më vonë dhe si shkollë, kurse në përdhësë ka qenë furra, e aty kanë qenë edhe tri objekte të banimit: në njërën ka banuar një imam, e në dy të tjera dy familje. Në vitin 1979, nga pronari, që është Bashkësia Islame e Prizrenit, rrënohet objekti i mejtepit dhe ndërtohet një objekt modern.<sup>38</sup>

### 3.4. Xhamia “Kasim Pasha”

Në bazë të botimit të mbishkrimit të xhamisë Kasim Pasha shihet se është ndërtuar në vitin 966/1558-59.<sup>39</sup> Pastaj më vonë këtë informatë japin edhe autorë të tjerë që janë marrë edhe me historikun e Prizrenit.

Mendojmë që faltorja në fjalë është shkatërruar në nëntor të vitit 1689 dhe më nuk është rindërtuar.

Në regjistrin e Vakëfnimeve të legalizuar në vitin 978-1570/71 figuron vakëfnimi në emër të Kasim Beut, mirëpo nuk mund të themi me

<sup>36</sup> Татјана Катич, Опширни попис Призренског санџака из 1571. године, Историјски Институт, посебна изданја књига 58, Београд, 2010, ф. 54-55, 58, 61;

<sup>37</sup> Татјана Катич, Османизованје средњовековног града: Урбани и демографски ре-звој Призрена од половине 15 до краја 16 бека, Историјски Часопис, књига LXVII (2018): историјски Институт САНУ септембар 2019, ф. 130-133.

<sup>38</sup> Rezultate nga hulumtimet.

<sup>39</sup> Kemal Özergin, Dr. Hasan Kalesi, Ismai Eren, Prizren Kitabeleri, Vakiflar dergisi, sayi VII, Istanbul, 1968, f. 79.

saktësi se a është fjala për personin e njëjtë.<sup>40</sup> Kjo pasi nuk kemi arritur të unifikojmë vendndodhjen e xhamisë së Kasim Pashës.

### 3.5. Xhamia “Hasan Çelebi”

Në fillimin e gjysmës së dytë të shekullit XVI ishte ndërtuar xhamia e Hasan Çelebisë në mëhallën Mamzi, kjo mëhallë është në hapësirën e mëhallës së sotme Terzimëhallë. Mamzi mëhalla në vitin 1571 kishte pasur 38 shtëpi. Në Defterin e Sanxhakut të Prizrenit të vitit 1571 figuron Ramazan Halifa si myezin i kësaj xhamie, kurse Hasan Çelebiu ishte i ndjerë.<sup>41</sup>

Xhamia e Hasan Çelebisë, figuron në Regjistrin e Vakëfnimeve të viteve 926/1519 dhe 974/1566.<sup>42</sup> Vakëfi i xhamisë të ndjerit Hasan-Çelebiut në vitin 1571 kishte 9 dyqane, 2 mullinj dhe 1 vresht.<sup>43</sup> Mendojmë që edhe kjo xhami u shkatërrua në nëntor të vitit 1689 dhe më nuk u rindërtua.

### 3.6. Xhamia “Budak Hoxha”- e Troshan mëhallës

Në pjesën më veriperëndimore të qytetit të asaj kohe në rrjedhën e djathtë të Lumëbardhit në Troshan mëhallë në gjysmën e dytë të shekullit XVI ndërtohet mesxhidi i Budak hoxhës. Sipas Defterit të regjistrit të Sanxhakut të Prizrenit të vitit 1571 vakëfnimi i kësaj xhamie ishte 40.000

<sup>40</sup> Osmanli Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayeti-Vilajeti i Kosovës në dokumentet arkivore osmane, Istanbul 2007, f. 413.

<sup>41</sup> Tatjana Katic, Опширни попис Призренског санцака из 1571. године, Историјски Институт, посебна издања књига 58, Београд, 2010, f. 55, 57, 551; Tatjana Katic, Османлизованање средњовековног града: Урбани и демографски развој Призрена од половине 15 до краја 16 бека, Историјски Часопис, књига LXVII (2018): историјски Институт САНУ септембар 2019, f. 123, 133.

<sup>42</sup> Osmanli Arşiv Belgelerinde Kosova Vilayeti-Vilajeti i Kosovës në dokumentet arkivore osmane, Istanbul 2007, f. 413.

<sup>43</sup> Tatjana Katic, Опширни попис Призренског санцака из 1571. године, Историјски Институт, посебна издања књига 58, Београд, 2010, f. 551.



akçe.<sup>44</sup> Ky vakëfnim figuron edhe në Regjistrin e Vakëfnimeve të vitit 978-1570/71 si vakëfnim i Mesxhidit të Budak Hoxhës.<sup>45</sup> Nuk kemi të dhënë se kur i ndërtohet minarja këtij Mesxhidi.

Tahir efendiu në vitin 1869 kishte investuar ndërtimin e minberit të xhamisë dhe për imam kishte emëruar birin e tij Rizahun. Sipas një poezie të Haxhi Ymer Lutfi Paçarizit është bërë renovimi i xhamisë edhe në vitin 1911.<sup>46</sup>

Murrët e xhamisë kanë qenë të ndërtuara prej qerpiçi të lidhur me llaç balte me hatulla horizontale, themelet të murosura me gur, po njashtu të lidhura me llaç balte. Xhamia prej mbamendjes gjatë intervistimit të pleqve dhe fotografisë kishte planimetri katrore me hajatin e vogël para saj. Kulmi i xhamisë ishte me maje, me konstruksion druri katër faqe (ujor) të mbuluar me qeramidhe (tjegulla) të luguar tradicionale. Kulmi i hajatit ishte i veçantë prej kulmit të xhamisë me konstruksion, po njashtu e mbuluar me qeramidhe (tjegulla) të luguar tradicionale. Brendia e xhamisë kishte pasur mihrabin, mahvilin, minberin dritaret e rendit të sipërm ishin të lakuara me maje. Muret e jashtme, të brendshme të xhamisë kanë qenë me suva, muret e brendshme nuk kanë pasur pikturë murale. Minarja kishte qenë e shkurtër e rrumbullakët.<sup>47</sup>

Sipas pleqve të kësaj lagjeje dhe të tjerëve, xhamia është rrënuar edhe për të humbur gjurmët, jo vetëm si faltore islame por edhe për arsye se në

---

<sup>44</sup> Татјана Катич, Опширни попис Призренског санџака из 1571. године, Историјски Институт, посебна издања књига 58, Београд, 2010, ф. 553.

<sup>45</sup> Osmanli Arsiv Belgelerinde Kosova Vilayeti-Vilajeti i Kosovës në dokumentet arkivo-ge osmane, Istanbul 2007, f. 413. Татјана Катич, Османизовање средњовековног града: Урбани и демографски развој Призрена од половине 15 до краја 16 бека, Историјски Часопис, књига LXVII (2018): историјски Институт САНУ септембар 2019, ф. 124.

<sup>46</sup> Mr. Hamit Altıparmak'ın tüm bilimsel çalışmaları, Kosova-Prizren'de osmanli eserleri, hazırlayan: Osman Baymak, Prizren, 2001, f. 306.

<sup>47</sup> Vahit (Destan) Kabashi, i lindur më 1926 në Prizren, deklaratë e dhënë më 18 maj 2007, në Prizren; Sedat (Asim) Luma, i lindur në vitin 1935 në Prizren, deklaratë e dhënë më 18 maj 2007, në Prizren; Jashar (Bahtijar) Pula, i lindur në Prizren, në vitin 1929 në Prizren, deklaratë e dhënë më 18 maj 2007, në Prizren.

këtë xhami në kohën e Lidhjes së Prizrenit dhe në vitin 1912 ishin mbajtur disa takime për çështjen kombëtare shqiptare.<sup>48</sup>

Xhamia e Budak hoxhës, kishte pasur në oborr objektin e mejtepit dy katesh dhe varreza të shumta, kah rruga kishte qenë dhe çezma.<sup>49</sup> Në oborrin e xhamisë në pjesën juglindore të saj në skaj të rrugës që shkon nga Prizreni për në Shkodër, ka qenë dhe një Tyrbe.<sup>50</sup>

Në vitin 1963, pushteti komunist e rrënojë kompleksin e Budak Hoxhës si xhaminë, mejtepin, varrezat dhe tyrben, në atë vend ndërtojnë Burgun e Qarkut të Prizrenit dhe ngjitur me të objektin e Gjykatës.

Objekti ka qenë i ndërtuar në ngastrën kadastrale Kuvendi Komunal Prizren 2685.

### 3.7. Mesxhidi “Levisha”

Nga mëhalla e Xhamisë së Vjetër-Xhuma Xhamisë, me zgjerimin e qytetit, është ndarë Mëhalla Levisha, e cila në vitin 1571 i kishte 37 shtëpi. Në defterin e vitit 1571 të Sanxhakut të Prizrenit, përmendet mesxhidi Levisha, e që nuk është i njëjti me mesxhidin e Sinan Shkruesit, por ka mundësi që ka qenë në afërsi të tij.<sup>51</sup>

Në defterin e hollësishëm të Sanxhakut të Prizrenit të vitit 1571, si myezin i mesxhidit të Levishës ishte Murati.<sup>52</sup> Ne jemi të mendimit se

<sup>48</sup> Vahit (Destan) Kabashi, i lindur më 1926 në Prizren, deklaratë e dhënë më 18 maj 2007, në Prizren; Sedat (Asim) Luma, i lindur në vitin 1935 në Prizren, deklaratë e dhënë më 18 maj 2007, në Prizren.

<sup>49</sup> Татјана Катич, Опширни попис Призренског санџака из 1571. године, Историјски Институт, посебна издања књига 58, Београд, 2010, ф. 553.

<sup>50</sup> Deklaratë e profesor Xhemali (Tahir) Koro, i lindur në Prizren, në vitin 1947, e dhënë më 28.01.2024; Deklaratë e z. Selman Hameli, i lindur në vitin 1948, e dhënë 07.01.2024.

<sup>51</sup> Татјана Катич, Опширни попис Призренског санџака из 1571. године, Историјски Институт, посебна издања књига 58, Београд, 2010, ф. 52; Татјана Катич, Опширни попис Призренског санџака из 1571. године, Историјски Институт, посебна издања књига 58, Београд, 2010, ф. 124.

<sup>52</sup> Татјана Катич, Опширни попис Призренског санџака из 1571. године, Историјски Институт, посебна издања књига 58, Београд, 2010, ф. 52.

mesxhidi ka qenë në hapësirën në mes të Xhuma Xhamisë dhe atij të Katib Sinanit, ngase prizrenasit edhe sot e quajnë këtë lagje Levishë.

### 3.8. Mesxhidi “Emin Mehmedi”

Në defterin e viti 1571, në dy vende figuron mëhalla e Jazixhi Sinanit-Emin Mehmedi, me 79 shtëpi dhe 26 shtëpi.<sup>53</sup> Mendojmë që pasi mëhalla Jazixhi Sinani paraqitet në gjysmën e dytë të shekullit XV me kalimin e kohës zgjerohet duke u rritur numri i shtëpive dhe krijohet një pjesë e saj ku ndërton mesxhidin Emin Mehmedi dhe në bazë të tij kjo mëhallë e merr emrin dhe kishte 26 shtëpi.

Emin Mehmedi në vitet 30-ta të shekullit XVI ishte drejtues i minierës së fshatit Korishë.<sup>54</sup> Në defterin e vitit 1000-1590/91, përmendet Mëhalla e shkruarit (yazici) Sinan, ose e Emin Mehmedit dhe kishte 71 shtëpi.<sup>55</sup> Nga vakëfnimi i viti 1571 kuptojmë që Emin Mehmedi nuk rronte. Të ardhurat nga Vakëfnimi për mesxhidin e tij ishin në para prej 70 mijë akçesh.<sup>56</sup>

Edhe ky mesxhid është shkatërruar gjatë luftës së vitit 1689. Dhe në atë vend nga ndërtimet është rindërtuar vetëm tyrbja e Ismail Dedesë. Në pjesën ku ndodhet sot tyrbja në perimetër prej 40 metrash gjatë hapjes së themeleve e bodrumeve për të ndërtuar shtëpi të reja janë hasur dhe varre me nishane të shkruara në gjuhën osmane.

<sup>53</sup> Tatjana Katich, Опширни попис Призренског санџака из 1571. године, Историјски Институт, посебна издања књига 58, Београд, 2010, f. 53-54, 59-60.

<sup>54</sup> Tatjana Katich, Опширни попис Призренског санџака из 1571. године, Историјски Институт, посебна издања књига 58, Београд, 2010, f. 53.

<sup>55</sup> Skender Rizaj Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII Prishtinë, 1982, f. 251. Skender Rizaj, Prizreni deri te Tanzimati (1839), Gjurmime albanologjike, Seria e shkencave historike XIII-1983, Prishtinë, 1984, f. 62, 65.

<sup>56</sup> Tatjana Katich, Опширни попис Призренског санџака из 1571. године, Историјски Институт, посебна издања књига 58, Београд, 2010, f. 553; Tatjana Katich, Османизовање средњовековног града: Урбани и демографски развој Призрена од половине 15 до краја 16 бека, Историјски Часопис, књига LXVII (2018): историјски Институт САНУ септембар 2019, f. 124.

### 3.9. Xhamia “Mustafa Pasha”

Mustafa pasha ka qenë vali i Sofjes në vitin 1603, ishte i biri i Ajas Pashës (i ekzekutuar nga Sulltani në vitin 970/1562-63) i cili ishte vëllai i Kryeministrit Koxha Sinan Pasha. Mustafa pasha në vendin e ish kishës së dikurshme të Shën Anës ngriti xhaminë.<sup>57</sup> Sipas mbishkrimit (Kitabes) të xhamisë, ajo është ndërtuar në vitin 970/1562-63.<sup>58</sup> Ekzistimin e xhamisë në vitin 1623-24 e hasim edhe në raportin e Pjetër Mazrekut, dhe po ashtu edhe në raportin i G. Mazrekut të vitit 1652.<sup>59</sup>

Në bazë të një dokumenti të datës 28 mars 1706 informohemi për kërkesën që i parashtrohet autoritetit kompetent që hatibi-mësuesi fetar i xhamisë në fjalë Mehmed efendiu paska nderuar jetë, dhe në vend të tij bëhej emërimi i Abdylhalimit, i cili do paguhet nga të ardhurat e Vakëfit të Mustafa Pashës.<sup>60</sup> Për shkak të mungesës së burimeve nuk dihet saktë kur ju është ndërtuar minarja xhamisë.

Xhamia ka qenë e ndërtuar disa metra mbi nivelin e rrugës, kishte planimetri katrore me themele të murosura me gur, të lidhura me llaç balte, murrët i kishte të ndërtuara prej qerpiçi të lidhur me llaçi balte me hattulla horizontale. Xhamia kishte hajatat e hapura në të tri anët e saj, por të përbashkët e kishin kulmin me konstruksion druri të mbështetura në ashabe prej druri. Kulmi ishte me konstruksion druri me katër faqe (ujor), të cilat ishin të mbuluara me qeramidhe (tjegulla) të luguar tradicionale.

<sup>57</sup> Hasan Kaleši, Prizren kao kulturni centar za vreme turskog perioda, Gjurmime Albanologjike, I/1, 1962, Prishtinë, f. 113; Dr. Muhamet Tërnavë, Popullsia e Kosovës gjatë shekujve XIV-XVI, Prishtinë, 1995, f. 204; Dr. Edi Shukriu, Kisha e Shën Premtes në Prizren, Buletin i Fakultetit Filozofik XXI / 1991, Prishtinë, 1993, f. 98.

<sup>58</sup> Kemal Özergin, Dr. Hasan Kaleši, Ismai Eren, Prizren Kitabeleri, Vakıflar dergisi, sayı VII, İstanbul, 1968, f. 79.

<sup>59</sup> Hasan Kaleši, Prizren kao kulturni centar za vreme turskog perioda, Gjurmime Albanologjike, I/1, 1962, Prishtinë, f. 113; Dr. Muhamet Tërnavë, Popullsia e Kosovës gjatë shekujve XIV-XVI, Prishtinë, 1995, f. 204; Dr. Edi Shukriu, Kisha e Shën Premtes në Prizren, Buletin i Fakultetit Filozofik XXI / 1991, Prishtinë, 1993, f. 98.

<sup>60</sup> Prizreni në dokumente osmane, përgatitën Ayten Ardel & Edib Agagjyshi, Alsar, Tiranë, 2021, f. 59.

Minarja ka qenë prej guri të latuar shumë këndesh. Muret e jashtme dhe ato të brendshme kanë qenë të suvatuara. Brendia kishte mihrabin, mahvilin dhe minberin, në hajat ka pasur edhe një mihrab. Sipas dëshmisë së dhënë nga ana e hafiz Jakubit, xhamia e Mustafa pashës në disa pjesë të mureve të brendshme ka pas dhe dekorime të pikturës murale dhe mihrabin të dekoruar. Xhamia shërbeu për falje deri në vitin 1949 imam i fundit ka qenë Çazim Gjylsylimedine.<sup>61</sup>

Në cepin verilindor të murit rrethues të xhamisë ka qenë dhe çezma kurse përballë saj ka qenë Imareti i Mustafa pashës.<sup>62</sup> Pas rrëzimit të minares prej erës së madhe më 12 shkurt të vitit 1950 e merre komuna më 1952 e shndërron në depo të drithërave dhe më vonë e rrënon xhaminë dhe varrezat dhe aty ndërton tregun e gjelbër.<sup>63</sup> Duke rrënuar objektin e xhamisë shumë banorë vështrojnë me dhimbje këtë akt kulturocidual, një klerik arin të merë një tabelë astrologjie prej guri që kishte qenë te muri i xhamisë, sot i biri i tij e ruan me fanatizëm këtë relikte.

Më 1986 është ndërtuar objekti i Bankosit,<sup>64</sup> e sot është e vendosur administrata e Kuvendit Komunal të Prizrenit. Xhamia ka qenë në ngastrën kadastrale K. K. Prizren 2386.

### 3.10. Xhamia “Ymer Çaushi”

Vetëm janë hasur shënime mbi këtë xhami në regjistrat e vëkëfnimeve, e informata të tjera mbi këtë faltore nuk kemi. Në bazë të regjistrit të vakëfnimeve të vitit 1253-1837/38 figuron vakëfnimi i Ymer Çaus si

<sup>61</sup> Deklaratë e hafiz Jakub Muqeziu dhënë më 21.12.1993; Deklaratë e Mr. Nait Ipqiu, dhënë më 12.09.2003; Deklaratë e profesor Xhemali Koro, i lindur në Prizren, në vitin 1947; kjo deklaratë është dhënë më 28.01.2024 (analizimi i disa fotografive të xhamisë).

<sup>62</sup> Prof. Dr. Esat Haskuka, Analizat e funksioneve të Prizrenit gjatë shekujve, Prizren 2003, f. 217.

<sup>63</sup> Deklaratë e Hafëz Jakup Muqeziu (ka mbaruar shkollimin më 1937, në Medresenë e Gazi Mehmet pashës) i lindur më 1919, dhënë më 21.12.1993, në Prizren.

<sup>64</sup> Др. Серафим С. Николић, Призрен од средњег века до савременог доба урбанистичко-архитектонски развој, Призрен, 1998, f. 392.

vakëf.<sup>65</sup> Kemi vakëfzim në emër të tij në vitin 1280-1863/4; në emër të Ymer Agës, si dhe kemi një vakëfzim të vitit 1276-1859/60.<sup>66</sup> Vakëfi tjetër 1298-1880/81 figuron si Ymer bej Xhami.<sup>67</sup> Madje, nuk mund të jemi të sigurt se vakëfzimet janë për faltoren e njëjtë.

### 3.11. Xhamia “Haxhi Arifi”

Sipas Kronikës së Tahir efendiut, personi Haxhi Arifi paskësh ndër-tuar një xhami, dhe atë e paskësh rinovuar Tahir pashë Rrotulla së bashku me banorë të tjerë.<sup>68</sup> Tahir pashë Rrotulla ka qenë mytesarif i Prizrenit gjatë vitit 1794/95.<sup>69</sup> Nuk kemi arritur të unifikojmë vendndodhjen e faltores në fjalë.

### 3.12. Xhamia “Mahmut Pasha” në Kala

Sipas praktikës, osmanët kur pushtonin kalatë për personelin dhe ushtarët ndërtonin edhe faltoren. Prandaj besojmë që edhe në rastin e Kalas së Prizrenit kanë vepruar njëjtë, por të dhënat mungojnë se a ka qenë faltorja mesxhid apo xhami.

Gjatë luftës së madhe osmano-habsburgase, të vitit 1689, kur ushtria austriake pushtoi Prizrenin kalaja ka pësuar dëmtime dhe faltoren e kanë rrënuar deri në themele.<sup>70</sup> Ne mendojmë që dëbimi i ushtrisë austriake

<sup>65</sup> T.C. Başbakanlık, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Vakıf Listesi, 06/01/1253-Hicri Prizren Defter No-171/0 Sayfa No-0100 Sira No-1989.

<sup>66</sup> T.C. Başbakanlık, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Vakıf Listesi, 20/07/1276-Hicri Prizren Defter No-171/0 Sayfa No-0214 Sira No-1695.

<sup>67</sup> T.C. Başbakanlık, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Vakıf Listesi, 06/06/1289-Hicri Prizren Defter No-864/0 Sayfa No-0063 Sira No-0717.

<sup>68</sup> Dr. Sc. Nehat Krasniqi, Kontribute Albanologjike, Studime dhe dokumente historike e letrare të periudhës osmane, Prishtinë, 2011, f. 106.

<sup>69</sup> Dr. Hasan Kaleši & Hans-Jurgen Kornrumpf, Prizrenski Vilajet, Časopis za kulturu i nauku “Përparimi”, Priština, 1966. f. 87.

<sup>70</sup> Хасан Калеш и Исмаил Ерен, Призренац Махмуд-Паша Ротул, његове задужбине и Вакуфнама, Старине Косова VI – VII Antikitete të Kosovës, Приштина – Prishtinë, 1972 – 1973, f. 42.

dhe kthimi dhe vendosja e ushtrisë osmane në Kalanë e Prizrenit, ka ndikuar që sërish të ndërtojnë faltoren.

Por me kalimin e kohës kjo faltore mendojmë që ka filluar të dëmtohet dhe në vitin 1244/1828 Mahmut pashë Rrotulla, po në atë vend ndërton xhaminë dhe në pjesën e murit veriperëndimore të kalasë ndërton kullën e sahatit.

Pllaka e mermertë e mbishkrimit të kësaj xhamie të Mahmut Pashës tani është eksponat në Muzeun Arkeologjik Regjional në Prizren. Sipas Kaleshit, mbishkrimi është shkruar me shkrimin sulus, nga ana e poetit “Nuriu”, që ka qenë sekretar dhe mësues i Mahmut Pashës.<sup>71</sup>

Sipas fotografive dhe pjesës së mureve e të minares të mbetur nga xhamia, ajo ka bazë katrore themelet e muret janë të murosurat me gurë dhe janë të lidhura me llaç gëlqereje-horosan të lidhur me hatulla horizontale. Xhamia kulmin e kishte me konstruksion druri me katër faqe ujore të mbuluar me rasa guri. Minarja ishte shumëkëndësh, e ndërtuar me gurë të latuar e lidhur me llaç gëlqereje-horosan.

Sipas vakëfnimit të Mahmud pashë Rrotullës të datës 30 gusht të vitit 1831, një pjesë prej të hyrave ishin dedikuar për funksionimin e xhamisë tij në Kala si dhe për pagën e myezinit, imamit, personelit pastaj haremit-objektit ku qëndronte personeli i xhamisë. Këtu kuptojmë që xhamia kishte edhe sofën-hajatin.<sup>72</sup> Vakëfnimi i Mahmut pashë Rrotullës figuron edhe në regjistrin e Vakëfnimeve në “Тару Дефтер Кайитларина- Prizren Camileri” në Stamboll të vitit 1247-1831.<sup>73</sup>

<sup>71</sup> Kemal Özergin, Dr. Hasan Kaleşi, Ismail Eren, Prizren Kitabeleri, Vakıflar dergisi, sayı VII, İstanbul, 1968, f. 86; Хасан Калеш и Исмаил Ерен, Призренац Махмуд-Паша Ротул, нјегове задужбине и Вакуфнама, Старине Косова VI-VII Antikitete të Kosovës, Приштина – Prishtinë, 1972-1973, f. 42-43.

<sup>72</sup> Хасан Калеш и Исмаил Ерен, Призренац Махмуд-Паша Ротул, нјегове задужбине и Вакуфнама, Старине Косова VI-VII Antikitete të Kosovës, Приштина – Prishtinë, 1972-1973, f. 58, 56.

<sup>73</sup> T.C. Başbakanlık, Vakıflar Genel Mudurlugu, Vakıf Listesi, 21/04/1247- Hicri Prizren Defter No-987/0 Sayfa No-0209 Sıra No-0068.

Pas okupimit të Prizrenit nga ana e ushtrisë serbe në vitin 1912 është shkatërruar xhamia,<sup>74</sup> kurse gjatë kohës së okupimit nga ana e ushtrisë bullgare (1915-1918) ata në vitin 1916 e rënëjnë edhe minaren. Sot xhamisë i kanë mbetur një pjesë e themeleve dhe ajo e bazës së minares.

Gjatë hulumtimeve arkeologjike në vitin 1969 dhe raportit definitiv të gërmimeve të dt. 23.01.1970 dëshmohet që në pjesën e xhamisë në Kala nuk janë hasur gjurmë të ndonjë objekti që ka ekzistuar aty para ngritjes së xhamisë.<sup>75</sup>

Ka iniciativa që xhamia në fjalë të rindërtohet, më datën 30 mars të vitit 2012 rinia e Prizrenit vendosi njoftime nëpër vende publike të Prizrenit për faljen që do të zhvillohet në hapësirën e ish Xhamisë në Kala pas 100 vitesh dhe kjo u bë realitet.<sup>76</sup>

### 3.13. Xhamia “Mahmut Pasha” (Bylbyldere)

Në pjesën e Bylbylderes, të mëhallës Terzi Mehmeti, ku kanë qenë objektet e administratës osmane të sanxhakut të Prizrenit dhe objektet e sarajeve të familjes aristokrate prizrenase të Rrotullave, pinjolli i kësaj familjeje, Mahmut pashë Rrotulla, që kishte ushtruar edhe postin e mytesarifit të Sanxhakut të Prizrenit, gjatë viteve 1806-1836, që edhe kishte marrë pjesë aktive në lëvizjen kundër reformave të tanzimatit dhe në luftërat me Serbinë e sotme, e që këto suksese atë e shndërruan në personalitet edhe historik, së bashku me vëllanë e vet, Emin pashën, njëjtë si paraardhësit e tyre, investuan shumë edhe në ndërtimin dhe meremetimin e objekteve dhe në infrastrukturën e Prizrenit.

Ai në Prizren, pos tjerash ndërtoi tri xhami dhe një sahat kullë në kala etj. Në afërsi të sarajeve të tija, kishte ngritur dhe një Kompleks të për-

<sup>74</sup> Hasan Kaleshi Vilajeti i Prizrenit, Përparimi, revistë kulturore dhe shkencore, 2, Prishtinë, 1967, f. 191.

<sup>75</sup> Muhamed Shukriu, Prizreni i Lashtë-Morfologjia e ecurive për ruajtjen e kulturës materiale, Prizren 2001, f. 286.

<sup>76</sup> Njoftimi 1912-2012; pas 100 vjetësh, në Xhaminë e Kalasë së Prizrenit falet Namazi i Xhumas. Merre sexhaden e bashkohu edhe ti, më 30.03.2012, organizuar nga ana e rinisë së Prizrenit! (Gjithashtu posedojmë një ekzemplar të këtij njoftimi).



bërë: prej xhamisë, mejtepit, medresesë me tetë dhoma, për vendosjen e nxënësve dhe një klasë-mësonjëtores.

Për mirëmbajtjen e këtij kompleksi dhe xhamive të tjera që i kishte ndërtuar, pastaj për pagat e profesorëve, për shpenzimet rreth ushqimit dhe nevojat e tjera të nxënësve etj., Mahmud pasha kishte vakëfnuar pesë dyqane (furrë, kasaphane, mbathtar hanë, mbathtar hane, dyqanin çilingër-bravar), mullirin me pesë gurë dhe 15.000 akçe para të gatshme. Vakëfnimin e vet ai kishte legalizuar në vitin 1831.<sup>77</sup> Vakëfnimi në fjalë gjendet i legalizuar dhe në regjistrin e vakëfnimeve pranë Drejtorisë gjeneralë të Vakëfnimeve të Qeverisë turke.<sup>78</sup> Në këtë vakëfnim ai cakton shumë e pagave për myderrizin e medresesë, hatibin, imamin, myezinin etj.<sup>79</sup> Dhe sipas saj del që xhamia është ndërtuar para vitit 1831.

Kompleksi në Bylbyldere i Mahmut pashë Rrotullës, gjendej në një pjesë që dominon me qytetin e Prizrenit që përfshin një hapësirë të madhe, si është dukur para shkatërrimit nuk kemi shënime me përjashtim të tregimeve të pleqve të lagjes që kanë dëgjuar nga prindërit e tyre, por në bazë të një fotografie të devastuar si dhe të një sqarimi që jep mr. H. Altiparmaku, edhe kjo xhami ishte me bazë katrore 7.20 x 7.20 m, themelet e xhamisë dhe muret kanë qenë të murosurat me gur të lidhur me llaç gëlqereje, dhe po ashtu edhe minarja ka qenë e ndërtuar prej guri të latuar.<sup>80</sup> Në hartën e Situacionit të Prizrenit e hartuar nga ana e pushtetit okupator serb në vitin 1913 është paraqitur edhe vendndodhja e xhamisë.

<sup>77</sup> Dr. Esat Haskuka *Historijsko-Geografska Analiza Urbanih Funkcija Prizrena*, Gjakovica, 1985, f. 153; Хасан Калеси и Исмаил Ерен, *Призренац Махмуд-Паша Ротул, нјегове задужбине и Вакуфнама, Старине Косова VI-VII Antikitete të Kosovës, Приштина-Prishtinë*, 1972 – 1973, f. 42, 54-55.

<sup>78</sup> T.C. Basbakanlik, *Vakıflar Genel Mudurlugu, Vakıf Listesi*, 17/03/1296-Hicri Prizren Defter No-171/0 Sayfa No-0222 Sıra No-1745.

<sup>79</sup> Hasan Kaleši, *Prizren kao kulturni centar za vreme turskog perioda*, *Gjurmime Albanologjike*, I/1, 1962, Prishtinë, f. 96; Хасан Калеси и Исмаил Ерен, *Призренац Махмуд-Паша Ротул, нјегове задужбине и Вакуфнама, Старине Косова VI-VII Antikitete të Kosovës, Приштина-Prishtinë*, 1972-1973, f. 55.

<sup>80</sup> Mr. Hamit Altiparmak'in tüm bilimsel çalışmaları, *Kosova-Prizren'de osmanli eserleri*, hazırlayan: Osman Baymak, Prizren, 2001, f. 317.

Medreseja, xhamia veprimtarinë e tyre do pushojnë me urdhër të pushtetit serb në vitin 1913 dhe pas një kohe po ata e rrënojnë xhaminë, medresenë etj.<sup>81</sup> Në vendin e xhamisë ndërtohet objekti i banimit, sot vërehen vetëm gjurmët e themeleve të minares. Një guri i latuar, që ka shërbyer si bazament i një shtylle druri të medresesë në vitin 2016 është sjellë nga aty dhe është vendosur si relikte në oborrin e Kompleksit Monumental të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit. Çuditërisht Bashkësia Islame e Prizrenit nuk tregon së paku interesim për kthimin e kësaj prone.

### 3.14. “Mesxhidi Hamidije” (Këshlasë)

Ashtu sikurse nëpër kala, edhe nëpër kazerma, gjatë periudhës osmane janë ndërtuar mesxhide, e madje dhe xhami, e që kanë për shërbyer për shërbime fetare të oficerëve dhe ushtarëve. Një të tillë ka pasur dhe kazerma e re e Prizrenit, Hamidije, e ndërtuar në gjysmën e dytë të shekullit XIX. Në regjistrin e vakëfnimeve në Bashbakanllëk, Vakëfllar Genel Mydyrlygy, figuron vakëfnimi i vitit 1306-1888/89 i kazermës Hamidije.<sup>82</sup> Kjo kazermë është ndërtuar nga ana e Vejsel pashës, në vitin 1883.<sup>83</sup> Mirëpo, është emërtuar Hamidije për shkaqe se në këtë kohë Sulltan i Perandorisë Osmane ishte Abdylhamidi II.

Sipas tregimit të prizrenasve që sot nuk janë në jetë, ushtria serbe, me okupimin e Prizrenit në vitin 1912, e ka djegur këtë faltore, kurse kazerma ekziston edhe sot, ndërsa kazermën që ka qenë në pjesën veriperëndimore të Prizrenit, edhe atë e kanë djegur.

Kjo vetvetiu na shtyn të mendojmë që edhe në atë ish kazermën veriperëndimore që gjendej në pjesën tjetër të qytetit ka pasur faltore isla-

<sup>81</sup> Xhemali (Tahir) Koro, Deklaratë e dhënë më 19.04.2014. Prizren, i lindur më 1948 thekson: “... Babai im gjatë Luftës Parë Botërore kishte luajtur si fëmijë në ato gërmadha...”.

<sup>82</sup> T.C. Başbakanlık, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Vakıf Listesi, 20/05/1247-Hicri Prizren Defter No-632/0 Sayfa No-0171 Sıra No-0095.

<sup>83</sup> Dr. Hasan Kaleši & Hans-Jurgen Kornrumpf, Prizrenski Vilajet, Časopis za kulturu i nauku “Përparimi”, Priština, 1966. f. 90; Kosova Vilayeti Salnamesi 1896 (Hicri 1314) Üsküb, Istanbul, 2000, f. 263.

me. Kemi përmendur që nga ushtarët dhe oficerët e kësaj kazërme gjatë namazit të xhumasë dhe namazit të bajramit është shfrytëzuar edhe faltorja e Musallës që nuk ishte larg kazermës. Por pasi nuk kemi hasur dokumente të shkruara, nuk mund të flasim më tepër se ka ekzistuar ndonjë faltore islame në Kazermën e pjesës veriperëndimore të Prizrenit.

Xhamitë që figurojnë në regjistrin e Tapive dhe Kadastrave të Arkivit në Stamboll, në burime të tjera këto xhami nuk janë hasur.

**3.15. Xhamia “Kurd beut”,** paraqitet edhe me emrin Xhamia e Kurd

Pashës, e që me siguri ka të bëjë me personin e njëjtë.

**3.16. Xhamia “Lemi Beu”**

**3.17. Xhamia “Maksut Beu”**

**3.18. Xhamia “Mehmet beu”**

**3.19. Xhamia “Pir Mehmeti”**

## **2. Tipologjia e elementeve arkitektonike të mesxhideve-xhamive të Prizrenit**

Në bazë të gjithë këtyre krahasimeve e dëshmime vijmë në këto përfundim, që gjendja ekonomike e donatorit ka ndikuar edhe në investimin si në madhësinë, në llojin e materialit të përdorur për ndërtimin e mesxhideve e xhamive dhe komplekseve të tyre, monumentalitetin e objektit, dekorimeve murale etj.

Disa nga xhamitë e ndërtuara në Prizren janë edhe monumentale, e në kuadër të komplekseve të tyre ndoshta të gjitha kishin edhe objektin e mejtepit, disa kishin dhe medrese, ders-hane, imaret, dyqane, kroje, bunarë, tyrbe, varreza në oborre etj. Madje në bazë të analizave në vend kemi konstatuar që deri më sot në asnjë literaturë nuk është cekur që në Prizren gjatë periudhës osmane, pothuajse të gjitha teqetë ishin ndërtuar pranë ose në oborr të xhamive. Sipas hulumtimeve tona dhe bazuar dhe në burime dhe publikime të tjera xhamitë e Shqipërisë dhe të Prizrenit, janë ndërtuar sipas shembullit të arkitekturës osmane por duke gërshetuar dhe me elemente vendore.

Në Prizren për ndërtimin e xhamive, kryesisht është përdorur materiali vendor ku te një pjesë themelet dhe muret deri mbi sipërfaqe të tokës

janë ndërtuar me gurë të lumit të lidhura me llaç prej balte, e muret deri te kulmi janë të ndërtuara me qerpiç (tulla të papjekura) të lidhura me hatulla druri të vendosura horizontalisht në disa rrathë në të katër muret e objektit. Te disa nga xhamitë gjithnjë sipas gjendjes ekonomike të donatorit, që nga themelet e muret është përdorur guri (te disa xhami, në disa pjesë të mureve vërehen edhe guri shtufe-sige më pak tulla të pjekura) të lidhura me llaçi gëlqeror ose horasan. Te disa nga këto xhami pjesët e skajorëve të mureve pastaj të dyerve e të dritareve qofshin dhe me pjesën e sipërme harkore, janë prej guri të gdhendura.

Përjashtim bënë xhamia e Sofi Sinan Pashës, që e tërë pjesa e jashtme është ndërtuar prej gurëve të gdhendura me mjeshtëri, të lidhura me llaç horasan por është e pa suvatuar. Xhamia e Mehmet Kukli beut, edhe pse e ndërtuar me guri lumor të lidhur me llaç gëlqereje por ajo muret e eks-terierit nuk i ka të suvatuar por pjesët ndërmjet gurëve i kishte të fuguar.

Kryesisht në bazë të analizave që kemi bërë lidhur me kohën e ngritjes të xhamive në Prizren, vijmë në këto konstatime disa janë ngritur në gjysmën e dytë të shekullit XV shumica prej tyre janë ndërtuar gjatë shekullit XVI dhe gjysmës së parë të shekullit XVII dhe një pakicë janë të ngritura më vonë.

Varësisht nga gjendja ekonomike e investitorëve të ndërtimit të mesxhideve e xhamive, ka ndikuar edhe lloji i materialit ndërtimor të përdorur në ngritjen e faltoreve islame.

**A. Kulmet-kubet e xhamive në Prizren,** teknika e përdorur për mbulimin e xhamive të periudhës osmane janë dy llojesh: ato me kulm, dhe disa me kube:

1. Xhamitë me sallën e lutjeve njëhapësinore, mirëpo të mbuluara me kube, janë tri llojesh në Prizren:
  - a. Kupola qendrore dhe tri kupolat e vogla të hajateve janë të mbuluara me llamarinë plumbi, si ajo e xhamisë së Sinan Pashës dhe ajo e Emin pashës;
  - b. Kupola qendrore është mbuluar me plumb, kurse hajatet i kanë të ndërtuara nga konstruksioni i drurit dhe i dërrasave; kështu janë xhamia e Bajraklisë, Sinan Katibit dhe e Maksut pashës;

- c. Kupola qendrore është disa faqesh, mirëpo e mbuluara me rrasa guri ose tjegulla, dhe hajartet të ndërtuara nga konstruksioni i drurit dhe i dërrasave; kështu janë xhamia e Kukli Beut dhe ajo e Terzi Mehmetit;
- 2. Xhamitë me sallën e lutjeve njëhapësinore me konstruksion druri, me kulme të mbuluara me tjegulla, janë dy llojesh në Prizren:
  - a. Me konstruksion druri është e punuar kubeja në anën e brendshme të objektit, kurse nga jashtë janë me kulm të mbuluara me tjegulla, dhe hajartet i kanë të ndërtuara po ashtu me konstruksion druri, të mbuluara me tjegulla, e të këtilla janë xhamitë: e Iljaz Kukës, Suzi prizrenasit dhe Terxhuman Iskenderit;
  - b. Disa xhami të tjera nga jashtë janë me kulm me konstruksion druri, të mbuluara me tjegulla, e e në brendësi janë me tavane të rrafshëta, ashtu sikurse edhe hajartet që janë me tavan të rrafshët e me dërrasa, (kryesisht) shishe tavan.

Nëpër disa xhami ana e jashtme (jugore) e murit, në pjesën e mihra-bit, janë të nxjerra me absidë. Shumica e xhamive në brendësi të objektit, pjesën e mihra-bit e kanë të murosuar shtesë dhe të dekoruar.

## **B. Minaret e xhamive**

Në bazë të hulumtimeve edhe nga ana e autorëve të tjerë, po edhe konstatimit tonë, shumica e xhamive në Prizren fillimisht ishin të ndërtuara si mesxhide-xhami pa minare, por me kalimin e kohës të gjithave u janë ndërtuar edhe minaret, të punuara me shije, e që karakterizohen me eks-terierin e minares me shumë kënde, ose me trupin cilindrik, kur pjesa e poshtme e sherefes së minareve është e dekoruar me elemente plastike-arabeska, gjeometrike ose dhëmbëzore. Ngjitja për në sherife të minareve për thirrjen e ezanit nga ana e myezinit bëhej përmes shkallëve të gurta, të cilat janë të punuara në pjesën e brendshme të minareve. Të gjitha xhamit e Prizrenit minaren e kanë në anën e djathë të ballores së xhamisë. Minaret e xhamive të Prizrenit janë njësherefshe.

### **C. Alemet**

Alemet e kubeve dhe të minareve zakonisht ishin të punuara nga bak-ri ose mesingu, dhe ishin të rrumbullakëta e me maje. Te xhamitë me kulme e me maje të mbuluara me qeramidhe, dhe te xhamia e Mehmet Kukli beut dhe ajo e Terzi Memishit, që janë me kube të punuara me gurë me strehë disamujore, të mbuluara me rasa, janë të vendosura vetëm guri i gdhendur me maje, ndërsa te xhamia e vjetër e Çohaxhi Mahmudit, në alemin e gurit ka qenë i gdhendur edhe viti i restaurimit.

### **D. Enterieri-brendësia e xhamive dhe dekorimet**

Edhe pjesëve të brendshme të xhamive, si kudo, edhe në Prizren u është kushtuar rëndësi sidomos në dekorimet e mihrabit, të minberit, të tavaneve të mahfilit të hajateve etj. Dekorimet murale kryesisht janë me ornamente arabeska. Te xhamitë e Sinan Pashës e të Emin Pashës pos dekorimet shumë të bukura me ornamente arabeska, në shekullin XIX janë krijuar edhe dekorime me vizatime murale të stilit barok dhe këto kohëve të fundit u konservuan dhe u restauruan. Dekorimet murale qëndrojnë ende në Bajrakli Xhami. Pikturim me shije ka pasur dhe xhamia e Terzi Memishit, të cilat në vitin 2006 janë hequr.

Dekorimet murale të xhamisë së Jazixhi Sinanit ishin të ruajtura, por me ndërhyrjen e fundit kanë humbur vlerën e mëparshme etj.

### **E. Muret rrethuese avllitë, varrezat dhe çezmat**

Në shumicën e komplekseve të xhamive murrët rrethuese kanë edhe dritare me harqe me kangjella hekuri. Personalitete të ndryshme janë varrosur edhe nëpër oborre të xhamive, varret i kanë të rrethuara me mermerë të Shkupit dhe me nishane, por kishte dhe të tillë që kishin vetëm nishane. Të gjitha xhamitë e Prizrenit kanë pasur shatërvan ose krua madje e bunarë.

Sa i përket numrit të faltoreve islame (mesxhide e xhami) të ndërtuara në Prizren gjatë sundimit osman, ka mendime të ndryshme. Sipas Dr. N.

Hafiz, gjatë periudhës osmane në Prizren janë ngritur 23 xhami.<sup>84</sup> Sipas A. Surroji, që përmend të dhënat nga regjistrin në *“Tapu Defter Kayitlarina-Prizren Camileri”*, të marrë në Stamboll, figurojnë 39 xhami në Prizren.<sup>85</sup> Edhe studiuesit e tjerë kanë dhënë shifra të ndryshëm sa i përket numrit të mesxhideve dhe xhamive në Prizren.

Në bazë të hulumtimeve tona numri faltoreve islame që u ndërtuan në Prizren gjatë periudhës në fjalë është: 42 faltore, prej tyre 1 Musallah-Namazhah; 41 mesxhide e xhami, mesxhidet të gjitha me kalimin e kohës u shndërruan në xhami me përjashtim asaj të kazermës; 28 prej faltoreve gjatë vitit 1689 u dëmtuan ose u shkatërruan nga ana e ushtrisë habsburgase; prej tyre 22 u meremetuan ose u rindërtuan; 6 prej tyre nuk u rindërtuan; për 7 faltore që nuk i kanë përjetuar kohës atyre përveç emrave të tyre asgjë më tepër nuk kemi arritur të sigurojmë, por mund të dyshojmë se janë shkatërruar gjatë vitit 1689 ose janë shembur nga vjetërsia dhe nuk janë rindërtuar.

Në fund të sundimit osman në Prizren ishin 1 musalla, 26 xhami e një mesxhid. Prej këtyre 28 faltoreve islame gjashtë prej tyre i kanë shkatërruar tërësisht gjatë viteve 1912-1999 gjegjësisht në kohën e okupimit serb e jugosllavë, Xhuma xhaminë e rikthyen në kishë, xhamisë së Arastës-Jakub beut ja kanë lënë vetëm minaren kurse xhamisë së Sinan Pashës ja shkatërrojnë hajatet dhe klasat e mësonjëtores që ishin në hajate.

Prej 42 faltoreve që janë ndërtuar gjatë periudhës osmane sot 19 prej tyre janë funksionale kurse Namazxhahu është Monument Kulture.

Në punim qëllimisht më poshtë kemi paraqitur historikun e Mesxhidit të ndërtuar në vitin 1918.

Në Prizren, pas avancimit të statusit të Kosovës në vitin 1974, e deri më sot, janë ndërtuar dhe xhami të tjera, mirëpo kjo nuk ishte pjesë e trajtimit tonë.

<sup>84</sup> Dr. Nimetullah Hafiz, tri nova datuma o ornamentici u Sinan Pašinoj Džamiji u Prizrenu, Vjetar-godišnjak X-XI, Prishtinë-Pristina, 1979, f. 271.

<sup>85</sup> Një kopje të këtij dokumenti e posedojmë edhe në bibliotekën tonë.

### 3. Periodizimi i ndërtimit të xhamive në Prizren, 1455-1912

Gjatë punës sonë e kemi parë të arsyeshme që ndërtimin e mesxhi-deve-xhamive në qytetin e Prizrenit ta ndajmë në gjashtë periudha; të gjitha këto periudha i kanë specifikat e veta:

Periudha I: vitet 1455-1689, gjatë kësaj kohe i takojnë, përveç Namaz-xhahut, edhe disa xhami që u ndërtuan qysh me vendosjen e administratës osmane, e deri në luftën osmano-austriake të vitit 1689, kur nga ushtria habsburgase pësuan të gjitha këto objektet islame në Prizren;

Periudha II: vitet 1690-1912, kur i takojnë xhamitë e ndërtuara me rivendosjen e administratës osmane, e deri në largimin e pushtetit osman nga Prizreni;

Periudha III: që përfshin vitet 1912-1941, qysh me okupimin e Prizrenit nga ushtria serbe, gjatë Luftës së Parë Ballkanike, e deri në fillimin e Luftës së Dytë Botërore, periudhë kjo që përfshin edhe kohën e okupimit të Mbretërisë bullgare 1915-1918, atë të Mbretërisë SKS 1918-1929 dhe atë të Mbretërisë Jugosllave 1929-1941, që ishte edhe periudhë e shkatërrimit edhe të disa prej xhamive të Prizrenit;

Periudha IV: që përfshinë vitet 1941-1944, koha e Luftës së Dytë Botërore; gjatë kësaj kohe nuk pati pengesa për zhvillimin e jetës fetare e arsimore në Prizren e Kosovë, madje xhamia e Sinan Pashës u rihap dhe u vendos nën mbrojtje të Shtetit Shqiptar;

Periudha V: vitet 1945-1999, që është periudha nën sundimin e shtetit RSF të Jugosllavisë dhe të RF të Jugosllavisë, kur gjendja e xhamive varej sipas oscilimit të pozitës së statusit të Kosovës. Në këtë periudhë kemi rrënimin e disa xhamive, mbylljen e Medresesë të Gazi Mehmet Pashës, meremetime të disa xhamive të vjetra dhe ndërtime të disa xhamive të reja;

Periudha VI: 1999-2023 fillon nga dëbimi i forcave të armatosura të RF Jugosllavisë, formimi i shtetit të Republikës së Kosovës, kur edhe u krijuan kushte për funksionimin normal edhe të institucioneve fetare të të gjitha besimeve në Kosovë. Gjatë kësaj periudhe kemi investime në meremetimin, konservimin e disa xhamive si dhe ndërtimin e disa xhamive të reja.



Në këtë punim do t'i trajtojmë xhamitë e ndërtuara gjatë viteve 1455-1912, pra të periudhës I dhe II, si dhe për disa arsye do ta trajtojmë edhe historikun e xhamisë "Mesxhid". Xhamitë e Prizrenit, të ndërtuara gjatë periudhave III-VI, do t'i trajtohen në një punim tjetër.

Pra, këtu për shkaqe historike, po e paraqesim edhe ndërtimin e Mesxhidit të ndërtuar në vitin 1918, që është dhe vazhdimi i punës së Xhuma Xhamisë.

### **Xhamia "Mesxhidi"**

Pushteti i Mbretërisë serbo-kroato-slllovene në vitin 1918, në Xhuma Xhaminë e Prizrenit e ndaloi zhvillimin e ceremonive fetare islame.

Banorët e kësaj lagjeje treguan guxim dhe në afërsi blejnë një shtëpi shumë pranë shtëpisë së haxhi Destan Kabashit dhe atë e adaptojnë për xhami. Sipas dëshmimeve donatorët më të mëdhenj për blerjen e këtij objekti dhe shndërrimin në xhami pos Haxhi Destanit të lartcekur ishte edhe vetë Imami i Xhuma Xhamisë Fejzullah efendi Fluku, i cili do vazhdojë punën në mesxhid.<sup>86</sup>

Objekti i xhamisë ka bazë katrore dhe hajatin e themelet i ka të murosura me gur të lidhura me llaç balte, muret janë prej qerpiçi dhe kanë hatulla horizontale. Kulmi i xhamisë ishte me majë, i cili e kishte konstruksionin e drurit dhe ishte me katër faqe pjesë (ujor), të cilat ishin të mbuluara me qeramidhe (tjegulla) të luguar tradicional. Hajati po ashtu ka qenë i ndërtuar dhe i mbuluar me material të njëjtë. Minberi i Xhuma Xhamisë është bartur dhe vendosur në këtë mesxhid.

Në vitin 1953, bëhet një renovim i xhamisë,<sup>87</sup> kurse në vitin 1971, objekti me iniciativën e besimtarëve të lagjes rrënohet dhe në vend të saj ndërtohet Xhamia e re si dhe i ngrihet edhe minarja në vitin 1975. Disa

<sup>86</sup> Vahit (Destan) Kabashi, i lindur më 1926 në Prizren, e dhënë më 18 maj 2007, në Prizren.

<sup>87</sup> S. Bajgora & R. Shkodra, Pasqyrë përmbledhëse për xhamitë e KBI të Prizrenit, Dituria Islame, nr. 199, shkurt 2007 / safer 1428, Prishtinë, f. 51.

xhematlinj kishin qenë donator e më së shumti kishte ndihmuar haxhi Ajet Shantiri.<sup>88</sup> Dekorime të brendshme xhamia nuk ka.

Në Listën e trashëgimisë Kulturore për mbrojtje të Përkohshme të MKRS-së të Kosovës (06.10.2023-06.10.2024), Nr. 5123,2023-02, data 06.10.2023, objekti hyn në kategorinë Arkitekturore dhe nënkategorinë Monument/Ansambël, nr. Vendimit 1442/57, nr. Unik në Databazë 394.<sup>89</sup>

#### 4. Gjendja e xhamive të Prizreni gjatë viteve 1912-1999

Me qëllim të shkatërrimit të trashëgimisë së Prizrenit të lashtë, okupatori serb, kishte hartuar Planin e situacionit të Prizrenit, që në mars të vitit 1913. Në vitin 1924 ishte aprovuar “Plani gjeneral”, kinse për rregullimin dhe zgjerimin e rrugëve të Prizrenit. Në fakt Plani shërbeu si program kulturocidial, për asgjësimin gradual dhe tërësisht edhe të trashëgimisë islame në Prizren.<sup>90</sup> Studiuesi Stephen Schwartz, konstaton: “...të krishterët e Serbisë e kanë rrafshuar përtokë trashëgiminë arkitekturale islame në territoret që i pushtuan”.<sup>91</sup>

Gjatë vitit 1912, okupatori serbë dogji dhe e shkatërroi në Kalanë e qytetit xhaminë e Mahmut Pashë Rrotllës po në atë vite shkaktuan eksplodim në hajatat e xhamisë së Sinan Pashë. Në vitin 1913 e kishin shkatërruar kompleksin e ndërtuara nga Mahmut Pashë Rrotulla: konakët, xhamin, medresenë etj. Para hyrjes së ushtrisë bullgare në Prizren në vitin 1915 serbët më parë kishin vendosur material lufte në xhaminë Begzade dhe e ngritën në ajër. Pas Luftës së Parë Botërore pushtetarët e Mbretërisë SKS i rrënoi hajatat e xhamisë së Sofi Sinan Pashës. Pas vitit 1912

<sup>88</sup> Vahit (Destan) Kabashi, i lindur më 1926 në Prizren, deklaratë e dhënë më 18 maj 2007, në Prizren.

<sup>89</sup> Databaza e MKRS të Republikës së Kosovës.

<sup>90</sup> Parim Kosova, Ndërtimet e arkitekturës islame dhe medresetë e Prizrenit, në Simpoziumin e Dytë ndërkombëtar: “Qytetërimi Islam në Ballkan”, Tiranë, Shqipëri 4-7 dhjetor 2003, Stamboll, 2007, f. 252.

<sup>91</sup> Stephen Schwartz, Islami tjetër, Sufizmi dhe rrëfimi për respektin, Prishtinë, 2009, f. 116.

një objekt dhe një pjesë e oborrit të xhamisë të Emin Pashë Rrotullës ishte vënë në pronësi të një serbi. Një pjesë e oborrit të xhamisë Qatip Sinani ishte marrë me motivacion kinse të zgjerimit të rrugës. Në vitin 1923 pushteti i Mbretërisë serbo-kroato-slllovene e rrënoi minaren e Xhuma Xhamisë etj.

Pushteti komunist jugosllavë xhaminë e Jakub Evrenoz beut, e rrënoj në vitin 1963 kurse çuditërisht minaren e kursejnë. Më vitin 1960, rrënojnë Xhaminë e Mustafa pashës; në vitin 1963, në Troshan mëhallë e rrënojnë Xhaminë e Budak Hoxhës. Në Arasta mëhallë e rrënojnë objektin e Bashkësisë Islame; serbët më 27 mars 1999, e dogjën Dershanen e Medresesë së Mehmed Pashës, Muzeun e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit.<sup>92</sup>

Edhe përkundër sfidave nga okupatorët veprimtaria fetare islame në Prizren që është e vjetër, mbi gjashtë shekuj vazhdon të gjallërojë.

Fatkeqësisht, burimet shumë pak të ruajtura në të shkruar, e sidomos mungesa e një pjese të vakëfnameve, sixhileve, nishanet-mbishkrimet për disa prej faltoreve islame që u shkatërruan gjatë djegieve e dëmtimeve të vitit 1689, nga ana e ushtrisë habsburgase, pastaj disa prej tyre qëllimisht janë eliminuar edhe gjatë kohës së okupimit serb, pra, nuk na japin mundësi dhe të drejtë të japim përfundime për disa gjëra.

Mendojmë që për plotësimin e këtij punimi, në të ardhmen të bëjmë hulumtime të mirëfillta në arkivat e Republikës së Turqisë, dhe besojmë se atje do të gjenden burime të pashfrytëzuara, e që do të shërbejnë për plotësimin e të dhënave për xhamitë e Prizrenit!

*(Fund)*

---

<sup>92</sup> Parim Kosova, Fakte dhe Prova se si u dogj Muzeu i Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, Illyria, March 13 -15, Nyu York, 2001, Volume 11, No. 1019, f. 19.



Nathalie CLAYER

## PRAPA PERÇES

**Reformimi i Islamit në Shqipëri në periudhën mes dy luftërave,  
apo kërkimi i një Islami “modern dhe “evropian”**

### **Abstrakt**

Edhe pse me shumicë myslimane, nga viti 1920 e tutje, shteti shqiptar u përcaktua nga udhëheqësit e tij politikë si *afetar* (“pa fe”), që do të thotë “pa asnjë fe zyrtare.” Qëllimi ishte që të forcohej ndjenja kombëtare në mesin e një popullsie të ndarë në besime të ndryshme, myslimanë, të krishterë katolikë dhe të krishterë ortodoksë. Kjo përputhej edhe me dëshirat e intelektualëve shekullarë dhe të nëpunësve civilë, të cilët dominonin jetën intelektuale dhe aparatit shtetëror dhe ishin duke punuar për “modernizimin” dhe “evropianizimin” të vendit. Roli dominues i elitave shekullare hapi rrugën për “reformimin e Islamit.” Në mesin e “reformave të Islamit” duhet përmendur edhe autonomia që iu dha vëllazërive sufistë, në veçanti bektashizmit, si një formë liberale e Islamit. Këto ndryshime u imponuan nga pushteti politik kundër dëshirave të drejtuesve të Komunitetit Islamik. Një tjetër reformë e rëndësishme ishte mbyllja e gjykatave të Sheriatit dhe ndalimi i perçes. Intelektualët shekullarë mendonin se ndalimi i perçes ishte i nevojshëm, me qëllim që ta bënin Shqipërinë një vend evropian, ose të paktën që ta portretizonin atë si të tillë.

*Fjalë kyçe: Reformimi i Islamit, Islami “modern dhe “evropian”, heqja e perçes, intelektualët shekullarë, autoriteti fetar*

Rasti i Shqipërisë është i veçantë. Kur pavarësia e këtij vendi të ri evropian u njoh sërish nga bashkësia ndërkombëtare në vitin 1920,<sup>1</sup> Islami ishte feja e shumicës së popullsisë (rreth 70% prej 800.000 banorëve). Shqipëria ishte kështu shteti i vetëm evropian me shumicë myslimane. Ndryshe nga shumica e myslimanëve në Evropën perëndimore, myslimanët shqiptarë nuk ishin as emigrantë, as të konvertuar të rinj në Islam. E as nuk formonin një “pakicë të mbijetuar,”<sup>2</sup> siç ishte rasti me grupet myslimane që jetonin në vendet e tjera të Ballkanit; më saktë mund të themi se ata përbënin një “shumicë të mbijetuar.” Një nga komponentët e procesit të ndërtimit të identitetit kombëtar ishte që të legjitimonte ekzistencën e një kombi sovran, edhe pse me shumicë myslimane, në Evropë, në rast të rënies së Perandorisë Osmane.<sup>3</sup>

Pavarësisht nga kjo shumicë myslimane, nga viti 1920 e tutje, shteti shqiptar u përcaktua menjëherë nga udhëheqësit e tij politikë si *afetar* (“pa fe”), që do të thotë “pa asnjë fe zyrtare.” Qëllimi ishte që të forcohej ndjenja kombëtare në mesin e një popullsie të ndarë në mes të denominacioneve (besimeve) të ndryshme, myslimanë, të krishterë katolikë dhe të krishterë ortodoksë.<sup>4</sup> Në fakt, shteti ishte shumë-denominacional në vend se një-denominacional. Karakteri “një-denominacional” i shtetit përputhej gjithashtu me dëshirat e intelektualëve shekullarë dhe të nëpunësve civilë, të cilët ishin jomyslimanë, si edhe myslimanë – sunitë apo anëtarë të vëllazërisë islame heterodokse të bektashinjve. Këta shekullarë dominonin jetën intelektuale dhe aparatit shtetëror dhe ishin duke punuar për atë që ata e quanin “modernizim” dhe “evropianizim” të vendit.

<sup>1</sup> Shqipëria u njoh për herë të parë nga ana e fuqive evropiane si një principatë e pavarur në vitin 1913, mirëpo ajo u pushtua nga vende të ndryshme gjatë Luftës së Parë Botërore.

<sup>2</sup> Shprehja është prej Xavier Bougarel.

<sup>3</sup> Shih librin tim që del së shpejti: *Aux origines du nationalisme albanais. La naissance d'une nation majoritairement musulmane en Europe!*

<sup>4</sup> Përafërsisht 20% e popullsisë kanë qenë të krishterë ortodoksë, kryesisht në jug të vendit, dhe 10% të krishterë katolikë, kryesisht në pjesën veriore.

Roli dominues i elitave shekullare hapi rrugën për “reformimin e Islamit.” Ky proces u bë më i lehtë nëpërmjet nacionalizimit të institucioneve fetare islame dhe nëpërmjet kontrollit progresiv të ushtruar mbi to nga shteti. Në të vërtetë, shteti shqiptar ka luajtur një rol të rëndësishëm në organizimin dhe reformimin e institucioneve zyrtare fetare. Për shembull, ai ndërhyri në organizimin e Kongresit të Parë Kombëtar Islam, i cili u mbajt në vitin 1923, duke nxjerrë urdhra në lidhje me zgjedhjen e delegatëve. Nuk ishte e rëndësishme që ata të ishin klerikë, por mbi të gjitha ata duhej të ishin “patriotë” dhe “pak a shumë liberalë.” Madje vetë autoritetet civile zgjidhnin disa prej delegatëve, të cilët mendohej të përfaqësonin njërin krahinë apo tjetrën.<sup>5</sup> Përfaqësuesit e qeverisë ishin të pranishëm edhe gjatë mbledhjeve. Përveç kongreseve, mendimet politike të klerikëve kontrolloheshin nga afër. Emërimi i tyre duhej të pranohej, dhe ndonjëherë madje vendosej, nga autoritetet civile, të cilat gjithashtu shkarkonin disa prej klerikëve. Në fund, me reformat e mëtejshme dhe centralizimin e institucioneve fetare në vitin 1929, shteti arriti të siguronte një pjesë të konsiderueshme të buxhetit të Komunitetit Islamik.<sup>6</sup>

“Reformimi i Islamit” u lehtësua edhe nga fakti se autoriteti i udhëheqësve zyrtarë fetarë nganjëherë imponohej edhe nëpërmjet ndërhyrjes së autoriteteve civile. Për shembull, në vitin 1926, kreu i Komunitetit Islamik ka informuar Ministrinë e Punëve të Brendshme se në Shkodër kishte nisur një propagandë kundër Medresesë së Re të themeluar në atë qytet, si dhe kundër organizimit të ri të xhematit dhe mbledhjes së parave që kjo nënkuptonte. Për këtë arsye, Ministria e urdhëroi kreun e Komunitetit që të mos lejonte që në xhami të mbaheshin predikime pa autorizimin e

<sup>5</sup> Arkivi Qendror i Shtetit (AQSh), Tiranë, Fondi 152 (Ministri e Punëve të Brendshme), 1923, Dosja 31, f. 1-3.

<sup>6</sup> Shih për shembull AQSh F. 152, V. 1925, D. 623; f. 882 (Komuniteti Mysliman), V. 1929, D. 3; *Statuti i Komunitetit Mysliman Shqipëtar*, Tiranë, 1929! Në këtë tekst, “Komuniteti,” me një shkronjë të madhe, i referohet një institucioni dhe jo një grupi njerëzish.

Komunitetit dhe premtoi se autoritetet civile do të ndërmerrnin masa kundër shkelësve.<sup>7</sup>

Lidhjet ndërmjet autoriteteve politike dhe Komunitetit Islamik ishin veçanërisht të ngushta, meqenëse Islami dhe institucionet fetare islame përdoreshin gjithashtu nga qeveria për kontrollin social. Që në fillim të vitit 1922, predikimet (*vaz-et*) u përdorën për të bindur prindërit që t'i dërgonin fëmijët e tyre në shkollë dhe për të forcuar vëllazërinë kombëtare dhe besnikërinë ndaj qeverisë. Madje në vitin 1936, qëllimi zyrtar i Komunitetit Islamik ishte që të kontribuonte me anë të predikimeve dhe ligjëratave në forcimin e vëllazërisë kombëtare dhe të ndjenjës kombëtare, si dhe që t'i këshillonte myslimanët që të përshtateshin me përparimin dhe “qytetërimin e vërtetë.” Gjithashtu, Islami u përdor veçanërisht në kontekstin e krizës ekonomike. Gjatë Ramazanit, në vitin 1931, për shembull, predikuesit duhej t'i adresoheshin këtij problemi dhe u inkurajua bamirësia islame, në mënyrë që të ndihmohej në zgjidhjen e krizës sociale. Në vitin 1937, udhëheqësit e Komunitetit Islamik iu bënë thirrje myslimanëve të pasur që t'u jepnin të varfërve që ishin duke vuajtur nga papunësia, në mënyrë që të tregohej se nuk ishte nevoja për socializmin dhe bolshevizmin. Në të vërtetë, Islami konsiderohej, pa dyshim, nga autoritetet politike shqiptare si një mjet kundër përhapjes së ideve komuniste, të cilat, në atë kohë, ishin tërheqëse veçanërisht për të rinjtë.<sup>8</sup> “Natyra e dëmshme” e komunizmit u denoncua nga klerikët myslimanë në artikuj dhe broshura të shumta.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> AQSh, F. 882, V. 1926, D. 90, f. 17-26.

<sup>8</sup> AQSh, F. 882, V. 1922, D. 10, f. 26; V. 1931, D. 106, f. 3-4; V. 1936, D. 53, f. 1; *Zani i Naltë* (Tiranë), XII/2, shkurt 1937, f. 34. Në vitin 1937, u morën masa nga autoritetet politike kundër grupeve komuniste (cf. Michael Schmidt-Neke, *Entstehung und Ausbau der Königsdiktatur in Albanien (1912-1939)*, Mynih: Oldenbourg 1987, f. 262).

<sup>9</sup> Vepra më e rëndësishme në këtë drejtim ishte ajo e Hafiz Ali Korçës (Bolshevizma. Çkatërimi i njerëzimit, Tiranë 1925). Nga vitet 1933-1934 e në vazhdim, ateizmi ka qenë një ndër objektivat kryesore të Komunitetit Islamik në revistën e tij. Shih edhe broshurën e Hafiz Ali Krajës (*A duhet feja? A e pengon bashkimin kombëtar?*, Shkodër 1934).



Në mesin e “reformave të Islamit”, që ishin futur në këtë kontekst, ne duhet të përmendim së pari autonominë që iu dha vëllazërive sufiste, në veçanti Bektashizmit, i cili tashmë ishte përkrahur nga disa nacionalistë shqiptarë, në fund të periudhës osmane, si një formë liberale e Islamit. Këto ndryshime, të imponuara nga pushteti politik kundër dëshirave të drejtuesve të Komunitetit Islamik, ishin krejtësisht të ndryshme nga zhvillimet që po ndodhin në Turqi, ku rendet sufiste u ndaluan. Megjithatë, nga viti 1936 e tutje, katër rrjetet sufiste – kadirije, rifaije, sadije dhe ti-xhanije – u grupuan në një organizatë të veçantë, nën ombrellën e Komunitetit Islamik.<sup>10</sup>

Një tjetër reformë e rëndësishme ishte mbyllja e gjykatave të Sheriatit, pas miratimit të Kodit Civil, në vitet 1928-1929. Shfuqizimi i tyre u pranua pa dëshirë nga udhëheqësit e Komunitetit Islamik sepse kjo e shuante karakterin fetar të martesave dhe fuste disa dispozita në lidhje me trashëgiminë dhe divorcin që ishin në kundërshtim me Ligjin e Shenjtë. Nga ana tjetër, reformat e tjera të propozuara nga autoritetet politike u pranuan mirë, për shkak se ato ishin në pajtim me idetë e përkrahura nga ulematë reformistë.<sup>11</sup> Kështu, në vitin 1929, të gjitha *medresetë* provinciale u mbyllën dhe një Medrese e re e Përgjithshme u ngrit në kryeqytet, për të përgatitur një staf të ri të zyrtarëve fetarë, me një frymë “moderne.”<sup>12</sup>

Megjithatë, duke përdorur shembullin e një reforme tjetër, ndalimin e perçes, unë dua t’i nxjerr në pah mekanizmat e këtyre reformave dhe marrëdhëniet midis aktorëve të ndryshëm të përfshirë. Më përgjithësisht, dua të tregoj se si këta mekanizma zbulojnë vendin e Islamit brenda shoqërisë shqiptare gjatë periudhës ndërmjet luftërave.

<sup>10</sup> Nathalie Clayer, *L’Albanie, pays des derviches*, Berlin: Otto Harrassowitz 1990. Për reagimet e udhëheqësve fetarë myslimanë, shih për shembull AQSh, F. 882, v 1923, D.1.

<sup>11</sup> Ashtu si në Turqi, reformistët fetarë dhe reformatoret politikë kishin një qëllim të përbashkët, të përpunonin një “Islam të vërtetë shpirtëror,” të pastruar nga papastërtitë e tij.

<sup>12</sup> Shih Alexandre Popovic, *L’islam balkanique*, Berlin: Otto Harrassowitz 1986, f. 27 ss!

### Heqja progresive e perçes

Ndalimi i perçes ndodhi hap pas hapi.<sup>13</sup> Ndërmjet viteve 1920 dhe 1928, një reformë e tillë u evokua apo u kërkua vetëm nga disa aktorë – intelektualë dhe politikanë – në shtyp apo në parlament, veçanërisht kur duhej të merreshin vendime të rëndësishme politike. Kështu ndodhi midis viteve 1920 dhe 1923, një periudhë që përfaqëson fillimin e procesit të vështirë të ndërtimit të shtetit.<sup>14</sup> Kështu ndodhi edhe në vitin 1924, gjatë qeverisjes së shkurtër të Fan Nolit, që u vendos pas të ashtuquajturit “Revolucioni i Qershorit”. Çështja u debatua sërish në vitin 1928, kur u fut Kodi Civil dhe kur sistemi politik u transformua nga republikë në monarki. Por gjatë kësaj faze të parë, në fakt nuk u ndërmor ndonjë veprim, as nga autoritetet politike, as nga udhëheqësit fetarë.

Në vitin 1929, në kohën e ndryshimeve politike dhe të riorganizimit fetar nën kontrollin e shtetit, megjithatë, ndalimi i perçes u bë pjesë e masave radikale që u kërkuan nga Behxhet Shapati, kreu i ri i Komunitetit Islamik, që u zgjodh në fund të Kongresit Kombëtar Islamik. Në të vërtetë, sugjerohet se B. Shapati kërkoi nga ministri i Drejtësisë që ta ndalonte perçen dhe kërkoi që, me anë të policisë, ai ta këshillonte popullsinë që ta braktiste perçen, duke i ndaluar burrat dhe baballarët që të shkonin në shoqërinë e grave të mbuluara.<sup>15</sup> Megjithatë, duket e dyshimtë që kreu i ri i Komunitetit Islamik do ta kishte marrë këtë iniciativë, e cila ishte ndoshta vepër e autoriteteve politike. Në fakt, Këshilli i ministrave e ndaloi jo vetëm perçen, por edhe *ferexhenë* (një pardesy që vishej nga gratë,

<sup>13</sup> Këtu diskutimi do të jetë për perçen, që mbulon fytyrën, dhe jo për shaminë. Në atë kohë, në Shqipëri, perçja mbahej nga gratë urbane, ndërsa në fshat ishte mjaft e rrallë.

<sup>14</sup> Në vitin 1923, pas një propozimi të Ali Këlcyrës, një deputet nga jugu i Shqipërisë, kryetari i Kuvendit të Shqipërisë propozoi një votim në lidhje me një rekomandim të qeverisë për të bërë propagandë nëpërmjet Kongresit Islamik, me qëllimin e përmirësimit të jetës sociale të grave, duke marrë si shembull Turqinë. Mirëpo, propozimi nuk u vu kurrë në votim (*Bisedimet e këshillit Kombtar*, Viti III, n°4, Tiranë, 1923, f. 49-57).

<sup>15</sup> Fatmira Musaj, *Gruaja në Shqipëri (1912-1939)*, Tiranë: Akademia e Shkencave 2002, f. 306-307.

kur ato dilnin përjashta). Sidoqoftë, Ministri i Drejtësisë i këshillonte komisaritet policore se duhej të ishin shumë të kujdesshëm që mos t'i ofendonin njerëzit dhe të përpiqeshin që t'i bindnin ata duke punuar së bashku me këshillat e distrikteve përgjegjëse, për t'ua shpjeguar grave se përse ndalimi ishte i nevojshëm.<sup>16</sup>

Në të njëjtën kohë, gjatë viteve në vijim, autoritetet politike përdorën mënyra të ndryshme, me qëllim që ta impononin këtë vendim: propagandë në gazeta, ligjërata dhe, mbi të gjitha, duke insistuar se gratë që punojnë për shtetin, si mamitë dhe mësueset, respektohen. Në fakt, të paktën në vitin 1935, u morën masa ndëshkuese ndaj atyre grave që nuk e respektonin ndalimin.<sup>17</sup> Përveç kësaj, ndonjëherë iniciativat ndërmerreshin nga autoritetet lokale, të tillë si kryetarët e komunave të Gjirokastrës dhe të Tiranës.<sup>18</sup>

Por çështja e ndalimit të perçes fitoi një shtysë të re në vitet 1936-1937, gjatë një periudhe të re të krizës politike. Në atë kohë, sovraniteti i vendit po sfidohej haptazi gjithnjë e më shumë nga Italia. Në tetor të vitit 1935, u vendos një qeveri liberale, që zgjati vetëm deri në nëntor të vitit 1936. Gjatë kësaj “qeverie liberale”, të udhëhequr nga Mehdi Frashëri, në shtyp rifilloi debati mbi perçen, veçanërisht midis revistës së Komunitetit Islamik dhe gazetave të disa intelektualëve të rinj. Më pas, në vitin 1937, kur autoritetet shqiptare nisën një grup të rëndësishëm reformash për të mbrojtur sovranitetin e vendit, ndalimi i perçes u bë objekt i një ligji.

Këtu, përsëri, iniciativa supozohet të jetë marrë nga autoritetet zyrtare fetare. Sipas këtij versioni, dy myftinj të krahinave jugore i kërkuan Këshillit të Përgjithshëm të Komunitetit Islamik që ta ndalonte perçen. Pas kësaj kërkesë, kreu i Komunitetit Islamik, B. Shapati, shkroi një raport, që përmban, ndër të tjerash, një *fetva* prej tij, ku thuhet se nuk ishte *haram* (e ndaluar nga feja) për një grua që ta tregonte fytyrën e saj. Më 1 mars të vitit 1937, Këshilli i Përgjithshëm i Komunitetit u pajtua me këtë

<sup>16</sup> *Po aty*, f. 309-310.

<sup>17</sup> *Po aty*, f. 311.

<sup>18</sup> *Po aty*.

raport dhe *fetva* dhe vendosi t'ia bënte të njohur vendimin nga njëra anë popullsisë me anë të predikimeve dhe nga ana tjetër qeverisë. Kjo e fundit menjëherë paraqiti një projektligj në parlament, që u miratua më 8 mars 1937. Nën titullin “Ligji mbi ndalimin e mbulimit të fytyrës”, u përcaktua se ndalohej që gruaja ta mbulonte fytyrën, tërësisht ose pjesërisht, me ndonjë lloj perçeje. Shkelëseve, si dhe bashkëshortëve, baballarëve ose kujdestarëve që nuk e kishin ushtruar autoritetin e tyre dhe atyre që ishin duke bërë një propagandë në favor të perçes, iu vihej gjobë.<sup>19</sup>

Në realitet, kjo iniciativë ndoshta e ka burimin në qarqet politike dhe duket se u arrit një lloj kompromisi në mes të autoriteteve politike dhe atyre fetare. Në të vërtetë, ligji lidhej vetëm me mbulimin e fytyrës dhe qëndronte i heshtur në lidhje me mbajtjen e *ferexhesë*, një veshje që policia supozohet ta ketë ndaluar që nga viti 1929.

Ajo çfarë është e rëndësishme të theksohet është se ky ligj pati një jehonë të fortë jashtë vendit dhe ky kishte qenë sigurisht qëllimi i vërtetë i autoritetit politik. Në fakt, ndalimi i perçes synonte simbolizimin e perëndimorizimit të vendit, duke bërë të mundshme që gratë të kishin një vend në jetën ekonomike dhe sociale. Si një vend perëndimor, Shqipëria duhej të ishte një vend sovran në mesin e vendeve të tjera perëndimore.<sup>20</sup>

Megjithatë, brenda vetë vendit, perçja nuk u zhduk krejtësisht për dy arsye. Nga njëra anë, ekzistonte kundërshtimi popullor dhe, nga ana tjetër, qeveria qëndroi shumë e kujdesshme. Një rezistencë u shfaq veçanërisht në Shkodër, në kështjellën e Islamit në veri të Shqipërisë, si dhe në qytetet e vogla të Shqipërisë së Mesme, sikurse në Tiranë, Kavajë, Elbasan dhe Durrës. Pavarësisht nga shembulli i dhënë nga ana e zyrtarëve të lartë fetarë dhe urdhri që iu dha nëpunësve civilë në lidhje me gratë e tyre, perçja u rishfaq pas një periudhe të shkurtër. Në disa vende, gratë fi-

<sup>19</sup> *Zani i Naltë*, XII/3, mars 1937, f. 65-73. Ligji u botua në: Fletorja Zyrtare, Tiranë, XVI/15, 10.3.1937, f. 1).

<sup>20</sup> Një dosje e veçantë në arkivat e Ministrisë së Punëve të Jashtme të Shqipërisë i kush-tohet artikujve të mbledhur në shtypin e vendeve të ndryshme mbi atë reformë që nisi në Shqipëri (AQSh, F. 151, V. 1937, D. 75). Shih F. Musaj, *vep. cit.*, f. 319-321.

lluan të veshin një *xhari*, një pjesë prej materiali që i lejonte ato që ta zbulonin fytyrën e tyre kur hasnin ndonjë polic dhe me të shpejtë ta rimbulonin atë më pas. Edhe në vitin 1940, u vërejtën probleme nga autoritetet civile në Kavajë.<sup>21</sup> Në fakt, këto autoritete kishin marrë udhëzime se, kur të zbatonin ligjin, nuk duhet të vepronin në mënyrë brutale. Politiki-sht, ishte më mirë që t'i bindje sesa t'i ndaloje. Në fillim të fushatës, Mbreti Zog i kishte dërguar tre motrat e tij të zbuluara në Shkodër, së bashku me Ministrin e Punëve të Brendshme dhe zyrtarë të tjerë, në mënyrë që ta bindnin popullatën.<sup>22</sup> Bindja ishte gjithashtu pjesë e programit të grupeve lokale të Shoqatës së Gruas Shqiptare, që ishin ngarkuar me organizimin e konferencave.<sup>23</sup>

### Debati dhe aktorët e tij

Një shumëllojshmëri aktorësh, me pozicione dhe interesa të ndryshme, u përfshinë në këtë reformë, si edhe në debatin që e rrethoi atë. Ekzistonin tri kategori aktorësh, të cilët duhet merrnin parasysh faktin se popullsia ishte prekur rëndë nga kriza ekonomike dhe sociale dhe se feja ishte një referencë e rëndësishme për popullin. Këto kategori, të cilat jo gjithmonë ndaheshin mjaft qartazi, ishin: përfaqësuesit shtetërorë, intelektualët shekullarë dhe klerikët myslimanë. Në fakt, këta aktorë të ndryshëm përfaqësonin së bashku vetëm një pjesë të vogël të popullsisë. Ashtu si në rastin e çështjes së Kodit Civil, në debat morën pjesë disa jomyslimanë, ndërkohë që ata ndërhyjnë në një masë më të vogël në reformat e tjera të Islamit. Megjithatë, aktorët kryesorë mbetën myslimanët. Kjo tregon se ndarja shoqërore, që nënkuptohet nga karakteri shumë-de-

<sup>21</sup> F. Musaj, *vep. cit.*, f. 316-319; AQSh, F. 882, V. 1937, D. 88, f. 1; F. 152, V. 1940, D. 86.

<sup>22</sup> B. Fischer, *King Zog and the Struggle for Stability in Albania (Mbreti Zog dhe lufta për stabilitet në Shqipëri)*, New York: Columbia Univ. Press 1984, f. 249.

<sup>23</sup> F. Musaj, *vep. cit.*, f. 302.

nominacional i popullsisë, ishte ende shumë e rëndësishme, me përjashtim të një pjese të brezit të ri.<sup>24</sup>

### Përfaqësuesit e shtetit

Përfaqësuesit e shtetit nuk ndërhyjnë shumë në debat, por ata luajtën një rol të rëndësishëm në këtë fushë, për shkak se ishin përgjegjës për zbatimin e ndalimit në nivele të ndryshme. Në përgjithësi, politika, që ata duhej të zbatonin, diktohej nga dëshira për reforma. Qëllimi ishte që të “modernizohej” vendi, por mbi të gjitha që të ndërtohej një “komb besnik” dhe të mbrohej sovraniteti i vendit. Megjithatë, në kushtet konkrete, realizimi i kësaj politike u ndryshua me kalimin e kohës dhe të rrethanave. Për më tepër, nëpunësit civilë, të ngarkuar për zbatimin e tij, kanë pasur pikëpamjet e tyre që mund të kenë ndikuar në veprimet e tyre. Kryetarët e komunave, zyrtarët, mësuesit dhe policët mund të vepronin në nivelin lokal sipas ndjenjave të tyre, t’i zbatonin ose jo urdhrat e marrë nga lart.

Disa prej përfaqësuesve shtetërorë ishin konservatorë myslimanë, të cilët ishin kundër ndalimit. Në këtë rast, ata duhej të ishin akoma “më të kujdesshëm” *vis-à-vis* (përballë) popullatës në zbatimin e ndalimit. Por duket se, si zyrtarë, ata shpesh ishin të detyruar që të vendosnin një shembull. Duket gjithashtu se, në fakt, pjesa më e madhe e nëpunësve civilë madje i parashikuan nismat e qeverisë; unë tashmë iu jam referuar iniciativave lokale në favor të ndalimit që u morën në vitin 1929 nga kryetari i komunës së Gjirokastrës. Ai i kërkoi popullsisë së qytetit që ta braktiste perçen, sepse ajo ishte shkak i izolimit të grave.<sup>25</sup> Mësuesit, veçanërisht ata që i përkisnin brezit të ri, shpesh ishin shumë më të etur për reforma, sesa vetë qeveria. Në veçanti, disa prej tyre duket se kishin bërë thirrje për zhdukjen më të qartë dhe më të shpejtë të fesë, veçanërisht të Islamit,

<sup>24</sup> Diversiteti fetar dallohej edhe në nivelin politik. Anëtarët e parlamentit përfaqësonin proporcionalisht përbërjen denominacionale të popullsisë.

<sup>25</sup> F. Musaj, *vep. cit.*, f. 308-309.

nga sfera publike.<sup>26</sup> Kështu ishte për jomyslimanët, por edhe për të rinjtë myslimanë të arsimuar në vendet perëndimore ose në shkollat e reja në Shqipëri. Qëndrimi i tyre pasqyron si konkurrencën sociale, në të cilën ata ishin përfshirë *vis-à-vis* (përballë) elitave të vjetra dhe veçanërisht klerikëve që më parë kishin ushtruar monopolin mbi arsimin, po ashtu edhe ndikimet e ideve që u zhvilluan nga intelektualët shekullarë.<sup>27</sup>

### Intelektualët shekullarë

Intelektualët shekullarë, të cilët shprehën kundërshtimin ndaj perçes në shtyp (apo në parlament), nga viti 1920 e tutje, shpesh udhëhiqeshin nga një vizion i Islamit me qendër evropiane. Ata e përdorën çështjen e perçes si një komponent në debatin mbi “modernizimin,” “perëndimorizimin,” “laicizmin” dhe forcimin e shtetit. Ata në përgjithësi i përkisnin brezit të ri. Shumica e tyre ishin me origjinë myslimane, por të tjerët ishin të krishterë. Megjithatë, pasi ishin të gjithë shekullarë, origjina e tyre fetare nuk kishte aq shumë rëndësi. Në mesin e jomyslimanëve, nuk kishte pasur ndonjë diskurs specifik, ndonëse për ta shekullarizmi nënkuptonte jo vetëm ndarjen e shtetit nga feja, por edhe fundin e hegjemonisë së Islamit në shoqëri.<sup>28</sup> Të rinjtë shqiptarë me origjinë myslimane, që e morën fjalën, kishin një profil të ndryshëm. Disa rridhnin nga familje të shquara të rëndësishme, të tillë si Ali Këlcyra dhe Namik Delvina. Ata kishin studiuar në Perëndim ose në Stamboll, në shkolla moderne ku pozitivizmi ishte mjaft i përhapur. Intelektualë të tjerë shekullarë ishin me origjinë sociale më të ulët. Ata kishin studiuar në Evropën Perëndimore apo në

<sup>26</sup> Në prill të vitit 1928, kadiu i Delvinës (në jugperëndim të vendit) u ankua se drejtori i një shkolle fillore ishte duke e kundërshtuar mësimin e fesë në shkollë (AQSh, F. 882, V. 1928, D. 95).

<sup>27</sup> Shih, për shembull rastin e Safet Butkës (1901-1943), i arsimuar në Austri (Uran Butka, *Safet Butka*, Tiranë 2003, krahaso faqet 31-34 dhe 98).

<sup>28</sup> Në shtator të vitit 1924, botuesit e një gazete katolike në Shkodër i kërkuan qeverisë demokratike që ta ndalonin perçen në emër të demokracisë, politikës dhe moralit (*Ora e maleve*, II/37, 6.9.1924, f. 3).

Shqipëri. Disa prej tyre u joshën nga komunizmi, të tillë si Halim Xhelo dhe Selim Shpuza.<sup>29</sup> Megjithatë, ata të gjithë ishin duke luftuar kundër “mentalitetit dhe zakoneve lindore”, dhe donin që vendi i tyre të kthehej nga Perëndimi, ndonëse ishin duke debatuar se si ta bënin këtë, si dhe disa prej tyre ishin duke u përpjekur që të ndërtonin një rrugë veçanërisht shqiptare për “perëndimorizimin.”<sup>30</sup>

Për intelektualët shekullarë perçja (si dhe *ferexheja*) lidhej me nocionet e izolimit, nënshtrimit dhe robërisë së femrave. Ajo shoqërohej jo me botën e jashtme myslimane, si në debatin e tanishëm në lidhje me perçen në Evropën Perëndimore, por me të kaluarën otomane, që shihej si sinonim me “zgjedhën”, “barbarizmin,” “prapambetjen,” “fanatizmin” dhe “Azinë.” Ajo gjithashtu lidhej ngushtë me rënien socio-politike të komunitetit islam dhe prapambetjen e kombit. Në të vërtetë, perçja përshkruhej nga intelektualët e tillë si shkaku i prapambetjes së të gjithë kombit, sepse myslimanët ishin pjesa më e madhe e popullsisë dhe sepse vajzat nuk ishin të arsimuara dhe nuk merrnin pjesë në mënyrë të mjaftueshme në jetën ekonomike. Por, për ata, çështja nuk ishte vetëm e brendshme. Ekzistonte gjithashtu problemi i perceptimeve të të huajve, dhe shqetësimi

<sup>29</sup> Grupi i artikujve, të cilin unë e kam pasur parasysh, është ai i përdorur nga F. Musaj për periudhën 1922-1923, me artikuj nga revista *Drita* (Gjirokastër, botuar nga një mysliman), *Agimi* (Shkodër, botuar nga një katolik), *Mbrojtja kombtare* (Halim Xhelo) dhe *Kombi në rrezik* (Musaj, *vep. cit.*, f. 140-143). Ndërmjet teksteve më të rëndësishme që kam përdorur janë edhe tekstet e botuara në gazetën *Zëri i Popullit*, nga Korça, në mars të vitit 1923 (n°28), dhe në mars-prill 1924 (29/3 dhe 6/4), artikujt e botuar te *Shqipëria e Re*, në Rumanë, në prill të vitit 1925; artikujt të ndryshëm nga Namik Delvina të botuara në gazetën e tij *Ora*, në vitin 1932 (shih n°541,544, 561); artikujt të shkruar nga Mehdi Frashëri të cituar më poshtë, si dhe disa nga tekstet e tij të botuara në revistat *Iliria* në vitin 1934 dhe *Minerva* në vitin 1935; dy artikujt të botuar në *Arbënia* (n°209 dhe n°256 të vitit 1936); dhe artikullin e Selim Shpuzës, të botuar në vitin 1936, në revistën *Bota e re*, nën titullin “Modernizmi dhe çarçafi” (n°7).

<sup>30</sup> Në vitin 1934, revista *Iliria* (n°38, 11.1.1936, f. 1), shpjegonte se ishte e nevojshme që të formohej një front kundër ndikimeve të Lindjes dhe që të përvetësohej mentaliteti i Perëndimit, jo duke e importuar atë, por duke krijuar një kulturë shqiptare.



se përshtypjet e para të fituara nga “turistët evropianë” (siç shkruanin ata) do të ishte shikimi i grave të mbuluara në të gjitha qytetet shqiptare.

Këta intelektualë mendonin se ndalimi i perçes ishte i nevojshëm me qëllim që ta bënë Shqipërinë një vend evropian, ose të paktën që ta portretizonin atë si të tillë. Kjo mund ta çonte Shqipërinë drejt progresit dhe të tregonte se shqiptarët e meritonin të jetonin si një popull i lirë në mes të Evropës. Ata mendonin se pozita gjeografike e Shqipërisë në Evropë, si dhe fakti se vendi ishte duke jetuar në shekullin e 20-të, ishin dy arsye për ndalimin e perçes.

Së fundi, ata përdorën shembullin e dhënë nga Turqia kemaliste, apo nga vende të tjera myslimane (si Irani dhe Afganistani), të cilat kishin bërë reforma të ngjashme. Për shembull, në vitin 1923, deputeti Ali Këlcyra deklaroi, në mes të Kuvendit të Shqipërisë, se Mustafa Kemali shkoi në Parlamentin turk me të fejuarën e tij të zbuluar dhe se fotografitë e gazetave kishin treguar fytyrat e Mustafa Kemalit dhe “gruas së tij.”<sup>31</sup>

### Rasti i Mehdi Frashërit

Në mesin e këtij grupi intelektualësh shekullarë, figura e Mehdi Frashërit zinte një vend të veçantë. Deputet, nëpunës civil, ministër, kryetar i Këshillit të Shtetit dhe intelektual, ai ishte një nga zyrtarët kryesorë përgjegjës për autonominë e Komunitetit Bektashian, të cilin ai e përfaqësoi në vitet 1943-1944 në Këshillin e Regjencës, duke qenë vetë një mysliman bektashian. Ai ishte gjithashtu një nga arkitektët kryesorë të Kodit Civil, që u fut në Shqipëri në vitet 1928-1929.<sup>32</sup>

Në vitin 1928, çështja e perçes i mundësoi atij që të krahasonte bektashizmin, që e portretizoi si “liberal,” me sunizmin, që e paraqiti si “fanatik” dhe armik të progresit. Në fakt, në hyrjen e librit të tij për historinë e lashtë të Shqipërisë, ai kishte trajtuar çështjen e fesë. Ai e përshkruante sunizmin si një formë fanatike të Islamit, që e konsideronte çdo lloj për-

<sup>31</sup> *Bisedimet e këshillit Kombtar*, Viti III, n°3, Tiranë 1923, f. 48.

<sup>32</sup> Schmidt-Neke, *vep. cit.*, f. 335-336.

parimi dhe çdo ndryshim si një kërcënim për fenë, duke e paraqitur ndër-kohë bektashizmin si një “protestë” kundër këtij lloji të Islamit. Sipas Mehdi Frashërit, bektashizmi e ndalonte poligaminë dhe, ndërsa Islami sunit kërkonte që gratë të mbuloheshin, bektashinjtë mendonin se gratë duhej të mbuloheshin vetëm me “perçen e nderit,” e cila nuk ishte një perçe materiale. Për këtë arsye, ishte e nevojshme vetëm që gratë të ishin të ndershme dhe nuk ishte e nevojshme që të mbulonin fytyrën e tyre.<sup>33</sup>

Në një tekst të gjatë, të botuar në të njëjtin vit me seri në një gazetë që synonte “intelektualët dhe patriotët,” Mehdi Frashëri shpjegonte idetë e tij në lidhje me “reformat myslimane.”<sup>34</sup> Ai paraqiti pozitën e gruas dhe çështjen e perçes, si dhe perceptimin e të krishterëve nga myslimanët, si dy faktorë tregues të evolucionit të Islamit. Perçja u shfaq me rënien e Islamit. Prandaj, reforma më radikale që kërkohet ishte ajo në lidhje me pozitën e grave.<sup>35</sup> Ai pohoi se një reformë e tillë ishte e nevojshme me qëllim që shqiptarët të përfshiheshin në mesin e “popujve evropianë.” Meqenëse shqiptarët dëshironin të bënë jetë të lirë, të pavarur dhe të përparuar, Mehdi Frashëri shihte vetëm dy zgjidhje për myslimanët shqiptarë që përfaqësonin një pjesë të botës myslimane që ishte ballë për ballë me popujt e krishterë: ose të bënë reforma, ose Islami do të duhej të zhdukej nga faqja e Shqipërisë.<sup>36</sup> Vetëm reformat radikale, si ato të Mus-

<sup>33</sup> M. Frashëri, *Historia e lashtë e Shqipërisë dhe e Shqipëtarëve*, Tiranë 2000 (1928<sup>1</sup>), f. 44-45 dhe 46-47.

<sup>34</sup> “Reformat Myslimane në Shqipëri”, në *Gazeta e re* (Tiranë), n°17, 20.11.1928, f. 1; n°26, 1.12.1928, f. 2; n°27, 2.12.1928, f. 4; n°30, 6.12.1928, f. 2; n°31, 7.12.1936, f. 3; n°35, 12.12.1928, f. 2; n°36, 13.12.1929, f. 2; n°37, 14.12.1937, f. 2; n°39, 16.12.1928, f. 2.

<sup>35</sup> Mehdi Frashëri sugjeroi gjithashtu bërjen e reformave të tjera në lidhje me mënyrën e kryerjes së lutjeve dhe përhapjes së dijes. Në një artikull më vonë, të botuar në vitin 1931, në lidhje me situatën ekonomike të vendit dhe mungesën e zhvillimit të bujqësisë, ai sugjeroi se një nga faktorët ishte se feja islame ishte duke i poshtëruar femrat në mënyra të shumta (“Aveniri i Shqipërisë në pikpamje bujqësore,” në *Bujqsija*, III/1-2, janar-shkurt 1931, f. 17).

<sup>36</sup> Mehdi Frashëri konsideronte se myslimanët e tjerë të Ballkanit, të cilët ishin nën sundimin e shteteve të Ballkanit, ishin të dënuar që të emigronin në Anadoll.

tafa Kemalit në Turqi, mund të sillnin qytetërimin dhe pavarësinë, ashtu si popujt e krishterë e kishin provuar katër shekuj më parë, me reformën protestante.

Në atë kohë, Mehdi Frashëri ishte duke përgatitur legjislacionin e ri që mbulonte të gjitha fushat, duke përfshirë të drejtën familjare, që më parë mbulohej nga gjykatat e sheriatit. Kështu, qasja e tij për reformimin e Islamit kishte një aspekt tjetër të rëndësishëm: atë të autoritetit fetar. Në fakt, në të njëjtin artikull,<sup>37</sup> ai mbështeste kthimin te burimet pa ndërmjetësinë e një autoriteti, në përputhje me parimin e Luterit. Për më tepër, ai pohoi se edhe disa veçori të fesë islame e nxitnin atë që ta ndiqte këtë linjë. Në të vërtetë, për Mehdi Frashërin, vetë Pejgamberi nuk e mori autoritetin; dhe Islami, si një parim i përgjithshëm, zgjodhi që të mos kishte kler. Pasi niveli arsimor i klerikëve ishte shumë i ulët, deri në ardhjen e një gjenerate të re të arsimuar, klerikët duhet ta kufizonin veten në praktikimin e fesë, ndërsa këshillat myslimane, të vendosura në të gjithë vendin, duhet të përbëheshin nga njerëz të shkolluar, mjekë, juristë, agronomë, profesorë etj. Mehdi Frashëri shkoi aq larg në këtë drejtim, sa propozoi një përgatitje krejtësisht të re për myftinj. Ai deklaroi se të gjitha *medresetë* e vendit duhet të mbylleshin dhe të zëvendësoheshin me krijimin e dy kolegjeve (njëri në jug, tjetri në veri), me një sistem të ri arsimor, ku arabishtja duhej të mësohej sipas metodës amerikane Berlitz. Studentët më të mirë duhet të dërgoheshin në Evropë për të studiuar filozofi, si dhe gjuhën arabe në departamentet e gjuhëve të huaja. Pas kthimit të tyre, ata duhet të emëroheshin myftinj, pasi në Islam, ata që janë më të mësuar, ata janë në një gjendje më të mirë për t'i interpretuar tekstet, dhe nuk nevojitej më që myftinj të t'i vishnin çallmat dhe *xhubet*.

---

<sup>37</sup> Shih fusnotën 34!

## Ulematë

E lehtë është të kuptohet se njerëzit që kishin autoritet fetar reagon ndaj debatit në të cilin Islami shpesh denigrohej dhe autoriteti i tyre sfidahej. Ata gjithashtu po reagonin ndaj masave të marra nga shteti dhe përfaqësuesit e tij për ta ndaluar perçen. Megjithatë, reagimet u shprehën në mënyra të ndryshme, shpesh në varësi të pozitës shoqërore të atyre të brengosurve.

Grupi i parë i klerikëve myslimanë përbëhej nga drejtuesit e Komunitetit Islamik, pra të institucioneve zyrtare fetare. Këta njerëz ishin vetë reformatorë. Për shembull, në vitin 1925, kur u mbajt Kongresi Kombëtar Islam, ata deklaruan se Shqipëria ishte duke marrë pjesë në “rigjallërimin” e qytetërimit islam, që u përrua nga Muhammed Abduhu. Ata donin që t’i fusnin reformat për të arritur kulturën, civilizimin dhe progresin. Si rezultat, autoritetet politike i shihnin me sy të mirë ata. Sidoqoftë ata kishin vetëm një hapësirë të kufizuar për të manovruar *vis-à-vis* (përballë) këtyre autoriteteve politike; dhe kur kishin dallime në mendime me ta, sidomos kur reformat nënkuptonin kufizime ndaj vetë autoritetit të tyre, ata kishin vështirësi të mëdha që të impononin pikëpamjen e tyre.<sup>38</sup> Por ata nuk formonin një grup krejtësisht homogjen. Për shembull, në vitin 1926, kur nxënësit e *medresesë* së Tiranës kërkuan autorizim për të krijuar një shoqatë sportive, vetëm një anëtar i Këshillit të Lartë të Sheriatit ishte në favor të kësaj ideje.<sup>39</sup>

Qëndrimi i udhëheqësve të Komunitetit Islamik në lidhje me perçen kishte qenë i luhatsëm, në përputhje me vendin e tyre në debat dhe në këtë proces. Deri në vitin 1929 ata në përgjithësi e kishin mbrojtur perçen, ose të paktën i ishin kundërvunë kritikës ndaj saj, duke përdorur dy

<sup>38</sup> Kështu ndodhi veçanërisht kur juridiksioni i gjykatësve të Sheriatit u kufizua në vitin 1919 dhe kur u fut Kodi Civil, në vitet 1928-1929.

<sup>39</sup> AQS, F. 882, V. 1926, D. 71, f. 1-2. Ky anëtar ishte Salih Vuçitërna, një figurë që i përkiste edhe fushës fetare, edhe asaj politike.

argumente – nderin e gruas, dhe; autoritetin fetar.<sup>40</sup> Në vitin 1929 dhe në vitin 1937, kur u ndërmorën masa zyrtare në lidhje me ndalimin e perçes, iniciativën supozohet ta kenë marrë drejtuesit e Komunitetit Islamik, por, siç e kam argumentuar, kjo nuk duket shumë bindëse. Në vitin 1929, argumenti që ata përdorën, për të justifikuar masat e marra nga autoritetet civile, ishte se veshja e perçes nuk ishte urdhër kuranor dhe se feja islame nuk insistonte në mbulimin e fytyrës. Disa muaj më vonë, Komuniteti Islamik botoi në revistën e tij përkthimin e një ligjërata të mbajtur në xhaminë e Berlinit, mbi pozitën e gruas në Islam. Edhe këtu interpretimi i Kuranit, që u frymëzua nga udhëheqësi i Lahori Ahmadijjes, Muhammed Ali, çoi në përfundimin se zbulimi i fytyrës dhe duarve të gruas ishte e lejueshëm.<sup>41</sup>

Kur debati për perçen u gjallërua përsëri në shtyp në vitin 1936, si përfaqësues të Komunitetit Islamik, ata zgjodhën mbi të gjitha që të mbronin fenë islame dhe, për këtë arsye, të denonconin kritikën e bëra kundrejt perçes, meqë ajo shoqërohej nga kundërshtarët e tyre me Islamin. Në revistën e Komunitetit, ata denoncuan idenë se perçja – dhe feja islame – ishte shkak i mungesës së përparimit të kombit shqiptar dhe i akuzuan armiqët e tyre se donin që t'i detyronin gratë shqiptare që jetonin në luks të tepruar. Duke vepruar kështu, ata, në mënyrë të pashmangshme, u shfaqën të gjithë më shumë si mbrojtës të perçes. Megjithatë, duke u mbështetur në Kuran, artikulli arrinte në përfundimin se një grua mund të dilte me fytyrë të zbuluar, por pa asnjë makijazh dhe me një mantel (*xhil-*

<sup>40</sup> Në vitin 1924, myftiu i Shkodrës e kritikoi idenë e paraqitur në gazetën katolike për të ndaluar perçen (shih fusnotën 28), sepse ajo e dëmtonte Islamin dhe pohoi se në qoftë se katolikët kryenin një shkelje të dytë, do të kishte një grindje në mes të dy “elementëve” (*Zani i Naltë*, I/11, gusht 1924, f. 348). Duke reaguar për të njëjtën çështje, botuesit myslimanë të gazetës *Dajti* në Tiranë shpjeguan se perçja ishte një nga mënyrat themelore të ruajtjes së nderit të një femre (*Dajti*, n°45, 17.9.1924, f. 3). Siç do ta shohim më poshtë, në vitin 1928, përgjigja e Hafiz Ismet Dibrës ndaj Mehdi Frashërit lidhej kryesisht me çështjen e autoritetit fetar.

<sup>41</sup> “Gjendja e Grues n’Islamizmë,” *Zani i Naltë*, VI/4, mars 1930, f. 966-976.

*bab*), duke lënë të zbuluar vetëm fytyrën dhe duart.<sup>42</sup> Kjo tregon paqartësinë e diskursit të tyre.

Me vendimin e autoriteteve politike për të imponuar ndalimin e perçes në fillim të vitit 1937, udhëheqësit e Komunitetit Islamik u vendosën në një pozicion tjetër. Atyre përsëri u duhej që ta justifikonin, në nivelin fetar, një vendim të tillë dhe madje të shfaqeshin në përkrahje të tij. Argumentet e paraqitura në këto rrethana të reja ishin në fakt të llojeve të ndryshme.<sup>43</sup> Disa ishin natyrisht fetare. B. Shapati shpjegoi se, sipas vargjeve 31-32 të Sures XXIV të Kuranit, gruaja duhej të mbulohej para të huajve. Por sipas Imam Azamit, ky urdhër përjashtonte fytyrën dhe duart. Të gjithë *ulematë* hanefitë e predikonin këtë interpretim. Më vonë, për shkak të problemeve që u shfaqën në shoqëritë myslimane, juristët myslimanë i kishin ndaluar gratë që t'i shfaqnin fytyrat e tyre.<sup>44</sup> Sipas librave të *fikhut*, femra myslimane kishte të drejtë të punonte jashtë shtëpisë, të tregtonte, të ishte dëshmitare në gjykatë etj. Më pas B. Shapati shkruante:

“Ibën Abidin ka thënë se fakti që një grua e lirë e tregon fytyrën nuk është haram (e paligjshme), por kjo nuk është e domosdoshme, ajo është mekruh (jo e ndaluar nga Zoti, por shihet nga mësuësit myslimanë me neveri); në bazë të këtij urdhri, ne lëshojmë fetvanë e mëposhtme: Kur një i huaj, Zejd, sheh fytyrën e një gruaje të huaj, Hindi, a është kjo haram? Përgjigjja: Kjo nuk është haram.”<sup>45</sup>

<sup>42</sup> “Zbulimi i Grues Myslimane,” *Zani i Naltë*, XI/5, maj 1936, f. 142-149. Një nga argumentet e përdorura kundër kundërshtarëve të tyre ishte gjithashtu se këta të fundit e kërkonin zbulimin vetëm për shkak të turpit *vis-à-vis* (përballë) të huajve. Pra, ata i akuzuan intelektualët shekullarë se donin “që ta shkatërronin vendin, në mënyrë që t'i kënaqnin të huajt”.

<sup>43</sup> *Zani i Naltë*, XII/3, mars 1937, f. 65-77.

<sup>44</sup> B. Shapati argumentoi se disa rajone, në zona të veçanta malore, vazhdonin që t'i zbatonin urdhrat e vërtetë të Pejgamberit, dhe nuk i mbulonin me perçe gratë. Kështu, për nacionalistët, zonat malore shfaqeshin si bastione të traditës.

<sup>45</sup> *Po aty*.

Përveç justifikimit fetar, drejtuesit e Komunitetit Islamik përdorën edhe retorikën e autoriteteve civile dhe eventualisht atë të intelektualëve shekullarë që ata kishin kundërshtuar. Ata e paraqitën heqjen e perçes si një “masë sociale.” Ata shpjeguan se qëllimi i tij kryesor ishte që të përmirësohej pozita e femrave myslimane përbrenda shoqërisë shqiptare, për shkak se atdheu kishte nevojë për një investim të tillë të grave në jetën shoqërore në mënyrë që të arrihej sa më shpejt që të ishte e mundur, pra, niveli i progresit kulturor dhe zhvillimi ekonomik i një vendi të civilizuar. Për më tepër, ata nuk harruan të përmendnin se masa ishte marrë pikërisht në kohën kur mbreti kishte premtuar një sërë reformash.

Ashtu sikurse intelektualët shekullarë, edhe argumentet e tyre ishin të strukturuar rreth çështjes së perceptimit. Perçja ishte bërë një problem për shkak se ajo ishte keqpërdorur nga disa njerëz dhe, meqë ajo konsiderohej si një urdhër i fesë islame, rezultati ishte një kritikë për vetë fenë islame. Si rrjedhim, heqja e perçes ishte e nevojshme për të ndriçuar natyrën e vërtetë të Islamit në mendjen e opinionit publik. Fakti që shqiptarët, veçanërisht myslimanët, vishnin rroba të ndryshme i bënin të tjerët të qeshnin me ta. Çdo ditë, “turistë të huaj” ishin duke marrë fotografi të grave myslimane, për t’ua treguar ato pjesës tjetër të botës, si dëshmi për natyrën barbare të fesë myslimane. Ashtu si intelektualët shekullarë, edhe udhëheqësit e Komunitetit Islamik deklaruan, së fundi, se në shekullin e 20-të dhe në mes të Evropës, shqiptarët duhet ta përshtatnin veten me të gjitha “zakonet e mira” të kombeve të qytetëruara.

Në këtë mënyrë, të nxitur nga autoritetet politike, udhëheqësit e Komunitetit Islamik, dukej se tash e tutje do të binin dakord me myslimanët e rinj fetarë të dërguar në Lahore (Indi), të cilët kishin shprehur një qëndrim tjetër gjatë debatit në vitin 1936. Ky grup i vogël i *ulemave* të ardhshëm, të cilët nuk ishin përfshirë ende në udhëheqjen e çështjeve fetare, kishte publikuar në atë kohë një artikull në lidhje me perçen në revistën e tyre të vogël – një shtojcë në revistën e Lahori Ahmadijjes, *Drita*.<sup>46</sup> Ashtu

<sup>46</sup> Sherif Putra, “Moda e mbulesës dhe veçimi i grave,” në *Drita* (Lahore), n°6-8, qershor-korrik-gusht 1936, f. 6-19. Në fakt, ky tekst ishte përkthim i një artikulli të

si udhëheqësit e Komunitetit Islamik, autorët i kritikonin ata që donin liri të pakufizuar që gratë të përziheshin me çdo të huaj. Ata gjithashtu nxirrnin të njëjtat përfundime nga analiza e Kuranit, të cilin ata e konsideronin si dhënë të parimeve të fesë dhe të qytetërimit: nuk kishte asnjë urdhër në lidhje me mbulimin e fytyrës dhe duarve. Megjithatë, dukej se ata mbanin një qëndrim të kundërt në debat. Në fakt, ata ishin të bindur se përparimi i myslimanëve lidhej ngushtë me “zgjidhjen e problemit të perçes.” Ashtu si intelektualët shekullarë, edhe ata deklarorin se perçja ishte përgjegjëse për prapambetjen arsimore të femrave myslimane.

Por mospajtimi i vërtetë ishte në mes të udhëheqësve të Komunitetit Islamik dhe *ulemave* të tjerë që ishin kundër heqjes së perçes. Këta njerëz nuk e përdornin shtypin, apo çfarëdo lënde të shtypur, për ta shprehur veten në hapësirën publike. Megjithatë, ne e dimë se udhëheqësit e Komunitetit Islamik u desh që të përballeshin me kundërshtimin e *ulemave* të tillë, të cilin ata u përpoqën që ta fshihnin.<sup>47</sup> Në fakt, një kufi i mjegullt ekzistonte midis këtyre *ulemave* dhe atyre që i përkisnin Komunitetit zyrtar, i cili vetëm me gjysmë zemre e kishte pranuar heqjen e perçes. Por ulematë, që e kundërshtuan ndalimin e perçes, kishin qenë kundër si ndaj reformave të tjera (futjes së Kodit Civil dhe mbylljes së gjykatave të Sheriatit dhe *medreseve* vendore), po ashtu edhe ndaj hierarkisë së re fetare, të afërt me pushtetin politik. Përveç mendimit të tyre të vërtetë në lidhje me perçen, kjo siguronte një mundësi të mirë për ta kundërshtuar *fetvanë* dhe ligjin.

Do të kishte qenë interesante të dini se një *ulema* reformist, si Hafiz Abdullah Zëmbllaku, që kishte zgjedhur të mos kishte asnjë marrëdhënie me autoritetet dhe që kishte mbetur jashtë institucioneve të reja fetare,

---

shkruar nga kreu i Lahori Ahmadije-s, Muhammed Ali, dhe që u botua në vitin 1905, në *The Review of Religions* – Rishqyrtimi i feve. Kjo duket në pjesën e dytë të tekstit, i cili u botua në revistën e Komunitetit Islamik Shqiptar, në vitin 1937, pas ndalimit të perçes (*Zani i Naltë*, XII/5, maj 1937, f. 202-213).

<sup>47</sup> Ndërsa një raport nga Elbasani tregon se ka pasur kundërshtarë (AQSh, F. 882, V. 1937, D. 88, f.1), revista e Komunitetit Islamik publikoi një raport të rremë për të treguar se nuk kishte kundërshtim ndaj zbulimit (*Zani i Naltë*, XII/3, mars 1937 f. 96).



kishte reagu në debatin e vitit 1937-të. Një ish-lexues i revistave islamike turke *Beyanülhak* dhe *Sebilürreşad*, në vitet 1920, ai mori si model misionarët e Lahori Ahmedijjes, me të cilët ishte në kontakt. Ai pohoi se kishte të njëjtat objektiva si ky rrjet: t'i bënte të qasshme për cilindo urdhrat dhe tekstet fetare në gjuhët vendase, të punonte kundër besëtytnive që kishin hyrë në fe, ta mbronte Sheriatin dhe të përforconte lidhjet mes myslimanëve, të tregonte se Islami është një fe moderne dhe se klerikët ishin gjithashtu duke vepruar në rrugën drejt qytetërimit, si dhe të kundërshtonte veprimtarinë intensive të misionarëve të krishterë. Kjo është arsyeja pse ai ka punuar për mësimin e fesë dhe të bindjeve të vërteta në gjuhën shqipe, nëpërmjet kurseve, predikimit dhe një sërë broshurave. Ai madje shpiku një transkriptim të gjuhës arabe në alfabetin latin, në mënyrë që ta bënte atë më të arritshme.<sup>48</sup>

Dimë se në fillim të vitit 1938 Hafiz Abdullah Zëmlaku u burgos nga autoritetet politike, në qytetin e Vlorës, mirëpo nuk e dimë arsyen për këtë.<sup>49</sup> Disa vjet më parë, megjithatë, ai duket se ka pasur një pozicion ndërmjetës në çështjen e perçes, midis studentëve të rinj në Lahore dhe udhëheqësve të Komunitetit Islamik. Ai i kritikoi ata që ishin kundër perçes, si dhe ata që ishin në favor të saj për arsye të gabuara. Ai mendonte se urdhrat fetarë e obligonin gruan që të mbante një perçe të plotë, por se ferexheja e vjetër nuk ishte e nevojshme; një pallto e trashë moderne ishte shumë më mirë, me një shami në kokë dhe një lloj shalli.<sup>50</sup> Tre vjet më vonë, ashtu si udhëheqësit e Komunitetit Islamik, ai u shfaq që ta mohonte të drejtën e gazetave për ta trajtuar çështjen e perçes, të cilën ai e shihte si një çështje që i përkiste vetëm *ulemave*, duke e reduktuar kështu debatin për çështjen e autoritetit fetar.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Shih, për shembull, H. A. Sëmlaku, *Bilbil i gjashtë. Kanarja*, 1930, Korçë, f. 41-43, *Bilbil i shtatë*,

1931, Korçë, f. 15, 24-26, *Bilbil i tetë*, Korçë, 1931, f. 15-21.

<sup>49</sup> H. A. Sëmlaku, *Kanar i ri dhe bilbili faqe bardhë*, Korçë, 1938, f. 5.

<sup>50</sup> Pra, është e paqartë nëse ai konsideronte se fytyra duhej të mbulohej apo jo (H. A. Sëmlaku, *Trëndafil i 1*, Korçë, 1932, f. 169-170).

<sup>51</sup> Shih më poshtë.

Pra, ne mund të shohim se diskutimet e shumta që u shfaqën gjatë gjithë debatit dhe mënyra e çështjes u trajtuan nga kategori të ndryshme të aktorëve.

### **Lojërat prapa perçes**

Në radhë të parë, është e qartë se debatet dhe masat në lidhje me perçen ishin në kulmin e tyre kur ndodhnin ngjarje apo kriza politike dhe sociale: në momentet kyçe në procesin e ndërtimit të shtetit, në kohën kur sovraniteti i vendit ishte në pyetje dhe gjatë krizës ekonomike dhe sociale. Përderisa Islami ka qenë një mjet i kontrollit shoqëror për autoritetet politike kundër përhapjes së ideologjisë komuniste në shoqëri, sidomos në mesin e të rinjve, çështja e perçes pati një kuptim të veçantë. Në vitin 1937, ajo u bë një mjet i politikës së jashtme që u vendos për të mbrojtur sovranitetin e Shqipërisë. Megjithatë, për shkak se ai (ndalimi) simbolizonte “modernizimin” dhe “evropianizimin” e vendit për intelektualët shekullarë dhe nëpunësit civilë, ndalimi ishte gjithashtu një shenjë që iu jepej këtyre grupeve dhe pjesës tjetër të shoqërisë se procesi i ndërtimit të shtetit ishte duke përparuar. Pra, ata duhej të ishin besnikë ndaj vendit dhe qeverisë. Më përgjithësisht, problemi i marrëdhënieve ndërmjet fesë dhe shtetit ishte vendimtar.

### **Shteti dhe feja**

Gjatë gjithë këtyre debateve dhe masave, marrëdhëniet në mes të shtetit dhe fesë u shfaqën në mënyrë të përsëritur. Në vitin 1923, kur në parlament u diskutua ndalimi i perçes, së bashku me ndalimin e poligamisë, disa deputetë reagueshan duke thënë se vendimet e tilla nuk mund të merren nga Kuvendi dhe se qeveria nuk kishte të drejtë të ndërhynte në çështjet fetare. Koha dhe arsimimi do ta zgjidhte problemin. Të tjerë besonin në detyrën e parlamentit dhe shtetit që të kujdeseshin për zhvillimin kulturor dhe shoqëror të kombit dhe kështu ta zgjidhnin këtë lloj çështjeje. Duke e përdorur një qasje juridike, Mehdi Frashëri mbajti anën e të parëve (duke pohuar se parlamenti nuk kishte asnjë autoritet në çështjet fetare), por shpjegoi se çështjet e tjera, të tilla si barazia midis grave dhe

burrave në gjykatë, trashëgimia dhe divorci, mund të debatoheshin nga Kuvendi.<sup>52</sup> Në vitet në vijim, qeveria shqiptare në fakt miratoi qëndrimin e fundit dhe shpesh ndërhyri në çështjet fetare, duke drejtuar, kontrolluar ose duke përdorur skenën fetare, siç ilustruhet nga çështja e perçes. Kjo është arsyeja pse ne mund të themi se shteti shqiptar ka qenë shumë-denominacional në vend se një-denominacional. Nuk kishte asnjë ndarje të shtetit dhe kishës, të paktën teorikisht, si në Francë. Por, si në Turqi, vetë qeveria mund ta kombinonte fenë me politikën.<sup>53</sup> Dallimi me Turqinë ishte se, pavarësisht shumicës myslimane të Shqipërisë në aspektin demografik, shteti nuk i dha kombit një karakter mysliman, që do të thotë se aty është ngritur çështja e shumëllojshmërisë së grupeve konfesionale.

Problemi i ndërtimit të një kombi nga disa grupe denominacionale shfaqet qartë në argumentet e paraqitura nga Mehdi Frashëri në artikullin e tij të famshëm, të vitit 1928, mbi reformat e Islamit. Për të, fati i Shqipërisë ishte i lidhur me progresin e komunitetit mysliman, meqenëse ai përbënte shumicën e popullsisë. Me qëllim që të arrihej një bashkim i vërtetë dhe jo sipërfaqësor i pjesëve të ndryshme të kombit, e cila ishte një çështje mbijetese për një komb të vogël si Shqipëria, shumica myslimane duhej të ishte liberale. Në të njëjtën kohë, Mehdi Frashëri mendonte se braktisja e jurisprudencës që bazohej në Sheriat ishte e nevojshme jo vetëm për shkak se ky ishte një legjislacion i “modës së vjetër”, po edhe për shkak se feja kishte lidhje me ndërgjegjen dhe legjislacionin e shtetit, por edhe për shkak se populli shqiptar përbëhej prej jomuslimanëve, si edhe prej myslimanëve.<sup>54</sup> Ashtu si vetë Mehdi Frashëri, njerëzit që nuk ishin myslimanë suni (p.sh. bektashinjtë apo të krishterët) kishin sigurisht një qëndrim të veçantë ndaj ish-fesë dominuese. Ata donin që ajo ta hum-

<sup>52</sup> *Bisedimet e këshillit Kombtar*, viti III, n°4, Tiranë 1923, f. 49-57.

<sup>53</sup> Shih H. Bozarslan, “Islam, laïcité et la question d’autorité de l’Empire ottoman à la Turquie kémaliste,” në *Archives de sciences sociales des religions*, n°125, janar-mars 2004, f. 99-112!

<sup>54</sup> Shih referencën në fusnotën 34. Këtu duhet të theksohet dallimi në mes të shqiptarëve dhe rastit turk. Në Shqipëri, minoritetet jomuslimane ishin më të mëdha (rreth 30% e popullsisë) dhe shumica e jomuslimanëve ishin gjithashtu shqiptarë etnikë.

biste statusin e saj hegjemonist, dhe kërkuan më shumë të drejta për grupet e tjera denominacionale.<sup>55</sup>

Në rrjedhën e debatit, u ngrit edhe çështja e shekullarizimit të hapësirës publike, meqë perçja konsiderohej në përgjithësi si një shenjë e fesë islame. Intelektualët shekullarë, si dhe shumë prej zyrtarëve dhe liderëve politikë, duket se kanë qenë jashtëzakonisht të ndjeshëm ndaj kësaj, edhe për shkak se për ta “shekullarizimi” ishte sinonim me “de-otomanizimin” dhe “modernizimin.” Të gjitha shenjat e sundimit otoman, që shpesh merreshin gabimisht për shenja të Islamit, duhej të ndaloheshin, duke çuar në një njëfarë zhvlerësimi të Islamit. Hapësira publike u deislamizua pjesërisht, sidomos në shkolla dhe në administratë, por edhe në hapësirën urbane, edhe pse vetë shteti kontribuoi në ndërtimin e disa xhamive gjatë periudhës midis dy luftërave. Rrjedhimisht, konteksti nuk ishte ai i ri-islamizimit të sferës publike dhe i “shekullarizimit zhgënjyes” që karakterizon Evropën Perëndimore sot.<sup>56</sup>

Një tjetër ndryshim me situatën e tanishme në disa vende evropiane është se shkolla nuk ishte teatri kryesor i sferës publike, që u përfshi në debatin mbi perçjen. Në Shqipëri, në atë kohë, përqindja e vajzave që ndiqnin shkollën ishte mjaft e ulët; vajzat e mbuluara thjesht nuk dërgohehin në shkollë.<sup>57</sup> Megjithatë, pavarësisht nga perçja, ndarja e fesë dhe arsimit, i cili ishte një aspekt i rëndësishëm i politikës shtetërore, sidomos nëpërmjet çështjes së mësimave fetare, u bë subjekt i polemikave. Hafiz Abdullah Zëmbllaku, për shembull, e shihte shtetin dhe në veçanti Ministrinë e Arsimit si armik të fesë dhe përkrahës të mosbesimit. Ai i konsideronte ata si “turqit e rinj” dhe “masonët e lirë.” Ai vetë kishte pasur shumë andralla me autoritetet, që e kishin ndaluar atë nga mësimdhënia e

<sup>55</sup> Në vitin 1923, si dhe në vitin 1929, çështja e marrëdhënieve midis Komunitetit Islamik dhe bektashinjve ka qenë në qendër të çështjes së fesë dhe shtetit.

<sup>56</sup> Shprehja është nga Jocelyne Césari dhe Jean Baubérot (“Laïcité, communautarisme et foulard: vrais et faux débats,” <http://lmsi.net>).

<sup>57</sup> Musaj, *vep. cit.*, f. 142.

gjuhës shqipe, sepse ai ua mësonte atë së bashku me fenë.<sup>58</sup> Këtu ne mund të perceptojmë natyrisht problemin e humbjes së legjitimitetit të klerikëve në sferën e arsimit, që u përmend më lart. Si rezultat, revista e Komunitetit Islamik e denoncoi fuqishëm rolin e mësuesve në propagandimin e ateizmit dhe bolshevizmit.<sup>59</sup> Mirëpo, për Hafiz Abdullah Zëmbakun, madje edhe kreu i Komunitetit Islamik, i cili i mbështeste autoritetet politike, ishte një armik i fesë dhe një përkrahës i mosbesimit. Në këtë mënyrë autoriteti fetar në vetvete ishte në pyetje gjithashtu.

### Autoriteti fetar

Çështja e autoritetit fetar doli në debatin mbi perçën së pari për shkak se ndalimi i perçes konsiderohej si një nga reformat kryesore të Islamit që do të zbatohej dhe për shkak se disa prej aktorëve ngritën këto pyetje: Kush është në gjendje të debatojë në lidhje me Islamin? Kush mund të vendosë për reformat? Kush mund t’i udhëheqë ato?

Tashmë kam vënë në dukje se udhëheqësit e Komunitetit Islamik e kanë përdorur shumë shpesh argumentin e autoritetit fetar për t’u përgjigjur kundërshtarëve të perçes. Në vitin 1928, kur një nga drejtuesit e Komunitetit Islamik, Hafiz Ismet Dibra, duhej që t’i përgjigjej një artikulli të gjatë të shkruar nga Mehdi Frashëri, ai nuk iu përgjigj drejtpërdrejt atij, por “myslimanëve që mrekulloheshin pas leximit të Mehdi Frashërit mbi reformat e Islamit.” Për më tepër, në vend që të kritikonte pikëpamjen e kundërshtarit të tij, H.I. Dibra së pari mohoi autoritetin e tij në fushën e fesë, duke vënë në dukje të gjitha “gabimet” e tij si dëshmi për mos kompetencën e tij. Në veçanti, tendenca e Mehdi Frashërit për ta imagjinuar ixhtihadin (interpretimin racional) jashtë kontekstit të Sheriatit, si dhe dështimi i tij për të treguar shenjat e respektit ndaj Profetit, u konsi-

<sup>58</sup> Shih, për shembull, H.A. Sëmlaku, *Bibil i Fesë. Sheri-ati Muhamedija*, Korçë, 1930, f. 77-79 dhe *Trëndafil i I*, Korçë, 1932, f. 83 dhe 96 ss.

<sup>59</sup> Shih, për shembull, “Kundër Ateizmit,” në *Zani i Naltë*, XI/8-9, gusht-shtator 1936, f. 287-290.

deruan të papranueshme.<sup>60</sup> Një përgjigje e tillë, në fakt, pasoi të njëjtën linjë si atë të Mehdi Frashërit, pasi ky i fundit kishte mbrojtur kthimin në burime pa ndërmjetësimin e një autoriteti, duke propozuar që të krijoheshin këshilla islame të përbëra nga shekullarë dhe që të përgatiteshin myftinj të rinj duke përdorur metoda arsimore moderne, siç e kemi parë.<sup>61</sup> Në të njëjtën mënyrë, në vitin 1935, Hafiz Abdullah Zëmlaku shpjegoi se, meqenëse Britania nuk kishte fe zyrtare, feja ishte e lirë dhe askush nuk kishte të drejtë të ndërhynte në çështjet fetare, përveç dijetarëve fetarë. Kështu, ai iu kërkoi gazetarëve që të flisnin për ekonominë dhe jo për fenë.<sup>62</sup>

Intelektualët shekullarë me të vërtetë ishin duke e sfiduar autoritetin fetar, për shkak të qasjes së tyre të drejtpërdrejtë në Kuran përmes përkthimeve<sup>63</sup> dhe sulmeve të tyre të vazhdueshme mbi Islamin, por edhe për shkak të injorancës së përgjithshme në mesin e klerikëve myslimanë. Kjo i çoi disa myslimanë që të reagonin, duke propozuar një plan për të përgatitur klerikë të aftë, me kulturë lindore si edhe perëndimore, për t'i udhëzuar njerëzit dhe në përgjithësi për t'i nisur reformat në bazë të *ixhtihadit*.<sup>64</sup>

Gjithashtu, çështja e perçes zbuloi se autoriteti i udhëheqësve të Komunitetit Islamik nuk u sfidua vetëm nga intelektualët shekullarë, por edhe nga disa sipërmarrës fetarë. Hierarkia e re fetare e kishte të vështirë

<sup>60</sup> *Zani i Naltë*, V/10-11, gusht-shtator (nëntor) 1928, f. 678-690; V/12, dhjetor 1928, f. 726-734. H.I. Dibra madje vuri në dukje paaftësinë e kundërshtarit të tij në fushën e vet: diplomaci.

<sup>61</sup> Më vonë, në korrik të vitit 1938, Mehdi Frashëri mblodhi intelektualët myslimanë në kryeqytetin shqiptar, për të ndihmuar zhvillimin kulturor të "elementit mysliman" (*Zani i Naltë*, n°8, gusht 1938, f. 255).

<sup>62</sup> *Bilbili besëtar*, Korçë, 28 shtator 1935, f. 51-52.

<sup>63</sup> Përkthimi i parë i pjesshëm i Kuranit ishte bërë nga një shqiptar i krishterë (fashikulli i 1-rë, Bukuresht, 1921; fashikulli i 2-të, Korçë, 1928). Përveç kësaj, në vend ishte duke qarkulluar një përkthim dhe komentim anglisht nga Muhammed Ali, nga Ahmadijje.

<sup>64</sup> "Persri mbi funksionarët t'onë fetarë," në *Zani i Naltë*, gusht-shtator 1930, f. 1121-1126.

të fitonte miratim nga të gjithë myslimanët e vendit. Disa *ulema* nuk ishin të gatshëm që t'i pranonin reformat, për të cilat Komuniteti kishte rënë dakord që t'i zbatonte në bashkëpunim të ngushtë me autoritetet civile, apo që të pranonin hierarkinë e re dhe centralizimin e autoriteteve fetare. Hafiz Abdullah Zëmbllaku, për shembull, e kishte refuzuar postin e myftiut. Shumë prej *ulemave* në Shkodër e vazhdonin mësimin në mënyrën tradicionale, pa asnjë kontakt me Medresenë e Re të Tiranës. Shumica e tyre e konsideronte futjen e Kodit Civil dhe ndalimin e perçes si të ishin në kundërshtim me Sheriatin.<sup>65</sup>

### Evropa si referencë apo drejt një “Islami evropian”

Pavarësisht nga kundërshtimi, nëse analizojmë përmbajtjen e tërë debatit, është e mahnitshme të shohësh që “Evropa” paraqitet si një referencë e përbashkët për të gjithë aktorët, çfarëdo qoftë pozicioni i tyre në lidhje me perçen.<sup>66</sup> Në fakt, marrëdhënia ndërmjet Islamit dhe Evropës ishte në qendër të debatit. Islami që u formësua nga të gjithë aktorët nuk ishte veçse Islami në Evropë. Në xhaminë e Parisit, në vitin 1930, Iljas Vrioni, ambasadori shqiptar, e prezantoi vendin e tij si “një kështjellë të traditave islamike në Evropë.”<sup>67</sup> Por ai ishte gjithashtu një “Islam evropian.” Për shekullarët, siç e kemi parë, reformimi i Islamit duhej të kryhej pikërisht sepse vendi gjendej në Evropë. Në anën tjetër, Hafiz Ismet Dibra, një nga *ulematë* kryesorë të Komunitetit zyrtar, u pajtua me Mehdi Frashërin se myslimanët, edhe pse shumicë në Shqipëri, nuk do të ishin në gjendje që të jetonin dhe të ruanin besimin e tyre, pa pranuar parimet e

<sup>65</sup> Shih, për shembull, debatin e madh për reformat e kërkuara të cilat filluan në vitin 1927, jehona e të cilave gjendet në revistën e Komunitetit Islamik (*Zani i Naltë*). Pas kësaj periudhe, kritika e vetme që u shpreh në drejtim të udhëheqësve të Komunitetit Islamik, përmes materialit të shtypur, ishte ai i Hafiz Abdullah Zëmbllakut, por kjo sigurisht tregon për një kundërshtim më të gjerë.

<sup>66</sup> Këtu, natyrisht, unë nuk mund të marr parasysh kundërshtarët e ndalimit të perçes, të cilët nuk kanë marrë pjesë në debat përmes materialit të shtypur.

<sup>67</sup> AQS, F. 882, V. 1930, D. 114.

jetës “moderne” dhe “evropiane.” Veçanërisht, me qëllim që të jetonin në mes të Evropës, ishte e nevojshme që ata të përvetësonin të gjitha llojet e shkencave që ishin produkt i progresit. Si pasojë reforma e Islamit ishte e domosdoshme.<sup>68</sup>

Megjithatë, duket se qëndrimi i aktorëve të ndryshëm nuk ishte saktësisht i njëjtë në lidhje me këtë referencë. Për intelektualët shekullarë apo përfaqësuesit e shtetit, referenca ishte gjithmonë pozitive, ndërsa për ulematë, ajo mund të ishte pozitive ose negative. Ulematë e përdornin atë kur donin diçka nga qeveria, kur u përgjigjeshin shekullarëve ose kur dëshironin të bindnin myslimanët në lidhje me nevojën për reforma. Kështu, ata shpesh përmendnin se shtetet evropiane e kishin kuptuar sërish rëndësinë e fesë, e kishin forcuar mësimin e fesë në shkollë apo organizonin kongrese fetare. Ata vunë në dukje faktin se madje edhe vendet e zhvilluara nuk i pengonin njerëzit e tyre nga të qenët “besimtarë të zjarrtë.” Madje edhe Abdullah Zëmlaku, kur u kritikua për përdorimin e shumë fjalëve arabe, argumentoi se edhe në Evropë fjalët arabe përfshiheshin në gjuhë.<sup>69</sup> Në këtë mënyrë, ata ishin duke theksuar realitetet evropiane të cilave shekullarët dhe uesternistët nuk u referoheshin. Megjithatë, kur ulematë u përpoqën që ta rivlerësonin Islamin, ata mundën ta kundërvinin “Evropën” ndaj “Islamit”, në një mënyrë negative për të parën dhe një mënyrë pozitive për këtë të fundit. Në këtë rast, Evropa bëhej “materialiste”, vendi i mosbesimit, i çnderimit të grave, i luksit dhe i kotësisë.<sup>70</sup> Hierarkia zyrtare islame, përmes revistës së saj, i denoncoi “te-

<sup>68</sup> Shih referencën në fusnotën 60. Asnjëherë nuk ka pasur një debat në lidhje me *darül-harb* dhe *darüislam*.

<sup>69</sup> Shih, për shembull, “Veprimet e Këshillit të Naltë të Sheriatit dhe nevojat e trupit mysliman,” në *Zani i Naltë*, II/3, maj 1925, f. 459-464; “Bisedimet e Kongresit Muslyman,” në *Zani i Naltë*, II/4-5, qershor-korrik 1925, f. 502 ; Hafiz Ali Kraja, *vep. cit.* ; H.A. Sëmlaku, *Trëndafil i I*, Korçë, 1932, f. 154!

<sup>70</sup> Shih, për shembull, “Zbulimi i Grues Myslimane,” në *Zani i Naltë*, XI/5, maj 1936, f. 142-149!



ndencat e reja me ndikim evropian”, “*Oksidentalofilët*” (ata që e donin Perëndimin).<sup>71</sup>

Një referencë tjetër e rëndësishme në debat ishte Turqia, siç ndodhi në të gjithë botën myslimane në atë kohë.<sup>72</sup> Reformat e Mustafa Kemalit citoheshin si një shembull nga shekullarët dhe përfaqësuesit e shtetit.<sup>73</sup> Nga njëra anë, drejtuesit e Komunitetit Islamik, ndoshta me qëllim që të bindnin autoritetet politike, shpjeguan se Mustafa Kemali nuk ishte kundër Islamit.<sup>74</sup> Por dikush, si Hafiz Abdullah Zëmbllaku, do t’i kritikonte “Turqit e Rinj” dhe “masonët” e Turqisë, si shembuj të këqij për botën myslimane, duke kritikuar ndërkohë përfaqësuesit e shtetit, si dhe udhëheqësit e Komunitetit Islamik.<sup>75</sup>

Nga ana tjetër, referencat ndaj botës arabe (apo Indisë) paraqitnin probleme dhe argumentet që bazoheshin në një referencë e tillë kundër-shtoheshin me forcë nga intelektualët shekullarë.<sup>76</sup> Madje, shkrimi arab dhe gjuha arabe u stigmatizuan nga shekullarët, si edhe nga përfaqësuesit e shtetit. Autoritetet politike u përpoqën që t’i ndalonin lutjet (*duatë*) në arabisht nga sfera publike, duke argumentuar se kjo mund të bënte një përshtypje të keqe tek të huajt; se njerëzit duhet që ta kuptonin atë që ishin duke dëgjuar; dhe së fundi, se kjo ishte në kundërshtim me pavarë-

<sup>71</sup> *Po aty*.

<sup>72</sup> Shih Catherine Mayeur-Jaouen dhe Anne-Laure Dupont (bot.), *Débats intellectuels au Moyen-Orient dans l’entre-deux-guerres*, REMMM, n°95-96-97-98, 2002!

<sup>73</sup> Në fushën fetare, modeli turk mund madje të ndiqej shumë konkretisht. Kështu, në vitin 1928, ambasadori shqiptar në Ankara dërgoi një koleksion të *hutbeve* për përkthim në gjuhën shqipe, sepse “ishin të pajisura me parimet fetare dhe për nevojat e kohës”. Libri është përkthyer si *Këshillet e së premtës* (Shkodër, 1928).

<sup>74</sup> Shih, për shembull, “Vepra e Gazi Qemal Atatürkut,” në *Zani i Naltë*, X/3, mars 1935, f. 81-84; “Përsëri Mustafa Kemali flet mbi maltësinë e Islamizmës...,” në *Zani i Naltë*, X/9-10, shtator-tetor 1935, f. 319-320!

<sup>75</sup> *Trëndafil i I*, Korçë, 1932, f. 120.

<sup>76</sup> Shih, për shembull, artikullin “Zani i Naltë kundra Qytetnimit”, botuar në *Bota e re* (n 20, 30.1.1937), ku autori, Selim Shpuza, kritikonte revistën e Komunitetit Islamik se kishte cituar ligjërimin e një *shejhu* arab të El-Ez’herit (Selim Shpuza, *Vitet ’20-’30*, Tiranë, 1999, f. 146-151)!

sinë e Komunitetit Islamik Shqiptar.<sup>77</sup> Kjo pika e fundit tregon se autoritetet, ashtu si në Francë sot, u përballën me problemin e “shtëpiakëzimit në një fushë fetare globale”.<sup>78</sup>

### Islami shqiptar dhe rrjetet e jashtme

Gjatë periudhës ndërmjet luftërave, shumë sipërmarrës shqiptarë kishin qenë në kontakt me botën e jashtme myslimane: me Turqinë, Egjiptin, Indinë dhe me myslimanët në Ballkan dhe në pjesën tjetër të Evropës.<sup>79</sup> Këto kontakte u përdorën në rrafshin lokal në mënyra të ndryshme dhe për qëllime të ndryshme: për të arsimuar studentët, për të siguruar literaturë islame, për të përfituar nga debatet e ndryshme etj. Përveç marrëdhënieve me Egjiptin, drejtuesit e Komunitetit Islamik, në veçanti, patën marrëdhënie në një shkallë të gjerë me rrjetin Lahori-Ahmedi me bazë në Indi, si edhe në Berlin, Vjenë apo në Londër. Nga viti 1927 e tutje, ata dërguan studentë në Lahore dhe porositen përkthimin e shumë artikujve dhe broshurave për zhvillimin e idesë së pajtueshmërisë midis Islamit dhe modernitetit, me qëllim që t’u përgjigjeshin argumenteve të atyre që e zhvlerësonin Islamin dhe që të theksonin pajtueshmërinë e Islamit dhe Evropës që mishëroheshin nga aktivitetet e misioneve Lahori në Angli apo Gjermani.<sup>80</sup> Hafiz Abdullah Zëmbllaku, edhe pse ishte kundër Komunitetit, e justifikoi “veprimin misionar” të tij me nxjerrjen në pah të punës së Ahmedi Lahorisë në botën perëndimore dhe kontaktet e tij me ta. Ai

<sup>77</sup> AQSh, F. 882, v. 1926, D. 90, f. 1-2.

<sup>78</sup> John R. Bowen, “Does French Islam Have Borders? Dilemmas of Domestication in a Global Religious Field,” në *American Anthropologist*, 106(1), 2004, f. 43-55.

<sup>79</sup> Shumë prej tyre mbanin letërkëmbim me persona të ndryshëm nga jashtë, kryenin haxhin, si dhe studentët u dërguan në Egjipt (disa në universitete, e disa në El Ez’her) apo edhe në Lahore.

<sup>80</sup> Nathalie Clayer, “La Ahmadiyya Lahori et la réforme de l’islam albanais dans l’entre-deuxguerres,” në *De l’Arabie à l’Himalaya. Chemins croisés en hommage à Marc Gaborieau*, Véronique Bouillier dhe Catherine Servan-Schreiber (bot.), Paris, 2004, f. 211-228.

gjithashtu i përdori rrjetet e tyre për të përhapur metodën e tij të transkriptimit të arabishtes.<sup>81</sup>

Megjithatë, duket se rrjeti zyrtar nuk ishte i mundur, për shkak të parimit të nacionalizimit të imponuar nga shteti. Që në fillim të vitit 1923, vendimi për t'u shkëputur nga Kalifati kishte qenë me një rëndësi të veçantë politike, me qëllimin e krijimit të një Komuniteti të pavarur Islamik. Tetë vjet më vonë, kur drejtuesit e Komunitetit Islamik të Shqipërisë morën një ftesë për të marrë pjesë në Kongresin e Jerusalemit, ata nuk e pranuan atë me pretekstin se Thesari i tyre nuk kishte fonde të mjaftueshme për të dërguar një përfaqësues.<sup>82</sup> Nuk ka pasur, po ashtu, asnjë delegat nga Shqipëria në Kongresin e myslimanëve evropianë në Gjenevë, që u mbajt në vitin 1935.<sup>83</sup> Ne kemi vënë në dukje se, sipas ligjit, bashkësitë fetare në Shqipëri nuk mund të financoheshin nga jashtë dhe mund të kishin vetëm marrëdhënie shpirtërore dhe kulturore me individë apo institucione të huaja; korrespondenca me qendrat fetare të vendosura jashtë vendit duhej të ishte e autorizuar.<sup>84</sup>

Kështu ndalimi progresiv i perçes që ndodhi në Shqipëri në vitet ndërmjet luftërave zbulon fenomene të ndryshme. Për të bërë dhe për të fituar njohje për shtetin e tyre në “mes të Evropës” dhe pavarësisht prej – ose për shkak të – shumicës myslimane në vend, autoritetet politike shqiptare dhe intelektualët shekullarë kërkonin që të ndërtonin një Islam “modern” dhe “evropian.” Veprimi i tyre u diktua edhe nga dëshira për shekullarizim, me qëllim që të krijohej një komb shumë-denominacional, por edhe nga zhvlerësimi i Islamit në mesin e elitave. Disa udhëheqës të Komunitetit Islamik ishin të bindur gjithashtu për nevojën e ndërtimit të një “Islami evropian”, por jo saktësisht në të njëjtën mënyrë dhe jo në

<sup>81</sup> Shih fusnotën 48!

<sup>82</sup> AQSh, F. 882, V. 1931, D. 116.

<sup>83</sup> Pjesëmarrësit shqiptarë në këto kongrese erdhën nga Maqedonia, pra nga Jugosllavia.

<sup>84</sup> Shih tekstin e viti 1923 për statusin e Komunitetit fetar (AQSh, F. 152, V. 1923, D. 855! f. 15), dhe Roberto Morozzo della Rocca, *Nazione e religione in Albania (1920-1944)*, Bologna 1990, f. 32.

kurriz të humbjes së pushtetit. Rezultati më i rëndësishëm i veprimit të tyre ishte shfaqja e një elite të re fetare që përkrahte një Islam të Kuranit dhe të progresit, të tillë si ai që paraqitej nga Lahori Ahmedijje, që ishte duke punuar në atë kohë në mes të Evropës për promovimin e Islamit. Megjithatë, procesi i ndalimit të perçes tregon kompleksitetin e ndërtimit të një Islami evropian “à l’albanaise”, domethënë një qasje të veçantë ndaj shekullarizimit, një nënshtrim të niveleve të larta të hierarkisë zyrtare islamike ndaj autoriteteve politike, një vështirësi të kësaj hierarkie për t’ia imponuar veten të gjithë myslimanëve në vend dhe një ndikim të kufizuar të reformave brenda shoqërisë shqiptare.

*Përktheu nga anglishtja*

**Mimoza Sinani**

Nathalie CLAYER

## BEHIND THE VEIL

### The reform of Islam in interwar Albania or the search for a “modern” and “European” Islam

#### Abstract

Despite a Muslim majority, from 1920 onwards the Albanian state was defined by its political leaders as *afetar* (“without religion”), that is to say “without any official religion”. The aim was to strengthen national feeling among a population divided between different denominations, Muslims, Catholic Christians and Orthodox Christians.

This also fitted the wishes of secularist intellectuals and civil servants, who dominated the intellectual life and the state apparatus, and were working for what they called the “modernization” and the “Europeanization” of the country.

The dominant role of secularist elites paved the way for the “reform of Islam.”

Among the “reforms of Islam” we should mention the autonomy granted to the Sufi brotherhoods, in particular to the Bektashiyya, as a liberal form of Islam. These changes were imposed by the political power against the wishes of the leaders of the Islamic Community.

Another important reform was the suppression of the Shari’a courts and the ban on the veil. Secularist intellectuals considered that the ban on the veil was necessary to make Albania a European country or at least to portray it as such.

**Keywords:** *Reformation of Islam, “modern and “European” Islam, removal of the veil, secular intellectuals, religious authority*



## **IV. REFLEKSIONE**



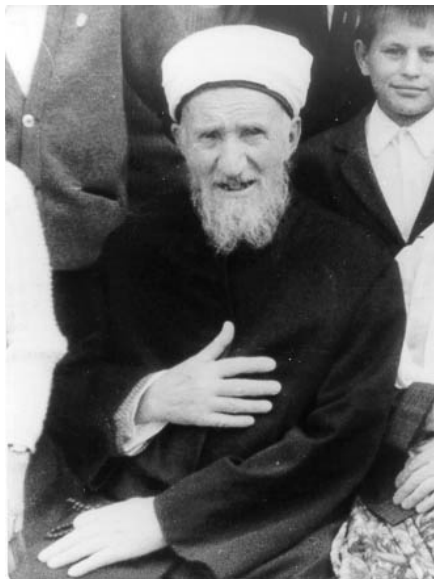


Haxhi Hafiz Sabit ef. ZAJMI

Myderriz i Vuçitërnës

## UDHËTIMI IM PËR NË HAXH (Hacca Seyâhatî)

*Autori i këtij punimi është Hafiz Sabit ef. Zajmi (5.8.1893-10.3.1975), hoxhë, imam, vaiz, mualim, myderriz, dijetar dhe prijës i shquar nga Vushtrria. Autori lindi më 5.8.1893, ndërsa është i biri i haxhi Jahës. Shkollën fillore dhe medresenë i kreu në Vushtrri, kurse studimet e larta i vazhdoi në Stamboll. Ka punuar imam dhe vaiz i rregullt në xhaminë e Çarshisë dhe në xhaminë Ali Beg në Vushtrri. Nga*



*viti 1924, e deri më 1943, ka qenë mësues-mualim i mejtepit të Vushtrrisë. Në periudhën 1941- 1943 ishte kadi-gjykatës i Sheriatit në Mitrovicë. Gjithashtu ka qenë kryetar i Këshillit të Bashkësisë Islame të Vushtrrisë, nga viti 1949 deri më 1960. Në vitin 1953 ishte anëtar i Kuvendit Suprem të Vakëfit në Sarajevë, si dhe në funksione të tjera të Bashkësisë Islame në vend dhe në nivel qendror. Gjithsesi, ishte i përkushtuar në arsimimin dhe edukimin e rinisë së Kosovës. Për arsye se kishte qëndrim patriotik*

*ndaj shkollës shqipe, nga qeveria jugosllave ishte konsideruar i rrezikshëm dhe bënte pjesë në listën e armiqve të Jugosllavisë, të cilët për periudhën 1950-1956 nga organet e sigurimit jugosllav ishin paraparë që të shpërnguleshin për në Anadoll. Në vitin 1957 i pari filloi me mësim-besimin në përputhje me ligjet e asaj kohe. Ndërroi jetë më 10 mars 1975, në Vushtrri, ku edhe u varros.*

*Hafiz Sabit ef. Zaimi ka qenë bashkëpunëtor i revistës “Glasnik”, të cilën e botonte Kryesia Supreme e Bashkësisë Islame në Jugosllavi. Në këtë revistë Hfz. Sabit Efendiu ka botuar disa shkrime të nënshkruara si Hafiz Sabiti – myderriz i Vuçiternës”, përkatësisht “Haxhi Hafiz Sabiti-myderriz i Vuçiternës”. Shkrimet e tij Hfz. Sabit Efendiu i ka botuar në gjuhën osmane. Në mesin e tyre bën pjesë edhe shkrimi me titull “Hacca Seyâhatî/Haxhxa Sejâhatî”, i botuar në revistën sarajevase “Glasnik”, nr. 8-10, Sarajevë, 1955, f. 269-272, “Hasbihâl” (“Glasnik”, nr. 4-6, Sarajevë 1951, f. 156-158), si dhe shkrimin tjetër me titull “Âlem-i Islâm’da bir ziyâ’-ı elîm/ Âlem-i Islâm’da bir ziyâ’-i elîm” (“Glasnik”, nr. 10-12, Sarajevë, 1951, f. 403-405), e që kanë vlera përmbajtjesore dhe historike. Që të tre këta artikuj studimorë nga gjuha osmane i ka përkthyer enkas për revistën “Edukata Islame” bashkëpunëtorja jonë, osmanlogia dhe punonjësja shkencore në Arkivin e Kosovës, Dr. Hatixhe Ahmedi. Këto dy shkrime, pa ndonjë interpretim a shtesë, do të botohen në këtë dhe në numrat e ardhshëm të revistës “Edukata Islame”, sepse u panë me interes për lexuesit tanë. Këto shkrime njëherësh botohen edhe në shenjë nderimi e përkujtimi me rastin e 50-vjetorit të kalimit në botën tjetër të Haxhi Hafiz Sabit efendi Zajmit. Përndryshe, shkrimi “Udhëtimi im për në haxh”, i myderrizit të Vushtrrisë Haxhi Sabit efendi Zajmi, hyn në mesin e atyre shkrimeve të para dhe të pakta të autorëve shqiptarë me karakter udhëpërshkrues për në vendet e bekuara-në haxh, prandaj dhe përkthimi i tij në gjuhën shqipe merr vlera ku e ku më të mëdha. Redaksia e revistës “Edukata Islame” edhe një herë i shpreh mirënjohje bashkëpunëtores së saj, Dr. Hatixhe Ahmedit, për këtë kontribut me kaq vlera!*

\*\*\*

Kryerja dhe ripërtëritja e detyrës madhore të haxhit të shenjtë, si një kusht i veçantë në fenë tonë, me vite të tëra më ka mbetur në kujtesë dhe më ngjall nostalgji, si një thesar i çmuar dhe i veçantë në zemrën time. Kjo dëshirë shumë e shenjtë për mua dhe për të gjithë haxhilerët e tjerë u mundësua menjëherë pas lëshimit të pasaportave nga organet kompetente shtetërore. Prandaj, në sajë të kësaj mundësie të dhënë, e cila ishte një dhuratë e pazëvendësueshme për ne, e mora përsipër dhe për detyrë që t'i them dy a tri fjalë për bashkëvendësit e mi dhe për të gjithë vëllezërit e tjerë.

Sikurse dihet, një nga pesë kushtet më të ndritura dhe më madhështore të fesë islame është edhe kushti i haxhit ose udhëtimi për në haxh. Vizita e Bejtullahut (“Shtëpisë së Allahut”), pra Qabesë, është një obligim madhor, i cili vazhdon të kryhet këtu e njëmijë e treqind vjet më parë, nga qindra e mijëra haxhilerë të nderuar. Ky obligim dhe kjo detyrë madhore, me ndihmën e Allahut, është kryer dhe vazhdon të kryhet gjithnjë, si një shtyllë kryesore në fenë tonë të pastër islame, dhe kështu, në këtë formë, duke mos u ndërprerë asnjëherë, do të vazhdojë të kryhet deri në Ditën e Kiametit.

Urdhri dhe obligimi për kryerjen e Haxhit ngërthen më vete urtësi të shumta dhe begati të panumërta shpirtërore. Përcaktimi dhe përkufizimi i kryerjes së detyrave gjatë riteve të haxhit simbolizon gjithashtu edhe madhështinë se kjo detyrë kryhet për një qëllim të përcaktuar dhe me përkushtim, në vendin e veçantë dhe në kohën e veçantë, kurse ai që vendos për ta kryer këtë detyrë, ai është i spastruar nga çfarëdo qëllimi tjetër; pra, e kryen me vullnet dhe dëshirë, dhe vetëm e vetëm për hir të Allahut të Lartmadhëruar, që është pa shoq dhe nuk i përngjet askujt.

Vizita e vendeve të shenjta, sipas urdhrit dhe ligjeve të përcaktuara prej Krijuesit të Madh – Allahut, xh.sh., përmbledh me vete një sërë ndalesash dhe lejimesh, duke filluar që nga prekja dhe puthja e “Gurit të Zi të bekuar” (Haxheru’l Esvedit), i cili është i vendosur në një qosh të Qabesë së Nderuar, gur që e zbukuron dhe e ndrit këtë vend, më pastaj të bërit tavaf rreth kryeqendrës hyjnore të Shtëpisë së Shenjtë (Qabesë), të prekurit e mbulesës - sixhadesë së Qabesë së shenjtë, si dhe të nderimit të vazh-

dueshëm të saj, duke e shoqëruar me kërkimin e kënaqësisë së Zotit, - që të gjitha këto janë rituale që për secilin haxhi më vonë do të bëhen sepse që atij t'i mundësohet falja deri në pikën e fundit.

Mirëpo, këtij qëllimi të madh i ngrihet grada e shpërblimit dhe e arritshmërisë edhe më shumë, sidomos atëherë kur ai kryhet në vitet kur e merr shpërblimin e atij që quhet “Haxhi i madh” - “Haxh-i ekber”, kur shpërblimi i tij ngrihet shtatëdhjetë derexhe më shumë. “Haxh i madh” është pikërisht ai haxh që shpërblehet me shpërblim të shumëfishuar. Më saktë, “Haxh i madh” quhet haxhi që në ditën kur haxhilerët tubohen për pastrimin nga gjynahet dhe vetmohen vetëm me Zotin e tyre, përkatësisht tubohen në Kodrën e Arafatit, qëllon të jetë dita e xhuma. Sipas kësaj që thamë, nënkuptohet se të arrish ta kalosh një ditë të xhuma në ditën e Arafatit është më e dobishme se shtatëdhjetë ditë të tjera. Kjo sepse ngjan me ditën kur Zotëria ynë, Muhamedi, a.s., së bashku më nëntëdhjetëmijë shokë të tij (sahabë) të respektuar e ka kryer haxhin e tij të shenjtë dhe të fundit. Dhe atë ditë, pra dita e Arafatit, ka qëlluar të jetë edhe ditë e xhuma, dhe po në këtë ditë Allahu i Madhëruar të dashurit të tij fisnik dhe mikut të tij të madh, Muhamedit, a.s., ia ka zbritur ajetin kuranor:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا  
فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*“Sot e përsosa për ju fenë tuaj, e plotësova ndaj jush dhuntinë Time, e zgjodha për ju Islamin fe. E kush detyrohet nga uria (të hajë nga të ndaluarat), duke mos anuar dhe duke mos pasur qëllim mëkatin, Allahu fal shumë dhe është Mëshirues.” (El Maide, 3)*

Dita e Arafatit është një ditë e madhe, sepse pikërisht në këtë ditë u zbrit ajeti kuranor në të cilën citohet se është përsosur feja islame dhe se tanimë janë plotësuar dhuntitë hyjnore.

Gjithashtu, edhe Pejgamberi, a.s., në atë ditë umetit të tij madhështor, të pranishëm në atë tubim, ua mbajti Hytben e Fundit (Hyben e Lamtumirës), dhe ua la amanet këshillat e tij të fundit. Sipas transmetimeve, Pejgamberi, a.s., pas kësaj hytbeje jetoi edhe nja tetëdhjetë ditë të tjera në këtë botë kalimtare, dhe më pas ia dha lamtumirën dynjasë, dhe kështu i shumënderuari ynë u shpërngul për në botën e përhershme. Lutemi që

edhe ne të na përfshijë Allahu, xh.sh., në ndihmën e Tij! Amin! Prandaj, për hir të kësaj ngjarjeje, haxhiut që dita e Arafatit i qëllon të jetë në ditën e xhuma, haxhi i tij quhet “Haxh i madh”; gjithashtu ka raste kur ky lloj haxhi quhet edhe “Haxhxh-i veda” ose “Haxhi Lamtumorës”. Kjo sepse në ditë të xhuma është përmbushur dhe përsosur feja jonë islame. Zoti, xh.sh., meriton falënderime të pafundme që këtë haxh të veçantë, të shumëpërblyer dhe të respektuar na e mundëson që ta rastisim një herë në disa vjet, ndërsa ky është viti në të cilin pikërisht ka rastisur që të jetë përvjetori i “Haxhit të Madh”.

Në këtë vit të bekuar ka rastisur të jetë, pra, “Haxhi i Madh”, ndërsa kjo ko incidencë për të gjithë ne është një rast i mirë, sepse që të gjithë ishim shumë me fat e fitimtarë që arritëm ta kryenim haxhin dhe të luteshim pikërisht në këtë ditë të veçantë. Sa të lumtur dhe të gëzuar që jemi! Inshallah të gjithë kemi përfituar nga dobitë dhe begatitë shpirtërore të këtij haxhi! Sipas haditheve të Pejgamberit, a.s., argumentohet se Krijuesi i Vërtetë-Allahu, xh.sh., ka premtuar se të gjithë haxhilerët që i vizitojnë vendet e shenjta do të jenë të falur, dhe njëkohësisht së bashku me ta do të jenë të falur edhe gjithë të tjerët për të cilët haxhilerët kanë bërë lutje dhe dua për ta derisa kanë qëndruar në këto vende.

Në një hadith të Pejgamberit, a.s., thuhet:

*“Haxhilerët janë të falur...”*

Kurse, në një hadith tjetër, po ashtu thuhet:

*“Qabenë e Ndershme e ka nderuar Allahu deri në Ditën e Kiameetit! Ata që e vizitojnë varrin e bekuar të Pejgamberit, a.s., dhe kërkojnë prej Zotit të tyre ndihmë e përfitime, ose realizim të dëshirave të tyre, dhe me përgjërime luten me gjuhën që e zotërojnë, ata do të përgëzohen me një sihariq me të cilin zemra do ta përshpejtojë realizimin e kësaj lutjeje.”*

Pejgamberi, a.s., në një hadithi kudsij ndërkaq, urdhëron dhe thotë:

*“Mos t’ju brejë derti për këto tri grupe njerëzish: I pari: Ai që me dashuri të thellë bën një udhëtim të rëndë dhe vjen e më viziton Mua dhe e bën tavaf Shtëpinë Time; I dyti: Ata që i mbërthen ndonjë pengesë, sikurse është exheli, dhe vdesin në udhëtim; I treti: Ata që nuk kanë mundur të shkojnë në haxh, madje as që kanë*

*arritur të nisen për në këtë rrugë, porse për kryerjen e këtij obligimi gjithmonë u është djegur zemra dhe u është kallur mushkëria. Ja këto, pra, janë tri grupet e njerëzve që do ta kenë të premtuar shefaatin (ndërmjetësimin) tim!”.*

Prandaj, të mundohemi dhe të përpiqemi që të jemi pjesë e njërit prej grupeve të sipërpërmendura! E, për sa na përket neve, ne do të jemi të përgëzuar sikurse grupi që kanë pasur fatin të arrijnë ta vizitojnë Qabenë e Ndershme, dhe shpresojmë se kjo do të bëhet sepse që ne të shpërblehemi me shefaatin (ndërmjetësimin) e Pejgamberit, a.s.

Duke u munduar ta përmbledh këtë fjalim timin kaq modest, do të doja të shtoja dhe t’ju porosisja edhe për dy gjëra, dhe ato janë:

*E para*, ndjekja e urdhrave të Allahut dhe mëshirimi i krijesave të Allahut, që d.m.th., se ne duhet t’i respektojmë urdhrat e Allahut, xh.sh., dhe të tregohemi të mëshirshëm ndaj krijesave të Tij. Silluni dhe veproni mes vete si të ishit vëllezër, dhe rrezatoni e shikojeni njëri-tjetrin me dashamirësi! Ashik Junusi (Junus Emre - H. A.) ka thënë: “Shiko me kujdes dhe jo pa përfillje, analizo në përgjithësi dhe jo pjesërisht! Ai që shikon kështu, ai të gjitha krijesat i sheh të këndshme, sepse ato i ka krijuar Zoti Vet!”.

Dhe *e dyta*, vazhdoni të punoni sipas mendimit dhe porosive të dijetarëve dhe të të urtëve.

*Udhëtimi im për në haxh u realizua sipas këtij itinerari:*

Më 5 qershor, së bashku me 65 shokë të mi haxhilerë, shkuam në Beograd. Sipas orarit të përcaktuar, në ora 12, të gjithë së bashku, hipëm në aeroplan. Pas 6 orësh udhëtim arritëm në aeroportin e Kajros. I pashpjegueshëm është rregulli dhe përsosmëria e lartë që e kemi hasur në këtë aeroplan. Bazuar në këtë udhëtim timin të shkurtër, dhe krahasuar me mjetet e tjera të udhëtimit me të cilat kam udhëtuar më parë, aeroplanin e konstatoj dhe e konsideroj si mjetin e udhëtimit më të mirë dhe më të rehatshëm. Sikur të isha i lirë dhe të më jepej mundësia për një udhëtim tjetër të radhës, para së gjithash, do ta zgjidhja udhëtimin me aeroplan. Mendoj se edhe të gjithë të tjerët, shokët e mi haxhilerë, e kanë po të njëjtin mendim. Në Kajro qëndruam 8 ditë. Gjatë këtyre 8 ditëve vizituam shumë gjurmë kulturore dhe historike që kanë ngelur nga koha e Shteti

Fatimij. E vizitua Xhaminë dhe Universitetin e Az'harit, e ngjitur me këtë xhami, pastaj xhaminë e ndërtuar në emër të Imam Husenit, r.a., dhe gjithashtu e vizitua edhe tyrben e tij. Në Kajro ambasadori ynë i respektuar, për të gjithë ne haxhilerët, shtroi një darkë me ushqim allafranga. Në ditën e tetë, pas dy orësh udhëtimi me autobus, mbërritëm në Suez. Në të njëjtën ditë hipëm në vaporin e Sudanit, dhe pas 36 orësh udhëtim arritëm në portin e Xhedës (Xhide). Pastaj, sërish me autobusë udhëtuam edhe dy orë të tjera, derisa arritëm dhe u vendosëm në qytetin e mirë, respektivisht në Mekën e Ndershme. Zoti e shenjtëroftë deri në Ditën e Kiametit! Këtu, si mysafirë, qëndruam 23 ditë. Pasi e përfundua obligimin (ritet) e haxhit, gjatë ditëve në vijim sërish udhëtuam me autobus, edhe 15 orë të tjera, derisa arritëm në qytetin e Medinës së Ndrishme. Në këtë qytet të mirë e të bekuar qëndruam 8 ditë. Brenda këtyre 8 ditëve më së pari e vizitua varrin e të parit dhe prijësit tonë, Muhamedit, a.s., dhe “Ravza-i Mutahharan”, e pastaj varret e bekuara të sahabëve, duke filluar që nga varri i shokut të Muhamedit, a.s., në shpellë - varrin e hirësisë së tij Hazreti Ebu Bekër Es Sidikut, pastaj varrin e Hazreti Ymerit, për të cilin Pejgamberi, a.s., pati thënë: “Sikur të kishte ndonjë të dërguar pas meje, ai me siguri do të ishte Umer bin Hatabi!”. Më tutje, gjithashtu vizitua edhe “Mihrabin dhe Minberin e Pejgamberit, a.s.”. Pasi i vizitua këto vende, të nesërmen i vizitua edhe varret e të gjithë sahabëve ose varrezat e quajtura “Xhennetul Bekijje“, duke filluar nga varri i Zotërisë së shehidëve - Hazreti Hamzës, si dhe varret e sahabëve të tjerë. Falënderimi i takon Zotit, xh.sh., që po ashtu na e mundësoi dhe na e dha rastin që ta vizitojmë edhe xhaminë me katër mihrobe dhe me dy kible, pra, “Xhaminë e Kubasë” ose “Mesxhidi Kubanë”. Në këtë qytet të shenjtë dhe të madhëruar u ftuam nga shumë personalitete të larta këtij qyteti, që të ishim mysafirë të tyre. Më pastaj, në ditën e tetë të qëndrimit tonë në Medinë, hipëm sërish në aeroplan, dhe pas 4 orësh udhëtimi arritëm në qytetin e Shamit, në Damask të Sirisë.

Në Damask qëndruam vetëm një natë, ndërsa namazin e sabahut e falëm në “Xhaminë e Emevinjve”. Aty e vizitua varrin e zotërisë sonë, Hazreti Jahjait, a.s., dhe po ashtu edhe varrin e zotërisë dhe të hirësisë së tij të lartë, kryemyezinit të Muhamedit, a.s., Bilalit, r.a. Gjithashtu jemi

shumë falënderues që arritëm ta vizitonim edhe tyrben “Pamuk Baba” (Tyrben e Shejh Muhamed Ejub Tahir Kurdiut” - H. A.).

Të nesërmen, sërish me autobus, udhëtuam dy orë dhe arritëm në qytetin e Bejrutit. Këtu qëndruam vetëm një natë. Më pastaj sërish hipëm në aeroplanin tonë, dhe pas dy orësh fluturimi arritëm në Stamboll. Në Stamboll pushuam një orë, dhe më pastaj sërish me aeroplanin e njëjtë, brenda dy orëve, arritëm në kryeqytetin e Jugosllavisë, në Beograd. Dhe së fundmi, me tren erdha gjallë e shëndosh në vendlindjen time, në Vuçitërnë.

Ky udhëtim imi ishte i shkurtër, mirëpo ishte shumë i dobishëm dhe i hairit. Gjatë këtij udhëtimi i kam mësuar dy gjëra, me të cilat edhe po e përmbylli këtë shkrim timin:

*E para:* ata që vendosin dhe shprehin dëshirën për ta realizuar një udhëtim të tillë, pra vendosin për të shkuar në haxh, duhet ta veshin këmishën e dijetarit dhe të të urtit, për të cilin lloj të durimit (sabit) na ka porositur edhe Imam Gazaliu!

*E dyta:* Mos t’i besoni dhe mos të mbështeteni në pasurinë e tjetrit, qoftë ky edhe vëllai yt! Në këtë rast besojini vetëm kuletës suaj, dhe askujt tjetër!

***Më: 27 Muharremu ’l-haram, ditë e enjte, viti 1375/15 shtator 1955.***

(Marrë nga: “Glasnik”, nr. 8-10, Sarajevë 1955,  
f. 269-272).

*Shqipëroi nga gjuha osmane:*

**Hatixhe Ahmed**



### حجہ سیاحتی

حج شریف مراسم مبعده سنک تجدید و اداسیله احتیاسات دینیہ مزک موجد دار اولمسیچون سنین عدیده قلبده مکنوز اولان شو مقدسی املم حصوله کلمه سیچون جناب نظارت بناھیلرندن پساپورطی آخذنه موفق اولدق. بناء عله بو مناسبتله هم شهریلریمه و سائر دین قرداشاریمه اوچ بش سوز سویله مصکی وظیفه عد اییدیوردم.

معلومکنز درکه ارکان خمسہ، اسلامیہ ناک اُک مشعشع و معظم بو رکن جلیلی اولان حج بیت الله راسمہ، مبعده منی بیک اوچیوز بو قدر سنہ دنبری هر سنہ یوز بیکلرجه حجاج کرام طرفندن ایفا اولنهرق بو شرفلی عنقه، اسلامیہ مز دوام ایتمکده و بعون الله قیامتہ قدرده لایقطع بو صورتله دوام ایده جکدر. راسمہ، حجک احتوا ایتمکی حقایق معنویہ و مصالح حکمیہ سنہ حد و پایان اولمامقله بو ابرو یکانه غایه و مقصد، مکان و زماندن منزہ و مقدسی و هیچ بو فرده بکزه میان بو (اللهی).

(اللهی او معبود اعظمی) زیارت و (یمین) مبارکلی منزلہ سنده رکز ایدیلوب کعبه، مکرمه ناک بو گوشه سنی تزئین و تنویر ایدن (حجر الأسود) نام سیاه مبارک بو طاش اوپمک و بو معظم پای تحت الهی اولان بیت شریفک اطرافنی طواف و أستار مبارکه سنہ صاریلهرق رضای شریفنی، عفو و کرمنی غفرانتی تحصیله توسلدر. انجق بو بویوک غایه ناک درجه، تیقن و حصولی حج الاکبر سنه لرنده یتمش درجه، فضله بو اجر و فضیلتله متزاید و متضاعفدر. او حج الاکبر ایسه حجاج کرامک یوم عرفه ده جبل عرفاتده وقعہ کیز تفرع و ابتهال اوله جقاری کونک بو جمعه کونته تصادف ایتمسندن عبارتدرکه اوله بو کونی اوراده ایتمک سائر کونلری یتمش کونه ادراک ایتمکدن افضلدر. بناء علیه بویله بو کونده (جناب رسول الله صلعم) افسندمزک طقسان بیک اصحاب کرامیله حج

ایتدیکی صوڪ حج شریفار نيك يوم عرفه سنی اولوب اوكونده واجب تعالیٰ حضرتار نيك حبيب اکرم و خليل اعظمه [اليوم اكملت لكم دينكم]... آیت کریمه سنی انزال بیوردهرق دین جلیل اسلامی اکمال و نعمت الیه سنی اتملم بیوردینی مقدسی بر کوندر.

جناب رسول الله دخی امت جلیله سنه عائد خطابه لرینی و صوڪ نصیحت لرینی یامش و آندن صوڪره علی روایة سکسان کون قدر بر مدت دهامعتبر اولوب بو عالم فایه و داع ایدهرك عالم بقایی تشریف بیوردیلر. نفاضا الله بشفاعته. آمین. بناء علیه بو شرفتی حجه حج الاکبر و حجة الوداع دخی دنییلور. زیوا دین جلیل اسلامک تکمیل ایتدیکی بر کونی احتوا ایتدیکی ایچون و فقط نهایشز شکرلره شایان درکه بو شرفلی حجک بر قجاج سنهده بر، بر سنه. دوریه سنی کلور. نتکیم بوسنه. مبارکهده بو شرفلی حج الاکبر سنه. دوریه سنک بوسنهده کی تصادفی بالعموم حج اوقداشلرم حقهده فال خیر اولدینی عرض و بیانندن مستفیلمدر. زهی سعادت. انشاء الله بو حج شریفک فیوضات و برکات معنویه سندن جمله مستفید اولورز. زیوا احادیث شریفهده کلیدورکه حق جل و علا حضرتاری او مقامات مبارکه یه یوز سوره حج اولان حجایی مغفرت بیوداجنی کچی حجلاج دعا ایدهجکی کیسه لری دخی مغفرت بیورییور. (غفر الحاج ۱۰۰) کذالک روایة صحیحهده وارد اولمشدرکه (کعبه. مکرمه) کرما الله الی یوم التیمة (قبر شریف رسالتی صلعم) زیارت ایچون طرف باریدن مساعده استحصال ایلوب کلوب قبر شریفی زیارت ایدهجک و نیازنده لسان حال ایله شویله بر تبشیر ایله قلب رسالتی تسریر ایدهجک که (یا رسول الله) امت مرحومه کزدن اوچ بلوک کیسه لر ایچون هم ییمه یکوز. یوی سائقه. عشق ایله شترحل ایدهرك کلوبده بنی زیارت و طواف ایذنلر. ایکنجی أجل کچی بر مانع سیله یولنده قالانلر. اوچنجیبی حجه کیده مه مش و باشلانامش ایسهده یوره کی یانمش جکری طوتوشمش اولانلر. ایشته بو اوچ بلوک اتمک انشاء الله بنم عهده. شفاعتمده اوله جقردر. بناء علیه (کعبه. مکرمه) نک بو شفاعتمه مظهر اولمق ایچون بو اوچ بلوکدن یونیه داخل اولمغه غیرت ایده لم. سوزلرمک خلاصه وقد لکه سنی یایارق عاجزانه اولهرق ایکی شی توصیه اییدیوردم. اودا (امثال لأمرأه و اشقة لخلق الله) یعنی الله عظیم الشانک آمرلرینه اطاعت خلقه شفقت ایده سکر. بو ییکوره قوداشجه سنه معامله ایله خوش نظر

ایده سکر. عاشق یونسک (نظر ایله ایتری: بازار ایله کوتودی. یارادیلانی خوش کوزمه یاراداندن اوتودی). نظر حکیمانہ لورینه اتباماً حرکت ایده سکر. حجه اولان سیحتم شو یولده واقع اولدی. حزیوان بشده حکمدار ذیشان مرکزی اولان (بلغراد) بلده. حسنه سندن اذانی ساعت (۱۲) راده لورنده (۶۵) حج رفیقارمله یوایر حکومتک طیاره سنه بتیق (۶) ساعت طرفنده قاهره. باهره به واصل اولدق بو طیاره ده کور دیکمز نظام و انتظامی تعریف غیر قابلدر. بو قیصه سیحتم اثنا سنه راکب اولدینم سیاره لورک اُک کوزه لی و اُک استراحتلیسی طیاره بی بولدم. اسکر بودجم مساعد و بوندن بویله بر سیحتم ظهورنده هرشین اول طیاره ایله کیمته بی ترجیح ایدهرم. ظنم بوتون ارقداشلامده بو فکوره در. بو شهوده (۸) کون قالدق بو سکر کون ایچر یسنده دولت فطیمه دن قالمه جامع الأزهری و متصل مدرسه بی و امام حسین رضی الله عنه نامنه پاییلان جامع شریف و تربه بی زیارت ایبدک. قاهره بزم محترم سفیر مزا طرفندن بوتون حاجیلره الافرانغه بو اقساملق طعامی ویرلدی. جزاه الله خیراً کثیراً سکرنجی کونی اوطو ایله ایکی ساعتده سویشه کلدق. و عین کونده سودان واپوریله ۳۶ ساعت طرفنده مکه مکرمه اسکله سنه یعنی (جده) یه واصل اولدق. ایکی ساعت سوکوره یه اوطو ایله (۶) ساعتده (مکه مکرمه) شرفها الله الی یوم القیامة بلده. طیبه سنه داخل اولدق. ۲۳ کون مسافر قالدق مراسم حجی بعد الأذانیه اوطو ایله (۱۵) ساعتده مدینه منوره شهرینه و (۸) کون بویله. طیبه ده ساکن قالدق بو سکر کون طرفنده اُک اول شاه لولاک افندمز حضرت تارنک (روضه. مظهره) سنی و یاندنه رفیق غار (جناب صدیق) حضرت تارین و (لوکان بعدی نبی لکان عمر ابن الخطاب) ستایش پیغمبریه مظهر اولان (جناب عمر) افندمز حضرت تارنک مراقد مبارک لرینی بعد الزیارة (محراب النبی) و (منبر النبی) زیارتدن سوکوره فرداسی (جنة البقیه) سید الشهداء حضرت حمزه و (۴) محراب (وقباتین) و (مسجد قبا) بییده الحمد لله زیارته موفق اولدق. بو مقدس و علوی شهوده بو قاج عالیجناب اشخاص طرفندن ضیافته دعوت اولوندق.

بعده سکرنجی کونی طیاره به راکباً (۹) ساعت ایچر یسنده (شام بوی شام) شهرینه کلدق. اصبق بو اقسام قاله ییلدق صباح نمازنی جامع امیه ده ادا و سیدنا (حضرت یحیی) علی نبینا و علیه السلامی و شیخ الأكبر حضرت لرینی و جناب رسول الله صلعم باش

272

مؤزنی (بلال حبشی) رضی اللہ عنہ (و پاموق) بابایی زیارتہ دہ چوق شکر موفق اولدق.  
 فرداس کون ینہ آطو ایلہ ۲ ساعتہ (بیروت) شہرنہ مواصلت بورادہ دہ انجق بر اقسام  
 یتوتت ایتدکن صوکرہ بزم یعنی حکومت مفخرمز طیارہ سنہ راکباً ۲ ساعتہ استانبولہ  
 و بر ساعت قدر استراحتد نصوکرہ تکرار عینی طیارہ ایلہ ۲ ساعت ایچریسنده یوغوسلاویا  
 مرکزی اولان (بلغراد) بعدہ شمندوفر ایلہ مسقط رأسم اولان و وچتر ینہ صاغ و سالمأ  
 کلدم. قیصہ و فقط چوق خیرلی اولان بو سیاحتہ دہ ایکی شی اوکرہ نہ بیللم. برنجی  
 بو یولہ کیتمکہ عزم و نیت ایدنار حیردن بر کومک کیملی دولر. کہ بو صبری امام غزالی  
 دخی توصیه ایدیوردا. اینکجیلی قرنداشک دخی اولسه اونک وارلغنه کورنمه اعتماد ایتمه  
 أنجق و انجق کندی کیسه سنہ کونملی سوزاریمہ ختام ویریوردم. السلام علیکم.

وچترینی مدرسی  
 الحاج حافظ ثابت

1537

سنہ ۱۳۷۵ مجرم الحرام  
 ۲۷ یوم الخمیلی

Dr. Krenar DOLI

Instituti Albanologjik, Prishtinë

## INTERPRETIMI I FORMAVE MUZIKORE NË MJEDISET E XHAMIVE

### **Abstrakt**

Në këtë punim kemi trajtuar e analizuar format muzikore që interpretohen në mjediset e xhamive, të ndara sipas karakteristikave të veçanta të interpretimit në xhami.

Të gjithë shembujt e përzgjedhur të formave muzikore i kemi analizuar ashtu që secila prej tyre është paraqitur me të dhënat përkatëse, *mekamin* (shkallën muzikore) ku interpretohet, ciklin ritmik, emrin e autorit të tekstit, si dhe emrin e kompozitorit, nëse ka të tillë. Secila nga format muzikore që interpretohen në mjediset e xhamive paraqet njësi në vete, sepse në kuadër të çdonjërës nga ato forma merren në shqyrtim aspekte dhe çështje të caktuara, ndërsa të gjitha këto qëndrojnë në funksion të tërësisë përmbajtje-sore të punimit që po paraqesim.

***Fjalët çelës:*** *Xhami, forma muzikore, interpretimi, karakteristikat, funksioni.*

## INTERPRETIMI I FORMAVE MUZIKORE NË MJEDISËT E XHAMIVË

Kur jemi te format muzikore që interpretohen në muzikën fetare islame, duhet theksuar se ato ndahen në dy grupime kryesore:

- 1) Në grupin e parë bëjnë pjesë të gjitha ato forma vokale që interpretohen në mjediset e xhamive, para, gjatë dhe pas faljes së namazit.
- 2) Ndërsa, në grupin e dytë bëjnë pjesë ato forma muzikore që interpretohen në mjediset e teqeve.

Për të krijuar një ide sa më të qartë rreth formave muzikore, ne në këtë punim studimor do t'i shqyrtojmë dhe do t'i analizojmë të gjitha format muzikore që interpretohen në mjediset e xhamive, duke i përfshirë të gjitha karakteristikat që bartin në vetvete secila veç e veç.

### Format muzikore që interpretohen në mjediset e xhamive

Ndër karakteristikat kryesore të muzikës që interpretohet në xhami, ndër të tjera, janë:

- a) Tekstet që i gjejmë në muzikën e xhamisë janë tekste në gjuhën arabe, si kërkesë e domosdoshmërisë fetare, pra, ato janë kompozuar sipas parimeve bazë të muzikës fetare<sup>1</sup>.
- b) Fakti që tekstet në muzikën e xhamisë bartin elementet e asketizmit, të devotshmërisë, të adhurimit, të nënshtrimit dhe të lutjes, në të vërehet ndikimi dhe stili asketik në këtë lloj muzike<sup>2</sup>.
- c) Meqë në muzikën e xhamisë nuk përdoret asnjë instrument muzikor, format muzikore të interpretuara në mjediset e xhamive bazohen vetëm te zëri i njeriut<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Nuri Özcan, "XVII ve XVIII Yüyllarda Osmanlılar'da Dinî Mûsikî", *Yeni Türkiye Dergisi*, Osmanlı Özel Sayısı, sayı IV, 34-52.

<sup>2</sup> Zija Kaplan, *Dinî Mûsikî Dersleri*, İstanbul: MEB Yayınları. 1991, f.53.

<sup>3</sup> Çinucen Tanrikorur, *Osmanlı Dönemi Türk Mûsikîsi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003, f. 48.

- d) Format muzikore që i përkasin muzikës së xhamisë në përgjithësi bazohen në performancën e një personi a grupi personash, performanca e të cilëve karakterizohet nga ritmi i lirë.

Format muzikore që interpretohen në mjediset e xhamive janë të radhitur si në vijim:

### Mevludi

Trajta burimore e kësaj fjale arabe është “*mevlid*”, që shpreh vendin apo kohën e lindjes, ndërsa me kalimin e kohës kjo fjalë ka marrë domethënie e ditëlindjes, respektivisht ditëlindjen e pejgamberit Muhamed. Duke hyrë në gjuhën shqipe si huazim osman, kjo fjalë përdoret në formën e saj turke “*mevlud*”, ndërsa kuptimi konvencional i saj te ne tregon ceremoninë e këndimit të tekstit të mevludit dhe vetë tekstin që këndohet në këtë ceremoni (*Mevludi tek Shqiptarët*, 2010:106)<sup>4</sup>.

Në fillim te popujt e Ballkanit nga mevludet më të njohura dhe me të përdorura ishte mevludi “*Vesîletu En Necât*” (*Mjeti për shpëtim*), që ishte shkruar e përpiluar prej poetit të shquar turk Sulejman Çelebiu. Ky mevlud, i shkruar më 1409, përveç poezive që kanë të bëjnë me lindjen e pejgamberit Muhamed, përfshin edhe poezitë lirike që shpalosin cilësitë dhe karakteristikat e paarritshme deri tani të Pejgamberit<sup>5</sup>.

Mevludi i Sulejman Çelebiut, falë stilit të lehtë dhe gjuhës popullore, u përhap me shpejtësi në të gjithë Perandorinë Osmane, duke u bërë njëkohësisht vepra poetike më e lexuar në mbarë Perandorinë.

Sa i përket mevludit te shqiptarët, mund të thuhet se ky manifestim islam njihet që nga shekulli XVIII. Mevludi në shqip, si krijimtari letrare, por edhe si manifestim festiv, zë fill me dy kasidet e Hasan Zyko Kamberit, njëra që flet për lindjen dhe tjetra kushtuar Miraxhit (ngjitjes në qiell)

<sup>4</sup> Mevludi te shqiptarët (Përmbledhje kumtesash nga sesioni shkencor), Bashkësia Islame e Kosovës, Prishtinë 2010, f. 106.

<sup>5</sup> Ismail Ahmeti, (1989). *Hafiz Ali Korça, Jeta dhe Vepra*, Shkup: Logos-A, 1999, f. 124.

të Pejgamberit. Kjo përbën përpjekjen e parë për krijimin e një tipologjie të mevludit në gjuhën shqipe me alfabet arab, pasi më herët mevludi në mjediset islame shqiptare interpretohej vetëm në gjuhën turke.

Në gjuhën shqipe ka një numër të madh mevludesh. Ata kanë filluar të shkruhen nga shekulli XVIII, me Hasan Zyko Kamberin, dhe kanë vazhduar deri në ditët tona. Këto mevlude në fillim kanë qenë përkthime dhe përshtatje, e me kalimin e kohës janë shkruar edhe mevlude origjinale prej poetëve të ndryshëm nga të gjitha trojet shqiptare. Në bazë të shënimeve në veprën monografike *Mevludet në gjuhën shqipe*, hartuar prej prof. Faik Lulit dhe prof. Islam Dizdarit, ndër të tjera, theksohet se janë 18 autorë tekstesh, përkthyes apo përshtatës të mevludeve në gjuhën shqipe<sup>6</sup>.

Disa nga mevludet e shkruara në gjuhën shqipe në Ballkan janë si më poshtë:

Mevludi i Hasan Zyko Kamberit, Mevludi i Ismail Floqit, Mevludi i Hafiz Ali Ulqinakut, Mevludi i Tahir Popovës, Mevludi i Hafiz Ali Korçës, Mevludi i Abdullah Zëmlakut, Mevludi i Shejh Ahmed Shkodrës, Mevludi i Hafiz Ibrahim Dalliu, Mevludi i Idriz Lamajt, Mevludi i Fahirudin Osmanit, Mevludi i Ilmi Veliut, Mevludi i Shefqet Krajes, Mevludi i Junus Metanit, Mevludi i Ferid Vokopoles, Mevludi i Shejh Xhemali Shehut, Mevludi Çam (pa emër autori), Mevludi i Hafiz Islam Çelebiut, Mevludi i Mehmet Efendi Salihut<sup>7</sup>.

Mevludin e shkruar nga Sulejman Çelebiu (1346-1422) e paraqesim më poshtë. Ky mevlud është transkriptuar me nota muzikore nga kompozitori Bashkim Çabrati, i njohur si një nga përfaqësuesit më të denjë të muzikës sufiste në Kosovë. Për sa i përket strukturës muzikore, vërehet se është shkruar dhe kompozuar duke respektuar të gjitha rregullat muzikore. Sipas studiuesit Abas Jahja, ky mevlud përmban të gjitha elementet

<sup>6</sup> Faik Luli, Islam Dizdari, *Mevludet në gjuhën shqipe*. Shkodër: Camaj-Pipa, 2002, f. 19.

<sup>7</sup> *Mevludi te shqiptarët* (Përmbledhje kumtesash nga sesioni shkencor), Bashkësia Islame E Kosovës, Prishtinë 2010, f. 26.



dhe ngjyrat e muzikës ballkanike dhe turke. Më poshtë, për ilustrim, paraqesim të melogrfuar vetëm faslin - pjesën e parë të këtij mevludi.

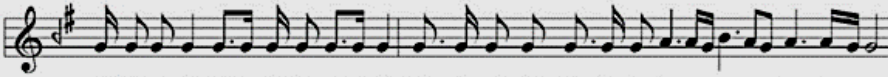
-1-

### TEVHÎD BAHRÎ-RAST

*Mefhar-i mevcûdât Hazret-i fahr-i âlem Muhammed Mustafârâ salavât  
Allahümme sallî alâ seyyidînâ Muhammed*

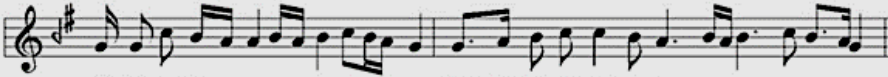
Süleyman Çelebi  
Bursa (1346-1422)  
Hacı Başkım Çabrat'dan  
Prizren

**Solo-Serbest**




Al lah a dîn zik re de lim ev ve lâ vâ cib ol dur cüm le iş te her ku la

**Cumhur**




Al lah a dîn her kim ol ev vel a na

**Solo-Serbest**




Her i şî â sâ n e der Al lah a na

**Cumhur**




Al lah a dî ol sa her i şin ö nû

**Solo-Serbest**



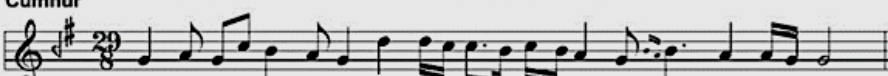
Her giz eb ter ol ma ya â nın so nu

**Cumhur**



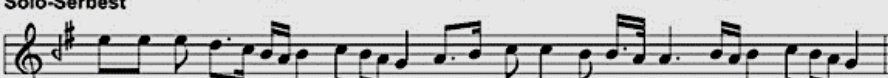
Her ne fes te Al lah a dîn de mü dâm

**Solo-Serbest**




Al lah a dîy le o lur her iş te mam

**Cumhur**



Bir kez Al lah de se aşk i le li san

**Cumhur**



Dö kü lür cüm le gü nah mis li ha zân

-2-

**Solo-Serbest**

İs mi pâ kin pâk o lur zik rey le yen

**Cumhur**

Her mu râ da e ri şir Al lah di yen

**Solo-Serbest**

Aşk i le gel im di Al lah di ye lim

**Cumhur**

Der di le göz yaş i le âh i de lim

**Solo-Serbest**

O la kim rah met kı la ol pâ di şâh

**Cumhur**

Oi Ke rî mü ol Râ hi mü ol İ lâh

**Solo-Serbest**

Bir dir ol bir li ği ne şek yok dü rür

**Cumhur**

Ger çi yan lış söy le yen ler çok dü rür

**Solo-Serbest**

Cüm le â lem yoğ i ken ol var i di

**Cumhur**

Ya ra dil miş dan ga nî Ceb bâr i di

**Solo-Serbest**

Var i ken ol yok i di in sū me lek

Në fund duhet theksuar se kjo formë e mevludit, e melografuar nga ana e Bashkim Çabratit, te komuniteti turk, kryesisht, këndohet në rastet e ceremonive mortore.

### Salati

Kuptimi etimologjik i fjalës “salat” rrjedh nga arabishtja dhe në gjuhën shqipe ka domethënie e lutjes dhe lajmërimit. Me këtë emërtim nënkuptohen të gjitha lutjet për Profetin Muhamed dhe anëtarët e familjes së tij. Salati përmban fraza nderimi dhe lutjeje të strukturuar, të cilat interpretohen me kompozim dhe një interpretim të lirshëm muzikor. Meqenëse format e lutjeve interpretohen në mjedise të ndryshme, ato ndryshojnë nga njëra-tjetra për nga teksti dhe kompozimi muzikor. Sot, salati (lutja) zakonisht interpretohet nga myezinët në minaret e xhamive para ezanit, në ditë dhe net të caktuara. Interpretimi i salateve, në varësi të njohurive muzikore dhe bukurisë vokale të interpretuesit, bëhet brenda një mekami dhe me një ritëm të lirë. Këto forma të salateve janë të ngjashme me nat’et dhe durakët për nga stili, por ndryshojnë nga to për sa i përket tematikës që trajtojnë. *Salatet* (lutjet) fjalët e të cilave janë në gjuhën arabe, tek ne, ndahen në salatit e Bajramit dhe të xhumasë, salatit e xhenazes dhe salatit Umije.

### Salati i Bajramit dhe i xhumasë

*Salati i festës së Bajramit dhe salati i xhumasë* emërtohen kështu nga që interpretohen vetëm në këto raste të caktuara.

*Salati* i kompozuar prej Hatip Zakiri Hasan Efendiut, në mekamin *bayati*, fillon me fjalët: “*Yâ Mevlâ Ya Allah*” *Leyse'l-tydu limen lebise'l-cedîd* “, (*O Zot, Bajrami nuk është vetëm për ata që veshin rroba të reja*), është një nga shembujt më i vjetër që është gjetur deri në ditët e sotme. Praktika aktuale e namazit të xhumasë dhe të festës së Bajramit është që myezini nga minarja e xhamisë t’i kryejë salavatet që fillojnë me fjalinë

“*Es-salat ü ve's-salamu aleyke ya resulallah*” para thirrjes së ezanit<sup>8</sup>. Sidoqoftë te ne këto *salate* (lutje) përgjithësisht interpretohen në mekamet: *ushak, saba* dhe në *husejni*.

### Salati i xhenazes

*Salati* i xhenazes është dy llojesh:

- a) *salati* që lexohen nga minaret e xhamive, për të njoftuar lajmin e vdekjes së një personi;
- b) *salati* që lexohet gjatë zhvillimit të ceremonisë së varrimit të personit që ka ndërruar jetë<sup>9</sup>.

*Salati* që lexohet nga minaret e xhamive për të njoftuar lajmin e vdekjes së një personi bazohet në të njëjtin tekst sikurse *salati* i xhumasë, vetëm se te *salati* i xhenazes shtohen disa vargje në lidhje me vdekjen dhe me emrin e personit që ka ndërruar jetë.

Studiuesi Abas Jahja, për *salatet* që interpretohen në minaret e xhamive prej myezinëve, ndër të tjera, thekson se këto filluan të lexoheshin për të informuar kohën e faljes së varrimit të një personi që kishte ndërruar jetë, zakon ky që filloi për herë të parë në Egjipt, në kohën e Fatimidëve<sup>10</sup>.

### Salati Umije

Ekzistojnë diskutime të vazhdueshme nga studiuesit e muzikës fetare mbi autorësinë e *salatit* Umije - nëse ishte Hatip Zakiri Hasan Efendiu apo Buhurizade Mustafa Itri ai që e kompozoi i pari. Sidoqoftë, pikëpamja e përgjithshme e studiuesve të fesë islame është se autorësia e *salatit* Umije i atribuohet Buhurizade Mustafa Itrit.

<sup>8</sup> Erdogan Ateş, *Türk Din Müsikîsi*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017, f. 90.

<sup>9</sup> Ahmet Koca Turabi, *Türk Din Müsikîsi*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, f. 87.

<sup>10</sup> Abas Yahya, *Makedonya'da Dinî Müsikî Geleneği*, İstanbul: Dört Mevsim Yayınevi, 2016, f. 69. Suphi Ezgi, *Nazarî ve Amelî Türk Müsikîsi*, cilt I-V, İstanbul: İstanbul Belediyesi Konservatuarı Yayınları, 1933, f. 102.

Salati Umije, ashtu si interpretohet në të gjithë botën islame, interpretohet edhe në Kosovë, veçanërisht gjatë namazeve të teravisë në muajin e Ramazanit. Përveç kësaj, kjo formë lexohet në ceremoni të ndryshme të mevludit gjatë ditëve dhe netëve të veçanta. Formën muzikore të salatit Umije, të kompozuar nga Buhurizade Mustafa Itri, po e paraqesim në vijim:

### *Salati Umije*

Ritëm i lirë

*Mekami: Segah*

*Kompozoi: Buhurizade Mustafa Itri*

Al la hüm me sal li la sey yi di na Mu ham me di nin ne biy

7  
yil üm miy yi ve a la a li hi ve sab bi hi ve sel lim

*Allahüme salli ala, seyyidinâ,*

*Muhammed'ini'nnebiyyi'lümüyyi'l ve alâ ,*

*Âlihî ve sahibihî ve sellim.*

Përkthimi në gjuhën shqipe:

*O Allah, fale zotërinë tonë,*

*Profetin Muhamed, si dhe familjen dhe shokët e tij.*

*Dhe përsënderi ata!*

Përktheu: Butrint Morina

### **Tekbiri**

Kuptimi i termit “tekbir” është lartësimi dhe pranimi i fuqisë së Zotit. Forma muzikore e tekbirit është kompozuar në mekamin Segah, dhe ky kompozim i atribuohet kompozitorit Buhurizade Mustafa Itri. Sot, tekbiri interpretohet në momente të ndryshme të ciklit të jetës (si lindja dhe martesja), gjatë syetit, në ceremonitë e lamtumirave ushtarake etj. E pa-

mohueshme është edhe se forma kolektive e interpretimit të tekbirit ka një ndikim të rëndësishëm në praninë e gjithë komunitetit mysliman. Forma muzikore e tekbirit, e cila interpretohet gjatë lutjeve të ndryshme, gjatë mevludit dhe festave të ndryshme të komunitetit mysliman, shpreh madhësitinë dhe fuqinë e Zotit. Teksti i tekbirit është si më poshtë: *Allah'ü Ekber, Allah'u Ekber, lâ ilâhe ill'allah'ü v'allah'ü Ekber, Allah'ü Ekber ve li'l-lâhi'l hamb*”, që në gjuhën shqipe do të thotë: “*Allahu është më i madhi, Allahu është më i madhi, nuk ka zot tjetër përveç Allahut, betohem se Allahu është më i madhi, Allahu është më i madhi, të gjitha lavdërimet i takojnë Allahut*”.

Për të krijuar një ide më të qartë të formës muzikore të tekbirit, një shembull të melografuar po e paraqesim në vijim:

### **Tekbiri**

Ritëm i lirë

Kompozoi: Buhurizade Mustafa Itri

Mekami: Segah

Al lâ hu ek ber Al lâ hü ek ber

5  
Lâ i lâ he il lâ lah Hü val lâ hü ek ber

10  
Al lâ hü ek ber ve lil lâ hil hamd

## Temxhidi

Kuptimi i termit “temxhid” është nderimi dhe lartësimi i figurës së Zotit. Forma muzikore e temxhidit përdoret për lutjet dhe thirrjet drejtuar Zotit nga minaret e xhamive. Temxhidi interpretohet nga myezinët me pjesëmarrjen e publikut, duke filluar nga nata e parë e muajit Rexheb deri në natën e parë të muajit të Ramazanit, ku falet edhe namazi i teravisë pas syfyrit në muajin e Ramazanit. Për ilustrim, më poshtë japim një shembull të formës së temxhidit të melografuar.

### *Temxhidi*

*Metri i lirë Mblodhi:* Krenar Doli

*Mekami:* Çargah

La i la he il lal lah Hak la i la he il lal lah

5  
A dem sa fiyul lah Mevla la la Mevla la ya Haz re ti Mev la

## Ezani

Etimologjia e termit “ezan”, e cila në fjalor në kuptimin infinitiv do të thotë “të thërrasësh”, i referohet thirrjes, lajmërimit me zërin e njeriut për namaz të përbashkët të besimtarëve, në një mënyrë të veçantë dhe me fjalët e përcaktuara<sup>11</sup>.

Ezani është pa dyshim forma më e rëndësishme e muzikës fetare islame që interpretohet në mjediset e xhamive. Ky interpretim muzikor kryhet nga myezinët në një stil të thjeshtë dhe me një metrikë të lirë.

Ngjyra e zërit, ambitusi i zërit dhe veçanërisht njohuritë muzikore të myezinit që interpreton formën e ezanit, luajnë një rol jashtëzakonisht të

<sup>11</sup> Ahmet Koca Turabi, *Türk Din Müsikişi*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, f. 74.

rëndësishëm në interpretimin e tij. Ndër të tjera, myezini gjatë interpretimit të ezanit duhet t'u kushtojë vëmendje të posaçme disave nga pikat që janë renditur më poshtë:

- Modeli i ezanit është kuptimi absolut i lutjes, e cila është simboli i fesë islame. Interpretimi i tij duhet të bëhet prej myezinëve që kanë njohuri dhe aftësi muzikore.
- Ezani duhet të interpretohet sa më thjesht, fjalët e tij duhet të kuptohen sa më qartë.
- Zgjatimet e panevojshme duhet të evitohen.
- Fryma duhet të përdoret me masë, fjalët duhet të jenë të pandërprera dhe të plotësuara me një frymë<sup>12</sup>.

Sot te ne forma muzikore e ezanit interpretohet në këto mekame muzikore:

- Ezani i sabahut interpretohet në mekamin *saba*.
- Ezani i drekës interpretohet në mekamin *ushak*.
- Ezani i ikindisë interpretohet në mekamin *rast*.
- Ezani i akshamit interpretohet në mekamin *segah*.
- Ezani i jacisë interpretohet në mekamin *hixhaz*.

Në vijim, të transkriptuar po e japim një shembull të formës së ezanit, të melografuar nga ana e Aladin Yavashças (*Alaadin Yavaşça*). Ezani që po e paraqesim të melografuar është në mekamin e *hixhazit*, kurse struktura ritmike e ezanit është ritmi i lirë.

### ***Ezani***

*Ritëm i lirë: Melografoi: Alaadin Yavaşça*

*Mekami: Hixhaz*

<sup>12</sup> Erdogan Ateş, (2017). *Türk Din Müsikisi*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017, f. 65.



Al la hü ek ber Al la hü ek ber

5  
Es he dü en lâ i lâ he il lâ lah Es he dü en lâ i lâ he il lâ lah

10  
Es he en ne Mu mu ham me den ra sü lul lah Es he dü en

14  
ne Mu ham me den ra su lul lah

17  
Hay ya les sâ lâh hay ya les sa  
Hay ya lel fe lâh hay ya lel fe

21  
lâi  
lâi

Al la hu ek ber Al la hu ek ber

Lâ li lâ he il lâi lah

## Ilahija

Në kuptimin etimologjik forma e *ilahisë* është diçka që i përket Zotit. Ilahija ka tematikë fetare të frymës sufiste, respektivisht është ode kush-tuar Zotit dhe pejgamberit Muhamed. Para se llojet e poezive të bëheshin të qarta në letërsinë osmane, të gjitha këto lloje të poezive me përmbajtje fetare u quajtën ilahi, ndërsa më vonë, poezitë e recituara në ceremonitë fetare islame, të cilat trajtojnë tema mistike dhe që janë të kompozuar në *mekame* (shkallët orientale) me metodat e muzikës fetare u quajtën ilahi<sup>13</sup>. Sipas përcaktimeve të derisotme, termi ilahi së pari përmendet në veprën *Sejihatname* të udhëpërshkruesit Evlija Çelebiu, në kuptimin e poezisë mistike fetare të kompozuar<sup>14</sup>.

Ilahitë, për nga struktura e formave muzikore, ndahen në ilahi që interpretohen në mjediset e xhamive dhe në ilahi që interpretohen në mjediset e teqeve. Dallimi në mes ilahive që interpretohen në mjediset e xhamive si dhe atyre që interpretohen në mjediset e teqeve është se ilahitë që interpretohen në mjediset e xhamive karakterizohen nga një stil më i rëndë i të interpretuarit, ndërsa ilahitë që interpretohen në mjediset e teqeve, në përgjithësi janë forma muzikore artistikisht më të arrira, më të gjalla dhe më të ndjeshme.<sup>15</sup>

Sidoqoftë, ilahitë kanë gjetur një vend të rëndësishëm në jetën e çdo myslimani në të gjitha ngjarjet e rëndësishme që nga lindja e tij deri në vdekjen e tij. Sot në Kosovë, nga ana tjetër, gjejmë shumë ilahi që interpretohen në gjuhën shqipe dhe turke e që iu kushtohen Zotit dhe Profetit Muhamed, si virtyteve e një shejhu të një tarikati të caktuar, që janë të kompozuar me një stil unik në secilin mekam. Ilahitë, në mjediset e xhamive dhe të teqeve interpretohen nga një ose më shumë individë. Gjithashtu, ilahitë këndohen gjatë mevludeve në kuvende e në tubime të ndryshme.

Te popujt e besimit mysliman, edhe pse ilahitë u shkruan dhe u kompozuan në të gjitha *mekamet*, në Kosovë ilahitë i gjejmë të jenë kompozuar

<sup>13</sup> Ahmet Koca Turabi, *Türk Din Müsîkîsi*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, f. 129.

<sup>14</sup> Mustafa Uzun, "İlâhî", İstanbul, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 2000, numri 22, f. 64.

<sup>15</sup> Ahmet Koca Turabi, *Türk Din Müsîkîsi*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, f. 129.

ar dhe të jenë interpretuar kryesisht në mekamet: *ushak, rast, hixhaz, nihavend, hysejni* etj. Në aspektin e cikleve ritmike, ilahitë u kompozuan në ritme të ndryshme. Te ne, në përgjithësi, ilahitë u preferuan të interpretohen në tempet e vogla. Gjatë zhvillimit të ritualit të ziqrit, në mjediset e teqeve, përzgjidhen ato ilahi që konsiderohen si më të përshtatshme për t'u interpretuar, që i përgjigjen tempit dhe dinamikës me të cilin zhvillohet rituali.

Për ta ilustruar sa më qartë, më poshtë po japim një shembull të një ilahije.

### ***Jemi ardhun n'ketë dynja***

*Ritmi: 4/4 Teksti: Hafiz Ymer Shemsiu*

*Mekami: Ushak Kompozimi: Anonim*

*Mblodhi dhe melografoi: Abas Jahjai*

*Burimi: Abas Jahjai*

Je mi ar dhun n'ket dun ja Per me dit se ka Al lah

6  
Atij me ju lu tun na Lâ i la he il lal lah

### **II**

*Ibn Shemsi e ka shkru,  
Zoti n'xhennet me na çu.  
Msoja ilmin fmive tu,  
Lâ ilâhe illallah.*

### **III**

*Hem Allahun kush e don,  
dhe Allahu at se don.  
Me shejtan n'xhehennem e çon,  
Lâ ilâhe illallah.*

### **IV**

*Hem Allahun kush e don,  
Dhe Allahu at se don.  
Me melek n'xhennet e çon,  
Lâ ilâhe illah.*

### **V**

*Jam mërzitur du me dal,  
Me shku n'qabe s'kemi mall.  
N'ziqër dojmë me kan,  
Lâ ilâhe illah.*

## Kasida

Forma e *kasidës* për herë të parë u shfaq në letërsinë arabe. Në letërsinë e divanit, si term, kasida e ka kuptimin e poezisë që është thënë, menduar dhe shkruar për një qëllim të caktuar. Prandaj, varësisht nga qëllimi që ka pasur poeti, edhe kasida e merr emrin përkatës. Kasida me të cilën poeti ka synuar t'i këndojë Zotit quhet “*munaxhat*”, kurse *kasida* që i kushtohet të Dërguarit të Zotit, quhet “*naët*”<sup>16</sup>. Jo rrallë herë kasida i është kushtuar stinëve të vitit, sikurse pranverës “*bahârije*”, dimrit “*shîtâniye*”, verës “*sajfiye*”, e po ashtu edhe festave “*bajrâmije*”. Në kasida ka raste që poeti e lavdëron vetveten, respektivisht i lavdëron aftësitë e veta poetike, dhe ajo pjesë e kasidës emërtohet “*fahriye*”. Kasida, si një nga format më të rëndësishme të letërsisë së divanit, përbëhet nga 31, e deri në 99 bejte<sup>17</sup>.

Më poshtë po e japim një shembull të kasides që interpretohet te ne.

*Allahumme yâ Rabbi yâ Settâru yâ Azîzu ya Gaffâr Allah.*

*Yâ Celîlu yâ Cebbâr Allah yâ Mukallibe'l-kulûbi ve'l-epsâr.*

*Yâ Müdebbiru'l-leyli ve'n-nehâr Allah mehâsibi'l-kabri ve'n-nehâr*

*Allah Allâhum mestur uyûbenâ vağfir zunûbenâ Allah.*

*Ve tahhir kulûbenâ Allah ve nevvir kubûrenâ Allah.*

*Veşrah sudûrenâ Allah ve keffir 'annâ seyyiâtinâ Allah.*

*Ve teveffênâ me'al ebrâr Allah.*

*Subhâneke mâ 'abednâke hakka 'ibâdetike yâ mahbûb Allah.*

*Subhâneke mâ zekernâke hakka zikrike yâ mezkûr Allah.*

*Subhâneke mâ şekernâke hakka şukride yâ meşkûr Allah.*

*Subhâneke mâ arefnâke hakka ma'rifetike yâ marûf Allah.*

*Yâ muhavvile'l-havli ve'l-ahvâli havvil hâlenâ ilâ ahseni'l-hal. Āmîn.*

*Mevlâm yâ Hazret-i mevlâm tekabbel minnâ ya Hazret-i Allah Hû.*

<sup>16</sup> Ahmet Koca Turabi, *Türk Din Müsikîsi*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017, f. 127.

<sup>17</sup> Selçuk Uysal, (2010), *Müsikî Edebiyatı*, İstanbul: Doğu Kitabevi, 2010, f. 565.

Përkthimi në shqip:

*O Allah, Zoti im, Ai që mbulon mëkatet, Ai që shfajëson shumë.*

*O i madhërishtëm, Ai që dominon dhe që detyron. Ai që përmbys zemrat dhe sytë.*

*Ai që administron natën dhe ditën. Allahu lanë hesapet e varreve dhe ditëve.*

*Allahu i mbulon të metat dhe i fal mëkatet tona. Allahu i pastron zemrat tona, Allahu i ndriçon varret tona.*

*Allahu na hap gjokset tona dhe na i fshin gjynahet tona. Dhe na vendos, kur të vdesim, me popullin e Allahut të mirë.*

*Lavdi Ty, nuk të kemi adhuruar ashtu siç duhet të adhurohesh, o Allah i dashur. Lavdi Ty, nuk të përmendëm siç duhet përmendur, o Allah.*

*Lavdi Ty, nuk të kemi falënderuar siç të kemi borxh që të falënderohesh. Lavdi Ty, nuk të njohëm ashtu siç duhet.*

*Oh, kushdo që ndryshon gjendjet, i ndryshon gjendjet tona në gjendje më të mira. Amin. Zoti im, pranoje prej nesh o Zoti im, Allah Hu.*

*Përktheu: Butrint Morina*

Si përfundim për këtë punim studimor, mund të konkludojmë se muzika fetare islame, e cila u trajtua si një stil muzikor, zhvillimi i së cilës u formësua më së shumti në kuadrin e kulturës osmane, u analizua si muzikë që interpretohet në mjediset e xhamisë, ku në format muzikore të paraqitura mbizotëronte vetëm zëri i njeriut, pa pjesëmarrjen e instrumenteve muzikore, si dhe një ritëm kryesisht i lirë.

---

**Referencat bibliografike:**

- Ahmedi, I. (1989). *Hafiz Ali Korça, Jeta dhe Vepra*, Shkup: Logos-A.
- Ateş, E. (2017). *Türk Din Müsikîsi*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Ezgi, S. (1933). *Nazarî ve Amelî Türk Müsikîsi*, cilt I-V, İstanbul: İstanbul Belediyesi Konservatuarı Yayınları.
- Kaplan, Z. (1991). *Dinî Müsikî Dersleri*, İstanbul: MEB Yayınları.
- Luli, F., Dizdari, I. (2002). *Mevludet në gjuhën shqipe*. Shkodër: Camaj-Pipa.
- Mevludi tek Shqiptarët* (2010), Prishtinë, Bashkësia Islame,
- Özcan, N. (2000). “XVII ve XVIII Yüyıllarda Osmanlılar’da Dinî Müsikî”, *Yeni Türkiye Dergisi*, Osmanlı Özel Sayısı, sayı IV, 34-52.
- Tanrikorur, C. (2003). *Osmanlı Dönemi Türk Müsikîsi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Turabi, H. A. (2017). *Türk Din Müsikîsi*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Uysal, R. S. (2010), *Müsikî Edebiyatı*, İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Uzun, M. (2000). “İlâhi”, İstanbul, *Diyânet Islâm Ansiklopedisi*, nr. 22, 64-68.
- Yahya, A. (2016). *Makedonya’da Dinî Müsikî Geleneği*, İstanbul: Dört Mevsim Yaymevi.

Krenar DOLI  
Albanological Institute, Prishtina

## **INTERPRETATION OF MUSICAL FORMS IN MOSQUES**

### **Abstract:**

In this paper, we have analyzed the musical forms interpreted in mosques, which are classified according to the special characteristics of interpretation in mosques.

We have analyzed a number of selected examples of musical forms and each of them is presented with relevant data, *the makam* (musical scale) used, the rhythmic cycle, the name of the author of the text and the name of the composer if there is one. Each of the musical forms, which is interpreted in mosques, is a unit in itself. Within each of them, certain aspects and issues are considered, but all of these are in function of the overall content of the paper that we are presenting.

**Keywords:** *Mosque, musical form, interpretation, characteristics, function*





Amir B. AHMETI

## FEJA SI STREHË PËR FAMILJEN NË BOTËN BASHKËKOHORE\*

### Abstrakt

Ky artikull shtjellon marrëdhënien e ndërlikuar midis familjes, fesë dhe arsimit në peizazhin bashkëkohor global. Pavarësisht sfidave të paraqitura nga epoka dixhitale, familja, veçanërisht në kontekstin islam, portretizohet si një institucion themelor i mbështetur nga mësimet e qëndrueshme islame mbi martesën dhe strukturat e zgjeruara të familjes. Artikulli thekson rolin vendimtar të edukimit fetar në mbështetjen e familjeve të shëndetshme dhe formimin e brezit të ardhshëm, duke ofruar një strehë mes ndikimeve të ndryshme të epokës dixhitale. Integrimi i edukimit fetar në kurrikulat shkollore mbështetet jo vetëm për rëndësinë e tij akademike, por edhe si një mjet për kuptimin e identitetit personal, për t'i kuptuar rolet globale dhe për ta nxitur të menduarit kritik. Në fund të fundit, familja e rrënjësuar në vlerat fetare dhe e përforcuar nga edukimi përshkruhet si një shtyllë e domosdoshme

---

\* Përkthim i artikullit nga anglishtja, i botuar në revistën periodike “Religions”, nr. 18, Prill 2024, botuar nga Qendra e Dohas për Dialog Ndërfetar, në Doha, Katar. Linku: [https://www.dicid.org/wp-content/uploads/2024/05/DICIDNewsletter\\_18\\_En1-1.pdf](https://www.dicid.org/wp-content/uploads/2024/05/DICIDNewsletter_18_En1-1.pdf), f. 32-41, Përkthimi i ajeteve kuranore është bazuar në përkthimin e Haxhi Sherif Ahmetit “Kuran-i Përkthim me komentim në gjuhën shqipe”, Përktheu dhe komentoi: H. Sherif Ahmeti, botim i Medinës së Ndrirshme, Arabi Saudite. Hadithet e Pejgamberit, a.s., citohen nga faqja e internetit: Sunnah.com - Thëniet dhe Mësimet e pejgamberit Muhammed a.s., ku janë të 9 (nëntë) librat e Hadithit.

për zhvillimin e shoqërisë dhe qëndrueshmërinë e përballjes me kompleksitetet e botës moderne.

*Fjalët çelës: familja, feja, koha bashkëkohore, sfidat, martesat.*

## Hyrje

Bota sot përceptohet si një komunitet global i lidhur ngusht si rezultat i një perspektive të lehtësuar të kontakteve dhe komunikimit. Kjo mundësi vjen jo vetëm nga rritja e aksesit në udhëtime të shpejta, por edhe nga përparimet në teknologjitë e komunikimit, e që na e japin mundësinë për të fituar njohuri më të thella në kultura të ndryshme, madje edhe pa i vizituar ato vende fare. Megjithatë, mes këtyre komoditeteve moderne, stilet bashkëkohore të jetesës dhe mundësitë teknologjike kanë prodhuar po ashtu një ndikim të dëmshëm në kuptimin e saktë të konceptit dhe të rolit të familjes. Kjo përkeqësohet më tej nga sfidat shoqërore, e sidomos nga një ndryshim në etikën që mbizotëron në shoqëritë e sotme, e karakterizuar kryesisht nga prirjet materialiste dhe interesat individuale, në kontrast të plotë me të kaluarën konservatore, kur kornizat shoqërore bazoheshin në aspiratat kolektive dhe nevojat shpirtërore.

Sociologu i famshëm Anthony Giddens e përkufizon familjen si një grup personash të lidhur drejtpërdrejt me lidhje farefisnore, anëtarët e rritur të të cilit grup marrin përsipër përgjegjësinë e kujdesit për fëmijët.<sup>1</sup> Ndërsa këto vlera, si lidhja farefisnore dhe përgjegjësia, si dhe shumë të tjera, janë vlera që mungojnë këto ditë. Familjet në shekullin e 21-të po përballen me më shumë sfida se kurrë më parë në historinë e njerëzimit. Sot ekzistojnë sfida të mëdha me të cilat përballen familjet, e, ndër të tjerash, janë edhe: rastet e shpeshta të divorcit, mungesa e komunikimit, abuzimi dhe dhuna brenda familjes, varfëria etj.

Këto sfida dhe të tjera hasen në të gjitha vendet dhe kombet. Për shembull, divorcet në rritje mes çifteve janë të pranishme si në Perëndim,

<sup>1</sup> Giddens, A., (1993) 2001, *Sociology*, 4<sup>th</sup> Edition, UK, Blackwell Publishers Ltd, f. 173.

ashtu edhe në Lindje, pa përjashtim. Megjithatë, këto raste janë dukshëm më të pakta në bashkësitë fetare. Glenn Stanton, autor i shumë librave dhe studimeve mbi çështjet familjare, ka arritur në përfundimin se rreziku i divorcit dhe ndarjes midis çifteve që martohen sipas traditave fetare është më i ulët sesa midis atyre që martohen në ceremoni jofetare. Prandaj, këto sfida moderne nuk lidhen me nivelin shoqëror të një populli apo me strukturën qeverisëse të një kombi, pasi këto probleme kanë prekur të gjitha kombet. Nuk ka asnjë sistem shoqëror apo strukturë politike që mund t'i zgjidhë këto sfida, përveçse duke u rikthyer te vlerat fetare.

Familja dhe shoqëria janë nocione të ndryshme, me kundërshtime të ndërsjella. Derisa simpatia ose ndjenja është parimi unifikues në familje, interesi ose intelektu, ose të dyja së bashku, janë parim unifikues në shoqëri.<sup>2</sup> Pra, familja është e vetmja shtyllë me të cilën mund të shpëtohet njerëzimi në kohët bashkëkohore, dhe nuk duhet asnjëherë ta lidhim fatin e familjes me zhvillimin shoqëror, ngase zhvillimi shoqëror mund ta bëjë njerëzimin ta refuzojë familjen, ose të heqë dorë plotësisht nga ndikimi i saj në shoqëri dhe zhvillimi i vetë shoqërisë, ndërkohë që argumentet flasin se familja mbetet i vetmi strumbullar rreth të cilit duhet të sillen të gjitha zhvillimet në shoqëri.

Si institucion, familja mbetet thelbësore për proceset shoqërore dhe për modelet e ndryshimit që do ta përcaktojnë të ardhmen e shoqërisë njerëzore, pavarësisht nga format dhe funksionet e saj në ndryshim.<sup>3</sup> Dhe, kur i shtohet feja, si një komponent i natyrshëm në formimin e familjes, kapacitetet që ofron kjo lidhje janë të vetmet kushte që e lejojnë familjen të funksionojë siç duhet. E rëndësishme këtu është të kuptohen karakteristikat unike të fesë dhe të familjes, si dhe ndërlidhjet e tyre në të gjitha aspektet e jetës.

---

<sup>2</sup> Izetbegovic, A. (1999), *Islami Ndermjet Lindjes e Perendimit*, Perkthyes: Eqrem Kryeziu, Prishtine: Biblioteka Mendimi, f. 225.

<sup>3</sup> Cherlin, A. (1996), *Public and Private Families: An Introduction*, New York: McGraw-Hill.

## Familja në Islam

Siç u theksua edhe më lart, është thelbësore për një shoqëri të sukseshme të mbajë lidhje të forta me familjen. Rëndësia e familjes nuk mund të zëvendësohet nga shoqëria. Kështu që, feja shërben si mbrojtja më e mirë për këtë koncept. Vlen të përmendet se disa autorë ateistë kanë shprehur pikëpamjet e tyre për çlirimin e burrave dhe të grave moderne nga feja, veçanërisht në lidhje me pavarësinë e gruas. Ky lloj këndvështrimi është ilustruar në librat dhe intervistat e shkrimtares së njohur franceze Simone de Beauvoir. Në intervistën e saj me Betty Friedan, të botuar në revistën “Saturday Review”, në Nju Jork, ajo avokon në zhveshjen e strukturës së familjes, amësisë dhe instinktit natyror të amësisë. Sipas saj, ky çlirim do t’i japë grave lirinë e vërtetë.<sup>4</sup> Fatmirësisht, gjithë këto dekada pas asaj interviste të Beauvoir treguan të kundërtën, siç e theksuam edhe më herët.

Ndërsa, këndvështrimi islam mbi familjen e përshkruan atë si një njësi kohezive, e cila lind nga bashkimi i një burri dhe një gruaje të lidhur me një kontratë të shenjtë martesore. Kjo njësi përfshin jo vetëm bashkëshortët, por edhe pasardhësit që burojnë nga kjo aleancë e shenjtë.

Në etikën islame, familja konceptohet si një harmoni e thellë, duke kapërcyer lidhjet e thjeshta biologjike për të përfshirë vlera të përbashkëta, përgjegjësi dhe një ndjenjë të fortë ndërlidhjeje. Kjo lidhje e shenjtë shtrihet përtej sferës biologjike, duke theksuar dimensionet shpirtërore, emocionale dhe etike, të cilat ndërtojnë dhe forcojnë strukturën komplekse të familjes islame.

Familja konvencionale myslimane i përmbahet një strukture të zgjeruar, e që shpesh përfshin tre ose më shumë breza. Ky kuadër i zgjeruar familjar paraqet avantazhe të shumta, të tilla si stabiliteti i shtuar, kohërencia dhe mbështetja fizike dhe psikologjike, veçanërisht gjatë periudhave të vështira, kur nevojitet ndihma e njeri-tjetrit. Në përputhje me kulturat e tjera tradicionale, mjedisi kulturor islam i jep një përparësi nderimit dhe

<sup>4</sup> Friedan, B. (1975), *Sex, Society, and the Female Dilemma*, Betty Friedan Interview with Simone de Beauvoir, “The Saturday Review”, June 14, 1975, f. 12-21.

vlerësimit, e që rriten së bashku me moshën. Prindërit e moshuar kanë respekt për shkak të përvojave të tyre të akumuluar të jetës dhe rolit të tyre hierarkik brenda strukturës familjare. Akti i kujdesit për nevojat e prindërve në vitet e tyre të mëvonshme perceptohet si një dhuratë hyjnore e dhënë prej Allahut të Lartë.<sup>5</sup> Koncepti i familjes në Islam është se rëndësia kryesore që i atribuohet familjes buron nga roli i saj kryesor, veçanërisht në kultivimin dhe formësimin e një individi, duke kontribuar kështu në mirëqenien e përgjithshme të individit në fjalë, si dhe duke nxitur ndikime pozitive që shtrihen përtej vetvetes, për t'i përfshirë të tjerët në kontekstin më të gjerë shoqëror.

Familja përbën një komponent integral të kornizës shoqërore islame. Paradigma shoqërore e mbrojtur nga Islami tejkalon kënaqësinë sensuale dhe preokupimin me seksualitetin. Në vend të kësaj, ajo aspirojnë të krijojë një shoqëri ideologjike të karakterizuar nga një ndërgjegje e ngritur morale dhe një përafrim të qëllimshëm të të gjithë sjelljes njerëzore. Disiplina e natyrshme në këtë konstrukt shoqëror nuk imponohet me detyrim, por më tepër buron organikisht nga përkushtimi i palëkundur i secilit individ ndaj vlerave dhe idealeve të qenësishme në Islam. Shoqëria islame ruan një ndjenjë të thellë të përgjegjësisë sociale, ku i gjithë sistemi funksionon në mënyrë kohezive, për ta përkrahur dhe fuqizuar institucionin e familjes, duke siguruar rolin e saj të fuqishëm dhe integral brenda strukturës më të gjerë shoqërore.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Dhami, S. dhe Sheikh, A. (2000), *The Muslim family, predicament and promise*, Artikulli i muajit mentor, versioni elektronik ne vazhdim:  
<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1071164/#:~:text=FAMILY%20LIFE,a%20healthy%20and%20balanced%20society.&text=The%20different%20plane%20of%20emphasis,cultures%20is%20for%20many%20remarkable>.

<sup>6</sup> Ahmad, Kh. (1974), *Family life in Islam*, New Delhi: MMI Publishers, Artikulli ne versionin elektronik: [https://www.iium.edu.my/deed/articles/family\\_islam/ch04.html](https://www.iium.edu.my/deed/articles/family_islam/ch04.html).

## Martesa, fëmijët dhe jeta familjare

Institucioni i martesës është në thelb një kontratë civile, siç u përmend edhe më herët. Ndërsa, studiuesi mysliman Hamude Abdulati pohon se, pavarësisht se me çfarë kuptimi njerëzit e përshkruajnë martesën, feja islame e sheh atë si një lidhje të fortë (miithaakun galiidh), diçka që është mjaft tërheqëse për kuptimin e plotë të fjalës.<sup>7</sup>

Kjo shpjegohet shumë mirë në Kuran:

هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ

“...ato janë prehje për ju, dhe ju jeni prehje për ato...” (Kuran, 2:187)

Islami e sheh martesën si një lidhje të vazhdueshme, dhe nuk e sheh atë si një bashkim të përkohshëm. Megjithatë, një martesë mund të priset nëse ajo nuk arrin t'i përmbushë objektivat e saja të synuara dhe është thyer në mënyrë të pakthyeshme<sup>8</sup>

I Dërguari i Allahut (paqja qoftë mbi të) ka thënë:

أَبْغَضُ الْحَالِلِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ

“Më e urryera nga gjërat e lejuara tek Allahu është shkurorëzimi.” (Transmetuar prej Ibën Maxhes)

Në një marrëdhënie martesore, të dy palët marrin role të reja, dhe secili rol përfshin të drejta dhe përgjegjësitë që janë të barabarta dhe proporcionale.<sup>9</sup>

Kuptimi i mirëfilltë i familjes në të gjitha këto baza krijon unitetin e të gjithë qenies njerëzore, bazuar në prindërit tanë të parë, Ademit dhe Havasë. Allahu, i Plotfuqishmi, i Cili urdhëron parimet që drejtojnë formimin e strukturave familjare, është i njëjti Krijues i paraardhësve tanë të parë. Rrjedhimisht, këto udhëzime hyjnore kanë implikime të thella jo vetëm për marrëdhëniet tona ndërpersonale brenda kontekstit tonë të afërt

<sup>7</sup> Abdulati, H. (2000), *Islami ne Fokus*, Perktheu: Bujar Hoxha, Shkup: Logos-A, f. 223.

<sup>8</sup> Ahmad, Kh. (1974), version elektronik, po aty,

<sup>9</sup> Abdulati, H. (2000), Po aty, f. 227.

familjar, por gjithashtu kanë rëndësi edhe në formimin e lidhjeve tona me familjet e tjera dhe, më gjerësisht, ndikojnë në angazhimet tona me shoqëri të ndryshme në mbarë botën.

Në këtë kontekst, (ri)kujtojmë ajetin kuranor:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*“O ju njerëz, Ne vërtet ju krijuam prej një mashkulli dhe një femre, ju bëmë popuj e fise, që të njiheni ndërmjet vete, e s’ka dyshim se tek Allahu më i ndershmi ndër ju është ai që më tepër është ruajtur (nga të këqijat), e Allahu është shumë i dijshtëm dhe hollësisht i informuar për çdo gjë.” (Kuran, 49:13)*

Një sfidë në zhvillim me të cilën përballet familja myslimane në kohët bashkëkohore ka të bëjë me përshtatjen e tyre në shoqëritë jomyslimane dhe përshtatjen e nevojshme me stilin e jetesës bashkëkohore. Këtu është e domosdoshme të shqyrtohet mënyra dhe arsyetimi me të cilin myslimanët që banojnë në kontekstet moderne mund ta ruajnë dhe ta përcaktuarin me ndërgjegje rëndësinë e vlerave familjare të përcaktuara në Kuran dhe në Hadithin e Pejgamberit tonë të dashur (paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të). Ky përkushtim është thelbësor për realizimin e objektivit gjithëpërfshirës të Islamit, përkatësisht të arritjes së paqes dhe të sjelljes shembullore; po ashtu edhe supozimi i një rëndësie të shtuar si një model për të tjerët, veçanërisht tek ata që mund të mos e kuptojnë plotësisht rëndësinë e parimeve fetare në nxitjen e vitalitetit të një njësie të shëndetshme familjare.

Bashkëshortët e devotshëm, si burri ashtu edhe gruaja, së bashku me pasardhës të virtytshëm, përbëjnë ndër bekimet më të dëshiruara që mund të arrijë një individ. Rrjedhimisht, vlen të përmendet se Allahu i Plotfuqishëm ka dhënë mësim të rëndësishme në lidhje me vlerën e qenësishme të bekimeve të tilla, si dhe e ka urdhëruar njerëzimin me imperativin e lutjes për nënshtrimin e tyre.

Allahu thotë në Kuran, në lidhje me këtë:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

*“Edhe ata që thonë: “Zoti ynë, na bëj që të jemi të gëzuar me (punën) e grave tona dhe pasardhësve tanë, dhe ne na bëj shembull për të devotshmit!”.* (Kuran, 25:74)

Parimet që i rregullojnë vlerat e familjes islame janë gjithëpërfshirëse, duke i adresuar rregullat dhe metodologjitë që konsiderohen të përshatshme për çdo fazë të jetës familjare. Këto përfshijnë gjithë spektrin, duke filluar nga fazat fillestare të martesës, e deri te aspektet pasuese të lindjes së fëmijëve, rritjes së tyre, si dhe duke u shtrirë në fazat e mëvonshme të jetës, duke përfshirë kujdesin dhe respektin që u jepet prindërve dhe të moshuarve të tjerë përreth nesh. Sikurse që është fakt se sjellja njerëzore, përveç faktorëve të tjerë ndikues, formësohet nga familja, shkolla dhe komuniteti në të cilin jetojnë fëmijët, edhe rritja dhe edukimi i fëmijëve konsiderohet gjithashtu si një nga sfidat mbizotëruese.

Edhe pse prindërit i kushtojnë një rëndësi të madhe edukimit të fëmijëve të tyre, shkolla mbetet një nga aspektet më të rëndësishme të zhvillimit të fëmijës dhe të formësimit të personalitetit të tyre. Kështu që, edukimi fetar është një nga aspektet më të rëndësishme të mbështetjes së gjeneratave tona të reja, të cilët do të jenë bartës të familjeve të shoqërive të ardhshme.

### **Edukimi fetar për fëmijët si strehë për një familje të shëndetshme**

Fëmijët bashkëkohorë gëzojnë një mori avantazhesh. Epoka dixhitale paraqet një sërë përfitimesh për fëmijët e sotëm, ose, me fjalë të tjera, për brezin e ardhshëm. Ata argëtohen lehtësisht, pa probleme, në një shesh lojërash globale, duke mësuar dhe duke u zhvilluar njëkohësisht me paisje të qasshme në duart e tyre. Njëherazi ajo e mundëson edhe ndërveprimin e shpejtë shoqëror. Megjithatë, në të njëjtën kohë, këto burime krijojnë gjithashtu edhe sfida të veçanta. Natyra dinamike e botës është e vetëkuptueshme dhe është e natyrshme të pranohet se çdo brez përballet me sfida të veçanta gjatë viteve të formimit, në varësi të mjedisit shoqëror në të cilin ai brez ushqehet. E drejtë është të pohohet se sfidat me të



cilat përballen fëmijët e sotëm ndryshojnë dukshëm nga ato të hasura nga brezat e mëparshëm. Këto sfida, ndër të tjerash, përfshijnë ndryshime në modelet e socializimit, ndërlikime që rrethojnë gjininë, bullizmin kibernetik dhe përhapjen e informacionit.

Në kontekstin e dhënë, arsimi është një element kyç dhe shumë i rëndësishëm për arritjen e njohurive bazë në të kuptuarit e vlerave familjare dhe qasjeve fetare në këtë kuptim. Në këtë drejtim, përvojat personale e përshkruajnë atë në mënyrë shembullore.

Në nëntor të vitit 2012, gjatë vizitës sime në Austri, si kryetar i Komisionit për Liritë Fetare në Kosovë, në një takim zyrtarët e Kishës Katolike në Vjenë shprehën shqetësimin e tyre se 10% e prindërve nuk po i regjistrojnë fëmijët e tyre për të mësuar lëndët fetare në shkolla.<sup>10</sup> Po kështu, edhe drejtori për Arsimin në Dioqezën Malines Bruksel në Belgjikë vuri në dukje sfidat me të cilat përballlet edukimi fetar në shkolla me njerëzit në politikë, të cilët e mohojnë besimin dhe kërkojnë që edukimi fetar të hiqet nga programi shkollor. Megjithatë, këto kërkesa u shmangën përmes bashkëpunimit të Dioqezës së Malines Brukselit me familjet e nxënësve.<sup>11</sup> Këta shembuj tregojnë rëndësinë e edukimit fetar, si një strehë për familje të qëndrueshme dhe të shëndetshme, ndërsa institucionet dhe familjet fetare e pranojnë rëndësinë e edukimit fetar të fëmijëve, pasi do t'i ndihmojë ata të kenë besim në vetvete.

Një sociolog dhe politolog i njohur, Robert Maciver, e përshkroi shkëlqyeshëm këtë marrëdhënie. Si institucioni i familjes ashtu edhe institucionet fetare, njihen si komponentë integrale të kulturës, në vend që të kalojnë në role dytësore ose ndihmëse.<sup>12</sup>

Në këtë kontekst, Dr. Simone Whitehouse-James i rendit vlerat dhe sjelljet e shumta të fëmijëve, nëse ata kanë edukim fetar në kurrikulën

---

<sup>10</sup> Vizita zyrtare në Austri, si kryetar i Komisionit për Liritë Fetare në Kosovë, në nëntor 2012.

<sup>11</sup> Vizita zyrtare në Belgjikë, si kryetar i Komisionit për Liritë Fetare në Kosovë, në prill 2013.

<sup>12</sup> MacIver, R. M. (1970), *On Community, Society and Power*, Chicago: University of Chicago Press.

shkollore, si: Zgjerimi i njohurive dhe i të kuptuarit të tyre për pikëpamjet dhe besimet, e që rezulton në respektimin e të tjerëve; rritja e një ndjenje më të fortë të mirëqenies, standardeve etike dhe përmbushjes personale; si dhe shmangia e ekstremizmit dhe e diskriminimit fetar brenda komunitetit.<sup>13</sup> Ndërsa, autori Matthew Lynch jep qasjen e tij për edukimin fetar në shkolla, duke argumentuar se përfshirja e edukimit fetar në kurrikulën e shkollës ka një rëndësi të madhe, pasi ua lehtëson nxënësve ta kuptojnë identitetin e tyre personal dhe rolin e tyre brenda kontekstit global. Përfshirja e fesë në kurrikulat arsimore është e domosdoshme, për shkak të rëndësisë së saj thelbësore si lëndë dhe rëndësisë së saj të thellë në jetët e njerëzve dhe narrativën historike. Rrjedhimisht, mbrojtja për mësimin e fesë në shkolla bazohet jo vetëm në rëndësinë e saj akademike, por edhe në lidhjen e saj të brendshme me strukturën e ekzistencës sonë dhe të trashëgimisë kulturore.<sup>14</sup> Ndërsa, autori e zgjeron diskursin duke renditur arsytetime të ndryshme që mbështesin përfshirja e arsimit fetar në shkolla. Këto përfshijnë nxitjen e ndjeshmërisë dhe të të kuptuarit ndaj kulturave dhe religjioneve të ndryshme përtej vetes; e, ndër përfitimet e tjera është edhe përfitimi i aftësive të nevojshme për fëmijët, që të kontribuojnë aktivisht në shoqëri, si dhe kultivimi i ndjenjës së komunitetit.

Për të arritur këto vlera, nga nxënësit pritet që të mendojnë vetë. Këta fëmijë do ta zhvillojnë aftësinë e tyre për të dalluar ndërsa mësojnë të interpretojnë dhe të vlerësojnë në mënyrë kritike përmbajtjen që paraqitet.<sup>15</sup> Pra, roli i fesë në shoqëri është i pamohueshëm, dhe këtë nuk duhet t'ua mohojmë fëmijëve tanë, apo brezave tanë të ardhshëm të shoqërisë.

<sup>13</sup> Whitehouse-James, Dr S. (2022), *The Importance of Religious Education (RE) in a School's Curriculum*, Artikull i datës 10 Gusht, versioni elektronik ne vazhdim: <https://www.servicesforeducation.co.uk/blog/schools/why-is-re-important-in-schools/>.

<sup>14</sup> Lynch, M. (2023), *7 Reasons Why Religion Must Be Taught In School*, Artikull i datës 10 Gusht, versioni elektronik në vazhdim: <https://www.theedadvocate.org/7-reasons-why-religion-must-be-taught-in-school/>; (nese linku nuk është i arritshem, ky artikull gjindet edhe në linkun tjetër, të datës 30 nëntor 2014: <https://www.edutopia.org/discussion/7-reasons-why-religion-must-be-taught-school>).

<sup>15</sup> Whitehouse-James, Dr. S. (2022), version elektronik; po aty.

## Konkluzione

Pavarësisht sfidave që paraqet epoka digjitale, familja, veçanërisht në kontekstin islam, mbetet një institucion themelor. Mësimet islame nënvizojnë natyrën e qëndrueshme të martesës dhe strukturën e zgjeruar të familjes, duke ofruar stabilitet dhe mbështetje.

Edukimi fetar shfaqet si një mjet thelbësor në mbështetjen e familjes së shëndetshme dhe në formimin e brezit të ardhshëm, duke nxitur ndjeshmërinë dhe vlerat e komunitetit. Njëherazi shërben si një strehë në një botë ku pajisjet digjitale i ekspozojnë fëmijët ndaj ndikimeve të ndryshme.

Integrimi i edukimit fetar në kurrikulat shkollore nuk është thjesht një proces akademik, por një mjet për ta kuptuar identitetin personal dhe rolet globale. Ai kontribuon në të menduarit kritik dhe në të kuptuarit e kulturave të ndryshme, duke nxitur mirëqenien e individëve dhe të komuniteteve.

Në thelb, familja e mbështetur në vlerat fetare dhe e përforcuar nga edukimi, mbetet një shtyllë e domosdoshme për zhvillimin dhe qëndrueshmërinë e shoqërisë. Ndërsa lundrojmë në kompleksitetin e botës moderne, njohja e marrëdhënieve të thella midis familjes, fesë dhe arsimit bëhet imperativ për të siguruar mirëqenien dhe qëndrueshmërinë e brezave të ardhshëm.

Vazhdimisht duhet të theksojmë se familja ka rolin kryesor dhe qëndron si boshti qendror që formëson të ardhmen e shoqërisë, pavarësisht nga rrethanat e panumërta dhe zhvillimet dinamike që shpalosen brenda shoqërive, anëmbanë globit.

Amir B. AHMETI

## **RELIGION AS A SANCTUARY FOR THE FAMILY IN THE CONTEMPORARY WORLD\***

### **Abstract**

This article elaborates on the complex relationship between family, religion and education in the contemporary global landscape. Despite the challenges presented by the digital age, the family, especially in the Islamic context, is portrayed as a fundamental institution supported by enduring Islamic teachings on marriage and extended family structures. The article highlights the crucial role of religious education in supporting healthy families and shaping the next generation, providing a sanctuary from various influences of the digital age. The integration of religious education into school curricula is advocated not only for its academic importance but as a means of understanding personal identity, understanding global roles and fostering critical thinking. Ultimately, the family, rooted in religious values and strengthened by education, is described as a necessary pillar for the development of society and the sustainability of facing the complexities of the modern world.

**Keywords:** *family, religion, contemporary time, challenges, marriage .*

Besnik JAHA (PhD c)

## **DISKURSI RETORIK NË PËRKTHIMIN E KURANIT PREJ MUHARREM BLAKÇORIT**

### **Shkrimi**

Kur shkruajmë, thurim tekst, po edhe i rikthehemi dhe bëjmë riformulime, zhvillojmë një proces që gjatë realizimit zakonisht nuk shoqërohet me vetëdijen për efektet apo funksionet që mund apo që do t'i prodhojë teksti që kemi thurur. Për këtë arsye shumëkush edhe ia sheh sherrin shkrimit. Pra, funksioni i teksti nuk është aprior, por është aposterior.

Kur njerëzit nuk shkruanin, por vetëm flisnin, ia shihnin sherrin asaj që nxirrnin nga gojët e tyre. Kur Kadmi nga Jordani ua dërgoi shkronjat grekëve, dhe u tha se ajo që flisnin, e që ishte kontemplim i arrirë i tyre, pra edhe mund të shkruhej, Sokrati e mohoi shkrimin. Ai tha se forma e shkruar e asaj që flisnin e mendonin ishte magji, dhe tekstin gjithmonë e pa si handikep të mendimit. Megjithatë, ai u dënua me vdekje për shkak të asaj që tha, dhe jo për shkak të asaj që shkroi.

Kur njerëzit nisën të shkruajnë, prapë nisën t'ia shohin sherrin asaj që nxirrnin nga mendjet e tyre në tekst. Njerëzit gjithmonë kanë vuajtur pasi kanë shkruar. Njerëzit gjithmonë do të vuajnë pasi të shkruajnë. Mirëpo kurrë nuk do të vijë koha kur njerëzit nuk do të shkruajnë. Sepse shkrimi është ai që i bën të jenë njerëz. Të jesh njeri është të shkruash. Dhe të shkruash për shkrimin, është çelësi i njohjes së shkrimit, në mos i njohjes së vetë njeriut, si lajtmotivi që na përcjell që nga dija antike, e të cilën e gjejmë edhe në tekstet sakrale.

## Përkthimi

Shumica e përkufizimeve për përkthimin këtë veprim e përshkruajnë si proces që lehtëson, në mos për të thënë krejt troç, se e mundëson komunikimin mes njerëzve. E në kohën tonë, kur teknologjia e ka lehtësuar kontaktin me botën që s' e flet gjuhën tonë, përkthimi është shndërruar në mjet shumë të rëndësishëm për realizimin e komunikimit mes njerëzve. Edhe sipas teoricienit të mirënjohur italian, Umberto Eco, “zanati i përkthyesit i takon së ardhmes”. Bota moderne tashmë e ka kuptuar rëndësinë e përkthimit, dhe për këtë ka krijuar sistemin e përvetësimit të gjuhëve joamtare nëpër shkolla gjuhësh, kolegje e shkolla shtetërore, por edhe nëpër katedra të posaçme të përkthimologjisë, ku përgatiten edhe mësues për këtë disiplinë. Pra, mendësia e njeriut bashkëkohor është zhvilluar mjaftueshëm sa ai vetë ta kuptojë se nuk mund të funksionojë pa përkthyes. E në rastin tonë, mes nesh sot po dëshmohej se dikush këtë e pas-kësh kuptuar edhe më herët.

Përkthimi nuk është thjesht siç literalisht asocon termi *trans-letter*, ndërrim i shkronjës. “Përkthimi është veprimtari psiko-gjuhësore, e ushtruar prej njerëzve, qoftë me gojë apo me shkrim, me qëllim të komunikimit midis njerëzve që nuk e flasin të njëjtën gjuhë”, është përkufizimi më i njohur për përkthimin.

Qëllimi themelor i përkthimit është sjellja e një baraspeshe semantike mes gjuhës nga e cila përkthehet, e që njihet si gjuhë burimore, dhe gjuhës në të cilën përkthehet, e që njihet edhe si gjuhë qëllim.

Sot janë të prekshme dëshmitë se si njeriu bashkëkohor nuk mund të jetë monolingual. Ai e ka të domosdoshme të përdorë shprehje e terma nga gjuhë të ndryshme. Pra, “ta tradhtojë gjuhën e vet”, dhe të marrë terma e shprehje nga gjuhë të tjera, më e shpeshta nga gjuha nga e cila përkthen, për t’i ruajtur koloritet dhe nuancat semantike të përshkrimit. Dhe më e shpeshta e marrje-dhënieve të fjalëve mes gjuhëve sigurisht se ndodh gjatë përkthimit.

Në përgjithësi, çdo përkthyes angazhohet për ta arritur një rezultat sa më natyral, për ta sjellë në mënyrë sa më besnike që është e mundur kuptimin dhe strukturën e tekstit, apo për t’ia ruajtur diskursin që e ka teksti në gjuhën burimore. E, dihet se ruajtja e diskursit në mënyrë sa më besni-

ke, nëse mund të thuhet se përkthimi nuk është tradhti, po që reflekton në tekst të përkthyer mirë.

### **Përkthimi në shqip**

Gjurmët e para të përkthimit në shqip i kemi që nga dokumentet e para që dëshmojnë gjuhën tonë. Vetë *Formula e Pagëzimit* është një frazë e përkthyer. Edhe në librin e parë të shkruar shqip, “Mesharin” e Buzukut, gjejmë disa pjesë të përkthyer nga gjuha latine. Pas filobibliëve me përkthim u morën edhe alhamiadistët, të cilët me njohjen e gjuhëve orientale, arabe, perse dhe turke, në letërsinë shqipe sollën një varg veprash të shkëlqyeshme të kulturës orientale. Tradita e përkthimit në kulturën shqiptare u vazhdua edhe prej rilindësve, madje me një përkushtim shumë më serioz, te të cilët edhe i gjejmë provat e para të përkthimit të Kuranit, për të mos u ndërprerë edhe prej modernistëve.

Nga mesi i shekullit XX e pas, respektivisht vitet e '60-ta dhe '70-ta dhe të '80-ta, përkthimi si veprimtari në kulturën shqipe ka përjetuar një zhvillim të jashtëzakonshëm, qoftë në përkthimin e letërsisë, teksteve fetare, apo edhe të literaturës shkencore në përgjithësi. Kjo është periudha më e ndritshme në përkthimet shqiptare, pasi nga pena e shkrimtarëve dhe poetëve më të shquar të kohës u përkthyen kryeveprat më të mira të letërsisë botërore, e me këtë rast edhe iniciativat private të përkthimit komplet të Kuranit në gjuhën shqipe.

Disa arritën të botohen, e disa, sikur në rastin për të cilin jemi mbledhur sot, mbetën në dorëshkrim. Sigurisht se do të ketë pasur edhe raste që kanë humbur përgjithmonë.

Megjithatë, Muharrem Blakçori, një emër i mbetur në errësirë për pak më shumë se gjysmë shekulli, sot po del në dritë, për të dëshmuar se ishte pjesë e periudhës më të ndritshme të përkthimit në gjuhën tonë. Sot e tutje ai do të përmendet si përkthyesi në gjuhën shqipe i tërë Kuranit, dhe kjo në kohën kur me përkthim u morën edhe penat më të mira të kulturës sonë: Skënder Luarasi, Lasgush Poradeci, Mitrush Kuteli e Noli etj. Madje, Muharrem Blakçori sot po vërtetohet se është edhe transliteruesi i parë i tërë Kuranit në kulturën tonë.

Transliterimi si proces ka të bëjë me konvertimin e tekstit nga një alfabet në një tjetër, duke e ruajtur përmbajtjen semantike, mirëpo duke e ndryshuar formën e shkronjave. Kjo formë përdoret kur dëshirojmë ta prezantojmë një tekst në një gjuhë tjetër, mirëpo pa pasur nevojë ta përkthejmë kuptimin e atij teksti. Transliterimi bëhet për t'ua ofruar njerëzve leximin e një teksti në alfabetin që e kuptojnë, dhe jo për t'ua ofruar kuptimin e tekstit. Pra, informacioni mbetet i njëjti, mirëpo shkronjat ndryshojnë, për t'u përshtatur në një alfabet tjetër.

### **Diskursi i teksteve sakrale dhe përkthimi i tyre**

Teksti është sakral-i shenjtë. Zoti ua drejtoi mesazhin e Vet hyjnor krijesës njerëzore përmes tekstit. Fare lehtë mund të ishte ndryshe, siç nuk ndodhi. Pikërisht për këtë sakralitet të tekstit në Mesjetë Kisha nuk ua lejonte mësimin e shkrimit-leximit gjithë atyre që nuk i përkushtoheshin Zotit. Sepse i shihte si jo të denjë për ta poseduar vlerën sakrale-tekstin. Kjo e shpjegon edhe faktin pse e gjithë kultura e shkruar mesjetare, në rastin tonë e gjuhës shqipe, është e shkruar vetëm prej fetarëve (priftërinjve).

Në anën tjetër, fakt është se jo të gjithë besimtarët e një religjioni, për shembull myslimanët, mund ta lexojnë tekstin e shenjtë islam, Kuranin, në origjinal. Pra, përkthimi i tekstin fetar për një kohë u pa si i panevojshëm dhe leximi e posedimi i dijes për ta lexuar si vlerë sakrale, ndërsa më vonë u bë i patjetërsueshëm.

Në një artikull të para disa viteve pata shkruar se një nga elementet që e kanë nxjerrë në diskutim lejueshmërinë ose jo të përkthimit të teksteve sakrale, dhe që po ashtu e ka shtyrë deri vonë, ka qenë diskursi i tyre. Diskursi, nga gjuha latine *discursus*, në kuptim të parë nënkupton *endjen* apo *shpërndarjen*. Në aspektin linguistik ky term nënkupton *një bisedë a shkoqitje logjike*, ndërkaq në letërsi është *konteksti që ruan funksionin e ligjërimin letrar ose asaj që e bën ligjërimin të jetë letrar*. Pra, diskursi është konteksti që ruan funksionin e tekstit dhe asaj që e bën ligjërimin të jetë ai që është.

Dihet se vetëm njeriu prodhon tekst. Nejse, sot tekst prodhon edhe AI (Chatgbt), megjithëse në fakt është tekst i vjedhur nga mendja e njerëzve. Dhe, teksti i prodhuar prej njeriut mund të jetë dy llojesh: aktiv, dhe pasiv. Gjithsesi, pas parimit të funksionit kronologjik të tekstit, aposterior,



funksioni i tekstit mund të jetë praktik ose estetik. Nëse teksti ka funksion praktik, diskursi i atij teksti është retorik. Nëse teksti ka funksion estetik, diskursi i tij është letrar.

Derisa diskursi retorik dihet se kryesisht përfshin aspektin historik dhe shtysat që derivojnë nga teksti që ka funksion praktik, diskursi letrar përfshin të bukurën që del nga gjuha-teksti, efektin letrar, semantik dhe magjinë melodike-ritmike të tekstit. Dhe, meqë synojnë bindjen, është më se e qartë se teksti religjioz parimisht ka diskurs retorik. Pra, tekstet sakrale kryesisht kanë diskurs retorik, përveç Kuranit që karakterizohet edhe me diskursin letrar<sup>1</sup>.

### **Diskursi i retorik në përkthimin e Kuranit prej Muharrem Blakçori**

Qasjet ndaj një teksti në gjuhën burimore apo përkthimi, sipas Amporo Hurtado-s<sup>2</sup>, mund të bëhet në disa mënyra, ndërsa traduktologët i dallojnë kryesisht pesë:

- Përkthimin kuptimor;
- Përkthimin gramatikor/i fjalëpërfjalshëm (bukfal);
- Përkthimin që tregon kuptimin e idesë- përkthimi ideor/i temës-interpretimi;
- Përkthimi përshtatës-komunikuese apo socio-kulturor, dhe;
- Përkthimi interpretues/me komentim-filozofike dhe hermeneutik

Muharrem Blakçori, në punën e tij të bërë me përkushtim të rrallë, ka zgjedhur të bëjë një përkthim të kombinuar mes tre versioneve të fundit:

<sup>1</sup> Në një artikull për 100 vjetorin e përkthimit të Kuranit prej Ilo Mitkë Qafëzezit pata shkruar se diskursi i tekstit kuranor, aq sa është retorik, po aq është edhe letrar. Sepse funksioni i tekstit kuranor aq sa është praktik, aq është edhe estetik. Për këtë dëshmi është koha e ardhjes së tekstit kuranor, kohë kur diskursi letrar ishte mjaft i pranishëm në mesin e popullit në gjuhën e të cilit zbriti Kurani, po gjithashtu edhe sfida eternale që ka shpallur Kurani, për të sjellë diçka të njëjtë ose të ngjashme me të, pra pikërisht në funksionin estetik, respektivisht diskursin letrar.

<sup>2</sup> Hurtado Albir, Amparo (2001). *Traducción y Traductología: Introducción a la traductología*. Madrid: Cátedra. ISBN 84-376-1941-6 , p. 99-100, p. 25-26.

përkthim ideor, përshtatës dhe hermeneutik, me një hapësirë më të madhe të modelit përshtatës.

Nga ekzemplari që kemi konsultuar i përkthimit të Muharrem Blakçorit (1894-1968), kemi kuptuar se nuk i mungon vetëdija letrare. Ai është në dijeni për funksionin estetik të tekstit, respektivisht diskursin letrar. Prandaj zgjedh qasjen e përkthimit sipas modelit përshtatës, dhe jo qasjen gjuhësore apo tekstuale. Sepse atëherë do të ballafaqohesh me efektet estetike të tekstit. Duke e parë tekstin kuranor me funksion kryesisht praktik, që t'u shërbejë atyre që kishte më pranë, familjarëve, që ta kuptojnë sa më mirë dhe ta ruajnë besimin përmes leximit dhe kuptimit të tekstit kuranor, Blakçori e zgjedh këtë model përkthimi, për të arritur sa më mirë të sjellë edhe diskursin retorik të tekstit kuranor, diskurs që, sipas tij, zë hapësirën më të madhe të tekstit kuranor, dhe që si tekst ka zbritur të ketë funksion praktik më shumë sesa estetik.

Diskursi retorik i tekstit kuranor është një përbërës thelbësor edhe i stilistikës së tij. Nëpërmjet përdorimit të figurave retorike si metafora, metonimia, aliteracioni etj., Kurani e jep mesazhin në një mënyrë që prek thellësisht emocionet dhe mendimet e lexuesve, mirëpo duke e ruajtur çdoherë funksionin praktik. Gjithashtu, përdorimi i ngjarjeve historike dhe analogjive për të ilustruar mesazhin e tij e bën atë më të kuptueshëm dhe më të ndikueshëm për masën, në fakt më të praktikueshëm.

Përkthimi i Kuranit është një sfidë shumë komplekse. Sepse duhet ruajtur estetikën letrare edhe brenda diskursit të tij retorik. Diskursi retorik në përkthimin e Kuranit e vë në sfidë përkthyesin për ta përpëthur mesazhin e thellë kuranor me kontekstin, kulturën dhe gjuhën e lexuesve. Në këtë kontekst Muharrem Blakçori, në përkthimin e tij ka shfaqur këtë vetëdije, kur në përkthimet e ajeteve, për shembull 4-7, apo 38-39 të sures Bekare, sjell një përkthim të zgjeruar e kontekstual, apo edhe në përkthimin e ajeteve të tjera, për shembull, të sures së fundit, Nas, kur para tekstit bazë shton pjesën "O i dashuri im Muhamed", për të vazhduar pastaj me tekstin bazë: "Thuaj i lutem Zotit të njerëzve!". Shtesat para fillimit të ajeteve, sikurse "Or myslimanë", "O i dashur", apo në versionet jostandard "O i dashtun" apo edhe vetë çelësi i sureve, Bismilahi, që vjen në një formë krejt unike: "Po filloj me emnin e Mëshiruesit Perëndi që më-

shiron!”, tregojnë për synimin e Blakçorit që ta përputhë mesazhin kuranor me kontekstin, dhe jo se ka synuar që thjesht të bëjë një përkthim tekstual.

Kjo dëshmon se vetëdija e Blakçorit për diskursin retorik brenda tekstit kuranor u ruajt edhe në sjelljen e tij në shqip. Dhe ndoshta ky është elementi që këtë përkthim e bën të jetë shumë i veçantë, pa harruar edhe faktin se tash plotëson hallkën e këputur të zinxhirit të historisë së kulturës islame të populli ynë, duke dalë të jetë përkthimi dhe transkriptimi i parë i plotë i Kuranit në shqip. Moszbatimi i trajtave të njëjta morfologjik e sintaksore në këtë përkthim është më se i mirëkuptueshëm (Ky përkthim i takon periudhës para standardizimit të shqipes). Pra, Blakçori është i kujdesshëm në përkthimin e tekstit kuranor sidomos në ruajtjen e diskursit retorik. Këtë mund ta vërejmë edhe në tentimin që përkthimin e tij ta bëjë tekst të lehtë për t’u kuptuar, dhe jo tekst letrar, figuratik e të vështirë për t’u dekoduar-hermetik.

Kjo qasje e tij ndaj tekstit kuranor sigurisht se nuk ka buruar nga mosnjohja e Kuranit. Muharrem Blakçori në tekstin kuranor të përkthyer ruan thelbin kuptimor sikurse ashtin, dhe atë e mbështjell me përshkrim e shprehje konteksti, duke na e dhënë kështu një stil mjaft të përpunuar e të qartë të kuptimit të tekstit kuranor. Gjithsesi se një përkthim i tillë, thuajse hermeneutik, komentin do ta kishte të tepërt.

### **Literatura:**

The Cambridge Enciklopedia of Language (Second Edition), David Crystal, Cambridge University Press, UK, 1997.

Hurtado Albir, Amparo (2001). *Traducción y Traductología: Introducción a la traductología*. Madrid: Cátedra. ISBN 84-376-1941-6.

Fatani, Afnan (2006). “*Translation and the Qur’an*”. In Leaman, Oliver. *The Qur’an: an encyclopedia*. Great Britain: Routeledge.

Hysa, Mahmud (2000), *Alamiada shqiptare II*, Logos-A, 2000, Shkup.

The Oxford Companion to the English Language, Namit Bhatia, ed., 1992.

Byrne, Jody (2006). *Technical Translation: Usability Strategies for Translating Technical Documentation* Dordrecht: Springer.



## **V. RECENSIONE**

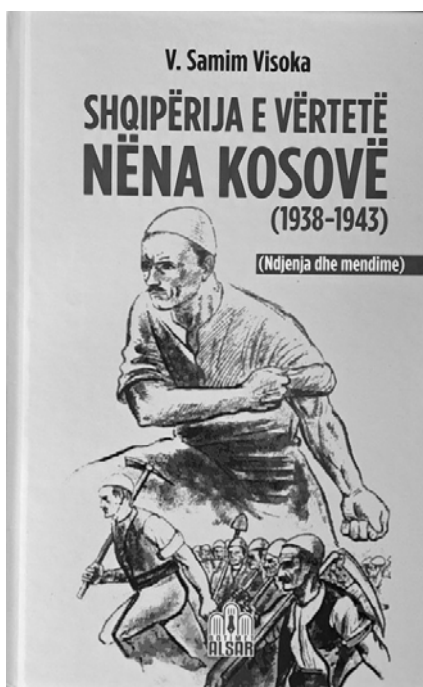


## KOSOVA - DASHURIA DHE DHIMBJA E VASFI SAMIM VISOKËS

(V. Samim Visoka, *Shqipëria e vërtetë - Nëna Kosovë (1938-1943)*  
(Ndjenja dhe mendime), botoi: “Alsar”, Tiranë, 2023, f. 168)

Vitin e kaluar u botua libri “*Shqipëria e vërtetë - Nëna Kosovë (1938-1943)* (Ndjenja dhe mendime)”, i autorit, intelektualit, shkencëtarit, publicistit, poliglotit, sportistit e atdhetarit të shquar nga Visoka e Mallkastrës, Vasfi Samim Visoka (1908-1981).

Në të vërtetë, vepra shumë kuptimplote e V. Samim Visokës “*Shqipëria e vërtetë, Nëna Kosovë (1938-1943), (Ndjenja dhe mendime)*”, - e cila paraqet një nga përshkrimet më të bukura, ndjenjat më të thella, mendimet më të sinqerta dhe përkushtimin më vëllazëror e atdhetar të autorit, për fatin e rëndë të shqiptarëve të Kosovës dhe më gjerë, të cilët që nga vitit 1912 kishin ngelur nën mizorinë e fqinjëve të tyre sllavë, të cilët jo vetëm i kishin pushtuar tokat shqiptare, por vepronin me të gjitha mënyrat për t’i shfarosur shqiptarët edhe fizikisht, - për herë të parë është botuar në Tiranë më 1943. Mirëpo, pavarësisht se që nga ajo kohë e deri te ribotimi dhe promovimi i saj sot, kanë kaluar vite e dekada, duhet pranuar faktin se për një vepër të shkruar me kaq ndjenja



e dashuri, me kaq argumente e ndjesi për Kosovën, lexuesi kosovar (po edhe ai shqiptar në përgjithësi) jo se kishte shumë dijeni, anipse kryefjala e saj është Kosova, është “*Nëna Kosovë*”, e cila, pra Kosova, për autorin V. Samim Visokën “*është vetë Shqipëria*”, “*është Shqipëria e vërtetë*”, së cilës autori nuk i sheh dhe as s’i gjen asnjë *behane*, sepse nëna në sytë e bijve të saj s’ka asnjë të metë edhe

kur ajo mund ta ketë ndonjë. Për më tepër, Kosova, për autorin Dr. Samim Visoka, është edhe më shumë se kaq: ajo është “*dielli i jetës*”, “*është gjysma e trupit tonë kombëtar, pa të cilën Shqipëria është e gjymtë*” dhe se “*ajo, pra Kosova, është mbi çdo gjë*”. Kosova, është “*dashuria e autorit*”, dhe jo një dashuri dosido, por, siç e thotë edhe vetë ai, “*është dashuri e pesëfishtë e tij*”. Mirëpo, siç ndodh gjithmonë, njeriut i vijnë *taksiratet* pikërisht nga gjërat që ai më së shumti i ka për zemër dhe të cilat më së shumti i do.

### **“...ka vetëm një Shqipëri, një Shqipëri të vërtetë”**

Edhe autorit Dr. S. Visokës, kë-tij atdhetari të madh, dashuria e tij e pesëfishtë, Kosova, iu bë dhimbja e tij, iu bë ndëshkimi i tij. Ai u dënua dhe u burgos nga sistemi komunist shqiptar pikërisht për Kosovën, pikërisht se e desh i atë, për të cilën në vitin 1943 ai shkroi e botoi një vepër me të cilën u kundërviehej akademikëve serbë dhe politikës pushtuese jugosllave, të cilët shqiptarët i donin të përçarë e të ndarë, të copëtuar e të katandisur. V. S. Visoka u dënua sepse foli, shkroi, dëshmoi e argumentoi qartë e bindshëm se “*nuk ka Shqipëri të madhe a Shqipëri të vogël, por ka vetëm*

*një Shqipëri, një Shqipëri të vërtetë*”.

Në veprën “*Shqipëria e vërtetë - Nëna Kosovë*”, autori S. Visoka ka derdhur tërë fuqinë e tij intelektuale, fuqinë shprehëse të një krijuesi, që e ndien thellë në shpirt fatin e një pjese të kombit, të Kosovës, së cilës i rrezikohej ekzistenca dhe e cila kishte mbetur e vetme, pa ndihmë e përkrahje, pa askënd që të mund t’ia dëgjonte zërin e t’ia qante hallin.

Mirëpo, me gjithë këto, siç vë në dukje autori Visoka, shqiptari i Kosovës nuk ishte dorëzuar, por kishte qëndruar i fortë dhe ishte kalitur për të mbijetuar në çdo rrethanë, me çdo kusht, duke i bërë ballë dhunës e padrejtësive, me qëllim për të mbijetuar në trojet e veta historike, i lidhur tok me tokën, dheun, gurin, drurin dhe gjithçka që kishte qenë dhe ishte e tija.

Vepra “*Shqipëria e vërtetë - Nëna Kosovë*”, të cilën V. S. Visoka e shkroi si një mbresë e drejtpërdrejtë që ai vetë kishte pasur asokohe nga udhëtimet e tij nëpër Kosovë, midis viteve 1938-1943, hapet me dedikimin e autorit për “*Martirët e motshëm e të rinjë, të kohërave të kaluara e të ditve të sotshëm, që kanë ra dëshmorë për lirinë e kombit e t’atdheut*”, si dhe me shënimin, që paraqet edhe qëllimin e autorit për shkrimin e kësaj



vepre “*Në të cilën nuk ka politikë, shovinizëm dhe pamje të një-anshëm, por ka vetëm një parashtrim i sinqertë i një të vërtete të shenjtë njerëzore!...*”. Libri është konceptuar dhe përbëhet nga 12 ndarje a si kapituj, dhe ka një strukturë karakteristike rrëfimore, ku shfaqen “*Ndjenja e mendime*” (f. 13-20), ku derdhën “*Lot mërgimi*” (21-30), ku përshkruhen, tipizohen, karakterizohen, tregohen e vlerësohen “*Dheu dhe Dielli*” (31-38), “*At-dheu i ri – Shqipëria e vërtetë*” (39-48), “*Kontributi më i madh kombëtar i Kosovës*” (49-58), “*Kosova për cilët është Siberi e për cilët është parajsë*” (59-68), “*Nëna Kosovë*” (69-86), “*Burri kosovar*” (87-98), “*Parakalimi i ardhmërisë*” (99-106), “*Shqiponja e Malit të Sharrit*” (107-116) dhe “*Shënime të ndryshme*” (117-120).

### **“Zëri i Kosovës është zëri i historisë”**

Situata tragjike e Kosovës midis dy luftërave botërore, të cilën Visoka, sikurse u tha, pati mundësi ta njohë kur e vizitoi pesë herë atë, përveçse bëri që ai ta përjetojë Kosovën si një befasi të panjohur deri atëherë, midis bukurisë së jetës shqiptare dhe dhembjes për fatin e saj të dhunuar nga sundimi i huaj sllav, ndikoi që ai ta kuptojë dhe ta

dojë Kosovën si një tërësi të veçantë etnike shqiptare, pa të cilën Shqipëria s’do të ishte e plotë dhe për të cilën autori sheh vetëm një zgjidhje “*Duke ia bashkuar atë (Kosovën) Shqipërisë së vjetër*”. Dhe meqë kjo s’ishte bërë dot deri atëherë (dhe s’është bërë as deri më sot), veprën e karakterizojnë veçoritë e përshkrimit nostalgjik, plot dhembje e mall, më pastaj kujtimet, motivet e preksme sociale, plagët e shoqërisë shqiptare, ndjeshmëria estetike për të bukurën etj. “*Bukurija e Kosovës*”, - për S. Visokën, - “*është bukurija e së drejtës*”, “*Zëri i Kosovës është zëri i historisë*”, kurse “*Shkëlqimi i saj është vetë drita e së vërtetës*”.

Përshkrimet e autorit Visoka janë plot ndjenja e ndodhi, po edhe personazhe që kanë një zhvillim normal të rrëfimit dhe një paraqitje pothuajse poetike të ideve dhe të emocioneve që e preokupojnë vazhdimisht narratorin e vërtetë, e që është vetë ai. Vepra ka përmbajtje me mjaft elemente të theksuara kronike e historike, madje edhe fotografi autoriale e dëshmi dokumentare, të cilat e plotësojnë njëra-tjetrën, duke e përforcuar dhe duke e avancuar mendimin dhe qëllimin e autorit që “*Nënë Kosovë*” ta paraqesë në mënyrë sa më të vërtetë dhe sa më të plotë, më të bukur dhe më të madhërishtme, “*në të cilën*” -

autori konstaton me bindjen të plotë, - “*artistët shqiptarë do të gjejnë burimet e pashterura për veprat e tyre estetike, sepse në Kosovë gjendenet vuajtja e kombit, rapsodija, melodija, poezia e tragjedia e jonë e përgjakshme...*”

Duke e lënë anash Hafiz Ali Korçën me poezinë e tij “*Vajtimet e Atdheut*”, e cila i është kushtuar bombardimit të Drenicës prej serbëve, në korrik të vitit 1924, me rastin e sulmit të divizioneve të N. Pashiqit kundër çetave heroike të Azem Galicës dhe bashkëluftëtarëve të tij të njohur; duke i lënë anash Mitrush Kutelin me “*Poemin kosovar*” dhe me udhëpërshkrimin e tij “*Në Prizren – midis të gjallëve dhe të vdekurve*” të shkruar gjatë vizitës së këtij të fundit në Kosovë, më 1943 dhe Hamit Kokallar, i cili po më 1943, botoi në Tiranë veprën patriotike në shërbim të mbrojtjes së interesave tona kombëtare, të cilat, sikurse u tha, në atë kohë ishin në një pikë shumë delikate “*Kosova, djepi i shqiptarizmit*”, si dhe pa përmendur këtu edhe poetët e tjerë, siç janë H. Mosi, Asdreni, Lasgushi, Arshi Pipa, Mithat Frashëri e ndonjë tjetër, në poezitë e të cilëve, ndonëse jo shumë, hasen motive poetike që i kushtohen Kosovës, sikur është krijuar bindja, jo me të drejtë, se kemi pak poezi e shkrime që i kushtohen Kosovës

prej autorëve, që, shprehur me gjuhën e Kutelit, vijnë nga “*Shqipëria e brendshme*”. Vepra e V. S. Visokës, e emërtuar me një titull sa domethënës po aq edhe simbolik, të padëgjuar e të pahasur më parë në letrat tona, pra “*Shqipëria e vërtetë, Nëna Kosovë*”, ndërkaq, i bie moh kësaj bindje dhe dëshmon të kundërtën e saj. Mirëpo, për shkaqe dhe motive të politizuara, zëri i Visokës dhe i bashkëvendësve e bashkëmendimtarëve të tij në raport me Kosovën, nuk u dëgjua sa duhet atëherë, dhe mendimeve dhe veprës së tyre nuk u bëhet jehonë sa duhet as sot; kjo kanë ndikuar që motivet kosovare në letrat shqipe të krijuar brenda hapësirës së shtetit shqiptar, që veprimi midis dy luftërave botërore dhe më vonë, të mbeten anash, dhe kështu mos të ketë një njohje të plotë të atdheut.

### **I ndaluar në Shqipëri, i panjohur në Kosovë**

Vepra “*Shqipëria e vërtetë, Nëna Kosovë*” e botuar tetë dekada më parë, për shkaqet që u përmenden më parë, u hoq nga qarkullimi dhe u ndalua në Shqipëri, kurse autori i saj u dënua. Në Kosovë, ndërkaq, edhe autori edhe vepra mbetën të panjohur dhe të palexuar. Për këtë arsye risjellja e kësaj vepre meriton një mirënjohje dhe falënde-

rim të veçantë, megjithëse një botim të tillë kësaj vepre ia ka pasur për borxh dhe do të duhej t’ia kishte larë që më parë vetë “*Nëna Kosovë*”, kurse autorit të saj, këtij atdhetari të madh, t’i ketë bërë një vend nderi në letrat shqipe dhe në tekstet shkollore. Emrin e Vasfi Samim Visokës do të duhej ta bartë me nder e krenari edhe ndonjë institucion arsimor e kulturor në kryeqendrën e sotme të Kosovës, ose

mbase më mirë në Prizrenin e Lidhjes Shqiptare, sepse kjo figurë e shquar e mendimit shqiptar, ky intelektual, shkencëtar e atdhetar i shquar meriton më shumë se kaq, sepse Vasfi Samim Visoka është i Kosovës, dhe se Kosova është e Vasfi Samim Visokës.

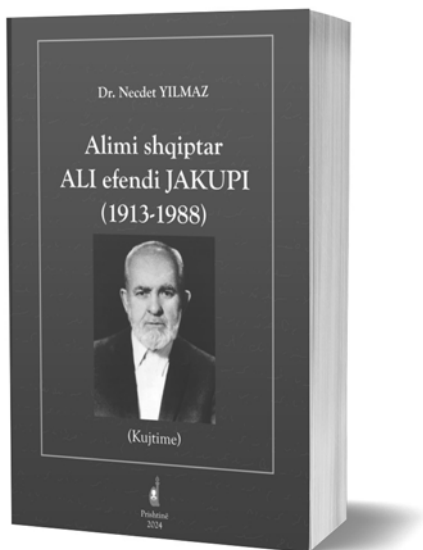
**Dr. Sadik Mehmeti**  
Instituti Albanologjik  
i Prishtinës



## “ZHDUKJA E NJË FISI TË TËRË ËSHTË MË E LEHTË SE VDEKJA E NJË DIJETARI”

(Necdet Yilmaz (përgatiti), *Alimi shqiptar Ali efendi Jakupi (1913 – 1988) - Kujtime*, përktheu nga turqishtja: Behar Kaçeli, “Dituria Islame”, Prishtinë 2024, f. 303).

Të shkruash për alimin Ali efendi Jakupin, i lindur në fshatin Desivojcë të Kosovës, mirëpo i rritur e i mërguar në Egjipt e Turqi, ku edhe i pushojnë eshtrat e tij, është një nder dhe kënaqësi e veçantë njëkohësisht. Kjo sepse dijetarët, aq më parë ata që janë tanët, e kanë vendin e tyre; ata nuk të imponohen, por me njohuritë e tyre dinë të argumentojnë, të këshillojnë dhe të frymëzojnë me punët e mira që bëjnë dhe kanë bërë. I tillë ishte edhe Ali efendi Jakupi, i cili për një periudhë të jetës së tij kishte pasur mundësi që t’i edukonte, mësonte e frymëzonte shumë studentë të rinj, që sot të radhiten në mesin e personaliteteve më në zë në vendet e tyre dhe jo vetëm, po edhe kudo që jetuan dhe vepruan, sikundër që dëshmohet më së miri edhe nga vepra me titull “*Alimi shqiptar Ali efendi Jakupi (1913-1988) Kujtime*”, në të cilën janë përmbledhur plot 39 shkrime përkujtimi dhe vlerësimi, të shkruara për herë të parë në gjuhën turke, nga po aq autorë turq, e të cilat i ka përmbledhur në një



vëllim Dr. Necdet Yilmaz. Kurse, për lexuesit shqiptarë kjo vepër është përkthyer prej z. Behar Kaçelit, me përgatitje dhe redaktim në gjuhën shqipe nën përkujdesjen e studiuesve z. Ramadan Shkodra dhe z. Sadik Mehmeti. E gjithë mbarëvajtja e këtij libri me 302 faqe u realizua në sajë të përkrahjes pa rezervë të Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, e cila njëherësh është edhe botuese e këtij libri, dhe e cila meriton mirënjohje për sjelljen në shqip të një vepre me

kaq rëndësi për një bir tonin dijetar, dhe po ashtu kaq të shquar në botën e huaj dhe po kaq të panjohur në vendlindjen e tij.

Në qoftë se e vlerësojmë me vëmendje jetën dhe veprën e Arnaut Ali efendi Jakupit, atëherë thënia e urtë, se “*Vlera e një dijetari varët sa e zhvillon ai veten e tij*”, na del të jetë shumë e vërtetë dhe e qëlluar, sepse plotësisht i përgjigjet Ali efendiut, puna dhe vepra e të cilit dëshmohet bindshëm dhe është e prekshme edhe nga shkrimet vlerësuese të ish-nxënësve të tij, siç kup-tohet nga punimet e përmbledhura në këtë vepër.

Libri hapet me paradhënien e shkruar prej Ramadan Shkodrës, i cili jo vetëm me këtë vëllim, por se edhe shumë më herët, ka treguar interesimin e tij dhe ka hulumtuar për dijetarin tonë, Ali efendi Jakupin, dhe shumë vite më parë dhe ka botuar një shkrim biografik për të, me titull: “*Ali efendi Jakupi (1913-1988) - një ndër alimët më të mëdhenj të shekullit XX*”, të botuar në revistën “Takvim”, Prishtinë, 2006.

Përndryshe, duke e lexuar këtë vëllim, mësojmë se Ali efendi Jakupi ka lindur më 1913, në fshatin Desivojcë të komunës së Kamenicës. Ai ishte pinjoll i familjes Shkodra të asaj ane. Aliu ishte djali i Hysenit dhe i nënës Hyrishahe. Babai i Aliut, Hysen efendi, ishte ho-

xhë e hafëz i njohur, kurse gjyshi i tij ishte haxhi Jakup efendi, i cili ka qenë myfti i rrethinës së Gjilanit dhe personalitet i respektuar. Kjo familje ka qenë përparimtare, dhe ka nxjerrë një numër të konsiderueshëm të shkollarëve, sikundër që ka dhënë edhe shumë hoxhallarë e hafëzë të Kuranit fisnik.

Ali Jakup Arnauti, rrugëtimin e tij për dije e nisi pasi ishte vendosur me familje në qytetin e Gjilanit, ku kishte mbaruar shkollën fillore dhe disa vite të medresesë. Diturinë e fituar në medrese e kishte marrë prej mulla Kadri efendiut, myderrizi Abdurrahman efendiut dhe Hasan Faik efendiut. Nga ky i fundit kishte marrë njohuri për gjuhët e huaja, e i cili e kishte vërejtur se Aliu e kishte talent t’i mësonte shpejt. Rrugën për të nxënë dije e ndoqi edhe në Shkup, në medresenë “Meddah”, te dijetari i njohur Ataulah efendi. Më pastaj, shkon në Sarajevë, dhe më 1931 e kalon provimin në “Mekteb-Nuvvab”, dhe këtu vazhdon shkollimin për (kadi) gjykatës të Sheriatit.

Për t’u theksuar është edhe fakti se Ali Arnauti, kur ishte në moshë të re, kishte dhënë kontribut dhe kishte shërbyer edhe në Xhaminë e Madhe Shehzade, në qendër të qytetit të Gjilanit, ku kishte zëvendësuar të atin e vet, hafëz Hysen efendiun. Kurse, për muajin e she-

njtë Ramazan kishte qenë edhe (vazh) ligjërues edhe në Gymylxhine (sot Komotini, në Greqi).

Duke e kërkuar rrugën për dije e njohuri më të thella, Aliu efendiu vendosi që t’i vazhdonte studimet në qytetin e bukur të Kajros – Egjipt, në universitetin “Al Azhar”, ku i përfundoi studimet për Usuli Ed Din (Bazat e Fesë). E rëndësishme për ta thënë për lexuesin është edhe fakti se, përderisa ishte në Universitetin “Al Azhar”, një nga universitetet më të vjetra në botë, për atë periudhë (sot një ndër universitetet më të mëdha të botës islame), kishte rastin të merrte dituri dhe të krijonte raporte të mira edhe me dijetarët dhe mendimtarët të njohur, sikurse ishin: Shejh Mustafa Sabri Pasha, shejhulislami i fundit i Perandorisë Osman dhe njëri ndër dijetarët më të njohur për filozofinë teologjike, pastaj me dijetarin Muhamed Zahid Kevseriun, Yozgatli Ilhsan Efendiun, Hasan El Benanë, Jusuf Ed Dixhviun, Hidër Husejnin, Shejh Bahtin, Mustafa Sadërin, si dhe shumë të tjerë.

Ali efendiu, edhe pse mori njohuri e mësim për fushën e fesë, si shumë intelektualë të tjerë shqiptarë, vazhdoi të integrohej dhe të punonte në qytetin e bukur të Kajros, për t’u përmbushur me kulturë-qytetërim, dhe vetëm pas një çerek-shekulli së vepruari aty u kthye dhe

u vendos në Turqi, gjithmonë larg trungut familjar dhe vendlindjes në të cilën, për shkak të rrethanave politike të kohës, kurrë nuk arriti të kthehej më.

Sikundër shprehen dhe sikundër kuptohet nga shkrimet e shumta të përmbledhjes në fjalë, vërtetohet katërçipërisht, se për dije, hulumtime e shkrime lëre se kurrë nuk është vonë, porse për to edhe duhet sakrifikuar gjithmonë, siç edhe veproi Ali efendi Jakupi. Duke e lexuar shkrimin e Prof. Dr. Mahmut Esad Xhoshan, kuptojmë se Ali efendiu *krahas dijës së përgjithshme intelektuale që kishte, ai kishte njohuri të mira edhe nga gjuhët ballkanike, e njëjta si rrallë kush gjuhën arabe dhe gjuhën osmane, por edhe gjuhët e tjera si persishten, frëngjishten dhe anglishten. Ai kishte pasur një talent të veçantë për t’i mësuar gjuhët dhe për t’i shpjeguar ato. Ishte njohës i kaligrafisë së shkriimit dhe kishte shkruar vërtetë si një hattat (kaligraf) profesional dhe i vërtetë.*

Kështu, Ali ef. Jakupi në Kajro kishte qenë edhe ligjërues i shumë manifestimeve e ndejave me personalitete të ndryshëm, e ku shumë nga një grup i shoqërisë e kishin kureshtjen ta kenë pranë. Po e veçojmë nipin e sulltan Abdulazizit, princin (shehzade) Mahmut Shefket Efendiun dhe shejhulislamin Mus-

tafa Sabri efendiu, të cilët kishin lidhje shumë të ngrohta dhe konsideratë shumë të lartë për Ali efendiu, raporte këto që kurrë nuk u ndërprejnë dhe kurrë nuk u ndryshuan. Për afërsinë me personalitetet në fjalë dëshmojnë edhe 26 letra të shkëmbyera në mes tyre, dhe tani këto dokumente ruhen në arkiva, siç edhe e potencon në një shkrim të këtij botimi njëri ndër autorët, z. Kadir Misirloglu.

Ali ef. Arnauti, përveç ligjëratave të mbajtura, kishte punuar edhe si lektor në Universitetin “Al Azharit” në Kajro. Ndërsa, nga viti (1946-1957) kishte punuar edhe në Bibliotekën Qendrore të këtij universiteti. Ka që thonë se Ali efendiu kishte punuar edhe në Bibliotekën e Aleksandrisë, mirëpo kjo nuk saktësohet me siguri, prandaj dhe mbetet të bëhen hulumtime në këtë drejtim, edhe pse kjo nuk është larg mendsh, sepse Ali efendiu ishte një njohës i mirë i shumë gjuhëve sikurse u tha, dhe sidomos i gjuhës klasike arabe dhe i osmanishtes, gjuhë këto shumë të nevojshëm për një punonjës biblioteke, e për të cilin sigurisht që kishin nevojë bibliotekat e kohës.

Në anën tjetër, njohuritë e tij në fushat e historisë, gjeografisë, filologjisë dhe filozofisë, pastaj si njohës i mirë i rrethanave politike-shoqërore, i ideologjive e i siste-

meve të ndryshme, tregonin për një përgatitje të mprehtë të Ali efendiu, si për kulturat e Lindjes, ashtu edhe për ato të Perëndimit.

Derisa kishte qëndruar në Kajro, Ali efendiu kishte pasur edhe një ofertë prej një studiuesi, që të punonte në universitet si profesor i orientalistikës në Holandë, me kushte shumë të mira, mirëpo ai nuk e kishte shqyrtuar këtë kërkesë.

Pas kalimit të plot 25 vjet pune në Kajro të Egjiptit, Ali ef. Arnautit edhe në këtë qytet të bukur historik nuk i kishte ecur mbarë, sepse rrethanat politike të krijuara në Egjiptin e kohës kishin ndryshuar. Siç e potencon edhe studiuesi R. Shkodra, *me ardhjen e Xhemal AbdulNaserit në pushtet, gjendja e shqiptarëve në Egjipt vështirësohet, prandaj shumica e tyre detyrohen ta lëshojnë Egjiptin, ngase ndiqeshin nga pushteti i Naserit si përkrahës të Mbretit Faruk.*

Pas turbullirave të krijuara në Egjipt dhe pasigurisë së shqiptarëve atje, Ali efendiu vendosi të kthehej për të jetuar në Turqi, ku mbeti deri në momentet e vdekjes së tij.

Në Turqi së pari kishte filluar punën si përkthyes në Ambasadën e Egjiptit në Ankara, nga viti (1957-1959), mirëpo pas një kohe ishte vendosur në Stamboll, duke punuar në sektorin privat, si llogaritar në një fabrikë tekstili, dhe pastaj duke



mbajtur mësimet e kurseve private. Ali efendi Jakupi, me t’u kthyer në Stamboll, kishte qenë vais (ligjërues) në lagjen “Fatih”, në xhaminë Emir Buhari”, për plot 15 vjet.

Pas shumë vitesh pritjeje, diploma e tij nga Universiteti i Kajros më në fund ishte pranuar nga shteti i Turqisë. Ai në moshë të shtyrë ishte kyçur të mbante mësim për lëndët fetare edhe në qendrën mësimore të edukimit të Dijanetit “Haseki” (Bashkësia Fetare e Turqisë), ku në këtë institucion kishte dhënë tri lëndë: Tefsir (komentim i Kuranit), Kelam (apologjetikë islame) dhe Belagat (elokuencë).

Në vitin 1967, së bashku me autorin Osman Özturkun, përktheu dhe botoi në dy vëllime veprën e Mahmmud Kutubit, “Xhahilijetul – karnil - ishrin” (Injoranca e shekullit XX).

Thuhet se *dijetari më i mirë është ai që të mëson*, e Ali Jakup Arnauti arriti që t’i mësonte shumë studentë e breza të rinj, e të cilët edhe sot janë falënderues ndaj tij.

“Zoti nuk e zhdok diturinë duke e fshirë nga zemrat e robërve të tij, por, e zhdok me vdekjen e dijetarëve”. Vdekja dhe varrimi i dijetarit Ali efendi Jakupit u bë më 21 maj 1988, në Stamboll të Turqisë. Ali Arnauti nuk pati pasardhës, por gjatë jetës dhe veprimtarisë së tij intelektuale kishte njohur dhe krij-

ar kontakte me shumë miq nga anembanë bota. Për këtë fakt na flasin edhe studiuesit e këtij libri të titulluar: “*Alimi shqiptar Ali efendi Jakupi (1913-1988) Kujtime*”.

Gjithnjë duke u bazuar në shkrimet e kësaj përmbledhjeje, konstatojmë se Ali efendi Jakupi ka qenë i etur për dije, duke mos u ndalur së lexuari për libra me tema të ndryshme. Ai kishte qenë person që brengë më të madhe të tijën e kishte pasur librin.

Ali ef. Arnauti, librat që i kishte mbledhur përgjatë gjithë jetës së tij, një pjesë e dhuroi te dijetarët dhe njerëzit e dijes, dhe pjesën tjetër për Bibliotekën e Fakultetit Teologjik në Universitetin e Marmarasë në Stamboll. Sipas dëshmitarëve, librat e tij ende gjenden në këtë universitet, dhe janë në shërbim të kërkuesve të ndryshëm shkencorë.

Ali efendiu është vlerësuar si njeri me kulturë të lartë, njeri elegant, i sjellshëm dhe me humor të mirë. Gjithmonë e kishte praktikuar që mos t’i bëhej barrë askujt. Ai po ashtu kishte qenë njeri i parimeve. Jetën e tij e kishte zgjedhur ta bënte të thjeshtë, si në Kajro ashtu edhe në Stamboll, ndërsa për të tjerët gjithëherë kishte qenë shumë bujar, duke preferuar që brenda mundësive t’i ndihmonte të varfrit, shokët dhe, posaçërisht studentët.

Gjëja që asnjëherë nuk i kishte pëlqyer dhe e urrente vazhdimisht ishte koprracia, duke e përdorur edhe thëniet e tij: “Xhahili i xhymert tek Allahu, xh.sh., është më i dashur se zahidi (mistiku) koprrac”, si dhe: “Ai që nuk pretendon shumë, jeton me nder, e koprraci jeton i poshtëruar”.

Nga përvoja e gjatë e Ali efendiut, ai gjithëherë njerëzit i kishte vlerësuar sipas burrërisë së tyre, e jo sipas pamjes, titullit dhe pozitës. Krahas ngjarjeve e rrëfimeve të shumta që i kishte treguar Ali efendiut me shumë studentë dhe personalitete të ndryshëm, ai asnjëherë nuk kishte hezitur të tregonte për vuajtjet e popullit shqiptar. Në një rast e kishte treguar se si forcat çetnike serbe të Drazha Mihajloviqit, në rrethinën e Shkupit, i kishin vrarë disa të rinj shqiptarë, në mesin e të cilëve kishte pasur edhe shokë të Ali efendiut, me të cilët kishte studiuar bashkë në universitetin “Al Azhar” në Kajro të Egjiptit.

Gjatë një ligjërate të Ali efendiut, ku në mesin e të pranishmëve kishte pasur edhe profesorë e diplomatë, ai ishte shprehur me shumë krenari e mburrje për prejardhjen e tij, duke thënë se Kosova për të ishte vendi më i mirë në botë, dhe se ai ishte shqiptar, mirëpo rrethanat politike të sistemit jugosllav kishin bërë që ai të jetonte në mër-

gim, jashtë vendlindjes e në dhe të huaj.

Ali efendi Jakupi ndërroi jetë në Stamboll, më 21 maj 1988. Ai u përcoll për në banesën e tij të fundit në varrezat “Sakizağaci”, në Edirnekapi, vend ku janë varrosur intelektualë dhe personalitete të kohës. Vlen të theksohet se varri i Ali efendiut Jakupit gjendet afër poetit, shkrimtarit, intelektualit me origjinë shqiptarë Mehmet Akif Ersoit, të cilin Ali efendi Jakupi e çmonte shumë dhe kishte pasur ëndërr që ta takonte, porse vdekja e Mehmet Akif Pejanit nuk ia lejoi që ai ta takonte për së gjalli atë. Në namazin e xhenazes së Ali efendiut kishin marrë pjesë me mijëra qytetarë, intelektualë e profesorë nga vende të ndryshme të Turqisë.

Nga vetë rrethanat dhe faktet e prezantuara prej 39 studiuesve e personaliteteve të ndryshme, të cilët e kishin njohur për së afërmi Ali efendiun, qoftë duke qenë nxënës a studentë të tij, apo qoftë edhe bashkëpunëtorë e bashkëmendimtarë të tij, shkrime këto të përmbledhura në librin “*Alimi shqiptar Ali efendi Jakupi (1913-1988) Kujtime*”, po edhe në studime të tjera të botuara së voni në gjuhën turke për Ali ef. Arnautin, dëshmohet dhe vulozet se Ali efendi Jakupi ishte, me plot kuptimin e fjalës, dijetar, shkencëtar, poliglott e teolog i shekullit që e la-

më pas. Ai, meqë e donte, e kishte studiuar dhe e njihte, dhe meqë e shpjegonte me aq dashuri, thellësi e kompetencë veprën “Ihja Ulumuddin (Ripërtëritja e shkencave islame) të dijetarit dhe filozofit të shquar Imam Gazaliut të famshëm, prej nxënësve të tij Ali efendiu vazhdon të quhet edhe si një Gazali i kohës së tij. Prandaj, sikurse del edhe nga vlerësimet e tyre në këtë vëllim, dhe sikundër e thonë edhe ata vetë, Ali efendi Jakupi vërtet se kishte qenë një rrap gjigand, i cili kishte mbirë si filiz në një fshat nga më lindorët në Kosovë, ishte rritur në Gjilan, burrëruar e formuar në Egjipt, dhe kishte kaluar pjesën tjetër të jetës në Stamboll. Ai ishte një

trashëgimtar i historisë së kaluar, i rrethanave shoqërore e politike nëpër të cilat kaloi Kosova - e robëruar nga sisteme të ndryshme, të gjitha të pafavorshme për të; Egjipti - i Mehmet Ali pashë shqiptarit dhe i epokës pas tij, dhe; Turqia - e pas sulltanatit. Prandaj, për këtë dijetar me rrënjë shqiptare mund dhe duhet të shkruhet shumë, e jeta dhe vepra e tij të kundrohët nga aspekte të ndryshme, sepse ai ishte një dijetar që edhe sot e kësaj dite vlerësohet e respektohet për kontributin e tij të çmuar aty ku punoi dhe veproi.

**Dr. Valon Shkodra**

Instituti Albanologjik – Prishtinë



# PËRMBAJTJA

<b>I. EDITORIAL</b> .....	<b>5</b>
ROLI I FESË NË SHOQËRI - udhërrëfyes dhe tipar i përbashkësisë - .....	7
<b>II. ISLAMISTIKË</b> .....	<b>11</b>
Myftiu Naim ef. TËRNAVA NEVOJA E NJERIUT PËR FE.....	13
Dr. Ejup HAZIRI MARTESA SIPAS LEGJISLACIONIT ISLAM.....	33
Dr. Sedat ISLAMI RIKTHIMI I ROLIT EDUKATIV DHE ARSIMOR TË XHAMISË: SFIDAT DHE MUNDËSITË.....	53
Dr. Ajni SINANI SHERIATI DHE FIKHU (1).....	79
<b>III. KULTURË / TRASHËGIMI / ART</b> .....	<b>105</b>
Prof. Dr. Abdulla HAMITI MULLA DERVISH PEJA DHE VEPRA E TIJ MORALO-DIDAKTIKE “VASIJETNAME” .....	107
Resul ef. REXHEPI Me rastin e trevjetorit të kalimit në botën tjetër NË KUJTIM TË DR. REXHEP ef. BOJËS (20.6.1946 - 14.9.2021) .....	119
Dr. Sc. Zilha MASTALIQ KOSHUTA PLANET STRATEGJIKE DHE INSTRUKSIONET PËR MARRJEN E SREBRENICËS (1992-1995).....	127
Dr. Parim KOSOVA XHAMITË E PRIZRENIT GJATË SHEKUJVE (III).....	135
Nathalie CLAYER PRAPA PERÇES Reformimi i Islamit në Shqipëri në periudhën mes dy luftërave, apo kërkimi i një Islami “modern dhe “evropian” .....	165

<b>IV. REFLEKSIONE</b> .....	<b>199</b>
Haxhi Hafiz Sabit ef. ZAJMI UDHËTIMI IM PËR NË HAXH (Hacca Seyâhatî).....	201
Dr. Krenar DOLI INTERPRETIMI I FORMAVE MUZIKORE NË MJEDISËT E XHAMIVE.....	213
Amir B. AHMETI FEJA SI STREHË PËR FAMILJEN NË BOTËN BASHKËKOHORE.....	233
Besnik JAHA (PhD c) DISKURSI RETORIK NË PËRKTHIMIN E KURANIT PREJ MUHARREM BLAKÇORIT .....	245
<b>V. RECENSIONE</b> .....	<b>253</b>
KOSOVA – DASHURIA DHE DHIMBJA E VASFI SAMIM VISOKËS .....	255
“ZHDUKJA E NJË FISI TË TËRË ËSHTË MË E LEHTË SE VDEKJA E NJË DIJETARI” .....	261
PËRMBAJTJA .....	269