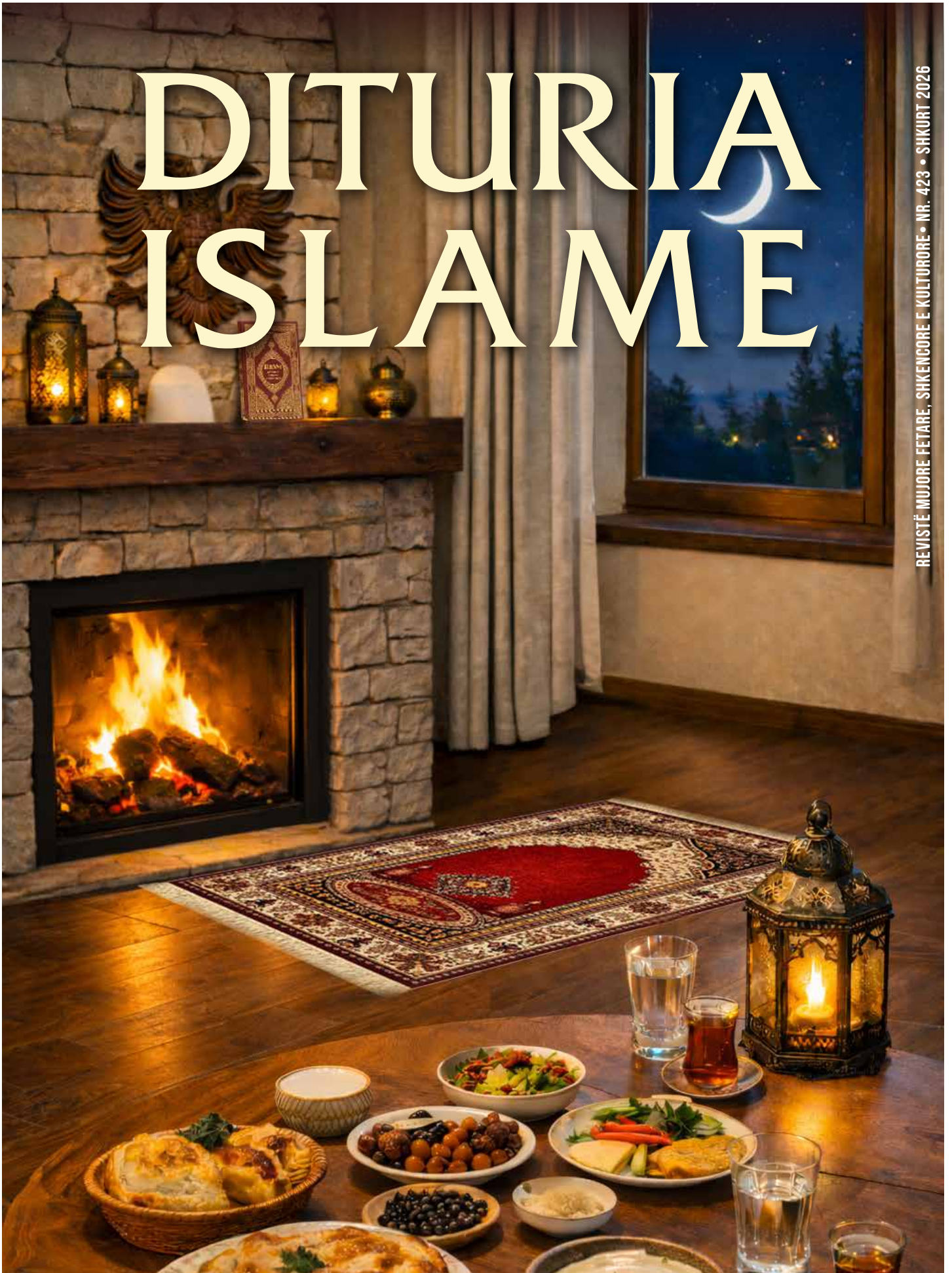


DITURIA ISLAME

REVISTË MUJORE FETARE, SHKENCORE E KULTURORE • NR. 423 • SHKURT 2026



RAMAZANI DHE VIRTYTET
E HARRUARA HUMANE

INSTITUCIONALIZIMI
I ZEKATIT

FEJA DHE PËRKUSHTIMI
NDAJ ATDHEUT

O Allah, o Dritë e qiejve dhe e Tokës,

o Shtyllë e qiejve dhe e Tokës,

o Fuqiplotë i qiejve dhe i Tokës,

o Gjykatës i qiejve dhe i Tokës,

o Trashëgues i qiejve dhe i Tokës,

o Zotërues i qiejve dhe i Tokës,

o Madhështor i qiejve dhe i Tokës,

o i Gjithëdijshtëm i qiejve dhe i Tokës,

o Mbajtës i përhershëm i qiejve dhe i Tokës,

o Mëshirues në këtë botë dhe Mëshirëplotë në botën tjetër!

O Allah, drejt Teje i shtriva duart e mia dhe në atë që është tek Ti u madhërua dëshira ime.

Prano pendimin tim, mëshiro dobësinë e fuqisë sime, ma fal gabimin tim, prano arsyetimin tim

dhe më jep pjesë në çdo të mirë e më hap rrugë drejt çdo të mire,

me mëshirën Tënde, o më i Mëshirshmi i mëshiruesve!

O Zot, më begato në këtë ditë me virtytin e Natës së Kadrit;

bëji çështjet e mia të kalojnë nga vështirësia në lehtësi.

O Zot, prano arsyetimet e mia dhe largo prej meje gjynahun dhe barrën e mëkatit.

O Ti që je i Mëshirshëm ndaj robërve të Tu të devotshëm!

O Zot, më pastro në këtë ditë nga mëkatet

dhe më dëlir nga të metat.

O Zot, sprovoje zemrën time në këtë ditë me devotshmërinë e zemrave.

O Ti që ua fal rrëshqitjet mëkatarëve!

O Zot, të lutem në këtë ditë për atë që të kënaq Ty,

dhe kërkoj mbrojtje prej Teje nga ajo që të zemëron.

O Zot, më jep sukses në këtë ditë që të të bindem e të mos të kundërshtoj.

O Ti që je Dorëdhënësi i atyre që kërkojnë!

O Zot, më bëj në këtë ditë prej atyre që i duan miqtë e Tu

dhe që janë kundërshtarë të armiqve të Tu;

më bëj pasues të Sunetit të Vulës së Pejgamberëve të Tu.

O Ti që i ruan zemrat e pejgamberëve!

EDITORIALI

- 4 Agjërimi, shkollë e edukimit hyjnor dhe sakrificës për atdhe

FETARE

- 5 Ramazani dhe sistemimi i jetës së myslimanit
Mr. Evzal Sinani
- 9 Urtësia dhe konteksti i muajve të shenjtë në kaptinën Tevbe
Dr. Valmire Batatina Krasniqi
- 13 Ndikimi i agjërimit të Ramazanit në aspektin shpirtëror
Isa Tershani
- 16 Rëndësia e nijetit në vlefshmërinë e agjërimit
Dr. Ilmije Kuqi
- 20 Normat juridike gjatë agjërimit të Ramazanit
Dr. Muhamed Stublla
- 24 Institucionalizimi i zekatit dhe roli i institucioneve fetare në menaxhimin e tij
Flurim Krasniqi
- 29 Objektivat hyjnore - Ruajtja e fesë
Dr. Zenel Hajdini
- 33 Besimi fetar si mburojë e kombësisë shqiptare: diferencimi etnik në hapësira kufitare
Ardian Muhaj
- 36 Patriotizmi dhe nacionalizmi si sepap, masllahat dhe Sheriat
Rilind Dauti



FAMILJA DHE EDUKIMI

- 39 Heshtje e thyer...
Edlira Durmishaj
- 42 Familja myslimane përballë modernizimit dhe sfidave të kohës
Mimoza Sinani
- 46 Ëndrra idealiste mes një realiteti ekstrem
Arben Desku

KULTURË

- 48 Mjekësia islame dhe kimia farmaceutike: Trashëgimia dhe zhvillimi
Mr. Njomza Sadriu
- 51 Kujtesa kolektive
Blerim Halili, PhD (c)
- 54 "Mahya" si komunikim publik dhe estetik i xhamive në Ramazan
Festim Rizanaj, PhD (c)

HISTORI DHE CIVILIZIM

- 58 Haxhi Sherif Ahmeti si themelues i publicistikës islame në Kosovë
Dr. Azmir Jusufi
- 60 Ndriçime historike
Harun Shabanaj

AKTIVITETE

- 67 Ekspozita "Kujtesa në fotografi" u hap edhe në Pejë dhe Gjakovë



DITURIA ISLAME

Revistë mujore fetare, shkencore e kulturore
Nr. 423 • viti 39 • Shkurt 2026
• Sha'ban 1447
• Çmimi 1 €

Boton

Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë

Redaksia

Kryeredaktor: Mr. Driton Arifi
Anëtarë:
Dr. Ejup Haziri, Merita Boroci,
Mr. Muharrem Tërnavë,
Mr. Vedat Shabani.
Sekretar: Bajram Zeqiri
Lektor: Granit Sadiku
Redaktor artistik & teknik:
Bashkim Mehani

Adresa

"Dituria Islame",
rr. "Bajram Kelmendi", nr. 182,
10000 Prishtinë, Republika e Kosovës
Tel: +384 38 224 024
E-mail: redaksia@dituriaislame.net
www.dituriaislame.net
Shtypi:
"Printing Press", Prishtinë



Agjërimi, shkollë e edukimit hyjnor dhe sakrificës për atdhe

“Çdo vepër e birit të Ademit shumëfishohet: një vepër e mirë shpërblehet dhjetëfish deri në shtatëqindfish. Allahu i Madhëruar thotë: ‘Përveç agjërimit; ai është për Mua dhe Unë e shpërblej atë. Ai heq dorë nga epshi i tij dhe nga ushqimi i tij për hir Timin.’”

(Buhariu, 7492, Muslimi, 1151)

Kur eruditët islamë thellonin analizën e tyre në madhësitinë e agjërimit, dhe soditnin me syrin e tyre zhbirues në urtësitë fisnike të tij, ata spikatnin, pos tjerash, edhe efektin e tij kalitës në karakterin e besimtarit dhe përgatitjen e tij për sakrificë e vetëflijim. Duke i kërkuar njeriut që, për një ditë të tërë, të heqë dorë nga nevojat e tij ekzistenciale, Allahu i Plotfuqishëm synoi që, përmes agjërimit, ta kalitë njeriun për përballje të mëdha dhe beteja sfiduese të jetës, ku çmimi i qëndresës dhe pjesëmarrjes mund të mos jetë asgjë më pak se vetë jeta e tij. E pastaj, për këtë gatishmëri të lartë të njeriut për vetëmohim, Zoti Mëshirëplotë mori përsipër shumëfishimin e shpërblimit, siç rrëfeu i Dërguari i Allahut, s.a.v.s., në hadithin e tij kudsij: “Çdo vepër e birit të Ademit shumëfishohet: një vepër e mirë shpërblehet dhjetëfish deri në shtatëqindfish. Allahu i Madhëruar thotë: ‘Përveç agjërimit; ai është për Mua dhe Unë e shpërblej atë. Ai heq dorë nga epshi i tij dhe nga ushqimi i tij për hir Timin.’” (Buhariu, 7492, Muslimi, 1151) Madhështor është shpërblimi hyjnor nga Krijuesi ynë Bujar, ngaqë kjo dëshmon heqjen dorë nga ana e besimtarit nga e domosdoshmja përkohësisht, nga ajo që pa të nuk imagjinohet jeta e njeriut e as vazhdimi dhe ruajtja e llojit të tij.

Këtë leksion të çmueshëm e kuptojmë apriori të gjithë, por duket se më së miri e kuptuan dhe e mishëruan në shpirt heronjtë e dëshmorët e kombit tonë. Ata, që tytat e tankeve dhe flaka frikacake e armikut shekullor, para më shumë se një qerek shekulli, i gjeti në sofrën e syfyrit, e dikë tjetër edhe me hurma në xhep, duke pritur ta bëjë iftarin e tij.

Historia jonë e lavdishme nuk guxon të mbulohet nga harresa. Ajo është amanet brezash dhe busull e ndërgegjes sonë kolektive. Prandaj, ne nuk e kemi harruar mëngjesin e hershëm të 22 Janarit, të vitit 1998 – një ditë e rëndë, por madhështore në domethënien e saj – kur në Prekaz u krye ai që njihet si sulmi i dytë ndaj familjes Jashari. Ishte ditë Ramazani, muaj sakrifice dhe qëndrese, muaj në të cilin armiku shekullor e gjeti një familje të përgatitur shpirtërisht dhe moralisht për flijimin më të lartë.

Familja Jashari, në krye me bacën Shaban, urtakun e edukuar në shkollën e dashurisë për fe e atdhe, sapo kishin mbaruar së ngrëni vaktin e syfyrit. Shabani kishte marrë abdes për namazin e sabahut, por teksa po e fshinte abdesin, dëgjoi krismat e armëve drejt shtëpisë së tij. Ishin ata të cilët, baca Shaban me bijtë e tij të patrembur, tashmë dëshmorë: Ademin (që atë natë nuk qëlloi aty), Hamzën, por edhe gjithë familjen e tij, ishin përgatitur gjatë e mirë t’i prisnin siç e do rendi e tradita shqiptare. U zhvillua një betejë me plot kuptimin e fjalës, ani pse në mes të të pabarabartëve në armë e municion. Forcat pushtuese, atë mëngjes janari, u zbrapsën dhe morën çmimin e merituar, për t’u rikthyer sërish në marsin e atij viti në një mision të pambaruar. U kthyen për ta kryer krimin makabër, dhe për ta vazhduar tentativën e shuarjes së asaj familjeje që, sakrificën e saj, Zoti e bëri flakadan të lirisë e pavarësisë sonë. Pjesa tjetër mbetet histori, veçse bukur e lavdishme dhe ende tejet e freskët në memorien e gjithë kombit tonë.

Ngjashëm e gjejmë edhe storien e vrasjes së heroit tonë kombëtar, Zahir Pajazitit, me shokët e tij. Ai, një vit më herët, me datë 31 Janar 1997, ra dëshmor në Pestovë të Vushtrrisë duke qenë agjërueshëm, siç rrëfente me admirim e krenari vëllai i tij Bajrami.

Tani, kur Ramazani na rikthehet pas më shumë se qerek shekulli thujse në të njëjtën kohë, dhe kur ai koïncidon të fillojë ngjitas me datën e shpalljes së pavarësisë së Kosovës, iu rikthehemi edhe ne atyre mësimëve të shtrenjta, që populli ynë dhe heronjtë e dëshmorët e paharruar të tij, i morën nga agjërimi, si një shkollë e sakrificës, dëlirësisë, fisnikërisë, e sigurisht edhe devocionit ndaj Zotit. Të tillat mësimë, duhen ofruar brezave të ardhshëm si margaritarë që së humbin ndriçimin në asnjë epokë historike. Por, duhet t’u silltet ndërmend edhe atyre, që Islami dhe çdo gjurmë e tij te shqiptarët, iu është bërë si një digë që pengon tentativat e tyre për zhbërje të identitetit tonë kombëtar e fetar.

Kjo përpjekje meskine për t’ua shpikur shqiptarëve një identitet të ri, duke lënë jashtë margjinave të tij Islamit, duket se ka marrë notën e farsës historike, dhe si e stisur që doli, ka ngelur në testin e mbijetesës deri në përjetësi.

Mr. Driton Arifi

Ramazani dhe sistemimi i jetës së myslimanit

VIRTYTET E HARRUARA HUMANE NË FOKUS

Mr. Evzal Sinani

MBJELLJA E PARIMEVE

Talha, r.a., rrëfen se në kohën e tij kishin qenë dy shokë që e kishin pranuar Islamit në të njëjtin takim para Muhamedit, a.s. Njëri prej tyre kishte qenë më i zellshëm në adhurime, madje kishte shkuar edhe të luftojë, dhe në fushëbetë kishte rënë shehid. Shoku tjetër kishte jetuar edhe një vit më shumë dhe kishte ndërruar jetë vitin e ardhshëm. Talha tregon se i kishte parë në endërr të dy së bashku të ndalur përpara dyerve të xhenetit, duke pritur që të thirren brenda. Për habinë e tij, në fillim e kishin thirrur atë që kishte ndërruar jetë më vonë, ndërsa atë më të zellshmin, që edhe kishte rënë shehid, e kishin thirrur pas tij. Kur ishte zgjuar, ua kishte rrëfyer këtë ëndërr shokëve, dhe të gjithë, sikur ai, ishin habitur, duke qenë se prisnin që më i zellshmi, që kishte arritur edhe shkallën e dëshmorit, të hynte para atij tjetrit në xhenet. Kur i arriti lajmi të Dërguarit të Allahut, s.a.v.s., u drejtua kah ta: “A nuk ka jetuar ky tjetri një vit më shumë dhe në të ka agjëruar Ramazanin? A nuk i ka rënë në sexhde Allahut, xh.sh., më shumë herë se shoku i tij brenda atij viti? Largësia që është mes tyre - vazhdoi ai - është më e madhe se hapësira mes qiellit dhe tokës.»¹

Farzet e Allahut janë veprat më të vlefshme, më të çmueshme, më të fuqishme që e afrojnë robin kah Krijuesi i tij në formën më efektive, dhe duhen parë gjithmonë si prioriteti kryesor në listën e angazhimeve tona.

I DASHUR LEXUES I KËTYRE RRESHTAVE!

Ne shpesh herë gjurmojmë në thellësi të librave dhe humbim në dendësinë e transmetimeve, në kërkim të çelësit të fshehtë që i hap të gjitha dyert, të fjalës së fuqishme që çan të gjitha perdet, të veprimit të harruar që peshon shumë rëndë, duke neglizhuar kryesoren, esencialen, parimin që Krijuesi ynë ka mbjellë nëpërmjet teksteve të padiskutueshme dhe të qarta në kuptim: fokusin në farzet e Allahut. Të zhytur në këtë angazhim kërkimi të misterit, harrojmë fjalën e Tij në hadithin e famshëm kudsij, që rrallë kush nuk e ka dëgjuar, ku na tregon shkallët e vlerës së veprimeve që kërkohen prej nesh me qëllim afrimin kah Ai: “Gjëja më e dashur me të cilën mund të më afrohet Mua robi im, janë veprat që ia kam bërë farz.”² Farzet e Allahut janë veprat më të vlefshme, më të çmueshme, më të fuqishme që e afrojnë robin kah Krijuesi i tij në formën më efektive, dhe duhen parë gjithmonë si prioriteti kryesor në listën e angazhimeve tona. Allahu Fuqiplotë ka futur brenda tyre mënyra të ndikimit në përditshmërinë tonë, që nuk mund të arrihen me veprat tjera vullnetare. Kjo ndërlihet me kohën, formën dhe përmbajtjen, sasinë dhe



cilësinë. Të gjitha këto u japin peshën që nuk e kanë angazhimet vullnetare.

Veprave tona u rritet pesha tek Allahu Fuqiptotë me rritjen e ndikimit që mund të kenë ato në shoqëri. Rasti i dy shokëve që kishin pranuar Islamit në bashku, në të njëjtin çast, në prani të Muhamedit, a.s., dhe që kishin pasur dallim të dukshëm në angazhimin dhe përpjekjen në adhurime, është shembull i drejtë që flet në favor të kësaj hipoteze. Edhe pse personi i parë kishte qenë ngulmues në adhurime, dhe madje kishte luftuar me zell derisa kishte flijuar edhe vetë jetën e tij, tek Allahu, xh.sh., kryerja e farzeve të agjërimit dhe namazit për një vit më shumë nga ana e personit të dytë, kishin peshuar më shumë se sa adhurimet, xhihadi vullnetar, dhe rënia shehid që personi i parë kishte ndërmarrë. Është kështu sepse namazi, dhe në rastin tonë agjërimi i Ramazanit, si farze kanë ndikim shumë më të madh në jetën shoqërore, se sa angazhimet vullnetare. Rikujtojmë se këto adhurime farz, që sahabiu i dytë i bëri një vit më shumë, janë të pranuar tek Allahu, xh.sh., vetëm nëse e kanë efektin e përmirësimit në shoqëri. A nuk thotë Muhamedi, a.s., se “kush nuk e lë të sharën dhe veprën me të, nuk i duhet Allahut që ai ta lë hajen dhe pijen”?³ Ndikimi social arrihet më fuqishëm me agjërimin në kohën e caktuar, të kombinuar me namazin e teravive dhe organizimin shoqëror që sjell frymën e veçantë shpirtërore të të gjithë pjesëtarët e komunitetit, krahasuar me agjërimin vullnetar që nuk ka shumë prej këtyre aspekteve. Prandaj, edhe pesha e Ramazanit dhe çdo farzi tjetër është

më e madhe tek Allahu, xh.sh., se sa kryerja e të njëjtave ibadete në formë vullnetare, gjë që e bëri dallimin mes dy sahabëve të ndershëm të përmendur në hadith.

I DASHUR LEXUES!

Analiza e shpejtë e këtij hadithi na nxjerr përpara disa konkluzave të padiskutueshme, neglizhimi i të cilave na bën ta humbim qëllimin drejt të cilit na do Islami të orientuar.

Vepra më e vlefshme tek Allahu, xh.sh., çelësi i fshehtë që i hap të gjitha dyert, janë farzet që na i ka bërë obligim Allahu, xh.sh. Farzet janë nisma e procesit të afrimit kah Allahu, xh.sh., ndërsa nafilet janë ato që ofrojnë vazhdimësinë. Që të dyja thelbësore, por hapa që nuk guxojnë të tejkalohen dhe duhet të ndiqen me radhë. Ky është parimi i parë.

Parimi i dytë që mësojmë, është se veprave u shtohet vlera me shtimin e ndikimit që kanë ato në rrethin tonë, dhe ky ndikim me adhurimet farze është më konsistent, më i dukshëm dhe më efektiv se sa me adhurimet vullnetare.

Parimi i tretë është më i rëndësishmi në organizimin e jetës së myslimanit, dhe mund të përmbledhet në fokusin që Islami u bën parimeve, shtyllave, sistemit dhe metodologjisë. Fokusi të Ramazani dhe namazi në hadith, e bën të qartë këtë. Thirrja islame si proces, është një angazhim për të krijuar sisteme funksionale që rregullojnë jetën e myslimanit. Këto sisteme, që rregullojnë aspekte të ndryshme të jetës njerëzore, funksionojnë në bazën e parimeve të sistemit të përgjithshëm

islam, që ndërtohet mbi parime dhe shtylla të padiskutueshme, që në terminologjinë islame njihen si farze. Farzet mund të jenë në raportet ndërnjerëzore ashtu siç janë në ibadete. Agjërimi përfaqëson një nga shtyllat kryesore të farzeve në adhurime. Allahu, xh.sh., ka ndërtuar sistemin mbi këto shtylla që, të zbatuara bashkërisht, rregullojnë jetën tonë. Ndjekja e udhëzimeve në këtë proces dhe zbatimi i prioriteve, janë të detyrueshme.

RAMAZANI DHE VIRTYTET E HARRUARA HUMANE

Ramazani, me agjërimin dhe të gjitha veprimet që përmban, është një buton i resetimit për njeriun me të gjitha komponentet e tij. Duke qenë një shtyllë e sistemit të organizimit jetësor të myslimanit, zbatimi i tij në formën që e ka kërkuar Allahu, xh.sh., ndikon në shumë aspekte tek individ, që përkthehen me ndikim në shoqëri. Nga aspektet kryesore të cilat ndikon ky muaj me agjërimin e tij, është sjellja dhe morali. Numri i cilësive që ai aktualizon dhe stimulon është aq i madh, sa që me të drejtë mund të llogaritet si ringjallës i virtyteve humane tek agjëruetit.

Ramazani stimulon virtyte individuale që fokusohen në zhvillimin personal dhe vetë-përmirësimin, duke filluar nga sinqeriteti, pastaj vetëkontrolli dhe durimi, mirënjohja dhe reflektimi, stimulon virtyte shoqërore që forcojnë lidhjet me të tjerët si empatia dhe solidariteti shoqëror, bujaria (gjeneroziteti). Për hir të hapësirës, duhet ta lëmë trajtimin e virtyteve shoqërore për ndonjë rast tjetër.

SINQERITETI

Agjërimi është i vetmi adhurim që nuk ka manifestim të jashtëm që mund të vërehet nga të tjerët, dhe kësaj ka të mbyllura dyert e rija-së (syfaqësisë). Si i tillë, ai është një adhurim që, në njetin e tij, mund të ketë vetëm sinqeritet. Allahu Fuqiptotë i pranon vetëm veprat që bëhen sinqerisht për Të, dhe duke qenë se agjërimi është një ibadet i dalluar për nga sinqeriteti nga të gjitha ibadetet tjera, Ai ka thënë në hadith kudsij: “Çdo punë që e vepron njeriu është për të, përveç agjërimin, agjërimi është për Mua dhe Unë për të shpërblej.”⁴ Kur thuhet “çdo punë është për të (e tij)”, kuptimi është se punët tjera kanë një

formë të dukshme dhe strukturë të përcaktuar, si për shembull namazi, sadakaja apo haxhi, kryerja e të cilave shihet, mund të matet, dhe kësaj hyn në një llogari të zakonshme të veprave dhe trajtohen si kapital simbolik i njeriut nga të tjerët, prandaj edhe i atribuohen atij. Por jo agjërimi, agjërimi është ndryshe! Ai nuk ka formë të jashtme. Askush nuk mund ta dijë me siguri nëse ti po agjëron apo jo. Mund të rrih gjithë ditën mes njerëzve dhe, vetëm ti dhe Allahu ta dini se je agjërueshëm. Agjërimi është vepra më e pastër nga syri i njerëzve dhe nga rreziku i syfaqësisë, për dallim nga veprat tjera që mund t'i atribuohen njeriut, dhe të depërtojë tek ai vetëpëlqimi apo syfaqësia. Prandaj, Allahu, xh.sh., thotë: “Agjërimi është për Mua.” Jo se veprat e tjera nuk janë për Allahun, por sepse agjërimi nuk futet në logjikën e zakonshme të veprave të matshme, nuk i nënshtrohet të njëjtit rrezik të përzjerjes me syfaqësi, nuk mund të trajtohet nga njeriu si kapital simbolik përpara të tjerëve, dhe mbetet adhurim i pastër, i fshehtë, pa ndërmjetës. Për këtë arsye, shpërblimi i tij nuk hyn në matjet dhe formulat tjera «për një - dhjetë sevape» ose «deri 700», por sasinë e shpërblimit e cakton vetëm Allahu, xh.sh.

Si i tillë, agjërimi e mëson myslimanin si ta kultivojë sinqeritetin, që është njësi matëse e vlerave tek Allahu, xh.sh. Në Ramazan njeriu mëson të sakrifikojë vetëm për Allahun, pa e pasur dert vëzhgimin e njerëzve mbi të. Me këtë, ai merr në dorë çelësin e pranimit të veprave të tij në përgjithësi, dhe e trajnon veten për t'i pastruar gjithë njetet.

DURIMI DHE VETËKONTROLLI

Agjërimi nuk është thjesht abstenim, por është një mjet për ta thyer dominimin e epsheve dhe dominimin e pasioneve mbi arsyen. Sipas studimeve shkencore⁵, ai llogaritet një laborator i neuropsikologjisë së vullnetit, që duke shtyrë këngësinë e menjëhershme, forcon lobin frontal të trurit që është përgjegjës për vendimmarrjen. Imam Gazaliu, duke u nisur nga hadithi që thotë se “sabri është gjysma e imanit” dhe hadithin e dytë që thotë se “agjërimi është gjysma e sabrit”, arrin në konkluzën se agjërimi është një e katërta e gjithë imanit.⁶ Durimi që

“Çdo punë që e vepron njeriu është për të, përveç agjërimin, agjërimi është për Mua dhe Unë për të shpërblej.”



ushtrohet gjatë agjërimit nuk është thjesht pritje, por qëndrueshmëri aktive ndaj impulseve bazike njerëzore. Kjo llogaritet si disiplinim i egos njerëzore, dhe e bën myslimanin rezistent ndaj reagimeve impulsive në jetën e tij. Për këtë arsye, jemi të mësuar që nëse dikush na shan apo dëshiron të grindet me ne, t'i përgjigjemi me “unë jam agjërueshem”.

Një agjërues, krahas trajnimit për kultivim të sinqeritetit, nëpërmjet agjërimit trajnohet të jetë i durueshem dhe ta mbajë vetëkontrollin, cilësi këto të detyrueshme për çdo proces jetësor. Nisur nga kjo, shumë dijetarë e kanë llogaritur durimin si përfitimin më të madh të agjërimit, aq saqë madje e kanë llogaritur Ramazanin si muaj të durimit. Durimi i mësuar nga ky muaj, i shërben njeriut për menaxhimin e të gjitha situatave me të cilat do ballafaqohet. Sot, në kohën e dinamizmit të shtuar, njerëzit janë shndërruar në robër të reagimeve impulsive, dhe gjëja më e paktë që ke të drejtë ta kërkosh prej tyre është durimi. Zbulimet e reja që sigurojnë shërbime të shpejta, janë duke e mbytur durimin - cilësinë më të veshme për zhvillim normal të jetës njerëzore. Ramazani vjen dhe i thotë “stop” kësaj ngulfatjeje të arsyes, për t'i thyer prangat e robotizimit material që është duke u ndërmarrë mbi njerëzimin.

MIRËNJOHJA DHE REFLEKTIMI

Të gjitha filozofitë që janë marrë me natyrën njerëzore, kanë thënë se njeriu është i atillë që vlerën e gjërave e vlerëson vetëm kur i humbet ato. Për ta shmangur pendesën nga humbja e pakthyeshme, Allahu, xh.sh., si i Përkujdesur ndaj krijesës më të dashur të Tij, e urdhëron atë ta privojë veten nga ngopja e instikteve të tij të brendshme, që ndër të tjera ta ngjallë tek ai ndjesinë e mirënjohjes, dhe ta bëjë të reflektojë mbi mirësitë e panumërta që ia ka falur.

Të ngulfatur nga kërkesat e shumta të jetës, nevoja për t'u zgjuar dhe reflektuar mbi mirësitë mbi të cilat noton secili nga ne, është nevojë e padiskutueshme. Agjërimit vjen si trokitje që e zgjon besimtarin nga kllapia e gafletit, për t'ia kristalizuar mendimet dhe qasjen ndaj gjendjes së tij, dhe kërkesave në rritje të vazhdueshme. Ky kristalizim sjell me vete mirënjohje ndaj Allahut, xh.sh., dhe ndjesinë e satisfaksionit me gjendjen tonë, një bazë kyçe për zhvillim të mëtejshëm dhe angazhim dobiprurës për njeriun.

PËRFUNDIM

Njeriu në jetën e vet, është në luftë të vazhdueshme për ta ruajtur natyrshmërinë e tij. Forma ideale e organizimit të jetës njerëzore, dhe ruajtjes së natyrshmërisë së individit produktiv në shoqëri, është Islami. Allahu, xh.sh., e nxit njeriun për ta ruajtur dhe zhvilluar këtë sistem në çdo obligim të tij, përfshirë këtu dhe agjërimit dhe ibadetet tjera të Ramazanit.

Agjërimit i nxit te njeriu të gjitha virtytet që e bëjnë atë njeri. Sinqeriteti, durimi me vetëkontroll, dhe mirënjohja pas reflektimit, janë lokomotiva e trenit të gjatë të virtyteve që stimulohen nga privimi. Duket sikur sa më shumë privohemi, aq më shumë shtojmë. Pauzimi nga instiktet ia largon perdet arsyes sonë, që të fokusohet diku përtej rutinës së zakonshme të ngrënies dhe pirjes. Agjërimit është rikujtim që e kthen njeriun aty ku e ka vendin, te njerëzorja, te virtyti.

- 1 Ebu Abdullah, Muhammed bin Jezid Ibn Maxheh, Sunen Ibn Maxheh. (Beirut, Dar el-Risale el-Alemijeh, 2009), v. 5, fq. 78.
- 2 Muhammed Ismail El Buhari, *Sahih el Buhari*. (Damask, Ibën Kethir Publishing, 1993), v. 5, fq. 2384.
- 3 Muhammed Ismail El Buhari, *Sahih el Buhari*. (Damask, Ibën Kethir Publishing, 1993), v. 2, fq. 673.
- 4 Muhammed Ismail El Buhari, *Sahih el Buhari*. (Damask, Ibën Kethir Publishing, 1993), v. 5, fq. 2215.
- 5 McGonigal, Kelly. *Instinkti i Vullnetit*: Si funksionon vetëkontrolli, pse është i rëndësishëm dhe çfarë mund të bëni për të pasur më shumë prej tij. New York: Avery, 2012.
- 6 Ebu Hamid El Gazali, *Ihja Ulum el Diin*. (Bejrut, Marifah Publishing), v.3, f. 82.

Urtësia dhe konteksti i muajve të shenjtë në kaptinë të Tevbe

Dr. Valmire Batatina Krasniqi

Kaptina Tevbe, e shpallur në Medinë pas kaptinës Maide,¹ e renditur në Mushaf si kaptina e nëntë, përfaqëson një nga kaptinat e fundit medinase dhe pasqyron një fazë vendimtare të konsolidimit normativ, politik dhe shoqëror të shoqërisë islame. Ajo u shpall në rrethana historike të ndjeshme, pas kthimit të Pejgamberit a.s. nga ekspedita e Tebukut,² në vitin e nëntë të hixhretit, një periudhë që karakterizohet nga rregullimi përfundimtar i marrëdhënieve ndërmjet myslimanëve dhe grupeve të tjera fetare e shoqërore. Në këtë kontekst, surja adreson çështje thelbësore që lidhen me rendin kohor dhe juridik të shoqërisë, përfshirë respektimin e muajve të shenjtë dhe refuzimin e praktikave arbitrare, përmes të cilave normat hyjnore u nënshtroheshin interesave njerëzore. Këto parime vendosen brenda një kornize të qartë teologjike dhe ligjore, ku theksohet se dispozitat e Allahut, përfshirë sistemin e muajve dhe shenjtërinë e disa prej tyre, janë të pandryshueshme dhe nuk varen nga rrethanat apo kalkulimet pragmatike të shoqërisë.

Njëkohësisht, kaptina shënon ndarjen përfundimtare dhe të hapur nga idhujtarët, të cilëve u jepet një afat i caktuar për ta rishikuar qëndrimin e tyre, si dhe trajton në mënyrë kritike sjelljen e ithtarëve të librit ndaj myslimanëve. Pjesë e rëndësishme e saj i kushtohet edhe ekspeditës së Tebukut, e cila shërben si një provë e madhe e besimit dhe përkushtimit të myslimanëve, si dhe si një mjet për demaskimin e hipokrizisë dhe intrigave të mynafirëve. Përmbajtja normative dhe diskursi kritik i kësaj kaptine, shpjegojnë edhe mospërmendjen e formulës Bismil-lahi'r-Rahmani'r-Rahim

në fillim të saj, pasi theksi vihet jo mbi mëshirën, por mbi përgjegjësinë, ndarjen e qartë nga kundërshtarët dhe zbatimin e vendosur të urdhrave hyjnorë. Në këtë mënyrë, kaptina Tevbe shfaqet si një tekst themelor për kuptimin e kalimit nga toleranca e përkohshme drejt konsolidimit përfundimtar të rendit islam, si në aspektin doktrinar ashtu edhe në atë juridik e shoqëror.



EMËRTIMI I KAPTINËS

Kaptina Tevbe, e cila pasqyron çështje kyçe teologjike, normative dhe shoqërore, njihet me disa emërtime që lidhen me përmbajtjen dhe mesazhin e saj, duke treguar pasurinë dhe kompleksitetin e trajtimit të temave si pendimi, ndëshkimi dhe demaskimi i hipokrizisë. Këta emra zakonisht janë marrë nga fjalët dhe përmbajtja që përmenden brenda vetë kaptinës Tevbe, siç janë: Et-tevbe, el-Berae, el-Fadiha, Suretu'l-Adhab, el-Munakkira, el-Buhuth, el-Hafira, el-Muthira dhe el-Mubathira. Sujutiu thekson se këta janë kryesisht emrat e kaptinës Tevbe, por disa dijetarë përmendin edhe emërtimet Muhzije, Munekkile, Musherride dhe Mudemdime³, duke treguar diversitetin e perceptimeve të hershme mbi këtë kaptinë dhe rëndësinë e saj në strukturën dhe kuptimin e Kuranit. Përveç kësaj, kjo kaptinë trajton edhe çështje të veçanta historike dhe sociale, si ndarja përfundimtare nga idhujtarët, muajt e shenjtë dhe përgatitja për ekspeditën e Tebukut, duke shërbyer si një udhërrëfyese për rregullimin e marrëdhënieve fetare dhe shoqërore në një bashkësi në zhvillim.

LIDHMËRIA E KAPTINËS TEVBE ME KAPTINËN ENFAL

Nga përmbajtja, kaptina Tevbe ka një lidhmëri të dukshme me kaptinën paraprake që zë vend në mushaf, pra Enfal, duke trajtuar çështje të ngjashme, por në një mënyrë më të detajuar dhe analitike. Përderisa në kaptinën Enfal flitet për luftën kundër idhujtarëve, në kaptinën Tevbe jepet detajisht udhëzimi mbi kohën e ndaluar dhe mënyrën e veprimit: *“Tek Allahu numri i muajve është dymbëdhjetë (sipas hënës), ashtu si është në librin e Allahut prej ditës kur krijoi qiejt dhe tokën. Prej tyre katër janë të shenjtë. Kjo është fe e drejtë.”*⁴ Gjithashtu, marrëveshjet që përmenden në kaptinën Enfal analizohen dhe sqarohen më tej në Tevbe: *“Denoncim nga Allahu dhe i Dërguari i Tij ndaj idhujtarëve me të cilët ju patët lidhur kontratë (kumtesë për shkëputjen e marrëveshje).”*⁵ Kjo qasje tregon lidhjen hermeneutike midis dy kaptinave dhe rëndësinë e Tevbes për interpretimin dhe zbatimin praktik të dispozitave të dhëna më parë, duke ofruar një udhëzues të qartë për besimtarët në çështje të besimit, normative dhe shoqërore.

URTËSIA HYJNORE E MUJVE TË SHENJTË: KONTEKSTI NORMATIV DHE HISTORIK

Muajt e shenjtë trajtohen në kaptinën Tevbe në kontekstin e marrëveshjeve dhe disiplinës normative për besimtarët, sidomos përmes ajetit 5 dhe 36. Ajeti i pestë, që lidhet me katër ajetet e mëparshme, u shpall si paralajmërim për idhujtarët që shkelën Marrëveshjen e Hudejbijes. Në këtë kontekst, thuhet: *“Denoncim nga Allahu dhe i Dërguari i Tij ndaj idhujtarëve me të cilët ju patët lidhur kontratë (kumtesë për shkëputjen e marrëveshje).”*⁶ Sipas dijetarëve islam, ky



ajet përmban një ultimatum të qartë. Marrëveshja e Hudejbijes parashikonte një armëpushim dhjetëvjeçar midis myslimanëve dhe idhujtarëve të Mekës, por gjatë ekspeditës së Tebukut disa fise shkelën këtë marrëveshje, duke nxitur shpalljen e këtij ajeti me një ton sfidues.⁷ Në ajetin e dytë u dha një afat katërmujor për ata që shkelën marrëveshjen, ndërsa ajeti i tretë i sugjeronte rikthimin në marrëveshje si opsion më të mirë për ta. Ajeti i katërt sqaronte se, fiset që nuk e shkelën marrëveshjen, mbeten të paprekura nga këto dispozita.⁸ Pas çlirimit të Mekës, haxhi i parë u udhëhoq nga Ebu Bekri, r.a., ndërsa Pejgamberi, a.s., nuk mori pjesë, për ta shmangur përzierjen me idhujtarët. Ultimatumit i ajetit u shpall për haxhinjtë dhe u përhap jo vetëm rreth Qabesë, por edhe në tregjet e zonës, duke paralajmëruar se pas përfundimit të muajve të shenjtë, myslimanët nuk do t'i respektonin më kufizimet e marrëveshjes. Gjithashtu, u sqarua se myslimanët dhe idhujtarët nuk do të kryenin më haxhin në të njëjtën kohë, dhe se respektimi i marrëveshjes nga fiset me të cilat Pejgamberi kishte lidhur marrëveshje, do të vazhdonte deri në përfundimin e muajve të shenjtë. Ndërsa, ndaj fiseve pa marrëveshje, do të zbatoheshin dispozitat e përgjithshme të muajve të shenjtë.⁹ Në ajetin e pestë urdhërohet që, pas përfundimit të muajve të shenjtë, idhujtarët që nuk shfaqën pendesë dhe nuk u kthyen në marrëveshje, por vazhduan qëndrimet e tyre nxitëse dhe agresive, të kapen, të ndalohen

dhe të luftohen. Shprehja kuranore “*Luftoni idhujtarët kudo që t'i gjeni*”¹⁰ nuk nënkupton se një mysliman duhet ta vrasë çdo idhujtar, por duhet kuptuar brenda kontekstit të veçantë normativ dhe historik të ajetit.¹¹ Kuptimi i saj është se, edhe nëse ata gjenden brenda kufijve të Mesxhidul-Haramit, mund të kapen, të arrestohen pa hezitim, pasi që pas përfundimit të afatit të caktuar ata konsiderohen si palë që kanë zgjedhur konfliktin. Kjo nënkupton se, ndalimi i luftimit brenda hapësirës së shenjtë nuk vlen më për ata që, pavarësisht ultimatimit të qartë të katër ajeteve paraprake, kanë refuzuar paqen dhe kanë vazhduar armiqësinë.

Ndërsa, në ajetin e 36-të të kësaj kaptine, muajt e shenjtë paraqiten jo thjesht si një realitet faktik apo zakon shoqëror, por si një rend juridik i vendosur drejtpërdrejt nga Allahu. Në këtë ajet theksohet se numri i muajve tek Allahu është dymbëdhjetë: “Tek Allahu numri i muajve është dymbëdhjetë (sipas hënës), ashtu si është në librin e Allahut prej ditës kur krijoi qiejt dhe tokën. Prej tyre katër janë të shenjtë.”¹² dhe se ky rregull është i përcaktuar që nga dita e krijimit të qiejve dhe të tokës, si dhe katër prej këtyre muajve janë muajt të shenjtë duke u paraqitur si një ligj hyjnor i pandryshueshëm. Kur shqyrtohet literatura e hershme tefsirore, vërehet se, pjesa e ajetit që thekson se numri i muajve është një dispozitë e vendosur nga Allahu ose nuk është trajtuar fare, ose është pranuar drejtpërdrejt në kuptimin e saj literal. Në disa komente kjo shprehje është interpretuar si një referencë ndaj rendit hyjnor të paracaktuar, ndërsa në të tjera është theksuar veçanërisht rëndësia dhe shenjtëria e muajve të ndaluar. Ka edhe qasje që e lënë këtë pjesë pa koment të veçantë, duke u mjaftuar me kuptimin e dukshëm të tekstit kuranor.¹³ Në këtë kontekst, Fahrudin er-Razi e ka interpretuar shprehjen “në librin e Allahut” si një tregues të kuptimit të vendosjes së një norme dhe obligimi juridik, ashtu siç haset edhe në ajete të tjera kuranore. Sipas tij, kjo nënkupton se dispozita e muajve të shenjtë është një rregull hyjnor që ekziston që nga dita e krijimit të botës. Po ashtu, ai shton se dijetarët kanë arritur konsensus se muajt e shenjtë janë gjithsej katër, prej të cilëve tre janë të njëpasnjëshëm - Dhul-

Trajtimi i muajve të shenjtë në kaptinën Tevbe, nxjerr në pah rëndësinë e tyre normative, historike dhe shpirtërore. Veçimi hyjnor i këtyre muajve nuk është thjesht një përcaktim kohor, por një udhëzim për disiplinë morale, vetëpërmbytje dhe respekt ndaj ligjit të vendosur nga Zoti.

Kadeja, Dhul-Hixheja dhe Muharremi - ndërsa i katërti është i veçuar, përkatësisht muaji Rexheb. Në këtë kontekst, Pejgamberi, a.s., në hytben e tij të njohur gjatë Haxhit të Lamtumirës, ka përshkruar katër muajt e shenjtë duke theksuar: “Viti ka dymbëdhjetë muaj, prej të cilëve katër janë të shenjtë; tre prej tyre janë të njëpasnjëshëm: Dhul-Ka’deja, Dhul-Hixhheja dhe Muharremi, ndërsa i katërti është muaji Rexheb i fisit Mudar.”¹⁴ Ky deklaram ilustron shpalljen normative, dhe rëndësinë e shenjtërisë së këtyre muajve në rendin kohor dhe moral të komunitetit mysliman. Termi “i shenjtë” (haram) nënkupton se, shkeljet dhe mëkatet e kryera gjatë këtyre muajve konsiderohen më të rënda dhe ndëshkohen më ashpër, ndërsa veprat e bindjes dhe adhurimit gëzojnë shpërblim më të madh.¹⁵ Maturidiu ndan një qasje të ngjashme, duke e lidhur përmendjen e numrit të muajve në përgjithësi dhe të muajve të shenjtë në veçanti me Levh-i Mahfudhin dhe me dijen e Allahut, gjë që e përforcon idenë se kjo dispozitë nuk është produkt i rrethanave historike, por pjesë e rendit të përhershëm hyjnor.¹⁶ Pra, Zoti i Madhërishtëm ka dalluar disa net nga të tjerat, siç është Nata e Kadrit, dhe ka veçuar disa individë nga pjesa tjetër e njerëzimit, duke u dhënë atyre misionin e pejgamberisë. Duke qenë se këta shembuj janë të qartë dhe gjerësisht të njohur në traditën islame, veçimi i disa muajve me një shkallë më të lartë shenjtërie nuk paraqet asgjë të pazakontë. Në këtë kuadër, mund të pranohet se Allahu i Madhëruar e di se kryerja e veprave të bindjes në këto kohë ushtron një ndikim më të madh në pastrimin shpirtëror të njeriut, ndërsa kryerja e mëkateve në të njëjtat periudha ka një efekt më të theksuar në ndotjen dhe prishjen morale të tij.

Një urtësi tjetër e këtij veçimi qëndron në natyrën njerëzore, e cila është e prirur drejt padrejtësisë dhe prishjes, ndërkohë që shmangia e plotë nga këto vese paraqet vështirësi të konsiderueshme. Për këtë arsye, Zoti i Lartësuar ka veçuar disa kohë dhe disa vende me një nivel më të lartë nderimi dhe respektimi, me qëllim që njeriu, gjatë këtyre periudhave dhe në këto hapësira, të përmbahet nga veprat e shëmtuara. Ky veçim prodhon një sërë dobish dhe virtytesh: së pari,



braktisja e mëkateve në këto kohë përbën një kërkesë në vetvete, pasi e ushtron individin në largimin prej tyre edhe në mënyrë të përgjithshme; së dyti, kryerja e veprave të mira në këto periudha forcon vetëpërmbytjen dhe disiplinën morale; dhe së treti, individi që angazhohet në adhurime gjatë këtyre kohëve, e ka më të vështirë ta pranojë që përpjekja dhe lodhja e tij të shkojnë dëm përmes shkeljeve morale, gjë që e nxit atë drejt shmangies së plotë nga mëkatet. Në thelb, kjo përbën urtësinë e veçimit hyjnor të këtyre muajeve. Në këtë kontekst, Pejgamberi, a.s., ka thënë: “Pas agjërimit të muajit Ramazan, agjërimit më i merituar është ai i kryer në muajin Muharrem, që është muaji i Allahut.”¹⁷ Në vijim të ajetit thuhet: “Kjo është fe e drejtë. Pra, mos e ngarkoni (me mëkat) veten tuaj në ata (katër muaj).”¹⁸ – ku shprehja “atë” i referohet numrit të dymbëdhjetë muajve që ka përcaktuar Allahu, prej të cilëve katër janë të shenjtë, duke korrigjuar kështu manipulimet e idhujtarëve që kishin shtuar një muaj dhe kishin shkelur rendin e muajve. Sa i përket termit “din”, ai mund të kuptohet si një sistem i drejtë dhe i qëndrueshëm, në të cilin llogaritet dhe vlerësohet veprimi i individit, ndërsa “el-kajjimu” nënkupton drejtësi dhe qëndrueshmëri,¹⁹ duke treguar se ky sistem udhëzon drejt moralit, disiplinës dhe pastrimit shpirtëror. Shprehja “فيهن” në ajet, interpretohet në dy mënyra: e para, ajo i referohet të dymbëdhjetë muajve, me kuptimin që njeriu të mos kryejë padrejtësi ndaj vetes gjatë gjithë vitit, ndërsa qëndrimi i dytë më i zakonshëm, e lidh atë me katër muajt e shenjtë (haram), për shkak se këto kohë kanë ndikim të veçantë në shtimin e shpërblimit për adhurimet dhe rritjen e ndëshkimit për mëkatet. Ky veçim tregon një urtësi hyjnore, sepse i jep njeriut mundësinë të përqendrojë devotshmërinë në periudha të caktuara, duke theksuar rëndësinë e vetëpërmbytjes dhe disiplinës morale,

dhe përforcon idenë se koha nuk është neutrale, por ka një ndikim të drejtpërdrejtë në pastrimin shpirtëror dhe fuqizimin e virtyteve.

Trajtimi i muajve të shenjtë në kaptinën Tevbe, nxjerr në pah rëndësinë e tyre normative, historike dhe shpirtërore. Veçimi hyjnor i këtyre muajve nuk është thjesht një përcaktim kohor, por një udhëzim për disiplinë morale, vetëpërmbytje dhe respekt ndaj ligjit të vendosur nga Zoti. Urtësia e këtij rregulli qëndron në mundësinë që besimtari të përqendrohet në devotshmëri, të shmangë mëkatet dhe të rrisë shpërblimin për veprat e mira gjatë këtyre periudhave të veçanta, duke forcuar kështu vetëdisiplinën dhe kultivimin e virtyteve të qëndrueshme.

- 1 Shihab ez-Zuhri, en-Nasihu ve'l-Mensuh, f. 42.
- 2 Es-Sujuti, *el-Itkan fi Ulumi'l-Kur'an*, f. 118.
- 3 Es-Sujuti, *el-Itkan fi Ulumi'l-Kur'an*, f. 119.
- 4 Tevbe, 9/26.
- 5 Muhammed b. Siddik, *Xhvahiru'l-Bejan fi Tenasubi's-Suveri'l-Kur'an*, 32.
- 6 Tevbe, 9/1.
- 7 Taberi, *Xhamiu'l-Bejan fi Te'vili'l-Kur'an*, XI/94.
- 8 Kurtubi, *Xhamiu li'Ahkami'l-Kur'an*, VIII/71.
- 9 Ibn Atijje, *el-Muharreru'l-Vexhiz*, IV/131.
- 10 Tevbe, 9/5.
- 11 Taberi, *Xhamiu'l-Bejan fi Te'vili'l-Kur'an*, XIV/1344.
- 12 Tevbe, 9/36.
- 13 Ebu Ubejde, *Mexhazu'l-Kur'an*, I/258; Zexhxhaxh, *Meani'l-Kur'an*, II/445.
- 14 Buhari, “Tefsir”, 9/8.
- 15 Razi, *Mefatihu'l-Gajb*, XVI/41.
- 16 Maturidi, *Te'vilatu ehli's-sunne*, V/367.
- 17 Muslim, “Sijam”, 202.
- 18 Tevbe, 9/36.
- 19 Razi, *Mefatihu'l-Gajb*, XVI/41.

Ndikimi i agjërimit të Ramazanit në aspektin shpirtëror

Isa Tershani

“O ju që besuat, agjërimi u është bërë obligim sikurse që ishte obligim edhe i atyre që ishin para jush, kështu që të bëheni të devotshëm.”¹

Mirësitë e Allahut, xh.sh., janë të shumta dhe vijnë si ofertë e veprave në kohë, vende dhe rrethana të ndryshme. Një ndër këto mirësi, është edhe oferta e agjërimit të Ramazanit, që zë një vend të veçantë, sepse në të bashkohet vlera e kohës me madhësinë e veprës. Edhe pse, përpjekjet e predikuesve për t'i ndriçuar sa më tepër aspektet dhe manifestimet e këtyre mirësive, nuk kanë reshtur asnjëherë. Është folur, ligjruar, sqaruar dhe është shkruar shumë për to, por megjithatë ka mbetur edhe shumë për t'u thënë. Mbase, për këto ibadete do të ketë çfarë të flitet deri në Ditën e Fundit.

Agjërimi, si një ndër shtyllat e Islamit, nuk është vetëm ritual fizik², por një adhurim me dobi shpirtërore, edukative e shoqërore. Besimtari e kryen atë me dashuri dhe vetëdije, duke qenë i bindur se në çdo urdhër hyjnor ka urtësi të thella.

AGJËRIMI, IBADET SHUMËDIMENSIONAL

Agjërimi i Ramazanit ka ndikim të dyfishtë: në trup dhe në shpirt. Ky adhurim është formë e pastrimit shpirtëror dhe e rehabilitimit shoqëror. Uria e kontrolluar e mëson besimtarin t'i ngrisë dëshirat drejt sferave më të larta morale, dhe ta humanizojë shpirtin e tij. Në këtë muaj, besimtari përmirëson

sjelljen, bëhet më i kujdesshëm në fjalë dhe në vepra, më i ndjeshëm ndaj të varfërve dhe më i gatshëm për pajtim e afrim shoqëror.³

Agjërimi dhe hidhërimi, në këtë muaj të bekuar, nuk kanë asgjë të përbashkët. Agjërimi e çliron njeriun nga robëria e epsheve, duke e ngritur shpirtin drejt dëlirësisë. Ky ibadet, të cilin Allahu, xh.sh., e ka bërë detyrë obligative (farz), e çliron njeriun nga kthetrat e epsheve dhe nga burgu i kërkesave të trupit, duke e afruar atë drejt botës së melaikeve dhe pastrimit shpirtëror. Kur njeriu i shtohen begatitë, ai më pak i ndien ato. Andaj, vetëm kur t'i humbë ato, fillon t'i vlerësojë saktë dhe ta kuptojë mirëfilli nevojën e tij për to. Nëpërmjet agjërimit-abstenimit, njihet vlera e mirësisë së kamjes-ushqimit e pijes, që Allahu, xh.sh., na ka furnizuar me to.⁴

Agjërimi forcon durimin e besimtarit. Ai edhe pse është i uritur e i ka ushqimet para vetes, ujin pranë duarve, bashkëshorten afër (për intimitet bashkëshortor), edhe pse i ka të mundshme të gjitha, prapë i përmbahet urdhrit të Allahut, xh.sh. Në këtë rast, nuk e kontrollon askush përveç vetëdijes së tij për Zotin e Madhëruar. Ebu Hurejre, r.a., transmeton se Muhamedi, s.a.v.s., ka thënë: “Agjërimi është gjysma e durimit”.⁵ Agjëruesi, duke i mbizotëruar epsheet, forcohet shpirtërisht dhe bëhet më i aftë t'i rezistojë sfidave të jetës. Në këtë kontekst, dijetari Muhamed Gazali thotë: “Islami e bëri të obligueshëm agjërimin me qëllim që njerëzit të stërviten për të zotëruar epsheet e tyre, të mos u

Ky ibadet, të cilin Allahu, xh.sh., e ka bërë detyrë obligative (farz), e çliron njeriun nga kthetrat e epsheve dhe nga burgu i kërkesave të trupit, duke e afruar atë drejt botës së melaikeve dhe pastrimit shpirtëror.



nënshtrohen por t'i kontrollojnë ato, që nga agimi gjer në perëndim të diellit. Besimtarët e kanë të ndaluar t'u përgjigjen epsheve të tyre më të fuqishme. Atyre u këshillohet ta stërvitin vetveten me një përkorje ⁶ të përkohshme, si një mënyrë për ta fituar një shpërblim të çmuar.⁷

Agjërimi nuk është vetëm ndalim nga ushqimi dhe pija. Ai është një udhëtim i thellë shpirtëror që e ngrit njeriun mbi nefsin, e çliron zemrën nga pesha e kotësive, dhe e afron te Krijuesi i Gjithësisë. Në traditën islame, agjërimi konsiderohet një prej veprave më madhështore të adhurimit, sepse lidh drejtpërdrejt zemrën e besimtarit me Allahun e Madhëruar, dhe forcon vetëdijen e tij.

AGJËRIMI RRUGË DREJT DEVOTSHMËRISË

Devotshmëria është thelbi i çdo ibadeti, e sidomos i agjërimit. Kjo sepse ai kërkon ruajtjen e syve, veshëve, gjuhës dhe zemrës nga harami. Agjërimi është një adhurim i brendshëm i cili nuk shihet nga të tjerët, prandaj është vepra më e sinqertë e besimtarit. Agjërimi është ngritje shpirtërore dhe pastrim i zemrës. Kurani i Lartësuar e përkufizon objektivin e agjërimit: “Që të bëheni të devotshëm.”⁸

Ky ibadet e vendos besimtarin në një gjendje të vazhdueshme kontrolli të vetvetes. Ai e mëson të mbajë nën kontroll dëshirat, fjalët dhe sjelljet, duke e bërë zemrën më të ndjeshme ndaj mëkateve dhe më të afërt ndaj mirësive. Në këtë mënyrë, agjërimi bëhet laborator shpirtëror ku njeriu e ushtron veten për të fituar cilësinë më të lartë të besimtarit - devotshmërinë.

Bazuar në këtë, agjëruesi duhet të evitojë gjithçka që e cenon shenjtërinë e këtij adhurimi, duke e ruajtur dëgjimin, shikimin dhe gjymtyrët tjera nga harami. Ai duhet ta ruajë gjuhën nga fjalët e tepërta dhe banale, të

mos i përgjigjet të keqes me të keqe, por me më të mirën e mundshme dhe ta përdorë agjërimit si mburojë ndaj gjynaheve dhe provokimeve.

Agjërimi konsiderohet si adhurimi më i fshehtë, sepse vetëm Allahu, xh.sh., dhe robi, e dinë realisht nëse ai po agjëron. Në një hadith kudsij, Allahu, xh.sh., thotë: “Allahu i Lartësuar ka thënë: Çdo vepër e njeriut i takon atij-përveç agjërimit, ai më takon Mua dhe vetëm Unë për të shpërblej (posaçërisht)!”⁹

Kjo e bën agjërimit një akt të pastër sinqeriteti. S'ka vend për syfaqësi, sepse askush nuk e sheh brendësinë e njeriut. Prandaj, shpërblimi i tij është më i madh se çdo vepër tjetër. Sinqeriteti i fituar gjatë agjërimit reflekton në të gjitha aspektet e jetës, sepse zemra mësohet të punojë vetëm për Allahun e Madhëruar, e jo për lavdet e duartrokitjet e njerëzve.

AGJËRIMI MBUROJË DHE FORCË SHPIRTËRORE

Agjërimi është mburojë që e mbron njeriun nga mëkatet, nga fjalët e kota dhe nga sjelljet e pahijshme. Vlerat e larta të këtij adhurimit ndikojnë në të gjitha aspektet e jetës: si në familje, në punë dhe marrëdhëniet shoqërore. Pejgamberi, a.s., ka thënë: “Agjërimi është mburojë”¹⁰

Ai e mbron njeriun nga veset dhe mëkatet, e bën më të qëndrueshëm ndaj provokimeve. Agjëruesi mëson të mos e kthejë të keqen me të keqe, por të mbajë qetësinë dhe moralin. Ai, i cili ia ndalon vetes së vet kënaqësitë e jetës pa asnjë imponim, presion apo ndonjë shkak tjetër, përveç zbatimit të urdhrit të Zotit, dëshmon në këtë mënyrë nënshtrimin e tij ndaj Krijuesit. Ky nënshtrim, rrëfen për sinqeritetin në adhurim me tërë qenien e tij, sikur që e dëshmon me nënshtrimin e trupit, shpirtit dhe mendjes së tij. Hadithi i lartcekur:

Në traditën islame, agjërimi konsiderohet një prej veprave më madhështore të adhurimit, sepse lidh drejtpërdrejt zemrën e besimtarit me Allahun e Madhëruar, dhe forcon vetëdijen e tij.

“Agjërimi është mburojë (që e ruan besimtarin nga çdo e keqe)...Nëse dikush e sulmon ose e shan, le t'i thotë:”Unë jam agjërues!”, dy herë...”.

Te Nesaiu kemi një version tjetër, ku thuhet:“Agjërimi është mburojë po qe se nuk e shpon-grisë atë” Një shokë i tha Pejgamberit a.s.:“Me çka ta shpon-grisë atë ?” Ai, a.s., i tha: “Me rrenë dhe bartje fjalësh.”¹¹

Në bazë të këtyre haditheve kuptojmë se, Pejgamberi, a.s., nuk kërkoi vetëm largimin nga fjalët dhe veprat e liga, sepse një gjë e tillë kërkohet edhe jashtë Ramazanit e në çdo kohë, por kërkoi që të lë diçka nga e drejta e tij, pra, që të mos i përgjigjet atij që e fyen ose e shan edhe pse është e drejtë e tij që të mbrojë veten dhe personalitetin e tij. Por, nga agjëruesi kërkohet që, ashtu siç e la ushqimin dhe pijen, t'i lë e t'i falë edhe ata që e fyejnë, duke iu thënë: “Unë jam agjërueshëm”, pra, nuk do t'jua kthej përgjigjen që meritoni. Kjo ngaqë, ai që agjëron është shembull për të tjerët, është njeri që i është dorëzuar Allahut të Madhëruar, me të gjitha gjymtyrët dhe qenien e tij.

DOBITË EDUKATIVE TË AGJËRIMIT

Asnjë ibadet që ka përcaktuar Allahu, xh.sh., për robërit e Tij, nuk është pa urtësi dhe mësim të rëndësishme. Mosnjohja jonë ndaj urtësisë së një ibadeti, nuk do të thotë se në të nuk ka të mira dhe dobi. Përkundrazi, ky është argument për paafësinë dhe pafuqinë tonë në njohjen e urtësive të shumta, në obligimet dhe adhurimet që i kemi ndaj Allahut, xh.sh.

Agjërimi ka dobi edukative dhe ndikime rregulluese të mëdha, mbi sjelljet morale të njeriut dhe lidhjet e tij me anëtarët e tjerë të shoqërisë. Feja Islame nuk e obligoi adhurimin e agjërimit vetëm për atë që njeriu të mos hajë e të mos pijë, por e bëri edhe mbrojtje të njeriut nga çdo gjë e ndaluar ku mund të bie ai, qoftë me fjalë apo me vepra. Ebu Hurejre, r.a., transmeton se Pejgamberi, a.s., ka thënë: “Agjërimi nuk është vetëm abstenim nga ushqimi dhe pija, por agjërimi (i vërtetë) është largim nga fjalët e kota dhe të ndyta...”¹² Gjithashtu, në një hadith tjetër ka thënë: “Ka disa prej agjëruesve që nuk përfitojnë asnjë nga agjërimi i tyre përveç urisë!”¹³

Nga këto hadithe kuptojmë se, agjërimi nuk është një proces i thjeshtë shkëputjeje apo abstenimi nga ushqimi dhe pija, por një obligim që synon ta ndalojë njeriun nga gjërat e ndaluara, t'ia rrisë atij ndjenjën e besimit, si dhe ta edukojë atë me një edukatë hyjnore, të shëndoshë, morale e shpirtërore.

AGJËRIMI NDIKON NË EDUKIMIN E NJERIUT NË DY DREJTIME

Së pari: e ndalon njeriun dhe e largon atë nga gjërat e ndaluara, nga gjërat me të cilat nuk duhet të merret, si: gënjeshtria, shpifja, grindjet dhe armiqësimi me të tjerët... etj., dhe,

Së dyti: ai është inkurajim dhe nxitje, që synon ta ngrisë nivelin moral e shpirtëror të njeriut. Ai motivon njeriun në virtyte të larta e të pëlqyera, si: lëmosha, lutja, leximi i Kuranit, përmendja e Allahut, xh.sh., dhe kryerja e veprave të mira, cilatdo qofshin ato. Ne do të ndalemi pak te pika e parë: Ebu Hurejre, r.a., transmeton se Muhamedi, a.s., ka thënë: “Allahu nuk ka nevojë që të lërë ushqimin dhe pijen ai që nuk i lë gënjeshtrenë dhe punët e këqija (gjatë agjërimit)”¹⁴

Ngjashëm me fjalën gënjeshtër, që u theksua në hadith, është edhe çdo mëkat tjetër që manifestohet me gjuhë, si: përgojimi dhe bartja e fjalëve, lëndimi i të tjerëve, sharja dhe sidomos të folurit me fjalë që kanë për qëllim përçarjen. Por, këtu mund të përfshihen edhe veprat tjera jofisnike, që mund t'i bëjë njeriu me gjymtyrët e tij, siç janë: veprat e liga me anë të syrit, si shikimi me qëllim i gjërave të ndaluara, ose me vesh, si dëgjimi i atyre fjalëve të pamoralshme e që janë të ndaluara, ose me zemër, siç janë urrejtja e xhelozia, me këmbë, siç është shkuarja në vende të amoralitetit dhe mëkateve, por edhe ato që manifestohen me dorë, siç është marrja e pasurisë së njerëzve pa pasur të drejtë, vjedhja, goditja e tjetrit pa të drejtë, etj.¹⁵ Kjo tregon se, vlerat shpirtërore të agjërimit maten përmes sjelljes. Agjëruesi duhet të jetë i butë, falës, larg fjalëve të kota dhe konflikteve. Ky lloj agjërimi e rrit etikën dhe moralin shoqëror.

Ramazani është një muaj i edukimit të trupit, mendjes dhe shpirtit. Ai krijon besimtarë më të fortë, më të dëlirë, dhe më të ndërgjegjshëm.

Për fund, le të duket te ne madhështia e agjërimit! Të mos e bëjmë ditën e agjërimit tonë si ditët kur nuk agjërojmë! Vetëm në këtë mënyrë, reflektojmë ndikimin e agjërimit për ta pasuruar moralin dhe sjelljet tona.

Urojmë që ky adhurim të na bëjë më të pastër në zemër, më të butë në fjalë, dhe më të fortë në shpirt.

1 El Bekare, 183.

2 RITUAL *m. libr.* 2. Tërësia e veprimeve të jashtme, që bëhen në mënyrë të rregullt e të pandryshueshme për të kryer diçka. Ritual i ri (i vjetër). Ritual i ngrënies (i mikpritjes). Fjalor i gjuhës së sotme shqipe. Rilindja, Prishtinë. 1981. f. 1667

3 Bashkim Aliu, Shkrime Ramazani, Furkan 2014 Shkup f. 21.

4 Doc. Dr. Shefik Kurdiq, Ramazani dhe namazi i teravive në dritën e medhhebit Hanefij, Sira Prishtinë, 2004. f. 51

5 Ibn Maxhe (341).

6 PËRKORE f. \. Masë a përbajtje në të ngrënë e në të pirë, qokë. Ka përkore. Ha me përkore.

2. Kufizim në kënaqësitë trupore, heqje dorë nga këto kënaqësi. Fjalor i gjuhës së sotme shqipe. Rilindja, Prishtinë. 1981. f. 1443.

7 Muhamed Gazali, Feja jonë, Fondacioni VVA.M.Y., Tiranë, 2003. f.117.

8 El-Bekare, 183.

9 Buhariu, 5927. Muslimi, 1151.

10 Buhariu, 1894.

11 Nesaiu, 2233.

12 Hakimi, 1570.

13 Ibni Maxheh, 1690.

14 Buhariu, 1903.

15 Vehbi Sulejman Gavoçi. Dispozitat e agjërimit. Shtëpia botuese “Dituria Islame” Prishtinë 2008. f. 57.

Rëndësia e nijetit në vlefshmërinë e agjërimit

Dr. Ilmije Kuqi

Në rastin e agjërimit, nijeti e shndërron abstenimin nga të ngrënit dhe të pirët në një akt adhurimi. Mungesa e qëllimit të pastër e bën agjërimit të pavlefshëm.

Agjërimi është ndër ibadetet më madhore në Islam, në të cilin ndërthuren përkushtimi shpirtëror dhe përmbajtja fizike. Një prej kushteve themelore për vlefshmërinë dhe pranimin e agjërimit është nijeti, domethënë vendosmëria e sinqertë e zemrës për të agjëruar vetëm për hir të Allahut. Në mungesë të këtij kushti, përmbajtja nga ushqimi, pija, dhe veprimet e tjera që e prishin agjërimit, nuk e merr karakterin juridik dhe adhurues të agjërimit, por mbetet një akt i zhveshur nga dimensionin normativ dhe, për pasojë, privon nga shpërblimi. Pejgamberi Muhamed, a.s., e përmbledh këtë parim në hadithin e njohur: “Vërtet veprat shpërblehen sipas qëllimit.”¹

Duke qenë kështu, çështja e nijetit ka zënë një vend të rëndësishëm në trajtimet klasike dhe bashkëkohore të fikhut islam, veçanërisht në lidhje me kohën e realizimit të tij, dhe ndikimin që ai ushtron në vlefshmërinë e llojeve të ndryshme të agjërimit. Punimi shqyrton pozitën juridike të nijetit në agjërimit, duke trajtuar kushtet, kohën, dhe klasifikimin e tij sipas natyrës së agjërimit, me shembuj praktikë. Ai analizon transmetimet dhe argumentet për kohën e nijetit dhe lidhjet e tyre me zbatimin.

PËRKUFIZIMI DHE VENDI I NIJETIT

Nijeti është vendim i prerë i zemrës për ta kryer një veprim të caktuar në mënyrë të sinqertë për Allahun. Në rastin e agjërimit, nijeti e shndërron abstenimin nga të ngrënit dhe të pirët në një akt adhurimi. Mungesa e qëllimit të pastër e bën agjërimit të pavlefshëm. Prandaj, nijeti është elementi që i jep vlerë agjërimit, duke e bërë atë të pranueshëm dhe të shpërblyeshëm para Allahut. Për pasojë, në mungesë të nijetit të sinqertë, agjërimit e humb dimensionin e ibadetit dhe rrezikohet shpërblimi.

Ta thuash nijetin me zë nuk është e detyrueshme, por është e preferueshme, pasi ndihmon në koncentrimin dhe forcimin e vendimit të besimtarit. Një shembull i thjeshtë i deklarimit gojor, nëse nijeti bëhet gjatë natës: “Po e bëj nijet të agjëroj nesër për Zotin e Plotfuqishëm, nga obligimi i Ramazanit.” Nëse nijeti bëhet gjatë ditës, thuhet: “Po e bëj nijet të agjëroj sot për Zotin e Plotfuqishëm, nga obligimi i Ramazanit.”²

KUSHTET E NIJETIT PËR VLEFSHMËRINË E AGJËRIMIT

Që agjërimit të jetë i vlefshëm, nijeti për agjërimit duhet të përmbushë tri kushte kryesore:

Kushti i parë, kërkon që personi të jetë i vetëdijshëm se po ia fillon një adhurimi siç është agjërimi;³ vetëm abstenimi nga të ngrënit dhe të pirët, ose shmangia e veprimeve që e prishin agjërimin pa qëllimin e vetëdijshëm për të agjëruar, nuk e përmbush këtë kusht. Personi duhet të marrë një vendim të qëllimshëm dhe të vetëdijshëm, në mënyrë që akti të marrë statusin e një adhurimi të pranueshëm.

Kushti i dytë, kërkon që të dihet lloji specifik i agjërimit që ndërmerret. Specifikimi i llojit të agjërimit është veçanërisht i rëndësishëm për agjërimet që kërkojnë një përcaktim të veçantë, i cili përfshin të gjitha agjërimet, përveç agjërimit të detyrueshëm të Ramazanit, zotimit të përcaktuar, dhe agjërimi vullnetar (nafle).⁴

Kushti i tretë, vendimi duhet të jetë i pandryshuar deri në kohën e lejuar të ndërprerjes (deri në agim). Nëse dikush e braktis qëllimin e tij për të agjëruar para agimit (domethënë, para se të fillojë periudha e agjërimit të ditës) dhe nuk e ripërtërin njetin brenda kohës së lejuar, agjërimi i tij për atë ditë nuk konsiderohet i vlefshëm. Agjërimi është i vlefshëm nëse personi e përsërit njetin para se të përfundojë koha e caktuar.⁵

Shembuj ilustrues:

Në rast se një person e bën njetin gjatë natës për të agjëruar gjatë muajit Ramazan, ose për një agjërim të zotuar për një ditë të caktuar, por e ndërpret para ardhjes së agimit, ai është i detyruar ta kryejë kaza ditën e humbur. Por, nuk i detyrohet *kefareti*, për shkak se dijetarët nuk bien dakord nëse njeti i bërë gjatë natës para agimit e kushtëzon detyrimin.

Nëse dikush e bën njetin natën për një agjërim vullnetar, dhe më pas e ndërpret, por e ripërtërin njetin përsëri para mesit të ditës, sipas shariatit (edDahvetu elKubra),⁶ dhe nuk ka kryer ndonjë veprim që e prish agjërimin, atëherë agjërimi konsiderohet i vlefshëm.

Një njet që shoqërohet vetëm me mendim për ta prishur agjërimin, pa ndonjë veprim konkret që e prish atë, nuk e bën agjërimin të pavlefshëm. Kjo mbështetet në hadithin e transmetuar nga Ebu Hurejra, r.a., ku Pejgamberi, a.s., ka thënë: “Allahu i Plotfuqishëm ia ka falur umetit tim çdo gjë që i pëshpërit vetvetja e tij, përderisa nuk flet apo nuk vepron sipas atij mendimi.”⁷ Njeti për prishjen e agjërimit në këtë rast nuk është shoqëruar me ndonjë veprim, prandaj agjërimi nuk konsiderohet i prishur vetëm sepse personi mendoj ta prishte. Njeti që nuk shoqërohet me veprim, nuk e prish agjërimin.⁸

KOHA E BËRJES SË NIJETIT DHE KLASIFIKIMI SIPAS LLOJIT TË AGJËRIMIT

Njeti i agjërimit ndahet në dy lloje sipas kohës së pranuar: agjërimet për të cilat është kusht që njeti të bëhet natën, dhe agjërimet për të cilat nuk është kusht që njeti të bëhet natën.



Megjithatë, për të gjitha llojet, më e mira është që njeti të bëhet natën e ditës së agjërimit, ose në momentin e shfaqjes së agimit. Kjo praktikë shmang dyshimet dhe synon pajtueshmëri me shumicën e mendimeve juridike.

AGJËRIMET PËR TË CILAT ËSHTË KUSHT TË BËHET NIJETI NATËN

Agjërimet për të cilat është kusht që njeti të bëhet natën përfshijnë: kompensimin e ditëve të Ramazanit, agjërimin vullnetar që është prishur, kompensimin e agjërimit për të cilin është zotuar - pa kohë të përcaktuar, si dhe kefaretet (p.sh. kefareti për dhënie dëmshpërblimi, për thyerje të betimit, për vrasje, për prishje të Ramazanit, për shkelje të rregullave në haxh etj.). Për secilin prej këtyre rasteve, njeriu duhet ta bëjë njetin natën, ose ta bëjë njetin njëkohësisht me shfaqjen e agimit, dhe duhet ta caktojë qartë se cilin lloj agjërimi do ta kryejë.⁹

Shembuj:

- Nëse dikush e bën njetin për një prej këtyre llojeve pas agimit, atë e konsiderojmë se ka nisur një agjërim vullnetar; nëse ky agjërim prishet, duhet të kompensohet.

- Nëse dikush mendon se i detyrohet një kompensimi dhe fillon agjërimin me të gjitha kushtet, por më pas kupton se nuk ka qenë i obliguar, nuk obligohet ta përfundojë atë agjërim, për sa kohë që e ndërpret menjëherë pasi e ka kuptuar se nuk kishte obligim. Por, nëse vazhdon agjërimin pasi kupton se nuk ishte i obliguar, ky vazhdim bëhet i detyrueshëm dhe nuk lejohet ndërprerja; në rast ndërprerjeje, duhet të kompensohet.¹⁰

AGJËRIMET PËR TË CILAT NUK KUSHTËZOHET NIJETI GJATË NATËS

Agjërimet për të cilat nuk është kusht që nijeti të bëhet gjatë natës përfshijnë: agjërimin e muajit Ramazan, agjërimet vullnetare (nafile), si dhe agjërimet që burojnë nga zotime të lidhura me një afat të caktuar.

Për këto agjëtime, koha e pranueshme për bërjen e nijetit fillon nga nata e mëparshme e ditës që do të agjërohet, dhe zgjat deri para gjysmës së ditës, e njohur në terminologjinë juridike si ed-Dahvetu el-Kubra.

Disa hadithe dhe praktika të Pejgamberit Muhamed, s.a.v.s., lidhur me çështjen e agjërimin, mbështesin qëndrimin se, në raste të caktuara, nijeti mund të bëhet edhe pas kalimit të natës, për sa kohë që ai realizohet brenda pjesës së parë të ditës, para mesditës. Si dëshmi për këtë, përdoret hadithi i transmetuar nga Seleme ibën el-Ekva, r.a., në të cilin tregohet se Pejgamberi, a.s., urdhëroi një njeri nga fisi Eslem që t'u shpallte njerëzve: "Kush ka ngrënë deri tani, le ta agjërojë pjesën e mbetur të ditës; dhe kush nuk ka ngrënë, le të agjërojë, sepse me të vërtetë sot është dita e Ashurës."¹¹

Ky hadith tregon qartë se nijeti i bërë pas agimit nuk e pengon vlefshmërinë e agjërimin të ditës së Ashurës. Për këtë arsye, ai përdoret si argument se për disa lloje agjërimesh, koha e nijetit mbetet e pranueshme edhe gjatë orëve të mëngjesit të hershëm, përpara mesditës.

Historiku i agjërimin të Ditës së Ashurës forcon idenë se nijeti nuk është përherë i lidhur me natën. Para se agjërimi i Ramazanit të bëhej obligim, ishte obligim Ashura. Aishja, r.a., transmeton se: "Ashura ishte një ditë që e agjëronin kurejshitet në kohën e injorancës. Edhe i Dërguari i Allahut, a.s., e agjëronte. Kur erdhi në Medinë, ai e agjëroi dhe i urdhëroi njerëzit ta agjërojnë. Kur u bë obligim Ramazani, Ashura u la (e lirë). Kush dëshironte e agjëronte, dhe kush dëshironte e linte."¹²

Imam et-Tahaviu thekson se urdhri i Pejgamberit, a.s., për agjërim pas sabahut, tregon se ai që ishte i detyruar të agjërojë në një kohë të caktuar dhe nuk e ka bërë nijetin natën, mund ta bëjë atë pas sabahut, për sa kohë nijeti kryhet brenda afatit të lejuar deri para gjysmës së ditës sipas shariatit (ed-Dahvetu el-Kubra).¹³ Nga këto transmetime nxirren dy përfundime:

Kur agjërimi është farz (p.sh. Ramazani), ku agjërimi ka kufizim kohor (p.sh. zotimet me afat të përcaktuar), nijeti mund të bëhet edhe

pas agimit, për aq kohë sa realizohet brenda pjesës së parë të ditës sipas shariatit, dhe agjërimi konsiderohet i vlefshëm. Një transmetim tjetër i Aishes, r.a., përdoret gjithashtu si argument:

"Hyri Pejgamberi, a.s., tek unë një ditë, dhe më tha: 'A keni diçka?' Ne thamë: 'Jo.' Ai tha: 'Atëherë unë po agjëroj.' Ajo thotë: Një ditë tjetër na sollën një dhuratë ushqimi; ne ia dhamë lajmin dhe ai tha: 'Më trego.' Ai tha: 'Me të vërtetë isha agjërueshëm,' por hëngri."¹⁴

Ky transmetim dëshmon se ndonjëherë, Pejgamberi, a.s., e fillonte ditën si agjëruar, dhe më vonë e ndërpriste atë për ndonjë arsye, çka tregon se gjendja e nijetit dhe fillimi i agjërimin nuk lidhen domosdoshmërisht me natën për të gjitha llojet e agjëtimeve.

Për ilustrim, po sjellim disa shembuj:

Nëse dikush vendos të agjërojë gjatë pjesës së parë të ditës, dhe më parë nuk ka ngrënë ose nuk ka bërë veprime që e bëjnë agjërimin të pavlefshëm, agjërimi konsiderohet i drejtë. Nga ana tjetër, nëse pas fillimit të ditës personi kryen veprime që prishin agjërimin, agjërimi i tij bëhet i pavlefshëm, pavarësisht se nijeti ishte bërë.

Nëse dikush e bën nijetin para perëndimit të diellit për të agjëruar ditën e nesërme, por më pas fle, alivanoset, ose harron deri në mesditë të nesërmen, agjërimi konsiderohet i pavlefshëm, sepse nijeti nuk është bërë brenda kohës së përcaktuar (prej fillimit të natës deri para gjysmës së ditës, sipas shariatit). Ndërkaq, nëse nijeti bëhet pas perëndimit të diellit, atëherë agjërimi është i vlefshëm.¹⁵

HADITHI QË TRANSMETON HAFSA, R.A., DHE DISKUTIMET RRETH STATUSIT TË TIJ

Hadithi që transmeton Hafsa, r.a.,: "Kush nuk e bën nijet agjërimin para agimit, ai nuk ka agjërim."¹⁶ ka ngjallur diskutime ndër dijetarë lidhur me statusin e tij, nëse është merfu' (i lidhur drejtpërdrejt me Pejgamberin, s.a.v.s.) apo mevkuf (i ndaluar në sahabiun). Imam Tirmidhiu dhe Imam Nesaiu i japin përparësi vlerësimit mevkuf, duke argumentuar se Imam Nesaiu ka përmbledhur të gjitha rrugët e transmetimit të këtij hadithi, dhe se këto transmetime, në tërësinë e tyre, e mbështesin këtë qëndrim. Në veprën e tij "el-Ilel", Tirmidhiu përmend se edhe Imam Buhariu e ka pranuar këtë qëndrim.

Nga ana tjetër, një grup imamësh e pranojnë senedin në kuptimin e dukshëm, dhe e

Kur agjërimi është farz (p.sh. Ramazani), ku agjërimi ka kufizim kohor (p.sh. zotimet me afat të përcaktuar), nijeti mund të bëhet edhe pas agimit, për aq kohë sa realizohet brenda pjesës së parë të ditës sipas shariatit, dhe agjërimi konsiderohet i vlefshëm.



konsiderojnë hadithin të saktë, përfshirë Ibën Huzejmen, Ibën Hibanin, el-Hakimin dhe Ibën Hazmin. Darekutni, transmetuesi i një rruge tjetër, i konsideron transmetuesit e tij të besueshëm.¹⁷

Imam et-Tahaviu vë në dukje se hafidhët që e përcjellin këtë hadith nga Ibën Shihabi, r.a., nuk e ngrisin atë në nivelin merfu'. Sipas tij, rreth këtij hadithi ekzistojnë mospajtime të tilla që shkaktojnë çrregullim (idtirab) në rangun e hadithit. Megjithatë, ai e pranon përdorimin e tij për agjërime të veçanta që nuk kanë kufizim strikt kohe, si agjërime të kompensimeve të Ramazanit, agjërime të kefareteve, dhe zotimet pa afat të caktuar.¹⁸

Medhhebi hanefi harmonizon këto transmetime, duke ndarë rastet sipas natyrës së agjërimit. Për agjërime me kufizim kohe (agjërime të Ramazanit, zotimet me afat të përcaktuar dhe për nafilet), veprohet me transmetimet që lejojnë nijetin edhe pas natës, por brenda afatit. Ndërsa, për agjërime pa kufizim kohe (kompensimet të Ramazanit, kefareteve, dhe zotimet pa afat të caktuar) veprohet sipas transmetimeve që kërkojnë nijetin gjatë natës.¹⁹

PËRFUNDIM

Nijeti është kusht thelbësor për vlefshmërinë e agjërimit. Pa të, agjërime humb dimensionin e ibadetit. Për praktikë dhe për shmangie të dyshimeve, më e mira është që nijeti të bëhet gjatë natës që paraprin ditën e agjërimit, ose menjëherë para agimit. Kur agjërime ka kufizim kohor, ekziston fleksibilitet sipas transmetimeve të ndryshme që lejojnë nijetin edhe pas natës, por brenda afatit, deri para gjysmës së ditës, sipas shariatit. Kur agjërime nuk ka kufizim kohe, kërkohet nijeti gjatë natës. Medhebi hanefi ofron një qasje të balancuar që ndan rastet sipas natyrës së obligimit, duke lejuar zbatimin praktik dhe harmonizimin e transmetimeve.

- 1 El-Buhari, nr: 1, 1/6.
- 2 Shih: el-Muhit, 3/282, dhe Meraki el-Felah, fq. 285, el-Xhevhere, 1/136, ed-Durr el-Muhtar ve hashijetuhu, 2/380.
- 3 El-Ihtijar, 1/126.
- 4 El-Xhevhere, 1/136.
- 5 Meraki el-Felah, fq. 289.
- 6 Dita, sipas Sheriatit, fillon nga agimi dhe përfundon me perëndimin e diellit, ndërsa gjysma e kësaj dite është koha e ed-Duhvetu el-Kubra . Shih: el-Binajeh , 4/11, Meraki el-Felah, fq. 238 .
Njohja e Dahvetul-Kubra është shumë e rëndësishme , sepse ajo është koha e fundit në të cilën lejohet të bëhet nijeti për agjërime të Ramazanit , për zotimin e caktuar dhe për agjërime vullnetar . Nëse nijeti për këto agjërime bëhet pas kësaj kohe, nuk pranohet .
Për llogaritjen e kohës së Dahvetu el-Kubra ekziston kjo mënyrë : llogaritim kohën prej fillimit të agimit deri te lindja e diellit , pastaj marrim gjysmën e saj dhe e heqim nga koha e drekës ; rezultati do të jetë Dahvetu el-Kubra . Për këtë domethënë na nevojiten koha e agimit, lindja e diellit dhe koha e drekës .
Shembull : Nëse agimi fillon në ora 4:07, lindja e diellit është në 5:37 dhe koha e drekës në 12:43 , prej agimit deri te lindja e diellit janë 90 minuta; gjysma e saj është 45 minuta . Këta 45 minuta i heqim nga koha e drekës : 12:43 – 0:45 = 11:58. Kjo është koha e Dahvetu el-Kubra .
- 7 Ahmed, nr: 10363, 16/237, Ibn Hibani, nr: 4334, 10/178, et-Tirmidhi, nr: 1183, 2/480 dhe thotë: “*I mirë sahih*”.
- 8 El-Bedai, 2/92.
- 9 Durrer el-Hukam, 1/198, dhe ed-Durr el-Muhtar ve hashijetuhu, 2/380.
- 10 Ed-Durr el-Muhtar ve hashijetuhu, 2/380-381.
- 11 El-Buhari, nr: 2092, 3/290.
- 12 El-Buhari, nr: 2002, 3/44, Muslimi, nr: 1126, 2/792.
- 13 Sherh Meani el-Athar, 2/73.
- 14 Muslimi, nr: 1154, 2/809.
- 15 Redu el-Muhtar ala ed-Durr, 2/377.
- 16 Ebu Davudi, nr: 2454, 2/329, Sunen en-Nesai, nr: 2331, 4/196, Ibn Huzejme, nr: 1933, 3/212, et-Tirmidhi, nr: 730, 2/100 dhe thotë: “*Hadithin e Hafses nuk e di që dikush e ka ngritur te Pejgamberi, a.s., përveç Jahja ibn Ejubit. Ky hadith, mevkuf (i ndalur te sahabiu), është transmetuar nga Nafiu, nga Ibën Umeri, dhe nga Zuhri, dhe ky është më i vërtetë.*”
- 17 I' lau es-Sunen, 9/116.
- 18 Sherh Meani el-Athar, 2/54.
- 19 I' lau es-Sunen, 9/116.

Normat juridike gjatë agjërimit të Ramazanit

Dr. Muhamed Stublla

Prioritet qendror i Islamit është pastërtia, zhvillimi dhe avancimi shpirtëror. Adhurimet synojnë pastërtinë, ngritjen dhe avancimin e njeriut në aspektin shpirtëror, që ai të jetë njeri i përgjegjshëm si në aspektin individual ashtu edhe në atë kolektiv. Andaj, adhurimet, sikurse që është agjërimi, janë në dobi të njeriut dhe vetëm të njeriut. Allahu është i Vetëfalënderuar, nuk ka nevojë për falënderimin tonë dhe as nuk e dëmton sjellja jonë destruktive mes vete dhe ndaj të tjerëve.

Qëllimi i agjërimit është që njerëzit të bëhen të devotshëm. Sa më e dashur të jetë vepra te Zoti, aq më e madhe është vlera e adhurimit. Allahu, xh.sh., agjërimin e ka klasifikuar si adhurim special për Të, për shkak të nivelit të lartë të pastërtisë së sinqeritetit të agjëruesit. Andaj, Vetë Zoti, në mënyrë të drejtpërdrejtë, ka garantuar për shpërblimin e tij. Agjëruesi, gjatë agjërimit, socializohet me të tjerët, ndien varfërinë e të varfrit, edhe pse është i pasur. Agjëruesi, në formë praktike, shpreh gatishmërinë dhe mundësinë të ndalet edhe nga disa gjëra që jashtë Ramazanit janë të lejuara. Kjo tregon se ai gjithsesi mund të largohet nga të ndaluarat, të cilat parimisht janë të këqija. Kështu pra, agjërimi e ngrit vullnetin dhe ambicien e njeriut për ndryshim, pasi që Allahu nuk ka nevojë për

Vetë Zoti, në mënyrë të drejtpërdrejtë, ka garantuar për shpërblimin e tij. Agjëruesi, gjatë agjërimit, socializohet me të tjerët, ndien varfërinë e të varfrit, edhe pse është i pasur.

etjen dhe urinë tonë, dhe ai që nuk largohet nga fjalët dhe veprat e këqija, ka vuajtur nga mungesa e këtyre materieve, mirëpo nuk i ka arritur synimet dhe mirësitë e agjërimit.

Megjithatë, duke pasur parasysh ndryshimin e ambicieve dhe llojllojshmërinë e njerëzve, Zoti, xh.sh., ka përcaktuar normat apo ligjet juridike, por edhe kompensimet dhe masat ndëshkuese, përmes të cilave klasifikohen veprat e njerëzve, në këtë rast agjërimi i Ramazanit. Andaj, dijetarët e kanë shpjeguar agjërimin përmes normave juridike, të cilat do t'i përmbledhim në këtë temë.

Fillimisht, me nocionin “agjërim” në aspektin gjuhësor, nënkuptojmë: abstenim, përmbajtje, largim apo frenim nga diçka.¹ Ndërsa, në kuptimin terminologjik, ka këtë domethënie: *Abstenim apo ndalim nga ushqimi, pijet dhe intimiteti bashkëshortor, si në aspektin kuptimor ashtu edhe në atë real, për persona të caktuar, nga imsaku deri në hyrjen e kohës së namazit të akshamit, me nijet për agjërim.*

Nga ky definicion duhet të kuptojmë se me agjërim, në aspektin fetar, nënkuptohet ndalimi apo abstenimi nga ushqimet dhe pijet, si dhe largimi nga çdo kontakt intim, prej imsakut deri pas hyrjes së akshamit. Këto

veprime, llogariten vetëm nëse bëhen qëllimisht, ndërsa nëse ndodhin nga harresa, llogariten sikur të mos kenë ndodhur. Nga agjërimi lirohen gratë gjatë ciklit mujor dhe në kohën e lehonisë, por edhe fëmijët që nuk kanë hyrë ende në moshën madhore, etj. Për të qenë agjërimi i vlefshëm, agjëruesi duhet të jetë i pajisur me nijet, dhe agjërimi të fillojë prej imsakut, e të përfundojë me hyrjen e namazit të akshamit.

KUSH E KA PËR OBLIGIM AGJËRIMIN E RAMAZANIT

Agjërimin e Ramazanit e kanë obligim vetëm myslimanët. Allahu thotë: *“O ju që besuat, agjërimi ju është bërë obligim...”*. (El-Bekare: 183)

-Ata që janë në moshën madhore. Mosha madhore zakonisht nuk përcaktohet me vite, por kur paraqiten shenjat apo dëshmitë e arritjes së kësaj faze. Megjithatë, fëmijëve u preferohet të agjërojnë, sipas mundësive, në mënyrë që të mësohen dhe të kaliten me agjërim.

-Me agjërimin e muajit Ramazan obligohen të gjithë ata që janë të shëndoshë psikikisht dhe fizikisht. Ai që nuk është i shëndoshë mendërisht qysh para fillimit të Ramazanit, dhe nuk shërohet deri pas përfundimit të Ramazanit, praktikisht nuk konsiderohet se e ka takuar muajin Ramazan.² Zoti, xh.sh., thotë: *“...Kush nga ju që e zë këtë muaj, le të agjërojë”*. (El Bekareh: 185) Ata jetojnë, por nuk kuptojnë, dhe urdhri nuk është i vlefshëm për ta.

-Shëndeti i mirë: është i obliguar të agjërojë çdo person që ka gjendje të mirë shëndetësore. Por, nëse frikësohet se agjërimi mund ta sëmundë ose t'ia rikthejë sëmundjen, ose është i sëmurë dhe mund të agjërojë, mirëpo agjërimi do t'ia përkeqësojë gjendjen, ose do ta zgjasë kohën e shërimit, atëherë lirohet nga agjërimi. Allahu, xh.sh., thotë: *“...e kush është i sëmurë prej jush... atëherë ai (le të agjërojë) më vonë po aq ditë.”* (El-Bekare: 184) Vlerësimin e gjendjes shëndetësore e bën mjeku kompetent, i cili është mysliman, i drejtë dhe besnik, që e di vlerën e agjërimit. Por, edhe vetë praktika e disa sëmundjeve është e atij lloji, që nuk paramendohet që njeriu mund të agjërojë me atë sëmundje.

-Ta dijë se agjërimi është obligim: nëse ndonjë besimtar i ri jeton në shoqëri joislame dhe nuk e ka ditur se agjërimi është obligim, mosnjohja e tij për Ramazanin në një ambient të tillë është arsye e konsideruar, dhe obligohet me agjërim nga momenti që e mëson. Allahu, xh.sh., thotë: *“...E Ne nuk dënuam askënd para se t'ia dërgojmë të dërguarin.”* (El-Isra: 15) Ta kemi parasysh se, arsyetimi me mosdijen se agjërimi është obligim për ata që janë myslimanë, dhe që jetojnë në shoqëri islame, është i papranueshëm. Ky person ka qenë neglizhent dhe jo i interesuar për mësimin e fesë së tij, për çka mban përgjegjësi, prandaj obligohet me agjërim dhe me kompensimin e të gjitha ditëve që i kanë kaluar.



-Që të jetë agjërimi i vlefshëm, kërkohet pastërtia nga cikli mujor dhe lehonia, andaj ndalohet dhe është mëkat agjërimi gjatë ciklit mujor (hajzit) dhe lehonisë (nifasit). Nuk është i nevojshëm përdorimi i medikamenteve të ndryshme, me qëllim të shtyrjes së ciklit mujor për ta agjëruar Ramazanin. Kjo madje, mund të arrijë edhe në ndalesë të prerë, varësisht se sa këto medikamente e dëmtojnë organizmin.

-Agjërimi është obligim për atë që nuk është udhëtar. Allahu, xh.sh., thotë: *“...Kush është i sëmurë prej jush ose është në udhëtim (e nuk agjëroi), atëherë (të agjërojë) më vonë aq ditë...”*. (El-Bekare: 184) Mirëpo, agjërimi i udhëtarit është më i dashur për Allahun, andaj ajeti përmbillet duke thënë: *“...Mirëpo, po qe se e dini, agjërimi është më i mirë për ju.”*. (El-Bekare: 184) Por, nëse ai që nuk konsiderohet udhëtar lodhet aq shumë nga udhëtimi, saqë trupi apo shëndeti i tij nuk mund ta përballojë më, atëherë në ato çaste e prish agjërimin, për shkak të pamundësisë së vazhdimit ose rrezikimit të shëndetit, por jo thjesht për faktin se është në një udhëtim të pakonsideruar fetarisht.³

-Agjërimi për banorët (popullatën e thjeshtë) e një vendbanimi mysliman, bëhet obligim me vendimin institucional për hyrjen e muajit Ramazan. Po ashtu, me vendim institucional përcaktohen edhe ditët përkatëse se kur fillon dhe kur mbaron agjërimi. Ky interval kohor i agjërimit, përcaktohet përmes verdiktit të institucionit fetar në vendin ku jetoni, dhe jo sipas mendimeve individuale. Në Kosovë, sipas kalendarit të Bashkësisë Islame të Kosovës.

-Që të jetë i vlefshëm agjërimi nga personat që i plotësojnë këto kritere, duhet të bëhet nijeti. Mjafton që në Ramazan të vendosësh me zemër për secilën ditë që do të agjërosh. Nijeti duhet të bëhet për çdo ditë, sepse çdo ditë agjërimi është adhurim i veçantë, i pavarur, dhe andaj ka nevojë për nijet të veçantë. Nëse agjëron sot, me iftar përfundon agjërimi i asaj

dite. Që të fillojë agjërimi i ditës vijuese, kërkohet nijet tjetër. Nëse prishet agjërimi një ditë, kjo nuk është pengesë për agjërimin e ditëve vijuese, dhe prishja e agjërimin të asaj dite nuk e prish agjërimin e ditëve paraprake.⁴

Koha e nijetit për agjërim në Ramazan, fillon prej akshamit të ditës paraprake të agjërimin e deri në kohën e syfyrit. Por, nëse dikush veç nuk e ka bërë nijet para syfyrit, ka kohë për të deri, afërsisht, dyzet e pesë (45) minuta para hyrjes së kohës së drekës të ditës që e agjëron.⁵ Sigurisht, kjo vlen nëse deri në këtë kohë nuk ke vepruar diçka që e prish agjërimin.

ÇKA NUK PREFEROHET PËR AGJËRUESIN?

Gjatë agjërimin, gjërat që nuk preferohen janë ato vepra që, nëse kryhen, nuk e prishin agjërimin, por preferohet të distancohemi nga ato. Niveli i papëlqyshmërisë së një vepre ndërlihet me shkallën e rrezikshmërisë së prishjes së agjërimin. Për shembull: pastrimi i dhëmbëve me brushë dhe pastë dhëmbësh, kur pastrimi pa pastë është më i lehtë, andaj edhe papëlqyshmëria është më e vogël. Nga kjo përjashtohet përdorimi i misvakut⁶. Ky përjashtim bëhet pasi Pejgamberi, a.s., e ka preferuar përdorimin e misvakut gjithmonë para abdesit.⁷

Nuk preferohet vendosja e ujit në gojë kur nuk je duke marrë abdes ose gusul. Ashtu si nuk preferohet mbledhja e pështymës në gojë dhe gëlltitja e saj.

Çdo gjë që të dobëson gjatë agjërimin dhe nuk është e domosdoshme, nuk është as e preferueshme. Për shembull: dhurimi i gjakut apo hixhamja, për shkak të dobësimin që i shkaktojnë trupit.⁸

Ushqimi në kohën kur dyshohet se ka hyrë koha e imsakut është i papreferuar - mekruh, pasi që nëse koha e imsakut ka hyrë, agjërimi juaj do të jetë i prishur. Pejgamberi, a.s., ka thënë: “Me të vërtetë hallalli është i qartë dhe harami është i qartë, në mesin e tyre ka çështje të dyshimta ... kush ka rënë në dyshime ka rënë në haram”.⁹

-Të gjitha gjërat apo veprimet mes bashkëshortëve, që jashtë Ramazanin janë të lejuara ose edhe të këshilluara, gjatë Ramazanin janë të papëlqyera, pasi mund të përfundojnë me intimitet.¹⁰

VEPRAT QË JANË TË LEJUARA GJATË AGJËRIMIT DHE QË NUK E PRISHIN AGJËRIMIN:

-Përdorimi i pikave të ndryshme për sytë nuk e prish agjërimin, edhe nëse ndien shije në fyt. Sytë janë kanale të hapura, por depërtimi i ndonjë substance përmes tyre juridikisht nuk konsiderohet prishje e agjërimin. Pejgamberi, a.s., kishte përdorur

dhe nxitur përdorimin e kremrave dhe lyerjen e syve, pasi kjo ndikon pozitivisht në shikim.¹¹

-Nuhatja e aromave apo parfumeve nuk e prish agjërimin, pasi përmes tyre nuk depërton asnjë substancë në trup. Ndërsa, aromat në formë tymi që burojnë nga druri e të ngjashme, e prishin agjërimin.¹²

-Përdorimi i oksigjenit përmes aparaturave nuk e prish agjërimin. Nëse përmes tij përdoren medikamente shëruese që arrijnë në organet e konsiderueshme, agjërimi prishet për shkak të substancës që hyn në trup, jo për shkak të vetë oksigjenit.¹³

-Vjellja pa qëllim nuk e prish agjërimin. Resulullahi, a.s., ka thënë: “Ai që vjell nuk ka detyrë të agjërojë më vonë, kurse ai që qëllimisht e provokon vjelljen duhet që më vonë ta plotësojë atë ditë agjërimi”.¹⁴ Nga hadithi kuptojmë se: nëse dikush vjell pa qëllim, pavarësisht sasisë, agjërimi nuk prishet. Ndërsa, nëse vjellja bëhet qëllimisht, dhe sasia e vjelljes është aq e madhe sa nuk mund ta mbajë në gojë, atëherë agjërimi prishet dhe duhet të kompenzohet dita.

PARIMET QË NDIKOJNË NË PRISHJEN OSE MOS PRISHJEN E AGJËRIMIT

Depërtimi i materieve që juridikisht janë prishëse, përmes organeve të konsideruara, pra, çdo gjë që futet nga jashtë, që është aq e imtë sa i ngjan susamit të bluar, dhe nuk ndien kalimin e saj në organizëm, këto materie nuk e prishin agjërimin.¹⁵ Gjithashtu, mbetjet e ushqimit në gojë, të cilat janë më pak sesa kokrra e bizeles, juridikisht nuk janë materie që e prishin agjërimin, kalimi i tyre në organizëm nuk e prish agjërimin. Kjo, pasi që këto sasi janë aq të imta, saqë është e vështirë të ruheni nga to.¹⁶ Ndërsa, nëse madhësia e tyre është më e madhe, atëherë agjërimi prishet. Arritja e këtyre materieve në organet e synuara, e prish agjërimin. Organet e synuara, apo që janë destinacion, konsiderohen: Fyti, lukthi dhe zorrët.¹⁷ Nëse materiet juridikisht prishëse, përmes kanaleve apo vrimave arrijnë në destinacionin e tyre, gjegjësisht në organet e synuara, atëherë agjërimi prishet. Sikurse mund të jetë depërtimi i medikamenteve që kalojnë përmes fytit, apo vrimës anale - që arrijnë në lukth apo zorrë, agjërimi prishet. E ritheksojmë, të qenët e materieve ushqyese apo joushqyese nuk është kriter përcaktues i prishjes së agjërimin, për faktin se edhe materiet që nuk janë ushqyese e prishin agjërimin.

Varësisht nga lloji dhe mënyra e prishjes së agjërimin, dallon edhe kompensimi i agjërimin, ashtu siç do ta shtjellojmë në vijim.

Ushqimi në kohën kur dyshohet se ka hyrë koha e imsakut është i papreferuar - mekruh, pasi që nëse koha e imsakut ka hyrë, agjërimi juaj do të jetë i prishur.



Nëse vendosen gypa, kamera, etj., në organizëm dhe tërhiqen prapë, agjërimi nuk prishet. Por, nëse këto lyhen me ndonjë materie, e cila shijohet në organizëm dhe prej saj mbetet sasi që ndjehet, do të thotë që ka hyrë diçka nga jashtë që ligjërisht konsiderohet prishëse. Dhe nëse kjo, përmes kanaleve të konsiderueshme, ka arritur dhe ka mbetur në organe të përcaktuara, agjërimi prishet. Agjërimi prishet për shkak të materies, jo për shkak të mjeteve që janë vendosur, të cilat prapë tërhiqen.¹⁸

Kur agjëruesi ha apo pi nga harresa, agjërimi nuk prishet. Pejgamberi, a.s., ka thënë: “Kush ha apo pi nga harresa, duke qenë agjërueshëm, të mos e ndërpresë agjërimin e tij, pasi që Allahu e ka gëstitur me ushqim dhe pije”.¹⁹ Gjithashtu, nëse njeriu has diçka nga e cila nuk mund të mbrohet, përveçse në gjendje të jashtëzakonshme, si p.sh. pluhuri, tymi që përfshin ajrin, ose të ngjashme, edhe nëse ndihen në fyt, agjërimi nuk prishet, pasi që nuk ka mundësi t’i shmangët atyre, dhe Allahu, xh.sh., nuk e obligon askë përtej mundësisë.

Ndërsa, agjërimi prishet në rastet e imponimit ose gabimit. Për shembull, nëse je i vetëdijshëm që je agjërueshëm, por duke pastruar dhëmbët gëlltit ujë, atëherë agjërimi prishet.²⁰ Kjo ndodh sepse vjen nga gabimi, jo nga harresa që je agjërueshëm, andaj agjërimi prishet.

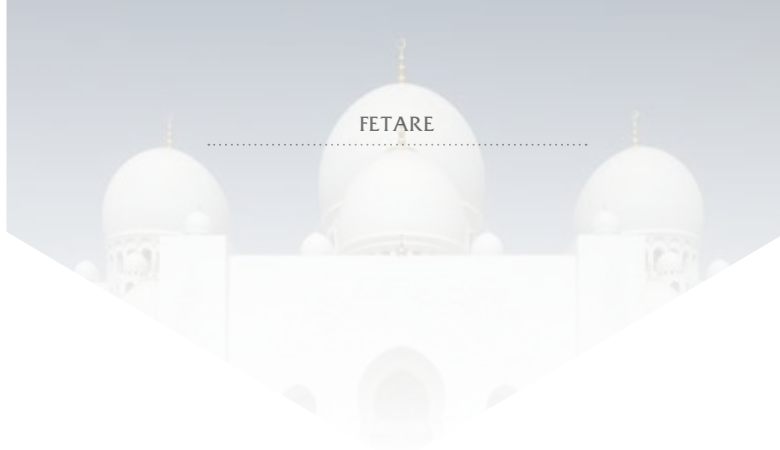
Intimiteti bashkëshortor dhe ejakulimi me vetëdije, qëllimisht, gjithashtu e prishin agjërimin.

KOMPENSIMI I AGJËRIMIT

Të gjithë ata që kanë qenë të obliguar me agjërim dhe nuk kanë agjëruar, për arsye të justifikueshme fetarisht, obligohen t’i kompensojnë ditët përkatëse. Pra, agjërim ditë për ditë. Ata që nuk kanë agjëruar pa arsye, i kompensojnë ato ditë të humbura me kërkim falje dhe istigfar. Ndërsa, bashkëshortët që kanë kryer akt intim gjatë ditës së agjërimin, dhe ata që e prishin agjërimin qëllimisht, duhet të agjërojnë edhe dy

muaj rresht, për shkak të veprimit të tyre që kanë bërë. E kjo konsiderohet si një lloj shpagimi – keffaret – për atë mëkat të shëmtuar gjatë ditës së Ramazanit.

- 1 Omer, Dr. Ahmed Muhtar Abdul Hamid, *Muxhem El Lugah El Arabijeh El Muasarah*, (Bejrut: Alim El Kutub), 2/1338.
- 2 El Xhesas, Ahmed bin Alij, *Sherh Muhtesar Et Tahavi*, (Bejrut, Dar El Beshair El Islamijeh dhe Libi, Dar Es Serraxh Lineshri ve Et Tvzië, 2010) 2/448.
- 3 Prof. Dr. Ebu El Haxh, Sallah, *El Minhaxh El Vexhiz fi Fikh Et Taharah ve Es Salah ve Es Sijam ve El Itikaf*, (Jordan, Amman, Dar El Faruk, 2015), f.192
- 4 El Musilij, Abdullah bin Mahmud, *El Ihtijar Et Talil El Muhtar*, recensoi: Shejh Shuajb Arnauti, (Bejrut, Muesesetu Err Risale El Alemijeh, 2009) 1/398.
- 5 El Merginani, Alij bin Ebi Beker bin Abduxhelil, *El Hidajeh fi Sherh Bidejeti El Mubtedij*, recensoi: Talal Jusuf (Bejrut, Dar Ihjja El Kutub El Arabije) 1/116.
- 6 Shkop, që përdoret për pastrimin e dhëmbëve.
- 7 *Sahih El Buhari*, 3/31. Në preambulen e kapitullit.
- 8 *Sahih El Buhari*, nr.1940, 3/33.
- 9 *Sahih Muslim*, nr.1599, 3/1219.
- 10 Esh Shejbani, Ebu Abdullah, Muhamed iben El Hasan Iben Ferkad, *El Asef*, recensoi: Ebu el vefa El Afganij, (Pakistan, Idaretu El Kuran ve El Ulum El Islamijeh), 2/235.
- 11 *Et Tirmidhij fi Sunenih*, nr.1757, 3/286. Imam Et Tirmidhiju ka thënë, hadithi është i mirë, -i pranuar-.
- 12 Prof. Dr. Ebu El Haxh, Sallah, *El Minhaxh El Vexhiz fi Fikh Et Taharah ve Es Salah ve Es Sijam ve El Itikaf*, f.182.
- 13 Burimi paraprak, f.186.
- 14 Ebu Davud, Sulejman bin El Eshath, *Sunen Ebu Davud*, recensoi: Muhamed Kamil Kurrah, mentorë, Shejh Shuajb El Arnautit, (Bejrut, Dar Errisaleh El Alemije, 2009), nr.2380, 4/56. Sheh Shuajbi thotë: hadith i saktë.
- 15 El Mevla Hasru, Muhamed bin Feramurzi, *Darar El Hukam Sherh Garar El Ahkam*, (Bejrut, Dar Ihjja El Kutub El Arabije) 1/207.
- 16 El Kesani, *Bedaia Es Sanaia fi Tertib Esh Sheraia*, 2/90.
- 17 El Kesani, *Bedaia Es Sanaia fi Tertib Esh Sheraia*, 4/8-9.
- 18 Prof. Dr. Ebu El Haxh, Sallah, *El Minhaxh El Vexhiz fi Fikh Et Taharah ve Es Salah ve Es Sijam ve El Itikaf*, f.185.
- 19 *Sahih El Buhari*, nr.6669, 8/136.
- 20 Shejh Zadeh, Abdurrahman bin Muhamed bin Sulejman, *Mexhmau El Enhur fi Sherh Multka El Ebhur*, (Bejrut, Dar Ihjja Et Turath El Arabij), 1/241.



Institucionalizimi i zekatit dhe roli i institucioneve fetare në menaxhimin e tij

Flurim Krasniqi

RËNDËSIA E INSTITUCIONALIZIMIT TË MBLEDHJES DHE SHPËRNDARJES SË ZEKATIT

Zekati është njëra ndër shtyllat themelore të fesë islame, një obligim hyjnor nga Allahu, xh.sh. Si ibadet shumëdimensional, ai përfshin aspektin fetar, ekonomik, individual dhe shoqëror. Zekati nuk është një ndihmë e thjeshtë për të varfërit dhe nevojtarët, por është një sistem i mirëfilltë, i cili përmes ndarjes së drejtë të pasurisë synon rregullimin e problemeve ekonomike dhe sociale, duke kontribuar në zhdukjen e varfërisë dhe përmirësimin e forcimitin e lidhjeve mes shtresave të ndryshme të një shoqërie.

Edhe pse zekati është një obligim dhe përgjegjësi individuale, mbledhja, shpërndarja dhe, në përgjithësi, organizimet që kanë të bëjnë me çështjen e zekatit janë përgjegjësi institucionale. Kjo përgjegjësi institucionale buron nga urdhri kuranor, ku Allahu, xh.sh., në suren Et-Tevbe thotë: *“Merr prej pasurisë së tyre (të atyre që pranuan gabimin) lëmoshë që t’i pastrosh me të dhe t’ua shtosh (të mirat)...”*. (Et Tevbe:103)

Ky ajet i ishte zbritur Muhamedit, a.s., pas konsolidimit të shtetit islam në Medinë, dhe e urdhëronte atë si pejgamber dhe si udhëheqës

i shtetit që të organizonte mbledhjen dhe shpërndarjen e zekatit.

Po ashtu, një ajet tjetër nga surja Et-Tevbe përcakton që një nga tetë grupet që u takon zekati janë edhe *“punonjësit (që e tubojnë)”* (Et Tevbe: 60), që jep të kuptohet se mbledhja e zekatit duhet të bëhet në mënyrë institucionale dhe njerëzit që merren me këtë punë duhet të shpërblehen për mundin e tyre. Kjo çështje vërtetohet edhe nga vetë praktika e Muhamedit, alejhi selam, i cili caktoi disa nga sahabët që të merren me mbledhjen, regjistrimin, ruajtjen dhe shpërndarjen e zekatit. Të njëjtën gjë kishin vepruar edhe halifët pas vdekjes së Muhamedit, a.s., madje Ebu Bekri u kishte shpallur luftë të gjithë atyre që kundërshtonin dhënien e zekatit për arkën e shtetit.

Andaj, mbështetur në gjithë këto që thamë, kërkesat për institucionalizim dhe centralizim të zekatit në kohën tonë nuk duhet të shikohen si një risi e kohës, por si një kthim te modeli dhe rendi në mbledhjen e zekatit, të përcaktuar nga Allahu, xh.sh., të praktikuar nga Pejgamberi, a.s., dhe të pasuar nga halifët e drejtë, e deri në një kohë edhe nga shteti islam.

Në kohën kur po jetojmë, shoqëria bashkëkohore ka ndryshuar shumë nga aspekti social dhe ekonomik dhe po përballet me

*“Merr prej pasurisë së tyre (të atyre që pranuan gabimin) lëmoshë që t’i pastrosh me të dhe t’ua shtosh (të mirat)...”
(Et Tevbe:103)*



sfida të shumta, si rritja e pabarazisë sociale, përhapja e madhe e varfërisë, mungesa e planifikimeve afatgjata dhe me interes të përgjithshëm për shoqërinë, etj. Kësaj gjendjeje po i kontribuon edhe mungesa e një institucionalizimi të mirëfilltë dhe të zbatueshëm të zekatisë për kohën tonë, duke krijuar hapësirë që shumë individë, shoqata e organizata të ndryshme, çështjet fetare, me theks të veçantë ato të aspektit material, siç janë: zekati, vitrat, kurbanit e sadakatë vullnetare, t'i keqpërdorin duke i interpretuar sipas qëllimeve dhe interesave të tyre të ngushta.

Pra, centralizimi dhe institucionalizimi i zekatisë është kërkesë imediate e kohës sonë dhe do të ishte përgjigjja më e drejtë dhe e duhur karshi këtyre sfidave dhe problemeve bashkëkohore. Kjo do të siguronte drejtësi në shpërndarje, shmangie dhe parandalim të keqpërdorimeve, si dhe orientimin dhe investimin e zekatisë në projekte afatgjata ekonomike, edukative e kulturore, në dobi të përgjithshme të shoqërisë dhe vendit në përgjithësi.

Dijetari i njohur bashkëkohor dr. Jusuf Karadavi, duke folur për rëndësinë e institucionalizimit të zekatisë, thotë: "Zekati është obligim i përcaktuar në mënyrë kategorike, por në themel jo si e drejtë e individëve që ata ta kryejnë atë ose të mos e kryejnë, varësisht nga fuqia dhe dobësia e besimit të tyre. Duhet të jetë e qartë që zekati nuk është kurrfarë bamirësie as lëmoshe individuale, ai është një institucion shumë i rëndësishëm, të cilin duhet ta kontrollojë shoqëria, e të cilin e udhëheq administrata e caktuar, duke e mbledhur zekatin nga ata që janë të obliguar dhe duke e shpërndarë në fondet e caktuara."¹

Po ashtu, Karadavi ka numëruar disa nga arsyt pse organizimi i aksioneve të zekatisë është përgjegjësi e shtetit apo institucioneve fetare të një vendi. Ndër këto arsye përmend:

Ndërgjegjja e disa individëve mund edhe të vdesë apo të dobësohet, andaj e drejta e të varfërve nuk mund të jetë e varur nga ata. Është shteti islam ai që merr pjesën e zekatisë, ose aty ku nuk ka shtet islam, janë institucionet fetare që e ngjallin këtë ndërgjegje përmes këshillave dhe mësimëve të tyre.

I varfëri, duke marrë të drejtën e tij nga dora e shtetit ose institucionit dhe jo drejtpërdrejt nga i pasuri, ruan nderin dhe krenarinë e tij dhe njëkohësisht shpëton nga lypja derë më derë.

Shpërndarja e zekatisë nga dora e individëve mund të krijojë padrejtësi të mëdha, ku një i varfër mund të marrë nga disa të pasur në të njëjtën kohë, kurse disa të tjerë të mbesin pa marrë hisen e tyre.

Zekati nuk duhet të shpërndahet vetëm te të varfërit, por ka edhe kategori të tjera të interesit të përgjithshëm, e që individit nuk mund të bëjë një verifikim dhe vlerësim të këtyre kategorive; këtë duhet ta bëjë shteti.² Në mungesë të përkujdesjes shtetërore, këtë e bëjnë institucionet legjitime, përgjegjëse për organizimin e jetës fetare në vend.

Në vazhdim do të përmendim disa nga arsyt dhe qëllimet e institucionalizimit të zekatisë, dobitë dhe përfitimet që arrihen me institucionalizimin e tij, si dhe rreziqet dhe problemet që na shfaqen në mungesë të tij.



ARSYET DHE QËLLIMET E INSTITUCIONALIZIMIT TË ZEKATIT

Zbatimi praktik i urdhrat kuranor dhe traditës profetike

Gjatë elaborimit të çështjeve që kanë të bëjnë me mbledhjen, shpërndarjen, dhe në përgjithësi procesin e organizimit të aksioneve të zekatit, kuptuam se kjo është një çështje që i takon shtetit islam ose institucioneve përgjegjëse fetare dhe nuk duhet të lihet në dorë të individit. Për këtë ka urdhëresë të qartë nga Allahu, xh.sh., dhe zbatim në praktikë nga Muhamedi, alejhi selam. Andaj, aplikimi i një sistemi të mirëfilltë dhe të institucionalizuar të zekatit dhe mbikëqyrja e tij nga institucioni përgjegjës fetar është detyrë e kohës dhe është forma dhe mënyra e vetme që mundëson zbatimin në praktikë të këtij urdhri kuranor dhe traditës profetike.

Eliminimi i padrejtësive në procesin e shpërndarjes

Organizimi i institucionalizuar i procesit të zekatit garanton një proces të drejtë dhe transparent të mbledhjes dhe shpërndarjes së zekatit. Kjo bëhet duke identifikuar saktë në terren të gjitha kategoritë nevojtare, duke përcaktuar prioritete mes këtyre kategorive dhe duke realizuar shpërndarjen në mënyrë të drejtë, të duhur dhe në kohë. Kjo ndikon në parandalimin e parregullsive që mund të ndodhin si: subjektivizmi gjatë shpërndarjes, përsëritja e ndihmave për disa kategori dhe shpërfillja apo anashkalimi i disa të tjerave, etj.

Ruajtja e dinjitetit të përfituesve nevojtarë

Kur ndihma nuk jepet drejtpërdrejt nga dora e të pasurit, por ajo realizohet përmes formës së institucionalizuar, arrijmë që të ruajmë dinjitetin e të varfërve dhe të shmangim

ndjenjën e nënçmimit dhe turpit që mund t'i kaplojë kategoritë nevojtare. Institucioni krijon një distancë etike mes të pasurit dhe të varfrit që mundëson që i varfri të mos konsiderohet si një lypës, por si një qytetar që këtë ndihmë e ka të drejtë legjitime dhe të garantuar nga Allahu, xh.sh., gjatë ndarjes së pasurisë së përbashkët.

Ndërgjegjësimi për dhënien e zekatit përmes fushatave vetëdijesuese

Institucionet mund të luajnë një rol të rëndësishëm në ndërgjegjësimin dhe vetëdijësimin e masës mbi rolin dhe rëndësinë që ka zekati në shoqëri. Këtë e realizojnë përmes fushatave mediatike, ligjëratave publike, kampanjave të ndryshme, etj. Këto ndikojnë në vetëdijësimin e shoqërisë për çështjet fetare, si dhe ndihmojnë në krijimin e një kulture të përgjithshme, e cila e bën njeriun të ndjejë përgjegjësi shoqërore ndaj çdo shtrese të shoqërisë.

DOBITË DHE PËRFITIMET E INSTITUCIONALIZIMIT

Menaxhimi i drejtë dhe transparenca

Shteti apo institucionet fetare, në bazë të përgatitjes dhe përvojës së tyre, kuadrit profesionist që kanë, si dhe mundësive logjistike në terren, mundësojnë një proces të mirëfilltë dhe transparent të organizimit të aksioneve të zekatit. Kjo do të kontribuojë që ky ibadet të marrë vendin meritore që i takon në shoqëri, dhe të arrijë qëllimet dhe synimet e veta si në aspektin fetar, ashtu edhe në atë social e shoqëror.

Kjo do të arrihet përmes një strukture të mirorganizuar, e cila do të fokusohet në çështje si:

Hartimi i një plani dhe strategjie të mirorganizuar për mbledhjen dhe shpërndarjen e zekatit;

Krijimi i mekanizmave të kontrollit dhe auditimit të brendshëm për të monitoruar procesin e punës, duke parandaluar parregullsitë dhe keqpërdorimet e mundshme;

Publikimi i raporteve të rregullta vjetore për të hyrat dhe shpërndarjet, si formë e rritjes së transparencës dhe llogaridhënies publike.

Investimi i zekatit në projekte afatgjata për punësim

Zekati, përveç funksionit të tij humanitar, dhe ndihmës së drejtpërdrejtë për individët në nevojë, ka një synim shumë më të madh dhe më të thellë që synon zhdjekjen e varfërisë dhe ndërtimin e një shoqërie ekonomikisht stabile. Përmes këtyre investimeve arrihet të realizohet ajo, ndaj të cilës gjithë dijetarët myslimanë kanë qenë unanimes, se: mirëqenia njerëzore dhe lehtësimi nga mundimi apo varfëria është qëllimi kryesor i shariatit.³

Dijetari i njohur Jusuf Karadavi thotë: “Zekati nuk është thjesht ndihmë afatshkurtër për t’ia kryer një nevojë urgjente një të varfëri dhe t’i lehtësohet atij barra e skamjes, e pastaj të lihet për ta ‘gëlltitur’ varfëria dhe skamja, por synimi i zekatit ka qenë zhdjekja e varfërisë dhe furnizimi i vazhdueshëm, ashtu që t’i shkulen rrënjët e varfërisë.”⁴

Nga kjo na bëhet e qartë se zekati ka qenë dhe është mjet real për të mposhtur varfërinë dhe atë nëpërmjet sigurimit, apo edhe dhënies së rastit për punë rinisë, qoftë duke u dhënë nga fondi i zekatit një shumë të caktuar që të fillojnë biznesin, apo duke blerë mjete për punë prodhuese. Pra, zekati bëhet mjet praktik i zhvillimit dhe mposhtje praktike e varfërisë.⁵

Mbështetja në projekte edukative dhe arsimore

Investimi i zekatit në sektorin e arsimit dhe edukimit, me theks të veçantë në edukimin fetar, është një nga synimet më madhore të këtij institucioni hyjnor. Përmes këtij investimi kontribuojmë në ndërtimin e një të ardhmeje më të ndritur dhe të qëndrueshme për të gjithë shoqërinë. Në trojet shqiptare, kjo ide ka një histori suksesi ku dhënia e

Shpërndarja e zekatit në mënyrë individuale, pa bashkëpunim me institucionin apo qendër të centralizuar, ndikon që ndihmat të shpërndahen mbi baza emocionale dhe personale, e jo në bazë të parimit të drejtësisë, duke bërë vlerësimin dhe përcaktimin e kritereve në bazë të nevojave reale të kohës dhe vendit.

zekatit, jo vetëm që ka qenë vepër bamirësie, por është kthyer në një riprodhim shpirtëror dhe edukativ. Themelimi i Medresesë së Ulët në Prishtinë më 1951, hapja e Medresesë Isa Beu në vitet ’80 në Shkup, hapja e Medresesë në Novi Pazar në vitin 1990, hapja e paraleleve në Prizren dhe Gjilan, hapja e Fakultetit të Studimeve Islame në vitin 1992 në Prishtinë dhe hapja e paraleleve të vajzave në vitin 1997, hapja e Fakultetit të Shkencave Islame në RMV, me gjithë paralelet e Medresesë anembanë Maqedonisë, Malit të Zi e Preshevës, janë shembuj konkretë të kontributit të zekatit dhe sadakave në ngritjen dhe forcimin e jetës arsimore në trojet shqiptare.

Këto vatra të dijes dhe edukimit kanë qenë dhe vazhdojnë të jenë qendra të formimit shpirtëror, edukativ dhe kulturor, duke kontribuar në ruajtjen e identitetit fetar dhe kombëtar.⁶

PASOJAT E MOSINSTITUCIONALIZIMIT TË ZEKATIT

Shpërndarje e paorganizuar dhe e pabarabartë

Mungesa e institucionalizimit të zekatit bart në vete pasoja të shumta dhe serioze, siç është shpërndarja e paorganizuar dhe e pabarabartë e ndihmës ndaj nevojtarëve. Shpërndarja e zekatit në mënyrë individuale, pa bashkëpunim me institucionin apo qendër të centralizuar, ndikon që ndihmat të shpërndahen mbi baza emocionale dhe personale, e jo në bazë të parimit të drejtësisë, duke bërë vlerësimin dhe përcaktimin e kritereve në bazë të nevojave reale të kohës dhe vendit. Si rezultat i kësaj, disa kategori mund të përfitojnë vazhdimisht nga fondet e zekatit, e disa të tjerë, ndoshta edhe më me prioritet, mbeten pa mbështetje dhe u mohohet e drejta e tyre e përcaktuar nga Zoti Fuqiplotë. Kjo gjendje krijon padrejtësi dhe pakënaqësi të shtresat nevojtare, dhe kështu dëmton frymën e solidaritetit që synon të ndërtojë ky obligim hyjnor.

Mungesa e të dhënave dhe transparencës

Mungesa e të dhënave dhe transparencës për punën e bërë është një problem i vazhdueshëm që na paraqitet si rezultat i



mosinstitucionalizimit të zekatit. Pa një strukturë të mirëfilltë të organizuar që regjistron ata që dhurojnë dhe ata që përfitojnë nga zekati, është e pamundur të dihet sa fonde janë mbledhur nga zekati, sa janë shpërndarë dhe cilat janë kategoritë përfituese dhe mbi cilin kriter është bërë përzgjedhja e tyre. Kjo mungesë e të dhënave dhe e llogaridhënies, ndikon në uljen e besimit të qytetarëve në procesin e administrimit të fondeve të zekatit. Si rezultat i kësaj, njerëzit e humbin motivin për të dhënë, dhe zekati, si një nga bazamentet më të rëndësishëm të sistemit ekonomik islam, mbetet i dobët dhe joefektiv në shoqëri.

Pamundësi për planifikim afatgjatë

Mungesa e një strukture institucionale në menaxhimin e mbledhjes dhe shpërndarjes së zekatit pamundëson planifikimin afatgjatë në projekte me interes të përgjithshëm për shoqërinë dhe vendin në përgjithësi. Në këto raste, fondet e zekatit përdoren vetëm për raste urgjente dhe ndihma të menjëhershme, dhe zekati nuk arrin të ndikojë në realizimin e qëllimeve dhe synimeve afatgjata, si: zbutjen apo zhdukjen e varfërisë dhe krijimin e një shoqërie të barabartë dhe të qëndrueshme në vend. Në këto raste, zekati shërben si ndihmë konsumuese e jo zhvilluese, dhe humb ndikimin për të kontribuar në gjendjen dhe ekonominë e vendit.

Devijime nga qëllimi i zekatit dhe abuzimi me fondet e tij

Rreziku më i madh që na paraqitet nga mungesa e institucionalizimit të zekatit është devijimi nga qëllimet bazë të zekatit dhe abuzimi me fondet e tij. Në mungesë të një mbikëqyrjeje të duhur dhe llogaridhënieje institucionale, ekziston mundësia që fondet e zekatit të përdoren për qëllime personale, politike, e gjëra të tjera, gjë që bie ndesh me parimet islame dhe në përgjithësi me synimet e zekatit.

Në kuadër të kësaj hyn edhe fakti se për shumë çështje të zekatit ka mospajtime në mes të dijetarëve islamë. Për çështje të tilla duhet të vendosin institucionet fetare, duke u mbështetur në mendimet e dijetarëve bashkëkohorë dhe duke analizuar rrethanat dhe nevojat e kohës. Andaj, individit nuk e ka të drejtën, aftësinë dhe mundësinë që të vendos për gjëra të tilla. Kësaj duhet shtuar edhe çështjen se zekati nuk është vetëm e drejtë e të varfërve dhe skamnorëve, por ekzistojnë edhe gjashtë kategori të tjera që gëzojnë të drejtë në fondet e zekatit, dhe individit nuk e ka mundësinë praktike për t'i evidentuar dhe ndihmuar të gjitha këto kategori.⁷

Duke analizuar këtë që u tha më lart, lidhur me rëndësinë, qëllimet dhe dobitë e institucionalizimit të zekatit, si dhe duke parë dëmet dhe rreziqet që sjell mosinstitucionalizimi i tij, mund të themi se është për keqardhje se si shumë njerëz, e nganjëherë besa edhe imamë e teologë, nuk e shohin rezultatit e ibadeteve materiale fetare në fushën e ngritjes së fjalës së Allahut të Lartësuar, dhe bëjnë përpjekje për adresimin e zekatit dhe sadakatul-fitrit në materiale harxhuese në vend të atyre riprodhuese. Mendoj se kjo është përgjegjësi e madhe dhe se është e rëndë për ta arsyetuar para Allahut të Gjithëfuqishëm.⁸

Andaj është e rëndësishme që t'ia shpjegojmë xhematit, por jo vetëm kaq, por edhe të mundohemi t'i bindim ata se zekati është një lloj i dhënies fetare, që as dhënia, as mbledhja e as shpërndarja nuk është në dëshirën e individit, por këtë duhet ta bëjë organi më i lartë fetar dhe kompetent (Ulul-Emri).⁹ Në vendin tonë, kjo e drejtë është ekskluzive e Bashkësisë Islame të Kosovës, si institucioni i vetëm legjitim për organizimin dhe mbikëqyrjen e jetës fetare.

Kur jemi në këtë pikë, nuk duhet ta harrojmë thënien e Omerit, r.a., i cili, në lidhje me procesin e mbledhjes dhe shpërndarjes së zekatit, kishte thënë: “Zekati duhet të merret drejtë, të shpërndahet drejtë, dhe të ndalohej çdo përdorim i padestinar.”¹⁰

1 Grup autoresh, Zekati dhe Sadakatul – Fitri Detyrime Islame, fq.12

2 Jusuf Kardavi, Adhurimet në Islam, fq.274

3 Islam Hasani, “Zhvillimi ekonomik nga perspektiva islame”, *Dituria Islame*, nr. 234, fq.19

4 Jusuf Kardavi, *Fikhu Zekat- e drejta e zekatit*, fq.67

5 Ahmed Faruk El Helbavi, “Si ndihmon zekati në ndërtimin e ekonomisë së fortë kombëtare?”, përktheu dhe përshtati: Bajrush Ahmeti nga “Minberul-Islami”, *Dituria Islame*, nr.299, fq.33

6 Vahidin Beluli, “Roli i zekatit dhe sadakatul fitrit në mbarëvajtjen e jetës fetare të myslimanëve në trojet shqiptare” *Dituria Islame*, nr. 389, fq.40

7 Melih Turan, *Islam Iktisat Siyaseti Açısından Zekatin Kurumsallaması* (Yuksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi , Istanbul, 2017, s.93

8 Vahidin Beluli, “Roli i zekatit dhe sadakatul fitrit në mbarëvajtjen e jetës fetare të myslimanëve në trojet shqiptare”, fq.40

9 *Muhidin Ahmeti*, “Rëndësia e organizimit dhe e menaxhimit të aksionit për grumbullimin dhe distribuimin e zekatit (zakatul-fitrit)në <https://www.islamgjakova.net/artikulli.php?id=9490>

10 Grup autoresh, Zekati dhe Sadakatul – Fitri Detyrime Islame, fq.56

Objektivat hyjnore - Ruajtja e fesë

Dr. Zenel Hajdini

Feja islame është një sistem i përkryer normash, vlerash dhe parimesh që kanë për synim rregullimin e jetës njerëzore në të gjitha dimensionet e saj, duke siguruar baraspeshë ndërmjet shpirtërores dhe materiales, si dhe ndërmjet individit dhe shoqërisë. Islami nuk është një grup dispozitash të shpërndara pa qëllim, por një rend hyjnor që mbështetet mbi urtësi të thella dhe objektiva madhore, të cilat garantojnë ruajtjen e qenies njerëzore dhe mirëqenien e saj në këtë botë dhe në botën tjetër.

Dijetarët e usul el-fikhut kanë theksuar se, sheriatu Islam është themeluar mbi realizimin e dobive dhe largimin e dëmeve, dhe se të gjithë urdhërat dhe ndalesat hyjnore rrotullohen rreth këtij boshti themelor. Këto objektiva nuk janë të kufizuara në rrafshin e teorisë, por përbëjnë esencën e çdo dispozite ligjore dhe thelbin e vetë ligjëvënies hyjnore.¹

Nga ky parim buron koncepti i “pesë objektivave të domosdoshme” (ed-darurrijatu'l-khams), të cilat përfaqësojnë bazën e ruajtjes së ekzistencës njerëzore dhe stabilitetit shoqëror: ruajtja e fesë, jetës, arsyes (mendjes), moralit (nderit) dhe pasurisë. Këto janë qëllimet themelore për të cilat sheriatu ka vendosur dispozita të ndryshme në jurisipodencë, etikë dhe moral.

Feja është lidhja ndërmjet njeriut dhe Krijuesit të tij, dhe çdo mirësi tjetër në jetë buron nga kjo lidhje.

Në lidhje me këto “pesë të domosdoshme”, imam el-Gazaliu është shprehur: “Çdo gjë që përmban ruajtjen e këtyre pesë parimeve themelore është dobishmëri, dhe çdo gjë që i humb këto parime është dëm.”²

Analiza e këtyre objektivave zbulon harmoninë e përsosur midis teksteve hyjnore dhe realitetit njerëzor, si dhe dëshmon për universalitetin e Islamit në çdo kohë e vend. Ato janë një dritë udhëzuese për çdo studiues, jurist dhe vendimmarrës islam, sepse përmes tyre mundësohet kuptimi i qëllimit të vërtetë të legjislacionit dhe aplikimi i tij në kontekste të reja, pa e cenuar esencën e shpalljes.

Ruajtja e fesë është qëllimi suprem i shariatit dhe themeli mbi të cilin mbështeten të gjitha objektivat e tjera hyjnore. Sepse feja është lidhja ndërmjet njeriut dhe Krijuesit të tij, dhe çdo mirësi tjetër në jetë buron nga kjo lidhje. Ajo e orienton arsyen, e rregullon moralin dhe e udhëzon shoqërinë drejt drejtësisë dhe mëshirës. Pa të, jeta do të ishte një ekzistencë pa qëllim e pa horizont shpirtëror.

KUPTIMI I RUAJTJES SË FESË

Ruajtja e fesë nënkupton mbrojtjen e saj në dy drejtime kryesore³:

E para: Ruajtja pozitive (e ekzistencës): që nënkupton përhapjen, përforcimin dhe



zhvillimin e fesë përmes adhurimit, mësimit, thirrjes dhe edukimit fetar. Pra, me të synohet çdo veprim që tenton ta gjallërojë fenë në jetën e njeriut dhe të shoqërisë.

Kjo përfshin urdhrin për namaz, zekat, agjërim, haxh, si dhe ndërtimin e institucioneve fetare, shkollave, xhamive dhe strukturave që e mbështesin praktikimin e fesë.

E dyta: Ruajtja mbrojtëse: që nënkupton mbrojtjen e fesë nga çdo rrezik që e dëmton ose e zhduk. Këtu përfshihen ndalesat kundër shirkut, kufrit, apostazisë, shpifjeve ndaj fesë, përbuzjes së simboleve fetare dhe çdo propagande që synon deformimin e besimit.

Në këtë drejtim, sheriati ka vendosur dispozita për të udhëzuar në veprime vetëdijesuese, masa parandaluese, por edhe ndëshkime edukuese për të mbrojtur dinjitetin e fesë dhe shenjtërinë e saj.

Shembuj praktikë nga jeta e Pejgamberit, a.s.

Në studimet mbi historinë e thirrjes islame, jeta e Pejgamberit, a.s., paraqitet si modeli më domethënës i ruajtjes së fesë përmes sakrificës personale. Ndër to:

a) Ruajtja e fesë përmes sakrificës personale

Në fazat e para të shpalljes, ai u përball me presione të shumanshme, duke përfshirë dhunë fizike, përqeshje publike dhe izolim shoqëror. Pavarësisht këtyre sfidave, ai refuzoi çdo kompromis që do të cënonte përmbajtjen thelbësore të mesazhit monoteist. Ofrimi i pasurisë, statusit dhe pushtetit nga elita kurejshite - me kusht që ta braktiste thirrjen e tij - u refuzua nga Pejgamberi, a.s., me deklaratën e njohur se nuk

do të hiqte dorë nga misioni i tij “edhe sikur t’i vendosnin diellin në të djathtë dhe hënën në të majtë.”

Një tjetër periudhë që ilustron sakrificën e tij është bojkoti trevjeçar. Gjatë kësaj periudhe, Pejgamberi, a.s., dhe pasuesit e tij, u ekspozuan ndaj kushteve ekstreme ekonomike dhe sociale, duke përjetuar mungesë ushqimi, izolim të plotë dhe presion të vazhdueshëm politik. Pavarësisht vështirësive, Pejgamberi, a.s., vazhdoi thirrjen dhe nuk pranoi lëshime që mund ta devijonin mesazhin hyjnor.

Edhe ngjarja e Hixhretit përbën dëshmi të sakrificës së tij personale. Vendosja e shpërblimit për kokën e tij nga kundërshtarët, udhëtimi i fshehtë drejt Medinës, tregojnë për rrezikun e përhershëm që e shoqëroi misionin pejgamberik. Megjithatë, as këto rrethana nuk e penguan të vazhdonte shpalljen dhe organizimin e një shoqërie të re të bazuar në parimet e fesë.

Në tërësi, modeli i Muhamedit, a.s., në ruajtjen e fesë, dëshmon nivelin e lartë të durimit dhe të etikës së tij në përballjen me sfidat.

b) Ruajtja e fesë përmes mësimit dhe edukimit

Pas Hixhretit në Medinë, Pejgamberi, a.s., e themeloi xhaminë si qendër arsimore, edukative dhe shpirtërore, ku aty mësohej Kurani dhe parimet e besimit. Kështu, ai ruajti fenë përmes dijes, duke e shndërruar dijen në shtyllë të ekzistencës islame.

c) Ruajtja e fesë përmes sistemit ligjor

Në rastin e ndëshkimit të atyre që talleshin me fenë ose shenjat e saj, Pejgamberi, a.s., tregoi se mbrojtja e fesë përfshin edhe mbrojtjen e autoritetit të saj publik. Ai nuk e pranoi blasfeminë ndaj Zotit apo ndaj shpalljes, sepse ajo cenon vetë strukturën morale të shoqërisë. Allahu e urdhëroi: “Ai jua ka shpallur në Libër: Kur të dëgjoni se mohohen fjalët e Allahut dhe bëhet tallje me to, atëherë mos rrini me ata (njerëz që veprojnë kështu), derisa të ndrojnë bisedë...” (En-Nisa, 140).

Shembuj nga shokët e tij

Bilali, r.a., në Mekë, u torturua për ta lënë besimin, por ai asnjëherë s’pushoi nga fjala: “Ehad, Ehad!” - “Një, Një (është Zoti)”. Kjo ishte shprehja më e lartë e ruajtjes së fesë nën dhimbjet e torturimit.

Sumeje dhe Jasiri, r.a., ranë dëshmorë duke refuzuar ta mohonin Islamin. Pejgamberi, a.s., u thoshte: “Duroni, o familja e Jasirit, sepse vendtakimi juaj është Xheneti.”⁴

Ky qëndrim dëshmon se ruajtja e fesë është më e shtrenjtë se vetë jeta.

Po ashtu, rasti i Mus’ab ibn Umejrit, një djalosh i pasur dhe i respektuar në Mekë, e braktisi rehatinë për Islamin. Familja e tij e përzuri, ia mori pasurinë, por ai nuk u kthye kurrë mbrapa. U bë mësuesi i parë i Islamit në Medinë, dhe ra dëshmor në Uhud, me trup të mbuluar vetëm me një copë të shkurtër.

Ndërsa Ebu Bekri, r.a., e ruajti fenë në aspektin shoqëror pas vdekjes së Pejgamberit, a.s., kur disa fise refuzuan të japin zekatin. Ai deklaroi me vendosmëri: “Pasha Allahun, do ta luftoj çdo njeri që bën dallim midis namazit dhe zekatit.”

Kjo ishte mbrojtja e fesë në kuptimin institucional, ruajtja e sistemit fetar dhe rendit shoqëror që buron prej saj.

RUAJTJA E FESË DHE SFIDAT BASHKËKOHORE

Në realitetin bashkëkohor, ruajtja e fesë nuk kufizohet vetëm në mbrojtjen fizike të besimit, por përfshin ruajtjen e identitetit fetar, moral dhe kulturor në një botë të globalizuar, ku vlerat shpesh relativizohen.

E para: Sfida e sekularizmit dhe materializmit

Sot, shumë shoqëri përballen me ndarjen e fesë nga jeta publike, duke e reduktuar atë në përvojë personale. Kjo kërcënon që njeriu ta humbasë kuptimin e ekzistencës. Ruajtja e fesë, në këtë kontekst, nënkupton rikthimin e

Ruajtja e fesë sot kërkon forcim të dijes, edukimit fetar kritik dhe formimin e gjeneratave të vetëdijshme, që ta njohin fenë e tyre jo verbërisht, por me verifikim të lartë të informacioneve, me argument e bindje.

dimensionit shpirtëror në arsim, drejtësi, ekonomi dhe politikë.

E dyta: Sfida e dyshimeve ideologjike

Epoka e informacionit ka sjellë shpërndarje të ideve që shpesh minojnë besimin. Për këtë arsye, ruajtja e fesë sot kërkon forcim të dijes, edukimit fetar kritik dhe formimin e gjeneratave të vetëdijshme, që ta njohin fenë e tyre jo verbërisht, por me verifikim të lartë të informacioneve, me argument e bindje.

E treta: Sfida e ekstremizmit fetar

Një tjetër deformim bashkëkohor është kuptimi i gabuar i fesë, i cili çon në fanatizëm ose dhunë. Kjo është një formë e shkatërrimit të fesë nga brenda. Prandaj, ruajtja e fesë kërkon moderim, drejtësi dhe pasim të metodës profetike që ndërton, jo që shkatërron. Pejgamberi, a.s., ka thënë: “Ruajuni teprimit në fe, sepse ata që ishin para jush u shkatërruan nga teprimi.”⁵

E katërta: Sfida e asimilimit kulturor

Për myslimanët në shtetet perëndimore, ruajtja e fesë është sfidë identitare. Ajo kërkon përpjekje për të mbetur të lidhur me namazin, gjuhën e Kuranit, moralin islam dhe edukimin e fëmijëve në frymën e Islamit, pa rënë në izolim shoqëror.

MJETET LIGJORE PËR RUAJTJEN E FESË NË ASPEKTIN INDIVIDUAL DHE SHOQËROR

Në nivel individual, ruajtja e fesë është detyrë që lidhet me besimin, sinqeritetin dhe praktikën fetare të çdo myslimani. Kjo përfshin njohjen e bazave të imanit, adhurimet, moralin dhe ndershmërinë.

Në nivel shoqëror, sheriatu ka paraparë ndërtimin e një mjedisi që e ndihmon njeriun në praktikimin e fesë, përmes arsimit fetar, drejtësisë, thirrjes islame dhe përhapjes së dijes.

Prandaj, ruajtja e fesë realizohet përmes një sistemi të gjerë dispozitash ligjore dhe morale, që përfshijnë:

OBLIGIMET E ADHURIMIT

Adhurimet si namazi, agjërimi, zekati dhe haxhi janë mekanizma praktikë për forcimin e lidhjes me Zotin, dhe për kultivimin e devotshmërisë. Allahu i Lartësuar thotë: “*Namazi e ndalon njeriun nga të këqijat dhe nga ajo që është e turpshme.*” (El-Ankebut, 45). Kjo tregon se vetë aktet e adhurimit janë mjete për ruajtjen e fesë në zemrën e njeriut.



INSTITUCIONI I THIRRJES DHE URDHËRIMI PËR TË MIRË

Përhapja e fesë dhe këshillimi i ndërsjellë janë pjesë e ruajtjes kolektive të fesë. Allahu thotë: *“Le të jetë ndër ju një grup që thërret në të mirë, urdhëron të drejtën dhe ndalon nga e keqja.”* (Ali Imran, 104)

MBROJTJA NGA SHTREMBËRIMET DOKTRINARE

Një aspekt themelor i ruajtjes së fesë në traditën islame, është mbrojtja e saj nga shtrembërimet doktrinare, të cilat përfshijnë çdo formë devijimi që ndryshon përmbajtjen thelbësore të besimit.

Historikisht, dijetarët kanë argumentuar se ruajtja e fesë kërkon jo vetëm transmetimin e saj të saktë, por edhe filtrimin e ndikimeve të jashtme kulturore, filozofike ose politike që mund të ndryshojnë kuptimin e shpalljes.

Në kontekstin bashkëkohor, mbrojtja nga shtrembërimet doktrinare merr rëndësi të veçantë, për shkak të qarkullimit të shpejtë të ideve dhe interpretimit të paautorizuar të teksteve fetare në platforma të hapura. Fenomene të tilla mund të çojnë në relativizimin e normave, në krijimin e nënrrymave doktrinare të paverifikuara, dhe në polarizime brenda shoqërisë.

Në këtë mënyrë, mbrojtja nga shtrembërimet doktrinare nuk është vetëm një proces i ndalimit të risive të dëmshme, por një mekanizëm i domosdoshëm për të garantuar koherencën, vazhdimësinë dhe integritetin e mesazhit fetar në rrethana që ndryshojnë me kohën.

PËRMBYLLJE

Ruajtja e fesë është boshti i parë dhe themeli i sistemit të shariatit. Ajo përfshin adhurimin, edukimin, përhapjen, mbrojtjen dhe përjetimin e besimit në të gjitha dimensionet e jetës.

Në shembullin e Pejgamberit, a.s., dhe të sahabëve, ajo u mishërua në qëndrueshmëri, sakrificë dhe urtësi. Ndërsa në kohën tonë, ajo kërkon përpjekje intelektuale, arsimore dhe shoqërore për ta mbajtur fenë të gjallë, të kuptueshme dhe të jetueshme në çdo rrethanë.

- 1 Shiko: Esh-Shatibiu, Ebu Is'hak, *El-Muvafekat fi usuli Esh-Sheriah*, (darul hadith, Kajro, 2005), vëll 2, fq. 267. Ibn Ashur, Muhamed Et-Tahir, *Mekasid Esh-Sheria El-Islamiye*, (Vizaretul Evkaf we shuun El-Islamiye, Katar, 2004), vëll. 3, fq. 35. Abdul Fetah muslihi, *Xhamiul mesailu vel kavaidu fi ilmil usul vel mekasidij*, (darul Lu'lu', Egjipt, 2022), Vëll.4, fq. 191
- 2 El-Gazaliu, Ebu Hamid Muhamed, *El-Mustesfa*, (dar el-kutub el-ilmije, 1993) vëll. 1, fq. 174.
- 3 Esh-Shatibiu, *El-Muvafekat fi usuli Esh-Sheriah*, vëll 2, fq. 265.
- 4 Et-Taberani, Ebul Kasim Sulejman, (darul haremejn, 1995, Kajro), *El-Mu'xhem El-Evsat*, vëll. 6, fq. 141, nr. 1508.
- 5 Imam Ahmed, *Musned Imam Ahmed*, (muesese Err-Risaleh, 2001), vëll.3, fq. 351, nr. Hadithit 1852.

Besimi fetar si mburojë e kombësisë shqiptare: diferencimi etnik në hapësira kufitare

Ardian Muhaj

Në historiografinë europiane, jo rrallëherë feja interpretohet si faktor ndarës brenda kombeve, ose si element që pengon konsolidimin e identiteteve kombëtare moderne. Kjo qasje, e ndërtuar kryesisht mbi përvojën e kombeve homogjene nga pikëpamja fetare, nuk i përgjigjet plotësisht realitetit shqiptar. Rasti shqiptar ofron një lexim ndryshe, ku feja nuk shfaqet si burim fragmentimi të brendshëm, por në përgjithësi si mekanizëm diferencimi ndaj të tjerëve dhe, si pasojë, si instrument mbrojtës i kombësisë në hapësira kufitare dhe multietnike. Megjithatë, përkundër kësaj, në mes nesh, debati bashkëkohor mbi marrëdhënien ndërmjet fesë dhe përkushtimit ndaj atdheut vazhdon të shpaloset me një intensitet shqetësues, të mbështetur më tepër në slogane morale dhe pozicionime ideologjike sesa në analizë historike të ftohtë dhe të argumentuar.

Përvoja shqiptare dëshmon se raporti ndërmjet fesë dhe kombësisë nuk mund të reduktohet në skema ideologjike të thjeshta. Rilindja Kombëtare Shqiptare nuk e mohoi fenë, as nuk e shpalli si pengesë për ndërtimin e kombit, por as nuk ndjeu nevojën ta nënshtrojë apo ta instrumentalizojë atë në mënyrë dogmatike për interesin kombëtar. Përkundrazi, rilindësit ndërtuan një model

Rilindja
Kombëtare
Shqiptare nuk
e mohoi fenë,
as nuk e
shpalli si
pengesë për
ndërtimin e
kombit, por as
nuk ndjeu
nevojën ta
nënshtrojë apo
ta instru-
mentalizojë
atë në mënyrë
dogmatike për
interesin
kombëtar.

pragmatik të hierarkisë së besnikërive, ku feja ruhej si sferë e lirë e ndërgjegjes dhe e traditës, ndërsa përkatësia kombëtare artikulohej mbi gjuhën, kujtesën historike dhe interesin e përbashkët politik. Ky ishte një kompromis historik i vetëdijshëm, i diktuar nga realiteti i një shoqërie pluraliste, dhe jo shprehje e ndonjë indiference apo armiqësie ndaj besimit fetar. Radikalizimi më ekstrem i marrëdhënies fe-atdhe ndodhi gjatë regjimit të Enver Hoxhës, kur feja u shpall armike e atdheut dhe u ndalua me ligj, me justifikimin se besimi cenonte besnikërinë ndaj shtetit socialist dhe unitetin ideologjik të shoqërisë. Ky eksperiment unik në Europë, i paraqitur si akt emancipimi dhe modernizimi, prodhoi në të vërtetë një shoqëri të traumatizuar, të varfëruar shpirtërisht dhe të mbështetur mbi besnikëri formale dhe të imponuara. Shkatërrimi i institucioneve fetare nuk u shoqërua me ndërtimin e një etike qytetare të qëndrueshme, por me boshllëk moral, frikë dhe konformizëm politik. Historia e këtij eksperimenti tregon qartë se mohimi i fesë nuk prodhon automatikisht patriotizëm, ashtu sikurse absolutizimi i saj nuk prodhon medoemos unitet kombëtar. Përkundrazi, kur shteti e shpall fenë armike, ai në fakt varfëron vetveten moralisht, duke shkatërruar një nga



burimet tradicionale të solidaritetit, të disiplinës etike dhe të përgjegjësisë shoqërore.

Feja dhe përkushtimi ndaj atdheut nuk janë në konflikt për nga natyra, por mund të bëhen të tilla vetëm kur përdoren si armë ideologjike. Në thelb, feja përfaqëson një sistem vlerash morale, një kod etik që rregullon marrëdhënien e individit me Zotin, me veten dhe me komunitetin. Ndërsa atdheu është hapësira historike, kulturore dhe politike ku ky individ jeton, vepron dhe trashëgon përgjegjësi. Kur ajo thekson vlerat universale, drejtësinë, mëshirën, solidaritetin, dinjitetin njerëzor, feja e forcon ndjenjën e përgjegjësisë qytetare dhe përkushtimin ndaj komunitetit e vendit.

Në shumicën e konteksteve historike, besimi fetar ka shërbyer jo për fragmentimin e shqiptarëve nga brenda, por për diferencimin e tyre nga të tjerët dhe, si pasojë, për ruajtjen e identitetit etnik. Në hapësira kufitare dhe multietnike, ku gjuha, zakonet dhe struktura shoqërore rrezikonin të absorboheshin nga shumica dominuese ose nga projektet asimiluese të fqinjëve, feja u shndërrua në një vijë ndarëse simbolike, që pengoi tretjen kulturore. Kjo përvojë historike e bën të domosdoshme një rishikim kritik të klisheve që e paraqesin fenë si faktor përcarës. Përkundrazi, në rastin shqiptar, ajo ka qenë një instrument vendimtar, i mbijetesës etnike. Kjo dukuri shfaqet qartë në tri raste paradigmatiche: islami ndër shqiptarët e Kosovës dhe Maqedonisë, katolicizmi në Mal të Zi dhe ortodoksia ndër arbëreshët e Italisë.

ISLAMI NË KOSOVË DHE MAQEDONI: DIFERENCIM NDAJ SLLAVËVE ORTODOKSË

Në një hapësirë të gjerë kontakti me sllavët ortodoksë, islami u shndërrua në një shenjues të fortë diferencimi etnik. Ndryshe nga popullsia sllave përreth, për të cilat përkatësia ortodokse përkufizonte njëherësh identitetin fetar, kulturor dhe kombëtar, shqiptarët myslimanë ruajtën një identitet të veçantë. Ata nuk ishin ortodoksë, pra nuk përfshiheshin në universin simbolik dhe politik të sllavizmit ballkanik dhe nuk ishin as turq, pra nuk u identifikuan etnikisht me shtresën sunduese osmane, por mbetën shqiptarë, me gjuhë, zakone dhe struktura shoqërore të dallueshme. Ky pozicion

i dyfishtë “jashtë” projekteve identitare fqinje krijoi një hapësirë të veçantë mbijetese, ku islami funksionoi si kufi mbrojtës kundër asimilimit, jo si instrument i humbjes së identitetit. Me kalimin e kohës, ky diferencim u përforcua edhe nga mënyra se si nacionalizmat sllave të shekullit XIX dhe fillimit të shekullit XX e barazuan ortodoksinë me përkatësinë kombëtare, duke i trajtuar popullsitë ortodokse natyrshëm si “bashkësi sllave”, pavarësisht gjuhës apo prejardhjes. Në këtë logjikë përjashtuese, myslimanizmi shqiptar u bë një pengesë strukturore ndaj përfshirjes në projektet serbe dhe bullgare të kombëtarizimit. Islami, pra, nuk e zëvendësoi identitetin shqiptar, por e mbrojti atë, duke krijuar një vijë ndarëse të qartë në një hapësirë ku feja ishte politizuar tashmë si kriter etniciteti. Në këtë kontekst, ortodoksia u shndërrua gradualisht në shenjën kryesore të serbizimit dhe bullgarizimit, jo vetëm si besim fetar, por si sistem i plotë referencash historike, mitologjike dhe politike, i mbështetur nga kisha, shkolla dhe rrjete administrative. Në këto hapësira, dallimi vendimtar historik nuk ishte vetëm gjuha, e cila në kushte presioni administrativ mund të zbehej gradualisht, por fakti se projekti serb dhe bullgar i shekullit XIX-XX e ndërtoi vetë konceptin e “kombit” si shtrirje të ortodoksisë dhe të institucioneve të saj. Përkatësia fetare u bë kështu kriter përfshirjeje ose përjashtimi nga komuniteti kombëtar i imagjinuar.

Në këtë kornizë, islami ndër shqiptarë funksionoi si përjashtim strukturor nga “universi ortodoks”, pra si bllokues i sllavizimit në kuptimin më të gjerë të fjalës, kulturor, simbolik dhe politik. Pikërisht për këtë arsye, narrativa serbe, dhe shpesh edhe ajo bullgare, e ka lexuar myslimanin shqiptar si “të huaj”, “të ardhur”, ose si element të shkëputur nga trangu ballkanik, duke nënkuptuar edhe atë evropian, duke e reduktuar islamin në një proces të thjeshtë “turqizimi”. Ky lexim, jo vetëm që është historikisht i pasaktë, por edhe funksional për legjitimimin e pretendimeve shoviniste sllave mbi territore me popullsi shqiptare.

KATOLICIZMI NË MAL TË ZI SI KUFI IDENTITAR NDAJ BOTËS SERBO- ORTODOKSE

Një funksion i ngjashëm diferencues shihet te shqiptarët katolikë të Malit të Zi, ku në hapësirën e dominuar nga ortodoksia sllave, katolicizmi u shndërrua në shenjues të qartë të dallimit etnik. Për shqiptarët katolikë të kësaj zone, përkatësia ndaj Kishës Katolike nuk ishte thjesht çështje besimi, por edhe pozicionim identitar. Ata nuk ishin pjesë e sferës ortodokse serbe, nuk ndanin mitologjinë kishtarë dhe historike të shtetit malazez dhe ruajtën lidhje kulturore dhe shpirtërore me botën shqiptare dhe adriatike, duke e vendosur veten në një hapësirë identitare alternative, jashtë boshtit serbo-ortodoks. Në këtë rast, feja veproi si mur

simbolik ndaj asimilimit, duke penguar përthithjen e shqiptarëve në identitetin serb apo malazez. Katolicizmi u bë kështu element i mbijetesës etnike, veçanërisht në atë hapësirë ku shteti dhe kisha ortodokse vepronin në sinkron. Prandaj, rasti i shqiptarëve katolikë në Malësi dhe në zonat e lidhura me Malin e Zi është po aq domethënës. Aty ortodoksia sllave nuk ishte thjesht fe, por instrument shtetëror i një kujtese politike. Në këtë kuptim, katolicizmi funksionoi si një vijë ndarëse e qëndrueshme, që e shmangu përthithjen e tyre në identitetin serb apo malazez, edhe në kushtet e presionit të vazhdueshëm politik dhe institucional që përmes përdorimit të fesë si instrument legjitimimi territorial dhe identitar, e bënte ortodoksinë jo thjesht besim fetar, por edhe kriter për përkatësi politike dhe kombëtare. Për këtë arsye, rasti i shqiptarëve katolikë në Malësi dhe në zonat shqiptare nën Malin e Zi është po aq domethënës, sa ai i shqiptarëve myslimanë në Kosovë dhe Maqedoni. Narrativat sllave kanë tentuar shpesh ta paraqesin “shqiptarin katolik” si trup të huaj në një hapësirë të përfytyruar si “natyrshëm ortodokse”. Megjithatë, arkitektura historike e Malësisë, e dëshmuar nga vazhdimësia historike e demografike, struktura fisnore dhe traditat kulturore, tregojnë kundërtën. Katolicizmi i shqiptarëve në këtë hapësirë ka rezultuar në një mjet efikas mbijetese përballë absorbimit kulturor dhe politik nga një shtet-kishë fqinje, duke dëshmuar edhe një herë se, në rrethana të caktuara historike, feja nuk dobëson identitetin etnik, por e forcon dhe e mbron atë.

ORTODOKSIA E ARBËRESHËVE: DIFERENCIM NGA ITALIANËT KATOLIKË

Rasti i arbëreshëve në Itali përmbys një tjetër stereotip. Këtu ortodoksia, dhe jo katolicizmi, shërbeu si mekanizëm ruajtjeje etnike. Në atë mjedis rrethues dhe mbizotërues italian, njëtrajtësisht katolik, arbëreshët e rritit lindor ruajtën për shekuj me radhë një identitet të dyfishtë, fetar dhe etnik, ku këto dy dimensionet nuk e përjashtonin njëri-tjetrin, por përforcoheshin reciprokisht. Ortodoksia arbëreshe, edhe kur u institucionalizua brenda një kisha lindore në bashkim me Romën, vazhdoi të funksionojë si shenjë dalluese kulturore dhe identitare, duke e bërë komunitetin arbëresh të dallueshëm dhe të vetëdijshëm për veten si bashkësi e veçantë. Ky dallim fetar nuk ishte shprehje izolimi, por një mënyrë për të ruajtur vijimësinë historike dhe për të penguar shkrirjen graduale

kulturore me shumicën italiane katolike, edhe pas disa shekujsh bashkëjetese të ngushtë. Në këtë rast, feja ishte mjet mbrojtjeje ndaj homogjenizimit kulturor dhe gjuhësor italian. Ajo funksionoi si arkiv kulturor, ku u ruajtën kujtesa e origjinës, narrativat e migrimit, simbolika e së kaluarës dhe një ndjenjë e vazhdueshme përkatësie, si dhe si strukturë komunitare e qëndrueshme, që organizonte jetën shoqërore përtej funksionit strikt fetar.

Në Itali, mekanizmi i ruajtjes identitare kthehet kështu në pasqyrë krahasuese të rasteve ballkanike. Shqiptarët arbëreshë jetuan për shekuj në një “det” katolik latin, ku presioni për integrim dhe asimilim ishte i vazhdueshëm, edhe nëse jo i dhunshëm. Ajo që i mbajti të dallueshëm nuk ishte vetëm gjuha, e cila në kushte migrimi dhe ndërveprimi të vazhdueshëm mund të zbehej, por fakti se një pjesë e madhe e komunitetit ruajti ritin bizantin brenda një strukture kishtarë lindore në bashkim me Romën. Kjo krijoi institucione të veçanta, rituale të ndryshme, një kalendar tjetër simbolik dhe një “mjedis” komunitar të brendshëm, i cili e ngadalësoi ndjeshëm procesin e asimilimit.

Ky rast ofron një mësim të fortë teorik për studimin e identiteteve kolektive. Feja, ose më saktë riti dhe institucionet e saj, nuk shërbejnë vetëm si shprehje e besimit individual, por si infrastrukturë e identitetit, që përfshin shkollimin, ritualin, autoritetin simbolik dhe format e organizimit komunitar. Në terma polemikë, por të mbështetur historikisht, mund të thuhet se pa këtë infrastrukturë fetare-kulturore, arbëreshët sot do të ishin reduktuar në një kujtim folklorik ose etnografik, dhe jo në një komunitet historik të gjallë, të vetëdijshëm për origjinën dhe vazhdimësinë e tij.

Të tri rastet dëshmojnë një parim të përbashkët, pra, se feja te shqiptarët nuk u shndërrua në kriter për përkatësinë kombëtare, por në kufi diferencues ndaj të tjerëve. Ajo shërbeu si instrument mbrojtës në kontekste ku rreziku kryesor ishte asimilimi etnik, jo fragmentimi i brendshëm. Ky model dallon qartë nga ai i fqinjëve ballkanikë, ku feja dhe kombi u shkrinë në një të vetëm. Në rastin shqiptar, pluralizmi fetar brenda kombit dhe funksioni diferencues i fesë ndaj fqinjëve krijuan një ekuilibër unik historik. Shkurtimisht e përmbledhtazi, historia shqiptare tregon se besimi fetar ka qenë, mrekullisht, një nga faktorët e mbijetesës së kombësisë.

Të tri rastet dëshmojnë një parim të përbashkët, pra, se feja te shqiptarët nuk u shndërrua në kriter për përkatësinë kombëtare, por në kufi diferencues ndaj të tjerëve. Ajo shërbeu si instrument mbrojtës në kontekste ku rreziku kryesor ishte asimilimi etnik, jo fragmentimi i brendshëm.

Patriotizmi dhe nacionalizmi si sevap, masllahat dhe Sheriat

Rilind Dauti

Shumë besimtarë nëpër botë kanë vështirësi për të harmonizuar aspekte të caktuara fetare me realitetin bashkëkohor, ndërsa prej tyre është edhe realiteti i ndarjes së myslimanëve në më se 50 shtete të ndryshme. Një nga mënyrat se si bëhen përpjekje të tilla për harmonizim, është citimi i thënies “Patriotizmi është pjesë e imanit”, që paraqitet sikur të jetë hadith i Pejgamberit, salAllahu alejhi ue selem.

Problemi është se ky rezulton të jetë hadith shumë i dyshimtë, në mos hadith i shpikur.¹² Origjina duket të jetë një proverbë popullore arabe “Hubbul Watan Minal Iman”. Por, përkundër faktit se si hadith nuk i plotëson kriteret e zinxhirit të transmetimit, ka dijetarë seriozë të hadithit (si Ibn Haxher el Askelani) që e arsyetojnë si kuptim legjitim, me atë se dashuria për vatanin ka qenë praktikë e Pejgamberit, alejhi

selam, dhe sahabëve, radijAllahu anhum.³ Megjithatë, duke pasur parasysh dyshimet serioze në vërtetësinë e këtij hadithi, do të ishte më mirë që qarqet akademike islame të përmbahen nga citimi i tij.

Kur jemi te dijetarët, qysh në literaturën e hershme të fikhut, tek ata paraqitet termi “vatan” si kategori e Sheriatit. P.sh., që nuk lejohet shkurtimi dhe bashkimi i namazeve përderisa je në vatanin tënd. Por, sado që burimi i cituar (Drejtorja e Fetvave e Jordanit) praninë e vatanit në literaturën e hershme të fikhut e merr si argument në favor të legjitimitetit islamik të atdhedashurisë dhe dashurisë për shtetin, prapëseprapë nuk është aq bindës, sepse në burimet e parashtruara të dijetarëve, vatani më shumë figuron si qyteti i banimit, si vendbanim, apo madje “vend” në përgjithësi, e jo aq në kuptimin si atdhe ose shtet.⁴ Një argument tjetër që jepet te po e njëjta fetva dhe të cilën e përsërisin disa burime të tjera, është se dashuria për atdheun është pjesë e natyrshmërisë së njeriut, ndërsa Islami nuk i mohon pjesët e natyrshmërisë për të cilat nuk ka ndonjë argument kundërshtues nga Sheriati. Këtë e thotë edhe një fetva e sotme sipas fikhut hanefi, dhe në të cilën citohet edhe një hadith që gjendet në Ibni Maxhe, sipas së cilit, është pyetur i Dërguari i Allahut (sipas përkthimit në anglisht): “O Resulallah, a është dashuria për kombin shovinizëm?”, ndërsa Muhamedi, a.s., është përgjigjur: “Jo, shovinizëm është pjesërisht ajo që t'i ndihmohet kombit tënd që të bëjë padrejtësi.”⁵

Megjithatë, ideja që atdhedashuria apo dashuria për kombin është pjesë e natyrshmërisë, vendoset në pikëpyetje jo vetëm nga prizmi i teologjisë islame, por edhe nga shkencat



shekullare, sepse, nëse bazohemi te teoria moderne e kombit, ai është fenomen relativisht i vonshëm (si pikë themeltare merret viti 1789 i Revolucionit Francez), ndërsa njerëzimi, bashkë me natyrshmërinë e tij, ekziston për më shumë se 10 mijë vjet. Prandaj, nuk janë të rastësishme këto vështirësi në përpjekjen që dashurinë për kombin dhe shtetin-komb ta legjitimojnë në mënyrë retroaktive nga pikëpamja islame. Sepse, thirrja e Muhamedit, a.s., nisi në një realitet krejtësisht ndryshe, ndërsa shumë kohë para realitetit modern të kombit u zhvillua edhe jurisprudenca klasike islame. Realiteti i asaj kohe nuk ishte një kalifat i vetëm ku përfshiheshin të gjithë myslimanët, siç kanë bindje të idealizuar qarqe të caktuara te myslimanët sot, por njëkohësisht, tipi i shteteve me të cilat kishin punë dijetarët e asaj kohe dallonte shumë nga tipi i shteteve-kombe të sotit. Madje, edhe republikat islamike të kohës sonë (si Pakistani), do të paraqisnin habi për botëkuptimet e ndonjë dijetari të para 1 mijë vjetëve, i cili jetonte në realitetin e shteteve dinastike. Nuk mohohet se edhe në fikhun klasik mund të hasim ndonjë mendim që shkon në favorin tonë, por realiteti i nacionalizmit dhe shteteve kombëtare kërkon thellim më serioz në burimet primare, për të gjetur mënyra se si këtë realitet ta jetojmë aq sa mundet si besimtarë që kërkojnë kënaqësinë e Allahut.

Një hadith që paraqitet shpesh në përsiatje të tilla mbi ndërlidhjen në mes Islamit dhe dashurisë për atdheun, që për dallim nga i pari që u përmend është autentik, është hadithi për mallin që e shprehu Muhamedi, a.s., për Mekën, nga e cila u detyrua të bëjë hixhret. Ky hadith shpesh paraqitet si argument për legjitimimin islam të patriotizmit nga dijetarë e institucione serioze të fetvave, megjithatë, analogjia e mallit të Muhamedit, a.s., për qytetin e lindjes, me dashurinë e sotme për shtetin apo atdheun që e kanë njerëzit, nuk duket shumë bindëse, sepse ka dallim të madh në mes mallit për shtëpinë, lagjen, dhe qytetin, me dashurinë për atdheun në përgjithësi. Njerëzit i merr malli edhe kur janë me qëndrim të përkohshëm në një qytet tjetër të atdheut të përbashkët.

I Dërguari i Allahut nuk e luftoi realitetin e ndarjeve fisnore në të cilin ishte gadishulli arabik, por se Resulullahu, a.s., deri në fund ishte krenar që i takon fisit Kurejsh dhe se është pasardhës i Abdul Mutalibit. Sipas këtij shembulli, lejohet edhe përkatësia dhe krenaria me “fiset” bashkëkohore që janë kombet (përderisa nuk kalon në gjëra që janë të ndaluara nga Islami).

Por, një analogji shumë më bindëse mes ndjenjave të Muhamedit, a.s., me realitetin e sotëm të kombeve, e bën dijetari mysliman-amerikan Jasir Kadhi, që thotë se i Dërguari i Allahut nuk e luftoi realitetin e ndarjeve fisnore në të cilin ishte gadishulli arabik, por se Resulullahu, a.s., deri në fund ishte krenar që i takon fisit Kurejsh dhe se është pasardhës i Abdul Mutalibit. Sipas këtij shembulli, lejohet edhe përkatësia dhe krenaria me “fiset” bashkëkohore që janë kombet (përderisa nuk kalon në gjëra që janë të ndaluara nga Islami).⁶

Kjo krenari mund të përfshijë edhe aspekte nga e kaluara e jonë paraislame, si te rasti i egjiptianëve të sotëm që krenohen me Egjiptin e lashtë. Egjiptianët e sotëm myslimanë krenohen me faktin se paraardhësit e tyre, qysh atë kohë, kishin kapacitet të ndërtojnë mrekulli të tilla arkitektonike dhe inxhinierike, si dhe krenohen me vetë faktin se para 5000 vjetëve kishin civilizim të tillë që ka lënë gjurmë në histori. Sa na përket neve, shqiptarëve myslimanë, ne mund të krenohemi me faktin se qysh në mesjetë kishim principata arbërore, pra kishim prani dhe organizim shtetëror, e nuk jemi “njerëz me bisht” të sapo zbritur nga pemët apo të ardhur nga “Albania e Kaukazit”, siç pretendon propaganda e armiqve tanë. Duke u mbështetur te teoria se të gjithë jemi pasardhës të fisnikërisë⁷, është gati qind për qind e sigurt se, së paku njëri nga paraardhësit tanë të krishterë, ishte anëtar i Lidhjes së Lezhës së vitit 1444. Nga perspektiva e shumë shqiptarëve myslimanë (por edhe jomyslimanë që janë objektivë), do të ishte më mirë sikur paraardhësit tanë arbërorë të kishin bërë ndonjë marrëveshje me osmanët, kurse përpjekjet luftarake t'i kishin koncentruar për t'i qeruar hesapet me armiqtë sllavë dhe grekë, që janë dëshmuar si më të dëmshmit, por prapëseprapë është për t'u krenuar se, qysh më 1444, paraardhësit tanë treguan vetëdije qytetëruese dhe shtetërore duke u bashkuar në një organizim politik unik.

Por përtej përkatësisë, krenarisë kombëtare, dhe dashurisë për atdheun në vetvete, që në fund të fundit mund t'i marrim si pjesë të natyrshmërisë (fitretit), ajo që duhet t'i kushtohet më shumë vëmendje nga ylemaja

shqiptare, që më pas e njëjta të bartet te besimtarët, është përdorimi i mësimëve të Islamit që të nxitet kontributi me *vepra konkrete* në të mirë të këtij atdheu dhe kombi, dhe për më tepër, të shqyrtohen mundësitë se si veprat e tilla konkrete të na i shtojnë sevapet tek Allahu. Për shembull, një gjë që është trajtuar gjerësisht në jurisprudencën islame është e mira publike - masllahati. Kështu që, diçka që është në të mirë të shtetit dhe kombit, nuk është vetëm patriotizëm dhe nacionalizëm, por edhe zbatim i këtij imperativi të rëndësishëm të Sheriatit.

Edhe nëse një shtet nuk është i përkryer, qoftë në përgjithësi, qoftë nga pikëpamja islame, prapëseprapë, përmes ekzistencës së tyre, mund të realizohen një pjesë e konsiderueshme e qëllimeve të Sheriatit, që janë pesë: ruajtja e fesë, ruajtja e jetës, ruajtja e pasurisë, ruajtja e mendjes, dhe ruajtja e gjenealogjisë.⁸ Një argument të tillë e bën një burim malazjian, dhe në mënyrë shumë të logjikshme. Për shembull, një vend që është nën pushtim apo gjendje tjetër pasigurie, e rrezikon qëllimin shariatik të ruajtjes së jetës së njerëzve. Një popull mysliman, që është nën regjim shtypës jomysliman, nuk mund ta praktikojë fenë në paqe, dhe kështu rrezikohet qëllimi i parë i Sheriatit – ruajtja e besimit, dhe shumë shembuj të tjerë.⁹ Të gjitha shkeljet e pesë synimeve të Sheriatit i kanë përjetuar shqiptarët, si rezultat i mosarritjes së synimit të rilindësve për një shtet të fortë shqiptar, kurse Perandoria Osmane, në më shumë raste ishte e paaftë të na mbronte. Kështu, ndaj shqiptarëve myslimanë ndodhën shkelje të rënda të qëllimeve të Sheriatit, duke nisur që nga e para – ruajtja e fesë. Sepse, në pjesët e Shqipërisë që mes 1877-1913 u pushtuan nga armiqtë tanë, menjëherë pati konvertime me dhunë, pastaj edhe shembje të xhamive. Ndërsa më vonë, kur disa nga këto pjesë të atdheut ishin nën pushtetin jugosllav-komunist, te shqiptarët myslimanë u shpërnda një interpretim i Islamit që inkurajonte nënshtrimin, duke shpikur doktrina tërësisht blasfemike dhe defetiste, si ajo që “haku i shkaut është më i madh se i myslimanit, sepse për zullumin që ia ke bërë në dunja, shkau si kompensim në Ahiret do të ta kërkojë imanin”!

Këso interpretime janë bërë nga hoxhallarë me gjysmë shkollë dhe në mungesë lirie, dhe kjo mungesë lirie ka bërë që të mos zbatohet edhe një qëllim tjetër i Sheriatit – ruajtja e intelektit – të cilën shumë njerëz e kanë humbur edhe nga traumat mendore prej masakrave të armiqve tanë. Sikur ta kishim një shtet shqiptar gjithëpërfshirës, nuk do të ndodhnin këto masakra që përbëjnë edhe shkelje të një tjetër qëllimi të Sheriatit – ai i ruajtjes së jetës.

Sikur ta kishim shtetin tonë që përfshinte tërë Shqipërinë (nga Sanxhaku deri në Çamëri), vështirë se do të vinte puna deri te shkelja e synimit të Sheriatit për ruajtjen e pasurisë, kur dihet se gjatë pushtimeve ndodhën plaçkitje të pasurisë së shqiptarëve, kurse pas konsolidimit të pushtetit, pasuritë

natyrore të atdheut tonë u eksploatuan nga shtetet pushtuese, ato shtete që shqiptarët myslimanë i getoizuan, i varfëruan, ua konfiskuan pasuritë, dhe i dëbuan.

Shkelje të tilla janë bërë edhe nga pushtetarët e Shqipërisë komuniste, dhe disa gjëra joislamike bëhen edhe nga klasa e sotme politike shqiptare, nga paaftësia e përgjithshme apo nga ndjenja e inferioritetit përballë fuqive perëndimore. Por, sikur ta kishim një shtet të madh e të fortë shqiptar, siç e projektonte Sami Frashëri, vështirë se do të ndodhte ai zinxhir i ngjarjes që çoi te ardhja në pushtet e komunistëve shqiptarë në atë pjesë të vogël të Shqipërisë më 1944, dhe politikanët e sotëm shqiptarë nuk do të ishin aq të frikësuar nga identiteti fetar i shumicës së shqiptarëve.

Për ta përmbyllur, të gjitha kontestimet ndaj kombit dhe shteteve-kombe, mund të jenë legjitime kur krahasohen me idealet madhore fetare, por përderisa nuk arrihen ato ideale, duhet punuar në realitetin aktual si popull që kërkon bekimet e Allahut, dhe si individë që kërkojmë të jemi në pozitë të mirë tek Allahu.

Çdo e mirë vjen prej Allahut, çdo gabim është faji im. Dhe, Allahu e di më së miri.

- 1 Bin Ahmad Ayoup, Muhammad Mushfique. “IRSYAD AL-HADITH SERIES 411: HADITH ON LOVING ONE’S COUNTRY.” Mufti of Federal Territory’s Office. August 30, 2019. <https://www.muftiwp.gov.my/en/artikel/irsyad-al-hadith/3661-irsyad-al-hadith-series-411-hadith-on-loving-one-s-country>.
- 2 “Love of Country Is from `Eemaan (Faith).” Islamweb, April 21, 2009. <https://www.islamweb.net/en/fatwa/120598/love-of-country-is-from-eemaan-faith>.
- 3 Abdul Samad, Nik Roskiman bin. “Islam Encourages Love of the Homeland.” Institute of Islamic Understanding Malaysia, October 15, 2019. <https://www.ikim.gov.my/en/islam-encourages-love-of-the-homeland/>.
- 4 “Love for One’s Homeland Is a Natural Instinct That Doesn’t Conflict with the Rulings of Islam Fatwa Number : 3959.” General Iftaa’ Department, March 24, 2025. <https://www.aliftaa.jo/research-fatwa-english/3959/Love-for-ones-Homeland-is-a-Natural-Instinct-that-doesnt-Conflict-with-the-Rulings-of-Islam>.
- 5 “Love for One’s Nation and Country.” ASK IMAM, December 28, 2014. https://askimam.org/public/question_detail/31465.
- 6 “Is Nationalism Islamic or UnIslamic | Yasir Qadhi | AlMaghrib Institute.” AlMaghrib. October 20, 2015. Video, <https://www.youtube.com/watch?v=vf654NMkmDs>.
- 7 Rutherford, Adam. “Yes, You Are Probably Descended from Royalty. so Is Everyone Else.” Popular Science, November 30, 2017. <https://www.popsoci.com/descended-from-royalty/>.
- 8 “Definition of ‘Maqaasid Ash-Sharee’Ah’ and ‘Thawaabit Ash-Sharee’Ah.’” Islamweb, November 29, 2016. <https://www.islamweb.net/en/fatwa/340432/definition-of-%E2%80%98maqaasid-a-s-h-s-h-a-r-e-e-%E2%80%99-a-h-%E2%80%99-a-n-d-%E2%80%98thawaabit-ash-sharee%E2%80%99ah%E2%80%99>.
- 9 Shahabudin, Muhammad; Niteh, Muhammad; Makdin, Hairol; Anas, Norazmi; Abd Karim, Rafidah. “A Systematic Literature Review of Patriotism Elements from Islamic Perspectives”. International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences, 12(12), 849 – 865.

Heshtje e thyer...

TË NDRIÇOSH KUJTESËN E HUMBUR NË LIRINË E BURGOSUR TË MENTALITETIT

Edlira Durmishaj

Në demokracitë hibride, ku ritualet formale të përfaqësimit shpesh maskojnë mekanizma të sofistikuar kontrolli, individët me integritet të thellë dhe identitet të pavarur, përballen shpesh me heshtje që delegjtimon rrjete të shpërbëra mbështetjeje dhe presion të padukshëm social. Këto forma presioni nuk shfaqen gjithmonë hapur, por veprojnë përmes dobësimit gradual të autoritetit moral dhe përjashtimit simbolik.

Shqipëria e shekullit XX, nën regjimin komunist ateist, ndërpreu jo vetëm institucionet dhe praktikat kulturore, por

edhe kapitalin shpirtëror të brezave, duke krijuar boshllëqe historike dhe trauma ndërbrezore, që vazhdojnë të ndikojnë në perceptimin e autoritetit moral dhe legjitimitetin shoqëror. (Elsie, 2001; Fischer, 1999; Pano, 2002) Besimi dhe integriteti moral perceptoheshin si devijim nga normat ideologjike, dhe çdo hap drejt drejtësisë kërkonte guxim të jashtëzakonshëm.

Nëse trauma historike dhe shtypja strukturore mund të transmetohen ndërbrezorishit përmes kujtesës kolektive dhe praktikave kulturore, po aq të transmetueshme janë edhe

Pushteti nuk funksionon vetëm përmes procedurave formale; ai rrjedh përmes normave të padukshme, zakoneve institucionale dhe perceptimeve kolektive të besimit dhe autoritetit. (Weber, 1922)



vlerat morale, rezistenca etike dhe mekanizmat e mbrojtjes. Kujtesa kolektive trashëgon jo vetëm plagët, por edhe kuptimet morale dhe modelet e veprimit që kanë mundësuar përballimin e padrejtësive dhe ruajtjen e dinjitetit. (Halbwachs, 1992; Assmann, 2011; Bandura, 1997; Eyerman, 2001) Kështu, integriteti dhe identiteti fetar nuk janë thjesht zgjedhje individuale, por forma trashëgimie morale që riprodhohen dhe forcohen në kohë.

Pushteti nuk funksionon vetëm përmes procedurave formale; ai rrjedh përmes normave të padukshme, zakoneve institucionale dhe perceptimeve kolektive të besimit dhe autoritetit. (Weber, 1922) Proceset zgjedhore shpesh reduktohen në rituale demokratike, ndërsa vendimmarrja reale mbetet e përqendruar në struktura elitare të mbyllura. (Michels, 1911) Në këtë terren, çdo individ me autoritet moral dhe integritet, shpesh përjeton presionin më të sofistikuar: delegjitimimin e heshtur, që dobëson ndikimin, rrjetet mbështetëse dhe perceptimin e vlerës së tij në komunitet (Bourdieu, 1991; Acemoglu & Robinson, 2012).

Dimensioni gjinor është veçanërisht i ndjeshëm. Gratë që sfidojnë hierarkitë dhe normat e vjetra shpesh tokenizohen ose marginalizohen. (Kanter, 1977; Crenshaw, 1989)

Pas periudhës post-komuniste, partitë politike vazhdojnë të bartin trashëgiminë e rrjeteve klienteliste (Krasniqi & Bërdufi, 2024), duke e bërë pjesëmarrjen reale të grave myslimane një betejë të vazhdueshme. Megjithatë, iniciativa si World Hijab Day krijojnë hapësira ku identiteti fetar dhe moral shndërrohet në kapital social dhe politik, duke kthyer sfidën personale në akt afirmimi dhe aktivizimi. (Abdurrahmani & Abdurrahmani, 2024; Pano, 2002; Mahmood, 2005)

Identitetet e forta – fetare, morale dhe gjinore perceptohen shpesh si kërcënim, por individët që ruajnë integritetin zhvillojnë strategji mbrojtëse, krijojnë rrjete mbështetëse, artikulojnë me vendosmëri vlerat e tyre dhe mobilizojnë kapitalin shpirtëror dhe simbolik për të kundërshtuar presionin.

Ruajtja e dinjitetit dhe identitetit nuk është vetëm sfidë personale. Ajo është akt adhurimi dhe përgjegjësie morale, që transformon çdo pengesë në mundësi për ndryshim social dhe forcim të pluralizmit, duke përballuar presionin, stigmatizimin dhe përjashtimin për të mbrojtur vlerat e drejtësisë dhe moralit.

Nga perspektiva islame, ruajtja e dinjitetit dhe identitetit nuk është vetëm sfidë personale. Ajo është akt adhurimi dhe përgjegjësie morale, që transformon çdo pengesë në mundësi për ndryshim social dhe forcim të pluralizmit, duke përballuar presionin, stigmatizimin dhe përjashtimin për të mbrojtur vlerat e drejtësisë dhe moralit.

Durimi, qëndrueshmëria dhe rrjetet mbështetëse janë mjetet e tij. Çdo hap drejt drejtësisë dhe vlerave të qëndrueshme bëhet pjesë e një akti moral dhe shpirtëror. Kurani na e kujton “*Bëni mirë, se Allahu do t’i shikojë veprat tuaja*”. (Al-Baqarah 2:195)

Ky udhëzim i thjeshtë por i fuqishëm, shpërfaq thelbin e angazhimit: asnjë përpjekje e drejtë nuk humbet. Çdo veprim i ndërtuar mbi drejtësi dhe moralitet ka peshë të përjetshme dhe ndikim shpirtëror.

Nga perspektiva islame klasike, figura e Aishah bint Abu Bakr tregon se veprimi aktiv për drejtësi dhe dinjitet nuk është viktimizim, por afirmim i integritetit dhe përkushtimit ndaj vlerave hyjnore. Pas vdekjes së Profetit, a.s., ajo luajti një rol të rëndësishëm politik dhe intelektual, duke ofruar këshilla të mençura të artikuluar në drejtësi, dhe duke mbrojtur kohezionin publik edhe përballë sfidave politike dhe presionit shoqëror.

Al-Ghazali, duke eksploruar thellësinë e shpirtit dhe natyrën e veprimit moral, inkurajon durimin dhe pastrimin e brendshëm të shpirtit (tahdhib al-nafs) si themel i çdo fuqie reale. Ai thekson se integriteti moral nuk matet nga pozicionet zyrtare apo statusi shoqëror, por nga aftësia e individit për të vepruar drejt dhe për të qëndruar i qëndrueshëm përballë padrejtësive dhe presionit të jashtëm. Ky fokus mbi pastrimin shpirtëror e bën individin imun ndaj manipulimeve sociale dhe politike dhe i jep një forcë të brendshme që nuk mund të mohohet.

Fazlur Rahman dhe Ibn Khaldun theksojnë se autoriteti i vërtetë lind nga drejtësia dhe integriteti moral, jo nga privilegjet formale apo pozicionet e fituara institucionalisht. Respekti i vërtetë dhe ndikimi i qëndrueshëm lidhen ngushtë me aftësinë për të mbrojtur të dobëtit, për ta sfiduar padrejtësinë dhe për të



vepruar sipas parimeve etike dhe hyjnore. Çdo veprim i bazuar në drejtësi dhe kod moral depozitohet si kapital shpirtëror dhe shoqëror, që rrit fuqinë e individit dhe kontribuon në transformimin e komunitetit.

Kur sfidat përballohen me durim, reflektim dhe veprim të drejtë, ato shndërrohen në mundësi për fuqizim shpirtëror dhe transformim social. Presioni i vazhdueshëm dhe deformimi i mbështetjes kolektive mund të krijojnë ndjenja pafuqie, por çdo hap drejt drejtësisë dhe vlerave të qëndrueshme është një veprim shpirtëror i regjistruar në Kodin Hyjnor. Në klimë të tillë strukturore, iniciativat që fuqizojnë subjektivitetin politik dhe moral të grave myslimane, artikulojnë zërin dhe ndërtojnë rrjete mbështetëse për pjesëmarrje institucionale dhe shoqërore. Çdo veprim që ruan integritetin dhe identitetin fetar është akt shpirtëror, moral dhe politik, që shndërron kapitalin shpirtëror dhe kulturor në trashëgimi kulturore dhe ndikim shoqëror.

Në këtë kontekst, identiteti fetar dhe integriteti i grave myslimane që sfidojnë narrativat imponuese nuk janë thjesht dimensione private. Ato janë shpalosje e forcës morale, pasurisë shpirtërore dhe kulturore të pashuar.

Tranzicioni post-komunist mbetet i ngarkuar me fasadë politike dhe klientelizëm, por dinjiteti, identiteti dhe aktivizmi i grave myslimane ofrojnë kapital shpirtëror, kulturor dhe moral që sfidon status quo-në, sfidon narrativat imponuese dhe kontribuon në ndërtimin e një trashëgimie ndërbreznore, një shoqërie më pluraliste, të drejtë dhe të fuqishme, duke shpërfaqur se çdo përpjekje e drejtë, sado e heshtur, ka peshë të përjetshme dhe vlerë të panegociueshme.

Referencat

- Abdurrahmani, F., & Abdurrahmani, S. (2024). World Hijab Day dhe fuqizimi i grave myslimane në Ballkan. Tiranë: Botime Akademike.
- Acemoglu, D., & Robinson, J. A. (2012). Why nations fail: The origins of power, prosperity, and poverty. New York: Crown Business.
- Bandura, A. (1997). Self-efficacy: The exercise of control. New York: W.H. Freeman.
- Bourdieu, P. (1991). Language and symbolic power. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. University of Chicago Legal Forum, 1989(1), 139–167.
- Elsie, R. (2001). A dictionary of Albanian religion, mythology, and folk culture. New York: New York University Press.
- Fischer, B. J. (1999). Albania at war, 1939–1945. West Lafayette, IN: Purdue University Press.
- Ibn Khaldun. (1967). The Muqaddimah: An introduction to history (F. Rosenthal, Trans.). Princeton, NJ: Princeton University Press. (Original work published 1377)
- Kanter, R. M. (1977). Men and women of the corporation. New York: Basic Books.
- Krasniqi, G., & Bërdufi, M. (2024). Trashëgimia politike dhe klientelizmi në Shqipëri: Pasojat për përfaqësimin gjinor. Tiranë: Instituti për Studime Politike.
- Michels, R. (1911). Political parties: A sociological study of the oligarchical tendencies of modern democracy. New York: Free Press.
- Mahmood, S. (2005). Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Pano, N. (2002). Shqipëria dhe sfidat e pluralizmit moral. Tiranë: Botime Universiteti.
- Rahman, F. (1982). Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Seligman, M. E. P. (1975). Helplessness: On depression, development, and death. San Francisco: W.H. Freeman.
- Weber, M. (1922). Economy and society: An outline of interpretive sociology. Berkeley, CA: University of California Press.

Familja myslimane përballë modernizimit dhe sfidave të kohës

Mimoza Sinani

Familja ka qenë gjithmonë bërthama e shoqërisë njerëzore. Në traditën islame, ajo përbën jo vetëm një lidhje gjaku, por edhe një institucion moral e shpirtëror mbi të cilin ndërtohet shoqëria. Roli i nënës dhe i babait është përcaktuar nga Zoti dhe është garantuar nga ligji hyjnor, duke u dhënë atyre detyra dhe përgjegjësi të shenjta në rritjen dhe edukimin e brezave. Në çdo kohë e vend, familja ka qenë qeliza më e rëndësishme e shoqërisë. Ajo është streha e ngrohtë ku formohet karakteri, ndërtohen vlerat dhe kultivohet dashuria. Në këndvështrimin islam, familja nuk është thjesht një bashkësi njerëzish, por një institucion i shenjtë që buron nga urdhri hyjnor dhe që ruan ekuilibrin shpirtëror e moral të shoqërisë. Mirëpo, në epokën moderne, sidomos me zhvillimin e teknologjisë dhe globalizimit kulturor, ky institucion i shenjtë përballët me sfida serioze. Në periudhën e digjitalizimit, prindërit myslimanë përballen me sfida të veçanta për të ruajtur vlerat islame dhe për të edukuar fëmijët në një mjedis ku teknologjia dhe informacioni shpesh mund të ndikojnë negativisht. Duke pasur parasysh sfidat e rritjes së fëmijëve në një mjedis digjital, prindërit myslimanë duhet të kujdesen për balancimin e vlerave islame me ndikimet teknologjike, duke përfshirë menaxhimin e

Kurani,
përkundrazi, e
shikon dijen
dhe zhvillimin
si mjete për ta
njohur më
mirë Krijuesin,
jo për ta
zëvendësuar
Atë. Allahu
urdhëron:
“Lexo, me
emrin e Zotit
tënd, i Cili
krijoi.”
(El-Alak, 1)

përdorimit të mediave sociale, zhvillimin e një identiteti të fortë islam dhe ruajtjen e një mjedisi të shëndetshëm digjital për fëmijët.

MODERNIZMI SI RRYMË KULTURORE DHE FILOZOFIKE

Modernizmi, si rrymë kulturore dhe filozofike, lindi në Evropë pas epokës së Iluminizmit, duke theksuar autonominë e njeriut dhe përjashtimin e autoritetit hyjnor nga jeta publike. Kurani, përkundrazi, e shikon dijen dhe zhvillimin si mjete për ta njohur më mirë Krijuesin, jo për ta zëvendësuar Atë. Allahu urdhëron: “*Lexo, me emrin e Zotit tënd, i Cili krijoi.*” (El-Alak, 1)

Në kuptimin filozofik dhe shoqëror, modernizmi nënkupton prirjen për t'u shkëputur nga autoritetet tradicionale, përfshirë edhe ato fetare, dhe për t'i dhënë njeriut rolin qendror në përcaktimin e vlerave. Në dukje, modernizmi përfaqëson përparim teknologjik dhe emancipim intelektual. Megjithatë, në thelb, ai shpesh bart një koncept antropocentrik që e vendos njeriun në qendër të universit, duke e larguar nga lidhja me Zotin.

Kjo frymë laiciste, e cila e përjashton shpirtëroren nga jeta publike, ka ndikuar ndjeshëm në transformimin e perceptimit



për familjen. Martesa nuk shihet më si lidhje e shenjtë dhe përgjegjësi morale, por si marrëveshje e përkohshme e dy individëve për përmbushje emocionale apo materiale. Allahu i Lartësuar e përshkruan martesën dhe jetën familjare si një prej shenjave të Tij madhështore: *“Dhe nga faktet e Tij është që për të mirën tuaj, Ai krijoi nga vetë lloji juaj palën (gratë), ashtu që të gjeni prehje tek to, dhe në mes jush krijoi dashuri dhe mëshirë. Në këtë ka argumente për njerëzit që mendojnë.”* (Er Rrum, 21).

RELATIVIZIMI I VLERA VE MORALE DHE FETARE

Globalizimi ka përhapur një kulturë të re, atë të individualizmit, të konsumizmit dhe të relativizmit moral, ku vlerat shpesh zëvendësohen me preferenca, dhe e vërteta shpesh trajtohet si “çështje opinioni”. Një nga sfidat e kohës është përhapja e idesë se çdo sistem vlere është i vlefshëm, dhe se normat tradicionale duhen relativizuar. Për Islamin, e vërteta dhe morali kanë burim të qartë: shpalljen hyjnore. Allahu i Madhëruar thotë: *“Dhe se kjo është rruga Ime e drejtë; pra përmbajuni kësaj, e mos ndiqni rrugë të tjera e t’ju ndajnë nga rruga e Tij...”* (En’amë, 153).

Kjo do të thotë se myslimani nuk mund të pranojë relativizimin e vlerave që bien ndesh me parimet e qarta të fesë. Modernizimi shpesh nxit individualizëm ekstrem, ku liria shihet si e shkëputur nga çdo përgjegjësi. Por, liria në Islam është e lidhur gjithmonë me përgjegjësi ndaj Allahut. Individualizmi pa përgjegjësi është i huaj për Islamin.

Prindërit duhet të mbeten të pranishëm në edukimin e fëmijëve dhe të ruajnë rolin e tyre si prijës të familjes.

Në traditën islame, familja nuk është vetëm bashkim mes burrit dhe gruas, por një institucion me funksion edukues, etik dhe shpirtëror. Ajo është vendi ku përçohet besimi dhe moraliteti. Në këtë kuptim, familja është “shkolla e parë” ku fëmija mëson dashurinë për Zotin, respektin për prindërit dhe ndjesinë e përkatësisë.

Modernizmi, megjithatë, kërkon ta relativizojë këtë koncept. Ai e sheh familjen si strukturë të hapur dhe të ndryshueshme sipas preferencave individuale. Kjo ka sjellë në shumë shoqëri përhapjen e bashkëjetesave jashtëmartesore, rritjen e divorceve, si dhe tendencën për të zhdukur dallimet natyrore ndërmjet gjinive. Këto fenomene, të përhapura në emër të “barazisë” dhe “tolerancës”, përbëjnë në fakt një kërcënim të drejtpërdrejtë për rendin natyror që Zoti ka përcaktuar.

IDEOLOGJIA E NEUTRALITETIT GJINOR DHE ‘PRINDI 1 – PRINDI 2’

Një ndër manifestimet më të qarta të krizës moderniste është përpjekja për të zëvendësuar termat ‘nënë’ dhe ‘baba’ me shprehje neutrale si “prindi 1” dhe “prindi 2”. Në dukje kjo shihet si përpjekje për “përfshirje” dhe “mosdiskriminim”, por në thelb ajo nënkupton mohim të identitetit natyror dhe të rolit gjinor që përkufizon strukturën e familjes. Kjo përpiket të relativizojë rolet gjinore dhe të zhdukë identitetin biologjik e natyror të prindërve. Islami, përkundrazi, e njeh dallimin gjinor si një urdhër hyjnor dhe një plotësim natyror

mes burrit dhe gruas. Allahu thotë: “*Dhe Ne ju krijuam juve në çifte (mashkull dhe femër).*” (En-Nebe’ë, 8)

Tentativa për të zhdukur këtë ndarje minon jo vetëm identitetin fetar, por edhe vetë rendin biologjik e psikologjik të jetës njerëzore. Kjo nismë, që në pamje të parë duket si “neutralitet” gjinor, në thelb përmban një rrezik të madh: fshin identitetin natyror dhe emocional të prindërve, duke zbehur rolet që Zoti i ka përcaktuar me urtësi. Kur humbet identiteti gjinor, humbet edhe modeli moral mbi të cilin ndërtohet familja.

Zhdukja e rolit tradicional të prindërve dhe përpjekjet për të zëvendësuar konceptet e “nënës” dhe të “babait” me terma të paidentifikuar si “*prindi 1*” dhe “*prindi 2*”, synojnë të relativizojnë identitetin natyror dhe hyjnor të familjes. Kjo gjë e shndërron familjen në një marrëdhënie teknike, pa shpirt dhe pa identitet. Ky është një sulm i drejtpërdrejtë ndaj konceptit të krijimit, i cili në Islam ka qartësi të plotë: mashkulli dhe femra plotësojnë njëri-tjetrin dhe nga kjo lidhje lind jeta, dashuria dhe rendi shoqëror. Fshirja e dallimeve gjinore, përmes terminologjisë “neutrale”, përbën jo emancipim, por humbje të kuptimit të familjes si strukturë natyrore dhe morale. Nëna dhe babai nuk janë thjesht “tituj”, por role të shenjta që përmbajnë dashuri, përgjegjësi dhe identitet. Nëna është burimi i mëshirës, ndërsa babai është mburoja dhe udhëheqësi i familjes, i ngarkuar me përgjegjësi, drejtësi dhe kujdes. Të dy së bashku formojnë një harmoni të shenjtë, që asnjë koncept modern nuk mund ta zëvendësojë. Kur fëmijët rriten pa ndjenjën e nënës dhe të babait, por vetëm me një “strukturë prindërore neutrale”, ata humbasin përvojën e dashurisë dhe të përkushtimit që buron nga këto role. Ky nuk është përparim, por zbehje e lidhjes njerëzore më të natyrshme që ekziston. Roli i nënës dhe i babait nuk është thjesht një ndarje funksionesh shoqërore, por një amanet hyjnor. Termat neutrale e shkatërrojnë këtë hierarki natyrore dhe hyjnore. Kjo bie ndesh me çdo parim hyjnor që thekson dallimin, bashkëplotësimin dhe mëshirën mes gjinive.

Moderniteti mund të ndryshojë shumë gjëra në botë, por nuk mund të ndryshojë natyrën e familjes, sepse aty qëndron vetë zemra e njerëzimit.

Islami e pranon dallimin gjinor si pjesë të rendit hyjnor dhe plotësues të jetës. Mashkulli dhe femra kanë dinjitet të barabartë, por role të ndryshme në familje dhe shoqëri. Këto role nuk janë formë diskriminimi, por pasqyrim i urtësisë së krijimit. Familja myslimane duhet ta mbrojë me dinjitet këtë strukturë, sepse ajo është garancia e shëndetit moral dhe shpirtëror të brezave të ardhshëm.

Pavarësisht sfidave të modernizimit, familja myslimane mbetet një dritë që nuk shuhet. Ajo është vendi ku fëmijët mësojnë dashurinë, respektin dhe përlulësinë; ku burri dhe gruaja bashkëpunojnë me besim e përkushtim; dhe ku fjala “nënë” e “baba” mbeten simbole të mëshirës dhe të autoritetit hyjnor. Moderniteti mund të ndryshojë shumë gjëra në botë, por nuk mund të ndryshojë natyrën e familjes, sepse aty qëndron vetë zemra e njerëzimit.

QËNDRIMI I ISLAMIT NDAJ GRUPIT LGBT

Në shoqërinë bashkëkohore, çështja e komunitetit LGBT ka marrë një rëndësi të madhe në debatin publik, ligjor dhe etik. Shumë shtete kanë miratuar ligje që njohin martesat e së njëjtës gjini dhe të drejtat e personave me identitete gjinore të ndryshme. Megjithatë, në traditën islame, konceptet e seksualitetit dhe të identitetit gjinor janë të përcaktuara në mënyrë të qartë nga burimet themelore të fesë: Kurani, Suneti dhe Ixhmaja (konsensusi i dijetarëve).

Pjesëtarët e LGBT-së pohojnë se termi “identitet gjinor” përkufizohet si ndjenjë e brendshme e individit për gjininë me të cilën ai identifikohet dhe mënyrën se si ai e shpreh këtë në jetën e përditshme: e folura, gjestikulacioni, veshja, sjellja etj. Sipas tyre shumica e njerëzve ndihen femra ose meshkuj, por kemi dhe meshkuj që ndihen femra, si dhe femra që ndihen meshkuj, ashtu sikur ka edhe njerëz që ndihen të dyja ose asnjëra, dhe etiketojnë veten si *queer* (gjini variabël ose gjini fluide).

Kohët e fundit aleanca LGBT ka paraqitur kërkesën për zgjerimin e përkufizimit të ‘gjinisë’, duke u parë në lentin e gjithëpërfshirjes, përtej konceptit binar burrë-grua. Kërkesa për zgjerimin e përkufizimit të ‘gjinisë’, tregon për një zgjerim të qëllimshëm,

pasi kjo gjë u jep status juridik kategorive të reja gjinore që dalin përtej binaritetit burrë-grua. Ky përkufizim “gjithëpërfshirës”, i përforcuar edhe nga përfshirja e shprehjes “identitet gjinor”, e shkëput këtë nocion nga baza e tij biologjike dhe e lidh me vetëperceptimin subjektiv të individit. Pra, përkufizimi i termit “gjini” nuk mbështetet më mbi bazën biologjike të natyrës njerëzore, por mbi ndjenjën personale dhe vetëdeklarimin subjektiv të individit.

Islami e konsideron njeriun si krijesë të Zotit me natyrë të përcaktuar. Krijimi i mashkullit dhe i femrës përbën bazën e rendit natyror dhe qëllimin hyjnor të riprodhimit dhe të vazhdimësisë së jetës. Kurani thekson: “O ju njerëz, vërtet Ne ju krijuam juve prej një mashkulli dhe një femre...” (El Huxhuratë, 13) Martesa midis burrit dhe gruas është forma e vetme legjitime e marrëdhënieve seksuale, përmes së cilës ruhet morali, nderi dhe struktura e shëndoshë familjare. Çdo formë tjetër marrëdhënieje seksuale, jashtë këtij kuadri, konsiderohet mëkat dhe devijim nga natyra që Allahu ka përcaktuar. Qëndrimi i Islamit ndaj sjelljeve homoseksuale nuk buron nga urrejtja, por nga parimet morale dhe natyrore mbi të cilat ndërtohet shoqëria njerëzore.

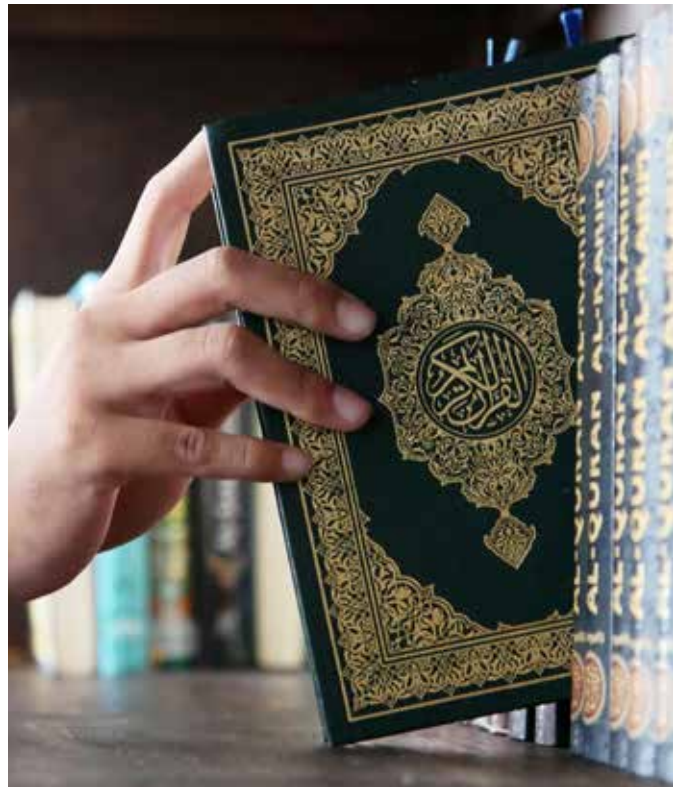
PËRGJIGJJA ISLAME NDAJ MODERNIZMIT

Kërcënimi modernist ndaj familjes myslimane është një realitet që kërkon vetëdije dhe reagim të organizuar. Ai nuk është thjesht çështje fetare, por edhe kulturore e njerëzore. Familja është qeliza e parë e umetit, dhe pa të nuk mund të ekzistojë shoqëria islame e qëndrueshme. Prandaj, siç thotë Kurani: “O ju që besuat, ruajeni veten dhe familjen tuaj nga zjarri.” (Et-Tahrimë, 6)

Ky urdhër përfshin ruajtjen dhe mbrojtjen morale e shpirtërore nga çdo ideologji që e deformon natyrën e krijimit. Familja myslimane mund të ruajë identitetin e saj duke u përballur me modernizmin në mënyrë selektive: të përvetësojë elementet që përmirësojnë jetën materiale dhe sociale, por të refuzojë ato që dëmtojnë moralin, fenë dhe strukturën familjare.

Kjo kërkon një edukim të ndërgjegjshëm islam, ku prindërit të jenë shembuj në praktikimin e fesë, ndërsa shkollat, mediat dhe institucionet fetare, të punojnë bashkë për të forcuar lidhjen ndërmjet brezave dhe për të kultivuar vlera të qëndrueshme.

Përgjigjja islame duhet të jetë jo refuzim i modernitetit, por përballje e mençur me të: duke ruajtur vlerat e familjes si institucion hyjnor dhe duke ndërtuar një shoqëri që kombinon diturinë bashkëkohore me udhëzimin hyjnor. Përballë këtyre sfidave, familja myslimane duhet të ruajë balancën: të ecë me kohën, por të mos ecë pas saj; të përfitojë nga përparimet, por të mos sakrifikojë vlerat; të jetë pjesë e botës moderne, por të mbetet e lidhur me botën shpirtërore.



Çelësi qëndron tek edukimi fetar, etik dhe shpirtëror i fëmijëve, i cili i pajis me vlera që nuk i ndryshon koha. Familja që ushqehet me besim, dije dhe dashuri, do të jetë e qëndrueshme përballë çdo stuhie modernizimi. Moderniteti mund të ndryshojë rrobat, arkitekturën dhe mënyrat e jetesës, por nuk duhet të ndryshojë zemrën e shoqërisë, që është familja.

Një shoqëri që humb nënën dhe babain, humb rrënjët. Një brez që rritet pa dashurinë e tyre, humb drejtimin. Familja myslimane, me përlulësi ndaj Zotit dhe përkushtim ndaj vlerave, duhet të mbetet kështjellë e qëndrueshme në kohë të turbullta. Ajo nuk është pengesë për modernitetin, por dritë udhërrëfyese për ta bërë modernitetin më njerëzor. Vetëm përmes rikthimit të parimet hyjnore dhe edukimit të bazuar në vlera islame, familja myslimane mund të përballet me sfidat e modernizmit dhe të mbetet bastioni i fundit i moralit dhe shpirtit njerëzor.

Literatura

- Lena Larsen, *Gender and Equality in Muslim Family Law: Justice and Ethics in the Islamic Legal Tradition*, Publisher: I.B. Tauris, 2013
- Ziba Mir-Hosseini, *Journeys Toward Gender Equality in Islam*, Publisher: Oneworld Academic, 2022
- Noha Alshugairi & Munira Lekovic Ezzeldine, *Positive Parenting in the Muslim Home*, Publisher: Izza Publishing, 2017
- Dr. Javed Akhtar, *Parenting and Nurturing Muslim Children in the Digital Era*, Publisher: Darussalam International Publications, 2023
- Daniel Haqiqatjou, *Kërcënimi modernist ndaj Islamit*, Shtëpia botuese: Hana, Prishtinë, 2024.

Ëndrra idealiste mes një realiteti ekstrem

Arben Desku

Ne në trurin tonë e idealizojmë botën përtej mundësive të saj. Ndërkohë, sapo na godet realiteti, thyhemi e dëshpërohemi.

Të gjithë e ndërtojmë jetën tonë brenda imagjinatës, si do donim të ishte, si do donim që gjërat të shkonin. Me kalimin e viteve kuptojmë që pavetëdijshëm kemi bërë lëshime, kemi shkuar drejtimeve që nuk kanë qenë pjesë e planifikimeve tona imagjinare. Dhe në heshtje vazhdojmë. Përpihemi brenda rrjedhave dhe lundrojmë në drejtime të panjohura.

Në fakt, edhe më herët kemi lundruar andej, vetëm se duhet të kalojë koha që ne të

vetëdijsohemi që gjithmonë kemi qenë duke lundruar në të panjohurën. Çdo e nesërme është e panjohur sot e e njohur nesër. Prandaj jetojmë me brengë. Koha na fishkëllon me kamxhikun e saj.

Brenga na gërryen më shumë kur shohim veten në pasqyrë. “Unë u plaka, çfarë do të bëhet me fëmijët e mi kur të mos jem më?” – thotë njëri. “Kujt do ia lë gjithë këtë pasuri?” – gërryhet tjetri. “Vdes e shpëtoj nga ky ankh!





Po sikur të futem edhe atje në xhehenem?” – shprehet mes zhgënjimit dhe pasigurisë i treti.

Epo, vetëm Zoti e di! Të tjerat janë vetëm përralla vetëngushëlluese që ia themi vetes për t'i dhënë zemër. Vetëm Zoti e di!

Ne ëndërrojmë shumë gjëra. Një botë të ndërtuar mes normash morale e drejtësie. Një botë ku secilit i jepet ajo që e meriton. Ku i pasuri nuk shtyp të varfërin e ta shtrydh të tërin deri në palcë. Ku sunduesi nuk e vjedh e ta rrjep të sunduarin. Ku gjykatësi merr lëvdata për drejtësinë që ndan e jo ryshfet për ta bërë të vrarin fajtor e vrasësin të pafajshëm.

Ku e pandershija nuk mban ligjëratë për nderin dhe alkoolisti për kthjelltësinë e të menduarit kritik e filozofik. Ku kafsha është kafshë e njeriu njeri dhe jeta e njeriut vlerësohet si e drejtë themelore.

Epo, shohim shumë ëndrra. Ne në trurin tonë e idealizojmë botën përtej mundësive të saj. Ndërkohë, sapo na godet realiteti, thyhemi e dëshpërohemi. Kjo ndodh sepse jemi mësuar të arsyetojmë jashtë mase, ta gënjejmë veten sikur gjithçka është në rregull.

Historiani antik Tukididi thotë: “Shumica e njerëzve në fakt nuk do mundohen ta zbulojnë të vërtetën, por janë shumë më të prirur të pranojnë historinë e parë që dëgjojnë.” Kjo dërgon drejt padrejtësive të mëdha nga të cilat e pësojnë shumë njerëz.

“Shumica e njerëzve në fakt nuk do mundohen ta zbulojnë të vërtetën, por janë shumë më të prirur të pranojnë historinë e parë që dëgjojnë.”

Tukididi

Ka prej atyre që imagjinata e tyre e errët pjell gënjeshttra dhe urrejtje. Urrejtja e tyre kalon nga veshi në vesh, nga fleta në fletë. Ata madje edhe vetë fillojnë t'u besojnë gënjeshttrave të tyre. Ata idealizojnë veten dhe idealizimi i tyre shpesh bazohet në mangësi imagjinare që ata gjejnë tek të tjerët.

Imagjinata e tyre e sëmurë shkakton vuajtje, dhimbje e shumë vdekje tek “të mangët” e tyre. Derisa në fund ta kuptojnë që të mangët janë vetë, janë të zbrazët, dhe zbrazëtinë e tyre e kanë mbushur duke lënduar të tjerët.

Realiteti ekstrem nuk ndryshon nëse ne vazhdojmë t'i themi vetes “nuk është edhe aq keq”! Derisa ne vazhdojmë të udhëhiqemi nga mendimi pozitiv për të keqin – “ndoshta ndryshon”.

Duhet ta pranojmë që po, ka njerëz të këqij që nuk ndryshojnë dhe se ne duhet të përballemi me realitetin ekzistues. Duhet ta mbrojmë të mirën në botën e vërtetë atje jashtë, jo vetëm ta idealizojmë brenda mendjes tonë dhe të shtiremi sikur gjithçka është në rregull.

Në fund të fundit, ne mbesim viktimë vetë kur e keqja sundon mbi ne. Ne prekemi nga kalbësia e së keqës dhe vuajmë. Vuajmë nga pasojat që e keqja shkakton në rrethin tonë shoqëror e mbi ne gjithashtu, sepse në fund të ditës, kur ata flasin se si do ta “emancipojnë” një shoqëri “primitive”, flasin pikërisht për ne.



Mjekësia islame dhe kimia farmaceutike: Trashëgimia dhe zhvillimi

Mr. Njomza Sadriu

Zhvillimi i mjekësisë dhe farmacisë moderne është rezultat i një procesi historik të gjatë, ku mjekësia islame mesjetare ka luajtur një rol kyç. Gjatë periudhës së artë të qytetërimit islam, dijetarët nuk u kufizuan vetëm në ruajtjen e trashëgimisë greko-romake, por kontribuan në sistematizimin, përmirësimin dhe zgjerimin e saj përmes metodave shkencore dhe eksperimentale.

Një nga burimet më të rëndësishme për mjekësinë islame, ishte vepra e Dioscorides Pedanius, “De Materia Medica”, e njohur në botën islame si “Kitāb al- ashā ish”.

Ky tekst përshkruante mbi 600 substanca medicinale bimore, minerale dhe shtazore, duke dhënë detaje mbi efektet terapeutike, mënyrat e përgatitjes dhe kombinimet e barërave, dhe shërbeu si bazë për dijetarët myslimanë për të zhvilluar më tej farmakologjinë bimore dhe kiminë farmaceutike.

Al-Rāzī (Rhazes), në veprën e tij “*Al-Hawi fi al-Tibb*”, bëri përparime të rëndësishme në kiminë farmaceutike praktike, duke përfshirë përdorimin e substancave minerale dhe kimike në trajtimin e sëmundjeve. Ai ishte ndër të parët që përshkroi përdorimin e merkurit dhe sqfurit për trajtimin e sëmundjeve të lëkurës, duke shpjeguar

600 substanca medicinale bimore, minerale dhe shtazore, duke dhënë detaje mbi efektet terapeutike, mënyrat e përgatitjes dhe kombinimet e barërave, dhe shërbeu si bazë për dijetarët myslimanë për të zhvilluar më tej farmakologjinë bimore dhe kiminë farmaceutike.

metodën e përgatitjes dhe dozimin për të minimizuar toksicitetin.

Një shembull konkret është eliksiri kundër kollës dhe ftohjeve, i cili përbëhej nga rrënjë lakre e thatë, mjaltë dhe alkool i distiluar. Al-Rāzī jepte udhëzime të hollësishme për matjen e sasive, kohën e tretjes dhe filtrimin, duke demonstruar një kuptim të hershëm të stabilitetit kimik dhe dozimit të kontrolluar, parime që sot përdoren në formulimet farmaceutike moderne.

Ai, gjithashtu, eksperimentoi me solucione minerale për trajtimin e plagëve dhe inflamacionit, duke përdorur kripërat minerale dhe acidet e dobëta për dezinfektim, një praktikë që mund të shihet si pararendëse e antiseptikëve modernë. Përdorimi i distilimit të lëngjeve bimore dhe alkoolit për prodhimin e tinkturave dhe eliksireve, tregonte një njohje të hershme të reaksioneve kimike dhe procesit të izolimit të komponimeve bioaktive.

Al-Rāzī gjithashtu përshkruante formulime të përbëra, ku kombinonte disa substanca për të arritur efektet sinergjike të barnave. Për shembull, për trajtimin e problemeve gastrointestinale, ai kombinonte rrënjë bimore, minerale të tharta dhe vajra të tretshëm, duke theksuar se përbërësit duhen



përzier në mënyrë të kontrolluar për ta ruajtur aktivitetin terapeutik dhe për të parandaluar reaksione të padëshiruara.

Ibn Sīnā (Avicena), në veprën “*The Canon of Medicine*”, shënoi një hap tjetër drejt standardizimit të barërave dhe formulimeve farmaceutike. Ai ndau barërat në të thjeshta dhe të përbëra, duke përshkruar mbi 760 ilaçe dhe duke dhënë udhëzime të hollësishme për matjen, kohën e tretjes, filtrimin dhe ruajtjen e barërave.

Shembuj konkretë të formulimeve të tij përfshijnë:

Pomada për djegie dhe plagë – vaj ulliri, mjaltë dhe pluhur rrënjësh bimore, përzier në temperaturë të kontrolluar për të ruajtur aktivitetin terapeutik.

Eliksir kundër ftohjes dhe gripit – rrënjë lakre, borzilok, sheqer dhe alkool i distiluar; Ibën Sīnā specifikon kohën e macerimit dhe filtrimin, duke treguar një qasje të hershme ndaj izolimit të komponimeve bioaktive.

Pilula për tretje dhe gazra – grimca të thata të barërave, të kombinuara me stabilizues bimorë, duke demonstruar një kuptim të interaksioneve kimike mes përbërësve.

Vajra esenciale dhe ujëra aromatike – për prodhimin e aromaterapisë dhe për efekt anti-inflamator, duke përdorur distilim dhe izolim të komponimeve volatile.

Ibën Sīnā gjithashtu rekomandonte testimin eksperimental të barërave tek individët e shëndetshëm, për të vlerësuar efektivitetin dhe sigurinë, një praktikë që sot përbën bazën e testeve klinike dhe farmakologjike.

Këto praktika konkrete tregojnë se mjekësia islame nuk ishte thjesht teorike, por bazohet në prova dhe eksperimentim:

Distilim i alkoolit dhe tretësve organikë për izolimin e komponimeve bioaktive.

Përdorimi i mineraleve dhe acideve të dobëta për trajtimin e plagëve.

Matja e saktë e sasive dhe kohës së tretjes për ruajtjen e aktivitetit terapeutik.

Kombinimi i barërave për efekt sinergjik dhe analiza e ndërveprimeve kimike.

Këto qasje, tregojnë qartë se zhvillimi i farmakologjisë moderne nuk ishte një shkëputje nga tradita, por një proces gradual i ndërtuar mbi trashëgiminë klasike, eksperimentimin shkencor dhe racionalizimin e barërave.

Pjesë e këtij artikulli është, po ashtu, tabela e mëposhtme e detajuar, e cila përmbledh substancat, përdorimet, metodat e përgatitjes dhe lidhjen me kiminë farmaceutike moderne. Tabela bazohet në veprat e Al-Rāzī, Ibën Sīnā dhe Dioscorides, dhe lidhet me praktikën bashkëkohore, duke ilustruar qartë se si mjekësia islame dhe kimia farmaceutike praktike shërbejnë si pararendëse të farmacisë moderne.

Kolona 1: Substancat kryesore të përdorura në veprat e Al-Rāzī dhe Ibën Sīnā, duke përfshirë barëra bimore, minerale dhe vajra.

Kolona 2: Përdorimi klinik i tyre sipas veprave historike, duke treguar aplikimin praktik.

Kolona 3: Metodatat e përgatitjes, duke përfshirë macerimin, distilimin, përzierjen e kontrolluar dhe filtrimin – të gjitha metoda, që tregojnë një kuptim të hershëm të kimisë farmaceutike.

Substanca / Barnë	Përdorimi sipas Al-Rāzi/Ibn Sīnā	Metoda e përgatitjes / Formulimi	Lidhja me kiminë farmaceutike moderne
Rrënjë lakre	Trajtim i ftohjeve dhe kollës	Përzier me mjaltë dhe alkool të distiluar, macerim dhe filtrim	Përgatitja e tinkturave dhe izolimi i komponimeve bioaktive
Mjaltë	Lëngim plagësh dhe djegie	Kombinuar me vajra bimore dhe pluhur rrënjësh për pomada	Stabilizues dhe bazë për formulime të vajrave dhe pomadave farmaceutike
Vaj ulliri	Pomada për djegie dhe plagë	Përzier me mjaltë dhe rrënjë bimore, ngrohje e kontrolluar	Bazë e formulimeve topike moderne, ruajtja e aktivitetit terapeutik
Minerale (kripëra, sqfuri, merkuri)	Dezinfektim i plagëve, trajtim i sëmundjeve lëkurore	Trajtim i mineraleve, kombinim i kontrolluar me përbërës të tjerë	Pararendës i antiseptikëve dhe preparatëve terapeutikë të kontrolluar
Barëra të thata (pluhur)	Pilula për tretje dhe gazra	Grimcim, përzierje me stabilizues bimore, dozim i kontrolluar	Pararendës i dozimit të standardizuar dhe formulimeve të përbëra
Vajra esenciale (nga borzilok, lavandë etj.)	Anti-inflamator, aromaterapi	Distilim i komponimeve volatile, ruajtja e aktivitetit terapeutik	Pararendës i izolimit të komponimeve bioaktive dhe aromaterapisë moderne
Alkool i distiluar	Tinktura dhe eliksire	Distilim i rrënjëve dhe barërave, ruajtje e komponimeve aktive	Përdorim për izolimin e komponimeve bioaktive në farmacologji moderne
Pluhur rrënjësh të thata	Përbërje e eliksireve dhe pilulave	Macerim, filtrim, kombinim me vajra ose mjaltë	Bazë për formulime të përbëra dhe dozim të saktë të barnave
Borzilok, livando etj.	Eliksire për ftohje, inflamacion	Kombinim i bimëve me alkool dhe ujë, macerim dhe filtrim	Pararendës i eliksireve dhe produkteve farmaceutike bimore moderne

Kolona 4: Lidhja me parimet e farmacisë moderne, si izolimi i komponimeve bioaktive, standardizimi i dozimit, përdorimi i bazave për pomada dhe eliksire, dhe sigurimi i efektit sinergjik dhe të kontrolluar.

Në këtë tabelë shihet qartë se praktikatat e mjekësisë islame ishin pararendëse të farmacisë moderne, duke treguar se trajtimi i barërave nuk ishte thjesht tradicional, por një proces shkencor i eksperimentuar, standardizuar dhe racionalizuar.

Në këtë mënyrë, veprat “De Materia Medica” (Kitāb al-Ḥashā’ish), “Al-Hawī fi al-Tibb” dhe “The Canon of Medicine”, së bashku me studimet moderne të autorëve si Levey, Ullmann, Elgood, Rahman & Salleh, Al-Bar, Ismail, Hamarneh dhe Saad et al., përfaqësojnë një rrugëtim të vazhdueshëm të trashëgimisë farmaceutike islame dhe kiminë farmaceutike praktike, duke lidhur traditën me zhvillimet e sotme shkencore.



Referencat

- Ibn Sīnā. *The Canon of Medicine*. Translated by O. Cameron Gruner. New York: AMS Press, 1999. (Original work written ca. 1025).
- Al-Rāzī. *Al-Hawī fi al-Tibb (The Comprehensive Book of Medicine)*. Frankfurt: Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 2007.
- Dioscorides Pedanius. *De Materia Medica*. Arabic version known as *Kitāb al-Ḥashā’ish*. Hildesheim: Olms-Weidmann, 2000.
- Levey, Martin. *Early Arabic Pharmacology: An Introduction Based on Ancient and Medieval Sources*. Leiden: E. J. Brill, 1973.
- Ullmann, Manfred. *Islamic Medicine*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1978.
- Elgood, Cyril. *A Medical History of Persia and the Eastern Caliphate*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Rahman, Mohd A., and Mohd Z. Salleh. “Medieval Theoretical Principles of Medicine in Ibn Sīnā’s *Al-Qānūn fī al-Tibb*.” *Afkar: Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam* 22, no. 2 (2020): 95–120. <https://doi.org/10.22452/afkar.vol22no2.4>.
- Al-Bar, Mohammed Ali. “The Role of Muslims in the Development of Phytomedicine and Pharmacy.” *Journal of the British Islamic Medical Association* 6, no. 2 (2014): 1–7.
- Ismail, Siti. “Ibn Sina and the Development of Pharmacy.” *Malaysian Journal of Science, Technology and Innovation* 1, no. 3 (2019): 45–52.
- Hamarneh, Sami. “Pharmacy in Medieval Islam and the History of Drug Therapy.” *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 23, no. 3 (1998): 226–243.
- Saad, Bashar, Hassan Azaizeh, and Omar Said. “Tradition and Perspectives of Arab Herbal Medicine: A Review.” *Evidence-Based Complementary and Alternative Medicine* 2, no. 4 (2005): 475–479.

Kujtesa kolektive

KUJTESA E KOSOVËS SI NDËRGJEGJE DHE REFLEKTIM

Blerim Halili, PhD (c)

HYRJJE

Identiteti i grupeve shoqërore formësohet përmes një procesi të gjatë historik. Ky proces bën të mundur ndërveprimin e faktorëve politikë, kulturorë, ekonomikë e socialë, ndërveprim ky që është vendimtar në krijimin e një modeli të identitetit shoqëror. Nuk është vetëm procesi historik si përvojë konkrete e popujve ajo që ndikon në krijimin e identitetit. Është edhe mënyra e leximit/përjetimit dhe interpretimit të asaj përvoje ajo që e bën një identitet të jetë specifik. Kujtesa kolektive është ajo lloj kujtese që ruan, bart dhe interpreton përjetimet e grupeve shoqërore nga e kaluara e përbashkët edhe në rrethanat e reja.

ROLI I KUJTESËS KOLEKTIVE NË JETËN SHOQËRORE

Në literaturën e shkencave sociale ekzistojnë teori të ndryshme të cilat vënë në pah ndikimin e së kaluarës, përjetimeve dhe përvojës historike të grupeve shoqërore në krijimin e identitetit kolektiv në kohën e tashme. Madje, disa teori theksojnë edhe rolin e asaj përvoje në krijimin e një themeli vleror për të ardhmen.

Një teori që trajton mënyrën se si krijohen, ruhen dhe barten vlerat e përbashkëta

Kujtesa historike rrit solidaritetin e brendshëm në shoqëri, rrit kohezionin social madje edhe gatishmërinë për veprim kolektiv.

shoqërore, që trajton të kaluarën në funksion të ndërtimit të identitetit shoqëror dhe krijimit të një themeli moral shoqëror, është ajo e klasikut të sociologjisë, Emile Durkheim (1858-1917), *solidariteti mekanik dhe ai organik*.¹ Ndonëse koncepti i “solidaritetit mekanik” përshkruan shoqëritë tradicionale (të cilat nuk janë heterogjene) dhe mënyrën se si ato krijojnë identitetin e përbashkët, ai vë në pah disa specifika të rëndësishme të përjetimit të së kaluarës nga grupet shoqërore. Sipas këtij nocioni, besimet, normat dhe vlerat e përbashkëta nga njëra anë, dhe përvoja e përbashkët e komunitetit nga ana tjetër, rezultojnë me ngjashmëritë, homogenitetin, kohezionin, dhe madje në instancën tjetër, me solidaritetin që krijohet në komunitet. Krijohet ndërgjegjja kolektive, e cila shumë më shumë sesa vetëdije për veten dhe komunitetin është një përjetim etik, kujtesë morale e shoqërisë.

Edhe teoria e *identitetit social*² jep një interpretim të mënyrës se si kujtesa ndikon në disa vlera dhe veprime shoqërore në të tashmen. Sipas kësaj teorie, kujtesa historike rrit solidaritetin e brendshëm në shoqëri, rrit kohezionin social madje edhe gatishmërinë për veprim kolektiv. Ka edhe toeri të tjera, si ajo e konstruktivizmit social, traumës



kolektive etj., të cilat shtjellojnë lidhshmërinë ndërmjet të kaluarës së komunitetit dhe vlerave shoqërore në të tashmen.

Një teori tjetër që trajton këtë çështje është ajo e *kujtesës kolektive*. Kujtesa kolektive është një koncept i përdorur në këtë kontekst nga sociologu francez Maurice Halbbachs (1877-1945).³ Sipas kësaj teorie, kujtesa nuk është vetëm individuale, por edhe kolektive. Ajo ndërtohet dhe ruhet nga ana e grupeve të ndryshme shoqërore. Kujtesa kolektive nuk është vetëm një “arkiv” i jetës së komunitetit, përkundrazi ajo është një lloj i kujtesës përtëritëse e cila ka edhe funksion aktual në jetën shoqërore. Pikërisht këtu qëndron ndërlidhja e saj me të tashmen. Kjo kujtesë i shërben nevojave të së tashmes, prandaj sipas kësaj nevojë ajo riformësohet e transmetohet. Nga ana tjetër, është kjo kujtesë për të kaluarën e përbashkët, kujtesa e përjetimeve dhe rrugëtimit të përbashkët, që krijon solidaritet dhe ndjenjë përkatësie. Kjo kujtesë është rëndom ajo e përpjekjes, martirizimit, rezistencës dhe fitores. Janë narrativat e përbashkëta për këto përjetime ato të cilat ndikojnë në krijimin e një identiteti unik.

Këto teori vë theksin te përvoja dhe kujtesa historike e grupeve shoqërore dhe te mënyra se si kujtesa riformësohet, interpretohet dhe përshtatet për nevojat e tanishme të grupeve shoqërore. Narrativat historike janë, pra, edhe produkt i interpretimit. Kështu e kaluara, përtej të qenët fakt, është një interpretim i cili ka ndikim në jetën shoqërore.

KUJTESA E KOSOVËS SI NDËRGJEGJE KOLEKTIVE

E kaluara dramatike e popullit shqiptar shënon një faqe të errët të historisë së kësaj pjese të kontinentit evropian. Ndryshimi i botës shqiptare me rënien e Perandorisë

Osmane; dhuna dhe dëbimet kolektive-shpërnguljet nga Sanxhaku i Nishit në Kosovë, dhe ato nga trojet shqiptare për në Turqi; pushtimi i Kosovës më 1912 nga forcat serbo-malazeze dhe luftërat ballkanike; episodet e ndryshimeve të mëdha demografike; dhuna dhe terrori i ushtruar nga Serbia (Mbretëria e Serbisë); masakrat dhe vrasjet e popullsisë civile, djegia e fshatrave dhe qyteteve shqiptare nga brigadat serbo-malazeze; Lufta e Parë Botërore; periudha e rëndë e pushtimit, kolonizimit dhe varfërisë ndërmjet dy luftërave botërore; Lufta e Dytë Botërore dhe tmerrri i masakrave që bënë brigadat partizane; Jugosllavia - ndërtimi i shtetit socialist-komunist dhe hakmarrja ndaj/ndëshkimi i familjeve dhe individëve të shpallur si “armiq të popullit”; periudha e Rankoviçit; suprimimi i autonomisë; masat e dhunshme të viteve '90; përjashtimet masive nga puna; grevat e minatorëve; helmimet e nxënësve; dhuna e terrori sistematik ndaj popullatës shqiptare; sulmi sistematik ndaj trashëgimisë materiale dhe shpirtërore të shqiptarëve nga ana e regjimit serb – janë vetëm disa nga episodet e errëta historike, të cilat populli shqiptar në Kosovë ende i kujton me emocion dhe dhembje. Secili episod nga ky zinxhir i dramës kolektive shqiptare, përbën një fat tragjik, një histori dhembjeje, qëndrese e shprese, një persekutim e ndëshkim kolektiv për hir të përkatësisë *per se*. Kjo përvojë tragjike është bartur brez pas brezi në forma të ndryshme, deri në ditët e sotme – e, veçanërisht ajo deri në vitet '90, për shkak të kushteve të okupimit, është bartur më së shumti përmes burimeve joformale, përmes transmetimeve joinstitucionale, si tregime në familje, letërsi /lirika popullore, folklor, ditarë/kujtime personale, etj. Pra, ajo kujtesë është ruajtur dhe bartur nga shoqëria në forma të ndryshme deri në ditët e sotme.

Ndonëse nuk është vetëm e kaluara e hidhur, luftërat dhe përndjekjet sistematike që kanë përjetuar popuj të caktuar ato elemente që përfaqësojnë ekskluzivisht kujtesën kolektive, por krahas tyre janë edhe episodet e lavdisë, paqes dhe kujtimeve të tjera jetësore të komunitetit. Në dritën e këtyre teorive, duke pasur parasysh se populli shqiptar i Kosovës ka një përvojë unike, të shoqëruar me episode dramatike në periudha të ndryshme historike, dhe atë përvojë e ka bartur dhe kultivuar ndër breza, ai ka potencialin historik për të rindërtuar një themel kolektiv vleror për mirëmbajtjen e perceptimit për veten dhe për ndërtimin e narrativës për zhvillim shoqëror e ekonomik. Duke kultivuar kujtesën e ruajtur ndër breza, e cila ka të përbrendësuar të vërtetën dhe njerëzoren, mund të ndërtohet një themel i dobishëm për solidaritet dhe progres. Kujtesa mund të shërbejë si shtytës në paqen e së tashmes dhe ndërtimin e së ardhmes. Një kujtesë e dhembjeve, sakrificës, luftërave, lavdisë dhe fitoreve, e cila – krahas kultivimit të traditës popullore në mënyrën e saj burimore në komunitet - flet edhe përmes artit, letërsisë, kinematografisë, përpjekjeve intelektuale/akademike, modaliteteve të botës digjitale/inteligjencës artificiale, dhe standardeve shkencore e kujdesit shtetëror, do të ndihmonte në krijimin e një identiteti të përbashkët vleror e shoqëror, duke u manifestuar si referencë morale e historike për ndërtimin e paradigmes së paqes, unitetit, drejtësisë dhe aplikimin e vlerave njerëzore në sistemin brenda të cilit jetojmë – për të mos u përsëritur më kurrë e kaluara. Duke përkthyer këtë kujtesë në referencë morale dhe potencial për zhvillim, duke ripozicionuar veten historike në një rrugëtim të ri me sfida të reja përballë, edhe përgjigja e komunitetit ndaj dinamikave të reja do të ishte më thelbësore dhe më e qëndrueshme.

Fryma unifikuese, që vë në pah shpirtin kolektiv dhe vlerat e përbashkëta shoqërore në Kosovë, është veçanërisht e dukshme në përvjetorët e ngjarjeve të caktuara, siç janë 28 Nëntori, 17 Shkurti, apo data të tjera përkujtuese për ngjarjet, proceset apo masakrat/viktimat e caktuara të luftës. Aty lexohet më së miri rëndësia e një projekcioni

Fryma unifikuese, që vë në pah shpirtin kolektiv dhe vlerat e përbashkëta shoqërore në Kosovë, është veçanërisht e dukshme në përvjetorët e ngjarjeve të caktuara, siç janë 28 Nëntori, 17 Shkurti, apo data të tjera përkujtuese për ngjarjet, proceset apo masakrat/viktimat e caktuara të luftës.

të tillë vleror e kolektiv për veten, që bën thirrje për solidaritet, humanizëm, drejtësi dhe dinjitet. Këto festa dhe përvjetore janë teatër i asaj kujtese emocionale të ruajtur e të bartur deri më sot. Janë shpirti dinamik e reflektues i një komuniteti, i cili krahas dhembjeve që i ka sjellë e kaluara, ka arritur me nder e krenari ta pozicionojë veten në rrugëtimin e ri, mes kombeve të tjera të botës.

PËRFUNDIM

Kujtesa kolektive ka një rëndësi jetike për krijimin e emocioneve dhe përjetimeve të përbashkëta në grupet shoqërore. Kjo kujtesë mund të shërbejë si themel për ndërtimin e kohezionit shoqëror dhe kuptimin e zhvillimit në frymën e dinamikave të reja. Në rastin e Kosovës, jo vetëm lufta e fundit (1998-1999), por edhe tërë episodi dramatik i ndëshkimit kolektiv gjatë trazirave për më shumë se një shekull në Ballkan, përbën një kujtesë të ruajtur, bartur dhe kultivuar në forma të ndryshme deri në ditët tona. Kjo kujtesë ka funksion solidariteti dhe uniteti shoqëror, dhe del në pah veçanërisht në datat përkujtimore për ngjarjet, proceset apo për dëshmorët. Potenciali i kujtesës kolektive, për t'u shndërruar në një forcë lëvizëse për zhvillimin dhe për ndërtimin e së ardhmes, është shumë më i madh se kaq. Por, varet nga disa faktorë, siç janë: niveli i pjekurisë shoqërore për të mos e harruar dhe për ta pranuar atë si akt ndërgjegjësimit, niveli i kujdesit afatgjatë shtetëror për mekanizmat e mirëmbajtjes dhe kultivimit të kujtesës kolektive, niveli i ndjeshmërisë që kultivojnë dhe manifestojnë akterët e tjerë në shoqëri (akademia, media, shoqëria civile, etj.), dinamikat e zhvillimeve të reja vendore, rajonale dhe globale.

1 Émile Durkheim, *The Division of Labour in Society*, përkthyer nga George Simpson, New York, Free Press, 1997 (English translation).

2 Henri Tajfel dhe John C. Turner, "An Integrative Theory of Intergroup Conflict", në librin *The Social Psychology of Intergroup Relations*, faqe 33-47, Monterey, California, USA, 1979.

3 Halbwachs, Maurice, *The Collective Memory*, Përkthyer nga Francis J. Ditter, Jr., dhe Vida Yazdi Ditter. New York: Harper & Row, 1980.

“Mahya” si komunikim publik dhe estetik i xhamive në Ramazan

Festim Rizanaj, PhD (c)

Mahya është një formë unike e artit të ndriçimit që daton që nga periudha osmane dhe praktikohet kryesisht në Turqi. Kjo traditë përfshin vendosjen e dritave midis minareve të xhamive për të krijuar mesazhe të ndriçuara gjatë muajit të shenjtë të Ramazanit.

Në netët e shenjta të Ramazanit, festave, ose përvjetorëve të fitoreve, ka qenë traditë ndriçimi i xhamive dhe minareve me qirinj dhe llamba. Kjo traditë ka pasur qëllim të sjellë dritën dhe adhurimin, duke bashkuar njerëzit rreth ndjenjave të përbashkëta. Pjesëmarrësit në përgatitjet me qirinj dhe llamba ndriçonin qytetin, duke krijuar një atmosferë gëzimi dhe feste kolektive. Ky fenomen ishte një largim nga errësirat materiale dhe shpirtërore, duke afruar gëzimin dhe adhurimin, dhe është një pjesë e rëndësishme e kulturës islame.

Mahya është një formë unike e artit të ndriçimit që daton që nga periudha osmane dhe praktikohet kryesisht në Turqi. Kjo

traditë përfshin vendosjen e dritave midis minareve të xhamive për të krijuar mesazhe të ndriçuara gjatë muajit të shenjtë të Ramazanit dhe në raste të veçanta fetare. Si një formë e komunikimit masiv vizual, *Mahya* luan një rol të rëndësishëm në përhapjen e mesazheve fetare dhe shoqërore në hapësirën publike.

HISTORIA DHE ZHVILLIMI

Tradita e ndriçimit të xhamive me kandila gjatë netëve dhe ditëve të shenjta, duke i mbajtur të hapura për lutje gjatë gjithë natës, daton që nga shekujt e parë të Islamit.

Historiani Fâkihî (v. 278/891) përmend se në Xhaminë e Shenjtë (Mesxhid-i Harâm) kishte 455 kandila, disa prej të cilëve, që jepnin





më shumë dritë, ndizeshin vetëm gjatë muajit Ramazan dhe sezonit të haxhit. Këta kandila vareshin në çengela bakri të lidhur me litarë mes shtyllave, dhe mund të zhvendoseshin në pjesë të ndryshme të xhamisë sipas nevojës. Po ashtu, Fâkîhî tregon se guvernatori i Mekës, Muhamed b. Ahmed el-Mansûrî, ishte i pari që vendosi të varte kandila në litarët e shtrirë mes shtyllave. Kjo praktikë, e përmendur gjithashtu nga studiuesi i mëvonshëm Ibnu'l-Hâxh rreth katër shekuj më vonë, mund të ketë shërbyer si frymëzim për traditën osmane të krijimit të *Mahya*-s, duke varur drita dhe mesazhe të ndriçuara midis minareve.¹

Megjithatë, duhet theksuar se në kulturën islame ekzistonte tashmë një traditë e ndriçimit me kandila, e cila shërbeu si frymëzim për Mahya-n osmane. Në fakt, krijuesit e parë të Mahya-s ishin mjeshtër të kandilave. Nuk dihet me saktësi se kur u vendosën *Mahya*-t e para, por ajo që dihet është se *Mahya* e ka origjinën në shekullin e 17-të, gjatë sundimit të Sulltan Ahmetit I (1602-1617), kur një kaligraf dhe mjeshtër ndriçimi, i quajtur Hâfiz Kefevî, filloi të krijonte mesazhe me drita për të frymëzuar besimtarët gjatë Ramazanit, të cilat u vendosën në xhaminë Fatih. Praktika u bë shumë e njohur dhe u përhap në xhamitë më të rëndësishme të Perandorisë Osmane, veçanërisht në Stamboll. Veziri i Madh i periudhës, Nevşehirli Damat İbrahim Pasha, nxori një dekret në vitin 1723 që *Mahya*-t të vareshin në të gjitha xhamitë sulltanate.²

Në një vizatim të udhëtarit gjerman Schweigger nga viti 1578, shihet qartë një *Mahya* mes minareve. Në vitin 1588, Sulltan Murati III urdhëroi ndezjen e kandilave në mevlud si në netët e tjera të shenjta, duke e bërë këtë traditë zyrtare. Kjo tregon se para Hattat Hâfiz Ahmed Kefevî-t, i cili thuhet se krijoi *Mahya*-n e parë në periudhën e Sulltan Ahmedit I, mund të ketë ekzistuar një formë më e thjeshtë e saj.³

Mahya mund të realizohet vetëm në xhami me dy minare, ndaj xhamitë perandorake (Selatin) janë thelbësore për këtë art. Në Perandorinë Osmane, vetëm sulltanët mund të ndërtonin këto xhami, kryesisht në Stamboll, Edrene dhe Bursa. Për këtë arsye, tradita e Mahya-s është më e përhapur në këto qytete, veçanërisht në Stamboll.

Termi *Mahya*⁴ në turqishten e sotme rrjedh nga osmanishtja *mâhiyye*, e cila është formuar nga fjala persiane *mâh* (që do të thotë “hënë” ose “muaj”) dhe prapashtesa arabe *-iyye*, duke marrë kuptimin “mujorë”. Ashtu si muajt Rexhep, Shaban dhe Ramazan, të cilët në gjuhën e popullit shpesh quhen thjesht “tre muajt” pa i përmendur veçmas, edhe fjala *Mahya* ka fituar kuptimin e diçkaje të veçantë për muajin Ramazan, pa qenë e nevojshme të përmendet drejtpërdrejt emri i muajit. Kjo sepse, me disa përjashtime të rralla, ky zakon praktikohet kryesisht gjatë Ramazanit.⁵

Gjithashtu, është e pamohueshme që në formimin e këtij kuptimi ka ndikuar edhe fjala arabe *mahyâ*, e cila i referohet një mbledhjeje ku përmendet emri i Profetit, ose një tubimi për dhikër (përmendje fetare). Ngjashmëria fonetike mes këtyre fjalëve, si dhe fakti që gjatë netëve të shenjta të quajtura *leyletü'l-mahyâ*, xhamitë ndriçoheshin me një numër të jashtëzakonshëm kandilash dhe zbukuroheshin madje me teknika të ngjashme me ato të *Mahya*-s, tregon se kjo lidhje nuk është rastësi.

PËRGATITJA DHE MESAZHET E MAHYA-S

Në Perandorinë Osmane, Mahya ishte një zanat që kërkonte aftësi dhe përkushtim. Mahyacılar-ët (mjeshtret e *Mahya*-s) përgatiteshin gjatë gjithë vitit për Ramazan, dhe shpesh konkurronin mes tyre për të krijuar motive të reja. Për t'u bërë Mahyacı, kandidatët duhej të kalonin një provim, ndërsa gjatë periudhës jashtë Ramazanit, ata trajnonin çirakë. Xhamitë osmane kishin dhoma të posaçme për *Mahya*-n, ku ruheshin veglat dhe materialet e punës. Mahyacılar-ët fillonin punën para namazit të jacisë, në mënyrë që pas faljes besimtarët të mund të shihnin *Mahya*-t e ndriçuara.⁶

Sipas Süheyl Ünver, Mahyaçiu fillimisht krijonte një model të vogël të dizajnit mbi mëndafsh, dhe pasi miratohej, ai realizohej mes minareve sipas një skeme të përcaktuar. Litari mbajtës shtrihej mes minareve, ndërsa kandilat vendoseshin në fijet vertikale të rregulluara me kujdes. Çdo mbrëmje kandilat mbusheshin me vaj ulliri, duke konsumuar rreth 5 okë. Në fund të periudhës osmane, llambat elektrike nisën të

përdoren, por u hoqën pasi nuk kishin të njëjtën bukuri si kandilat tradicionale. Sot, *Mahya*-t realizohen ekskluzivisht në forma digjitale.⁷

Zhvillimi i teknologjisë elektrike përshpejtoi ndryshimet në traditën e *Mahya*-s. Kandilat, që ishin elementi kryesor, u zëvendësuan me llamba elektrike, duke eliminuar nevojën për mjeshtra të specializuar. Falë elektrifikimit, *Mahya*-t janë bërë më të lehta për t'u realizuar dhe më pak të ndikuara nga kushtet e jashtme. Si rezultat, kjo traditë ka evoluar dhe është ruajtur deri në ditët e sotme përmes procesit të modernizimit elektronik.

Ata që nuk u mësuan dot me *Mahya*-t elektrike mund të konsiderohen ende me fat, sepse nuk kanë parë *Mahya*-t moderne të krijuara me LED, të cilat, si në aspektin e shkronjave, ashtu edhe të ngjyrave dhe ritmit, nuk reflektojnë asnjë element historik, shije estetike, apo kujdes artistik. Këto *Mahya* të reja janë larg traditës dhe hijeshisë së dikurshme.⁸

Mesazhet e *Mahya*-s zakonisht përmbajnë fraza të shkurtra me domethënie fetare dhe shpirtërore, si “Hoş geldin Ramazan” (Mirë se vjen Ramazan), “İyilik yap” (Bëj mirësi) ose “Birlik ve beraberlik” (Bashkim dhe unitet). Këto mesazhe synojnë të frymëzojnë solidaritetin, paqen dhe devotshmërinë mes besimtarëve. Si një mjet i fuqishëm i komunikimit masiv, *Mahya* është përdorur gjithashtu për të promovuar unitetin dhe vlerat e përbashkëta shoqërore.

Për shkrimet e *Mahya*-s, mund të përmenden disa rregulla që gjithmonë janë respektuar. Këtu përfshihen: mbajtja e përmbajtjes sa më fetare të jetë e mundur; shkrimi i frazës në mënyrë sa më të shkurtër dhe të qartë, duke e bërë të mundur që ajo të futet në një rresht (me mundësitë e sotme, *mahya*-t me tri rreshta mund të vendosen lehtësisht në minare të larta); kërkimi për një shprehje që lehtë mund të lidhet me publikun, dhe që ka një ndikim të lartë emocional; lidhja me ngjarjet e rëndësishme të muajit/vitit.⁹

Sa i përket shkrimeve, gjatë pesëmbëdhjetë ditëve të para të Ramazanit, shprehje përshëndetëse si “Merhaba”, “Ya şehr-i Ramazan”, “Merhaba ya şehr-i Ramazan”, “Hoş geldin” janë të zakonshme. Më pas, shkrimet lidhen me konceptet e besimit dhe adhurimit, si Allahu i Lartë, Pejgamberi, a.s., dhe agjërimi. Shkrimet e *mahya*-s që përmbajnë këshilla, kërkesa ndihme, shmangie të të këqijave, thirrje për mëshirë dhe mirësi, si dhe lutje, janë ndoshta më të shpeshta: “Zgjuhu nga injoranca”, “Shmangni shpërdorimin”, “Xheneti është vendi i bujarëve”, “Shkenca është jetë”, “Drita e Zotit nuk shuhet”, “Thelbi i fesë është morali”, “Përmirësimi i njeriut është në sjelljen e mirë”, “Islami është morali i bukur”, “Fitimi i lejuar është adhurim”, “Mos harro emigrantët”, “Besimtarët janë vëllezër”, “Mos harro jetimet”, “Kujdesu për të varfrit”, “Dunia është toka e ahiretit”, “Shmangni alkoolin”, “Alkooli është i keq”, “Loja e fatit shkatërron njeriun”, “Pasojat e lojës së fatit

janë katastrofale”, “Interesi shkatërron pasurinë”, “Thelbi i urtësisë është frika nga Perëndia”, “Kush është i durueshëm, arrin fitoren”...¹⁰

Disa shkrime *Mahya*-je pasqyrojnë problemet e ditës, kërkimet dhe pritshmëritë socio-politike; vitet e luftës, pasueshëm fitoret ose disfatat, janë faktorë të rëndësishëm që ndikojnë në rritjen dhe ndryshimin e numrit të këtyre lloj *mahya*-ve.

ZBUKURIMI I XHAMIVE DHE MESAZHET PUBLIKE FETARE

Zbukurimi i xhamive me drita të ndryshme gjatë muajit Ramazan, si dhe në festa të tjera fetare islame, ka një traditë të theksuar në kulturën islame, e cila ka përfshirë praktika si *Mahya* dhe kandilat. Këto forma të zbukurimit, që përfshijnë ndriçimin e xhamive dhe hapësirave fetare, janë shumë më tepër se një shfaqje estetike. Ato kanë një kuptim të thellë shpirtëror dhe kulturor. *Mahya*, një traditë e përdorur kryesisht gjatë Ramazanit, përfshin përdorimin e dritave dhe mbishkrimeve të ndritshme që krijojnë mesazhe fetare dhe urata, dhe kjo praktikë është një mënyrë për të shprehur gëzimin dhe lutjet për periudhën e shenjtë. Po ashtu, kandilat që ndriçojnë xhamitë gjatë këtyre festivaleve, krijojnë një atmosferë solemne dhe të shenjtë, duke sjellë një ndjenjë të thellë mirësie dhe shpirtërimi. Kjo traditë e zbukurimit i jep hijeshi çdo feste islame dhe shndërrohet në një element të rëndësishëm të trashëgimisë kulturore, duke lidhur besimtarët me historinë dhe simbolikën e fesë së tyre, duke krijuar gjithashtu një frymë solidariteti dhe uniteti ndërmjet komunitetit.

Ka një teknikë e ndriçimit të minareve, ku minaret zbukurohen me kandila që varen vertikalisht, dhe në disa rreshta nga baza e minares deri te shrefeja e minares. Kjo metodë mund të aplikohet edhe në kubenë kryesore dhe kupolat anësore. Shembuj të bukur të kësaj teknike mund të gjenden në foto dhe vizatime. Në xhamitë me një minare, kaftanimi ishte forma më estetike e *mahya*-së, ndërsa ndriçimi mund të bëhej edhe me kandila të vendosur në litarë të pjerrët midis shrefes dhe kupolës.¹¹

Mesazhet dhe simbolet që përdoren në mbishkrimet e xhamive, si dhe në hapësirat përreth tyre, krijojnë një formë të veçantë të komunikimit publik dhe estetik me besimtarët. Këto mbishkrime, që shpesh përfshijnë citate të shenjta, urata dhe simbole fetare, nuk janë thjesht elemente dekorative, por mjete për të komunikuar mesazhe të thella shpirtërore dhe edukative. Përdorimi i dritave dhe simboleve të veçanta, të tilla si fjala e shenjtë e Kuranit, thirrjet për adhurim dhe mirësjellje, si dhe shprehje të tjera fetare, krijojnë një lidhje të fortë shpirtërore ndërmjet xhamisë dhe besimtarëve. Kjo formë e komunikimit është gjithashtu një mënyrë për të pasqyruar mësimet dhe këshillat fetare në një mënyrë



estetike, duke i dhënë një karakter tërheqës dhe kuptimplotë mesazheve të fesë. Pasi ato janë të dukshme dhe të pranishme në jetën e përditshme të besimtarëve, ato kontribuojnë në mënyrë të drejtpërdrejtë në edukimin fetar të komunitetit, duke i mundësuar individëve të reflektojnë mbi parimet dhe normat e fesë, gjithashtu duke i sjellë ato në një kontekst të përditshëm dhe të pranuar nga shoqëria. Kjo praktikë ndihmon në ruajtjen dhe përhapjen e vlerave fetare, duke i dhënë mundësi besimtarëve të ndihen të lidhur me trashëgiminë e tyre shpirtërore, dhe të ushqejnë një frymë harmonike dhe të qëndrueshme në jetën e përditshme.

Një nga shembujt më të spikatur të përdorimit të *Mahya*-s në hapësirën fetare është xhamia në Veternik, e cila ka një *Mahya* elektronike (digjitale) të vendosur mes dy minareve të saj. (Propozim: këtu dizajneri mund të vendosë një imazh të xhamisë së Veternikut, ku në fokus ka këtë *Mahya*). Kjo *Mahya* është një burim i rëndësishëm mesazhesh fetare dhe shpirtërore, pasi në të mbishkruhen citate Kuranore, të cilat jo vetëm që janë të pranishme në vetë strukturën e xhamisë, por gjithashtu përcillen te qytetarët

Një nga shembujt më të spikatur të përdorimit të *Mahya*-s në hapësirën fetare është xhamia në Veternik, e cila ka një *Mahya* elektronike (digjitale) të vendosur mes dy minareve të saj.

dhe tek ata që kalojnë pranë saj. Përdorimi i *Mahya*-s elektronike është një shfaqje moderne e kësaj tradite të vjetër, duke përdorur teknologjinë për të përcjellë mesazhe të shenjta dhe urata që lidhen drejtpërdrejt me mësimet dhe vlerat e Islamit.

Pozita fizike e kësaj xhamie, që ndodhet në hyrje të kryeqytetit, Prishtinës, ka një rëndësi të veçantë, pasi ndihmon që ajetet Kuranore, të shpalosura në *Mahya*-n e saj, të jenë të dukshme për çdo kalimtar që hyn në qytet. Ky fakt bën që xhamia të ketë një ndikim të drejtpërdrejtë në formimin e perceptimeve dhe ndjenjave të besimtarëve dhe qytetarëve të tjerë. Ajetet kuranore që shfaqen aty mund të shërbejnë si burim reflektimi dhe frymëzimi për ata që i shohin, duke i inkurajuar të mendojnë mbi mesazhet e shenjta dhe t'i rishikojnë vlerat e tyre shpirtërore. Kjo formë e komunikimit publik dhe estetik nëpërmjet *Mahya*-s, është një mjet i fuqishëm për të sjellë një mesazh fetar në një mënyrë që arrin një audiencë më të gjerë, dhe ndihmon në forcimin e lidhjes midis individëve dhe traditave fetare, përmes një ndërthurjeje të natyrshme të së kaluarës dhe të së tashmes.

1 Mahya, *TDV İslâm Ansiklopedisi* 2003, Cilt 27. 396-398.

2 MAHYACILIK. DÜNDEN BUGÜNE İSTANBUL ANSİKLOPEDİSİ, Cilt:5, 1994, fq. 275-276

3 Mahya, *TDV İslâm Ansiklopedisi* 2003, Cilt 27. 396-398.

4 Termi “mahyâ” në arabisht ka kuptimin “të jetosh, të jesh i gjallë”, dhe kjo fjalë është përdorur për të përshkruar mbledhjet që zhvilloheshin pas namazit të mbrëmjes, për arsye se ato ndodhnin në mbrëmje për të “shëruar natën” (“të kalosh natën duke u lutur dhe qëndruar zgjuar”; Buhari, “Leyletü'l-ğadr”, 5; Muslim, “İtikâf”, 7). Nga informacionet e transmetuara nga Ibn el-Hâxi el-Abderi dhe Ibn Battûta, dihet se para krijimit të mbledhjeve të rregullta të mahyâ, disa mbrëmje të shenjta në botën islame quheshin “leyletü'l-mahya”. (Mahya, *TDV İslâm Ansiklopedisi* 2003, Cilt 27. 396-398).

5 Po aty,

6 Ünver, Süheyl /1940), “*Mahya Hakkında*”, Bühran-neddin Basımevi, İstanbul.

7 Po aty.

8 Kara, İsmail. (2022). *Ramazan Aydınlığı yahut Mahyalalar ve Kandiller*. Derin Tarih, Nisan 2022.

9 Kara, İsmail (2015). *Müslüman İstanbul’ a Mahsus Bir Gelenek: Mahya*. Ramazan ve Oruç, İstanbul.

10 Kara, İsmail (2015). *Müslüman İstanbul’ a Mahsus Bir Gelenek: Mahya*. Ramazan ve Oruç, İstanbul.

11 Kara, İsmail (2015). *Müslüman İstanbul’ a Mahsus Bir Gelenek: Mahya*. Ramazan ve Oruç, İstanbul.



Haxhi Sherif Ahmeti si themelues i publicistikës islame në Kosovë

Dr. Azmir Jusufi

“**A**rmiku më i madh i fesë dhe i vetë Anjeriut është injoranca (padija), vetëm dituria njeriun e nxjerr në dritë dhe e bën të pavarur”.¹ (Sherif Ahmeti)

“Ajo që flitet i kushton një çasti, ndërsa ajo që shkruhet i kushton ardhmërisë”. (Fjalë e urtë)

Puna dhe kontributi i haxhi Sherif Ahmetit në publicistikën islame, e bënë atë një erudit të dalluar të gjysmës së dytë të shekullit të kaluar. Me punën e tij në periodikun e kohës, ai trasoji një rrugë të sigurt për brezat e rinj, duke hapur perspektivën e sigurt për ta ngritur këtë fushë në themele të shëndosha.

H. Sherif Ahmeti, përveç kontributit si mësimdhënës e alim i njohur, është edhe njëri nga themeluesit e publicistikës islame në gjuhën shqipe në Kosovë.² Punimet e tij në fillim i botoi në “Buletinin Informativ”³ e në “Takvim”, dhe nga viti 1971 në revistën “Edukata Islame” e më vonë nga qershori i vitit 1986⁴ edhe në revistën “Dituria Islame”, revistë mujore e Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës.

Në vitin 1969, e përktheu “Ilmihalin” nga autori Fejzullah Haxhibajriqi, nga gjuha boshnjake në gjuhën shqipe, dhe më vonë edhe “Jasin-i sherif” nga gjuha arabe.⁵

Puna dhe kontributi i haxhi Sherif Ahmetit në publicistikën islame, e bënë atë një erudit të dalluar të gjysmës së dytë të shekullit të kaluar.

Përkthimi i Kuranit me një koment të shkurtër në gjuhën shqipe nga Sherif Ahmeti, për herë të parë doli nga shtypi në vitin 1988. Ky përkthim është shoqëruar me komente të shkurtra, të cilat mund të konsiderohen si kurorëzimi i veprimtarisë së tij. Është përkthimi që u botua më së shumti në gjuhën shqipe. Vetëm në Medinë, më 1993, është shtypur në 1 milion ekzemplarë; në Kajro është shtypur dy herë; pastaj në Riad, Londër, e Prishtinë. E, nuk ka dyshim se ky përkthim është vepra më e përhapur e botuar në gjuhën shqipe në të gjitha trojet shqiptare dhe në diasporë.

Haxhi Sherif Ahmetin, i Madhi Zot e nderoi edhe me begatinë më të madhe të kësaj jete, ngase i dha dije, gatishmëri, guxim që ta përkthente në gjuhën shqipe Kuranin famëlartë, një punë që e bëri të pavdekshëm atë. Për kontributin e dhënë në fushën e fjalës së shkruar islame në gjuhën shqipe, H. Sherif Ahmeti, më 1997 është nderuar me mirënjohjen “Pena e Artë Islame” për vepër jetësore, të cilën e jep Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës.⁶

Sherif Ahmeti ishte myderrizi i parë i cili u mor me shkrime në gjuhën shqipe, sepse pas Luftës së Dytë Botërore ishte botuar vetëm një broshurë nga hfz. Bajram Agani – “Mësimi i



shkurt mbi namazin dhe Jasin-i sherif”⁷ Sherif Ahmeti botoi mbi 63 punime në tema të ndryshme, me rëndësi të veçantë për atë kohë. Përktheu Ilmihalin dhe, më në fund, edhe Kuranin, me komente në gjuhën shqipe, e kështu ua bëri një shërbim shumë të madh besimtarëve shqipfolës.

Kur është fjala për zhvillimin e publicistikës islame në Kosovë, nuk ka dyshim se Myderriz Sherif Ahmeti ishte një figurë markante në këtë fushë.

Sherif Ahmeti ishte redaktori shumëvjeçar i revistës së parë islame në Kosovë - “Edukata Islame”, e cila ishte nisur me iniciativën e tij në vitin 1970, kur edhe doli numri i parë i kësaj reviste të Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës.⁸ Gjithashtu, për një mandat ishte edhe kryeredaktor i “Buletinit informativ”. Në Buletinin informativ shkroi për këto tema: “Muhamedi a.s., bota në periudhën e tij”; “Kurani dhe problemet e jetës”; “Feja islame dhe shkenca” dhe “Pse u quajt feja jonë islame”.

Në revistën “Edukata islame” lexuesve u ofroi tema me tematika të ndryshme nga njohuritë islame në rrafshin e akaidit, historisë islame, fikhut, ahlakut, tefsirit, etj. Në këtë revistë, në fushën e tefsirit botoi 32 punime, nga të cilat veçojmë: Komentimi i sures “El-Fatiha”, “El-Kadr”, “Ez-Zilzal”, “El-Asr”, “El-Ihlas”, “El-Felek”, “En-Nas”, etj.

Ai botoi gjithsej 204 shkrime nga lëmi të ndryshme islame.¹⁰ Me shkrime të veta fetaro-shkencore, linte ndikim të thellë dhe bindje të lexuesit. Në punimet e tij nuk linte kurrfarë vakumi, kështu që lexuesit ishin të kënaqur me një punë të tillë të zellshme.¹¹ Numri më i madh i dorëshkrimeve të tij – teksteve, studimeve dhe komenteve, janë botuar në një

libër të veçantë: “Komente dhe mendime islame”, të botuar nga shtëpia botuese “Lidhja” në vitin 1995 në Prishtinë.¹² Për nevojat e nxënësve të medresesë “Alauddin” në Prishtinë, në vitin 1969 hartoi dispensat për lëndën e Akaidit – për tri klasat e para.¹³

Ai gjithashtu u mor edhe me përkthime nga gjuhët e huaja në shqip. Nga gjuhët e huaja ai e dinte gjuhën arabe, boshnjake dhe turke.¹⁴

Myderriz Sherif Ahmeti konsiderohet si një ndër pishtarët e islamologëve në Kosovë. Veprimtaria e tij hapi shtigje të reja në zhvillimin e Islamistikës dhe diturive fetare në Kosovë.

Dr. Qazim Qazimi rreth tij thotë: “Vëzhguar nga këndi i bashkëpunëtorit, në periudhën 1972-1984, mendoj se nuk është një vlerësim i tepruar nëse them se ai ishte me të vërtetë një erudit-Alim, që gjeneronte dije.”¹⁵

Në një rast Sherif Ahmeti është pyetur nga Dr. Sabit Uka, pse nuk e shiste përkthimin e tij të Kuranit, në mënyrë që me ato para të ndërtonte disa hajrate në Kosovë. Kësaj pyetjeje Sherif Ahmeti i është përgjigjur: “Hajrat më të madh se Kurani nuk ka.”¹⁶

- 1 Asllan Murati, „Si e njoha H. Sherif Ahmetin“, *Haxhi Sherif ef. Ahmeti – Jeta dhe vepra (1920-1998)*, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, (Prishtinë: 2010), 94.
- 2 Naim Tërnavë, „Haxhi Sherif Ahmeti: Jeta dhe vepra (Kryereferat), *Haxhi Sherif ef. Ahmeti – Jeta dhe vepra (1920-1998)*, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, (Prishtinë, 2010), 11.
- 3 Për herë të parë doli nga shtypi në vitin 1970, nga Shoqata Ilmijje në Kosovë. U shtyp në dy gjuhë, shqip dhe serbo-kroatisht.
- 4 Shih: Ramadan Shkodra – Aziz Pireva, „Historiku i publicistikës islame në gjuhën shqipe në Kosovë“, *Dituria Islame*, Nr. 101., Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, (Prishtinë, 1998), 62.
- 5 Qazim Qazimi, „Kontributi i Myderriz Sherif Ahmetit në islamistikë“, *Haxhi Sherif ef. Ahmeti – Jeta dhe vepra (1920-1998)*, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, (Prishtinë, 2010), 30.
- 6 Naim Tërnavë, *op. cit.*, 12-15.
- 7 Asllan Murati, *op. cit.*, 94.
- 8 Shih: Dr. Qazim Qazimi, *op. cit.*, 29.
- 9 Shih punimet: Sherif Ahmeti, „Suretu Fatiha - El-Hami“, *Edukata Islame*, nr. 3, (Prishtinë, 1971), 8-16. Sherif Ahmeti, „Kaptina e Kadrit“, *Edukata Islame*, nr. 27, (Prishtinë, 1980), 13-19. Sherif Ahmeti, „Kaptina Zilzal“, *Edukata Islame*, nr. 41-42, (Prishtinë, 1985), 3-11. Sherif Ahmeti, „Suretu vel-asr“, *Edukata Islame*, nr. 2, (Prishtinë, 1971), 3-9. Sherif Ahmeti, „Suretu Ihlas“, *Edukata Islame*, nr. 5, (Prishtinë, 1972), 3-9. Sherif Ahmeti, „Suretu Felek“, *Edukata Islame*, nr. 22, (Prishtinë, 1978), 3-7.
- 10 Ramadan Shkodra, *op. cit.*, 169.
- 11 “Lexuesi?” “Diturisë Islame dhe Edukatës Islame”, *Dituria Islame*, nr. 4-5, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, (Prishtinë, 1987), 33.
- 12 Qazim Qazimi, *op. cit.*, 30.
- 13 Ramadan Shkodra, „Bio-bibliografia e H. Sherif Ahmetit“, *Haxhi Sherif ef. Ahmeti – Jeta dhe vepra (1920-1998)*, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, (Prishtinë, 2010), 167.
- 14 Ali Vezej, „Myderrizi nëpër kohë“, *Haxhi Sherif ef. Ahmeti – Jeta dhe vepra (1920-1998)*, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, (Prishtinë, 2010), 161-163.
- 15 Qazim Qazimi, *op. cit.*, 30-31.
- 16 Mehmet Halimi, “Shpallime kujtimesh për Myderriz Sherif Ahmetin”, *Haxhi Sherif ef. Ahmeti – Jeta dhe vepra (1920-1998)*, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, (Prishtinë, 2010), 88.

Ndriçime historike

ZËRAT E QËNDRESËS: HOXHALLARËT QË MBROJTËN FENË DHE ATDHEUN

Harun Shabanaj

Historia e hoxhallarëve shqiptarë në Kosovë nuk është vetëm histori e shërbimit fetar, por edhe histori e qëndresës kombëtare, e sakrificës dhe e përbaljes së vazhdueshme me dhunën shtetërore, ideologjike dhe kulturore.

Historia e hoxhallarëve shqiptarë në Kosovë nuk është vetëm histori e shërbimit fetar, por edhe histori e qëndresës kombëtare, e sakrificës dhe e përbaljes së vazhdueshme me dhunën shtetërore, ideologjike dhe kulturore. Në periudha të errëta pushtimi e represioni, imamët shqiptarë ishin jo vetëm udhërrëfyes shpirtërorë të popullit, por edhe zëra të guximshëm të ndërgjegjes kombëtare, të cilët me fjalë, vepra dhe qëndrime mbrojnë fenë islame, identitetin shqiptar dhe të drejtën për të jetuar të lirë në tokën e vet.

Ky ndriçim historik i jetës dhe veprimtarisë së disa hoxhallarëve të dalluar të trevës së Llapushës dhe më gjerë, vjen si një nevojë shkencore, morale dhe kombëtare. E kemi ndjerë të detyrueshme që të dokumentojmë dhe të sjellim në vëmendje figurën e këtyre imamëve, jo vetëm për rolin e tyre fetar, por për kontributin e jashtëzakonshëm atdhetar dhe për sakrificat e rënda që ata përjetuan nën regjimet shtypëse serbo-jugosllave dhe komuniste.

Kjo ndërmarrje bëhet edhe më e domosdoshme në kontekstin e sotëm, kur po zhvillohet një luftë e hapur dhe e heshtur njëkohësisht kundër fesë islame dhe kundër figurës së hoxhës shqiptar. Në diskutimet publike, në narrativat përçarëse dhe në qasje tendencioze, shpesh tentohet të njolloset roli

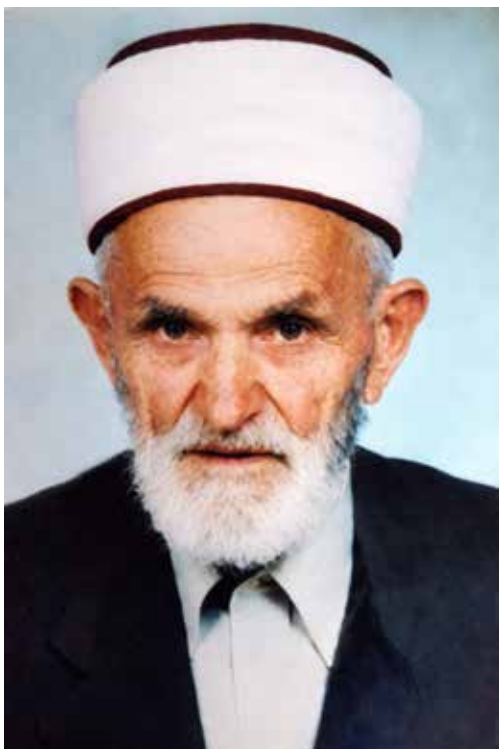
historik i imamëve, duke i shkëputur ata padrejtësisht nga kontributi i tyre kombëtar dhe shoqëror. Përballë kësaj tendence, ndriçimi i jetës së këtyre hoxhallarëve është një akt mbrojtjeje e së vërtetës historike.

Hoxhallarët që trajtohen në këtë punim nuk ishin figura të izoluar fetare, por personalitete me ndikim të gjerë në komunitet, të përndjekur, të burgosur, të torturuar dhe të marginalizuar pikërisht për shkak të qëndrimit të tyre të palëkundur ndaj fesë, kombit dhe atdheut. Ata refuzuan shpërnguljen, kundërshtuan asimilimin, u përbalën me dhunën shtetërore dhe mbetën besnikë ndaj misionit të tyre deri në fund të jetës.

Prandaj, ky ndriçim historik nuk synon vetëm të kujtojë të kaluarën, por edhe të kontribuojë në ruajtjen e kujtesës kolektive, në respektimin e figurës së hoxhës shqiptar, dhe në vendosjen e tij në vendin e merituar në historinë tonë kombëtare.

MULLA FETAH BEHLULI (1815-1909)

Fetah Behluli u lind në vitin 1815, në fshatin Bllacë të trevës së Llapushës. Mësimet e para i mori nga babai i tij, Behluli. Shkollimin e mesëm dhe studimet universitare i përfundoi në qytetin e Stambollit. Në këtë qendër të madhe të kohës, ai e kreu edhe ixhazetin. Pas



përfundimit të studimeve, u diplomua edhe në fushën e diplomacisë, duke arritur deri te titulli Pashë.

Pas kthimit në vendlindje, Fetahu filloi punën si imam në xhaminë e fshatit Bllacë, ku shërbeu deri në kohën e nënshkrimit të Traktatit të Paqes së Shën Stefanit, më 3 mars 1878. Në bazë të këtij traktati ndërmjet Rusisë dhe Perandorisë Osmane, tokat shqiptare u copëtuan rëndë.

Pas nënshkrimit të këtij traktati, Mulla Fetahu, së bashku me Mulla Avdylin e Bellanicës dhe Mulla Ademin e Semetishtit, u angazhuan në veprimtarinë e Myderriz Ymer Prizrenit, Abdyl Frashërit dhe Sylejman Vokshit. Në kundërshtim me vendimet e Traktatit të Shën Stefanit, të cilat priteshin të zyrtarizoheshin në Kongresin e Berlinit (planifikuar të mbahej më 13 qershor 1878), ata thirrën Kuvendin e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit më 10 qershor 1878.

Mulla Fetah Behluli ishte ndër udhëheqësit kryesorë të luftëtarëve shqiptarë të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit në luftimet në Qafën e Duhlës, ku u zhvilluan përleshje të ashpra. Beteja e Duhlës u zhvillua në prill të vitit 1881.

Autoritetet shtetërore osmane e kishin vëzhguar hap pas hapi veprimtarinë e Mulla Fetah Behlulit. Ai u arrestua dhe u dërgua në Adanë të Perandorisë Osmane, ku autoritetet e drejtësisë osmane e dënuan me 103 vjet burg. Pas tri vjetësh vuajtje të dënimit, me vendim të Sulltan Abdyl Hamitit, u fal dhe u kthye në vendlindje.

Mulla Fetah Behluli, pas një veprimtarie të dendur në shërbim të fesë dhe të kombit, vdiq në vitin 1909.

MULLA MALIQ BALIA (1909-1995)

Maliq Balia u lind më 1909, në fshatin Luzhnicë të trevës së Llapushës. Arsimin fetar e përfundoi në Medresenë “Mehmed Pasha” në Prizren. Sikurse shumë breza që u edukuan në frymën e fesë dhe të atdheut, edhe Maliqi, qysh në rini, u formësua me mësim të pastra islame dhe me ndjenjë të theksuar dashurie për atdheun dhe kombin shqiptar.

Veprimtarinë e tij si imam e filloi në xhaminë e fshatit Siçevë të Klinës. Që në ditët e para të angazhimit të tij fetar, ai nisi, në mënyrë ilegale, shpërndarjen e abetares së gjuhës shqipe, duke kontribuar në ruajtjen dhe kultivimin e identitetit kombëtar në rrethana të vështira politike.

Si reagim ndaj dhunës dhe presionit sistematik të pushtetit okupues serb, si dhe kundër tendencave për shkatërrimin e identitetit kombëtar të shqiptarëve të Kosovës, u themelua Lëvizja Nacional Demokratike Shqiptare (LNDSH), e cila në programin e saj kishte si synim themelor bashkimin e shqiptarëve në një shtet të vetëm kombëtar.

Komiteti Qendror i LNDSH-së në Prizren, ishte veçanërisht aktiv dhe arriti të tubojë rreth vetes një numër të konsiderueshëm veprimtarësh të përkushtuar ndaj çështjes kombëtare. Në mesin e këtyre aktivistëve ishte edhe Mulla Maliq Balia, i cili iu bashkua kësaj lëvizjeje ilegale me përkushtim të plotë.

Veprimtaria e LNDSH-së shpejt ra në sy të organeve të sigurimit shtetëror serbo-jugosllav, çka rezultoi me arrestimin dhe burgosjen e një numri të madh veprimtarësh. Si pasojë, shumë nacionalistë shqiptarë u dënuan me burgime të rënda. Ndër të arrestuarit ishin Halim Spahiu, Tahir Deda, Rifat Krasniqi, Kajtaz Ramadani, Sefedin Ahmeti dhe Maliq Balia.

Në verën e vitit 1945, në qytetin e Prizrenit, në sallën e edukatës fizike të gjimnazit, u mbajt gjyqi ndaj të arrestuarve: Halim Spahiu, Tahir Deda, Rifat Krasniqi, Kajtaz Ramadani, Sefedin Ahmeti dhe Maliq Balia. Aktakuzën e përfaqësonte prokurori publik Ali Shukriu, ndërsa kryetar i trupit gjykues ishte Hivzi Sylejmani. Në përfundim të procesit gjyqësor u shpall vendimi: me dënim me vdekje u dënuan Halim Spahiu, Tahir Deda, Rifat Krasniqi, Kajtaz Ramadani dhe Sefedin Ahmeti, ndërsa Maliq Balia u dënua me 17 vjet burgim.

Mulla Maliq Balia dënimin e vuajti në Burgun e Nishit, ku iu nënshtrua rrahjeve dhe keqtrajtimit çnjerëzor. Për shkak të kushteve tejet të rënda të burgimit, ai u sëmur nga tuberkulozi (TBC) dhe, pas 12 vjetësh vuajtje të dënimit, u lirua për arsye shëndetësore, pasi gjendja e tij ishte rënduar ndjeshëm. Emri i tij figuroi gjithashtu në listat e sigurimit shtetëror serb, për shpërngulje të detyruar drejt Turqisë.

Pas lirimit nga burg, gjendja e tij shëndetësore gradualisht u përmirësua, dhe ai rifilloi veprimtarinë fetare si imam në

fshatin Korishë të Prizrenit. Pas një jete të tërë të përkushtuar në shërbim të fesë islame dhe të popullit shqiptar, Mulla Maliq Balia ndërroi jetë në vitin 1995.

MULLA ADEM (BAJRAM) BYTYQI (1910-1975)

Historia e popullit shqiptar, veçanërisht ajo e Lëvizjes Kombëtare Shqiptare të shekullit XX, sidomos periudha ndërmjet dy luftërave botërore, dhe ajo pas Luftës së Dytë Botërore,



Mulla Ademi dhe shumë imamë të tjerë, ishin të përkushtuar ndaj veprimtarisë kombëtare, duke ndikuar në sensibilizimin e popullit për vazhdimin e pandërprerë të veprimit në shërbim të çështjes kombëtare shqiptare.

është e pasur me ngjarje dhe personalitete të shquar, që kanë lënë gjurmë të thella në kujtesën kombëtare. Një kontribut të rëndësishëm në këto zhvillime historike, e kanë dhënë edhe prijësit fetarë islam, të cilët, pa u larguar asnjëherë nga parimet e fesë islame, ishin njëkohësisht të angazhuar në shërbim të interesave kombëtare shqiptare. Ata qëndruan vazhdimisht pranë popullit, duke e konsideruar këtë jo vetëm obligim moral e kombëtar, por edhe fetar, pasi që mësimet islame nxisin ruajtjen dhe mbrojtjen e kombit në çdo rrethanë.

Një personalitet i tillë, me përmasa kombëtare, ishte edhe Mulla Adem (Bajram) Bytyqi nga fshati Shkozë i trevës së Llapushës, i cili gjatë gjithë jetës së tij mbeti i palëkundur në rrugën e fesë islame, duke u shquar njëkohësisht si atdhetar i devotshëm dhe veprimtar i çështjes kombëtare shqiptare.

Krahas kontributit për fenë dhe atdheun, figurat e shquara islame të trevës së Llapushës, dhanë një ndihmesë të veçantë në ngritjen e vetëdijes kombëtare shqiptare dhe në

emancipimin shoqëror të shqiptarëve të Kosovës. Ndër hoxhallarët që kontribuan ndjeshëm në edukimin dhe shkollimin e brezave të rinj, veçanërisht në përhapjen e arsimit në gjuhën shqipe dhe shpërndarjen e literaturës shqipe, dallohet edhe Mulla Adem Bytyqi nga Shkozja. Mulla Ademi dhe shumë imamë të tjerë, ishin të përkushtuar ndaj veprimtarisë kombëtare, duke ndikuar në sensibilizimin e popullit për vazhdimin e pandërprerë të veprimit në shërbim të çështjes kombëtare shqiptare.

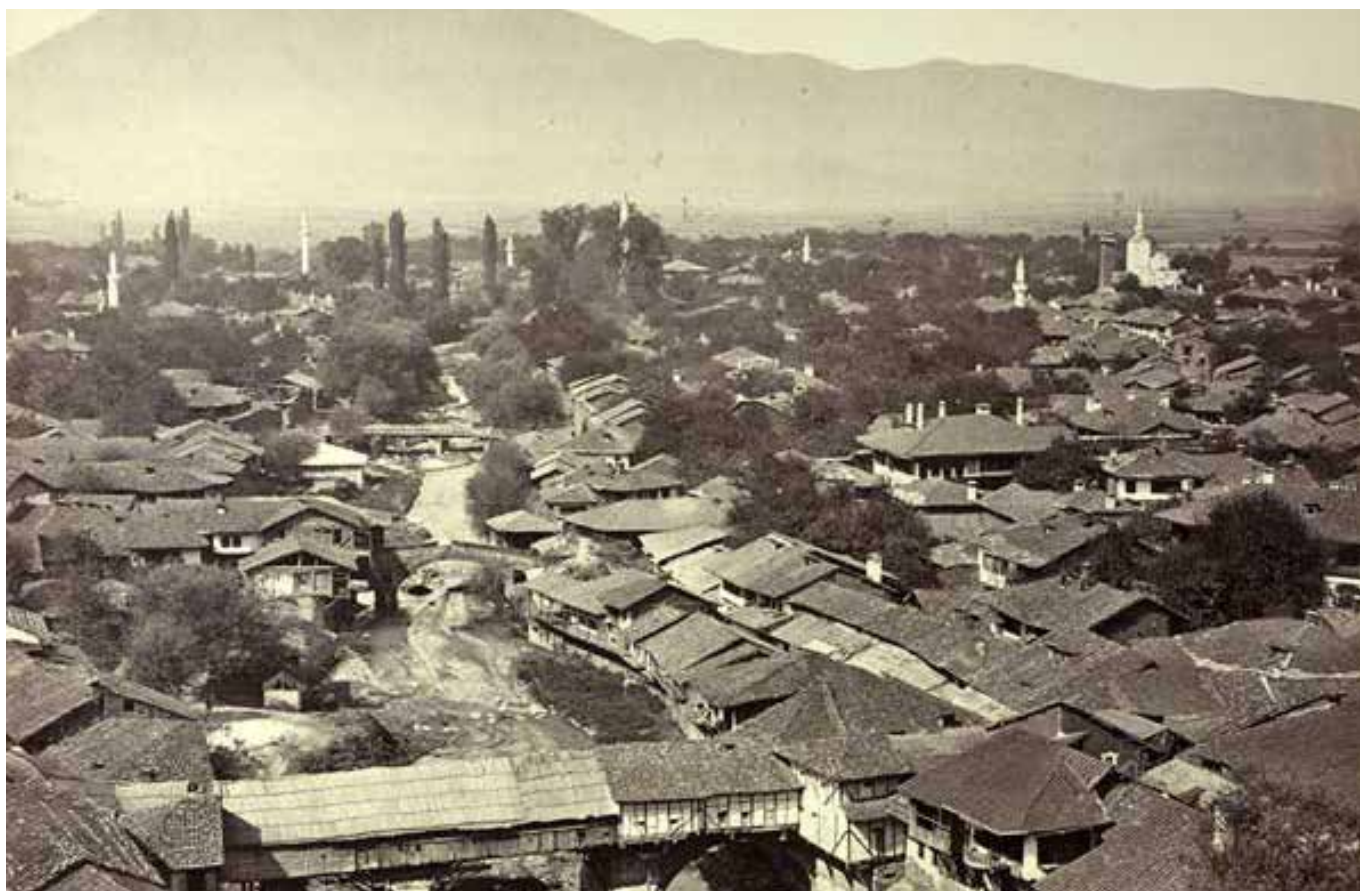
Adem Bytyqi u lind në vitin 1910, në fshatin Shkozë të trevës së Llapushës. Mësimet e para i mori në mejtepin e Shkozës nga Mulla Brahim. Arsimin e mesëm e filloi në Medresenë "Mehmed Pasha" në Prizren, të cilin e ndërpreu për t'i vazhduar studimet në Medresenë e Madhe në Gjakovë.

Veprimtaria e Mulla Adem Bytyqit ishte e gjithanshme. Fillimisht, ai veptoi si imam dhe mësues i edukimit fetar, duke u përkushtuar në formimin shpirtëror dhe moral të brezave të rinj. Paralelisht, ai u angazhua në mësimin e alfabetit dhe në shpërndarjen e literaturës në gjuhën shqipe, si dhe në organizimin e popullatës shqiptare për mbrojtjen e trojeve etnike. Është për t'u theksuar qëndrueshmëria dhe palëkundshmëria e tij, përballë dhunës dhe torturave të ushtruara nga pushteti okupues.

Pas përfundimit të medresesë, Mulla Ademi u emërua imam në xhaminë e fshatit Shkozë. Si imam, ai u përkushtua në mësimin e fesë islame për gjeneratat e reja, duke i përgatitur nxënësit me njohuritë bazë të fesë islame dhe leximin e Kuranit Famëllartë, gjë që iu krijonte atyre një bazë të qëndrueshme për vijimin e studimeve në medrese.

Me rëndësi të veçantë është fakti se në sibjan-mejtepin e Shkozës, krahas mësimin fetar, ai u mësonte nxënësve edhe alfabetin e gjuhës shqipe, duke përfshirë edhe gjenerata më të rritura. Ky angazhim bëri që veprimtaria e tij të vihej nën vëzhgim nga organet shtetërore serbo-jugosllave, të cilat e konsideruan atë pengesë për politikën e tyre. Si pasojë ai u largua nga detyra e imamatit, me qëllim që t'i ndërprite kontaktin me popullin dhe rininë.

Përveçse një hoxhë i urtë dhe i përkushtuar ndaj fesë islame, Mulla Adem Bytyqi ishte edhe burrë trim dhe atdhetar. Në vitin 1941, gjatë sulmeve të njëjësive çetnike të udhëhequra nga Drazha Mihajloviçi në Novi Pazar, Bihor, Tutin dhe përgjatë kufirit verior të Kosovës, ku u masakruan



qindra shqiptarë dhe boshnjakë, Mulla Ademi ishte ndër të parët që u vu në ndihmë të popullsisë së rrezikuar. Së bashku me Qazim Bajraktarin nga Astrazubi, ai themeloi Brigadën Vullnetare të Bajraktut të Astrazubit, e cila kishte për detyrë mbrojtjen e kufirit verior të Kosovës nga forcat çetnike.

Mulla Ademi ishte udhëheqës i kësaj brigade në betejat e Kolashinit, dhe u shqua si një nga figurat më të respektuara të rezistencës së armatosur. Kujtimet e bashkëluftëtarëve dëshmojnë për guximin, besimin dhe vendosmërinë e tij në fushëbetejë.

Ai ishte gjithashtu pjesëtar i çetës së Ukë Sadikut, e themeluar në dhjetor të vitit 1944 në Malet e Gjurgjevikut të Llapushës. Në vitin 1945 mori pjesë në Besëlidhjen e Gradinave të Lladraçit, ku u lidh besa për organizimin e mbrojtjes së trojeve shqiptare nga sulmet çetnike. Po atë vit, së bashku me Qazim Bajraktarin dhe veprimtarë të tjerë, themeloi edhe Çetën e Garaqevës, me qëllim mbrojtjen e popullatës shqiptare nga dhuna serbe.

Mulla Ademi ishte pjesëmarrës edhe në Kuvendin e Dabërdolit të Llapushës, i cili mblodhi krerët e Lëvizjes për Çlirim dhe Bashkim të Trojeve Etnike Shqiptare. Pas përfundimit të Luftës së Dytë Botërore dhe mbetjes së Kosovës në kuadër të Jugosllavisë, pushteti komunist filloi përndjekjen sistematike të figurave të shquara të Lëvizjes

Kombëtare Shqiptare. Ndër të përndjekurit ishte edhe Mulla Adem Bytyqi.

Për t'i shpëtuar pushkatimit, ai doli kaçak dhe iu bashkua grupit të Rifat Berishës, me të cilin njiheshin që nga koha e studimeve në Medresenë e Gjakovës. Në prill të vitit 1946, ai u dorëzua pranë autoriteteve të sigurimit në Rahovec, u burgos dhe më pas u lirua në bazë të amnistisë së po atij viti.

Pas lirim, Mulla Ademi u detyrua të paraqitej rregullisht në stacionet policore të Astrazubit, Dushit të Sferkës dhe Arllatit, ku iu nënshtrua keqtrajttimeve, presioneve dhe persekutimit të vazhdueshëm. Megjithatë, ai u përball me dinjitet dhe guxim me organet e pushtetit serbo-jugosllav, duke mbetur i palëkundur në bindjet e tij fetare dhe kombëtare. Si rezultat i veprimtarisë së tij, organet e sigurimit shtetëror e përfshinë në listat për shpërngulje të detyruar drejt Turqisë.

Mulla Adem Bytyqi mbetet një figurë qendrore e rezistencës kombëtare shqiptare kundër pushtimit serbo-jugosllav. Ai do të kujtohet si një hoxhë i fjalës dhe i veprimit, luftëtar i vendosur, udhëheqës i besueshëm dhe figurë me autoritet të gjerë në rrethin ku jetoi dhe veproi. Pas një veprimtarie të dendur fetare dhe kombëtare, Mulla Adem Bytyqi ndërroi jetë në vitin 1975, në moshën 65 vjeçare. *(vijon)*

DEKLARATA E MYFTIUT NAIM EF. TËRNAVA ME RASTIN E DJEGIES SË KURANIT TË SHENJTË NË ÇABRAT TË GJAKOVËS

Jam thellësisht i tmerruar dhe i tronditur nga akti vandal dhe kriminal i djegies dhe përdhosjes së Kuranit të Shenjtë, i kryer me porosi dhe mision të qartë kriminal nga persona ende të panjohur në Çabrat të Gjakovës.

Një veprim i tillë është plotësisht i papranueshëm, pasi cenon rëndë vlerat universale humane të qytetërimin botëror dhe, njëkohësisht, godet drejtpërdrejt parimet, traditën dhe identitetin e popullit tonë.

Populli shqiptar, ndër shekuj, është njohur dhe është identifikuar për harmoni, bashkëjetesë dhe mirëkuptim ndërjetar, si dhe për respektimin e besimit, kulturës dhe traditës së tjetrit, veçanërisht kur bëhet fjalë për çështje të ndjeshme që lidhen me fenë dhe besimin.

Fatkeqësisht, këto vlera dhe parime janë vënë në shënjestër kohëve të fundit nga lëvizje të errëta që, në emër të një "shqiptarie" të deformuar dhe të ashtuquajturit "kthim në rrënjë", po promovojnë urrejtje, përçarje dhe dhunë.

Individë të caktuar dhe grupe të organizuara, duke manipuluar, shpifur dhe instrumentalizuar opinionin



publik, po përhapin gjuhë urrejtjeje dhe po bëjnë thirrje të hapura për dhunë ndaj shqiptarëve të besimit mysliman, si dhe për zhdukjen e trashëgimisë dhe kulturës islame.

Kjo propagandë e rrezikshme, në raste edhe tronditëse, është përkrahur madje nga persona, që mbahen dhe paguhen si profesorë universitarë, duke marrë shembuj dhe modele të errëta të gjenocidit grek dhe serb ndaj shqiptarëve myslimanë.

Djegien dhe përdhosjen e Kuranit në Gjakovë e shohim si një akt konkret dhe alarmues, si pasojë direkte e këtyre ideologjive antishqiptare dhe antiislame, të cilat synojnë realizimin e projekteve dashakeqe sipas modeleve të huaja që historikisht kanë qenë armiqtësore ndaj shqiptarëve të besimit islam.

Me këtë rast, kërkojmë nga organet kompetente shtetërore që të ndërmarrin menjëherë veprimet e nevojshme ligjore ndaj autorëve të këtij akti kriminal, por edhe ndaj ideatorëve, mentorëve dhe ideologëve të kësaj ideologjie të rrezikshme, të cilët veprojnë duke u fshehur pas parullave të rreme të "fjalës së lirë", "të drejtës së besimit" dhe një shqiptarie të deformuar sipas interesave të tyre.

Ftoj institucionet shtetërore, edhe njëherë, që të marrin masa adekuate dhe konkrete për të ruajtur kohezionin shoqëror, vlerat autentike të popullit tonë, harmoninë ndërjetare dhe interesin e përgjithshëm të qytetarëve dhe të trojeve tona.

Prishtinë, 27 janar 2026

Myftiu i Kosovës

Naim ef. Tërnavë



MYFTIU TËRNAVA PRITI NË TAKIM KRYETARIN E UNIONIT TË QENDRAVE ISLAME SHQIPTARE NË GJERMANI, MENSUR EF. HALILI

Më 6 janar 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, ka pritur në takim kryetarin e Unionit të Qendrave Islame Shqiptare në Gjermani, Mensur ef. Halili.

Myftiu Tërnavë vlerësoi punën dhe angazhimin e Unionit në ruajtjen e identitetit fetar dhe kombëtar të shqiptarëve në Gjermani.

Po ashtu gjatë këtij takimi u diskutua edhe për bashkëpunimin ndërmjet

Bashkësisë Islame të Kosovës dhe Unionit të Qendrave Islame Shqiptare në Gjermani, me theks të veçantë në forcimin e lidhjeve institucionale dhe intensifikimin e aktiviteteve të përbashkëta në shërbim të komunitetit shqiptar në diasporë.



MYFTIU TËRNAVA VIZITOI KËSHILLIN E BASHKËSISË ISLAME TË PRIZRENIT

Më 13 janar 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, i shoqëruar nga bashkëpunëtorët e tij, ka vizituar Këshillin e Bashkësisë Islame të Prizrenit, ku u prit nga kryetari i KBI-së së Prizrenit, Valon Ibrahim, së bashku me administratën e këtij Këshilli.

Gjatë kësaj vizite, Myftiu Tërnavë, diskutoi për zhvillimin dhe avancimin e jetës fetare në qytetin e Prizrenit, duke theksuar rëndësinë e rolit të institucioneve fetare në shërbim të besimtarëve.

Ai kërkoi që të ketë bashkëpunim më të ngushtë dhe koordinim të vazhdueshëm ndërmjet imamëve dhe

Këshillit të Bashkësisë Islame, me qëllim të rritjes së efikasitetit në veprimtaritë fetare dhe edukative.

Po ashtu, Myftiu Tërnavë, kërkoi intensifikimin e aktiviteteve fetare gjatë muajit të bekuar Ramazan, duke e konsideruar këtë muaj si një mundësi të veçantë për forcimin e lidhjes së besimtarëve me fenë dhe institucionin.



MYFTIU TËRNAVA VIZITOI KËSHILLIN E BI-SË SË SKENDERAJT

Më 14 janar 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, i shoqëruar edhe nga bashkëpunëtorët e tij, ka vizituar Këshillin e Bashkësisë Islame të Skenderajt, ku u prit nga kryetari Ibrahim ef. Hoti dhe administrata e këtij Këshilli.

Gjatë këtij takimi u diskutua për sfidat me të cilat përballet Këshilli, si dhe për aktivitetet dhe angazhimet e tij në shërbim të jetës fetare në këtë komunë.

Po ashtu, gjatë kësaj vizite, u bë edhe përrurimi i sallës së aktiviteve në kuadër të Këshillit, e cila do të shërbejë për mbajtjen e takimeve të imamëve, si



dhe për zhvillimin e aktiviteve të mualimeve.

Myftiu Tërnavë shprehu përkrahjen e Kryesisë së Bashkësisë Islame të

Kosovës për aktivitetet e Këshillit, duke theksuar rëndësinë e bashkëpunimit të ngushtë ndërmjet imamëve dhe xhematit, me qëllim të forcimit të jetës fetare në vend.

MYFTIU TËRNAVA U PRIT NË TAKIM NGA KRYETARI I SKENDERAJT, Z. SAMI LUSHTAKU

Më 14 janar 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, i shoqëruar nga bashkëpunëtorët e tij, u prit në takim nga kryetari i Skenderajt, z. Sami Lushtaku.

Gjatë këtij takimi u bisedua për bashkëpunimin ndërmjet dy institucioneve, Bashkësisë Islame të Kosovës dhe Komunës së Skenderajt, me ç'rast të dyja palët ranë dakord që ky bashkëpunim të thellohet edhe më tej, në të mirë të besimtarëve dhe qytetarëve në përgjithësi.



Me këtë rast, kryetari Lushtaku e falënderoi Myftiun Tërnavë për ndihmat e ofruara nga Shoqata Humanitare

Bamirëse "Bereqeti" për familjet e prekura nga vërshimet e fundit që ndodhën në vend.

MYFTIU TËRNAVA VIZITOI KËSHILLIN E BASHKËSISË ISLAME TË MITROVICËS

Më 14 janar 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, i shoqëruar nga bashkëpunëtorët e tij, ka vizituar Këshillin e Bashkësisë Islame të Mitrovicës, ku u prit nga kryetari Ekrem ef. Avdiu dhe administrata e Këshillit.

Gjatë takimit u diskutua për projektet aktuale dhe ecurinë e jetës fetare në Mitrovicë. Myftiu Tërnavë theksoi rëndësinë e bashkëpunimit dhe koordinimit të vazhdueshëm ndërmjet Kryesisë së Bashkësisë Islame dhe Këshillit, veçanërisht në prag të muajit të bekuar Ramazan, duke kërkuar angazhim të përbashkët për organizimin e aktiviteve fetare dhe edukative.

Në kuadër të kësaj vizite, Myftiu Tërnavë, vizitoi edhe xhaminë në ndërtim të "Haxhi Veselit", si dhe objektin e



Këshillit, objektin e kursit të Kuranit, si dhe vendin e Xhamisë së Ibrit.

NË MEDRESENË “ALAUDDIN” U HAP EKSPOZITA ME FOTOGRAFITË E XHAMIVE TË SHKATËRRUARA NË KOSOVË DHE BOSNJË GJATË VITEVE '90

Më 15 janar 2026, me rastin e 27-vjetorit të masakrës së Reçakut, në Medresenë e Mesme “Alauddin” në Prishtinë u hap një ekspozitë me fotografi të xhamive të shkatërruara në Bosnje dhe Hercegovinë dhe në Kosovë. Ekspozita solli dëshmi vizuale për dhunën e luftërave të viteve '90, me theks në dëmtimin e objekteve fetare islame, duke synuar informimin e nxënësve për krimet e kryera dhe shkatërrimin sistematik të trashëgimisë kulturore e fetare.

Drejtori për Kulturë dhe Veprimtari Botuese në Kryesinë e Bashkësisë Islame të Kosovës, Ramadan Shkodra, theksoi se mesazhet e Reçakut janë universale: krimet nuk vjetrohen, e vërteta nuk mund të mohohet dhe drejtësia mbetet obligim moral. Ai shtoi se fotografitë nuk paraqesin vetëm mure të rrënuara, por historinë dhe dhimbjen e një populli.



Drejtori i Medresesë, Fadil ef. Hasani, nënvizoi se nuk duhet të harrohen kurrë masakrat e Reçakut dhe Srebrenicës, ku të pafajshmit u vranë vetëm për shkak të besimit apo përkatësisë kombëtare. Ai rikujtoi se në Reçak më 15 janar 1999 u vranë 45 civilë shqiptarë të paarmatosur, një krim që tronditi

opinionin ndërkombëtar dhe nxiti mobilizimin për Kosovën.

Gjatë viteve 1998–1999 në Kosovë u shkatërruan ose u dëmtuan 218 xhami nga 560 gjithsej, u dogj selia e Kryesisë së Bashkësisë Islame, u demolua Medreseja “Alauddin” dhe u rrënuan objektet e katër medreseve të vjetra historike.

EKSPOZITA “KUJTESA NË FOTOGRAFI” U HAP EDHE NË PEJË DHE GJAKOVË

Në kuadër të ciklit të ekspozitave “Kujtesa në fotografi – sakralocid i planifikuar”, më 20 janar kjo nismë dokumentuese u hap në Galerinë e Arteve në Pejë, duke ngjallur interesim të gjerë institucional dhe qytetar. Në aktivitet morën pjesë përfaqësues të Bashkësisë Islame të Kosovës, institucione komunale, deputetë, imamë dhe qytetarë të shumtë.

Të pranishmit i përshëndeti kryetari i KBI-së në Pejë, Musli ef. Arifi, ndërsa fjalë rasti mbajtën edhe përfaqësues të kulturës, Ramadan Shkodra dhe autori i fotografive, Sabri ef. Bajgora. U theksua rëndësia e dokumentimit vizual të shkatërrimit të trashëgimisë fetare e kulturore për ruajtjen e kujtesës historike dhe sensibilizimin e brezave të rinj. Ekspozita qëndroi e hapur për tri ditë dhe u vizitua nga shumë qytetarë.

Më 27 janar, ekspozita u prezantua edhe në Gjakovë, në Pallatin e Kulturës,



me pjesëmarrjen e përfaqësuesve institucionale, Kryeimamit të BIK-ut Vedat ef. Sahiti dhe autorit të fotografive. Vizitorët u përshëndetën nga kryeimami i KBI-së së Gjakovës, Visar ef. Koshi, ndërsa u vlerësua roli i ekspozitës në ruajtjen e kujtesës kolektive dhe ndërjegjësimin publik.

Ekspozita u shndërrua në një hapësirë reflektimi dhe pritet të vazhdojë edhe në qytete të tjera të Kosovës për të përcjellë mesazhin e dokumentimit të së vërtetës tek një audiencë sa më e gjerë.

NËNSHKRUHET MARRËVESHJE BASHKËPUNIMI ME QENDREN “MBRETI SELMAN” TË ARABISË SAUDITE, NË FUSHËN HUMANITARE

Në kuadër të vazhdimet të bashkëpunimit me Qendrën “Mbreti Selman” nga Arabia Saudite, Bashkësia Islame e Kosovës, edhe këtë vit ka nënshkruar marrëveshje bashkëpunimi me këtë qendër.

Kjo marrëveshje ka për qëllim realizimin e shpërndarjes së mbi 8,000 pakove ushqimore në të gjitha qendrat e Kosovës.

Projekti do të realizohet nëpërmjet Shoqatës Humanitare Bamirëse “Bereqeti” dhe pritet të zbatohet në prag të muajit të bekuar Ramazan.

Në emër të Bashkësisë Islame të Kosovës, marrëveshjen e nënshkroi shefi i kabinetit të Myftiut Naim ef. Tërnavë, Besim ef. Mehmeti, ndërsa në emër të Qendrës “Mbreti Selman”,

marrëveshjen e nënshkroi z. Sultan al Jurbua.

Kjo marrëveshje është vazhdimësi e marrëveshjeve të viteve të kaluara dhe e

bashkëpunimit të vazhdueshëm ndërmjet Bashkësisë Islame të Kosovës dhe Qendrës “Mbreti Selman”.



DREJTORI PËR DIASPORË MORI PJESË NË MANIFESTIMIN MADHËSHTOR TË XHAMISË SË CYRIHUT- ZVICËR

Më 25 janar 2026, Drejtori për Diasporë, Ekrem ef. Simnica mori pjesë në manifestimin madhështor të organizuar nga Xhamia e Cyrihut.

Në këtë manifestim ishin të pranishëm një numër i madh hoxhallarësh që veprojnë në Zvicër, Kryetari i KMSHZ-së, H. Mehas ef. Alija, Reisi i BFIMV, Shaqir ef. Fetaj, përfaqësues nga Lugina, si dhe një numër i madh besimtarësh.

Në fillim, fjalë përshëndetëse mbajti imami i Xhamisë së Cyrihut, Hfz. Nebi ef. Rexhepi, i cili, pasi përshëndeti të pranishmit, foli për historikun e xhamisë. Ai theksoi se Xhamia e Cyrihut është ndër xhamitë e para shqiptare në Zvicër, e themeluar që në vitin 1987, dhe se shumë xhami të tjera shqiptare kanë lindur më pas nga anëtarët e kësaj xhamie.

Më pas, Kryetari i xhamisë, z. Ismail Ademi, foli për projektin e zgjerimit të xhamisë, duke theksuar se është blerë edhe kati mbi xhami, i cili do të shndërrohet në hapësira më të mëdha dhe më funksionale për nevojat e xhematit.

Drejtori për Diasporë, Ekrem ef. Simnica, uroi në emër të Bashkësisë Islame të Republikës së Kosovës, në emër të organeve dhe institucioneve udhëheqëse të saj, në emër të Myftiut Naim ef. Tërnavë, organizimin dhe blerjen e pjesës shtojcë të xhamisë në Cyrih.

Ndërsa në fjalimin e tij, Drejtori për Diasporë theksoi vlerën e xhamisë në diasporë si vend adhurimi, edukimi dhe lidhjeje shpirtërore. Ai nënvizoi se xhamia është shtëpia e besimit, vendi ku ruhet besimi, morali dhe identiteti fetar dhe kombëtarë, veçanërisht në kushtet e mërgimit dhe sfidave të largësisë nga atdheu.

Ai theksoi se shtimi i vakëfit dhe zgjerimi i xhamisë janë vepra me shpërblim të madh, sadaka xharije, që mbetet për besimtarin edhe pas vdekjes.

Në përfundim, Drejtori për Diasporë bëri thirrje për respekt, unitet dhe ruajtje të xhamisë si amanet hyjnor, duke theksuar se aty ku themelohet xhamia me sinqeritet, Allahu sjell bereqet, stabilitet dhe udhëzim për gjithë besimtarët.



Ky manifestim, i moderuar nga hoxha i mirënjohur i Wilit, Mr. Bekim ef. Alimi, ishte jashtëzakonisht i begatë, ku brenda një nate u mbledhën gjithsej 870.000 CHF.

Drejtori për Diasporë, për fund ndau mirënjohje për imamin Nebi ef. Rexhepi dhe mirënjohje ndau edhe për xhaminë shqiptare - Zurich, mirënjohja ju dorëzua kryetarit të xhamisë, Ismail Ademi.

“BEREQETI” NË NDIHMË TË FAMILJEVE NË NEVOJË

Shoqata Humanitare “Bereqeti” ka realizuar dy aksione të rëndësishme humanitare në Prishtinë dhe Gjakovë, duke dëshmuar angazhimin e saj të vazhdueshëm për të ndihmuar familjet më të rrezikuara dhe të goditura nga rrethanat e vështira. Në Prishtinë, shoqata u ka dhuruar 40 familjeve dru për ngrohje dhe nga një pako ushqimore, me fokus të veçantë tek

familjet me jetimë, nënat vetushqyese dhe rastet sociale më të ndjeshme të paraqitura pranë “Bereqetit”. Ndërkohë, në Gjakovë, “Bereqeti” ka zhvilluar një aksion të gjerë emergjent për familjet e prekura nga vërshimet, duke shpërndarë pako të pasura me pajisje shtëpiake dhe ndihma bazike për jetesë. Në këto pako janë përfshirë mini-furra elektrike me reshov, lavatriçe, laminat,

tepihë, dyshekë, jorganë, jastëkë, pako ushqimore dhe higjienike, miell prej 25 kilogramësh, si dhe veshmbathje. Këto aktivitete përbëjnë një kontribut domethënës në lehtësimin e vështirësive të familjeve në nevojë dhe riafirmojnë rolin e “Bereqetit” si një nga organizatat më aktive humanitare në vend.



KA PËRFUNDUAR RESTAURIMI I XHAMISË SË MESHINËS NË KAMENICË

Xhamia e Meshinës, e ndërtuar në vitin 1886 dhe e njohur për minarenë e saj unike prej druri, ka përfunduar me sukses procesin e restaurimit, duke u rikthyer sa më pranë gjendjes origjinale. Ky monument me vlera të veçanta historike, arkitekturore dhe kulturore ishte në gjendje të rënduar, me dëmtime serioze në mure dhe sidomos në minaren – një tipar i rrallë që nuk haset në asnjë xhami tjetër në rajon.

Punimet janë realizuar sipas standardeve profesionale të konservimit, duke ruajtur materialet tradicionale si guri, hatullat dhe llaçi prej balte. Restaurimi është financuar nga Ministria e Kulturës, Rinisë dhe Sportit, ndërsa për përfundimin e tij ka njoftuar ministri Hajrulla Çeku, duke theksuar rëndësinë e mbrojtjes së trashëgimisë kulturore.

Ky ndërhyrje institucionale dëshmon përkushtimin për ruajtjen e monumenteve historike në shërbim të komunitetit dhe brezave të ardhshëm, si dhe nevojën për dokumentim të saktë historik, pasi në disa raste datimet lidhen me objekte më të hershme, ndërsa struktura aktuale i përket një periudhe tjetër.



Restaurimi i Xhamisë së Meshinës përbën një hap të rëndësishëm në mbrojtjen e trashëgimisë arkitekturore islame në Kosovë dhe ruajtjen e një objekti unik me vlera të pazëvendësueshme kulturore.

KA NDËRRUAR JETË ISH-IMAMI I XHAMISË “MAHMUD PASHA” NË GJAKOVË, MULLA AVDI EFENDI EJUP SHABANI (1948–2026)

Me dhimbje të thellë u mor lajmi për ndarjen nga jeta të imanit të nderuar Mulla Avdi Efendi Ejup Shabani, ish-imam i Xhamisë “Mahmud Pasha” dhe arkëtar i Këshillit të Bashkësisë Islame në Gjakovë.

I ndjeri ia kushtoi jetën shërbimit të fesë islame, edukimit fetar dhe përkushtimit të sinqertë ndaj xhematit. Me dijen, urtësinë dhe përgjegjësinë e tij, ai la gjurmë të pashlyeshme në jetën fetare dhe institucionale të komunitetit.

PREJARDHJA DHE FORMIMI

Mulla Avdi Efendi Shabani lindi më 1 janar 1948 në Rahovicë të Preshevës, në një familje me traditë të theksuar fetare dhe kombëtare. Ishte biri i Mulla Ejup Efendi Shabanit (Mulla Jupa), imam i njohur dhe veprimtar i palodhur fetar e kombëtar, i cili u përball me burgosje dhe presione për shkak të qëndrimit të tij kundër shpërnguljes së shqiptarëve për në Turqi.

Shkollën fillore e kreu në Sllupçan të Kumanovës, ndërsa arsimin fetar në Medresenë “Alauddin” në Prishtinë. Studimet i vazhdoi në Siri dhe më pas në Libi, ku u diplomua në Fakultetin e Sheriatit në Universitetin “Muhamed Es-Senusi”.

SHËRBIMI FETAR

Pas kthimit në vendlindje, shërbeu në institucione dhe xhami të ndryshme, fillimisht në Manastir, më pas në Irzniq të Deçanit dhe për shumë vite në Xhaminë “Mahmud Pasha” në Gjakovë, ku ushtroi detyrën e imanit dhe arkëtarit deri në vitin 1995.

Gjatë periudhës së sistemit komunist, ai përballoi presione të vazhdueshme, por mbeti i palëkundur në ruajtjen e fesë, traditës dhe identitetit kombëtar, duke u bërë shembull i qëndresës morale dhe shpirtërore.

Shërbimin e tij e përmbylli në fshatrat e Kumanovës, ku ushtroi detyrën e imanit deri në pensionimin e tij në vitin 2016.

PËRMBYLLJE

Mulla Avdi Efendi Shabani do të kujtohet si shembull i përkushtimit, durimit dhe besnikërisë ndaj fesë dhe popullit të vet. Ai e mbrojti Islamit me vepra, dinjitet dhe qëndrim të pathyeshëm.

Lusim Allahun e Madhërishëm ta mëshirojë, t’ia falë mëkatet dhe ta shpërblejë me Xhenetin Firdeus.

Familjes, miqve, kolegëve dhe gjithë besimtarëve u shprehim gushëllimet më të sinqerta.

Esat ef. Rexha



RAMAZANI

Dymbëdhjetë muaj i ka viti,
njëri është bajraktar,
i caktuar nga vetë Zoti
veç për zemra besimtarë.

Ramazan i thonë muajit,
me begati e dritë plot
ia dha Zoti mëshirën
ta shpërndajë mbi gjithë tokë.

E begatoi me shumë mirësi,
t'i sjellë tek ne,
me kënaqësi i pranuum:
Ramazan, për ne je nder.

Ta përjetojmë këtë ndjenjë
plot hare dhe gëzim
që Zoti i Madhërishëm
për ne e ka dërguar shpëtim.

Ndjenjë e veçantë është
iftari kur vjen në derë,
të gëzuar rreth sofrës
kur topi bie në erë.

Qoftë vetëm një hurmë
apo ujë një gotë,
sevapi na e mbush
trupin tonë përplot.

Është edhe syfyri
plot me nur e bereqet
ai që zgjohet me kohë
veç t'mira do t'ket.

Agjëroni — thotë Zoti —
për ju është më mirë,
por nëse s'mundeni,
do të jeni të lirë.

Nuk ju ngarkoj rëndë,
veç sa mund të mbani dot;

krenar ai që agjëron,
i mjerë ai që nuk qëndron.
Pushoni gjatë ditës,
ngapak bëni zijaret,
kështu thoshte Resuli
nga praktika e vet.

Urdhëron Zoti ynë:
Ju o besimtarë,
mendoni për skamnorin
dhe për çdo nevojtar.

Pasurinë ta fala
që ta gëzosh ti,
por në Ramazan
duarkryq mos rri!

Jep sadaka!
Është mburoj per ty
do t'i pastrosh mekatet
dites, qe t'kan hy!

Kujtoni shehidët,
për ta bëni dua,
kështu veproi Resuli,
së paku një Fatiha.

Kader quhet nata
me vlerë sa 1000 muaj,
shto, vëlla, ibadetin,
për shpërblim mos druaj.

Për ju efendilerë,
por edhe për hoxhallarë:
Qofshi të bekuar,
puna ju qoftë mbarë!

Faleminderit, o Zot,
për të mirat që i gëzojmë sot,
mirënjohës do të jemi
sa të ketë njerëz mbi tokë!



Sadiq MEHMETI

IXHAZETNAMET E HAXHI SHERIF EF. AHMETI



Prishtinë
2025

MR. DRITON ARIFI

KARTA E MEDINËS DHE TË DREJTAT E NJERIT

STUDIM KRAHASUES
ME KONVENTAT NDËRKOMBËTARE



MR. DRITON ARIFI - KARTA E MEDINËS DHE TË DREJTAT E NJERIT

Prof. dr. Hami Ahmed Fejfiu

HYRJE NË HISTORIKUN E SUNETIT



Prishtinë
2025



DITURIA ISLAME • Nr. 423 | SHKURT 2026