

DITURIA ISLA ME

REVISTË MUJORE FETARE, SHKENCORE E KULTURORE • Nr. 428 • KORRIK 2026

RREGULLAT DHE ETIKA E VESHJES SË BURRAVE NË XHAMI

| TËHUAJËSIMI I GJUHËS SHQIPE DHE
KOMPLEKSI I INFERIORITETIT

| KATËR DEKADA ME
"DITURINË ISLA ME"

| PUSHIME TË MBARA!

FOTOALBUM NGA AKADEMIA SOLEMNE DITURIA ISLAME - 40-vjet dritë e dijes, zë i besimit dhe i kombit





EDITORIAL

- 4 Tëhuajësimi i gjuhës shqipe dhe kompleksi i inferioritetit

FETARE

- 5 Tryeza si hapësirë e edukimit dhe e vlerave në kaptinën El Maide
Prof. ass. dr. Vamire Batatina-Krasniqi
- 8 Hixhabi në Islam – dispozita, kushtet dhe objektivat e tij
Dr. Ilmije Kuqi
- 12 Etika islame e stolisjes dhe e dinjitetit të gruas
Mr. Valbona Asllani
- 16 Rregullat dhe etika e veshjes së burrave në xhami
Mr. Vedat Shabani
- 19 Namazi me xhemat – forca që e mbron umetin nga përçarja
Artan Zeka
- 22 Doracakët më të njohur të fikhut hanefi (9)
Hazir D. Selmani
- 25 Mjetet e luftimit të varfërisë në Islam
Mexhdi Muhamed Medeni
- 29 Përse maturidizmi?
Arnold Mol

EDUKIM DHE FAMILJE

- 32 Nëna në diasporë – edukimi familjar si akt mbijetese kombëtare
Elfete Çitaku

- 35 Pushime të mbara!

Dr. Myrvete Allmeta

- 39 Ndikimi i internetit në socializimin e fëmijëve dhe të miturve

Dr. Asim Panxhiq

KULTURË

- 43 Katër dekada me "Diturinë Islame"

Ramadan Shkodra

- 49 Fenomeni i ezanit

Hajrudin S. Muja

- 53 Shqiponjat e rrugës

Besnik Jaha

- 56 Dialogu ndërmjet të njohurës dhe të panjohurës në historinë e Musait a.s.

Dr. Vail Kerim

- 59 Vepër poetike që e fton lexuesin të bëjë një udhëtim shpirtëror

Mr.Sc. Artan Halimi

HISTORI DHE CIVILIZIM

- 61 Kontributi i myslimanëve në fushën e hartografisë

Prof. Faik Krasniqi

REPORTAZH

- 65 "Dituria Islame" – dritë e dijes, zë i besimit dhe i kombit

AKTIVITETE

- 69 Myftiu Tërnavë priti në takim zëvendëskryetarin e DIJANET-it, z. Fatih Mehmet Karaca



DITURIA ISLAME

Revistë mujore fetare, shkencore e kulturore

Nr. 428 • viti 40 • KORRIK 2026

• Muharrem / Safer 1448

• Çmimi 2 €

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 & lektor: Bajram Zeqiri

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.



“Dhe njëri prej argumenteve të Tij është krijimi i qiejve dhe i Tokës, dhe llojlojshmëria e gjuhëve tuaja dhe ngjyrave tuaja (racave). Me të vërtetë, në këtë ka argumente për të diturit.”

(Err Rrum, 22)

Tëhuajësimi i gjuhës shqipe dhe kompleksi i inferioritetit

Asgjë më shumë se sa gjuha nuk i zbulon të fshehtat e karakterit të njeriut, e as nuk rrëfen për diturinë, kulturën, orientimin, idetë dhe preferencat e tij në këtë jetë. Prandaj, tkurrja e rolit të gjuhës, thjesht si mjet komunikimi, duke nëpërkëmbur këtë gamë të gjerë rolesh të tjera, është varfërim i skajshëm i saj.

E, në perspektivën kuranore, llojlojshmëria e gjuhëve nuk është një rastësi historike, por një shprehje e drejtpërdrejtë e madhësisë dhe urtësisë së Krijuesit. Allahu vë në dukje këtë fakt përmes një aksiome të fuqishme, ku thotë: “Dhe njëri prej argumenteve të Tij është krijimi i qiejve dhe i Tokës, dhe llojlojshmëria e gjuhëve tuaja dhe ngjyrave tuaja (racave). Me të vërtetë, në këtë ka argumente për të diturit.” (Err Rrum, 22).

Në dritën e këtij ajeti, pluraliteti gjuhësor, ku pa dyshim bën pjesë edhe gjuha e ëmbël shqipe, përbën një provë hyjnore të madhërisë së Krijuesit tonë, po aq madhore sa vetë arkitektura e qiejve, tokës dhe diversiteti i racave njerëzore.

Në të njëjtën frymë, ndonëse nga një perspektivë e rilindjes kombëtare, ideologu i madh Sami Frashëri do të zbërthente rëndësinë ekzistenciale të këtij amaneti në veprën e tij të mirënjohur “Shqipëria ç’ka qenë, çështje e çdo të bëhet”, (Bukuresht, 1899), kur thotë:

“Gjuha është e para shenjë e një kombi; pa gjuhë nuk mund të ketë komb... Perëndia e ka bërë njerëzinë me shumë gjuhë, se ashtu ka qenë urtësia e Tij... Kushdo që lë gjuhën e vet dhe merr një gjuhë të huaj, ai mohon dhe prish kombin e tij”.

Përputhja e vizionit të Rilindjes sonë me parimin hyjnor na tregon se mbrojtja e shqipes nga tëhuajësimi nuk është thjesht një detyrë kulturore, por është edhe fetare, meqë është një përmbushje e vullnetit universal të Krijuesit që synon ta ruajë diversitetin si pasuri të njerëzimit.

Ta marrim në konsideratë një fakt historik, që idealistët shqiptarë e ruanin gjuhën shqipe duke hapur shoqata e forume gjithandej ku ata jetonin nëpër mërgatë, e nga atje botoheshin edhe revista dhe gazeta me karakter kombëtar. E, sot pa asnjë trysni e duke jetuar në liri, të krenohemi që kemi arritur ta braktisim gjuhën tonë dhe të krekosemi me ato pak fjalë që fëmijët tanë mund t’i flasin në cilëndo gjuhë të huaj, kjo vërtet është një paradoks i dhimbshëm dhe tregues i një inferioriteti të thellë. Në fakt asimilimi i një kombi nis me ndjenjën e inferioritetit që populli fillon ta ketë ndaj fesë, traditës, kulturës, e sigurisht dhe ndaj gjuhës që flet. Kur dikush mendon se të flasësh një gjuhë të huaj e ta nëpërkëmbësh tënden është arritje dhe është shenjë civilizimi, aty në fakt fillon edhe rruga e asimilimit të tij.

Duke e ndier këtë rrezik edhe Fishta në poemën e tij “Gjuha shqipe” përdorë një kritikë të ashpër për ata që krenohen me gjuhën e huaj. Ai ndër të tjera thotë:

*Pra, mallkue njai bir Shqyptari,
qi këtë gjuhë të Perëndis’,
trashigim, që na la i pari,
trashigim s’ia len ai fmis;*

*edhe atij iu thaftë, po, goja,
që përbuzë këtë gjuhë hyjnore;
qi ngjuhë t’huej, kur s’asht nevoja,
flet e t’veten e lën mbas dore.*

E prijësit fetarë myslimanë, hoxhallarë e myderrizë, dhe jo vetëm, nuk u është dashur as dikur as tani që të stisen për të treguar dashuri e respekt për gjuhën shqipe, ndërkohë që ata predikonin Islamin në gjuhën shqipe. Ajo është një dashuri e natyrshme, dhe një besnikëri ndaj asaj që e kemi trashëguar. Shqiptarët gjithnjë kanë mësuar gjuhë të huaj, për shkencë e zgjerim kulturor, por kjo nuk i ka bërë ata që të harrojnë gjuhën e vet, e në familje të flasin të huajën.

Sot në botë fliten rreth 7,000 gjuhë, por gjuhëtarët parashikojnë se nëse ky ritëm i imperializmit kulturor dhe asimilimit gjuhësor vazhdon, deri në fund të këtij shekulli, më shumë se 50% e gjuhëve të botës do të jenë zhdukur plotësisht. Andaj, trendi i krenarisë sonë me gjuhë të huaja nuk na bën kozmopolitë e as më të emancipuar, thjesht na radhit në listën e atyre që mund të vetëasimilohemi në kohë paqeje, e pa asnjë trysni.

Mr. Driton Arifi

Tryeza si hapësirë e edukimit dhe e vlerave në kaptinën El Maide

Prof. ass. dr. Vamire Batatina-Krasniqi

Kaptina Maide zë vendin e pestë në Krenditjen e Mus'hafit, ndërsa sipas rendit kronologjik të shpalljes renditet e 112-ta si dhe bën pjesë në grupin e kaptinave të gjata medinase. Shpallja e saj u realizua kryesisht pas periudhës së Hudejbijes, në një kohë kur shoqëria islame kishte filluar t'i konsolidonte strukturat e saj politike, juridike dhe shoqërore në Medinë. Për këtë arsye, konsiderohet si një nga kaptinat më të rëndësishme normative të Kuranit, duke përmbledhur një numër të konsiderueshëm dispozitash juridike që rregullojnë jetën individuale dhe kolektive të besimtarëve. Ndër temat kryesore të saj

Në këndvështrimin simbolik, koncepti i “tryezës” tejkalon kuptimin material dhe shndërrohet në kuptim të begative hyjnore.

përfshihen detyrimi për respektimin e marrëveshjeve, dispozitat lidhur me ushqimin dhe therjen e kafshëve, gjuetinë, rregullat e haxhit, martesën me ithtarët e Librit, pastrimin ritual, ndalimin e alkoolit dhe bixhozit, si dhe çështje të tjera që lidhen me organizimin e jetës fetare dhe shoqërore.

Emërtimi i kaptinës rrjedh nga fjala *ma'ide* (tryezë, sofër), e cila përmendet në rrëfimin e njohur mbi sofrën e zbritur nga qielli si mrekulli e zbritur tek Isai a.s.. Kjo ngjarje, e cila përbën edhe një nga temat më karakteristike të kaptinës, paraqet një mrekulli hyjnore që dëshmon fuqinë absolute të Allahut të Lartësuar dhe vërtetësinë e misionit pejgamberik të Isait a.s.. Në të njëjtën kohë, kaptina trajton edhe çështje të rëndësishme doktrinare, që lidhen me besimet e krishtera, duke theksuar natyrën pejgamberike të Isait a.s. dhe duke refuzuar çdo formë hyjnizimi të tij. Përveç dimensionit juridik dhe doktrinar, kaptina përmban edhe rrëfime edukative mbi Beni Israilët, Musain a.s., si dhe tregimin e bijve të Ademit, përmes të cilëve paraqiten mësimet morale dhe reflektimet mbi përballjen ndërmjet së mirës dhe së keqes. Në këtë mënyrë, kaptina Maide ndërthur në mënyrë harmonike normat juridike, parimet e besimit



dhe rrëfimet historike, duke ofruar një model të plotë për organizimin e jetës fetare dhe shoqërore.

Në këndvështrimin simbolik, koncepti i “tryezës” tejkalon kuptimin material dhe shndërrohet në kuptim të begative hyjnore. Në traditën interpretative islame, veçanërisht në qasjet mistike, sofra e El Maides përfaqëson furnizimin e njeriut me mirësi materiale dhe shpirtërore, me dije, udhëzim dhe mëshirë hyjnore. Kështu, ajo simbolizon lidhjen ndërmjet njeriut dhe Zotit të Lartësuar, duke e paraqitur ushqimin jo vetëm si nevojë fizike, por edhe si mjet për edukim moral, falënderim dhe vetëdijesim shpirtëror. Pikërisht ky dimension i dyfishtë – material dhe shpirtëror – e bën kaptinën Maide një burim të rëndësishëm për studimin e kulturës së tryezës dhe të vlerave etike që Kurani promovon në raport me ushqimin dhe mirënjohjen ndaj dhuntive hyjnore.

LIDHMËRIA E KAPTINËS MAIDE ME KAPTINAT E TJERA KURANORE

Kaptina Maide përmban një lidhmëri të ngushtë tematike me kaptinën Nisa, madje konsiderohet si vazhdim tematik i saj. Kjo për shkak se temat që trajtohen në pjesën përmblylëse të kaptinës Nisa, veçanërisht ato që lidhen me besimet, qëndrimet dhe sjelljet e hebrenjve dhe të krishterëve, rimerren dhe shtjellohen më gjerësisht në kaptinën Maide. Në këtë kaptinë ofrohen sqarime të rëndësishme lidhur me këto çështje dhe theksohen devijimet doktrinare të disa grupeve nga ithtarët e Librit. Megjithatë, ndërsa kaptina Nisa fokusohet kryesisht në trajtimin e çështjeve që lidhen me hebrenjtë, kaptina Maide i kushton vëmendje më të madhe të krishterëve, duke analizuar dhe kritikuar disa prej bindjeve të tyre teologjike që bien ndesh me parimin e tevhidit dhe me mesazhin autentik pejgamberik.¹

Lidhja ndërmjet ajetit të fundit të kaptinës Nisa dhe ajetit të parë të kaptinës Maide është veçanërisht domethënëse. Në fund të kaptinës Nisa paraqitet dispozita mbi *kelalen* (trashëgiminë e personit pa prindër dhe pasardhës), e cila u shpall si përgjigje ndaj kërkesës së besimtarëve për sqarim juridik, ndërkaq, në Maide fillon me urdhrin: “O ju që besuat, përmbushni marrëveshjet!”², duke theksuar detyrimin e besimtarëve për t’iu bindur të gjitha dispozitave hyjnore. Po ashtu, ndërsa në kaptinën Nisa çështja e abdesit përmendet në mënyrë të përgjithshme, në Maide ajo shtjellohet në mënyrë më të detajuar.

Po ashtu lidhja ndërmjet kaptinës Maide dhe En’am pasqyron një vazhdimësi tematike dhe konceptuale në diskursin kuranor. Megjithëse kaptina En’am, si kaptinë mekase, përqendrohet kryesisht në afirmimin e tevhidit dhe refuzimin e politeizmit, kaptina Maide, si kaptinë medinase, trajton më gjerësisht çështjet juridike dhe devijimet doktrinare të ithtarëve të Librit, dhe që të dy kaptinat bashkohen rreth mbrojtjes së besimit monoteist. Po ashtu,



temat që lidhen me hallallin dhe haramin, si dhe me rregullat e ushqimit, trajtohen në mënyrë më të detajuar në kaptinën Maide, ndërsa në En’am paraqiten si pjesë e argumentimit teologjik kundër praktikave të gabuara të idhujtarëve. Lidhja ndërmjet tyre bëhet veçanërisht e dukshme në fundin e kaptinës Maide, ku theksohet sovraniteti absolut i Allahut mbi qiejt dhe tokën, dhe në fillimin e kaptinës En’am, ku ky sovranitet argumentohet përmes cilësisë së Tij si Krijues i gjithësisë, duke përforcuar kështu themelet e tevhidit në strukturën e përgjithshme të Kuranit.³

TRYEZA HYJNORE SI MANIFESTIM I FURNIZIMIT DHE UDHËZIMIT HYJNOR

Shpalljet hyjnore të dërguara gjatë historisë nuk janë kufizuar vetëm në trajtimin e çështjeve që lidhen me besimin, adhurimin, moralin dhe marrëdhëniet shoqërore. Përkundrazi, ato kanë synuar të ofrojnë udhëzime dhe zgjidhje për një gamë të gjerë sfidash me të cilat njeriu përballet gjatë jetës së tij. Fusha e veprimit të këtyre mesazheve shtrihet nga marrëdhëniet ndërkombëtare⁴ deri te raportet familjare,⁵ duke dëshmuar karakterin gjithëpërfshirës të udhëzimit hyjnor. Kjo mund të konsiderohet si mënyra përmes së cilës Kurani e interpreton jetën dhe i orienton lexuesit e tij drejt një kuptimi të drejtë të realitetit. Në të njëjtën kohë, ai synon ndërtimin e një sistemi vlerash që formëson jetën individuale dhe kolektive të besimtarëve, duke ua ngarkuar këtë mision edhe ndjekësve të tij.

Kurani i kushton vëmendje jo vetëm botës shpirtërore dhe emocionale të njeriut, por edhe nevojave të tij biologjike dhe materiale. Për këtë arsye, ai orienton si në korrigjimin e devijimeve dhe çekuilibreimeve që mund të shfaqen në adhurim,⁶ ashtu edhe në rregullimin e çështjeve që lidhen me ushqimin. Kurani përcakton qartë se cilat ushqime lejohen dhe cilat ndalohen,⁷ duke e konsideruar ushqyerjen pjesë të rëndësishme të jetës së besimtarit. Në këtë kuadër, dispozitat kuranore mbi ushqimin nuk kufizohen vetëm në aspektin

normativ, por reflektohen drejtpërdrejt edhe në kulturën dhe praktikën e përditshme të shoqërisë myslimane. Kështu, mungesa e mishit të dërrit dhe e gjakut të rrjedhshëm⁸ në sofrat e tyre përbën një shembull konkret të ndikimit të udhëzimit hyjnor në jetën e përditshme. Njëkohësisht kjo dëshmon se normat e shpalljes nuk mbeten vetëm në nivel teorik, por materializohen në sjellje dhe zakone të caktuara, duke e shndërruar sofrën në një hapësirë ku manifestohen vlerat dhe rregullat e përcaktuara nga feja.

Në këtë kontekst, “tryeza” në kaptinën Maide tejkalon dimensionin e saj material dhe shndërrohet në një mjet pedagogjik për forcimin e besimit dhe kultivimin e mirënjohjes ndaj dhuntive hyjnore. Kjo qasje pasqyrohet në rrëfimin kuranor mbi kërkesën e havarijunëve drejtuar Isait a.s.: “Dhe (përkujto) kur Havarijunët thanë: “O Isa, bir i Merjemes, Zoti yt a mund të na zbresë një tryezë nga qielli? (Isai) tha: “Kini frikë Allahun, nëse jeni besimtarë!” (El Maide, 112). Përgjigja e Isait a.s. në të cilën u kërkuar që të tregohej frikërespekt ndaj Allahut, nëse pretendohej besimi, e zhvendos fokusin nga kërkitimi i shenjave të jashtëzakonshme drejt thellimit të besimit dhe bindjes së sinqertë në fuqinë hyjnore. Në këtë mënyrë, ajeti nënvizon se besimi autentik nuk duhet të kushtëzohet vazhdimisht nga kërkesa për mrekulli, por duhet të mbështetet në bindjen e brendshme dhe në besimin ndaj Zotit. Komentuesit klasikë të Kuranit kanë vënë në pah se insistimi i tepruar për mrekulli mund të shprehë dobësi në besim, pasi mrekullitë shërbejnë si argumente që e udhëzojnë njeriun drejt së vërtetës.⁹ Për këtë arsye, koncepti i besimit paraqitet si një proces dinamik që kërkon ripërtëritje të vazhdueshme dhe reflektim të pandërprerë në të gjitha sferat e jetës individuale dhe shoqërore.

Megjithatë, havarijunët e shpjegojnë kërkesën e tyre duke thënë: “Ne dëshirojmë të hamë nga ajo dhe të na binden (edhe më shumë) zemrat tona dhe të vërtetojmë bindshëm, se na e the të vërtetën e të bëhemi dëshmues të saj!” (El Maide, 113). Ky ajët tregon se kërkesa për sofrën nuk lidhet vetëm me nevojën materiale, por edhe me dëshirën për forcimin e sigurisë shpirtërore dhe përjetimin e drejtpërdrejtë të një argumenti hyjnor. Më pas, Isai a.s. i lutet Allahut që ta zbresë sofrën si një shenjë dhe festë për besimtarët, ndërsa Allahu i Madhëruar përgjigjet: “Unë do t’ju zbres atë, por kush prej jush m’ohon pas kësaj, do ta dënoj me një dënim që nuk do t’ia jap askujt prej botëve.” (El Maide, 115). Ky paralajmërim e shndërron rrëfimin e sofrës në një mësim të rëndësishëm mbi raportin ndërmjet besimit, mirësive hyjnore dhe përgjegjësisë morale. Sofra qiellore paraqitet si simbol i furnizimit dhe mëshirës së Zotit të Lartësuar, por njëkohësisht edhe si provë e besimit dhe e mirënjohjes.¹⁰ Për këtë arsye, kaptina Maide e trajton mosmirënjohjen ndaj dhuntive hyjnore si një devijim serioz moral, duke theksuar se njohja,

vlerësimi dhe falënderimi për mirësitë e Zotit të Madhërishëm janë elemente themelore për ruajtjen e ekuilibrit shpirtëror dhe zhvillimin e shëndoshë të individit dhe të shoqërisë. Në këtë mënyrë, zbritja e sofrës lidhet ngushtë me mesazhin qendror të kaptinës, sipas të cilit besimi duhet të shoqërohet me përgjegjësi, ndërsa mirësitë hyjnore me falënderim dhe bindje ndaj Zotit.

Nga shqyrtimi i ajeteve të kaptinës Maide dhe interpretimeve të tyre tefsirorë, vërehet se tryeza në Kuran nuk paraqitet vetëm si vend i ushqyerjes fizike, por si një institucion me funksione të rëndësishme shpirtërore, edukative dhe shoqërore. Në rrëfimin e tryezës qiellore, ajo simbolizon mirësinë hyjnore, forcimin e besimit, kultivimin e mirënjohjes dhe përgjegjësinë morale të njeriut përballë dhuntive të Zotit të Madhërishëm. Në të njëjtën kohë, dispozitat kuranore që flasin mbi ushqimin dëshmojnë se edhe akti i të ngrënit është pjesë e sistemit të vlerave që Kurani synon të ndërtojë në jetën individuale dhe kolektive të besimtarit. Ky dimension normativ dhe shpirtëror gjen pasqyrim konkret në institucionin e familjes, ku sofrë shndërrohet në një hapësirë të edukimit dhe socializimit. Vaktet e përbashkëta përbëjnë një nga momentet më të rëndësishme të bashkimit familjar, ku forcohen lidhjet ndërmjet anëtarëve të familjes, zhvillohet komunikimi dhe kultivohen vlerat e respektit, bashkëpunimit dhe solidaritetit. Pikërisht në sofrën familjare fëmijët përvetësojnë normat themelore të sjelljes, mësojnë mirësjelljen, respektimin e të tjerëve dhe shmangien e shpërdorimit të mirësive. Po ashtu, aty formësohet vetëdija se furnizimi dhe begatitë burojnë nga Zoti i Madhëruar, duke e lidhur aktin e ushqyerjes me ndjenjën e falënderimit dhe përgjegjësisë morale.

Prandaj, tryeza në këndvështrimin kuranor nuk nënkupton vetëm vendin e konsumimit të ushqimit, por hapësirën ku ndërthuret dimensionin material dhe ai shpirtëror, ku transmetohet vlera islame e shoqërore dhe ku ndërtohet themeli i edukimit të individit. Në këtë mënyrë, sofrë shfaqet si një nga institucionet themelore për ruajtjen e kohezionit familjar, formimin moral të brezave dhe kultivimin e kulturës së mirënjohjes ndaj dhuntive hyjnore.

1 Bikai, *Nadhmu'd Durer*, VI, 3.

2 Maide, 1.

3 Bikai, *Nadhmu'd Durer*, VII, 8.

4 Tevbe, 6; Mumtehinë, 8-9.

5 Nisa, 34; Nur, 27.

6 Fatiha, 7.

7 Maide, 4.

8 Nahl, 115.

9 Zemahsheri, *Keshshaf*, II, 583.

10 Razi, *Mefatihul Gajb*, XII, 139.

Hixhabi në Islam – dispozita, kushtet dhe objektivat e tij

Dr. Ilmiye Kuqi

Hixhabi në Islam përbën një element të rëndësishëm të identitetit të gruas myslimane. Ai konsiderohet një urdhër hyjnor dhe një dhuratë nga Allahu që pasqyron përkushtim, dinjitet dhe sjellje morale. Përtej të qenit një veshje e jashtme, hixhabi përfshin sjellje modeste, prezantim etik dhe një stil jetese të rrënjësuar në besim pastërti dhe respekt për vlerat islame. Rëndësia e tij qëndron në të qenit një akt adhurimi dhe bindjeje ndaj Allahut një mjet për t'i ruajtur standardet morale dhe nderin, dhe një faktor në nxitjen e marrëdhënieve shoqërore të ekuilibruara bazuar në respekt dhe parime etike. Kështu hixhabi funksionon jo vetëm si një detyrë fetare, por edhe si një sistem vlerash që formon personalitetin dhe ndihmon në ruajtjen e ekuilibrit shoqëror. Për këtë arsye ai zë një vend të rëndësishëm në jetën e besimtarëve dhe përfaqëson një nga shenjat dalluese të identitetit islam.

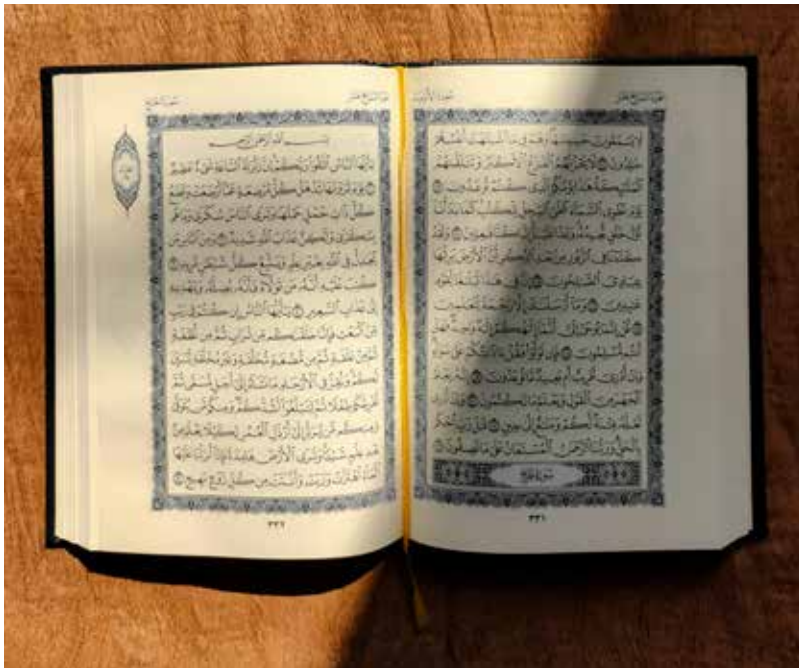
DISPOZITA E HIXHABIT

Hixhabi në Sheriatin islam është veshja e përcaktuar që mbulon trupin dhe stolitë e gruas në mënyrë që burrat jomahremë të mos shohin prej saj atë që Sheriati ka urdhëruar të mbulohet. Si i tillë hixhabi nuk është thjesht një formë veshjeje, por një dispozitë fetare e ligjësuar nga Allahu për gruan myslimane.

Hixhabi në Islam është një obligim hyjnor për çdo femër që ka arritur moshën e përgjegjësisë fetare (bulug). Nuk është një imponim shoqëror nga burrat, por një urdhër nga Allahu; veshja e tij është një akt bindjeje dhe adhurimi.

Hixhabi në Islam është një obligim hyjnor për çdo femër që ka arritur moshën e përgjegjësisë fetare (bulug). Nuk është një imponim shoqëror nga burrat por një urdhër nga Allahu; veshja e tij është një akt bindjeje dhe adhurimi. Ky obligim fetar nuk bie me kalimin e kohës dhe nuk ndryshohet nga ndryshimi i zakoneve, traditave ose epokave. Vendimi mbështetet nga ajetet kuranore mësimet profetike (Suneti) dhe konsensusi i dijetarëve (ixhmai). Allahu i urdhëron besimtarët t'i binden Atij dhe të Dërguarit të





Tij duke thënë: “Nuk i takon asnjë besimtare i asnjë besimtareje, kur Allahu dhe i Dërguari i Tij kanë vendosur për një çështje, të kenë zgjedhje tjetër në atë çështje. E kush nuk i bindet Allahut dhe të Dërguarit të Tij ai ka devijuar qartë.” (El Ahzab, 36).

ARGUMENTET E OBLIGUESHMËRISË SË HIXHABIT

Detyrimi për mbulimin e trupit mbështetet në argumente të qarta nga Kurani Suneti dhe konsensusi i dijetarëve (ixhmai). Për këtë çështje është arritur pajtim i përgjithshëm i umetit islam dhe praktika e myslimanëve ka vazhduar pa ndërprerje që nga koha e të Dërguarit të Allahut a.s. e deri në ditët e sotme. Argumentet e obligueshmërisë së mbulesës janë të shumta por këtu përmendim argumentet kryesore.

Hixhabi u bë obligim për gratë me zbritjen e fjalës së Allahut të Madhëruar: “O Profet, thuaju grave dhe vajzave tua, si dhe grave të besimtarëve që të lëshojnë mbulesën e tyre mbi trupin e tyre. Kjo është mënyra më e përshtatshme që ato të njihen e të mos ngacmohen.” (El Ahzab, 59). Ky urdhër drejtuar Pejgamberit a.s. përbën një nga bazat kryesore të obligimit të hixhabit për gratë myslimane. Termi xhilibab këtu i referohet një veshjeje të jashtme të gjerë që vishet mbi rrobat e zakonshme (duke përjashtuar fytyrën dhe duart).¹

Argument tjetër janë fjalët e Allahut të Lartësuar: “Thuaju besimtareve që të ulin shikimet e tyre (nga e ndaluara) ta ruajnë nderin e tyre (nga marrëdhëniet e jashtëligjshme) dhe të mos i shfaqin stolitë e tyre përveç atyre që janë të dukshme. Le të venë shamitë mbi kraharorin e tyre...” (Nur, 31). Në këtë ajet, gratë urdhërohen të ruajnë shikimin nderin dhe modestinë e tyre. Shprehja: “Të mos i shfaqin stolitë e tyre, përveç atyre që janë të dukshme” është komentuar nga

shumica e dijetarëve, ndër ta edhe Ibën Abasi r.a. se i referohet fytyrës dhe duarve.² Për më tepër termi “stoli” nuk i referohet vetëm zbukurimeve në vetvete por edhe pjesëve të trupit ku vendosen zbukurime të tilla siç janë qafa, gjoksi, krahët, flokët dhe pjesë të tjera që zakonisht zbukurohen.³

Fjala *humur* është shumësi i fjalës *himar* që nënkupton mbulesën me të cilën mbulohet koka,⁴ ndërsa fjala *xhujub* është shumësi i fjalës *xhejb* që nënkupton hapjen në pjesën e sipërme të veshjes, pranë qafës dhe kraharorit. Komentuesit e Kuranit shpjegojnë se në periudhën para-islamike, gratë mbanin mbulesa në kokë por e linin qafën dhe kraharorin të zbuluar. Për këtë arsye ajeti urdhëroi që mbulesat t'i lëshonin edhe mbi kraharorin e tyre, në mënyrë që të mbuloheshin qafa dhe gjoksi.⁵

KUSHTET E HIXHABIT

Hixhabi, për të qenë në përputhje me dispozitat e Sheriatit, nuk nënkupton vetëm mbulimin e trupit por edhe mënyrën se si realizohet ky mbulim. Për këtë arsye, nuk mjafton që gruaja ta mbulojë trupin e saj, por veshja duhet t'i plotësojë edhe disa kushte të përcaktuara nga Sheriati në mënyrë që të konsiderohet hixhab i rregullt sipas dispozitave islame. Kushtet kryesore janë:

1. Rrobat duhet të mbulojnë tërë trupin përveç asaj që është e përjashtuar që janë fytyra dhe duart.⁶ Kjo bazohet në fjalët e Allahut të Plotfuqishëm: “Të mos zbulojnë stolitë e tyre, përveç atyre që janë të dukshme...” Sipas Ibën Abasit r.a. për qëllim janë fytyra dhe duart.

Një transmetim i njohur tregon se Esma bint ebi Bekër r.a., motra e gruas së Pejgamberit a.s., hyri një ditë tek i Dërguari i Allahut a.s. me një rrobë të hollë. Pejgamberi a.s., duke e larguar shikimin i tha: “Esma! Kur gruaja arrin moshën e pubertetit, nuk lejohet të duket prej saj përveç kësaj dhe kësaj” – dhe bëri shenjë të fytyra dhe duart.⁷

Qëllimi i mbulimit është që pjesët e turpshme të mos jenë fare të dukshme. Prandaj, veshja transparente nuk përbën mbulim të duhur sepse nuk e arrin këtë qëllim. Përkundrazi, veshje të tilla mund të rrisin tërheqjen.

2. Rrobat nuk duhet të jenë transparente sepse mbulimi i duhur arrihet vetëm kur trupi nuk zbulohet. Për këtë ka ardhur paralajmërimi i Pejgamberit a.s.: “Dy grupe njerëzish prej banorëve të Zjarrit nuk i kam parë ende: një grup që kanë kamxhikë si bishtat e lopëve me të cilët i godasin njerëzit; dhe gra të veshura por njëkohësisht të zhveshura, që i tërheqin të tjerët dhe vetë anojnë (në sjellje), me kokat e tyre si gunga të anuar të deveve. Ato nuk do të hyjnë në Xhenet dhe nuk do ta ndiejnë as aromën e tij ndonëse aroma e tij ndihet nga një largësi e madhe.”⁸

Fraza “të veshura, por të zhveshura” i referohet rrobave që duket se mbulojnë por në realitet nuk e fshehin avretin sepse janë të holla ose që zbulojnë formën. Ibën Abdelberri, në lidhje me fjalën “kasijat” (ato që janë të veshura) thotë: “Qëllimi është që ato gra veshin rroba të lehta dhe të holla që përshkruajnë trupin dhe nuk e fshehin atë. Prandaj, ato quhen ‘të veshura’ vetëm në emër ndërsa në realitet janë ‘të zbuluara’.”⁹

3. Rroba duhet të jetë e lirshme dhe jo e ngushtë në atë mënyrë që të mos përshkruajë asnjë pjesë të trupit. Detyrimi për mbulimin e avretit realizohet vetëm me veshje që pengon shikuesin të shohë ngjyrën e lëkurës ose formën e pjesëve të trupit.¹⁰

Qëllimi i veshjes është largimi i fitnes dhe ky qëllim nuk arrihet me rroba të ngushta, edhe nëse ato mbulojnë ngjyrën e lëkurës sepse ato e tregojnë formën e trupit. Ky parim lidhet me hadithin e mëparshëm “të veshura por të zhveshura.”

Gjithashtu transmetohet nga Usume ibën Zejdi r.a.: “I Dërguari i Allahut a.s. më veshi një rrobë të trashë koptike,¹¹ që Dihje el Kelbiu ia kishte dhuruar. Unë ia dhashë atë gruas sime ta veshte. I Dërguari i Allahut a.s., më tha: “Çfarë të pengoi të vishe rrobën koptike?” Unë thashë: “O i Dërguar i Allahut, ia dhashë gruas sime ta vishte.” Atëherë ai tha: “Urdhëroje që të veshë nën të një rrobë tjetër, sepse kam frikë se mund ta përshkruajë formën e kockave të saj.”¹²

4. Rrobat e femrave të mos jenë të veçanta për meshkuj. Rrobat e femrave nuk duhet të jenë të ngjashme me ato që konsiderohen të veçanta për meshkuj. Dihet se burrat kanë veshje specifike për ta ashtu siç edhe gratë kanë veshje specifike për to. Prandaj nëse një veshje konsiderohet në një shoqëri si veshje tipike e meshkujve, atëherë nuk i lejohet femrës ta përdorë atë, për shkak të ndalimit të përngjasimit mes gjinive.

Kjo bazohet në hadithin ku i Dërguari i Allahut a.s. ka mallkuar burrat që u përngajnë grave dhe gratë që u përngajnë burrave: “I Dërguari i Allahut a.s. e ka mallkuar burrin që vesh rroba të grave dhe gruan që vesh rroba të burrave.”¹³ Në një transmetim tjetër thotë: “I Dërguari i Zotit a.s., i ka mallkuar burrat që

u përngajnë grave dhe gratë që u përngajnë burrave.”¹⁴ Këto transmetime ndalojnë qartë imitim midis gjinive në veshje pamje ose sjellje. Një imitim i tillë konsiderohet si një devijim nga dallimi natyror i secilës gjini pasi as burri nuk bëhet grua duke i përngjarë asaj, e as gruaja nuk bëhet burrë duke i përngjarë atij.

Bedrudin el Ajni, në lidhje me hadithin, thotë: “Përngjasimi i burrave me gratë ndodh në veshje dhe zbukurime që janë të veçanta për gratë, si mbajtja e shamive, gjerdanëve, qaforeve, byzzylykëve, stolive të këmbëve, vathëve dhe gjërave të ngjashme, gjëra që nuk u lejohen burrave t’i veshin. Ndërsa përngjasimi i grave me burrat ndodh, për shembull, duke veshur sandale të holla (të cilat janë nga lloji i këpucëve të burrave), dhe ecja me to në tubimet e burrave, si dhe duke veshur mantelë, pelerina (tjalisa), çallma dhe gjëra të ngjashme që nuk janë për gratë t’i përdorin.”

Po ashtu, ai thekson se: “Forma e veshjes mund të ndryshojë sipas zakoneve të çdo vendi dhe kohe. Mund të ketë shoqëri ku veshja nuk është dalluese në vetvete por dallimi mes gjinive bëhet përmes mbulimit.”¹⁵ Prandaj gjykimi lidhet me normat dhe zakonet e njohura të shoqërisë ku jeton njeriu.

5. Rroba nuk duhet të parfumohet në mënyrë që aroma e saj të ndihet nga burrat e huaj (jomahrem). Zejnebja, gruaja e Abduallahut r.a. transmeton se i Dërguari i Allahut a.s. na ka thënë: “Nëse ndonjëra prej jush shkon në namazin e jasisë, të mos vendosë parfum.”¹⁶ Në një transmetim tjetër: “Çdo grua që parfumohet, të mos dalë në namazin e jasisë.”¹⁷ Kjo tregon se kur një grua del nga shtëpia ajo duhet të shmangë përdorimin e parfumeve aroma e të cilave mund të tërheqë vëmendjen e burrave pa lidhje farefisnore.¹⁸

OBJEKTIVAT E HIXHABIT

Islami e ka bërë hixhabin një detyrim për të arritur disa urtësi dhe objektiva thelbësore që ndikojnë si në nivelin individual ashtu edhe në nivelin shoqëror.

Ruajtja e modestisë në veshje dhe sjellje, është një udhëzues moral që u drejtohet si burrave ashtu edhe grave. Kurani u drejtohet të dy gjinive me parime të përbashkëta morale uljen e shikimit, pastrimin e zemrës

Forma e veshjes mund të ndryshojë sipas zakoneve të çdo vendi dhe kohe. Mund të ketë shoqëri ku veshja nuk është dalluese në vetvete, por dallimi mes gjinive bëhet përmes mbulimit.



dhe ruajtjen e dëlirësisë, dhe për gratë jepen udhëzime të veçanta për stolisjen dhe veshjen që synojnë ta mbrojnë dinjitetin duke i udhëzuar ato të mbulojnë trupin e tyre në mënyrë të përshtatshme dhe të flasin e të sillen me përmbytje në prani të burrave jomahram siç urdhëron Kurani: “Mos flisni me zë të butë, që të mos lakmojë ai që ka sëmundje në zemrën e tij; por flisni me fjalë të drejta dhe të njohura.” (El Ahzab, 32). Ky ajet tregon se Islami synon ta ruajë pastërtinë në marrëdhëniet midis burrave dhe grave duke mbyllur rrugët që mund të çojnë në keqkuptime, dëshira ose në minimin e dinjitetit. Kështu kufizimet në veshje dhe urdhri për t’u mbuluar funksionojnë si një mjet për ta mbrojtur nderin dhe statusin shoqëror.

Një tjetër objektivi i qartë është përmendur në udhëzimin kuranor: “...Kjo është mënyra më e përshtatshme që ato të njihen e të mos ngacmohen nga të tjerët...” (El Ahzab, 59). Hixhabi përfaqëson kështu bindjen ndaj Allahut një ndjekje të dëlirësisë dhe një mekanizëm për mbrojtjen e dinjitetit të grave. Ai synon ta mbrojë si individin ashtu edhe shoqërinë nga shkaqet që mund të çojnë në prishje morale si dhe pengimin e njerëzve me qëllime të këqija që të cenojnë nderin e saj.

Përtej thjeshtë mbulimit të trupit, qëllimi i hixhabit përfshin krijimin e një atmosfere respekti të ndërsjellë dhe marrëdhënieve shoqërore të ekuilibruara. Ai inkurajon që bashkëveprimet midis burrave dhe grave të mbështeten në vlera morale, intelektuale dhe njerëzore dhe jo në pamjen e jashtme ose bukurinë fizike në mënyrë që një grua të vlerësohet për personalitetin, karakterin, aftësitë dhe kontributet e saj në shoqëri. Kur një grua merr pjesë në arsim punë ose në jetën publike, hixhabi nuk e pengon aktivitetin e saj; përkundrazi, ai e shoqëron praninë e saj publike si genie njerëzore me vlerë intelektuale kulturore dhe shoqërore, duke e larguar vëmendjen nga aspektet fizike dhe duke e orientuar vlerësimin e saj drejt personalitetit, aftësive dhe kontributit të saj.

Për më tepër, hixhabi ruan identitetin dhe dallueshmërinë e gruas myslimane. Ai nuk funksionon thjesht si veshje por si një shprehje e angazhimit fetar dhe përkatësisë morale, duke e ndihmuar atë ta ruajë modestinë dhe vlerat në

bashkëveprimet shoqërore dhe duke inkurajuar vlerësimin bazuar në njohuri, vepra dhe karakter dhe jo vetëm në pamjen e jashtme. Në këtë kuptim, hixhabi kontribuon në formimin e marrëdhënieve të bazuara në respekt përgjegjësi dhe vlera njerëzore. Ai nuk e kufizon rolin shoqëror të një gruaje; përkundrazi, i mundëson asaj pjesëmarrjen e plotë në jetën publike, duke ia ruajtur identitetin, dinjitetin dhe parimet e saj. Prandaj modeli islam i paraqitur nga hixhabi është ai i një gruaje të ekuilibruar e cila kontribuon në zhvillimin shoqëror pa humbur vlerën dhe dinjitetin e saj.

PËRFUNDIMI

Vendimi për hixhabin në Islam mbështetet në ajetet kuranore, në mësimet profetike dhe konsensusin e dijetarëve, që së bashku përcaktojnë detyrimin e tij dhe përcaktojnë kushtet e tij. Urtësia e hixhabit përfshin devotshmërinë personale, mbrojtjen sociale, ruajtjen e dinjitetit dhe promovimin e vlerësimit moral dhe intelektual mbi pamjen fizike. Praktikisht, kjo kërkon veshje që mbulojnë pjesët e përcaktuara, që nuk janë transparente janë të lirshme dhe modeste, shmangin imitimin e veshjes dalluese të burrave dhe përmbahen nga aromat që tërheqin vëmendjen e të huajve. Hixhabi kështu funksionon si një akt adhurimi, një mbrojtje sociale dhe një shenjë identiteti për gruan myslimane, duke i mundësuar asaj pjesëmarrjen e plotë në shoqëri, si dhe duke ia ruajtur nderin, identitetin dhe vlerat morale.

- 1 Mu'xhem el Luagti el Arabije, 1/382.
- 2 Musanef ibën ebi Shejbe, nr: 17018, 3/547, Tefsir et Taberi, 17/259, Sunen es Sagir i Bejhekiut, nr: 326, 1/131, etj..
- 3 Tefsir es Semerkandi, 2/508.
- 4 Tefsir Ibën Kethir, 6/46.
- 5 Tefsir er Razi, 23/364, El Lubab fi Ulumi el Kitab, 14/357.
- 6 El Mevsua el Fikhije, 17/6.
- 7 Ebu Davudi, nr: 4104, 4/62, Sunen es Sagir i Bejhekiut, nr: 2358, 3/13.
- 8 Muslimi, nr: 2128, 3/1680.
- 9 Et Temhid lima fil Muvetta, 13/204.
- 10 El Mevsua el Fikhije, 17/7.
- 11 Rrobë e prodhuar nga koptët e Egjiptit, e hollë dhe e bardhë. Mu'xhem lugati el Fukaha, f. 356.
- 12 Ahmedi, nr: 21786, 36/120. Shejh Shuajbi thotë: “Hadith i mundshëm për t’u bërë i mirë nga të tjerët (hasen li ghajrihi). Abdullah ibën Muhamed ibën Akili merret në konsideratë në ndjekje dhe dëshmi (mutabe’at dhe shevahid), ndërsa pjesa tjetër e transmetuesve të zinxhirit nuk kanë problem (janë të pranueshëm).” Ndërsa El Hejthemi, në Mexhama ez Zevaid, 5/137, thotë: “Në të është Abdullah ibën Muhamed ibën Akili; hadithi i tij është i mirë (hasen), por tek ai ka edhe dobësi. Ndërsa pjesa tjetër e transmetuesve të zinxhirit janë të besueshëm.”
- 13 Ahmedi, nr: 8309, 14/61. Shejh Shuajbi thotë: “Zinxhiri i tij është i saktë sipas kritereve të Muslimit.”
- 14 El Buhari, nr: 5885, 7/159.
- 15 Umdetu el Karij, 22/41.
- 16 Muslimi, nr: 443, 1/328.
- 17 Ahmedi, nr: 8035, 13/405. Shejh Shuajbi thotë: “Zinxhiri i tij është i saktë sipas kritereve të Muslimit.”
- 18 Shih: Mirkatu el Mefatih, 3/847.



Etika islame e stolisjes dhe e dinjitetit të gruas

Mr. Valbona Asllani

KONCEPTI I ESTETIKËS DHE BUKURISË NË ISLAM

Islami nuk erdhi si një sistem rregullash ngurtësuese apo si një manifest kufizimesh, që cenojnë natyrën njerëzore. Përkundrazi, ai shpërfaqet si një kod i plotë dhe i përkryer jete, i cili harmonizon dimensionin shpirtëror me atë material, duke i dhënë një vend parësor estetikës dhe të bukurës. Në kozmovizionin islam, bukuria nuk shihet si një tipar i jashtëm dhe rastësor, por si një cilësi thelbësore hyjnore. Këtë të vërtetë sublime e vulosi i Dërguari i Allahut, Muhamedi a.s., në thënien e tij: “Vërtet, Allahu është i Bukur dhe e dëshiron të bukurën.”¹

Për t’u saktësuar nga ana konceptuale, termi “*ez zinetu*” (الزينة) në jurisprudencën islame nënkupton çdo zbukurim dhe hijeshi të jashtme, e cila në rrafshin e fikhut përkufizohet si stolisja e gruas me qëllim të përmirësimit të pamjes së saj. Ky përmirësim manifestohet në dy dimensione kryesore: në atë natyror-biologjik, që përfshin tiparet anatomike të dhuruara nga Krijuesi dhe mirëmbajtjen e tyre (si p.sh. rregullimi i flokëve), si dhe në dimensionin artificial, ku hyn përdorimi i makijazheve të ndryshme bashkëkohore, arit, argjendit, bizhuterive dhe veshjes zbukuruese.²

Me këtë kuptim ka ardhur edhe në Kuranin famëlartë, ku Zoti xh.sh. thotë: “... (*Ato gratë*) mos t’i zbulojnë bukuritë e tyre përveç atyre që janë të dukshme.” (En Nur, 31). Mbi këtë bazë tekstuale, juristët e të katër medhhebeve klasike (hanefi, maliki, shafi dhe hanbeli)³ ndajnë një konsensus të plotë se, parimisht, stolisja e gruas gëzon lejim fetar, saqë siç vëren edhe Imam esh Shevkani,⁴ në këtë çështje

pothuajse nuk ekzistojnë divergjenca. Ky legjitimitet buron nga vetë udhëzimi kuranor që refuzon ndalimin e pajustificuar të zbukurimit: “*Thuaj: “Kush i ndaloi stolitë-bukuritë, dhe ushqimet e mira që Allahu i krijoi për robërit e vet?”*” (El Araf, 32).

Megjithatë, fikhu bashkëkohor na kujton se norma juridike e zbukurimit nuk luhet në mënyrë të ngurtë vetëm midis poleve të hallallit dhe haramit, por përfshin një spektër më të gjerë normativ. Nëse shkelen kriteret e lejueshmërisë, stolisja mund të kalojë në rrafshin e jo të preferuarës (mekruh) – sidomos kur përmban një tejkalim të lehtë apo shmangie nga e rëndomta – ose të shndërrohet plotësisht në të ndaluar



(haram) nëse cenon hixhabin apo nxit tundim publik. Në raste të tilla, ndalimi nuk buron nga stolisja në esencën e saj, por nga rrethanat aksidentale të jashtme, përkatësisht nga ekspozimi i saj aty dhe atëherë ku nuk lejohet.

Njeriu, si qenia më e nderuar dhe më e përsosur e Krijuesit, është i pajisur me një prirje të lindur me natyrën e tij të pastër zanafillore (fitreh) për të kërkuar, shijuar dhe kultivuar të bukurën, pastërtinë dhe harmoninë formale. Rrjedhimisht, kur flasim për gruan myslimane, stolisja dhe kujdesi ndaj vetes nuk janë thjesht tolerime normative (koncesione të lejuara), por në kontekste të caktuara bashkëshortore e familjare, kthehen në veprime të pëlqyeshme dhe të rekomanduara (mustehab).

KU QËNDRON VIJA NDARËSE MES ESTETIKËS QË FISNIKËRON DHE ASAJ QË DEGRADON?

Ndryshe nga filozofitë materialiste dhe frymëzimi laik i kohës sonë, i cili shpesh e zhvesh trupin e femrës nga shenjtëria duke e shndërruar në një mjet fitimi apo imazh marketingu, jurisprudenca islame e vendos zbukurimin brenda një kornize të lartë morale, e cila ka në qendër ruajtjen e nderit, integritetit dhe dinjitetit të gruas.

Për të shmangur çdo paqartësi, juristët islamë specifikojnë kushtet dhe kriteret e zbukurimit të gruas:

a) Zbukurimi të bëhet ekskluzivisht për bashkëshortin ose në prani të mahremëve (familjarëve të afërm), duke u bazuar në urdhrin e prerë të sures En Nur, ajeti 31, që ndalon ekspozimin e qëllimtë të bukurisë para të huajve për të shmangur tundimet publike (fitnen).

b) Vajza e pamartuar të zbukurohet vetëm për festa apo evenimente të mbyllura familjare, dhe jo për t'u shfaqur apo provokuar para njerëzve të huaj në përditshmëri.⁵

c) Stolia dhe zbukurimi të mos bien ndesh me asnjë normë shariatike. Si raste të tilla mund të përmendim ndërhyrjet estetike dhe teknikat moderne invazive, si: micro-blading në vetulla, zgjatja artificiale e flokëve apo e qerpikëve, mbivendosja e thonjeve plastikë, etj..

Kur flasim për gruan myslimane, stolisja dhe kujdesi ndaj vetes nuk janë thjesht tolerime normative (koncesione të lejuara), por në kontekste të caktuara bashkëshortore e familjare, kthehen në veprime të pëlqyeshme dhe të rekomanduara (mustehab).

d) Stolisja të mos u ngjasojë grave jomyslimane në veshjet apo simbolet e tyre ekskluzive fetare, duke u nisur nga hadithi: “Kush i ngjason një populli, ai është prej tyre.”⁶

e) Të shmanget përngjasimi me gjininë mashkullore. Zbukurimi nuk duhet të çojë në imitim të burrave përmes modelit të prerjes së flokëve apo veshjes së rrobave që janë ekskluzive për ta. Kjo bazohet në transmetimin e Ibën Abasit, i cili thotë se: “I Dërguari i Allahut a.s. i ka mallkuar ata burra që iu përngajnë grave, dhe ato gra që iu përngajnë burrave.”⁷

f) Produktet kozmetike të jenë të pastra (tahir) dhe të mos përmbajnë lëndë të ndaluara (haram), si: përbërës alkoolikë, dhjam derri, dhjam ngordhësire apo çfarëdo lënde tjetër që juridikisht konsiderohet e papastër (nexhis). Kjo bazohet në thënien e Pejgamberit a.s., i cili e ka ndaluar shitjen dhe tregtinë e alkoolit, ngordhësirës, derrit dhe idhujve, duke sqaruar se edhe shfrytëzimi apo përfitimi nga dhjami i ngordhësirës është i ndaluar.⁸

g) Veshja dhe stolisja të mos kalojnë në ekstravagancë me qëllim parësor dallimin nga gratë e tjera në shoqëri. Stolia nuk duhet të jetë e tepruar saqë besimtarja të dallohet për mburrje, duke u nisur nga paralajmërimi i Pejgamberit a.s.: “Kush vesh një rrobë për t'u dalluar me mburrje (nga të tjerët), Allahu do ta veshë me një veshje poshtëruese në Ditën e Gjykimit.”⁹

h) Të mos bëhet shpenzim i tepërt (israf) në zbukurim. Tejkalmi i kornizave të nevojës e shndërron zbukurimin në një shpërdorim të dënueshëm. Kurani i cilëson ata që e teprojnë si “vëllezër të shejtanit”¹⁰, ndërsa Pejgamberi a.s., ka urdhëruar: “Hani, pini, veshmbathuni, jepni sadaka, por mos e teproni dhe mos u bëni mendjemëdhën.”¹¹

PARIMI I NATYRSHMËRISË (FITRES) KUNDREJT TJETËRSIMIT TË KRIJIMIT

Shtylla kryesore mbi të cilën ngrihet krejt arkitektura e estetikës islame është ruajtja e patjetërsueshme e natyrës së pastër zanafillore (fitres), e asaj gjendjeje të kulluar e të ekuilibruar në të cilën Allahu i Madhërishëm e krijoi qenien njerëzore. Kurani famëlartë, kur

demaskon kurthet e devijimit njerëzor, na tërheq vërejtjen se dëshira për ta ndryshuar anatominë tonë në mënyrë drastike, të përhershme dhe artificiale, është një zotim i hapur i shejtanit (djallit): “...Dhe do t'i urdhëroj e ata do të ndryshojnë krijimin e Allahut.” (En Nisa, 119).

Nga ky udhërrëfyes kuranor, juristët islamë (fukahatë) kanë nxjerrë një maksimum të artë juridike: Çdo stolisje që e plotëson, pastron apo shfaq në dritë më të mirë anatominë ekzistuese pa e tjetërsuar atë, është e lejuar; ndërsa çdo ndërhyrje invazive që e përmbys dhe e ndryshon rrënjësisht atë që ka dizajnuar Urtësia Hyjnore, konsiderohet e ndaluar (haram). Sa aktuale tingëllon kjo sot, në epokën e kirurgjisë masive estetike! Islami kërkon që gruaja myslimane ta ndërtojë vetëvlerësimin e saj mbi themelet e moralit, intelektit dhe devotshmërisë (takvasë), dhe jo mbi ndjekjen e verbër të trendeve që shpesh e gjymtojnë trupin për t'i kënaqur standardet artificiale të një industrie që ushqehet nga komplekset e inferioritetit.

DIMENSIONI JURIDIK I ESTETIKËS DHE I KUJDESIT PERSONAL TË GRUAS

Fikhu islam nuk është i ngurtë; ai ofron një hapësirë jashtëzakonisht të gjerë dhe bujare për kujdesin personal të gruas. Ky kujdes nuk konceptohet si luks i tepërt, por si element i një jete të shëndetshme dhe si mjet për kultivimin e dashurisë dhe harmonisë bashkëshortore. Kjo qasje e hapur dhe ekuilibruese shfaqet qartë në tri shtyllat e kujdesit të përditshëm:

Higjiena dhe kultura e kujdesit ndaj lëkurës, flokëve dhe thonjve: Rutina e përditshme si pastrimi, hidratimi apo peeling-u natyral janë plotësisht të lejuara. Përkujdesja për flokët (me vajra, këna apo ngjyra pa përbërës të ndaluar) është sunet; Pejgamberi a.s., ka thënë: “Kush ka flokë, le t'i nderojë (të kujdeset për to).”¹² Gjithashtu, rregullimi i thonjve është pjesë e natyrshmërisë (fitres), me kusht që të shmangen metodat që e pengojnë abdesin (si xhelat apo thonjtë plastike mujorë). Këto veprime klasifikohen si mirëmbajtje e shëndetit dhe freskisë natyrale.¹³

Kozmetika e përkohshme dhe zbukurimi në jetën private: Makijazhi (pudra, buzëkuqi) dhe parfumet lejohen plotësisht për t'i përmbushur dëshirën e natyrshme të gruas për bukurinë. Islami vendos ekuilibër: ky zbukurim lejohet në jetën private (për bashkëshortin, mahremët ose mes grave), ndërsa në publik shmanget që mos ta tërheq vëmendjen e të huajve. Duke marrë model kanën dhe kuhlin nga tradita pejgamberike, shihet se Islami nuk e ndalon



kozmetikën, por e orienton drejt ruajtjes së privatësisë dhe hirit të gruas.¹⁴

Heqja e qimeve të tepërta, vetullat dhe përkujdesja për thonjtë: Kujdesi ndaj vetes është pjesë e moralit islam; grave u rekomandohet eliminimi i qimeve të tepërta në trup apo fytyrë (mbi buzë/mjekër) që zbehin feminitetin e saj. Te vetullat ndalohen ekstremet si hollimi i tepërt apo rruajtja (nems), pasi Pejgamberi a.s., i ka mallkuar ato që i shkulin vetullat për ta tjetërsuar krijimin e Zotit.¹⁵ Megjithatë, fikhu bashkëkohor lejon pastrimin e qimeve jashtë vijës natyrale dhe korrigjimin e vetullave jashtëzakonisht të trashura që shkaktojnë deformim apo shqetësim evident, si përjashtim për rikthim në normalitet.

NDALESAT JURIDIKE DHE NDRYSHIMET E PËRHERSHME

Për ta mbrojtur shoqërinë nga komercializimi i bukurisë dhe për ta ruajtur integritetin fizik, Sheriati ka vendosur vija të kuqe ndaj praktikave estetike që sot janë kthyer në epidemi sociale. Kjo kornizë ndaluese shfaqet qartë në tri dukuritë më të përhapura:

Kirurgjia plastike e panevojshme: Ndërhyrjet që kanë për qëllim ekskluziv ndjekjen e verbër të modës (si zmadhimi/zvogëlimi i gjirit pa arsye mjekësore, rimodelimi i hundës pa defekt funksional, apo fillers-at që ndryshojnë fytyrën) janë rreptësisht të ndaluara. Këto praktika bien ndesh me vullnetin e Krijuesit dhe mbartin rreziqe të panevojshme për shëndetin.¹⁶

Teknikat e mikroblading-ut, tatuazhet dhe trajtimet e thonjve: Tatuazhi dhe mikroblading-u ndalohen rreptësisht në çfarëdo forme, bazuar në ndalesën e prerë pejgamberike¹⁷ ndaj tjetërsimit të krijimit zanafillor; nga ana juridike, mikroblading-u merr të njëjtën dispozitë me tatuazhin klasik përmes analogjisë (kijasit), pasi ndan të njëjtin shkak ndalimi:



çarjen e lëkurës dhe depozitim të pigmentit në dermë për qëllime estetike. Ndërkaq, thonjtë artificialë afatgjatë dhe manikyri me xhel ndalohen sepse krijojnë një shtresë izoluese mbi sipërfaqen e thoit që pengon ujin e abdesit dhe guslit, duke e cenuar drejtpërdrejt vlefshmërinë e namazit, si dhe shkaktojnë dëmtime dermatologjike. Përdorimi i thonjve plastikë të përkohshëm (24-orësh) lejohet fillimisht vetëm për zbulurim të brendshëm, me kusht që të hiqen përpara pastrimit ritual.

Zgjatja e flokëve dhe përdorimi i parukave: Ndalesa profetike ndaj zgjatjes së flokëve apo parukave vlen kur ato përdoren për modë dhe mashtim optik të pamjes. Megjithatë, fikhu bashkëkohor lejon përdorimin e tyre për raste mjekësore (si rënia e flokëve nga kimioterapia apo sëmundjet), pasi ky veprim nuk bëhet për luks, por për ta larguar një dëm psikologjik dhe estetik.¹⁸

PËRJASHTIMET LEGJITIME DHE KIRURGJIA MJEKËSORE

Elasticiteti i Sheriatit bazohet në maksimumin se dëmi duhet të eliminohet. Prandaj, ndërhyrjet estetike lejohen kur synojnë kurimin, kthimin në normalitet ose largimin e një dëmi fizik e psikologjik, e jo luksin.¹⁹ Kjo manifestohet në:

- Rindërtim fizik pas traumave (si mastektomia);
- Korrigjim funksional dhe anomali të lindura (ortodoncia apo problemet e frymëmarrjes);

Elasticiteti i Sheriatit bazohet në maksimumin se dëmi duhet të eliminohet. Prandaj, ndërhyrjet estetike lejohen kur synojnë kurimin, kthimin në normalitet ose largimin e një dëmi fizik e psikologjik, e jo luksin.

- Trajtime patologjike (laser kundër qimeve të tepërta nga çrregullimet hormonale).

Qëllimi këtu mbetet rikthimi i funksionit natyral dhe eliminimi i vuajtjes.

PËRFUNDIMI

Stolisja e femrës në Islam nuk është privim, por udhëzim i urtë që e ngre atë mbi vlerësimin sipërfaqësor. Ai e udhëzon drejt një ekuilibri të përsosur: kujdes ndaj trupit si amanet, shfaqje e elegancës brenda kufijve të lejuar, pa e kthyer pamjen në robërim individual apo sprovë për shoqërinë.

Referencat:

- 1 Transmeton Muslimi me nr. 91.
- 2 *El Mevsuatul Kuvejtijeh* 11/264; *Fet'hu el Kadir el Xhamiu bejne Fenij err Rivajeh ve ed Dirajeh min Ilmi et Tefsir* nga Imam esh Shevkani, shtëpia botuese Daru el Fikër, botimi 3, v. 1973, 2/200; *Ahkamu Zineti Vexh'hi el Mereti*, f. 12-13 etj..
- 3 *Fet'h el Kadir sherh Kitab el Hidajeti fi sherh el Bidajeh*, El Kemal ibën Hemam el Hanefij, Dar el Kutub el Ilmije: 6/426; *Mevahib el Xhelil Muhamed bin Abdurrahman el Magrebij*, Dar el Fikër, Bejrut: 1/184; *Ianetu et Talibine ala hal Elfadhi el Fet'hi el Muajen*, El Alameh ebi Bekër Sheta Uthman bin Muhamed el Bekrij ed Dimjatij el Mekki esh Shafij, Sahahau Ibrahim bin Hasen el Inbaj, Dar el Fikër: 4/178.
- 4 *Nejlul Evtar* 2/92.
- 5 *Hashijetu ibën Abidin* 2/262, *El Bahru err Rraik* 3/78, *Mevahib el Xhelil* 3/405.
- 6 Hadithin e evidenton: Ebu Davudi në “*Sunenin*” e tij, nr. 4031. Shejh Albani ka thënë: hadithi është hasen sahih.
- 7 Evidenton Imam Buhari me nr. 5885, dhe Tirmidhiu me nr. 2784.
- 8 Evidenton Imam Buhari me nr. 2121, dhe Muslimi me nr. 1581.
- 9 Transmeton Ebu Davudi në “*Sahihun*” e tij, nr. 4029.
- 10 *El Isra*, 27.
- 11 Transmeton Nesaiu në *Sunen*, me nr. 2558.
- 12 Evidenton Ebu Davudi nga Ebu Hurejra r.a. me nr. 4163. Dijetari Abdulkadër Arnaut r.a., ka thënë se ky hadith është i gradës së mirë për argumentim – hadith hasen.
- 13 Biltaxhij: *Et Takshiru et Texhmilij*, f. 31.
- 14 Esh Shevkani: *Nejlu el Evtar*, 6/343.
- 15 Evidenton Buhari në *Sahihun* e tij, nr. 4886, përmes Abdullah ibën Mesudit. Hadithi është i saktë. Këtë hadith e evidenton gjithashtu edhe Muslimi nr. 2125.
- 16 *Ahkamu el Xhirahatu et Tibijeh*, f. 128.
- 17 *Fet'hu el Bari sher'h Sahih el Buharij*, nr. 5587, 10/384.
- 18 Dr. Muhamed el Muhtar esh Shankiti, *Ahkamu el Xhiraha et Tibije ve el Atharu el Metretibe alejha*, f. 526–527.
- 19 *Ahkamu el Xhirahati et Tibijeh* f. 122-123. / *Buhuth fi Kadaja Fikhije Muasireh*, Muhamed Tekij el Uthmani 1/277-304.

Rregullat dhe etika e veshjes së burrave në xhami

Mr. Vedat Shabani

Xhamitë janë shtëpitë e Allahut të Plot-fuqishëm në Tokë. Ato janë qendrat shpirtërore ku myslimanët mblidhen për ta përmbushur shtyllën e dytë të Islamit, namazin. Meqenëse namazi është një lidhje e drejtpërdrejtë midis robit dhe Krijuesit të tij, legjislacioni islam (Sheriati) i ka vënë theks të veçantë pamjes së jashtme të adhuruesit. Pamja e jashtme e një myslimani pasqyron nderimin dhe respektin e tij të brendshëm për shenjtërinë e xhamisë. Xhamitë kanë shenjtëri të madhe, gjë që kërkon që myslimanët të jenë të kujdesshëm për pamjen e tyre dhe veshjen e përshtatshme.

Islami nuk e sheh veshjen thjesht si një mjet për ta mbuluar trupin, por më tepër si një akt adhurimi në vetvete kur shoqërohet me qëllimin e duhur, veçmas kur njeriu vendos të falë namaz, ai duhet të jetë i vetëdijshëm se është duke dalë përpara Krijuesit të tij. Prandaj edhe pamja e tij e jashtme duhet të jetë në nivelin e duhur, kur kemi parasysh se jemi duke u takuar me Allahun xh.sh.

BAZA JURIDIKE E ZBUKURIMIT (EZ ZINEH)

Themeli kryesor për etikën e veshjes në xhami është i rrënjësor në Kuranin fisnik. Allahu xh.sh., në Kuran thotë: “O bijtë e

“O bijtë e Ademit, vishuni bukur për çdo namaz (lutje).”

(El Araf, 31).

Ademit, vishuni bukur për çdo namaz (lutje).” (El Araf, 31).

Dijetarët islamë, duke përfshirë Ibën Kethirin¹ dhe Kurtubiun,² pajtohen se “veshja e bukur / ez zineh” në këtë ajet i referohet mbulimit të pjesëve intime – avretit dhe veshjes së rrobave të pastra dhe të bukura për namaz.

Fjala *avret* në gjuhën arabe do të thotë *mangësi, e metë*. Në aspektin terminologjik, ajo nënkupton atë që duhet të mbulohet dhe çka është e ndaluar të shikohet. Mbulimi i vendeve të avretit është kusht për namaz. Mbulimi i avretit gjatë qëndrimit para Allahut është shenjë e adhurimit ndaj Tij.³

Dallimi ndërmjet mbulimit të avretit dhe veshjes me rroba të mira:

- Mbulimi i avretit është një kusht i rreptë ligjor për vlefshmërinë e namazit. Për meshkujt, kufiri minimal ligjor është nga kërthiza deri nën gju.

- Veshja e rrobave të mira është një vepër shtesë, shumë e rekomanduar. Do të thotë të shkosh përtej minimumit të thjeshtë duke veshur rrobat më të mira, më të pastra dhe më dinjitoze për të treguar respekt dhe konsideratë për veprimin që jeni duke e bërë.

KËRKESAT THEMELORE PËR VESHJEN E BURRAVE NË XHAMI

1. Mbulim i duhur dhe i plotë i avretit

Përderisa avreti për mashkullin, siç u theksua edhe më lart, llogaritet pjesa që ndodhet nën kërthizë e deri nën gjunjë, falja e namazit vetëm me këtë zonë të mbuluar duke lënë gjoksin dhe shpatullat plotësisht të zhveshura – kur dikush ka rroba për t'i mbuluar ato – është veprim i papëlqyer (mekruh) ose edhe i pavlefshëm sipas disa mendimeve të dijetarëve islamë.⁴ Pejgamberi a.s., ka thënë: “Askush prej jush nuk duhet të falet me një veshje të vetme pa asnjë pjesë të saj mbi shpatulla.”⁵

Namazfalësit duhet të sigurohen që rrobat e tyre të mos lëvizin gjatë përkuljes – rukusë ose sexhdes. Nuk bën që të vijmë në xhami me rrobat që përfshijnë këmisha të shkurtra ose pantallona me rrip të ulët që rrëshqasin poshtë, duke ekspozuar pjesën e poshtme të shpinës ose zonën e legenit. Sot, për fat të keq, nëpër shumë xhami hasim individë, të cilët vijnë për ta falur namazin, ndërsa rrobat e tyre nuk janë të përshtatshme. Siç mund të hasim individë, të cilët vijnë me pantallona të shkurtra deri në gju, mirëpo me rastin e lëvizjes gjatë namazit, si rënia në ruku, sexhde dhe ulja gjatë namazit, vërejmë se pantallonat e tyre ngrihen mbi gju, dhe kjo me siguri nuk është e lejuar që të ndodh. Ose hasim individë, të cilët veshin këmisha të shkurtra ose bluza pa mëngë dhe gjatë shkruarjes së tyre në ruku apo sexhde, vërejmë se pjesa e poshtme e shpinës së tyre e tëra duket. Këtë dukuri jemi duke e hasur shpesh, veçmas gjatë stinës së verës. Shfaqja e kësaj dukurie mendoj se ka ardhur si rezultat i mosnjohjes së rregullave të namazit dhe si rezultat i mungesës së vetëdijes për vendin ku është duke shkruar. Ne sot hasim shumë institucione të cilat vendosin një kod të veshjes me rastin e frekuentimit të tyre qoftë nga ana e nëpunësve apo edhe e qytetarëve. Së këndejmi, xhami është institucion i cili ka rregullat e saj dhe hyrja në të duhet të bëhet sipas rregullave dhe edukatës së mirëfilltë. Në të kundërtën, frekuentimi i saj, duke mos respektuar rregullat e saj, tregon një diskrepancë mes të kuptuarit dhe të vepërimit tek individ.

Gjithashtu, ekziston një lëshim i qartë nga ana e disave në veshjen e rrobave për çdo namaz. Kjo çështje nuk kufizohet vetëm në xhami; përkundrazi, madje edhe në shtëpi, për disa burra, nëse duan të falin një namaz në shtëpinë e tyre ose në hotelin e tyre, ai falet me çfarëdo rrobash që ka në dispozicion, edhe nëse është një këmishë nate ose pizhame, ose një peshqir banjoje rreth trupit të tij. Çështja nuk lidhet me çështjen e vlefshmërisë së një namazi apo jo, sepse nuk ka dyshim se namazi me çdo veshje, e cila nuk është e papastër dhe mbulon pjesët intime, është i vlefshëm. Përkundrazi, çështja lidhet me çështjen e marrjes së zbulurimeve që Zoti i Plotfuqishëm i ka urdhëruar gjatë lutjes. Disa prej tyre, kur vjen koha e namazit dhe janë në vendet e pushimit, falen me rrobat e tyre



të banjos, të cilat janë të ngjitura për trupat e tyre dhe i përshkruajnë ato. Është e përshtatshme që një mysliman të zbukurohet dhe të parfumohet kur falet, veçanërisht kur shkon në xhami, dhe kjo është veçanërisht e rëndësishme të premtëve dhe festave.⁶

2. Pastërtia dhe pedanteria

Pastërtia është një prej vlerave themelore të Islamit dhe një nga kushtet që besimtari duhet ta respektojë kur shkon në xhami. Një mysliman duhet të kujdeset që rrobat e tij të jenë plotësisht të pastra nga çdo papastërti fizike, pasi pastërtia është parakusht për vlefshmërinë e adhurimeve dhe njëkohësisht shpreh respektin ndaj shtëpisë së Allahut. Përveç pastërtisë fizike, rëndësi të veçantë ka edhe pastërtia estetike, e cila reflekton kujdesin, rregullin dhe dinjitetin e besimtarit.

Pedanteria në veshje nënkupton që rrobat të jenë të pastra, të rregullta dhe të përshtatshme për ambientin e xhamisë. Nuk rekomandohet që besimtari të hyjë në xhami me uniforma pune të njollosura me yndyrë, pluhur, baltë ose të lagura nga djersa, nëse ai ka mundësi ta ndërrojë veshjen. Kjo nuk lidhet vetëm me pamjen e jashtme, por edhe me respektin ndaj xhematit dhe ruajtjen e pastërtisë së ambientit ku kryhen adhurimet.

Në këtë kontekst, Pejgamberi a.s., ka nxitur besimtarët që për ditën e xhuma të kenë veshje të posaçme dhe të rregullta. Abdullah ibën Selami transmeton se Pejgamberi a.s., ka thënë: “Pse ndonjëri prej jush nuk blen rroba për ditën e xhuma, përveç rrobave të cilat i përdor gjatë punës së tij.”⁷ Ky



hadith tregon rëndësinë e paraqitjes së hijshme para Allahut dhe para bashkësisë së besimtarëve.

Po ashtu, është sunet që burrat të veshin rroba të bardha kur shkojnë në xhami, sepse ngjyra e bardhë simbolizon pastërtinë, thjeshtësinë dhe dinjitetin. Pejgamberi a.s., ka thënë: “Vishni rrobat tuaja të bardha, sepse ato janë rrobat tuaja më të mira.”⁸ Kujdesi për veshjen dhe paraqitjen nuk është çështje luksi, por pjesë e etikës islame dhe e respektit ndaj vendit ku adhurohet Allahu.

3. Aroma e këndshme

Përveç pastërtisë dhe rregullsisë në veshje, Islami i kushton rëndësi të veçantë edhe aromës së këndshme gjatë shkuarjes në xhami. Besimtari duhet të kujdeset që të mos shqetësojë të tjerët me erëra të pakëndshme që mund të vijnë nga ushqimet, djersa ose mungesa e higjienës personale. Xhamia është vend ku besimtarët mblidhen për adhurim, qetësi dhe përqendrim, prandaj çdo gjë që cenon rehatinë e tyre duhet të shmanget.

Pejgamberi a.s., e ka ndaluar qartë ardhjen në xhami me erëra të forta dhe të pakëndshme, duke thënë: “Kushdo që ha hudhër ose qepë, le të qëndrojë larg nesh dhe xhamisë sonë.”⁹ Ky udhëzim profetik nuk kufizohet vetëm te hudhra dhe qepa, por përfshin çdo erë që mund ta shqetësojë xhematin, duke reflektuar kujdesin e Islamit për të drejtat dhe komoditetin e të tjerëve.

Nga ana tjetër, përdorimi i parfumit ose i aromave të këndshme para hyrjes në xhami është i rekomanduar, veçanërisht për burrat, sidomos në ditën e xhuma dhe gjatë tubimeve të mëdha fetare. Aroma e mirë krijon një atmosferë të këndshme, përforcon ndjenjën e pastërtisë dhe pasqyron respektin ndaj shtëpisë së Allahut dhe ndaj besimtarëve të tjerë. Kjo është pjesë e edukatës islame (edebit), e cila synon që besimtari të paraqitet në mënyrën më të mirë të mundshme gjatë kryerjes së adhurimeve.

VESHJET E NDALUARA DHE TË PAPËLQYERA NË XHAMI

Për ta ruajtur solemnitetin e xhamisë dhe për ta parandaluar shpërqendrimin e besimtarëve të tjerë, duhet të shmangen lloje të caktuara veshjesh:

1. Rroba me imazhe, vizatime ose fjalë shpërqendruese

Nuk është e pëlqyeshme të falesh me rroba që kanë logo të spikatura, fytyra njerëzore, grafika kafshësh ose tekste të papërshtatshme.¹⁰ Pejgamberi a.s. një herë refuzoi të lutej me një veshje që kishte imazhe, sepse e shpërqendronte gjatë namazit të tij. Veshjet moderne me slogane politike, fanella sportive ose fraza të papërshtatshme prishin drejtpërdrejt fokusin shpirtëror të namazit.

2. Veshje të ngjeshura ose transparente

Rrobat e bëra nga materiale të holla dhe transparente, që zbulojnë lëkurën dhe shfaqin avretin, e bëjnë namazin të pavlefshëm.¹¹

Pantallonat ose këmishat jashtëzakonisht të ngushta që përcaktojnë qartë formën e zonave intime të trupit janë shumë të papëlqyeshme, pasi ato e shkatërrojnë qëllimin e mbulimit modest.

1 Imadudin Ismail ibën Kethir, *Tefsiri-l Kurani-l Adhim*, vëll. II, (Mektebetu Darul Fejha, Damask, 1992), f. 235

2 Muhamed ibën Ahmed el Ensarij el Kurtubij, *El Xhamiu li Ahkami-l Kuran*, vëll. 7-8 (Darul Hadith, Kajro, 1994), f. 183-189.

3 Muhamed Maxhid 'Itri, *Fikhu Hanefi*, vëll. 1 (ASR, Tetovë, 2023), f. 187.

4 Vehbe Zuhajli, *El Fikhu-l Islami ve ediletuhu*, vëll. 1 (Darul Fikr, Damask, Botimi i Dytë 1985), f. 735-738.

5 Sahihu-l Buharij, Kitabu Salah, hadithi nr. 359.

6 Ebu Hamid el Gazali, *Ihjau Ulumi-d Din*, vëll. 1 (Darul Hadith, Kajro), f. 210-212.

7 Sunen Ebu Davud, hadithi nr. 1078.

8 Xhamiu Tirmidhi, hadithi nr. 2810.

9 Sahihu-l Buharij, Kitabul Adhan, hadithi nr. 855.

10 Ebu Bekër el Kasani, *Bedaiu Sanai' fi Tertibi Sherai'*, vëll. 1, (Darul Kutub el Ilmije, Bejrut, 2003), f. 216.

11 Ibën Abidin, *Reddu-l Muhtar*, vëll. 1, (Darul Kutub el Ilmije, Bejrut, 1994), f. 410.

Namazi me xhemat – forca që e mbron umetin nga përçarja

Artan Zeka

RËNDËSIA E NAMAZIT NË ISLAM

Pas dëshmisë mbi ekzistimin e Zotit dhe Njëshmërisë së Tij, dhe pas dëshmisë se Muhamedi a.s., është i Dërguar i Tij, si themel i dytë i Islamit vjen namazi. Ky adhurim është i obliguar për myslimanët e të dy gjinive, pesë herë në ditë, gjatë tërë jetës së tyre. Allahu xh.sh., thotë: *“Dhe Zotin tënd adhuroje deri kur të vijë ty e vërteta (vdekja).”* (El Hixhr, 99). Namazi është detyrim *farz* (kërkesë e prerë nga Ligjvënësi) për çdo mysliman të moshës madhore dhe i cili është mendërisht i shëndoshë.^{1 2} Kurani e thekson atë si detyrim parësor: *“Dhe falni namazin dhe kini frikë prej Tij, se Ai është tek i cili do të tuboheni.”* (El Enam, 72) dhe *“Vërtet, vetëm Unë jam Allahu, nuk ka zot tjetër pos Meje, pra Mua më adhuro dhe fal namazin për të më kujtuar Mua.”* (Taha, 14).

ARGUMENTET NGA SUNETI DHE IXHMAI

Islami ngrihet mbi pesë shtylla, ku namazi zë vendin qendror pas shehadetit.³ Sipas ixhmait (konsensusit të dijetarëve), namazi është shtyllë e fesë që nuk i anulohet asnjë personi madhor e të logjikshëm.⁴ Ai është manifestim i besimit të sigurtë; dikush mund

të thotë se është besimtar, por pa praktikimin e namazit, atij i mungon argumenti kryesor. Pejgamberi a.s., ka thënë: *“Dijeni se vepra juaj më e mirë është namazi...”*⁵ Namazi shërben si ndarës mes besimtarit dhe mosbesimtarit: *“Dallimi mes nesh dhe tyre është namazi, ai i cili e lë, veç ka kaluar në pabesim.”*⁶ Ai është gjëja e parë për të cilën njeriu jep llogari në Ditën e Gjykimit.⁷ Pa të, feja humb qëndrueshmërinë, sepse, kreu i çdo çështjeje është Islami, shtylla e tij është namazi...”⁸

**“Dijeni se
vepra juaj më
e mirë është
namazi...”**

Pejgamberi a.s.





NAMAZI I PEJGAMBERËVE DHE TRASHËGIMIA HYNORE

Namazi ka qenë porosi e vazhdueshme për të gjithë pejgamberët. Ibrahim a.s., lutej: “O Zoti im, më bëj nga ata që falin namaz, edhe prej pasardhësve të mi...” (Ibrahim, 40). Ismaili a.s., mburrej sepse urdhëronte familjen e tij për namaz. (Merjem, 55). Musait a.s. dhe Harunit a.s., iu kërkua që shtëpitë e tyre t’i bënin faltore. (Taha, 14). Llukmani e këshilloi të birin: “O djali im, fale namazin...”¹⁶, ndërsa Isai a.s., që në djep deklaroi se Allahu e porosi me namaz sa të jetë gjallë. (Merjem, 31).

NAMAZI ME XHEMAT DHE DOBITË E TIJ

Islami nxit fuqishëm faljen e përbashkët në xhami. Allahu e urdhëroi namazin me xhemat edhe në kohë lufte, gjë që tregon rëndësinë e tij akoma më të madhe në kohë paqeje.

Kurani thotë: “Falni namazin, jepni zekatin dhe faluni me ata që falen.” (El Bekare, 42).

Vlera e namazit me xhemat është 27 shkallë më e lartë se ai i falur vetëm.⁹ Përveç shpërblimit, xhemati zhvillon solidaritetin, vëllazërimin dhe vetëdijen sociale. Madje, edhe ecja drejt xhamisë sjell sevape: “Xhamia sa më larg, sevapi aq më i madh.”

Vlera e namazit me xhemat është 27 shkallë më e lartë se ai i falur vetëm. Përveç shpërblimit, xhemati zhvillon solidaritetin, vëllazërimin dhe vetëdijen sociale.

MBROJTJA NGA SHEJTANI DHE DALLIMI NGA MYNAFIKËT

Xhemati e mbron myslimanin nga shejtani. Pejgamberi a.s., na e ka tërhequr vërejtjen se aty ku nuk formohet xhemati, shejtani sundon mbi njerëzit.¹⁰ Gjithashtu, pjesëmarrja në xhemat e largon njeriun nga cilësitë e mynafikëve (dyfytirëshve), të cilët e kanë shumë të rëndë të paraqiten në namazin e jaciës dhe të sabahut.¹¹ Kush merr abdes mirë dhe shkon në xhami për ta falur namazin farz me njerëzit, Allahu do t’ia falë mëkatet.¹²

RREGULLAT E SHKUARJES PËR NË NAMAZIN ME XHEMAT

Është e pëlqyeshme (mustehab) që besimtari kur niset për në xhami të jetë i pastër dhe të ndiejë frikë-respekt ndaj Allahut xh.sh. Allahu në Kuran thotë: “Vërtet, Allahu i do ata që pendohen dhe ata që pastrohen.” (El Bekare, 222). Pejgamberi a.s., ka këshilluar që kur njeriu merr abdes mirë dhe niset për në xhami, të mos i gërshetojë gishtat e duarve gjatë rrugës, sepse ai konsiderohet sikur është në namaz.¹³

Gjithashtu, preferohet që besimtari të shkojë në xhami me aromë të këndshme dhe me rrobat më të mira: “O bijtë e Ademit, vishuni bukur për çdo namaz (lutje)...” (El

Araf, 31). Namazi nuk është vetëm adhurim shpirtëror, por edhe mjet pastrimi dhe stolisjeje. Allahu është i bukur dhe e do të bukurën, ndërsa mendjemadhësia që të lë jashtë Xhenetit është refuzimi i së vërtetës dhe nënçmimi i njerëzve.¹⁴

PASTËRTIA DHE MIRËSJELLJA NË SHTËPINË E ALLAHUT

Besimtari duhet t'u shmanget gjërave që i mundojnë të tjerët, siç janë aromat e pakëndshme (qepa, hudhra apo duhani). Pejgamberi a.s., ka thënë: "Ai i cili ha qepë apo hudhër, le të largohet nga ne dhe nga xhamitë tona..." Po ashtu, preferohet përdorimi i misvakut (pastrimi i dhëmbëve) para çdo namazi, si mjet për ta fituar kënaqësinë e Zotit.¹⁵

Gjatë shkuarjes në xhami, duhet ecur me qetësi dhe pa nxituar: "Kur të fillojë namazi, mos shkoni duke vrapuar, por shkoni ngadalë dhe qetë..."¹⁶ Kur del nga shtëpia, preferohet lutja e Pejgamberit a.s. për mbrojtje nga lajthitja dhe dëmtimi i të tjerëve.¹⁷ Me të hyrë në xhami, hyhet me këmbën e djathtë duke kërkuar faljen e mëkateve dhe hapjen e dyerve të mëshirës.¹⁸ Preferohet ulja në rreshtin (safin) e parë në anën e djathtë.

KUSH OBLIGOHEP PËR NAMAZIN ME XHEMAT?

Namazi me xhemat është i ligjshëm për:

Burrat – nuk obligohen femrat (edhe pse u lejohet), fëmijët dhe ata me arsye shëndetësore;

Të lirët – nuk obligohen ata që janë në shërbim (skllëvërit e të ngjashme);

Të mos ketë ndonjë arsye madhore që e pamundëson pjesëmarrjen;

Lloji i namazit – obligimi vlen për namazet farze, ndërsa për sunetet, namazet kaza apo edhe ato vullnetare, xhemati nuk është obligim i prerë.

NUMRI I NEVOJSHËM PËR FORMIMIN E XHEMATIT

Për ta formuar xhematin mjaftojnë dy persona: imami dhe një ndjekës. Sa më i madh të jetë numri, aq më i dashur është namazi tek Allahu.¹⁹ Si xhematli i dytë mund të jetë edhe një fëmijë apo femër. Kjo bazohet në praktikën e Pejgamberit a.s. kur falej me Ibën Abasin

Namazi nuk është vetëm adhurim shpirtëror, por edhe mjet pastrimi dhe stolisjeje. Allahu është i bukur dhe e do të bukurën, ndërsa mendjemadhësia që të lë jashtë Xhenetit është refuzimi i së vërtetës dhe nënçmimi i njerëzve.

(që ishte fëmijë)²⁰ apo me Enesin dhe nënën/tezën e tij.²¹ Dijetarët pajtohen se dy veta mjaftojnë për xhemat në namazet farze (përveç xhumasë).²²

ARRITJA ME VONESË NË NAMAZ (MESBUKU)

Ekzistojnë dy mendime se kur një besimtar arrin vlerën e xhematit nëse arrin me vonesë:

Mendimi i parë: Duhet të arrihet të paktën një rekat i plotë me imamin. Ky bazohet në hadithin: "Ai i cili arrin një rekat në namazin me xhemat, ka arritur namazin."²³

Mendimi i dytë: Namazi me xhemat arrihet edhe nëse njeriu merr tekbinin fillestar qoftë edhe pak sekonda para se imami të japë salam. Ky është mendimi i hanefive dhe shafive, i bazuar në hadithin që thotë: "...atë që e arrini faleni, kurse ajo që u ka kaluar plotësojeni."²⁴

Si përfundim, megjithëse mendimi i dytë u jep mundësi besimtarëve të fitojnë sevapin e xhematit deri në momentin e fundit, mendimi i parë konsiderohet më i fortë për shkak të qartësisë së hadithit mbi rekatin.

1 Dr. Muhamed ebu Fet'hi el Bejanuni, *El Hukmut Teklifij fi Sheriatil Islamijje*, f. 72.

2 Es Sejjid Sabik, *Fikhus Sunneh*, v.I. f. 86.

3 Transmeton Buhariu dhe Muslimi nga Abdullah ibën Omeri r.a..

4 Ibën Hubejre, *El Ifsah*.

5 Transmeton Ahmedi dhe Ibën Maxhe.

6 Transmeton Tirmidhiu dhe Nesaiu.

7 Hadith i vërtetë.

8 Sahihu Muslim, v. I. f. 88.

9 Transmeton Buhariu dhe Muslimi.

10 Transmeton Ebu Davudi dhe Nesaiu.

11 Transmeton Buhariu dhe Muslimi.

12 Sahihu Muslim, nga Othmani r.a.

13 Suneni Ebu Davud, v. I. f. 380.

14 Transmeton Muslimi.

15 Suneni Ibën Maxhe, v. I. f. 68.

16 Abdureuf el Menavi, *Fejdule Kadir*, v. I. f. 420.

17 Xhamiu Tirmidhi, v. I. f. 153.

18 Musnedi i Imam Ahmedit, v. VI. f. 233.

19 El Hakim en Nisaburij, El Mustedrek ala Sahihajn, v. II. f. 269.

20 Sahihul Buhari, v. II. f. 161.

21 Sahihu Muslim, nga Enes ibën Maliku r.a.

22 Vezir ibën Hubejre, Transmeton Ebu Musa r.a.

23 Transmetohet nga Ebu Hurejre r.a.

24 Transmetohet nga Ebu Hurejre r.a., në Sahihun e Buhariut dhe Muslimit.

Doracakët më të njohur të fikhut hanefi (9)

LIBRI FIKHOR “EL MUHTAR” I MEUSILIUT

Hazir D. Selmani

1. HYRJE

Qyteti i njohur botërisht si Mosul (ar.: El Meusil; shq.: Pika lidhëse) është një vendbanim i lashtë që nga koha e Mesopotamisë Antike (sot: Irak). Në periferi të tij ndodhet Nineva, qyteti i pejgamberit Junus a.s.. Mosuli u bë pjesë e shtetit islam që në vitet e hershme të kalifatit të Omerit r.a.. Prej këtu qyteti vijoi të zhvillohej dhe të përparonte. Kulmi i zhvillimit të tij besohet të ketë qenë disa shekuj më vonë pas çlirimit, konkretisht në periudhën e sulltan Imadudin Zengit. Si qytet ishte një pikë lidhëse shumë e rëndësishme mes Lindjes dhe Perëndimit të Botës Islame, siç shprehet Jakuti i Hamasë.¹

2. KUSH ËSHTË MEUSILIU?

Në periudhën e para pushtimit mongol (fundi i shek. VI dhe fillimet e shek. VII hixhri) në këtë qytet jetonte një familje e shquar islame me prejardhje turke. Kryefamiljari i kësaj familjeje quhej Meudud Meusiliu. Meududi pati dy djem: Mesudin dhe Mahmudin, që të dytë dijetarë hanefi. Mahmudi, si një dijetar dhe shejh i shquar hanefi i qytetit, pati një medrese të tijen dhe vdiq në vitin 623 hixhri në moshën 80-vjeçare.² Mahmudi në fjalë ishte nxënës i madh i Ibën el Xheuziut të Bagdadit. Ai pati katër djem

Meusiliu një kohë ushtroi postin e kadiut të Kufesë. Pastaj pas shkarkimit vajti e u shpërngul në Bagdad, ku në vitin 676 hixhri si 66 vjeç u emërua myderriz në medresenë e Ebu Hanifes në Bagdad, pranë varrit të Ebu Hanifes.

dhe që të gjithë ishin dijetarë hanefi. Ata janë: Abdullahu, Abdudaimi, Abdulkerimi dhe Abdulazizi.³ Abdullahu në fjalë është personaliteti ynë, autori i doracakut fikhor hanefi “El Muhtar” si dhe komentit të njohur e të mirësistemuar “El Ihtijar”. Me pak fjalë, Meusiliu është Ebu’l-Fadël Mexhdudin Abdullah b. Mahmud b. Meudud el Meusili, i cili lindjen e tij e pati në Mosul në vitin 599 hixhri. Ndërsa vdiq në Bagdad, në vitin 683 hixhri, në moshën 84 vjeçare.⁴ Mësimet e para i mori në vendlindje nga babai i tij, si dhe nga hoxhallarët e medresesë së famshme Sarimieh të Mosulit. Që nga mosha e re filloi të merrte ixhazetname të shquara në shkencat islame. Pastaj ndërmori disa udhëtime diturie, sidomos drejt Damaskut dhe Bagdadit. Mësuesit e tij më të shquar krahas të atit të tij janë: Izudin ibën Ethiri, historiani i famshëm i Mosulit; Mexhdudin ibën Ethiri, muhadithi i madh i Mosulit; Hasiri, fakihu i madh hanefi i Damaskut; Ibën Haxhibi, fakihu i madh maliki; Ibën Arabiu, asketi i madh damaskien dhe fakih i shquar dhahiri; Shihabudin Suhraverdi, asketi, fakihu dhe muhadithi i madh shafi, etj..⁵ Ndërsa për nxënës më të dalluar të Meusiliut përmenden: Kutbudin Halebiu, Dijmjati, Ebu Hajan Andalusi, etj.. Meusiliu një kohë ushtroi postin e kadiut të Kufesë. Pastaj pas shkarkimit vajti e u

shpërngul në Bagdad, ku në vitin 667⁶ hixhri, si 66 vjeçar u emërua myderriz në medresenë e Ebu Hanifes në Bagdad, pranë varrit të Ebu Hanifes.⁷ Bile, nuk u caktua vetëm myderriz, por edhe shejhu kryesor i xhamisë (medresesë) së Ebu Hanifes. Këtu vijoi të jepte mësim, fetfa dhe të mbante mexhlise hadithore, saqë ndodhte që mexhlisi i tij të zgjaste prej sabahut e deri në vaktin e namazit të ikindisë. Hallka e tij në këtë xhami-medrese ishte shumë e gjerë, aty merrnin pjesë nxënës e dijetarë dhe zhvilloheshin edhe shumë debate shkencore. Kështu vijoi deri kur vdiq në vitin në 683 hixhri. Varrimi i tij u bë fare pranë varrit të Ebu Hanifes.⁸ Pas tij, këtë post e mori vëllai i tij Abdulkerimi.⁹

3. POZITA MEDHHEBORE E MEUSILIUT

Ibën Abidini e vlerëson me fjalët: “Autori i *“El Ihtijarit”* është imam i madh dhe njëri prej shehlerëve të medhhebit hanefi si dhe njëri prej autorëve të doracakëve fikhor me konsideratë të lartë medhhebores (ar.: *el mutun el muëteberah*).¹⁰ Dhehebiu e quan atë si “shejhu i hanefive”.¹¹ Ai gjithashtu e përshkruan atë me fjalët: “Fakihu dhe dijetari imam e alim, i cili pati ndjekës dhe hallkë të vetën.”¹² Pas tij, Ibën Tegribirdi e përshkruan me fjalët: “Autori i veprës fikhore *“El Muhtar”* ishte alamet dijetari si dhe shejhu’l-islam.” Pastaj me fjalët: “Shumë dijetarë patën fjalë miradije për dituritë e tij dhe ai ishte imam i vaktit të tij, bile më i veçanti i kohës...imam i devotshëm dhe me një fetari tejet të mirë që qëndroi larg sulltanëve dhe elitës, ishte modest me fukarenjtë dhe nxënësit...”¹³ Këtë modestinë e tij dhe aske-tizmin e madh e shpjegon mirë shoqërimi i tij me Suhraverdiun dhe Ibën Arabiun. Ai, për shkak të dijes së tij të lartë dhe përkushtimit e devotshmërisë u vlerësua si njëri ndër njohësit më të mirë të medhhebit. Madje, fetfatë e tij ishin të mbarëpranuara, saqë jo më kot doracakut të tij ia la emrin *“El Muhtaru li’l Fetfa”* (shq.: Libri-teksti i zgjedhur për fetfa), ngase fetfatë e tij ishin mu ato që zgjidheshin nga hoxhallarët, nxënësit dhe dijetarët. Ai, krahas fikhut, ishte edhe dijetar i shquar në shumë fusha hadithore në nivelin *muhadith*, bile deri në vdekjen e tij zhvilloi mexhlise transmetimi të hadithit.¹⁴ Në librat e fikhut citohet herë si El Meusili, e herë si autori i *Ihtijarit* dhe herë-herë si autori i *El Muhtarit*. Meusiliu në fikh numërohet në shkallën e 6-të të fukahave hanefi edhe atë krahas Nesefiut, Taxhusheriatit, Ibën Sa’atiut, etj.. Kjo kategori fukahashë njihen si dijetarë *mukalid* (jomuxhtehid të pavarur), porse kompetent për të bërë dallim në mes transmetimeve të forta dhe të dobëta medhhebores si dhe në mes transmetimeve *dhahiru’l medhheb* dhe atyre *el nevadir*. Zakon i këtyre është që në manualët e tyre fikhore (ar.: *el mutun*) të mos shënojnë mendimet e refuzuara dhe të dobëta.¹⁵ Nga ana tjetër Lekneviu është i mendimit se ky gjykim mbi këta doracakë gjykohet kështu përgjithësisht dhe se aty-këtu ka përjashtime.¹⁶



4. VEPRAT E MEUSILIUT

Merashliu dhe dr. Bekdashi numërojnë 4 vepra të tija. Ndërsa Bajrakdari liston edhe tri *risaleh* shtesë të tija:¹⁷ 1. Doracaku fikhor *“El Muhtaru li’l Fetfa”* (shq.: *Teksti i zgjedhur për fetfa*); 2. Komenti fikhor *“El Ihtijaru li’t-te’ali’l Muhtar”*; 3. Përmbledhja fikhore *“El Fevaidu’l-Mushtemeleh ala Mesaili’l Muhtesar ve’l Tekmileh”*, një përmbledhje shumë interesante fikhore; 4. Komenti fikhor *“Sherhu’l Xhamii’l Kebir”*; 5. *“Xhevazu Kiraeti’l Kurani inde’l Kuburi”* (ndryshe njihet si *“Hel jesilu thevabu’l-kiraaeti ila ehli’l-kuburi”*); 6. *“Idiau’r Raxhulani velede Imra’etini ve la bejineh li vahidin minhumu”*; (këto dy risalet e fundit i ka nxjerr ënga dorëshkrimi Bajrak-dari dhe i ka botuar në fund të veprës *“El Ihtijar”*); 7. *“Meseletu gasli’r rixhlejni”* (llogaritet e humbur).

5. DORACAKU FIKHOR “EL MUHTAR” DHE KOMENTET E TIJ

Përmbledhja fikhore dhe njëherësh doracaku i fikhut hanefi *“El Muhtaru li’l Fetfa”* është prej librave të parë autorial të Meusiliut, të cilin e pati shkruar që në rininë e tij. Në brezat e më vonshëm është tekst themeltar dhe bazë kryesore për njohje të qëndrimit medhhebor. Ky doracak është njëri prej katër doracakëve me konsideratën më të lartë medhhebores siç u pa më lartë. Ai citohet me të madhe. p.sh. vetëm në *“Lubab-in”* e Mejdanit, veprat *“El Muhtar”* dhe *“El Ihtijar”* citohen mbi 100 herë. Ky doracak deri më tani ka pasur disa botime në një vëllim të vetëm, ku përfshihen ngjeshur e me një gjuhë precize fikhore tërë kapitujt e njohur të fikhut hanefi. Për nga renditja e kapitujve ngjason më shumë me *“Muhtesar-in”* e Kuduriut sesa me *“Hidaje-n”* e Merginanit. Teksti i këtij doracaku shekuj më vonë u përfshi në përmbledhjen dhe doracakun e Ibrahim Halebiut me titull *“Multeka’l Ebhur”*. Lekneviu shprehet kështu: “Fukahatë e

vonshëm me të madhe mbështeten në veprat “*El Vikaje*”, “*Kenzu'd Dekaik*” të Nesefiut, “*El Muhtar*” të Meusiliut, “*Mexhmeu'l Behrajn*” të Ibën Sa'atiut si dhe në “*Muhtesarin*” e Kuduriut. Bile edhe më tepër rëndësi për nga fuqia mbështetëse kanë *Tre Doracakët* (ar.: el mutunu'th-thelatheh): *El Vikajeh*, *El Kenz* dhe *Muhtesar Kudurij*. Pastaj kur thonë *Katër Doracakët* (ar.: el mutunu'l-erbeah) këtyre treve ua shtojnë herë *El Muhtarin* e Meusiliut e herë *El Mexhmea'* të Ibën Sa'atiut.¹⁸ Një kopje e kësaj vepre ndodhet edhe në bibliotekën e Bashkësisë Islame të Kosovës,¹⁹ e që kjo gjë tregon se hoxhallarët e vjetër shqiptar e kanë njohur dhe madje e kanë përdorur këtë doracak në mësimet dhe mësimdhënien e tyre. Tani për tani dihet se rreth këtij doracaku të fikhut hanefi janë shkruar rreth 13 komente.²⁰ Pra është prej doracakëve të komentuar mesatarisht. Komentet më të njohura të doracakut “*El Muhtar*” janë:

1. Komenti “*El Ihtijar li te'alili'l Muhtar*” (shq.: *Ajka në shpjegimin e tekstit të zgjedhur për fetfja*). Autori i tij është vetë Meusiliu, i cili në fillim të komentit shprehet se këtë e shkroi pas përhapjes së madhe të doracakut “*El Muhtar*” dhe kërkesës për një koment të tijin. Njëherësh ky është edhe komenti më i famshëm dhe më i rëndësishëm i doracakut “*El Muhtar*”. Si libër nuk është edhe aq i lehtë, sidomos lidhja e përemrave të tij gjatë leximit është sfidë në vetvete. Së fundmi janë shkruar edhe libra të tjerë që e analizojnë dhe e shpjegojnë komentin “*El Ihtijar*” si: punimi i shejh Ebu Lubabes, punimi i dr. Salahun, punimi i shejh Nidalit, punimi i shejh Abdulxhelil el Ata, etj.. Në “*El Ihtijar*” autori është zgjeruar në mesele dhe në diskutime me shumë argumente, duke përfshirë diku dy mijë transmetime. Mbi këtë vepër janë shkruar shumë punime e libra të tjerë, sidomos mbi hadithet e përfshirë aty. Kjo vepër në vitin 2025 është botuar dhe përkthyer në gjuhën shqipe nën udhëheqjen e prof. Sabri Bajgorës dhe me përkthyes: prof. Jusuf Zimeri, prof. Nexhmi Maksuti, prof. Ekrem Maqedonci dhe prof. Driton Arifi. Ky përkthim llogaritet vepra e parë e plotë e llojit *koment fikhori* (ar.: *el shuruh*) që është përkthyer e plotë në gjuhën shqipe.

2. “*Teuxhihu'l-Muhtar*”, koment i humbur i Xhemal Meusiliut, nxënësit të vetë Meusiliut. Këtu ishin përfshirë edhe divergjencat fikhore të dhahirive, ithna-asherive, etj..

3. Komenti i Karahisarit (vd. pas 730 hixhri), i botuar në dy vëllime me rreth 1200 faqe. Më shumë ngjan si libër i llojit el havashi (mbikoment ose shënime fusnote).

4. Komenti i Othman Zejleut (vd. 743 hixhri), autorit të “*Tebjini'l-Hakaik*”. Edhe ky koment llogaritet i humbur.

5. Komenti i Kutlubugasë (vd. 879 hixhri). Llogaritet libër i humbur.

6. Komenti i Ibën Emir Haxh Halebiut (vd. 879 hixhri), nxënësit të Ibën Humamit. Edhe ky llogaritet i humbur.

7. “*Sherhu'l Muhtar*”, koment i botuar në dy vëllime me autor Abdulgani Karabag.

8. “*El ithar li hali'l Muhtar*”, koment i botuar në katër vëllime me rreth 2 mijë faqe me autor Çivizadeh (vd. 953 hixhri). Ky ishte kadiu, myftiu, muhadithi, mufesiri dhe fakihu i shquar hanefi i Perandorisë Osmane.

9. “*Fejdu'l-Gafar*”, komenti i Shemsudin el Imam el Semdisi (vd. 932 hixhri). Dorëshkrim i plotë akoma i pabotuar. Një kopje e tij ndodhet në bibliotekat osmane Karaçelebizadeh, pastaj në Topkapisaraj dhe Beshir Aga të Stambollit. (*Vijon inshallah*)

- 1 Jakut el Hamevi, *Mu'xhemu'l Bulda*. (Bejrut: Daru's-Sadir, 1995), vëll. 5, f. 223.
- 2 Ibën Kethir, *El Bidajeh ve'n Nihajeh*. (Hexhr, 1998, botimi I), vëll. 17, f. 157.
- 3 Abdulkadër Kurashi, *El Xhevahiru'l-Mudijeh fi tabekati'l hanefijeh*. (Hajderabad: Mexhlisu dairati'l-meaarif, 1914), vëll. 2, f. 162, bio. nr. 499.
- 4 Po aty, vëll. 1, f. 291, bio. nr. 766.
- 5 *El Ethmaru'l xhenijeh*, vëll. 2, f. 467, bio. nr. 309.
- 6 Në ndërkohë, Mosuli qyteti i tij i lindjes dhe shkollimit ra nën pushtimin dhe shkatërrimin mongol në vitin 660 hixhri, saqë edhe vetë Melik Shah Ismaili, sultani i qytetit u soll dhe u ekzekutua përpara Holakës.
- 7 Hashim el Eadhamij, *Xhamiu'l-imami'l Eadham ve mesaxhidu'l Eadhamijeh*, (Bagdad: Metbeatu'l-aani, 1963), vëll. 1, f. 92.
- 8 Veli del Eadhamij, *Medrasetu'l-imam Ebi Hanifeh tarihuha ve teraxhimu shujuhiha ve muderrisiha*. (Bagdad: Ministria e Vakëfit, 1980, botimi I), f. 63-64.
- 9 *Medrasetu'l-imam Ebi Hanifeh*, f. 113.
- 10 Ibën Abidin, *Raddu'l Muhtar ale'd-Durri'l Muhtar*. (Damask: Daru'l Fikër, 1979, botimi II), vëll. 5, f. 383.
- 11 Shemsudin Dhehebi, *Tarihu'l-islam*. (Bejrut: Daru'l-kitabi'l Arabij, 1993, botimi II), vëll. 42, f. 423.
- 12 Po aty, vëll. 51, f. 145.
- 13 Ibën Tegribirdi, *El Menhelu's-Safi*. (Kajro: El Hej'etu'l Misrijeh), vëll. 7, f. 122-124, bio. nr. 1349.
- 14 Ibën Rafi' el Selami, *Muntehabu'l Muhtar*. (Bejrut: El Daru'l Arabijeh, 2000, botimi II), f. 62.
- 15 *Raddu'l Muhtar ale'd-Durri'l Muhtar*, vëll. 1, f. 77.
- 16 Abdulhaj Leknevi, *Umdetu'r Riaajeh ala sherhi'l Vikajeh*. (Bejrut: Dki, 2009, botimi I), vëll. 1, f. 47 dhe 48.
- 17 Jusuf el Mer'ashli, *Mesadiru'd-Dirasati'l-islamijeh el-fikhu'l-hanefiju furuan ve usulen* (Bejrut: Dki, 2020, botimi I), vëll. 1, f. 436-438; Said Bekdash në hyrjen studimore të botimit të *El Muhtar*, *Medine*, 2012, botimi I, f. 23-24; Bajrakdari në hyrjen studimore të botimit të *El Fevaidu'l-Mushtemeh*, Damask (Daru'l-fejha, 2022, botimi I), 17-18.
- 18 *Umdetu'r Riaajeh*, vëll. 1, f. 48.
- 19 *Katalogu i dorëshkrimeve arabe në Bibliotekën e Bashkësisë Islame të Kosovës*, vëll. 1, f. 448.
- 20 Shiko: Katip Çelebi, *Keshfu'dh Dhunun an esamij el kutubi ve'l funun*. (Londër: Al Furqan Foundation, 2021), vol. 6, f. 321-323; *Mesadiru'd Dirasati'l-islamijeh*, vëll. 1, f. 438, Hyrjen studimore të Bekdashit në botimin e vepërës *El Muhtar*, f. 25-34.

Mjetet e luftimit të varfërisë në Islam

Mexhdi Muhamed Medeni

Problemi i varfërisë është një nga problemet më të rëndësishme me të cilat përballet njeriu. Kurani famëlartë e ka përmendur atë në shumë vende. Allahu i Lartësuar, në suren El Kurejsh, thotë: *“Për hir të garantimit që e gëzojnë kurejshitët! Garantimit të udhëtimit të tyre të lirë dimrit e verës. Prandaj, le të adhurojnë Zotin e kësaj shtëpie (Qabesë)! I Cili i ushqen ata në ditë urie dhe i siguron në ditë frike.”* I Dërguari i Allahut a.s., ka thënë: “Kush prej jush gdhin i sigurt në shtëpinë e vet, i shëndetshëm në trupin e tij dhe ka ushqimin e ditës së tij, është sikur t’i jetë dhënë e gjithë dynjaja.” (Transmeton Buhariu).

Trashëgimia juridike islame është e mbushur me shumë çështje që lidhen me problemin e varfërisë dhe çështjet rreth saj, siç është: përkufizimi i varfërisë, mënyrat e matjes së saj, indikatorët e saj më të rëndësishëm dhe mënyrat e ballafaqimit me të. Ky artikull i përgjigjet pyetjes: Cilat janë mjetet e luftimit të varfërisë në Islam?

PËRKUFIZIMI I PROBLEMIT TË VARFËRISË

Përkufizimet e varfërisë ndryshojnë sipas vendeve dhe sipas nivelit të zhvillimit ekonomik. Ekzistojnë shkallë të ndryshme të varfërisë, ndër të cilat është edhe varfëria

I Dërguari i Allahut a.s., ka thënë: “Kush prej jush gdhin i sigurt në shtëpinë e vet, i shëndetshëm në trupin e tij dhe ka ushqimin e ditës së tij, është sikur t’i jetë dhënë e gjithë dynjaja.”

ekstreme (ose skamja), që nënkupton mungesën e ushqimit dhe që tregon për bllokim të plotë të të gjitha rrugëve për të varfrin. Në këtë gjendje, i Dërguari i Allahut a.s., ka lejuar që i varfri t’u lypë njerëzve. Ai ka thënë: “Lypja nuk është e lejuar, përveçse për tre persona: për atë që është në varfëri ekstreme, për atë që ka borxh të rëndë shkatërrues, ose për atë që është goditur rëndë (me gjakmarrje).” (Transmeton Ebu Davudi me zinxhir të mirë të transmetuesve).

Juristët islamë (fukahatë) e kanë trajtuar këtë problem qysh para shumë shekujsh. Këtu duhet të theksojmë se shumica e juristëve të shkollave maliki, shafi dhe hanbeli, thonë se kuptimi i varfërisë lidhet me nivelin e mjaftueshmërisë (kifaje) dhe me shkallën e plotësimi të nevojave themelore të njeriut, pra me një standard jetese që i siguron gjërat e domosdoshme.

Ajetet kuranore kanë treguar qartë për problemin e varfërisë. Allahu i Lartësuar thotë: *“Mos i vrisni fëmijët tuaj për shkak të varfërisë, sepse Ne ju ushqejmë ju dhe ata.”* (El Enam, 151). Ky ajet fisnik tregon se varfëria është një realitet i pranishëm në momentin aktual. Allahu i Lartësuar thotë: *“Mos i vrisni fëmijët tuaj nga frika e varfërisë! Ne u sigurojmë ushqim atyre dhe juve. Vërtet, vrasja e tyre*



është gjynah i madh.” (El Isra, 31). Ndërsa ky ajet tregon se varfëria nuk është e pranishme në kohën aktuale, por ekziston frika se mund të ndodhë në të ardhmen.

Ndër shkaqet më të rëndësishme të varfërisë nga aspekti besimor është shmangia nga fitimi i pastër dhe i lejuar, ashtu siç e sqarojnë disa ajete kuranore. Allahu i Lartësuar thotë: *“Sikur banorët e atyre qyteteve të besonin dhe të ruheshin prej gjynaheve, Ne do t’u dërgonim bekime nga qielli dhe Toka, por ata mohuan, prandaj i dënuam për atë që bënë.”* (El Araf, 96).

Gjithashtu, varfëria është edhe provë. Allahu i Lartësuar thotë: *“Sigurisht që Ne do t’ju provojmë me frikë dhe uri, me dëmtim të pasurisë, të njerëzve dhe të të lashtave! Prandaj, përgëzoji të duruarit.”* (El Bekare, 155).

DIMENSIONET E RËNIES SË STANDARDIT TË JETESËS

Rënia e standardit të jetesës ka dy dimensione:

1. **Papunësia,**
2. **Varfëria.**

Problemi i varfërisë nuk mund të trajtohet pa e trajtuar problemin e papunësisë.

Papunësia është e dy llojeve:

- **Papunësia e detyruar** (ose e pavullnetshme),
- **Papunësia vullnetare** (ose zgjedhore).

Papunësia e detyruar (ose e pavullnetshme) është kur njeriu nuk ka zgjedhje në të, por ajo i imponohet atij për arsye të shumta, si p.sh. zhdukja e profesionit me të cilin punon, ose mungesa e kualifikimit të tij shkencor apo praktik për një punë të caktuar.

Ndërsa papunësia vullnetare (ose zgjedhore) është papunësia e atyre që janë në gjendje të punojnë, por preferojnë pushimin.

Pavarësisht se rritja e shkallës së rritjes ekonomike – teorikisht – duhet të çojë në ngritjen e standardit të jetesës, mund të ndodhë që të ketë rritje në shkallën e rritjes ekonomike, por megjithatë të mos ndodhë një zhvillim i gjithanshëm ekonomik dhe social që çon në një ngritje të nivelit të jetesës në të njëjtën masë. Prandaj, rritja e shkallës së rritjes ekonomike duhet të shoqërohet me luftimin e varfërisë përmes politikave që synojnë rritjen e punësimit dhe ngritjen e standardit të jetesës. Kjo nuk arrihet vetëm me përmirësimin e klimës së investimeve dhe rritjen e zhvillimit ekonomik, sepse programet e reformës financiare theksojnë se investimi, eksporti dhe rritja janë kushte të domosdoshme për arritjen e zhvillimit ekonomik, por nuk janë të mjaftueshme. Përkundrazi, duhet të ketë një politikë sociale që punon për shpërndarjen e të ardhurave dhe pasurive në një mënyrë të balancuar, dhe për drejtimin e burimeve drejt zhvillimit njerëzor, arsimit dhe shëndetësisë, përveç ndërhyrjes së drejtpërdrejtë për mbrojtjen e shtresave më të varfra.

“Sigurisht që Ne do t’ju provojmë me frikë dhe uri, me dëmtim të pasurisë, të njerëzve dhe të të lashtave! Prandaj, përgëzoji të duruarit.”

(El Bekare, 155).



Pyetja e rëndësishme është: Si bëhet që papunësia dhe varfëria të jenë dy përmasat më të rëndësishme të rënies së nivelit të jetesës?

Zakonisht, masat ekonomike që synojnë përmirësimin e treguesve makroekonomikë – më të rëndësishmit ndër ta janë norma e rritjes ekonomike, rritja e rezervës së Bankës Qendrore dhe stabiliteti i monedhës – shoqërohen me rritje të theksuar të çmimeve, rritje të borxhit të brendshëm dhe të jashtëm, si dhe rritje të kostos së financimit; kjo për aq kohë që norma e papunësisë mbetet e lartë dhe shërbimet publike të ofruara qytetarëve janë të përkeqësuar. Për pasojë, ajo që çdo qeveri e quan ‘program reforme ekonomike’, përmes medias dhe gojës së zyrtarëve të saj, nga këndvështrimi i qytetarit konsiderohet si ulje e nivelit të jetesës dhe rritje e ndjenjës së varfërisë.

LIDHJA E RECESIONIT ME INFLACIONIN E PËRKEQËSON NDJESINË E VARFËRISË

Ekziston dallim ndërmjet varfërisë dhe ndjenjës së varfërisë. Rritja e çmimeve ose rënia e vlerës së monedhës çon në një gjendje recesioni, sepse kjo shkakton rënie të kërkesës për mallra dhe shërbime, rritje të kostove të prodhimit, rënie të prodhimit dhe mungesë të ofertës, mungesë të produktivitetit, rënie të të ardhurave të punëtorëve dhe rritje të mëtejshme të çmimeve në një rreth vicioz që çon në rritjen e ndjenjës së varfërisë. Ekonomistët thonë se një nga pasojat e varfërisë është çrregullimi i marrëdhënieve ligjore ekzistuese midis anëtarëve të shoqërisë si rezultat i ndryshimit të vlerës së parasë. Kjo çon në rritjen e hendekut midis të varfërve dhe të pasurve.

Në mënyrë të përmblodhur, rritja ekonomike nuk çon domosdo në realizimin e zhvillimit ekonomik e social që përmirëson nivelin e jetesës së qytetarëve, përveç nëse shoqërohet me politika dhe programe që synojnë arritjen e drejtësisë dhe ekuilibrit për ekonominë kombëtare. Duhet të ketë një ekuilibër të shëndoshë midis arritjes së rritjes së

shpejtë ekonomike dhe sigurimit të një minimumi sigurie apo jetese dinjitoze. Punësimi është shtylla më e rëndësishme e programit ekonomik, sepse puna është garancia sociale më efektive dhe është një e drejtë e qytetarit. Kjo nuk mund t'i lihet teorisë ekonomike dhe supozimit se shkalla e rritjes do të sigurojë punësim.

CILAT JANË MJETET E LUFTIMIT TË VARFËRISË NË ISLAM?

Metodat e luftimit të varfërisë në Islam mbështeten në dy baza të rëndësishme:

Së pari: aspekti doktrinar (besimor),

Së dyti: ndërmarrja e masave.

Aspekti doktrinar (besimor)

Aspekti doktrinar përfshin katër pika themelore:

1. Islami e mohon që në themel këndvështrimin kapitalist dhe pohon se pasuria është pasuri e Allahut, ndër- sa njeriu është i ngarkuar si përgjegjës (i caktuar) për të. Allahu i Lartësuar thotë: “... dhe shpenzoni nga ato që Ai ju ka lënë trashëgim...” (El Hadid, 7). Dhe gjithashtu thotë: “... jepuni diçka nga pasuria juaj, të cilën ju ka dhuruar Allahu...” (En Nur, 33).

2. Besimi se Allahu i Lartësuar është pronari i thesareve të furnizimit. Allahu i Madhëruar thotë: “Në qiell është furnizimi juaj dhe gjithçka që ju është premtuar. Beto hem për Zotin e qiellit dhe të Tokës, se kjo (që ju premtohet) është e vërtetë, ashtu siç është të folurit tuaj.” (Edh Dharijat, 22-23). Dhe thotë: “Atij i përket ç’ka në qiej e ç’ka në Tokë, si dhe gjithçka që gjendet midis tyre e gjithçka që ndodhet nën tokë.” (Taha, 6). Dhe gjithashtu thotë: “S’ka asnjë gjallesë në Tokë që të mos i ketë mjetet e jetesës prej Tij. Ai di vendbanimin e saj dhe vendin e vdekjes. Të gjitha këto janë (të shënuara) në Librin e qartë.” (Hud, 6).

Në një hadith kudsij, i Dërguari i Allahut a.s., transmeton nga Zoti i Madhëruar: “O bir i Ademit, mos ki frikë nga pakësimi i furnizimit, ndërkohë që thesaret e Mia janë plot, dhe thesaret e Mia nuk mbarojnë kurrë.” (Hadith kudsij).

Lutja dhe kërkitimi i faljes janë prej shkaqeve që sjellin furnizim. Allahu i Madhëruar thotë: “U thashë: “Kërkoni falje nga Zoti juaj, i Cili është Falës i madh, - që Ai t’ju dërgojë shi të bollshëm, - t’ju shtojë pasurinë dhe fëmijët tuaj dhe të bëjë për ju kopshte e lumenj!” (Nuh, 10-12). Dhe gjithashtu thotë: “Kërkoni falje nga Zoti juaj e të ktheheni tek Ai me pendesë. Ai do t’ju japë të shijoni kënaqësi të bukura deri në afatin e caktuar dhe do t’i japë çdo të miri shpërblimin e merituar.” (Hud, 3). I Dërguari i Allahut a.s., ka kërkuar mbrojtje nga varfëria, duke thënë: “O Allah, unë kërkoj mbrojtje te Ti nga mosbesimi dhe varfëria. O Allah, kërkoj mbrojtje te Ti nga dënimi i varrit. Nuk ka të adhuruar tjetër me të drejtë përveç Teje.” (Transmeton Ebu Davudi). I Dërguari a.s., e ka

përmendur mosbesimin së bashku me varfërinë, sepse varfëria, nëse nuk shoqërohet me besim të fortë, mund të çojë – Allahu na ruajt – drejt mosbesimit.

Besimi në Allahun dhe devotshmëria ndaj Tij, si dhe përkushtimi ndaj metodës hyjnore në urdhëresat “bëje” dhe “mos e bëj”, janë prej shkaqeve që sjellin furnizimin. Allahu i Lartësuar thotë: *“Sikur banorët e atyre qyteteve të besonin dhe të ruheshin prej gjynaheve, Ne do t’u dërgonim bekime nga qielli dhe Toka, por ata mohuan, prandaj i dënuam për atë që bënë.”* (El Araf, 96). Dhe thotë: *“O besimtarë! Hani nga ushqimet e lejuara që ju kemi dhënë dhe, nëse jeni adhures të Allahut, falënderojeni Atë!”* (El Bekare, 172).

NDËRMARRJA E MASAVE

Sa i përket aspektit të ndërmarrjes së masave, ai përfshin tetë pika kryesore:

1. Programi ekonomik islam i përcakton politikat ekonomike dhe mjetet që e trajtojnë varfërinë, të cilat janë si vijon: puna e palodhshme dhe udhëtimi nëpër Tokë për të fituar të ardhura, emigrimi nga një vend në tjetrin në kërkim të furnizimit të mirë, shfrytëzimi i mençur i burimeve natyrore që Allahu i Lartësuar ia ka vënë në shërbim të njeriut, kursimi i shpenzimeve dhe shmangia e shpenzimit të tepërt, si dhe kursimi dhe investimi.

2. Islami i përcakton gjithashtu mënyrat e ligjshme për zhvillimin e pasurisë dhe nuk pranon asnjë mjet të paligjshëm siç janë: kamata, mashtrimi, bixhozi, monopoli, heqja e padrejtë e pagave të punëtorëve për ta rritur fitimin etj.. Ai nuk e pranon as plaçkitjen, vjedhjen apo grabitjen me detyrim si mjete për t’u pasuruar apo për rritjen e pasurisë.

3. Islami ka një politikë të urtë dhe të drejtë në rishpërndarjen e pasurisë, që i tejkalon sistemet financiare perëndimore në kohën tonë. Për shembull, Islami e sheh punën si themelin dhe shkakun e vetëm të fitimit dhe pronësisë, qoftë puna e trupit, qoftë e mendjes, dhe e ndalon kamatën, sepse kapitali në vetvete nuk është shkak i drejtë i fitimit.

4. Ekziston një lidhje e ngushtë ndërmjet varfërisë dhe papunësisë; madje, përpjekja për sigurimin e furnizimit është një nga mjetet më të rëndësishme për zgjidhjen e problemit të varfërisë. Disa nga mjetet e Islamit për rritjen e punësimit janë: inkurajimi për punë, udhëtimi nëpër Tokë, zhvillimi i vetë elementit njerëzor, gjë që çon në uljen e pabarazisë midis individëve të shoqërisë.

5. Zekati, sadakatë vullnetare dhe kujdesi i të pasurve për të afërmit, konsiderohen si mjetet më të rëndësishme për ta trajtuar problemin e varfërisë. Zekati për pasurinë është një mjet për rishpërndarjen e të ardhurave në favor të të varfërve dhe është një taksë e përhershme, që merret sipas një sistemi të caktuar që është ekuivalent me 2,5% deri në 5% të pasurisë bazë çdo vit. I Dërguari i Allahut a.s., e dërgoi Muadh bin Xhebelin në tokën e Jemenit dhe e urdhëroi që ta merrte zekatin nga të pasurit dhe t’ua kthente atë të varfërve të tyre. Problemi më i rëndësishëm që mund të zgjidhet përmes zekatit është problemi i pabarazisë së tepruar ekonomike, ku Islami punon për drejtësinë e shpërndarjes dhe përafrimin e pronësive brenda shoqërisë. Zekati është legjislacioni i parë i organizuar për sigurimin social dhe rikthimin e pasurisë në favor të të varfërve. Shteti është ai që e mbledh këtë taksë dhe e menaxhon shpenzimin e saj sipas një sistemi të caktuar. Gjithashtu, shteti ka të drejtë të vendosë taksa për çdo qëllim tjetër (si taksë për arsimin, shëndetësinë ose sigurimet shoqërore etj.), për të cilat buxheti i përgjithshëm nuk mjafton.

6. Luftimi i papunësisë përmes zekatit kontribuon në drejtësinë e shpërndarjes së pasurive, e gjithashtu ndihmon në zgjidhjen e problemit të varfërisë. Këtu gjejmë se ata që e meritojnë zekatin nga të papunët janë ata që janë në papunësi të detyruar, dhe jo ata në papunësi të zgjedhur (vullnetare), që për dallimin mes tyre është bërë shpjegimi më lart.

7. Po ashtu, është e drejtë e shtetit që t’i zhveshë nga pronësia dhe të marrë përqindje të caktuar të pasurive, të cilat i konsideron të nevojshme për ta mbrojtur shoqërinë nga krizat, epidemitë, sëmundjet dhe nga çdo lloj fatkeqësie në shoqëri. E gjithë kjo bëhet për të siguruar një standard të dinjitetshëm jetese për çdo individ në shoqërinë islame.

8. Duke qenë se ekziston një lidhje e ngushtë midis varfërisë dhe shtypjes nga njëra anë, dhe midis saj, injorancës dhe sëmundjes nga ana tjetër, luftimi i varfërisë zë vendin kryesor midis prioriteteve të veprimtarisë bamirëse në praktikën sociale në jetën politike islame. Kjo është shfaqur qartë në sistemin islam të vakëfit gjatë shumicës së periudhave historike.

Përktheu nga gjuha arabe: Miftar Ajdini

**“O besimtarë!
Hani nga
ushqimet e
lejuara që ju
kemi dhënë
dhe, nëse jeni
adhures të
Allahut,
falënderojeni
Atë!”**

(El Bekare, 172).

Përse maturidizmi?¹

Arnold Mol

Në mijëvjeçarin e fundit, mendimi islam është përcaktuar nga dy rrymat kryesore: suni dhe shia. Brenda këtyre rrymave ekzistojnë shumë shkolla mendimi, që përfaqësojnë disiplina herë të ndërthurura e herë të ndryshme; megjithatë, disiplina qendrore përcaktuese është ajo e teologjisë filozofike ose skolastike, *ilm el kelam*. Në përgjithësi, tri shkolla teologjike pranohen si përfaqësuese të sunizmit post-klasik (pas shekullit XI e.s.): Eshari, Maturidi dhe Athari. Atharitë, në kuptimin teknik, janë fideistë doktrinar, të cilët në shumicën dërrmuese refuzojnë shpjegimin racional në lidhje me Zotin, pejgamberinë, eskatologjinë apo çdo çështje tjetër me rëndësi metafizike. Esharitë dhe maturiditë, që dominuan mendimin suni deri në shekullin XX, ishin racionalistë skripturalë në disa çështje si imanenca hyjnore, *creatio ex nihilo*, mrekullitë dhe eskatologjia; (bota tjetër ose fundi i saj) më vonë ata u zhvilluan në racionalistë filozofikë në tema si transcendenca hyjnore, fizika, shpirti, etika dhe domoshmëria e pejgamberisë.

Maturiditë mbajnë emrin e themeluesit të tyre eponim, dijetarit hanefi të shekullit X, Ebu Mansur el Maturidiu (vd. 333/944), nga Samerkandi, Uzbekistani i sotëm, ku edhe sot gjendet varri i tij. Maturidizmi u bë përfa-

Maturidizmi u bë përfaqësuesi teologjik i shkollës hanefi, shkolla juridike e shumicës së myslimanëve gjatë mesjetës e deri në ditët tona.

qësuesi teologjik i shkollës hanefi, shkolla juridike e shumicës së myslimanëve gjatë mesjetës e deri në ditët tona. Me gjithë këtë status historik dominues, Maturidiu dhe shkolla e tij kanë qenë për një kohë të gjatë thellësisht të pastudiara; por në dekadën e fundit kjo gjendje ka ndryshuar rrënjësisht. Kjo mund të shpjegohet pjesërisht nga konvergjenca e disa faktorëve. Në studimet perëndimore dhe arabe të shekujve XIX–XX, vëmendja kryesore ishte përqendruar tek esharitë dhe dallimet e tyre me mutezilët. Megjithatë, me botimin e veprave teologjike dhe ekzegjetike të Maturidiut në vitet '70 dhe në fillim të viteve 2000, si dhe me përpjekjet e fundit, veçanërisht nga studiuesit turq, për të nxjerrë botime kritike të reja të klasikëve të shkollës maturidi, ky imazh i gabuar po korrigjohet. Sot ekzistojnë edhe mjaft studime bashkëkohore që aplikojnë teologjinë maturidite, si en Nadharijjat el ma'rifetu 'inda ehl es Sunnah wel Xhema'ah nga Ahmed ed Damanhuri,² Transcendent God, Rational World: A Maturidi Theology nga Ramon Harvey,³ dhe Islamic Theology and the Problem of Evil nga Safaruk Chowdhury. Po ashtu, tashmë ekziston një trupë në rritje përkthimesh dhe përmbledhjesh të teksteve primare maturidite.



Studimet islame të shekullit XXI janë duke e rizbuluar maturidizmin me tiparet e veçanta të teologjisë, antropologjisë, kozmologjisë, etikës dhe epistemologjisë së tij, si dhe mënyrën se si ai dhe veprat e tij themelore përcaktuan zhvillimin e mëvonshëm të teologjisë dhe ekzegjezës sunitë. Sipas Ulrich Rudolph, në studimin e tij themelor *Al Maturidi and the Development of Sunni Theology in Samarqand* (botimi gjerman 1997, botimi anglisht 2014),⁴ shumë prej argumentimeve unike të Maturidiut u përvetësuan dhe u përshtatën nga teologët sunitë pas tij. Ndërsa sipas Walid Saleh, në artikullin e tij *Rereading al Tabari through al Maturidi*, është e qartë se ekzegjeza e Maturidiut, jo vetëm që ofron njohuri themelore për zhvillimin e *tefsirit* gjatë periudhës formative, por gjithashtu përcaktoi në masë të madhe vetë disiplinën në periudhat pasuese. Ai citohet gjerësisht në disiplina të ndryshme, si teoria juridike islame (*usul el fikh*), por sidomos në shkencat e *kelamit* dhe *tefsirit*, fusha në të cilat ruhen edhe dy veprat e tij kryesore që kanë mbërritur deri në kohën tonë:

Vepra e tij *Kitab et Tevhid*,⁵ prej së cilës ekziston vetëm një dorëshkrim unik (*unicum*), u rizbulua vetëm gjatë shekullit XX.

Po ashtu, ekzegjeza e tij shumëvëllimëshe e Kuranit, që përfshin më shumë se dhjetë vëllime dhe njihet kryesisht me titullin *Te wilat ahl es Sunneh*. Kjo vepër, ruhet në një numër të madh dorëshkrimesh, gjë që dëshmon se ajo është lexuar, transmetuar dhe kopjuar gjerësisht përgjatë periudhës së Islamit mesjetar.

Përmes literaturës së tij dhe nxënësve të shumtë e të përkushtuar, mendimi maturidit i Imam Maturidiut arriti që brenda një shekulli të dominojë shkollën hanefite. Maturiditet konsideroheshin si një rrugë e mesme ndërmjet esharive, të prirë më shumë drejt literalizmit tekstual, dhe mutezilitëve, të orientuar më tepër drejt racionalizmit. Megjithatë, vetë maturiditet nuk e kuptonin veten si një kompromis i thjeshtë ndërmjet dy ekstremeve, por si bartës të një tradite teologjike që buronte nga themeluesit e hershëm të shkollës hanefite. Për disa prej esharive të hershëm, shkenca e *kelamit* shihej si

një disiplinë risi (*bidah*) në të cilën njeriu detyrohej të hynte me hezitim, vetëm për t'u mbrojtur nga herezitë në shfaqje dhe filozofitë e huaja depërtuese. Ndërsa për maturiditet, shkenca e *kelamit* përfaqësonte një përbërës të vërtetë dhe një vazhdim organik të vetë kuptimit të të qenit hanefi.

Epistemologjia dhe soteriologjia maturidite

Ndër dallimet kryesore ndërmjet maturidive dhe esharive, disa dijetarë kanë numëruar vetëm pesë çështje kundërshtuese, ndërsa të tjerë deri në pesëdhjetë. Megjithatë, dy prej dallimeve më themelore dhe përcaktuese lidhen me çështjen e dijes racionale dhe marrëdhënien e saj me natyrën e Zotit. Problemi i epistemologjisë ka pasoja të rëndësishme edhe për konceptin e shpëtimit të jomyslimanëve. Shumica e teologëve sunitë kanë mbajtur qëndrimin se njerëzit të cilëve nuk u ka arritur asnjë pejgamber apo shpallje hyjnore nuk mbajnë përgjegjësi të plotë për besimet dhe veprat e tyre. Në këtë kontekst thuhet:

“Qëndrimi themelor i esharive është se kushdo që vdes dhe mesazhi (i Islamit) nuk i ka arritur atij (*teblughuhu ed davah*), vdes i shpëtuar. Ndërsa maturiditet thonë: kushdo që vdes para se të ketë kohë për reflektim dhe kontemplim (*et teammul*), dhe nuk posedon as besim e as mosbesim (d.m.th. mbetet agnostik), mbi të nuk ka ndëshkim.” (Ibën Abidini, *Rad el Muhtar ala ed Durr el Muhtar*).

Në këtë mënyrë, epistemologjia maturidite i jep arsyes njerëzore një rol më të theksuar në njohjen e së vërtetës, duke e lidhur përgjegjësinë morale të njeriut me aftësinë e tij për reflektim racional dhe shqyrtim intelektual, e jo vetëm me arritjen formale të shpalljes.

Pyetja thelbësore, natyrisht, është se çfarë bie jashtë përgjegjësisë së njeriut dhe çfarë e përcakton vetë “dërgimin e një të dërguari”. Qëndrimi kryesor i esharive, që kthehet te themeluesi i tyre Ebu Hasan el Eshariu (vd. 324/936), është se arsyeja mund të ofrojë vetëm një njohje të mundshme mbi Zotin dhe etikën; për këtë arsye, përgjegjësia si në këtë botë ashtu edhe në botën tjetër fitohet vetëm përmes shpalljes hyjnore. Ata e mbështesin këtë qëndrim në ajetin 17:15: “*Ne nuk ndëshkojmë derisa të kemi dërguar një të dërguar*.” Në këtë kuptim, pozicioni esharit mund të përkufizohet si një formë e voluntarizmit teologjik, ku detyrimi moral dhe njohja normative varen nga vullneti hyjnor i shpallur. Ndërsa maturiditet, ashtu si edhe mutezilitet, mbajnë qëndrimin se njeriu mund ta njohë ekzistencën e Zotit përmes arsyes. Ebu Mansur el Maturidiu shpjegon se “*i dërguari*” i përmendur në ajetin 17:15 paraprihet nga vetë arsyeja njerëzore. Siç shkruan ai në *Tevilat ahl es Sunneh*:

“Në këtë ajet gjendet prova se monoteizmi kërkohet prej tyre përmes arsyes (*bil aql*). [...] Sikur kjo të mos ishte e detyrueshme, atëherë kur të dërguarit do të vinin për t'i thirrur drejt monoteizmit, ata do të mund të thoshin: ‘Kush

jeni ju dhe kush ju ka dërguar te ne?’ [...] Por Allahu, nga mirësia e Tij, dëshiroi t’ua largojë dyshimet dhe t’ua heqë çdo justifikim duke u dërguar atyre një të dërguar.”

Prandaj, njerëzit që mund të arsyetojnë janë të detyruar të pyesin rreth origjinës së ekzistencës brenda aftësive të tyre mendore. Dhe nëpërmjet të njëjtave shenja në botë me të cilat mund të arrijnë në njohjen e ekzistencës së Zotit, ata gjithashtu mund të dallojnë ndryshimet kryesore midis së mirës dhe së keqes. Prandaj, maturiditë i përmbahen një forme të objektivizmit teologjik dhe i mbajnë njerëzit përgjegjës për besimet dhe veprat e tyre të përgjithshme larg fesë së shpallur. Por ekziston një ndryshim i rëndësishëm midis muezilëve dhe maturidive në mënyrën se si arsyeja obligon. Imam Maturidiu artikuloi një epistemologji unike trepalëshe:

“Sepse ekzistojnë tre shkaqe të dijes (*esbab el ilm*): (1) ajo që ata (njerëzit) mësojnë përmes shqisave të dukshme së bashku me intuitën, (2) dhe disa gjithashtu shtojnë të kuptuarit përmes meditimit dhe reflektimit (*bil tammul wel nadhar*), (3) ndërsa të tjerët nuk mësojnë përveçse përmes mësimave dhe paralajmërimeve.” (El Maturidiu, *Tevilat ahl es Sunneh*).

Maturidiu paraqet këtu një antropologji filozofike në të cilën arsyetimi bazik dhe përvoja (1), si dhe arsyetimi filozofik (2), paraqiten si burime të justifikuara të epistemologjisë; megjithatë, ai pranon gjithashtu se një pjesë e njerëzimit mëson vetëm përmes përmbajtjes ndaj traditave (3). Nëpërmjet kësaj qasjeje, Maturidiu inkorporon në teologjinë islame dallimin farabian ndërmjet elitës filozofike dhe masës fetare. Për maturiditë, arsyeja bëhet detyruese vetëm pasi të jenë përmbushur plotësisht si pjekuria mendore ashtu edhe matura, në mënyrë që njeriu të ketë aftësinë për të njohur detyrimet e tij (*kemal el akl marifet lil wuxhub*). Madje edhe atëherë, si besimtarët ashtu edhe jobesimtarët mund të arsyetohen për çështje që mbeten të paqarta, duke lënë hapësirë për dyshim të justifikuar dhe agnosticizëm. Një qëndrim pothuajse i ngjashëm u promovua edhe nga muezilitë, të cilët u kundërshtuan ashpër nga esharitë pikërisht në këtë çështje; megjithatë, përmes maturidizmit, objektivizmi teologjik dhe etik gjeti rrugën e tij brenda teologjisë sunite.

PSE MATURIDIZMI?

Maturidizmi përbën, rrjedhimisht, një fushë jashtë-zakonisht të rëndësishme studimi si për historinë intelektuale islame, ashtu edhe për zbatimin bashkëkohor të filozofisë së tij në religjionin krahasues, etikë, hermeneutikë dhe filozofi të religjionit. Disa nga publikimet e mia të mëhershme janë marrë me teoritë e maturidizmit mbi shpalljen, kohën dhe hapësirën, si dhe me etikën krahasuese dhe çështjet e filozofisë së religjionit që lidhen me soteriologjinë, ndërhyrjen

hyjnore dhe heshtjen hyjnore. Hulumtimi im aktual i zgjeron këto tema në lidhje me kthesën aviceniane në ekzegjezën maturidite, çështjet e teodicesë dhe hermeneutikës morale, ndërsa disertacioni im i doktoratës fokusohet në antropologjinë teologjike dhe filozofike të Ebu Mansur el Maturidiut. Disiplina e historisë dhe filozofisë intelektuale islame është përballur prej kohësh me problemin se mendimtarët myslimanë, si në të kaluarën ashtu edhe në të tashmen, shihen kryesisht si zëra të “myslimanizmit”. Mendimi islam reduktohet në mendim mysliman, ku myslimanët lejohen të shpjegojnë vetëm se çfarë do të thotë të jesh mysliman. Ndërkohë që ekzistojnë dhjetëra studime mbi mendimtarët e krishterë dhe orientalë dhe mbi mënyrën se si ata kontribuojnë në kuptimin e asaj çfarë do të thotë të jesh njeri, rrallëherë një zë mysliman lejohet të flasë përtej identitetit të tij fetar. Dhe edhe në rastet kur një zë mysliman lejohet të shkojë përtej boshllëkut orientalizues, si në rastin e Rumiut, ai neutralizohet nga myslimanizmi i tij. Hulumtimi im, së bashku me atë të shumë kolegëve të mi, përpiket ta thyejë këtë cikël anti-intelektual dhe çnjerëzues, duke treguar se mendimtarët myslimanë ndër shekuj jo vetëm që na kanë mësuar se çfarë do të thotë të jesh njeri – siç dëshmohej nga ndikimet islame në Rilindjen, skolastikën perëndimore dhe Iluminizëm – por se ata mund të vazhdojnë të na e mësojnë këtë edhe sot në mënyra të reja. Dijetarët e *kelamit* përbëjnë një thesar të vërtetë për antropologjinë teologjike dhe filozofike dhe meritojnë që kjo fushë të përcaktohet si “antropologji kelamike”, ngjashëm me disiplinat e antropologjisë patristike dhe rabinike. Maturidizmi, me qasjet e tij të veçanta ndaj epistemologjisë, metafizikës dhe filozofisë morale, përfaqëson një burim të rëndësishëm për rihartëzimin e historisë intelektuale islame, por edhe një zë të rëndësishëm për perspektivat depërtuese dhe kontribuuese që antropologjia *kelamike* mund t’i sjellë botës moderne.

Përktheu: Haki Sahitaj

- 1 Burimi i artikullit Arnold Yasin Mol, Why Maturidism? nga <https://www.leidenarabichumanitiesblog.nl/articles/why-m%C4%81tur%C4%ABdism> 2 maj 2026.
- 2 Ky libër i Ahmed Sad Demenhurit është përkthyer në gjuhën shqipe me titull *Imam Maturidiu dhe metoda e Ehli Sunetit dhe xhematit ne tefsirin e Kuranit*, Logos-A, Shkup, 2020, f. 254 (shënim i përkthyesit).
- 3 Edhe ky libër është përkthyer tashmë dhe pritet të botohet brenda një serie të gjerë veprash për Imam Maturidiun nga Shtëpia botuese Logos-A (shënim i përkthyesit).
- 4 Edhe kjo vepër nga Ulrich Rudolph është përkthyer në gjuhën shqipe me titull, *Imam Maturidiu dhe zhvillimi i teologjisë sunite në Samarkand*, Logos-A, Shkup, 2020, f. 552 (shënim i përkthyesit).
- 5 Ky libër po ashtu gjendet në gjuhën shqipe me titull *Libri mbi monoteizmin*, Logos-A, Shkup, 2018, dhe ka rreth 600 faqe së bashku me pjesën arabisht të veprës (shënim i përkthyesit).

Nëna në diasporë – edukimi familjar si akt mbijetese kombëtare

Elfete Çitaku

GRUAJA SHQIPTARE NË DIASPORË SI SHTYLLË E PADUKSHME E IDENTITETIT KOMBËTAR

Ekziston një e vërtetë që nuk regjistrohet në statistika, por që dëgjohej në përditshmëri, të cilën e vërejmë si në të folur, ashtu edhe në mënyrën e jetesës. Për shembull, në të folur e vërejmë në mënyrën se si një fëmijë i drejtohet nënës së vet kur i thotë “*nanë*”, apo “*mama*”. Dhe, mund të jetë se pikërisht këtu nis kuptimi i kësaj teme.

Për shembull, në diasporë roli i nënave shqiptare nuk mund të reduktohet vetëm në rolin e zakonshëm të prindit. Ajo atje përfaqëson edhe një institucion të tërë më vete; atje ajo është një shkollë pa ndërtesë, një katedër pa titull, një program edukimi që nuk është i shkruar në dokumente, por që jeton në praktikën e përditshme, një identitet dhe, gjithsesi, vetë atdheu. Brenda hapësirës familjare të gjeneratave të reja, fëmijët e saj, po edhe si gjyshe të nipat e mbesat, ajo ndërton themelet e para të formimit gjuhësor, kulturor, moral e kombëtar.

Nga takimet e mia me nënat shqiptare në Zvicër kam kuptuar gjithë këtë rol të tyre në diasporë. Njëherë një nënë në Zvicër më tha: “*Unë nuk jam veç një nanë që i rriti fëmijët.*

Ajo atje përfaqëson edhe një institucion të tërë më vete; atje ajo është një shkollë pa ndërtesë, një katedër pa titull, një program edukimi që nuk është i shkruar në dokumente, por që jeton në praktikën e përditshme, një identitet dhe, gjithsesi, vetë atdheu.

Unë jam edhe një mësuese, edhe një kujdestare e gjuhës, edhe kujtimi i vendit tonë. Ndonjëherë e ndiej se po luftoj në heshtje që fëmijët e mi mos ta humbin atë që jemi. Dhe, do Zoti që mos ta humbin kurrë!”

Mbi të gjitha, nëna shqiptare në diasporë mbetet mbrojtësja kryesore, e para dhe e fundit e identitetit tonë.

Ajo është ajo hallkë e padukshme që na e lidh të kaluarën me të tashmen, dhe që e bën të mundur vazhdimësinë në një mjedis të ri, aty ku rreziku i zbehjes së përkatësisë është gjithmonë i pranishëm.

NËNA SI INSTITUCIONI I PARË ARSIMOR NË DIASPORË

Në mëngjeset e hershme zvicerane, kur fëmijët nisen për në shkollë dhe në shtëpi dëgjohej përzierja e shqipes me gjermanishten, frëngjishten, italishten apo anglishten, nëna shqiptare gjendet në një pozicion të veçantë e me peshë të madhe. Ajo është njëfarë përkthyes e paautorizuar, por jo vetëm në kuptimin gjuhësor. Ajo përkthen edhe mënyra të të menduarit, vlera, kode sjelljeje dhe ndjeshmëri kulturore, duke i selektuar me kujdes, që fëmija i saj të mos e humbë të tijën, origjinalen. Në një anë është sistemi në vendin ku është, zviceran, italian, francez etj.,

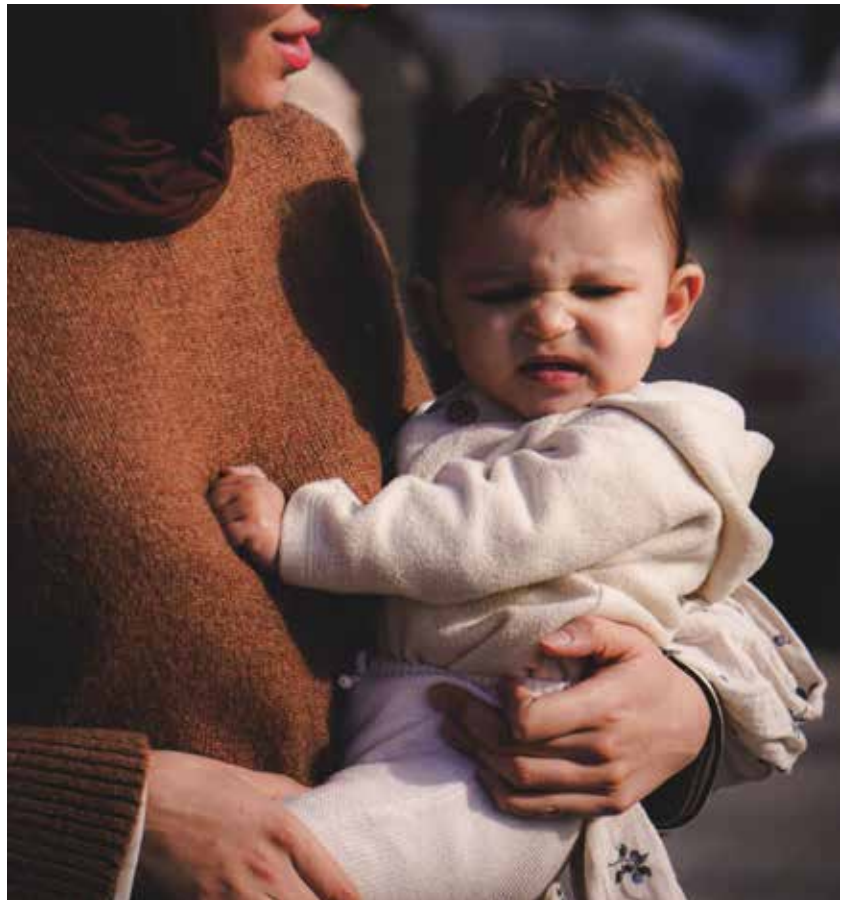
me disiplinën, rregullin dhe integrimin e tij të strukturuar, dhe, në anën tjetër është bota identitare, kujtesa kombëtare dhe ndjeshmëria shqiptare e kujtesës, e emocioneve familjare dhe e lidhjeve të forta ndër breza me familjen dhe atdheun.

Prandaj, për shumë nëna, sfida më e madhe nuk është vetëm që fëmija ta mësojë gjuhën e vendit ku jeton, por, gjithsesi, më e fortë është ndjenja që mos ta humbasë gjuhën e zemrës: gjuhën e nënës. Sepse gjuha shqipe në diasporë nuk është thjesht mjet komunikimi. Gjuha shqipe në diasporë është një kujtesë, është një identitet, një mënyrë për ta ruajtur një lidhje të gjallë me gjyshërit, me rrënjët, me historinë familjare që nuk mund të zëvendësohet nga asnjë gjuhë tjetër. Gjuha shqipe në diasporë është atdheu vetë.

E, në këtë proces, nëna shqiptare shpesh mbetet pa mbështetje institucionale. Këtë e them edhe si fëmijë, po tani edhe si nënë e dy fëmijëve në diasporë. Nëna shqiptare në diasporë nuk ka ndonjë program kombëtar për ta mbështetur në kauzën e saj kombëtare. Gjithçka varet nga vetëdija e saj, nga lodhja e saj e përditshme, nga këmbëngulja për të mos lejuar që fëmija të bëhet “i huaj” në shtëpinë e vet. Dhe kjo është një punë e heshtur, e padukshme, që rrallëherë vlerësohet sa duhet, dhe, në fakt dhe për fat të keq, gjer më sot nuk është vlerësuar kurrë.

Mirëpo, nëna shqiptare është e veçantë. Ajo nuk pret falënderime e vlerësime për të vazhduar. Ajo është më vetëmohuesja. Dhe, në këtë sfidë asaj i lind edhe një forcë e jashtëzakonshme. Prandaj, nëna shqiptare në diasporë, me një kujdes të shtuar, nuk është vetëm ruajtëse e traditës, por edhe një ndërtuese e një identiteti të ri, më kompleks dhe më të hapur. Ajo i rrit fëmijët duke i mësuar të jetojnë mes kulturave pa e humbur veten, duke kuptuar se përkatësia nuk është kufizim, por pasuri.

Për shembull, para se fëmija të hyjë në shkollën formale në Zvicër, ai kalon nëpër një shkollë tjetër: shtëpinë-familjen shqiptare. Brenda kësaj hapësire nëna sikur e merr rolin e mësueses së parë dhe më të qëndrueshme në jetën e secilit fëmijë. Dhe kështu, edukimi që ajo ofron nuk kufizohet vetëm në mësimin e fjalëve. Përmes ndërveprimeve të për-



Ajo i rrit fëmijët duke i mësuar të jetojnë mes kulturave pa e humbur veten, duke kuptuar se përkatësia nuk është kufizim, por pasuri.

ditshme, ajo përcjell mënyrën e të folurit, normat e komunikimit, format e përshëndetjes, respektin ndaj më të moshuarve dhe rëndësinë e mbajtjes së fjalës – besës. E, kjo është pika kyçe e identitetit tonë kombëtar. Në këtë kuptim, nëna shqiptare, pra, nuk ndërton vetëm kompetencën gjuhësore të fëmijës, por edhe bazat etike dhe sociale të tij.

Në një shoqëri si ajo në Perëndim, zvicerane, franceze, italiane e gjermane, e karakterizuar nga një sistem arsimor i zhvilluar dhe i strukturuar, sfida nuk qëndron në mungesën e edukimit institucional, por në rrezikun që ky edukim ta zëvendësojë ose ta zbehtë ndikimin e edukimit familjar tradicional. Pikërisht në këtë pikë nëna shqiptare shfaqet si një faktor balancues. Ajo nuk hyn në konkurrencë me shkollën, por e plotëson atë, duke ruajtur dimensionin kulturor dhe moral që nuk mund të institucionalizohet plotësisht. Megjithatë, në shumë raste, ky rol merr edhe formën e një qëndrimi të heshtur kritik ndaj disa elementeve të edukimit të jashtëm, duke synuar të mbrojë dhe të ruajë vlerat që ajo i konsideron thelbësore.



GJUHA SHQIPE DHE BETEJA E PËRDITSHME PËR TA RUAJTUR

Gjuha shqipe në diasporë nuk ruhet përmes deklaratave simbolike të politikanëve. Ajo ruhet përmes përdorimit të përditshëm dhe investimit institucional nga atdheu; ndoshta ka ardhur koha që atdheu ta ndihmojë diasporën, siç diaspora gjithmonë punoi e jetoi për atdheun.

Pra, përdorimi i gjuhës sonë shqipe në diasporë nuk zhvillohet në institucione, por kryesisht në hapësirat më intime të jetës familjare: në kuzhinë, në dhomën e ndejës, në komunikimin e zakonshëm mes prindit dhe fëmijës, qoftë edhe në një qortim të lehtë apo në një përkëdhelje gjatë lojës, në vizitat e ndërsjella mes familjeve shqiptare në mërgim, në telefonatat e përmalluara me familjarët në atdhe...

Në shumë familje shqiptare në diasporë vërehet një dukuri e përsëritur së fundmi me të madhe: fëmijët janë të prirë të përgjigjen në gjuhë të huaj, madje edhe në rastet kur nënat këmbëngulin në përdorimin e gjuhës amtare; fëmijët u flasin gjermanisht, e nënat ua kthejnë në shqip, sikur për t'ua kujtuar se po komunikojnë gabim, dhe se nuk është ajo gjuha me të cilën duhet të flasin me nënën. Ky qëndrim nuk është kokëfortësi, por si një formë e vetëdijshme veprimi për ruajtjen e gjuhës.

Në momentin kur përdorimi i gjuhës fillon të bjerë, edhe vetëdija identitare fillon të zbehet, jo në mënyrë të menjëhershme, por gradualisht, si një proces i heshtur.

Një nënë, pasi qamë hallet e diskutuam bukur gjatë për këtë temë, m'u shpreh kështu: *“Ndonjëherë lodhem duke e përsëritur shqip të njëjtën gjë, ndërsa ata (fëmijët) më përgjigjen në gjermanisht. Mirëpo, pastaj mendoj se, nëse unë ndalem, ata do ta marrin si aprovim, dhe do ta lënë edhe më shumë shqipen.”*

Rëndësia e kësaj përpjekjeje bëhet e qartë kur merret parasysh lidhja e drejtpërdrejtë mes gjuhës dhe kulturës sonë kombëtare – identitetit tonë.

Në momentin kur përdorimi i gjuhës fillon të bjerë, edhe vetëdija identitare fillon të zbehet, jo në mënyrë të menjëhershme, por gradualisht, si një proces i heshtur.

Studimet mbi komunitetet emigrante tregojnë një prirje të përgjithshme ndër breza, e që tregon se brezi i parë e ruan gjuhën; brezi i dytë e përzien atë me gjuhën e vendit pritës; ndërsa brezi i tretë, në shumë raste, e humb përdorimin aktiv të saj. Në këtë proces të ngadalshëm zbehjeje, nënat shqiptare sikur e kanë kuptuar se roli vendimtar nuk u takon institucioneve apo organizatave, por individëve brenda familjes. Prandaj edhe në mënyrë të veçantë, janë pikërisht ato që, përmes këmbënguljes së tyre të përditshme, ndikojnë drejtpërdrejt në ngadalësimin e këtij procesi dhe në ruajtjen dhe promovimin e traditës dhe identitetit tonë kombëtar.

Pushime të mbara!

Dr. Myrvete Allmeta

Nuk mund ta harroj atë vit që shkova për të pushuar buzë detit me tim shoq, dhe siç e kisha bërë zakon, kërkoja shtëpi me qira në pikën më të afërt me detin...

Ato kohë, nuk ekzistonin këto hotelet me pesë yje me pishina të brendshme të ngrohta e me pishina të jashtme gjigante të ftohta, sauna finlandeze, sauna me avull... unë do të merrja një dhomë të vogël me dy krevate të thjeshtë, teksa ushqimin do ta përgatisja vetë në sobën e sajuar... Frutat dhe perimet e katundit do të ishin përbërësit kryesorë të tryezës sonë dhe ujin do ta merrnim te burimi aty pranë lagjes që njihej si: çezma e ushtarëve. Zaten ishte zonë kufitare e ruajtur e më pas, disa vite më vonë ata që bënë punën e rojës, po ata ishin që e zaptuan të gjithë pjesën e bregdetit e ngritën si kërpudha hotele të vogla e më pas këto, qiellgërvishtësit që ofrojnë sot bufe të hapur, pije pa limit gjatë ditës, tre vakte e snack extra, e pije pa limit pas orës 20:00... shezllonet nuk dihej çfarë ishin as si term në fjalor. Ne mund të mbroheshim nga dielli përvëlues nga një çarçaf i bardhë i sajuar që do mbahej nga tre-katër kallama që do t'i shkullnim te kallamishtja shekullore që dukej sikur mbinte çdo natë kallama të rinj nën të cilët dëgjoheshin kuak-kuaket e bretkosave natën e ditën në llucë. Sigurisht që nuk kishim mjet tjetër përveçse këmbëve tona që të na shpinte në det dhe karrocën e bebes duhet ta mbante i ati në krahë në mes të gurëve të

Atë ditë, që do filloja pushimet, zonja e shtëpisë që do merrnim me qira më tha: bëni pushim ju besimtarët sa më shpejt, sepse dy ditë pas jush e kam të prenotuar dhe prenotuesit më kanë thënë: do ta gdhijmë duke u dehur me alkool e muzikë..., duam t'i harrojmë hallet...

bardhë të detit që të dërrmonin gishtërinjtë e nganjëherë dhe të gjakosnin, ngase plazhi ishte krejt i virgjër dhe vetëm vendasit e njihnin dhe frekuentohej nga katundet rreth e rrotull pasi fshatarët aty thoshin: jemi të zënë me punët e arave, nuk kemi kohë të lahemi në det. Ndoshta ishte një lloj fanatizmi që nuk i linte akoma të vinin qoftë edhe për shëtitje në bregdet buzëmbremjeve...

Atë ditë, që do filloja pushimet, zonja e shtëpisë që do merrnim me qira më tha: bëni pushim ju besimtarët sa më shpejt, sepse dy ditë pas jush e kam të prenotuar dhe prenotuesit më kanë thënë: do ta gdhijmë duke u dehur me alkool e muzikë..., duam t'i harrojmë hallet...





Kjo shprehje më bëri të ndalem dhe të mendoj: A pushon dot njeriu duke bërë mëkat? A ka rehati në kundërshtimin e Zotit?

Fatkeqësisht, në mendjet e shumë shqiptarëve është krijuar ideja se pushimet janë kohë për mëkat ndaj Zotit të Madhëruar, dhe se pushimi është mundësi për të bërë të ndaluara: imoralitet, përzierje e të dyja gjinive nëpër disko e taverna duke kërcyer deri pas mesnate etj..

Sigurisht që djalli ua ka zbukuruar mendimin se pushimi dhe çlodhja do të thonë largim nga bindja ndaj Allahut dhe hyrje në mëkat. Mirëpo, Kurani e pranon se besimtarët mund të kënaqen me të mirat e jetës së kësaj bote, ashtu siç ka thënë Allahu në Kuranin famëlartë: *“Thuaj: Kush i ka ndaluar stolitë dhe të mirat që Allahu i ka nxjerrë për robërit e Tij?”* (El Araf, 32).

Jeta mund të shijohet edhe pa mëkat. Hallalli është aq i gjerë dhe harami aq i ngushtë.

Njeriu mund të kënaqet me çfarë të dojë nga hallalli, përderisa kjo nuk shoqërohet me kundërshtimin e dispozitave të Zotit. Njeriu mund të notoje, të shëtisë, të udhëtojë dhe të blejë gjëra – mund të bëjë gjithçka që dëshiron, për sa kohë që nuk bie në mëkat.

ÇFARË LIPSET VALLË PARA SE TË FILLOJMË PUSHIMET?

Së pari: Vendosja e objektivave gjatë pushimeve

Dikush mund të pyesë: Edhe në pushime duhet të planifikojmë e të vëmë objektiva?

Sigurisht, planifikimi është një traditë profetike, një aftësi jetësore dhe një çelës për suksesin dhe përsosmërinë. Pejgamberi Muhamed a.s., nuk ndërmerre asgjë pa e planifikuar më parë, në mënyrë që gjërat të ishin të qarta dhe të çonin drejt suksesit. Kjo shihet në hixhretin (emigrimin) e tij, në luftërat e tij, në dërgimin e të delegatëve te mbretërit për përhapjen e thirrjes islame dhe në shumë raste të tjera.

E pra, është e preferuar që myslimani të mendojë për vendosjen e objektivave që dëshiron t'i arrijë gjatë pushimeve

të tij dhe që këto objektiva të jenë të larmishme. Disa prej tyre mund të lidhen me përmirësimin e marrëdhënies së tij me Zotin, duke rishikuar lidhjen e tij me Allahun e Madhëruar dhe duke shtuar besimin përmes adhurimeve, veprave të mira dhe ndihmës ndaj të tjerëve. Sa të shijon sexhdeja kur truri nuk ka asnjë preokupim tjetër veçse përuljen, monologun me Zotin, shkrirja deri në përgjërimit e trupit me shpirtin që kërkon shpëtim nga rrëmuja e rrëmeti i kësaj bote.

Objektiva të tjera mund të lidhen me marrëdhëniet farefisnore, si ruajtja e lidhjeve familjare, vizitat te të afërmit dhe farefisi, si dhe rikthimi i komunikimit me miqtë me të cilët e ke ndërprerë kontaktin.

Kur je duke shkuar në det, te “Plazhi i Gjeneralit” shko dhe përqafoje hallën, pije një dhallë të ftohtë te daja se merr shpërblim kur u fut gëzim në zemra! Kështu i porosis të afërmit e mi që vijnë nga Italia, Gjermania e pushojnë në Shqipëri e ankohen që nuk kemi kohë për farefisninë.

Në një hadith, Enes ibën Maliku r.a., na transmeton se Pejgamberi a.s., ka thënë: “Ai njeri që dëshiron t'i shtohet furnizimi dhe t'i zgjatet jeta, le t'i mbajë marrëdhëniet farefisnore.”¹

Emigracioni i ftohu njerëzit dhe i çoi në shkëputjen e lidhjeve farefisnore, e shumë prej të afërmit tanë harrojnë se kjo është prej mëkateve të mëdha, që Allahu e paralajmëroi dhe i premtoi vepruesit se do t'i ndëshkojë me dënime të ndryshme në këtë botë dhe Ahiret. Allahu xh.sh., thotë: *“Sa për ata që shkelin besëlidhjen me Allahun, pasi janë zotuar për atë, e këpusin lidhjet (familjare) që ka urdhëruar Allahu të ruhen dhe bëjnë çrregullime në Tokë, mbi ta rëndon mallkimi dhe përfundimi i keq!”* (Er Rad, 25).

Pushimet janë një mundësi për t'u afruar dhe lidhur fort me të afërmit tanë, si dhe për të rivendosur lidhjet që kanë ekzistuar më parë me njetin që, përmes vizitave, të fusim gëzim në zemrat e tyre.

Por jo vetëm farefisnia, edhe shoqëria. Ne mund të lëmë takime në pushimet verore apo dimërore me shoqërinë e tetëvjeçares, shkollës së mesme apo edhe universitetit. Sa mall është të takohesh me shoqen që je ulur në një bankë, ke qeshur e ke qarë bashkë me të..., sa bukur është të takohesh me shoqërinë e universitetit dhe të shohësh arritjet e shokëve e shoqeve që sot kanë pozita të ndryshme në shoqëri. Këtë e vërej me shoqërinë time të Universitetit të Tiranës: prej tyre, dikush ka hapur shtëpi botuese, dikush punon pedagog, dikush ambasador, një tjetër përkthyes, e kështu me radhë. Pozitat janë të ndryshme në shoqëri..., njihesh me gëzimet, por edhe me disfatat e tyre në jetë..., dikush është martuar e ka fëmijë të rritur, një tjetër është martuar, por nuk i ka kaluar mirë martesë dhe pas një kohe të shkurtër është ndarë..., një tjetër ka mbetur beqare pasi karrierën e ka pasur parësore...,

e ne si besimtarë që jemi, u japim një këshillë, një sugjerim, një dritë shprese që burim ka besimin dhe kthimin te Zoti.

Gjithashtu, objektivat mund të lidhen me aspektin kulturor dhe intelektual, duke përcaktuar për veten disa libra fetarë të tematikave të ndryshme ose romane të dobishme nga të cilat mund të përfitojmë, veçanërisht në fushën fetare, të zhvillimit personal, psikologjisë ose aftësive praktike. Po ashtu, mund të ndjekim disa kurse trajnimi që ndihmojnë në zhvillimin e nivelit tonë intelektual në specialitete të ndryshme.

Së dyti – shijimi i argëtimit dhe çlodhjes

Njeriu ka nevojë të punojë, por ka nevojë për pushim dhe çlodhje për të rifituar energjinë dhe gjallërinë e tij. Këtë e mbështesin dhe shumë argumente fetare si hadithi i transmetuar nga Handhalah el Asidi r.a., i cili tha: “Ebu Bekri r.a., më takoi dhe tha: “Si je, Handhalah?” Unë i thashë: “Handhalah është bërë hipokrit!” Ai më tha: “Lavdi Zotit! Çfarë po thua?” Unë i thashë: “Ne jemi me të Dërguarin e Zotit, dhe ai na kujton Xhehenemin dhe Xhenetin aq sa na duket sikur po i shohim me sytë tanë. Kur largohemi nga i Dërguari i Allahut a.s., e preokupohemi me gratë, fëmijët dhe pasuritë tona, ne harrojmë shumë.” Ebu Bekri r.a., më tha: “Pasha Allahut, ne përjetojmë të njëjtën gjë.” Kështu që unë dhe Ebu Bekri r.a., shkua dhe thamë: “Handhalah është bërë hipokrit, o i Dërguar i Allahut!” Ai tha: “Derisa hymë tek i Dërguari i Allahut; i Dërguari i Allahut tha: “Çfarë është kjo?!” Unë thashë: “O i Dërguar i Allahut, kur jemi me ty, na kujton Xhehenemin dhe Xhenetin derisa na duket sikur po i shohim me sytë tanë. Por kur largohemi nga i Dërguari i Allahut, ne preokupohemi me gratë, fëmijët dhe pasuritë tona, dhe harrojmë shumë.” I Dërguari i Allahut a.s., më tha: “Pasha Atë në Dorën e të Cilit është shpirti im! Nëse do të qëndronit në gjendjen në të cilën jeni me mua, dhe në rikujtim të Zotit, engjëjt do t’ju shtrëngonin duart në shtretërit tuaj dhe në rrugët tuaja. Por, o Handhalah, një kohë kështu e një tjetër ashtu!”²

Është e rëndësishme që gjatë pushimeve secili nga ne të gjejë kohë për aktivitete të lejuara dhe të dobishme që i sjellin kënaqësi, qetësi dhe largim nga lodhja dhe rutina e përditshme, pa neglizhuar detyrat fetare dhe përgjegjësitë e tij. Argëtimi ndihmon në ripërtëritjen e energjisë dhe në kthimin me më shumë përkushtim në punë dhe adhurim.

Ripërtëritja ndryshon nga njëri te tjetri. Disa njerëz tërhiqen nga gjelbërimi dhe bukuria e natyrës, duke gjetur ngushëllim atje kur meditojnë në krijesat e Zotit. Peizazhe te bukura që të nguliten në mendje janë peizazhet pranverore kur bora sapo fillon dhe shkrin, e malet zbardhëlojnë kreshtat e tyre, e dielli kuqëlon lehtë në perëndim, e ti mrekullohesh nga dalja e zbehtë e hënës dhe perëndimi i diellit mbi fushat e bukura që gjelbërojnë dhe kundërmojnë aromë lulesh të egra...

Të tjerë e gjejnë atë në ujë, në dete, lumenj dhe oqeane. Një ndeshje volejboli në breg të detit, një ecje zbathur në rërë, një perëndim magjik mbi det, mbeten gjate në kujtesë, thuajse nuk shlyhen kurrë...

Të tjerë e gjejnë atë në bashkëveprimin me bashkëshortin dhe fëmijët e tyre në një zhytje bashkë në ujërat e kristalta të Jonit dhe ngrohtësinë e Adriatikut..., në një lojë domino apo shah në pisha...

Por ka të tjerë që nuk i ndahen librit..., dikush do të bëhet njësh me qilimin e luledevele që kanë zbukuruar tokën duke lexuar përrallat dhe tregime, e sidomos po që vogëlush i fillores, ai preferon të lexojë “*Lisi dhe milingona*”, dikush tjetër pëlqen romanin “*Djali që shikonte detin*”, dikush shijon filozofinë dhe librat analitikë...

Prandaj, është e rëndësishme që një person të kuptojë natyrën e tij, ta njohë veten dhe të dijë se çfarë i sjell relaksim. Nuk ka asgjë të keqe në diversifikimin e metodave të rigjenerimit, duke kombinuar më shumë se një mjet, siç janë ushtrimet, shëtitjet, leximi, të qëndruarit vetëm duke medituar dhe aktivitete të tjera që freskojnë shpirtin, rikthejnë energjinë dhe vitalitetin e tij dhe ofrojnë pushimin që e motivon atë për punë dhe kontribut më të madh.

Së treti – zgjedhja e shoqërisë në pushime

Një nga kriteret e suksesit të çdo planifikimi për të kaluar një pushim të dobishëm është që njeriu të zgjedhë shoqëruesin e tij në pushim. Njeriu është qenie shoqërore dhe ndikohet nga ata që e rrethojnë, ashtu siç ndikon edhe ai tek ata. Që pushimi të jetë i dobishëm, ai duhet të zgjedhë shokë që e ndihmojnë ta kalojë pushimin në mënyrën më të mire.

Për këtë arsye, Pejgamberi Muhamed a.s., ka nxitur që të shkojmë me shoqërinë e mirë dhe na ka paralajmëruar të largohemi nga shoqëria e keqe. Në hadithin e transmetuar nga Ebu Musa el Eshariu r.a., i Dërguari i Allahut ka thënë: “Shembulli i shokut të mirë dhe i shokut të keq është si ai i shitësit të miskut (parfumit) dhe farkëtarit. Shitësi i miskut ose do të të japë diçka, ose do të blesh prej tij, ose do të ndiesh aromë të këndshme prej tij. Ndërsa farkëtarit ose do t’i djegë rrobat e tua, ose do të ndiesh prej tij erë të keqe.”³

Por jo vetëm, Shurejk ibën Abdullahu ka thënë: “Mos udhëto me mëkatarin se ai të shet për një pije e ushqim!”

Sa shumë ka prej besimtarëve që i neglizhojnë namazet dhe i falin në kohën e fundit, ngase një prej shoqeve apo shokëve thotë: hajt se ka kohë, e shtyjme për më vonë!

Mëkatarit të shet. Në vendet perëndimore e kam vënë re këtë, shpesh ndodh që për porosinë në tavolinë fillojnë kontradiktat: këtë herë e pagova unë, jo po udhëtimin e metrosë jepe ti, sepse unë kam paguar më shumë sesa ju. Nuk përjashtohen rastet kur ushqimi është i përbashkët, njëri do të kursejë, ndërsa tjetri nuk pranon, ngase ka ardhur për të pushuar e jo për të kursyer e për të ngrënë me çika e me pika.

Andaj të devotshmit i këshillonin shumë fëmijët e tyre të kishin kujdes me kë shoqëroheshin.

Hatab ibën el Muali e këshilloi të birin dhe i tha: “Ki kujdes nga shoqëria e keqe. Ata e tradhtojnë atë që e shoqëron, dhe e pikëllojnë atë që i merr ata për shok, dhe afërsia e tyre është më e rrezikshme se sa zgjebja dhe mos shoqërimi i tyre është prej moralit të përsosur.”

Sa udhëtime bëhen të bukura me shoqëri të mirë dhe sa të tjera shëmtohen nga shoqëria që nuk di veçse të marrë nëpër gojë njerëzit, nuk të pajisë me një informacion të ri, tematikat që diskuton janë tema rutinë. Këto shoqëri kanë iso kritikën, mosnxjerrjen në pah të së mirës, pozitivitetit e shpresës, e në vend që të çlodhesh, lodhesh e stërmundohesh shpirtërisht me këtë shoqëri.

Sa bukur e ka thënë Mahmud Dervishi: “Rri me atë i cili jetës tënde i shton jetë!”⁴

Në pushim, secili prej nesh synon ta mbushë kohën me çdo gjë që të afron tek Allahu, që të çlodhet e kënaqet, qoftë me ushqim, pije, argëtim, gjumë apo pushim.

Dihet gjithashtu se një nga faktorët më të rëndësishëm të suksesit në çdo punë është që njeriu të zgjedhë ekipin e duhur me të cilin përshtatet dhe që e ndihmon të arrijë suksesin. Njeriu i vetëm ka pak mundësi, ndërsa me vëllezërit dhe shokët e tij bëhet më i fortë. Në shumë udhëtime pushimi në Gjermani, Suedi, Danimarkë etj., me miket e mia të ngushta nga Shqipëria e Kosova kam biseduar dhe kam përfituar ide projektesh që pas disa muajsh i kam vënë në zbatim. Janë këto projekte nektar bisedash të frytshme përgjatë shetitjeve bashkërisht dhe qëndrimit bashkë deri në orët e vona të diskutimit.

Së katërti – zgjedhja e kohës së pushimit sipas qëllimeve

Që njeriu të arrijë qëllimet e pushimit të tij, duhet të zgjedhë kohën e përshtatshme për ta realizuar atë, mos të ketë lënë gjëra përgjysmë e ta ketë mendjen e ngritur.

Kush dëshiron që pushimin ta kalojë në udhëtime, not ose argëtim në det apo mal, nuk është e përshtatshme ta bëjë këtë gjatë muajit Ramazan, pasi ai është muaj adhurimi. Ndërsa ai që dëshiron ta shfrytëzojë pushimin për ta kryer umren, për shembull, muaji Ramazan është një nga muajt më të përshtatshëm. Kështu, për çdo qëllim që njeriu dëshiron të arrijë, duhet të zgjedhë kohën më të përshtatshme dhe ta mbushë kohën e tij me gjëra të dobishme.

Shfrytëzimi i kohës në mënyrë të dobishme nuk kufizohet vetëm në adhurime; ai mund të përfshijë edhe veprime të zakonshme të jetës së përditshme.

Ibën Kajimi ka thënë: “Mbushja e kohës me angazhime që e afrojnë njeriun tek Allahu ose e ndihmojnë në këtë rrugë – qoftë ngrënie, pije, intimitet apo pushim – kur bëhen me qëllimin për të fituar forcë për atë që Allahu e do dhe për të

shmangur atë që Ai e urren, konsiderohen pjesë e shfrytëzimit të dobishëm të kohës. Prandaj, mos mendo se shfrytëzimi i kohës kufizohet vetëm në braktisjen e kënaqësive dhe dëshirave. Njeriu i sinqertë mund të jetë me zemrën e tij i përqendruar tek Allahu edhe gjatë ngrënies, pirjes, qëndrimit me familjen dhe pushimit, madje ndonjëherë më shumë sesa gjatë disa veprave fizike.”⁵

Dhe së fundmi: Një prej cilësive të besimtarit të sinqertë është që, kur e kalon pushimin e tij në mënyrën që Allahu e pëlqen dhe sheh suksesin që Allahu i ka dhënë, si dhe gëzon rehati dhe çlodhje, ai e falënderon Allahun e Lartësuar për begatitë që i ka dhuruar. Sa njerëz ka që janë privuar nga ajo që ai gëzon. Dhe sa njerëz shpresojnë të kenë atë që atij i është dhënë. Prandaj ai ia atribuon këtë mirësi Allahut dhe e falënderon Atë, siç thotë Allahu i Madhëruar: “*Çfarëdo begatie që keni, ajo është prej Allahut.*” (En Nahl, 53).

Shumë nga shoqet e Jordanit, kur kthehesha nga pushimet në Shqipëri, i pyesja: “Ku i kaluat pushimet?” Ma kthenin: “Udhëtimi ka shpenzime të mëdha, andaj sytë na mbetën në Tv, askund tjetër..., shih me sy e plas me zemër bukuritë e Evropës, gjelbërimin e shteteve tuaja...”

ANDAJ NËSE PUSHON, FALËNDERO!

Ky falënderim është prej shkaqeve që Allahu ta ruajë begatinë për robin e Tij dhe t’ia shtojë atë nga mirësia e Tij, siç ka thënë: “*Nëse falënderoni, Unë do t’jua shtoj (begatitë).*” (Ibrahim, 7).

Ky falënderim e mban myslimanin gjithmonë të lidhur me Zotin e tij. Disa njerëz mendojnë se e përmendin Allahun vetëm gjatë adhurimeve dhe bindjes ndaj Tij, ndërsa në çështjet e kësaj bote nuk janë të lidhura me adhurimin. Kjo është gabim! Myslimani e lidh çdo gjë në jetën e tij me Zotin e Madhëruar. Ai është që i ka dhënë shëndetin, mirëqenien dhe pasurinë. Edhe koha e pushimit është një dhuratë prej Tij. Prandaj besimtari e falënderon Allahun që ia ka lejuar dhe mundësuar këtë mirësi. Kështu, të gjitha çështjet e tij bëhen për Krijuesin, sikurse thotë i Madhëruari në Kuranin fisnik: “*Thuaj: Me të vërtetë namazi im, adhurimet e mia, jeta ime dhe vdekja ime janë për Allahun, Zotin e botëve.*” (El Enam, 162).

Lexues të nderuar! Ju uroj pushime të mbara dhe qofshi prej falënderuesve!

1 Buhariu, 2067 dhe Muslimi, 2557.

2 Sahihu i Muslimit.

3 Sahihu i Buhariut.

4 Mahmud Dervish.

5 Ibën Kajimi, *Medarixh es Salikin*, 16/2.

Ndikimi i internetit në socializimin e fëmijëve dhe të miturve¹

Dr. Asim Panxhiq

SOCIALIZIMI DHE FAKTORËT E ZHVILLIMIT SHOQËROR

Meqenëse socializimi është një mësim social, që është i nevojshëm në ndërveprimin shoqëror me njerëzit e tjerë, realizimi i tij përfshin veprimin e faktorëve të ndryshëm dhe ekzistencën e agentëve ose ndërmjetësuesve të socializimit. Në literaturën profesionale theksohet se familja, kopshti, shkolla, institucionet fetare, bashkëmoshatarët dhe organizatat shoqërore kanë – në disa ose të gjitha fazat e socializimit – fuqi të madhe ndikimi. Në formën e këtij veprimi, individët formojnë mendimet dhe sjelljet e tyre dhe priren t'i harmonizojnë ato me rregullat e shkruara ose të pashkruara të sjelljes në grup. Suksesi i socializimit varet nga fakti nëse personaliteti do të socializohet ose shoqërohet mjaftueshëm, dhe kështu do të jetë në gjendje të marrë dhe të kryejë rolet e duhura shoqërore të besuara.²

Nëse një individ, në këtë rast një i mitur, shpenzon një pjesë të madhe të kohës së tij në aktivitete që nuk garantojnë socializim të suksesshëm të personalitetit, ai sigurisht që nuk do të jetë në gjendje t'i përgjigjet kërkesës së shoqërisë dhe nuk do të kryejë me sukses rolin e tij në shoqëri, sepse socializimi i tij është “gjymtuar” nga mënyra e mëparshme e

Në literaturën profesionale theksohet se familja, kopshti, shkolla, institucionet fetare, bashkëmoshatarët dhe organizatat shoqërore kanë – në disa ose të gjitha fazat e socializimit – fuqi të madhe ndikimi.

jetesës, domethënë udhëzimi i pamjaftueshëm gjatë vetë rritjes së të miturit.

Studimi i socializimit ofron mundësi të mëdha për të integruar sistematikisht personalitetin në sistemin shoqëror dhe për të qenë produktiv dhe i dobishëm në zhvillimin e komunitetit. Përveç kësaj, procesi i socializimit në personalitetin njerëzor krijon një strukturë motivuese për marrjen e roleve sociale të të rriturve në familje dhe komunitet. “Rregulli, pastërtia, higjiena, jeta e rregullt, zelli, gatishmëria për të mësuar, inteligjenca, normat e civilizuara, sjellja, shfaqen si norma vendimtare në socializimin parësor dhe dytësor dhe pranohen nga populli.”³

Meqenëse socializimi është një mësim social që realizohet domosdoshmërisht në ndërveprim me njerëzit e tjerë, realizimi i tij përfshin pjesë të faktorëve të ndryshëm dhe ekzistencën e agentëve ose ndërmjetësuesve të socializimit.⁴ Është e nevojshme të vëzhgohet si një proces i planifikuar dhe sistematik i kryer nga familja, shkolla dhe faktorë të tjerë shoqërorë për të zhvilluar dhe formuar personalitetin e një individi që do të karakterizohet nga tiparet më të dëshirueshme dhe nuk do të bjerë ndesh me normat dhe vlerat shoqërore. Në këtë proces, individi fiton karakter dhe të



gjitha ato cilësi shoqërore me të cilat ai është thelbësisht i ndryshëm nga qeniet e tjera të gjalla.

Suksesi i socializimit varet nga fakti nëse personaliteti do të jetë mjaftueshëm i socializuar ose i shoqëruar, dhe kështu do të jetë në gjendje të marrë dhe të ushtrojë rolin e duhur shoqëror. Njeriu si qenie shoqërore dhe personaliteti i tij janë rezultat i socializimit dhe unitetit të përvojës së përbashkët të brezave të mëparshëm dhe vetë-aktivitetit personal dhe përvojës së fituar në procesin e socializimit.

Është e njohur se zhvillimi i personalitetit është një proces shumë kompleks dhe dinamik, që zhvillohet nën ndikimin e faktorëve të ndryshëm: trashëgimia, mjedisi shoqëror, aktiviteti i vetë individit, si dhe procesi i edukimit. Personaliteti në kuptimin e vërtetë të fjalës nuk mund të zhvillohet pa ndikimin e mjedisit shoqëror (socializimit) dhe aktivitetit të dikujt. Psikologët socialë flasin për tri aspekte të procesit të socializimit:

- një formë socializimi që kryhet në mënyrë të planifikuar dhe sistematike nga familja, shkolla, shoqëria si një sistem dhe kulturë e caktuar shoqërore, qëllimi i të cilit është formimi i personalitetit me tipare pozitive që nuk do të bien ndesh me normat dhe zakonet e përcaktuara shoqërore;

- një formë socializimi që ndodh nën ndikimin e gjithçkaje që haset në sjelljen e anëtarëve të shoqërisë, pavarësisht nga justifikimi social i një sjelljeje të tillë;

- një formë socializimi që rezulton nga fakti se pasardhësit njerëzorë zhvillohen në mënyrë të pashmangshme në shoqëri, jetën shoqërore në përgjithësi.

Çfarë ndikimi do të ketë socializimi te një individ varet nga

“struktura e plotë bio-psikosociale në një moment dhe zhvillim të caktuar, nga veprimi i faktorëve të ndryshëm biotikë, psikologjikë dhe socialë, por jo në marrëdhënien një-për-një, por në ndërveprimin e tyre të përbashkët që çon në ndërtimin e një strukture të caktuar.”⁵

MEDIA SI NJË AGJENT I RI I SOCIALIZIMIT

Epoka e sotme e kompjuterizimit ka çuar në faktin se mediat, veçanërisht televizioni, interneti dhe telefonat celularë, janë bërë një nga faktorët më të rëndësishëm në socializimin e fëmijëve dhe të rinjve. Ato ndikojnë fuqimisht në sjelljen sociale, janë një mjet i domosdoshëm në informimin, formimin, transmetimin e vlerave, krijimin e një vizioni të botës dhe jetës, formësimin e stilit të jetesës dhe identiteteve. Mediat e reja u imponuan si një “institucion social” i ri në procesin e socializimit.

Roli i medias është veçanërisht i rëndësishëm në adoleshencë, në kohë pasigurie, çështjesh intime dhe të ndjeshme. Adoleshenti nuk dëshiron t'i ndajë këto pyetje me të tjerët, por më së shpeshti ndikohet nga mediat. Zhvillimet moderne në teknologji kanë formuar një shoqëri me një mori ekranesh. Dikur kishte dy

Roli i medias është veçanërisht i rëndësishëm në adoleshencë, në kohë pasigurie, çështjesh intime dhe të ndjeshme. Adoleshenti nuk dëshiron t'i ndajë këto pyetje me të tjerët, por më së shpeshti ndikohet nga mediat.

ekrane klasike: televizioni dhe filmi. Sot, ne jemi dëshmitarë të një morie ekranesh që na shoqërojnë në çdo hap të rrugës: në reklama dyqanesh, në aeroport, në autobus, në marketing, në celular, etj.. Një shoqëri e tillë me shumë ekrane krijon hapësirë për “ndryshimin e kufijve midis të jashtmes dhe të brendshmes, njerëzores dhe jo-njerëzores”.⁶

Në proceset moderne të socializimit, mediat e reja janë imponuar si një “institucion social”. Statistikat tregojnë se fëmijët kalojnë më shumë kohë para televizorit. Ka katër arsye pse televizioni është gjithmonë i ndezur në shumë familje:

tipari kryesor i televizionit është gjithëprania dhe lehtësia e përdorimit;

televizioni zotëron fuqinë e hipnozës;

për t'i interesuar të gjithë, televizioni shkon për ndjenja të thjeshta dhe të forta;

ndihmon për t'u çlodhur.

Megjithatë, duke marrë parasysh të gjitha efektet pozitive të ekraneve televizive, nuk mund të mos paralajmërojmë për ndikimet e këqija të televizionit dhe mediave të tjera. Përmbajtja televizive, jo vetëm që është e bollshme me skena të dhunshme, por gjithashtu ndryshon mënyrën se si ne e perceptojmë realitetin dhe është një pengesë veçanërisht serioze në dallimin e imagjinatës nga realiteti, veçanërisht te fëmijët. Mediat moderne digjitale ua lejojnë të rinjve të kenë “komunikim privat” që është jashtë kontrollit të prindërve dhe mësuesve. Përmes mediave të ndryshme, veçanërisht internetit, të rinjtë marrin informacionin e kërkuar pa komunikim të drejtpërdrejtë. Mediat kanë hequr barrierat kohore dhe hapësinore që kanë kushtëzuar kryesisht komunikimin dhe rrjedhën e informacionit. Në shumë vende evropiane, e për fat të keq kjo dukuri ka filluar të shfaqet edhe te ne, shumë fëmijë dhe të rinj, për shkak të punësimit të prindërve të tyre, gjejnë bashkëbiseduesit e vetëm në media. Faqet e internetit, lojërat online, faqet e videoeve dhe telefonat celularë janë inventari kryesor i popullsisë së re.

Hulumtimet e fundit kanë treguar se mjetet e komunikimit masiv gjithashtu kanë një ndikim në rritje në socializim. Bandura dhe Valteres përmendin se sjellja agresive dhe forma



të tjera të sjelljes që shihen në programet televizive mbështeten dhe bëhen modele sipas të cilave formohet sjellja e dikujt.⁷

Për një kohë të gjatë, ne flasim për botën si një “fshat global” në të cilin ndikimi i medias te fëmijët dhe të rinjtë është shumë i rëndësishëm. Përmes medias, ata marrin një gamë të tërë përmbajtjesh edukative, informuese dhe argëtuese, me mundësinë për të mësuar të gjitha informacionet e rëndësishme rreth temave dhe problemeve për të cilat janë të interesuar në një kohë shumë të shkurtër. Megjithatë, përveç një sërë anësh pozitive, mjetet e komunikimit masiv, përmes prezantimit të përmbajtjeve që glorifikojnë dhunën, krimin, një jetë të rehatshme pa punë dhe të ngjashme, munden dhe kanë një

ndikim negativ te fëmijët.

INTERNETI, BOTA VIRTUALE DHE PASOJAT NË SOCIALIZIM

Duke kërkuar shkaqet e sjelljes devijuese (në ditët e sotme gjithnjë e më shpesh dhunë kibernetike) te fëmijët dhe të rinjtë, ekspertët vënë në dukje një krizë të komunikimit, veçanërisht komunikimit në familje. Shumë probleme lidhen me marrëdhëniet e prishura familjare (broken homes) ose, gjithnjë e më shpesh, mungesën e njërit ose të dy prindërve.⁸ Në mënyrë që një adoleshent t'i përgjigjet me sukses të gjitha sfidave zhvillimore, është e rëndësishme që ai të mund të mbështetet në marrëdhënie të qëndrueshme në familje. Sado që shoqëria këmbëngul në aktivizimin e institucioneve paralele arsimore ose parandaluese, familja është e pazëvendësueshme në rritjen e fëmijës. Nuk ka alternativë për familjen.⁹

Interneti është bërë një zgjatim i realitetit, një imazh digjital i botës, një gjendje e transferuar nga sfera fizike. Dhe në atë botë virtuale do të gjeni një numër të barabartë racistësh, konservatorësh, liberalësh, perversësh, mashtruesish, artistësh, gjeni, të çmendurish... Megjithatë, si një agjent i fuqishëm i socializimit, ai, ndoshta, do t'i sjellë më shumë dëm sesa dobi njerëzimit. Shpesh është thënë se me “perëndimorizimin” e botës, vjen obeziteti dhe një mënyrë jetese jo e shëndetshme. Por vetëm disa kanë gërmuar më thellë: është jashtëzakonisht e rëndësishme që të gjithë të kenë qasje

në internet, edhe nëse është një e drejtë themelore e njeriut. Megjithatë, fëmijët dhe të miturit marrin përgjigje të menjëhershme me pyetje të thjeshta në Google. Ndërgjegjja kritike humbet, mbeten vetëm njohuri të fragmentuara, të pjesshme, të cekëta.

Psikologët dhe pedagogët janë seriozisht të shqetësuar me identitetin virtual dhe pyetjen se sa, për shembull, video-lojërat, forma më e popullarizuar e argëtimit në botën virtuale, ndikojnë në lojtarin real.¹⁰ Sot, ne nuk mund të injorojmë më marrëdhënien midis identitetit virtual dhe jo-virtual (avatar virtual). Loja e identitetit që luajnë të rinjtë në hapësirën virtuale provokon mendime dhe qëndrime të ndryshme. Ekspertët pyesin veten nëse eksperimentimi dhe maskimi i vetes në hapësirën virtuale ndihmon në zhvillimin e një identiteti solid apo e bën atë më të vështirë? A ekziston rreziku i një identiteti fragmentar, skizofrenik, i shkëputur nga përvoja reale? Problemi i parë në hapësirën virtuale lidhet me “jo-truporen”. Një kompjuteri i mungon dimensionin thelbësor për komunikim të plotë – i mungon një trup.¹¹

Pas televizionit, interneti i ka larguar njerëzit nga jeta reale, duke i vendosur ata në ëndrra dhe/ose në botën virtuale, ku trillimi bëhet realitet. Në dhomat e tyre (të varur nga interneti) ata bëhen qenie të izoluara socialisht. Shoqëritë moderne krijojnë “turma të vetmuarish”. Të fuqishmit ose sundimtarët e kaosit janë të kënaqur me një pozicion që çon në tjetërsim, anomi, depresion dhe të varurit nga mediat janë po aq të mirë sepse “ushqen egon e tyre”. Reality show-t ofrojnë intimitet për shitje, voyeurizmi bëhet një mënyrë jetese dhe gjithçka çon në “kanibalizëm psikologjik”.

Bota virtuale që na ofron interneti po bëhet gjithnjë e më sfiduese dhe më joshëse se jeta e përditshme me të cilën po përballemi, duke e distancuar kështu individin nga bota reale. Fëmijët lindin në një botë të komunikimit masiv. Kjo është arsyeja pse interneti ndikon drejtpërdrejt dhe indirekt në besimet e fëmijëve, qëndrimet e tyre, normat sociale dhe vlerat e ndryshme kulturore. Gjithashtu, fëmijët dhe të rinjtë kalojnë pjesën më të madhe të kohës së lirë duke përdorur internetin, kështu që nuk është për t'u habitur që interneti është një nga faktorët më të rëndësishëm në procesin e socializimit të fëmijëve dhe të miturve. Interneti përdoret çdo ditë (mesatarisht dy deri në tre orë në ditë) dhe përdoret më shpesh për argëtim. Faqet më të vizituara dhe më të njohura janë për shoqërim dhe socializim (My Space dhe Facebook). Vështirë se ka dikush që nuk ka një profil të hapur në këto faqe. Duke punuar në kompjuter dhe duke përdorur internetin, fëmijët mësojnë në një mënyrë argëtuese dhe interesante se si të përdorin teknologjinë moderne, e cila sigurisht do të jetë e dobishme për mësimin shkollor dhe aktivitetet e kohës së lirë.

Ka argumente në rritje se interneti ofron përmbajtje më argëtuese dhe manipuluese sesa përmbajtje informative, edukative ose shkencore. Mediat janë nën tiraninë e tregut. Forma më agresive e manipulimit është në internet. Një

numër i madh vizitorësh të internetit fillojnë të fyejnë sapa dikush u përgjigjet atyre me argumente për të cilat nuk ka përgjigje. Skenat brutale të dhunës po bëhen gjithnjë e më të shpeshta dhe gjithçka po bëhet si një ritual argëtimi emocionues.

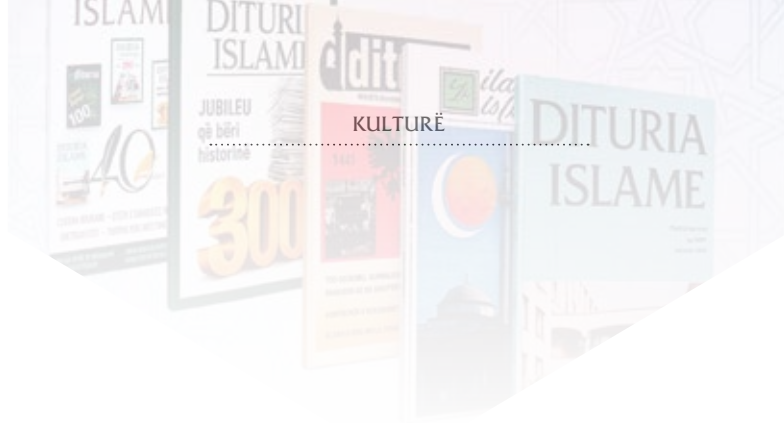
Shoqëria moderne karakterizohet nga teknologjia e sofistikuar e informacionit dhe komunikimit, gjë që hap mundësi të paparashikueshme për bashkëpunim efektiv midis nxënësve dhe mësuesve, disponueshmërinë e informacionit, mësimin gjatë gjithë jetës, etj.. Përparimi teknologjik (kompjuteri, interneti, emaili, globalizimi...) hap një mundësi të jashtëzakonshme për të siguruar qasje në informacion nga mediat si dhe manipulimin me mediat. Mediat krijojnë simbole dhe ndikojnë në adoptimin e tyre përmes shpalljeve dhe reklamave. Ato po ndikojnë gjithnjë e më shumë në stilet e modës, por edhe duke formuar stilin e jetesës. Ata po bëhen një faktor i domosdoshëm i socializimit dhe gjithnjë e më shumë agjenti kryesor i socializimit.

Komunitetet virtuale po ngrihen dhe po organizohen protesta. Mënyra më e sofistikuar e manipulimit është përmes internetit, e cila lejon krijimin e një identiteti të dyfishtë. Ka një numër në rritje të të varurve nga interneti. Epoka e re mund të quhet *Internetmania*. Pasojat më negative lindin me tabloidizimin e mediave. Mediat po bëhen gjithnjë e më shumë agjenti kryesor i socializimit, nga i cili mënjanojnë shkollën, familjen, etj., dhe kështu ndikojnë në formimin e përgjithshëm të vlerave dhe stileve të sjelljes së brezit të ri. Nën sulmin e teknologjive moderne dhe mediave të reja, ka gjithnjë e më shumë argumente për të arritur në përfundimin se ne jetojmë në një shoqëri individësh të izoluar socialisht.

Përktheu dhe përshtati nga gjuha boshnjake:

Dr. Azmir Jusufi

- 1 Dr. Asim Pandžić, *Sigurnost i zaštita djece na Internetu (Priručnik za roditelje)*, (Tuzllë: 2013), 21-25.
- 2 N. Karić, *Socijalni rad i maloljetnička delikvencija u zajednici*, Off-set, (Tuzllë: 2008), 57.
- 3 M. Dervišbegović, *Socijalni rad teorija i praksa*, IV dopunjeno izdanje, Zonex, (Sarajevë: 2003), 7.
- 4 S. Buljubašić, *Socijalna integracija djece bez roditeljskog staranja*, DES, (Sarajevë: 2004), 19.
- 5 R. Tomić, *Integrativna pedagogija*, (Tuzllë: 2008), 121.
- 6 G. Longo, *Homo technologicus*, (Romë: 2001), 40.
- 7 R. Tomić, *op. cit.*, 119.
- 8 Z. Formella dhe A. Rici (red.), *Il disagio adolescenziale. Tra aggressività e cyberbullismo*, LAS, (Romë: 2010), 78.
- 9 V. Mandarić, „(Ne)odgovornost medija u odrastanju djece i mladih“, në: *Lada*, 5 (Zagreb: 2010), 21.
- 10 Z. Waggoner, *My Avatar my Self. Identity in Video Role-Playing Games*, Jefferson, (Londër: 2009).
- 11 V. Mandarić, „Novi medij i rizično ponašanje djece“, *Bogoslovska smotra*, (Zagreb: 2012), 134.



Katër dekada me “Diturinë Islame”

REFLEKTIME MBI NJË RRUGËTIM TË PËRBASHKËT

Ramadan Shkodra

NGA PRITJA E NJË REVISTE TE LINDJA E NJË ËNDRRE

Sikur sot më kujtohet dita kur, para 40 vjetësh, doli në sqarkullim numri i parë i revistës “Dituria Islame”. Në atë kohë isha nxënës i vitit të dytë në Medresenë “Alaudin”. Ishte qershori i vitit 1986 dhe ne po përgatiteshim për përfundimin e vitit shkollor. Një ditë, nga drejtorja e medresesë na njoftuan se kishte dalë një revistë e re islame, të cilën do të mund ta blinim me gjysmën e çmimit. Ky njoftim zgjoi menjëherë kureshtjen tonë dhe mezi prisnim ta kishim në duar.

Pas pak ditësh, numri i parë i “Diturisë Islame” mbërriti në medrese. Për ne ishte një befasi e këndshme. E morëm me emocion në duar dhe filluam ta shfletonim me shumë interes. Na pëlqeu menjëherë si nga formati ashtu edhe nga përmbajtja. Në mendjen tonë ishte ende e freskët revista pararendëse “Edukata Islame”, e cila për afro pesëmbëdhjetë vjet kishte edukuar brezin e parë të autorëve dhe studiuesve të dijes islame në gjuhën shqipe. Megjithatë, “Dituria Islame” paraqitej me një koncept të ri: format A4, ballinat me ngjyra dhe një përmbajtje të pasur me tema fetare, kulturore, edukative dhe kronika nga terreni.

Na pëlqeu dhe na tërhoqi shumë ndoshta edhe sepse në faqen e parë të numrit ishte vendosur fotografia e ndërtesës së re të të shkollës sonë - Medresesë “Alaudin”, e cila ishte inauguruar në nëntor të vitit paraprak. Revista i kishte kushtuar një reportazh të veçantë kësaj ngjarjeje, duke e trajtuar si temë qendrore. Kjo ishte krejtësisht e kuptueshme, pasi objekti i ri i medresesë konsiderohej një nga investimet më të rëndësishme të Bashkësisë Islame në Kosovë, i realizuar falë kontributit të besimtarëve dhe donatorëve nga vendet islame.

Nga kureshtja që përjetuam me daljen e një reviste të re, me një pamje dhe format modern për kohën, fillova ta shfletoja që nga faqja e parë. Më kujtohet se fillimisht lexova

editorialin, të titulluar “Fjala e Redaktorit”, ku paraqiteshin qartë objektivat dhe misioni i revistës. Ky editorial ishte nënshkruar nga kryeredaktori H. Jetish Bajrami.

Atë pasdite lexova pothuajse të gjitha materialet e botuara në numrin e parë. Revista përmbante tema nga fusha e njohurive fetare, shoqërore, kulturore dhe informative. Me interes të veçantë i shikoja emrat e autorëve. Disa prej tyre i njihja, sepse ishin edhe profesorët tanë e disa edhe po lexoja për herë të parë, si H. Sherif Ahmeti – njëri ndër themeluesit e literaturës dhe publicistikës islame në gjuhën shqipe te ne – Hfz. Avni Aliu, Nexhat Ibrahimimi e të tjerë. Hasja edhe në emra të rinj, për të cilët bëhesha kureshtar të dija më shumë dhe prisja të merrja informacione për ta.

Me kujdes shikova edhe përbërjen e redaksisë së parë, e cila për kohën ishte mjaft mbresëlënëse. Kryeredaktor ishte H. Jetish Bajrami, ndërsa në redaksi bënin pjesë personalitete të njohura si H. Sherif Ahmeti, pionier i literaturës islame në





dekada ka qenë tribunë e dijes, kulturës, besimit dhe kujtesës sonë historike.

II. KUR FJALA U BË REZISTENCË

Numrat e rinj të revistës i prisnim gjithmonë me padurim. Kur, për arsye të ndryshme, ndonjë numër botohej si dyfish ose vonohej, krijohej një ndjenjë mungese, sikur na mungonte diçka nga përditshmëria jonë. Me të arritur revista në duart tona, e lexonim me kujdes, nga faqja e parë deri te e fundit. Fillimisht na tërhiqnin temat fetare dhe kulturore, ndërsa me kalimin e kohës gjithnjë e më shumë vëmendje u kushtonim trajtesave historike, si edhe kronikave e informatave për jetën dhe aktivitetet e Bashkësisë Islame në terren.

gjuhën shqipe në Kosovë; Dr. Rexhep Boja, doktori i parë i teologjisë ndër shqiptarë; Hfz. Avni Aliu, bashkëpunëtor i ngushtë i H. Sherif Ahmetit; Emin Behrami, profesor në Medrese; Resul Rexhepi drejtor i Medresesë dhe Rexhep Luma referent fetaro arsimor në Kryesinë e Bashkësisë Islame. Vetë përbërja e redaksisë dëshmonte seriozitetin dhe vizionin me të cilin ishte projektuar revista.

Këtu, pra, në qershor të vitit 1986, me daljen e numrit të parë të revistës “Dituria Islame”, nisi edhe rrugëtimi im i përbashkët me këtë botim. Është një rrugëtim që këtë qershor mbushi plot katër dekada dhe për të cilin ndihem thellësisht mirënjohës. Me caktimin e Zotit pata fatin që fillimisht të jem një lexues i rregullt e i përkushtuar i saj, duke pritur me padurim çdo numër të ri dhe duke lexuar me interes çdo shkrim e çdo kontribut që botonte.

Me kalimin e viteve, kjo lidhje nuk mbeti vetëm në raportin lexues–revistë. M’u dha mundësia të bëhem edhe bashkëpunëtor i saj, e më pas ta lidh një pjesë të rëndësishme të jetës sime profesionale me “Diturinë Islame”. Për më shumë se dy dekada e gjysmë kam qenë i angazhuar në revistë në përgjegjësi të ndryshme: fillimisht si bashkëpunëtor, më pas për pesëmbëdhjetë vjet si gazetar, më vonë si redaktor dhe anëtar i redaksisë, ndërsa në fund pata nderin të shërbej edhe si drejtor i veprimtarisë botuese në Kryesinë e Bashkësisë Islame në kompetencat e së cilës bie edhe botimi i revistës “Dituria Islame”.

Në faqet që pasojnë nuk synoj të shkruaj historinë e revistës, sepse ajo është shumë më e gjerë se përvoja ime personale. Do të përpiqem, në mënyrë të përmblodhur, të sjell disa kujtime nga rrugëtimi im i përbashkët me “Diturinë Islame”: nga emocioni i leximit të numrit të parë, te hapat e parë si bashkëpunëtor, e deri te përgjegjësitë që pata fatin t’i mbaj në redaksinë e saj. Janë kujtime që lidhen jo vetëm me jetën time, por edhe me rrugëtimin e një reviste që për katër

vështira që po afrohej t’i përjetonte Kosova kuptohet më së miri duke shfletuar numrat 15, 16 dhe 17 të vitit 1990. Në faqet e tyre u botuan kronika dhe informacione që fillimisht ishin përgatitur për gazetën e përditshme “Rilindja”, por që mbetën të pabotuara pasi, pas 2 korrikut 1990, pushteti serb ndaloi botimin e “Rilindjes”, mbylli Radiotelevizionin e Prishtinës dhe u përpoq t’i linte shqiptarët pa mjete informimi në gjuhën e tyre.

Në ato rrethana, “Dituria Islame” mori përsipër një mision shumë më të madh se ai i një reviste fetare. Ajo u bë një zë i rëndësishëm kundër territ informativ që synonte të impononte regjimi serb. Në faqet e saj filluan të botoheshin lajme dhe kronika për dhunën që ushtrohej ndaj institucioneve të Kosovës, largimet masive të shqiptarëve nga puna, vendosjen e masave të dhunshme, burgosjet dhe arrestimet politike, si edhe për format e rezistencës qytetare. Revista pasqyroi gjithashtu qëndrimet e sindikatave të pavarura të punëtorëve shqiptarë, reagimet e intelektualëve dhe të udhëheqësve politikë e shoqërorë që kundërshtonin politikën represive të Beogradit.

Duke e kujtuar atë kohë, më duket se “Dituria Islame” e tejkaloi misionin e saj fillestar. Përveçse tribunë e dijes fetare, ajo u shndërrua edhe në një burim të besueshëm informacioni dhe në një kronikë e kohës. Në mungesë të shtypit të lirë shqip, revista mori pjesërisht edhe rolin e gazetës së përditshme, duke u shpërndarë përmes rrjetit të “Rilindjes” dhe duke arritur te mijëra lexues në mbarë Kosovën. Në këtë mënyrë, ajo dha një kontribut të çmuar në ruajtjen e vetëdijes kombëtare dhe në informimin e opinionit shqiptar gjatë një prej periudhave më të vështira të historisë sonë më të re.

Deri në vitin 1990 jetoja në Prishtinë. Mirëpo, për shkak të presionit gjithnjë e më të madh të regjimit serb, i cili

kërkonte që të rinjtë shqiptarë të kryenin shërbimin ushtarak në Armatën Popullore Jugosllave, vendosa të mos i përgjigjesha thirrjes. Ishte koha kur situata politike po përkeqësohej dita-ditës dhe lajmet për rekrutët shqiptarë që humbnin jetën në rrethana të dyshimta gjatë shërbimit ushtarak ishin bërë të shpeshta. Për këtë arsye u largova nga Prishtina dhe u vendosa në fshatin tim të lindjes, Desivojc të Kamenicës.

Edhe pse u largova nga kryeqyteti, lidhja ime me *“Diturinë Islame”* nuk u ndërpre. Përkundrazi, ajo u bë edhe më e fortë. Revista vinte rregullisht në xhaminë e fshatit dhe çdo herë që dilte një numër i ri, zakonisht pas namazit të xhumasë, nxitoja ta merrja. Tashmë edhe unë e kisha mbaruar shkollën e mesme dhe isha bërë një lexues më i rritur. Më kujtohet veçanërisht numri 18 i vitit 1990. Që në shikim të parë vura re se revista kishte ruajtur paraqitjen e saj të jashtme, por kishte pësuar ndryshime të rëndësishme në përmbajtje, në koncept editorial dhe në ritmin e botimit. Redaksia ishte ripërtërirë, në krye të saj ishte emëruar profesori Qemajl Morina dhe, nga një revistë tremujore, *“Dituria Islame”* ishte shndërruar në revistë mujore.

Ky ndryshim nuk ishte vetëm formal. Ai shënonte fillimin e një etape të re në historinë e revistës. Krahas temave fetare, në faqet e saj filluan të trajtoheshin më gjerësisht çështje historike, kulturore, kombëtare dhe shoqërore. Në këtë numër u botua edhe intervista me myderrizin e njohur Hasan ef. Nahin, e realizuar nga profesori ynë Elez Osmani, i cili sapo ishte angazhuar në redaksi si gazetar dhe redaktor.

Në faqet e revistës vazhdonin të shkruanin personalitete të njohura të dijes islame, si H. Sherif Ahmeti, Hfz. Avni Aliu, Feti Mehdiu, Naim Tërnavë, Bajrush Ahmeti dhe Muhidin Ahmeti. Krahas tyre, me studime historike e kulturore paraqiteshin Nexhat Ibrahim, Muhamed Piraku, Qemajl Morina, Abdullah Hamiti dhe studiues të tjerë. Ndërsa në fushën e publicistikës dhe eseistikës botoheshin shkrime nga Mehmet Kajtazi, Mehmet Halimi, Mexhid Yveysi e autorë të tjerë, të cilët i dhanë revistës një dimension të ri kulturor, historik dhe shkencor.

Pikërisht nga kjo periudhë, *“Dituria Islame”* filloi të merrte një profil shumë më të gjerë. Në rrethanat e vështira politike që po kalonte Kosova, ajo nuk mbeti vetëm një revistë fetare dhe informative, por u shndërrua në një tribunë të dijes, të kulturës dhe të kujtesës historike shqiptare. Në faqet e saj fillova të lexoj për herë të parë për shumë personalitete që regjimi komunist i kishte lënë në harresë ose i kishte paraqitur në mënyrë të shtrembëruar. Kështu u njoha me figura si Mulla Idriz Gjilani, Haki ef. Sermaxhaj, Hoxhë Kadri Prishtina, Hasan Tahsini, Nazim Gafurri, Hafiz Ali Korça, Hafiz Ibrahim Dalliu, Iljaz ef. Broja dhe shumë dijetarë e atdhetarë të tjerë, të cilët kishin vuajtur përndjekje dhe mohim.

Po aq të rëndësishme për mua ishin edhe trajtesat kushtuar trashëgimisë sonë kulturore dhe historike. Një vend të veçantë zinin intervistat me personalitete të shquara. Edhe pse një pjesë e tyre ishin përkthime nga botime të huaja, më

shumë më tërhiqnin intervistat e realizuara nga redaksia me personalitetet shqiptare. I lexoja me shumë interes bisedat me Myftiun Dr. Rexhep Boja, Hafiz Sabri Koçin, H. Sherif Ahmetin, Hasan ef. Nahin, Dr. Ferid Dukën, Imzot Nikë Prelën, At Zef Pllumin, Faik Hoxhën, Abdi Baletën, si edhe intervistën me Mbretin Leka I.

Sot, kur i rikthehem atyre faqeve, e kuptoj se ato intervista ishin shumë më tepër se biseda me figura të njohura. Ato ishin dëshmi të gjalla të një kohe, bartëse të përvojës, urtësisë dhe vizionit të njerëzve që kishin mbijetuar regjime të ndryshme dhe që vazhdonin të besonin në të ardhmen e popullit shqiptar. Për mua, ato ishin një shkollë e vërtetë formimi intelektual dhe kombëtar, ndërsa sot përbëjnë një trashëgimi të çmuar dokumentare për historinë dhe kulturën tonë.

III. PORTA QË MA HAPI RRUGËN

Në Desivojcë qëndrova diç më shumë se tri vjet. Në fillim të vitit 1993 vendosa të kthehesha në Prishtinë për t'i vazhduar studimet në Fakultetin e Filologjisë, dega e Orientalistikës. Ishte një periudhë tepër e rëndë për Kosovën. Represioni serb ishte shtuar në çdo aspekt të jetës, ndërsa presioni ndaj të rinjve shqiptarë për t'u përgjigjur thirrjes për shërbim ushtarak vazhdonte ende, ndonëse nuk e kishte më intensitetin e viteve 1990–1991. Federata Jugosllave tashmë ishte shpërbërë, ndërsa ushtria e saj kishte mbetur nën kontrollin e regjimit të Millosheviqit, duke u shndërruar në instrumentin kryesor të luftërave shkatërrimtare në Kroaci dhe Bosnjë e Hercegovinë, e më vonë edhe në Kosovë.

Me t'u kthyer në Prishtinë, pasi rregullova procedurat në administratën e Fakultetit të Filologjisë, i cili në atë kohë, ashtu si edhe Universiteti i Prishtinës, zhvillonte mësimin në objekte private, që në javën e parë u interesova për numrin më të ri të revistës *“Dituria Islame”*. Mora rrugën drejt redaksisë së saj, e cila ishte vendosur në ndërtesën e vjetër të ish-konviktit të nxënësve të Medresesë “Alaudin”, në rrugën “Vellusha”, brenda oborrit të xhamisë “Alaudin”. Ajo ndërtesë ishte përshtatur për nevojat e Fakultetit të Studimeve Islame, i cili sapo kishte filluar punën. Në katin e dytë dhe të tretë zhvillohej mësimi, ndërsa në përdheshë, në krahun e djathtë, ishin vendosur Redaksia e *“Diturisë Islame”* dhe një pjesë e arkivit të Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës. Në krahun e majtë ishte vendosur Këshilli për Mbrojtjen e të Drejtave dhe Lirive të Njeriut (KMLDNJ). Ajo ndërtesë ishte shndërruar në një qendër të rëndësishme të jetës arsimore, kulturore dhe kombëtare të asaj kohe. Përveç kësaj, ajo luante një rol të rëndësishëm edhe në mbështetje të Universitetit të Prishtinës, pasi aty zhvilloheshin regjistrimet e studentëve, ndërsa disa fakultete organizonin ligjëratat dhe provimet.

Në redaksinë e *“Diturisë Islame”* takova profesorin tim nga Medreseja, Elez Osmanin, ish-gazetar dhe redaktor i Radiotelevizionit të Prishtinës, i cili tashmë ishte pjesë e redaksisë së revistës, duke sjellë me vete përvojën e tij të pasur profesionale. Po atë ditë pata rastin të bisedoja për herë

të parë edhe me kryeredaktorin, profesor Qemajl Morinën. Më priti me shumë ngrohtësi, më dha numrat e fundit të revistës që nuk kisha arritur t'i lexoja dhe më pyeti se me çfarë merresha.

I thashë se isha student i Orientalistikës dhe se *“Diturinë Islame”* e lexoja me shumë kujdes. Atëherë, me qetësinë dhe urtësinë që e karakterizonin, më tha: *“Ne përpiqemi ta bëjmë punën tonë, por edhe ju studentët mund të na ndihmoni.”*

Mbeta disi i befasar. Nuk e prisja një ftesë të tillë. Kur i thashë se po bënin një punë shumë të madhe, ai buzëqeshi dhe ma ktheu: *“Ne presim ndihmën dhe kontributin e të rinjve. Ti vjen nga një trevë me shumë imamë e dijetarë të shquar. Besoj se ke çfarë të sjellësh.”*

E përshëndeta dhe dola nga redaksia, por ato fjalë më mbetën gjatë në mendje. Nuk i mora thjesht si një bisedë mirësjelljeje. I mora si një vlerësim, një nxitje dhe një përgjegjësi. Për herë të parë mendova seriozisht nëse edhe unë mund të jepja një kontribut, sado modest, në faqet e revistës që e kisha lexuar me aq pasion prej vitesh.

Meqenëse një numër i konsiderueshëm i revistave më kishte mbetur në vendlindje, dëshira për ta pasur koleksionin e plotë pranë meje ishte e madhe. Me mirëkuptimin dhe ndihmën e redaksisë së *“Diturisë Islame”*, arrita t'i siguroja edhe numrat që më mungonin. Kështu, pothuajse çdo numër të revistës e lexoja me shumë kujdes e interes, shpeshherë më shumë se një herë. Me kalimin e kohës krijova një lidhje të veçantë me të, jo vetëm si lexues, por edhe si vrojtues i kujdesshëm i përmbajtjes së saj.

Fjalët e profesorit më mbetën gjatë në mendje. Vazhdova t'u përkushtohesha studimeve, por njëkohësisht punoja për të siguruar mjetet e nevojshme për jetesë dhe shkollim. Megjithatë, *“Diturinë Islame”*, ashtu si edhe shtypin shqiptar të asaj kohe, që botohej në rrethana jashtëzakonisht të vështira, e siguroja dhe e lexoja me shumë kujdes.

Më dukej se pikërisht në ato vite *“Dituria Islame”* kishte arritur pjekurinë e saj. Rreth vetes kishte mbledhur një plejadë autorësh e personalitetesh të dëshmuara, jo vetëm nga fusha e dijes islame, por edhe nga bota akademike, historia, gjuha, letërsia dhe publicistika shqiptare. Në të njëjtën kohë, profesori Qemajl Morina, me urtësinë, vizionin dhe largpamësinë e tij, krijoi hapësirë edhe për studentët e Fakultetit të Studimeve Islame. Më kujtohen shkrimet e kolegëve që i njihja mirë, si Sadik Mehmeti, Zaim Qafleshi dhe të tjerë, të cilët u bënë pjesë e saj dhe me kontributet e tyre i jepnin revistës edhe një kuptim tjetër.

Në ato vite të vështira, *“Dituria Islame”* krijoi hapësirë për penat më të njohura të Kosovës dhe të viseve të tjera shqiptare, duke u shndërruar në një tribunë të rëndësishme të mendimit intelektual shqiptar. Në vazhdimësi botoheshin studime e trajtesa për kulturën, historinë, trashëgiminë dhe ngjarjet më të rëndësishme të së kaluarës sonë kombëtare. Një vëmendje e veçantë i kushtohej lirisë së besimit në Shqipëri dhe ringjalljes së Komunitetit Mysliman Shqiptar

pas rënies së regjimit komunist, tema që deri atëherë kishin qenë pothuajse të panjohura për lexuesin shqiptar në Kosovë.

Po ashtu, revista ndiqte me shumë përgjegjësi zhvillimet dramatike në Bosnjë e Hercegovinë. Ajo pasqyronte agresionin serb ndaj popullit boshnjak, shprehte solidaritetin me vuajtjet e tij dhe, njëkohësisht, tërhiqte vëmendjen se i njëjti skenar mund ta priste edhe Kosovën. Në të njëjtën kohë, revista botonte në vazhdimësi editorialet, deklaratat, kumtesat dhe qëndrimet zyrtare të Bashkësisë Islame të Kosovës lidhur me zhvillimet politike, shoqërore dhe humanitare. Në faqet e saj lexuesi gjente jo vetëm informacion, por edhe një zë të fuqishëm ndërgjegjësimi, solidariteti dhe përgjegjësie kombëtare përballë dhunës, diskriminimit dhe segregacionit që regjimi serb ushtronte ndaj shqiptarëve të Kosovës. Pikërisht për këto arsye, *“Dituria Islame”* u shndërrua në një tribunë serioze argumentuese dhe dokumentuese të realitetit që po përjetonte vendi ynë gjatë gjithë viteve '90.

Një vlerë e veçantë e revistës ishte edhe hapësira që ajo u kushtoi përpjekjeve të popullit të Kosovës për liri. Përveç mbështetjes morale e institucionale, revista u bë edhe një zë që ngrinte moralin e popullit dhe përcillte shpresë në një kohë të mbushur me pasiguri. Që nga fillimi i viteve '90 ajo ndoqi me kujdes organizimin e rezistencës paqësore, krijimin e institucioneve të pavarura të Kosovës, zhvillimet në arsimin dhe shëndetësinë shqiptare, lëvizjen studentore të vitit 1998, Epopenë e Prekazit, masakrat e kryera nga forcat serbe, përfshirë edhe masakrën e Reçakut, si dhe luftën për liri të Ushtrisë Çlirimtare të Kosovës. Në të gjitha këto zhvillime, revista mbajti një qëndrim të qartë në mbështetje të së drejtës së popullit të Kosovës për liri, pavarësi dhe dinjitet.

Duke i trajtuar këto tema me seriozitet shkencor, përgjegjësi kombëtare dhe maturi editoriale, *“Dituria Islame”* e tejkaloi rolin e një reviste fetare. Ajo u shndërrua në një tribunë të rëndësishme të mendimit shkencor, historik, kulturor dhe kombëtar, duke dokumentuar kohën, duke kultivuar vetëdijen historike dhe duke promovuar dialogun, mirëkuptimin dhe të drejtën e popullit shqiptar për liri, dinjitet dhe shtetësi.

IV. GËZIMI I BOTIMIT TË PARË

Megjithëse profesori Qemajl Morina, qysh në vitin 1993, më kishte ftuar të bashkëpunoja me *“Diturinë Islame”*, dhe shpesh bisedonim për mundësinë e një angazhimi tim, rrethanat e asaj kohe nuk ma mundësuan ta bëja këtë menjëherë. Studimet, të cilave u isha përkushtuar plotësisht, si dhe puna që bëja për të siguruar mjetet e nevojshme për jetesë e shkollim, më merrnin pothuajse të gjithë kohën. Megjithatë, dëshira për të kontribuar në revistën që e kisha lexuar e dashur prej vitesh nuk më ishte shuar kurrë. Shpesh e pyesja veten: Çfarë mund të bëj unë për *“Diturinë Islame”*? Me çfarë shkrimi duhet ta nis bashkëpunimin tim?

Pas shumë përsiatjesh, në fillim të vitit 1996 së bashku me kolegun tim, Eset Bajraktari, i cili në atë kohë ishte student në Fakultetin e Studimeve Islame në Prishtinë, vendosëm të



përgatisim një shkrim kushtuar historikut të përkthimit të Kuranit në gjuhën shqipe. Të dy ndanim të njëjtin interes për këtë temë dhe, pas hulumtimeve e diskutimeve të shumta, arritëm ta përfundonim shkrimin. E daktilografuam me makinë shkrimi dhe, me jo pak emocion e hezitim, mora rrugën drejt redaksisë së revistës.

Ia dorëzova profesor Qemajl Morinës dhe, disi me druajtje, i thashë: *“Profesor, e kemi përgatitur këtë shkrim. Shiheni, nëse mendoni se ia vlen të botohet.”*

Ai e mori me qetësinë që e karakterizonte, hodhi një vështrim mbi titullin dhe tha vetëm: *“Mirë, do ta shohim.”* Nuk shtoi asgjë më tepër.

Dola nga redaksia me ndjenja të përziera. Nga njëra anë më gëzonte fakti që kisha guxuar ta dorëzoja shkrimin, ndërsa nga ana tjetër më mundonte pyetja nëse ai do ta kalonte provën e botimit apo do të mbetej vetëm një përpjekje e parë.

Ditët që pasuan më dukeshin të gjata. Me padurim prisja daljen e numrit të ri të revistës. Kur më në fund e gjeta në kioskë, e mora në duar me një emocion që edhe sot e kujtoj qartë. Fillova ta shfletoja faqe pas faqeje, me një ndjenjë ankthi e shprese njëkohësisht. Kur arrita te faqja ku ishte botuar shkrimi ynë, përjetova një nga gëzimet më të bukura të rinisë sime. Ishte botimi ynë i parë në “Diturinë Islame”, në numrin 80, të muajit maj 1996. Në atë çast ndjeva se po hapej një faqe e re në jetën time.

E lexova shkrimin me shumë kujdes, duke parë me kureshtje çdo rresht. Me kënaqësi vura re se redaksia kishte bërë vetëm disa ndërhyrje gjuhësore. Për mua ai botim nuk ishte thjesht publikimi i shkrimit të parë; ishte fillimi i një rrugëtimi që do të më lidhte përgjithmonë me “Diturinë Islame”, me publicistikën dhe me fjalën e shkruar. Sa herë e kujtoj atë ditë, bindem se ajo shënoi një kthesë të rëndësishme në jetën time.

Pas disa numrave, profesori Qemajl Morina u tërhoq nga detyra e kryeredaktorit, ndërsa në vend të tij u emërua Sabri Bajgora. Bashkëpunimi im me revistën vazhdoi edhe gjatë mandatit të tij. Për afro katër vjet botova informata, kronika, reportazhe dhe shkrime nga fusha e kulturës, duke e ndier veten gjithnjë e më shumë pjesë të familjes së madhe të “Diturisë Islame”.

Një hap tjetër i rëndësishëm në rrugëtimin tim profesional ishte viti 1997. Përveç gazetës “Bujku”, e cila kishte zëvendësuar “Rilindjen” pas ndalimit të saj nga pushteti serb, në Prishtinë filloi të botohej edhe gazeta e re e përditshme “Koha Ditore”. Që nga numrat e parë pata fatin të bashkëpunoja edhe me këtë gazetë, ku botova informata, kronika, reportazhe dhe recensione. Ky angazhim ma zgjeroi horizontin profesional dhe më ndihmoi ta thelloja përvojën në gazetari e publicistikë. Për një periudhë shkruaja paralelisht si për “Diturinë Islame”, ashtu edhe për “Koha Ditore”, gjë që ishte një përvojë me vlerë të veçantë për mua.

V. PESËMBËDHJETË VJET NË SHËRBIM TË FJALËS

Menjëherë pas luftës vazhdova bashkëpunimin me “Diturinë Islame”, e cila ende drejtohej nga Sabri Bajgora, duke kontribuar si bashkëpunëtor i jashtëm. Por viti 2000 shënoi kthesën më të rëndësishme në jetën time profesionale. Në tetor të atij viti mora një ftesë nga H. Resul ef. Rexhepi për t’u paraqitur në Kryesinë e Bashkësisë Islame të Kosovës.

Kur u takuam, ai më tha: “Meqenëse tashmë je angazhuar në gazetari dhe publicistikë, e siç e di, gazetari ynë Elez Osmani që nga lufta është vendosur në Shtetet e Bashkuara të Amerikës, kemi vendosur të të angazhojmë në redaksinë e revistës “Dituria Islame”, në detyrën e gazetarit, fillimisht për një periudhë njëvjeçare.”

H. Resul ef. Rexhepin e kisha pasur profesor dhe drejtor në Medrese, prandaj kjo ftesë kishte një domethënie të veçantë për mua. E pranova me kënaqësi, por edhe me një ndjenjë përgjegjësie. E falënderova për besimin që po më jepej dhe e sigurova se do të bëja çmos për ta kryer me nder detyrën që më besohej.

Ishim në prag të muajit të Ramazanit dhe detyra ime e parë ishte menaxhimi i urimeve me rastin e fillimit të muajit të shenjtë. M’u besua publikimi dhe shpërndarja e urimit të Ramazanit të Myftiut të atëhershëm të Kosovës, Dr. Rexhep Boja, drejtuar opinionit publik. Po ashtu, urimin ua përcillja mediave të shkruara dhe elektronike, duke i ftuar ta botonin dhe ta transmetonin, në mënyrë që mesazhi i Myftiut të arrinte te sa më shumë besimtarë e qytetarë. Krahas kësaj, sistemoja dhe përcillja edhe urimet që Myftiu pranonte nga personalitete të jetës publike, institucione shtetërore, akademike e fetare. Ishte një detyrë që në pamje të parë mund të dukej e zakonshme, por për mua përfaqëonte përgjegjësinë e parë zyrtare në shërbim të institucionit.

Tashmë isha pjesë e redaksisë. Zyra e “Diturisë Islame” ndodhej pranë zyrës së profesor Qemajl Morinës, i cili ushtronte detyrën e drejtorit të Veprimtarisë Botuese. Në të njëjtin ambient punonin edhe H. Hajrullah ef. Hoxha, një nga veteranët e periodikut dhe të literaturës islame në gjuhën shqipe, si dhe H. Sali Jashari, referent për literaturën. Për një të ri që sapo po hynte në atë mjedis, puna pranë tyre ishte një shkollë më vete. Çdo ditë ishte një mundësi për të mësuar jo vetëm zanatin e gazetarit, por edhe përkushtimin, disiplinën, etikën profesionale dhe dashurinë për librin e fjalën e shkruar.

Kështu nisi rrugëtimi im si gazetar në redaksinë e “Diturisë Islame” dhe në veprimtarinë informative të Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës. Ishte një detyrë që do ta ushtroja për plot pesëmbëdhjetë vjet. Gjatë kësaj kohe m'u besua përcjellja e veprimtarisë së Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, raportimi nga terreni, realizimi i intervistave, kronikave, reportazheve dhe shkrimeve nga fusha e kulturës, historisë dhe qytetërimit islam.

“Dituria Islame” më dha mundësinë të takoj e të njoh nga afër personalitete të shquara vendore e ndërkombëtare. Falë saj vizitova pothuajse çdo trevë të Kosovës, por edhe trojet e tjera shqiptare në Shqipëri, Maqedoninë e Veriut dhe Malin e Zi. Menjëherë pas luftës pata rastin të shoh nga afër plagët e vendit tim: xhamitë e rrënuara, shtëpitë e djegura dhe shkatërrimet që kishin lënë forcat serbe. Po aq prekëse ishte edhe të ndiqja ringritjen e shpejtë të jetës, rindërtimin e objekteve fetare dhe rikthimin e shpresës te njerëzit.

Si gazetar i revistës pata nderin të përcjell nga afër veprimtarinë e Myftiut të Kosovës Dr. Rexhep Bojës e më pas të Myftiut Naim ef. Tërnavë. Gjatë këtyre viteve krijova miqësi të shumta, njoha njerëz të jashtëzakonshëm, fitova përvoja të çmuara dhe u pasurova intelektualisht e shpirtërisht. Për mua, “Dituria Islame” nuk ishte vetëm një vend pune; ajo ishte një shkollë, një institucion formimi dhe një pjesë e pandashme e jetës sime.

Punësimi im në revistën “Dituria Islame” në vitin 2000 përkoi me ardhjen e kryeredaktorit të ri - Ahmet Sadriut. Në redaksi gjeta një ekip të përkushtuar, të cilin e bashkonte dashuria për librin, fjalën e shkruar dhe misionin e revistës. Pjesë e këtij ekipi ishin redaktori teknik Nuhi Simnica, kolegu im që nga koha e studimeve, dizajneri Bashkim Mehani, korrektori i njohur Skënder Rashiti dhe, mbi të gjitha, redaktori gjuhësor, profesori i nderuar Isa Bajçinca.

Profesori Isa Bajçinca ishte një prej njohësve më të mirë të gjuhës shqipe dhe meriton një vend të veçantë në historinë e “Diturisë Islame”. Me përkushtimin, dijen dhe përpikërinë e tij, ai e ngriti gjuhën e revistës në një nivel të lartë gjuhësor e stilistik, duke vendosur standarde që u bënë shembull edhe për botimet e tjera të Bashkësisë Islame.

Bashkëpunimi me të gjithë kolegët ishte kënaqësi dhe privilegj, sepse na bashkonte bindja se po punonim për një mision të madh. Megjithatë, puna pranë profesorit Isa Bajçinca ishte një shkollë më vete. Prej tij kam mësuar më shumë për kulturën e shkrimin, për kujdesin ndaj gjuhës dhe

për përgjegjësinë që bart fjala e shkruar, sesa kam mësuar në shumë auditorë universitarë. Nëse sot kam krijuar një kulturë të caktuar të të shkruarit, nuk hezitoj ta them se një pjesë e madhe e meritës i takon pikërisht profesor Isa Bajçincës. Për këtë do t'i jem mirënjohës gjatë gjithë jetës dhe gjithmonë do ta kujtoj me respekt e nderim për kontributin e jashtëzakonshëm që dha në ngritjen e nivelit gjuhësor të revistës dhe të literaturës islame në gjuhën shqipe.

Në redaksi punohej me shumë vullnet, përkushtim dhe ndjenjë përgjegjësie. Së bashku me kolegët, e sidomos me Nuh Simnicën, përgatitnim çdo numër të revistës pa kursyer kohë e mund. Shpesh nuk shikonim as orë e as orar; na zinte mesnata në redaksi, të përqendruar vetëm te një qëllim: që numri i ri i “Diturisë Islame” të dilte sa më cilësor dhe në kohën e duhur. Ishin net të gjata pune, por edhe net që sot i kujtoj me mall, sepse secila prej tyre ishte një gur i vogël në ndërtimin e historisë së kësaj reviste.

VI. “DITURIA ISLAME” – NJË HISTORI QË E JETOVA

Sot, kur e kthej kokën pas, e kuptoj se rrugëtimi im me “Diturinë Islame” ka zgjatur pothuajse katër dekada. Filloi si një nxënës që e priste me padurim daljen e çdo numri, vazhdoi si lexues besnik, më pas si bashkëpunëtor i saj modest dhe, për shumë vite, si gazetar e pjesë e redaksisë. Pak revista kanë fatin të bëhen pjesë e jetës së një njeriu për kaq gjatë; edhe më pak njerëz kanë fatin ta jetojnë nga brenda historinë e një reviste që është bërë institucion.

Prandaj, me mirënjohje të thellë ndaj të gjithë atyre që e themeluan, e drejtuan dhe e mbajtën gjallë këtë tribunë të dijes, e shoh “Diturinë Islame” jo vetëm si një revistë, por si një institucion të gjallë kujtese, formimi dhe identiteti.

Ajo nuk ishte thjesht një botim periodik që shfletohet dhe lexohet; ishte një shkollë e hapur mendimi, një hapësirë ku u takuan dija, besimi, kultura dhe përgjegjësia kombëtare. Në faqet e saj u pasqyrua historia jonë në kohë të vështira, u artikulua fjala e lirë kur ajo mungonte dhe u mbajt gjallë shpresa kur rrethanat ishin të rënda.

Prandaj, “Dituria Islame” mbetet për mua jo vetëm pjesë e karrierës profesionale, por pjesë e pandashme e jetës dhe formimit tim shpirtëror e intelektual. Uroj që kjo revistë të vazhdojë rrugëtimin e saj edhe për shumë breza, duke mbetur gjithmonë besnike misionit të saj: në shërbim të dijes, fesë, kulturës dhe kombit shqiptar.

Dhe nëse një ditë do të duhej ta përmbledhja këtë rrugëtim me një fjali të vetme, do të thosha: “Dituria Islame” nuk ishte vetëm një revistë në jetën time – ajo ishte vetë një pjesë e jetës sime.

Fenomeni i ezanit

Hajrudin S. Muja

Me shfaqjen e agimit, në anën lindore të shtetit ishullor – Fixhi, që ndodhet në jug të Oqeanit Paqësor, në rajonin e quajtur Melanezi – fillon të dëgjohet thirrja e ezanit të sabahut, i cili duke ndjekur “lëvizjen” e Diellit, përfundon në ishujt Attu, që janë pjesë e ishujve Aleutiane në Alaskë të ShBA-ve. Nga Fixhi deri në Attu, për çdo minutë, brenda 24-orëshit, në një vend të botës, myezinët lajmërojnë hyrjen e kohës për faljen e namazit të sabahut dhe të namazeve përkatëse më pas. Kështu, ndërsa myezinët e Indonezisë thërrasin ezanin e sabahut, ata të Afrikës thërrasin atë të jasisë. Ky fenomen, na shpie deri te zbulimi i çuditshëm, se nuk kalon asnjë çast i vetëm në tokë, e që në të, me mijëra myezinë në të gjithë botën, të mos jenë duke e thërritur ezanin. Kjo praktikë ka filluar nga një ëndërr e njërit prej shokëve të Pejgamberit Muhamed a.s., ëndërr e cila përshkruante fjalët e ezanit, e më vonë u konfirmuan nga Pejgamberi dhe u zbatuan si thirrje zyrtare për lutje. Kjo praktikë sot vazhdon në të gjitha xhamitë dhe shtëpitë e myslimanëve të botës, duke shpallur kohën për adhurim. Dhe mu në këtë moment, derisa lexoni këta rreshta, të jeni të sigurt që mijëra njerëz thërrasin dhe dëgjojnë ezanët. Ezani është thirrja islame për lutje, zakonisht e recituar nga një myezin, tradicionalisht nga minarja e një xhamie, pak

Nuk kalon asnjë çast i vetëm në tokë, e që në të, me mijëra myezinë në të gjithë botën, të mos jenë duke e thërritur ezanin.

para secilës nga pesë lutjet e përkatshme ditore. Është gjithashtu fraza e parë, që shqiptohet në veshin e një foshnje të sapolindur, dhe shpesh gjëja e parë që recitohet në një shtëpi të re.

Terminologjia e fjalës “adhan” në arabisht, është për “njoftim”, që do të thotë “të dëgjosh”, “të ndiesh”, “të informohesh”, etj.. Personi që e reciton quhet myezin, që zgjidhet për aftësinë e tij në recitimin, për mençurinë (për kohët e lutjes), për mekamin (melosin) dhe zërin e qartë e të fortë, që gjithë njerëzit ta dëgjojnë dhe të mbështeten për lutjet e ditës në bashkësi (xhematë). I pari myezin ishte Bilal ibën Rabahu (622), një skllav i liruar me trashëgimi abisinase, i cili hipur në një lartësi thirri: “Allahu është i Madhi... Muhamedi është Pejgamberi i Allahut... Ejani në namaz... Ejani në shpëtim... Nuk ka zot tjetër përveç Allahut”. Allahu Ekber (Allahu është më i Madhi), nuk është vetëm tërheqja e vërejtjes së dëgjuesit, por është njëkohësisht vetëdijesimi i tij, se Allahu është më i Madhi dhe më Meritori, që t’i përgjigjet kundrejt preokupimit të dynjasë.

Eve McPherson ka bërë studimin “*Thirrja në lutje turke – Korrelarimi i detajeve akustike të timbrit vokal me fenomenet kulturore*”, në kuadër të punimeve të Konferencës së parë ndërdisiplinore të muzikologjisë, të mbajtur



në Montreal më 10-12 mars 2005. Subjekti që trajton ajo, ka të bëjë me etno-muzikologjinë dhe me detajet akustike të ezanit. Ndërsa teksti dhe mesazhi i ezanit janë kryesisht të standardizuara (me variacione të vogla të përdorura në disa sekte islame). Historikisht dhe kulturarisht, nuk ka qenë e pazakontë, që të ekzistojnë dallime në mënyrë melodike, modale dhe ritmike. Kjo e fundit përfshin aplikimin e teknikave dhe njohurive të shkencës së zërit, për të lidhur timbrin me fenomenet kulturore, siç është bërë me analizat ritmike dhe melodike. Ajo që duhet thënë është se McPherson, e fillon studimin me premisën se fenomenet kulturore ndikojnë në prodhimin e timbrit vokal, veçanërisht pasi zëri ka aftësi komunikuese që tejkalojnë gjuhën.¹ Studimet tregojnë se në fakt ekzistojnë preferenca të dallueshme timbrale që ndikojnë në prodhimin vokal në thirrjen për lutje,² por këto preferenca janë të përcaktuara në mënyrë të paqartë. Siç e dimë nga puna e studiuesve si Ladefoged dhe Sundberg, dy formantët e parë kanë tendencë të jenë përgjegjës për cilësinë e zanoreve, ndërsa formantët e sipërm, kanë tendencë të ndikojnë në cilësinë individuale të zërit.³

Ndërsa çdo mashkull mysliman mund ta recitojë publikisht ezanin për namaz (ndryshe nga gratë që studiojnë recitimin, por nuk e recitojnë publikisht). Shpesh thuhet dhe madje shkruhet se tingulli i preferuar është ai i “*zërit të bukur*”, që bazohet në disa kritere: në cilësinë vokale, cilësi të *pastër, të patëmetë, melodik*; dhe në “*tingullin e qartë, të kuptueshëm dhe të dallueshëm*”. Specifikohet që recituesi duhet të ketë një zë që tingëllon mashkullor.⁴ Gjatë mbretërimit të sulltanëve osmanë (përafërsisht 1300-1920), kishte një institucion administrativ, që rregullonte recitimin e ezanit. Institucioni trajnonte dhe zgjidhte myezinët për të recituar ezanin. Praktika osmane diktonte gjithashtu që ezani të recitohej, në një mekam të ndryshëm (i përcaktuar më shkurt si një entitet modal), për çdo kohë të ditës. Meqenëse arabishtja është *gjuha zyrtare* e Islamit, recitimi i ezanit bëhej në arabisht,

gjuha unifikuese e bashkësisë islame (umet).⁵ Përveç kësaj, kishte një rregullore që në qytetet ku kishte shumë xhami, thirrjet e ezanit për të njëjtën kohë, duhej të harmonizoheshin, në mënyrë që të bëheshin të admirueshme për banorët dhe vizitorët e qytetit.

Pavarësisht thirrjes paqësore për shpëtim, ezani shpesh është parë si “armik” i vendeve dhe i shoqërive, ku në disa raste u ndalua, kurse në disa të tjera u ndryshua. Dekreti papnor për shembull, e ndaloi ezanin dhe kalimin e pelegrinëve myslimanë nëpër tokat e krishtera. Në Kinë, ujgurëve u ndalohet thirrja e ezanit në xhami dhe u kontrollonhet caktimi i imamëve. Historia na tregon se në Tunizi (Afrikë Veriore) në vitin 909, kur në pushtet kishte ardhur Ubjedullah el Mehdiu, një shiit ismailij, u kërkua të ndryshohej ezani, duke ia shtuar ezanit frazën “*Hajje ala hajr el amel*” (eja në veprën më të mirë) dhe ata myezinë që nuk e thoshin këtë shprehje, ndëshkoheshin ashpër. Një shembull i këtij ndëshkimi është transmetuar nga Arus el Muedhin (317 hixhri), i cili ishte myezin në njërin nga xhamitë. Disa shiitë e akuzuan se nuk i shtonte ezanit “*Hajje ala hajr el amel*”. Si ndëshkim, ia prenë gjuhën dhe ia vendosën midis syve të tij, që pastaj e ekspozuan nëpër rrugët e Kajravanit dhe më pas e mbytën. Megjithatë, disa dijetarë e kuptuan qëllimin e ubejdive, që synonin t’i zbraznin xhamitë nga adhuruesit. Me qëllim që të evitohej kjo e keqe, ata lejuan që ezanit t’i shtohej kjo frazë, përndryshe situata do të shkonte për më keq. Kështu vepruan edhe shiitët e Iranit, që duke shpallur Ali ibën ebi Talibin si pasues të Muhamedit a.s., futën në ezan frazën: “*Aliyun walī -llāh*” (Aliu është i afërmi Zotit).

Umut Azak në studimin “*Secularism in Turkey as a Nationalist Search for Vernacular Islam - The Ban on the Call to Prayer in Arabic (1932-1950)*”⁶, analizon një nga reformat e shtetit të Turqisë kemaliste, e cila imponoi recitimin e përkthimit turk të ezanit dhe ndaloi versionin e tij original në arabisht, midis viteve 1932 dhe 1950. Kjo ndalesë ishte në kuadër të programit më të gjerë nacionalist, që synonte të turqizonte të gjitha fushat kulturore, përfshirë fenë dhe të promovonte një Islam vendas. Kjo ndërhyrje ishte në përputhje me sekularizmin zyrtar, sepse ky i fundit, nuk nënkuptonte përjashtimin total të Islamit nga sfera publike, por kontrollin, dhe madje edhe miratimin e tij e mbante për sa kohë, që ai i mbetej besnik shtetit modernist.⁷ Kjo ishte si një ëndërr e paraardhësve të tyre, për një *Islam të pastër turk*, i cili u ripërcaktua si një çështje e ndërgjegjes individuale (vicdan) dhe për këtë arsye u bë në përputhje me projektin e perëndimizimit.⁸

Në fjalimin e tij me rastin e hapjes së Asamblesë Kombëtare më 1 mars 1922, Mustafa Kemali, udhëheqësi i luftës kombëtare, i referohej xhamive si qendra të ushqimit shpirtëror për popullin dhe theksoi rëndësinë e recitimit të predikimeve në një gjuhë të kuptueshme për popullin.⁹ Një

vit më pas, në Izmir, shpjegoi arsyetimin për heqjen e Kalifatit: “Besimi i Islamit duhet të pastrohet dhe të ngrihet nga situata politike në të cilën është vendosur për shekuj me radhë”.¹⁰ Katër vjet më parë (janar 1923) në Izmir ai kishte mbajtur një fjalim ku thoshte: “Feja jonë është një fe shumë e arsyeshme dhe shumë e natyrshme, dhe pikërisht për këtë arsye ka qenë feja e fundit. Që një fe të jetë e natyrshme, duhet të jetë në përputhje me arsyen, teknologjinë, shkencën dhe logjikën. Feja jonë është plotësisht e pajtueshme me këto.”¹¹ Gjatë përgatitjes së librit shkollor “Udhëzime qytetare për qytetarët”, nën mbikëqyrjen e tij në vitin 1930, Mustafa Kemal shtoi paragrafin nën seksionin “Kombi”, të cilët pasqyronin përbuzjen e tij për përdorimin e arabishtes në adhurim. Ai deklaroi se “feja e arabëve” (në botimet e mëvonshme të librit kjo u zëvendësua me “feja e Islamit”) kishte zvogëluar ndjenjat kombëtare të turqve, të cilët filluan të adhuronin jo në gjuhën e tyre, por në arabisht, pa ditur se çfarë i thoshin Zotit.

Ndërsa Islami filloi të shihej si një ideologji mobilizuese, gjuha e përdorur gjatë adhurimit fitoi një rëndësi të veçantë. Kërkesat për përdorimin e turqishtes në adhurim filluan të shpreheshin që në shekullin XIX me përhapjen graduale të shtypshkronjave. Ali Suavi (1839-1878), një intelektual i Tanzimatit, idetë e të cilit mund të përshkruhen si protonacionalizëm të mbushur me islamizëm, ishte personi i parë që mbrojti publikisht përdorimin e turqishtes në adhurim. Çështja e adhurimit në turqisht u ngrit edhe nga ideologu kryesor i nacionalizmit turk në vitet 1910 – Ziya Gökalp (1876-1924). Gökalp mbrojti nacionalizimin e Islamit duke e zëvendësuar arabishten me turqishten si gjuhë të ritualit. Ai e bëri moton “nacionalizëm në fe” (Dinî Türkçülük) pjesë të programit të nacionalizmit që e përshkroi në librin e tij të titulluar “Parimet e Turkizmit” (Türkçülüğün Esasları) dhe në poemën “Vatan” (Atdheu) e shkruar në vitin 1918.

Kujtimet e personave që përgatitën dhe recituan ezanin në turqisht vërtetojnë se projekti i ezanit turk u iniciua drejtpërdrejt nga vetë Mustafa Kemal. Nisi me përkthimin turqisht “Allah büyüktür” për t’u pranuar më pas ideja e Hafiz Ali Rıza (Sağman), që në vend të “Allah” të përdoret “Tanrı”. Thirrja e ezanit në turqisht që për herë të parë u recitua nga Hafiz Rifat nga minarja e Xhamisë Fatih më 30 janar 1932 që promovuar nga shteti. Drejtorja e Çështjeve Fetare (DRA) dërgoi një dekret në të gjitha xhamitë e vendit më 18 korrik 1932, duke përcaktuar të detyrueshëm versionin turk të ezanit për lutje. Në vitet 1933 dhe 1934, të paktën dy libra që përfshinin

thirrjen e re për lutje, si dhe transkriptimet e disa lutjeve të rëndësishme – të përdorura gjatë pesë namazeve të përditshme, namazit – u botuan në Stamboll me alfabet latin. Si një organizatë nën mbikëqyrjen e drejtpërdrejt të Kryeministrit, DRA emëroi imamë, predikues dhe mbikëqyri myftinjtë, si dhe shpërndau predikimet e së premtes në xhamitë në të gjithë vendin. Këto reforma ishin përpjekje për të ndarë shoqërinë turke nga traditat e saj osmane dhe të Lindjes së Mesme dhe për ta riorientuar atë drejt Perëndimit.

Protesta më interesante kundër ezanit turk u organizua nga anëtarët e Ticaniye (Tijaniyya), një rend sufist me origjinë nga Afrika e Veriut, i cili u udhëhoq në Turqi nga Kemal Pilavoğlu.¹² Dy protesta të tjera publike u regjistruan në vitet 1930-ta. Katër ditë pas mbledhjes së komisionit të ezanit në ndërtesën e Qeverisë në Bursa, një farë Sadık predikoi kundër ezanit turk në Xhaminë Ulu në qendër të Bursës më 16 nëntor 1932. Pati përsëri një protestë publike në Bursa, e njohur si “Incidenti i Bursës” më 1 shkurt 1933. Ditën e incidentit, kur myezini i Xhamisë Ulu mungonte, si ezani ashtu edhe ikameti u recituan në arabisht nga dy burra nga kongregacioni i xhamisë. Ai që recitoi ezanin në arabisht nga minarja u mor në pyetje nga një polic, veprimi i të cilit çoi në një debat brenda kongregacionit. Një tjetër bërtiti: “Çfarë është kjo! Pse na shtypin, ndërsa hebrejtë mund të adhurojnë lirisht në sinagogat e tyre dhe të krishterët në kishat e tyre? Le të shkojmë dhe ta shpjegojmë problemin tonë”.¹³ Agjencia e lajmeve Anadolu Ajansı raportoi rastin e dy myezinëve që

u arrestuan menjëherë pasi kishin recituar ezanin në arabisht.¹⁴ Kështu ngjau edhe në vitet në vijim. Sipas deklaratës së ministrit të Drejtësisë – Fuat Sirmen, numri i personave që u arrestuan për shkelje të ndalimit të ezanit arab ishte 41 në vitin 1946 dhe 29 në vitin 1947.¹⁵ Rregulli i “ezanit turk” qëndroi deri më 16 qershor 1950, kur Asambleja Kombëtare ndryshoi ligjin i cili ndalonte thirrjen e ezanit në arabisht. Pasardhësit e Mustafa Kemal Atatürkut filluan ringjalljen e reformës gjuhësore, e cila kishte humbur vrullin pas vdekjes së Atatürkut në vitin 1938.¹⁶ Me këtë ndryshim, thirrja turke për namaz (ezan) pushoi së qeni e detyrueshme dhe ajo origjinale në arabisht nuk ishte më subjekt i ndëshkimit ligjor.

Ndërsa kjo ishte një përpjekje për ta “kombëtarizuar” ezanin në gjuhën turke, kohëve të fundit janë bërë përpjekje të tjera të pasuksesshme për ta ndaluar atë. Në mars të vitit 2015, për shembull, kandidati i partisë më të madhe opozitare në Turqi, Şahin Çinar (CHP) në prag të zgjedhjeve tha se toni

Kujtimet e personave që përgatitën dhe recituan ezanin në turqisht vërtetojnë se projekti i ezanit turk u iniciua drejtpërdrejt nga vetë Mustafa Kemal.

i lartë i ezanit në xhamitë turke paraqet “presion të lartë ndaj shoqërisë dhe është në kundërshtim me të drejtat e njerëzve që të zgjedhin vetë fenë.” Ai më tej shtoi: “Nga kjo arsye, ne do të ndalojmë thirrjen e ezanit nëpërmjet mikrofonave dhe do të kënaqemi me thirrjen e tij pa mikrofon.”

Në nëntor të vitit 2016, kryeministri Benjamin Netanyahu tentoi të vendosë projektligjin “anti-ezan” siç e cilësoi ai: “një zhurmë të padurueshme”. Kundër dolën hebrenjtë ultra ortodoksë “United Torah Judaism”, të cilët e bllokuan projektligjin duke e quajtur një kërcënim për lirinë fetare, duke argumentuar të drejtën e përbashkët për praktikatat fetare të hebrenjve dhe myslimanëve. Në shenjë proteste deputeti arabo-izraelit, Talab ebu Arar, ka thirrur ezanin në parlament duke provokuar protesta nga disa anëtarë të zemëruar hebrenj. Në kishat ortodokse të Palestinës, në shenjë proteste, përmes altoparlantëve gjithashtu është transmetuar thirrja e ezanit, njoftonte PT News Network. Sipas gazetës izraelite “Yediot Aharonot”, qytetarët palestinezë duke reaguar ndaj ligjit për ndalimin e këndimit të ezanit në xhamitë e Kudsit të shenjtë, kanë instaluar altoparlantë në çatitë e banesave të tyre për transmetimin e ezanit.

Me projektligje të tilla nuk kanë mbetur mbrapa as shqiptarët. Në vitin 2012, qeveria e Serbisë ngriti çështjen se në Preshevë dhe Bujanoc duhet të ulet zëri i ezanëve për shkak se ato pengojnë qetësinë e qytetarëve që ndodhen afër atyre objekteve fetare. Një vit më pas (2013), qeveria maqedonase doli me të njëjtën kërkesë, se po përgatiste një ligj për ndalimin e ezanit, me pretekstin se ajo pengon rendin publik dhe qetësinë qytetare. Valentina Bozhinovska, kryetare e Komisionit për Bashkësi Fetare në Maqedoni, konfirmoi se organizata joqeveritare “Iloja” u ka dorëzuar iniciativë me të cilën kërkohet të zgjidhet problemi i lutjeve (ezanit) që bëhen me zë të lartë nëpërmjet altoparlantëve të xhamive. Ajo theksoi se problemi është shumë serioz dhe se Komisioni do të bëjë çmos që të zgjidhet dhe t’u ndihmojë qytetarëve.

Shokuese ishte loja mediatike e kërkesës së Ministrisë së Mjedisit dhe Planifikimit Hapësinor të Republikës së Kosovës, në krye me ministrin Dardan Gashi, i cili kishte përgatitur projektligjin që (the se) i ishte dorëzuar Qeverisë dhe synonte të rregullonte në parim nivelin e zërit dhe mbrojtjen e objekteve fetare nga zhurma e jashtme dhe u komentua si projektligj “për ndalimin ose uljen e volumit të ezanit”, është fjala për thirrjen e ezanit me mjete zmadhuese. Në takimin me Myftiun e Kosovës, z. Gashi i tha se: “ligji nuk ka të bëjë me ndalimin e ezanit”, por disa rrjete mediatike, jepnin lajme për të kundërtën e kësaj.

Pavarësisht konotacionit që mediat i japin këtij “fenomeni”, mjafton që ezani përfshihet në të tilla diskutime, në një vend me popullsi dërmuese të besimit islam. Njerëzit me mendësi të tilla islamofobe, hedhin vrerë kundër ezanit, siç është një

shkrim i Gani Mehmetajt: “...është tronditëse kur në pikun e ditës, apo herët në mëngjes i dëgjon britmat e ezanit...”

Shqiptarët kurrë nuk kanë krijuar probleme e provokime të këtij lloji. BBC i ka kushtuar një reportazh fenomenit të bashkëjetesës fetare. Një korrespondent i medias prestigjioze britanike është ndalur në Berat, ku ka takuar një myezin, ish-të krishterë të konvertuar, nëpërmjet edhe figurës të cilit, ka ndërtuar tablonë e një vendi të pastër fetarisht, si një garanci edhe për paqe sociale. Është përfolur madje se para 5-6 dekadash, serbët e Kosovës shpërblenin myezinin që ua nxirrte gjumin me ezanin e sabahut, që ata pastaj dilyn e punonin arat. Shqiptarët sot duke luajtur rolin e shejtanit, e kanë për turp t’i tregojnë një të huaji se origjinën e kanë nga një vend ku pesë herë në ditë thirret ezani, nga një vend ku urimet e para në festa fetare i marrin nga vëllezërit e besimit tjetër.

- 1 Eve McPherson: “*The Turkish Call to Prayer - Correlating the Acoustic Details of Vocal Timbre with Cultural Phenomena*”, 2005.
- 2 L.P. Monts: “*Islam in Liberia - In The Garland Encyclopedia of World Music*”. Vëll.I - Africa, redaktuar nga R. Stone, Nju Jork 1998, f.327-349; Kristina Nelson: “*The art of reciting the Qur'an*”, University of Texas Press 1985; R. Stone: “*Sound and ritual in corporate ritual in Arabia - In Music and the Experience of God*”, redaktuar nga D. Power, M. Collins dhe M. Burnim, Edinburgh 1989, f.73-81.
- 3 P.Ladefoged: “*The sounds of speech. In Sound*”, Redaktor P. Kruth & H. Stobart, Cambridge University Press 2000, f.112-132.
- 4 McPherson: 2005.
- 5 Th. W. Juynboll: “*Adhān*”, në “*Encyclopedia of Islam*”, vëll.1, Leiden, - Brill, 1987, f.187-188.
- 6 Remim, #124/2008
- 7 Binnaz Toprak: “*Islam and Political Development in Turkey*”, Leiden - Brill 1981; Taha Parla & Andrew Davison: “*Corporatist Ideology in Kemalist Turkey - Progress or Order*”, Syracuse University Press. 2004, f. 104.
- 8 Andrew Davison: “*Secularism and Revivalism in Turkey - a Hermeneutic Reconsideration*”, Yale University Press, f.134-188; Taha Parla & Andrew Davison: “*Corporatist Ideology in Kemalist Turkey - Progress or Order*”, Syracuse University Press. 2004, f. 108.
- 9 Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, 1989: f. 295; Manaz, 1995, f. 207.
- 10 Po aty, f. 108.
- 11 Taha Parla & Andrew Davison: “*Corporatist Ideology in Kemalist Turkey - Progress or Order*”, Syracuse University Press. 2004, f. 110.
- 12 Tunaya, 2003: 191-93, 203.
- 13 *Vakit*, 6 shkurt 1933.
- 14 *Vakit*, 11 shkurt 1933.
- 15 *Cumhuriyet*, 16 shkurt, 1949.
- 16 Uriel Heyd: “*Language Reform in Modern Turkey*”, Hebrew University - Jerusalem 1954, f. 36-37.

Shqiponjat e rrugës

Besnik Jaha

Rrugët natën kanë një heshtje të veçantë, një lloj qetësie që nuk të rëndon, por të bën të dëgjosh më qartë veten. Edhe thonë se nuk ia dinë vlerën ditës ata që nuk e shijojnë magjinë e natës. Po kur asfalti është i lagur nga vesa e pranverës a ndonjë shi imcak, të duket sikur dritat e bardha rrëshqasin po si mendimet e shpërndara; e, vetura ecën pa zhurmë të madhe, dhe gjithçka duket si një udhëtim i zakonshëm. Derisa nuk është i tillë, po një udhëtim i paharruar.

U nisa me familjen time për një udhëtim nëpër Evropë. Do të udhëtoja nëpër Serbi, Kroaci, Slloveni, Itali, për t'u ndalur më

gjatë në Zvicër e Austri. Sapo hymë në Serbi, një ndjenjë e pakëndshme filloi të më trazojë; një frikë e paarsyeshme, sepse kalova pa asnjë shqetësim deri në Kroaci. Në Kroaci hymë pas një pritjeje të vogël, ndërsa rruga e gjatë deri në Zagreb, përskaj Bosnjës, na e dha mundësinë të zhvillonim biseda të gjata dhe shumë të këndshme. Pas një pushimi jo të gjatë në kryeqytet, vazhduam drejt Sllovenisë. Në Lubjanë, kur gabimisht u futa në një rrugicë, një veturë kaloi pranë meje dhe i ra borisë. Më shqetësoi pak, ndërsa kur ktheva kokën nga dritarja, pashë një fytyrë që qeshte. Një shikim i shpejtë, një njohje e menjëhershme

Në Lubjanë, pas një gabimi të vogël në rrugë, një veturë më ra borisë. Fillimisht u shqetësova, por kur ktheva kokën pashë një fytyrë të buzëqeshur dhe një shqiponjë me duar. Ishte një shqiptar nga Prizreni, që jetonte prej vitesh në Slloveni.



dhe: një shqiponjë me duar. Buzëqesha i çliruar për një çast, dhe hapa dritaren. Më foli me atë theksin e ngrohtë prizrenas; jetonte aty prej vitesh. Takimi ynë nuk zgjati shumë. Pasi më ndihmoi të gjeja parkim dhe më pyeti nëse mund të më ndihmonte diçka tjetër, dhe unë i tregova se ç'plane kisha dhe e falënderova për zemërsisht, u përshëndetëm dhe ai shkoi për në shtëpinë e vet. Takimi nuk zgjati shumë, por mjaftoi për të kuptuar se nuk isha i huaj edhe në Slloveni. Pasi kaluam një natë aty, të nesërmen i ramë Italisë: Venecia-qyteti në ujë; Verona-te qyteti i dashurisë dhe shtëpia e Zhulietës; dhe Milano. Rrugët e Italisë ishin më të rrepta, dhe veturat ecnin më shpejt. Pak para se të perëndonte dielli u nisëm për në Zvicër, përmes Luganos.

Nata dukej si gjithë të tjerat, ndërsa ne, për çudi, nuk po e ndienim lodhjen fare. Na kishte dehur kënaqësia e këtij udhëtimi. Derisa po ecnim nëpër rrugët e Zvicrës, papritur filluan të bien bori veturash. Një herë, dy herë... pastaj prapë. Në fillim më kapi një ndjenjë e lehtë pasigurie; mos po bëja ndonjë gabim në ngasje? Mos po e mbaja krahun gabim? Njeriu në vend të huaj gjithmonë dyshon së pari te vetja. Mirëpo, jo. Pasi i verifikova dritat dhe gjithë

Teksa udhëtoja nëpër Zvicër, ndodhi diçka që më la mbresa të veçanta. Një shofer më pa në sy dhe, pa thënë asnjë fjalë, bëri shqiponjën me duar. Buzëqeshja që shkëmbyem ishte e mjaftueshme për të kuptuar se ndanim të njëjtën përkatësi dhe të njëjtat rrënjë.

ç'duhej, dhe e pashë se nuk isha gabim askund, nisa të mendoj për arsyen e atyre borive që binin herë-herë kur veturat vinin nga pas ose kur kalonin përkajaje.

Sakaq, një veturë prapa doli në krah, e shoferi ndezi dritën e brendshme, më pa drejt e në sy dhe, si një shenjë e lashtë që s'ka nevojë për fjalë, bëri shqiponjën me duar. Një buzëqeshje e gjerë, e sinqertë, thujse fëmijërore na doli të dyve. Pastaj iku duke bërë me katër shenjat e veturës, si për të më përshëndetur, ndërsa mua më la pas një ndjenjë që nuk ikën lehtë dhe të cilën po mundohem ta nxjerr këtu. Dhe, kjo nuk ndodhi vetëm një herë.

Herë pas here, në atë natë që nuk ishte më e zakonshme, edhe vetura të tjera afro-heshin, i binin borisë jo si paralajmërim, por si përshëndetje. Dritat i ndiznin e duart i ngrinin për ta bërë shqiponjën; një shqiponjë të lirë. Për një çast të shkurtër m'u duke se rruga zvicerane u bë rrugë shqiptare. Në fytyrat e tyre kishte një gëzim që nuk ishte shtirje. Ishte ai gëzimi i njeriut që sheh një shenjë të vetën në mes të botës së huaj. Që sheh gjakun e vet; gjakun që s'bëhet ujë.

Më dukej sikur nuk po më përshëndesnin mua, por targat e Kosovës. Dhe po. Sikur ajo copëz metali e vënë para dhe prapa



veturës mbante me vete diçka më shumë se pesë numra e dy shkronja; më shumë se një regjistrim. Ajo copë mbante një kujtim, një mall, një histori që nuk shuhet dhe që po përpiket të jetojë.

Dhe, për të qenë edhe më i drejtë, edhe mua më ndodhte e njëjta gjë. Nuk isha më vetëm një udhëtar. Më dukej vetja se isha një lloj karvani i heshtur që po komunikonte pa fjalë, vetëm me një simbol që e kuptonim të gjithë, dhe që ua kisha sjellë atdheun rrugëve të kurbetit.

Ka edhe diçka më të thellë në këtë përvojë. Nuk është thjesht patriotizëm i çastit, as një gjest simbolik i zakonshëm. Më shumë është një lidhje që rri gjallë edhe kur njeriu largohet. Një mënyrë për t'i thënë njëri-tjetrit: "Jemi ende këtu. Nuk kemi humbur".

Edhe në ditët e tjera nëpër Zvicër më ndodhte e njëjta gjë: plot shqiponja rrugëve. Me bori e me katër shenja, duke bërë shqiponjën me duar e duke më përshëndetur me dorën në zemër, shpeshherë m'u mbushën sytë lot. Në ato rrugë të natës shqiptarët nuk ishin të shpërndarë. Ata

ishin të lidhur. Nuk flisnin shumë, por kuptoheshin. Nuk ndaleshin gjatë, por takoheshin mjaftueshëm sa për të ndezur një dritë brenda tjetrit.

Dhe, këtu qëndron një e vërtetë që nuk duhet zbuluar: diaspora jonë e mban gjallë këtë lidhje me një përkushtim që shpesh nuk e gjen tek institucionet, për fat të keq. Ndërkohë që qeveritë shqiptare, e Shqipërisë dhe e Kosovës shpesh mbeten në fjalë e projekte pa shpirt, njerëzit e thjeshtë e bëjnë lidhjen reale, të prekshme, të përditshme.

Ata nuk kanë nevojë për fushata. Mua më mjaftuan boritë dhe shqiponjat e rrugës, për ta kuptuar sa shumë atdhe kemi në mërgim, dhe sa pak mërgim po jeton në ndërgjegjen e atdheut.

Sepse, në fund të fundit, atdheu nuk është vetëm një vend. Atdheu është edhe një ndjenjë që udhëton me ty. Dhe në net si ato, kur dritat e veturave kryqëzohen dhe duart formojnë shqiponjën, e kupton se ajo ndjenjë nuk ka humbur. Vetëm ka marrë rrugë të tjera shprehëse.

Ndërkohë që qeveritë shqiptare, e Shqipërisë dhe e Kosovës shpesh mbeten në fjalë e projekte pa shpirt, njerëzit e thjeshtë e bëjnë lidhjen reale, të prekshme, të përditshme.

Ata nuk kanë nevojë për fushata. Mua më mjaftuan boritë dhe shqiponjat e rrugës, për ta kuptuar sa shumë atdhe kemi në mërgim, dhe sa pak mërgim po jeton në ndërgjegjen e atdheut.



Dialogu ndërmjet të njohurës dhe të panjohurës në historinë e Musait a.s.

NJË LEXIM EKZISTENCIAL I DREJTËSISË NJERËZORE DHE HYJNORE

Dr. Vail Kerim

Historia e Musait a.s. dhe e rob-it të përmendur në suren El Kehf është një nga historitë më të thella dhe më nxitëse të mendimit në Kuran. Ajo nuk rrëfen thjesht ngjarje të jashtme, por zbulon një luftë të brendshme dhe të përhershme brenda vetëdijes njerëzore.

Allahu i Plotfuqishëm thotë: “...dhe, gjetën një nga robërit Tanë, të cilit i patëm dhuruar mëshirë prej Nesh dhe i kishim mësuar dituri nga ana Jonë.” (El Kehf, 65).

Historia e Musait a.s. dhe e rob-it të përmendur në suren El Kehf është një nga historitë më të thella dhe më nxitëse të mendimit në Kuran. Ajo nuk rrëfen thjesht ngjarje të jashtme, por zbulon një luftë të brendshme dhe të përhershme brenda vetëdijes njerëzore: një konflikt ndërmjet asaj që dimë dhe asaj që është e fshehur prej nesh, ndërmjet drejtësisë siç e kuptojmë ne dhe

drejtësisë siç shpaloset brenda njohurisë së përsosur dhe mëshirës absolute të Allahut.

Prandaj, paqartësia që e rrethon identitetin e “rob-it” nuk është thjesht një detaj, por përkundrazi duket e qëllimshme. Është sikur Kurani kërkon ta çlirojë historinë nga kufizimet e kohës, vendit dhe karakterit individual, duke e transformuar atë në një dialog të vazhdueshëm brenda vetë njerëzimit.

Musai a.s., përfaqëson aspektin e “të njohurës”. Mendja legjislative njerëzore, e cila gjykon sipas të dhënave dhe ligjeve të dukshme bazuar në faktet e disponueshme, është ajo që





qeveris. Robi i panjohur, megjithatë, përfaqëson atë dimension të padukshëm përtej të kuptuarit tonë, brenda të cilit vepron drejtësia hyjnore me njohurinë e saj gjithëpërfshirëse dhe mëshirën absolute.

Kjo është arsyeja pse robi i tha Musait që në fillim: *“Vërtet, ti kurrësi nuk do të jesh në gjendje të kesh durim me mua. Dhe, si mund të kesh durim për atë që nuk e kupton?”* (El Kehf, 67-68).

Ky nuk është një dënim i Musait, por më tepër një përshkrim i vetë natyrës njerëzore. Njerëzit nuk shqetësohen vetëm nga dhimbja, por edhe nga injoranca e tyre për kuptimin e saj. Ndonjëherë mund të durojmë vuajtjen, por nuk mund ta durojmë paqartësinë. Prandaj, thelbi i krizës ishte: Vallë si mund të jemi të duruar me atë që nuk e kuptojmë?

Në ngjarjen e parë, ngjarjen e anijes, ne përballemi me shkatërrimin e pronës. Drejtësia njerëzore, bazuar në fakte të njohura, e sheh aktin si një agresion që meriton ndëshkim dhe kompensim. Nëse autori do të ishte i njohur, ai do të mbahej përgjegjës sipas ligjeve njerëzore. Por historia këtu flet për një “autor të panjohur”, një forcë të fshehur, mençurinë e së cilës nuk mund ta kuptojmë, ashtu siç ndodh kur prona e njerëzve shkatërrohet nga fatkeqësitë ose ngjarjet përtej kontrollit njerëzor.

Historia e Musait a.s. dhe e robit të përmendur në suren El Kehf është një nga historitë më të thella dhe më nxitëse të mendimit në Kuran. Ajo nuk rrëfen thjesht ngjarje të jashtme, por zbulon një luftë të brendshme dhe të përherëshme brenda vetëdijes njerëzore.

Dhe këtu fillon pyetja që na rikthehet vazhdimisht: Ku është drejtësia hyjnore?

Ne shpesh e bazojmë konceptin tonë të drejtësisë vetëm në atë që e shohim para nesh, dhe kur nuk gjejmë një shpjegim të drejt-përdrejtë, siguria jonë dobësohet. Por historia nuk e mohon këtë pyetje, përkundrazi, ajo e përqafton atë dhe e konsideron atë një pjesë të natyrshme të përvojës njerëzore.

Edhe vetë Musai a.s., bashkëbisedues i Allahut, nuk mund ta shpërfillte lehtë.

Pastaj vjen ngjarja e dytë, më e vështirë: vrasja e djalit. Këtu, nuk bëhet fjalë për shkatërrimin e pronës, por për marrjen e një jete njerëzore. Dhe këtu pyetja arrin kulmin: Si mundi Zoti të lejonte një vdekje kaq të dhimbshme?; Cili ishte faji i prindërve?; Dhe pse ndodhin këto tragjedi në dukje të padrejta?

Kurani nuk ofron një përgjigje të thjeshtë, por përkundrazi e kthen njerëzimin te një e vërtetë themelore: se drejtësia hyjnore nuk matet gjithmonë me atë që perceptojmë në momentin e ngjarjes. Ajo që një person e sheh si padrejtësi brenda kufijve të të kuptuarit të tij mund të jetë pjesë e një mëshire më të gjerë që nuk mund ta kuptojë.

Kjo është arsyeja pse vjen interpretimi i robit: *“...dhe dëshirua që Zoti i tyre në vend*

të atij t'u jepte një më të mirë, më të pastër dhe më të mëshirshëm.” (El Kehf, 81).

Ky është një kalim nga gjykimi i menjëhershëm në një perspektivë më të gjerë, nga njohuria e pjesshme në dituri absolute. Njerëzit gjykojnë nga një kënd i vetëm, ndërsa Allahu gjykon bazuar në shumën e fateve, rezultateve, zemrave dhe të ardhmes.

Kurse ngjarja e tretë, ndërtimi i murit, është e kundërta e së parës. Në të parën, ndodhi shkatërrimi i diçkaje materiale, ndërsa këtu, ekziston ruajtja dhe mbrojtja e pronës, por për kë? Për një popull që Kurani e përshkruan si një popull që as nuk i priti dhe as nuk i nderoi dy mysafirët, andaj këtu pyetja themelore njerëzore kthehet në një formë tjetër: Vallë, pse Allahu u jep favorin e Tij atyre që, sipas mendimit tonë, nuk e meritojnë atë?; Dhe pse disa zullumqarëve u jepen bekime dhe mundësi pavarësisht veprave të tyre të liga?

Edhe Musai a.s., brenda kornizës së logjikës së tij njerëzore të bazuar në meritën e dukshme, e vuri në dyshim këtë: “Sikur të kishe dashur ti, atëherë mund të kërkoje shpërblim për këtë.”

Por, përgjigjja zbulon edhe një herë se drejtësia hyjnore nuk vepron vetëm sipas rrethanave të dukshme të së tashmes, por përkundrazi ajo vepron sipas rrjedhës së gjërave të panjohura nga ne, mëshirës dhe pasojave përfundimtare: “...prandaj Zoti yt dëshiroi që ata të arrinin moshën e pjekurisë e ta nxirrnin thesarin e tyre, si mëshirë nga Zoti yt. Andaj unë nuk e bëra këtë sipas gjykimit tim.” (El Kehf, 82).

Sepse njeriu i sheh njerëzit e fshatit, por Zoti i sheh dy fëmijët jetimë, të ardhmen e tyre dhe atë që është e fshehur nga të gjithë. Kështu zhvillohen tri ngjarjet: shkatërrimi i pronës, humbja e jetës dhe ruajtja e thesarit.

Çdoherë, lind e njëjta pyetje në forma të ndryshme: Si vepron drejtësia hyjnore kur standardet tona njerëzore nuk arrijnë ta shpjegojnë realitetin? Mesazhi i thellë i historisë nuk është ta mohojë arsyen ose ta çaktivizojë konceptin e drejtësisë njerëzore, por përkundrazi ta vendosë atë në perspektivën e duhur. Njerëzit duhet të gjykojnë drejtësisht sipas njohurive të tyre, por ata gjithashtu duhet ta pranojnë se njohuritë e tyre janë të kufizuara dhe se pas realitetit të dukshëm, gjithmonë ekziston një dimension, që ata nuk mund ta shohin. Prandaj, ekziston lidhja e jashtëzakonshme ndërmjet “të vërtetës” dhe “durimit” në fjalët e të Plotfuqishmit: “Pasha kohën! Me të vërtetë njeriu është në humbje, përveç atyre që besojnë dhe bëjnë vepra të mira, i këshillojnë njëri-tjetrit të vërtetën e i këshillojnë njëri-tjetrit durimin.” (El Asr, 1-3).

E vërteta është ajo që dimë dhe mbi të cilën e bazojmë drejtësinë tonë njerëzore, ndërsa durimi është qëndrueshmëri përballë asaj që ende nuk e dimë dhe besimi se drejtësia



hyjnore është gjithmonë e pranishme, edhe nëse mungon përkohësisht nga vetëdija jonë.

Dhurata më e bukur që kjo histori i ofron njerëzimit është qetësia. Qetësia e të diturit se jo çdo gjë që duket e padrejtë është vërtet e padrejtë, se kufizimet e të kuptuarit tonë nuk e mohojnë mëshirën dhe se Allahut – Zotëruesi i dijes së përsosur – nuk lejon asgjë t'i shpëtojë drejtësisë së Tij, edhe kur ne nuk jemi në gjendje ta perceptojmë atë.

Dhe këtu, një person gjen paqe të thellë, se ai duhet të përpiqet për të vërtetën me atë që di, t'i nënshtrohet Allahut në lidhje me atë që nuk di, dhe të kuptojnë se dialogu ndërmjet të njohurës dhe të panjohurës do të mbetet pjesë e udhëtimit njerëzor për sa kohë që dija njerëzore është e kufizuar në krahasim me dijen e gjerë të Allahut.

“Andaj mund të urreni një gjë, ndërkohë që ajo është e mirë për ju, e mund ta doni një gjë, ndërkohë që ajo është e dëmshme për ju. Dhe, Allahu e di, ndërsa ju nuk e dini.” (El Bekare, 216).

*Përktheu nga gjuha arabe:
Mulaim Shehu*

Vepër poetike që e fton lexuesin të bëjë një udhëtim shpirtëror

RECENSION I LIBRIT “KALAJA E BESIMIT” NGA BILALL MALIQI

Mr.Sc. Artan Halimi

HYRJJE

“*Kalaja e Besimit*” është një vepër poetike që e fton lexuesin të bëjë një udhëtim shpirtëror dhe reflektues. Titulli i librit nuk është thjesht një figurë artistike; ai simbolizon besimin si një kështjellë të brendshme, e cila e mbron individin nga dyshimet, sfidat dhe betejat e përditshme të jetës. Ky koncept nuk është vetëm një metaforë estetike, por edhe një udhërrëfyes moral që i lidh përvojat njerëzore me thelbin shpirtëror të individit.

Bilall Maliqi, shkrimtar dhe poet i njohur shqiptar, ka një krijimtari të pasur që përqendrohet te reflektimi mbi moralin, shpirtin dhe vlerat njerëzore. Në këtë libër, ai kombinon qartësinë e vargut me simbolizmin dhe metaforat, duke ndërtuar një botë poetike ku lexuesi mund të ndiejë, të mendojë dhe të meditojë mbi jetën dhe vetveten.

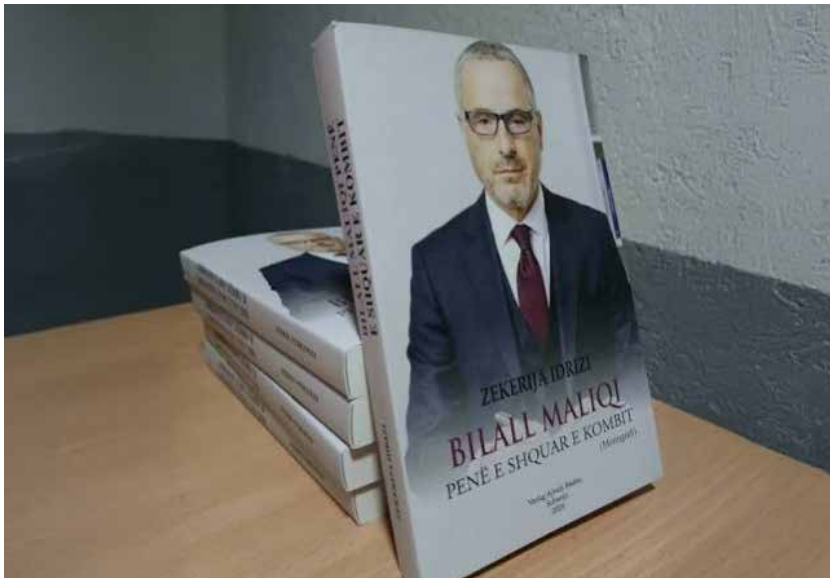
TEMAT KRYESORE TË LIBRIT

1. Besimi si forcë shpirtërore dhe mbrojtëse. Në qendër të librit qëndron ideja se besimi nuk është thjesht një koncept i brendshëm, por një forcë reale që e ndihmon individin t’i përballojë sfidat dhe të ecë përpara në jetë.

Maliqi e paraqet besimin si një kështjellë që e mbështet njeriun dhe i jep siguri morale. Vargjet shpesh përdorin metaforën e betejës dhe të kalasë për të ilustruar qëndresën e brendshme dhe stabilitetin shpirtëror.



Në qendër të librit qëndron ideja se besimi nuk është thjesht një koncept i brendshëm, por një forcë reale që e ndihmon individin t’i përballojë sfidat dhe të ecë përpara në jetë.



2. Reflektimi mbi vlerat morale – Libri fton lexuesin të mendojë për durimin, shpresën, ndershmërinë dhe mirësinë, si vlera që e mbajnë individin të fortë në kohë sfidash. Vargjet e Maliqit shpesh shndërrohen në aforizma poetike, të shkurtra, por të thella, që e bëjnë mesazhin të prekshëm dhe të lehtë për t’u memorizuar.

3. Ndërthurja e shpirtërores me përditshmërinë – Poezitë nuk qëndrojnë larg jetës së zakonshme; ato lidhen ngushtë me përvojat e përditshme, duke e bërë lexuesin jo vetëm dëgjues, por edhe pjesëmarrës në reflektim. Ky element e bën librin të përshtatshëm si për lexim meditativ, ashtu edhe për përdorim si burim frymëzimi personal.

STILI POETIK

Bilall Maliqi përdor një stil të thjeshtë, të qartë dhe emocional, duke i kombinuar metaforat simbolike me imazhet natyrore dhe reflektive. Poezitë janë të shkurtra, shpesh aforizmike dhe bartin një ngarkesë filozofike dhe morale. Ky stil i jep lexuesit mundësinë ta ndiejë mesazhin dhe ta interpretojë sipas përvojës personale.

Fragmentet stilistike interpretative që përfaqësojnë këtë stil janë: • “Asnjë betejë së humba / Në arenën ku përleshën kujtimet ... Të ngadhënjëjnë ato që ngritin kala.” • “Heshtja ... Netëve të pagjumta fryhet / Agimeve të kuqërremta shfryhet.” Edhe pse fragmentet nuk janë citate të drejtpërdrejta nga libri, ato reflektojnë stilistikën dhe temat

Poezitë nuk qëndrojnë larg jetës së zakonshme; ato lidhen ngushtë me përvojat e përditshme, duke e bërë lexuesin jo vetëm dëgjues, por edhe pjesëmarrës në reflektim.

kryesore që Maliqi trajton në librin “*Kalaja e Besimit*”.

MESAZHI I LIBRIT

Mesazhi kryesor është se besimi është themeli i jetës morale dhe shpirtërore, dhe se çdo individ mund të ndërtojë brenda vetes një “kala” të fuqishme për t’i përballuar vështirësitë.

Libri nxit lexuesin të reflektojë mbi marrëdhëniet me vetveten dhe të tjerët, të kuptojë vlerat morale dhe të krijojë një qëndresë të brendshme përmes vetëdijes dhe reflektimit. Në këtë mënyrë, “*Kalaja e Besimit*” shërben jo vetëm si poezi për të lexuar, por edhe si udhërrëfyes shpirtëror për jetën e përditshme.

VLERËSIMI KRITIK

Pikat e forta:

- Mesazhe të fuqishme morale dhe shpirtërore;
- Stili poetik qartësues dhe meditativ, i lehtë për t’u kuptuar, por me ngarkesë simbolike. Poezia lidh jetën e përditshme me reflektimin shpirtëror, duke e bërë lexuesin pjesëmarrës në mesazh.

PËRFUNDIMI

“*Kalaja e Besimit*” është një udhëtim shpirtëror dhe moral, që i ofron lexuesit një perspektivë të thellë mbi besimin dhe jetën morale. Përmes metaforës së kalasë dhe imazheve poetike, Maliqi ndërton një mesazh të fuqishëm, atë se, besimi nuk është vetëm një ndjenjë, por një forcë që fuqizon individin për të përballuar sfidat dhe për të jetuar një jetë me vlera.

Libri i përshtatet çdo lexuesi që kërkon reflektim, frymëzim dhe orientim moral, duke e bërë atë një nga veprat më të rëndësishme të Bilall Maliqit në fushën e poezisë për të rritur.

Kontributi i myslimanëve në fushën e hartografisë

Prof. Faik Krasniqi

HYRJE

Hartografia, si një ndër disiplinat më të rëndësishme të Gjeografisë, merret me studimin, përpunimin dhe paraqitjen grafike të hapësirës tokësore. Që nga kohët e lashta, hartat kanë qenë mjete thelbësore për orientim, administrim territorial, zhvillim ekonomik dhe ekspansion kulturor. Në këtë kontekst, zhvillimi i hartografisë nuk mund të kuptohet pa i marrë parasysh kontributet e qytetërimeve të ndryshme, ndër të cilat një vend të veçantë zë qytetërimi islam gjatë mesjetës.

Gjatë periudhës së njohur si “Epoka e Artë Islame” (shek. VIII–XIV), bota islame u

shndërrua në një qendër të rëndësishme të dijes dhe shkencës. Në këtë periudhë, dijetarët myslimanë, jo vetëm që përkthyen dhe ruajtën trashëgiminë e lashtë greke, romake dhe persiane, por edhe e zhvilluan më tej atë në mënyrë origjinale.

Në kuadër të këtij zhvillimi intelektual, hartografia në botën islame mori një dimension të ri shkencor. Ajo u mbështet jo vetëm në përshkrime teorike, por edhe në vëzhgime empirike, matje astronomike dhe përvoja të drejtpërdrejta të udhëtarëve dhe tregtarëve. Kjo qasje e kombinuar u mundësoi hartografëve myslimanë të prodhonin harta më të sakta dhe më të detajuara sesa ato të periudhave të mëparshme.

Hartografia islame paraqet një fazë të avancuar të zhvillimit të mendimit gjeografik, e karakterizuar nga një ndërthurje e metodave shkencore me përvojën praktike.



KARAKTERISTIKAT E HARTOGRAFISË ISLAME

Hartografia islame paraqet një fazë të avancuar të zhvillimit të mendimit gjeografik, e karakterizuar nga një ndërthurje e metodave shkencore me përvojën praktike. Një nga tiparet më të rëndësishme të saj ishte përdorimi i sistemit të koordinatave gjeografike, i cili kishte rrënjë në traditën e Ptolemeut, por që u përmirësua ndjeshëm nga dijetarët myslimanë përmes matjeve më të sakta dhe korrigjimeve empirike.

Një element tjetër thelbësor ishte lidhja e ngushtë e hartografisë me astronominë. Dijetarët myslimanë përdornin instrumente astronomike dhe metoda trigonometrike për të përcaktuar pozicionet gjeografike, duke arritur një nivel të lartë saktësie për kohën. Kjo lidhje nuk ishte vetëm teorike, por edhe praktike, pasi kishte të bënte me nevoja konkrete si përcaktimi i drejtimit të kibles dhe kohëve të faljes.¹ Hartografia islame gjithashtu karakterizohej nga një qasje empirike dhe përfshirëse. Informacionet gjeografike nuk merreshin vetëm nga burime librash, por edhe nga udhëtarë si Ibën Battuta, tregtarë dhe diplomatë, të cilët sillnin të dhëna të reja nga terriore të largëta. Kjo e bëri hartografinë islame më dinamike dhe më të përditësuar.

Një tipar tjetër dallues ishte paraqitja e botës në mënyrë rajonale dhe klimatike. Disa hartografë, si El Idrisi, e ndanë botën në zona klimatike dhe hartuan përshkrime të detajuara për secilën prej tyre. Gjithashtu, në disa raste haset orientimi jugor i hartave, që dallon nga konvencioni modern ku veriu vendoset lart. Në tërësi, hartografia islame ishte një disiplinë që kombinonte shkencën, përvojën dhe nevojat praktike, duke krijuar një traditë të pasur dhe të qëndrueshme në historinë e gjeografisë.

ZHVILLIMI I HARTOGRAFISË NË BOTËN ISLAME

Zhvillimi i hartografisë në botën islame është i lidhur ngushtë me përparimin e përgjithshëm të shkencave gjatë periudhës së njohur si Epoka e Artë Islame (shek. VIII–XIV). Në këtë periudhë, kalifatet islame, veçanërisht ai abasid, krijuan kushte të favorshme për zhvillimin e dijes përmes patronazhit

shtetëror dhe mbështetjes së institucioneve shkencore. Një nga qendrat më të rëndësishme të këtij zhvillimi ishte *Bejt al Hikma* në Bagdad, ku u përkthyen dhe u studiuan veprat klasike të Ptolemeut dhe autorëve të tjerë antikë. Për shkencëtarët myslimanë, harta nuk ishte thjesht një vizatim, por një mjet për ta kuptuar krijimin. Ata e quajtën këtë shkencë "*Ilm al Turuq*" (Shkenca e rrugëve) dhe "*Ilm al Masalik*" (Shkenca e mbretërive). Ndryshe nga hartat evropiane të kohës që ishin simbolike, hartat islame ishin matematikore.²

Fillimisht, hartografia islame u ndikua fuqishëm nga tradita greko-romake, sidomos nga sistemi gjeografik i Ptolemeut, i cili përfshinte përdorimin e koordinatave gjeografike (gjatësisë dhe gjerësisë). Megjithatë, dijetarët myslimanë nuk u kufizuan në përkthimin apo imitimin e këtyre modeleve. Ata i kritikuan, i korrigjuan dhe i përmirësuan ato në bazë të vëzhgimeve të reja dhe të dhënave empirike.

Një faktor i rëndësishëm që ndikoi në zhvillimin e hartografisë islame ishte lidhja e saj e ngushtë me shkenca të tjera, si astronomia dhe matematika. Nevoja për përcaktimin e saktë të kohës së namazit dhe drejtimit të kibles kërkonte njohuri të avancuara mbi pozicionin gjeografik dhe lëvizjet qiellore. Kjo bëri që hartografia të zhvillohej si një shkencë e bazuar në metoda të sakta matjeje dhe llogaritjeje.

Gjithashtu, rrjeti i gjerë tregtar i botës islame, që shtrihej nga Azia Lindore deri në Afrikën Perëndimore dhe Evropë, kontribuoi ndjeshëm në zgjerimin e njohurive gjeografike. Udhëtarët, tregtarët dhe diplomatët, sillnin informacione të reja për terriore të panjohura, të cilat përfshiheshin më pas në hartat dhe përshkrimet gjeografike.³ Kjo e bëri hartografinë islame më dinamike dhe më të pasur në krahasim me traditat e mëparshme.

Një tjetër element i rëndësishëm ishte zhvillimi i shkollave të ndryshme hartografike brenda botës islame. Për shembull, shkolla e Bagdadit u karakterizua nga një qasje më matematikore dhe shkencore, ndërsa shkolla andaluziane dhe ajo e Afrikës Veriore shpesh kombinonin elemente praktike me përshkrime narrative të terrioreve. Këto shkolla

Ndryshe nga hartat evropiane të kohës që ishin simbolike, hartat islame ishin matematikore.



prodhuan harta dhe tekste që reflektonin jo vetëm njohuri shkencore, por edhe realitete politike, ekonomike dhe kulturore të kohës.

Në këtë mënyrë, hartografia në botën islame evoluoi nga një disiplinë e bazuar kryesisht në trashëgiminë antike, në një shkencë të pavarur dhe inovative. Kontributet e dijetarëve myslimanë në këtë fushë krijuan bazën për zhvillimet e mëvonshme në Evropë, veçanërisht gjatë periudhës së rilindjes dhe epokës së zbulimeve gjeografike.

HARTOGRAFËT MË TË RËNDËSISHËM MYSLIMANË

El Khvarizmi (780–850) ishte figurë kyçe në zhvillimin e hershëm të hartografisë islame, i njohur kryesisht si themelues i algjebërës, por që dha kontribut edhe në gjeografi. Në veprën e tij mbi gjeografinë, ai përmirësoi të dhënat e Ptolemeut dhe ofroi koordinata më të sakta për shumë qytete dhe rajone. Ai hartoi një hartë të botës së njohur, e cila shënon një hap të rëndësishëm në zhvillimin e hartografisë matematikore në botën islame. Hartimi vizual i tij ishte paraqitur në veprën e tij të quajtur “Kitab Surat al Ard”, ndërsa hartën e quajti me emrin Surat al Ma’muniyya, që nënkuptonte dhe përfaqësonte vizualizimin e botës në kohën e El Ma’munit (kalifit abasid).⁴

El Masudi (896–956) konsiderohet si “Herodoti i arabëve” për shkak të stilit të tij përshkrues dhe enciklopedik.⁵ Në veprën e tij “Muruj al Dhahab” (Livadhet e arta), ai ofron një kombinim unik të historisë, gjeografisë dhe etnografisë. Edhe pse nuk ishte hartograf në kuptimin teknik si El Idrisi apo El Biruni, kontributi i tij qëndron në përshkrimet e detajuara të rajoneve të ndryshme, duke përfshirë

informacione mbi klimën, popujt dhe resurset natyrore. Këto përshkrime shërbyen si bazë për hartografët e mëvonshëm.

El Biruni (973–1048) ishte një nga mendjet më të ndritura të botës islame, me kontribute në shumë fusha, përfshirë gjeografinë dhe hartografinë. Ai është i njohur për metodën e tij shkencore në matjen e rrezes së Tokës, e cila rezultoi jashtëzakonisht e saktë për kohën. Ndryshe nga shumë pararendës, El Biruni përdori metoda trigonometrike dhe vëzhgime astronomike për të përcaktuar koordinatat gjeografike. Ai theksoi rëndësinë e verifikimit empirik dhe kritikoi gabimet e Ptolemeut në disa raste. Kontributi i tij në hartografi nuk qëndron vetëm në hartat konkrete, por në zhvillimin e metodave shkencore që e bënë këtë disiplinë më të saktë dhe më të besueshme. Në përshkrimin e tij hartografik ai bën paraqitjen vizuale të Oqeanit Verior, Oqeanit Perëndimor, Oqeanisë, Oqeanit Lindor, Maleve të Hënës, Ishujve Zanj, Horasanit, viseve Turkmene, Kinës, Hazarëve, Indisë, Makranit, Persisë, Sirisë, Hazarit, Magribit, Arabisë, Omanit, Detit Mesdhetar.⁶

El Idrisi (1100–1165) ishte një ndër figurat më të rëndësishme të hartografisë mesjetare. Vepra e tij më e njohur, “Tabula Rogeriana” (1154), konsiderohet një nga hartat më të avancuara të botës mesjetare, ku në përgjithësi përmbante 70 harta, para hartës finale. El Idrisi përdori një metodë sistematike duke kombinuar burime të ndryshme: tekste klasike, të dhëna nga udhëtarët dhe tregtarët, si dhe vëzhgime direkte. Ai e ndau botën në shtatë zona klimatike dhe për secilën përgatiti përshkrime të detajuara dhe harta përkatëse.⁷ Një veçori interesante e hartës së tij është orientimi jugor (jugun e vendos lart), që dallon nga tradita moderne që nënkuptohet me vendosjen e veriut lart. Kontributi i tij qëndron në përpjekjen për të krijuar një sintezë midis dijes teorike dhe praktikës empirike, duke e bërë hartografinë më të saktë dhe më funksionale.

Piri Reis (1470–1553) ishte një admiral, navigator dhe hartograf osman, i cili përfaqëson një fazë të re në zhvillimin e hartografisë islame, duke e lidhur atë drejtpërdrejt me epokën e zbulimeve gjeografike. Ai është i njohur kryesisht për hartën e tij botërore të vitit 1513, e cila konsiderohet një nga dokumentet më të rëndësishme të hartografisë së hershme moderne, hartë kjo e cila iu paraqit Sulltan Selimit të Parë. Harta e vitit 1513 është veçanërisht e rëndësishme sepse paraqet pjesë të Evropës, Afrikës, Antarktidës dhe Amerikës së Jugut, vetëm pak vite pas udhëtimeve të Kristofor Kolombos. Sipas vetë Piri Reisit, kjo hartë u bazua në një kombinim burimesh, duke përfshirë harta të mëparshme islame, burime portugeze dhe madje edhe materiale që lidhen me udhëtimet e Kolombos. Një tjetër vepër madhore e tij është “Kitab-ı Bahriye” (Libri i Detarisë), një udhëzues i detajuar për navigimin detar që përmban harta të shumta të brigjeve, porteve dhe ishujve të Mesdheut. Kjo vepër nuk

ishte vetëm teorike, por kishte një funksion praktik për marinarët dhe tregtarët, duke dëshmuar lidhjen e fortë midis hartografisë dhe navigacionit. Më pas harta iu paraqit Sulltan Sylejmanit të Parë në Stamboll.⁸

Në përgjithësi kemi kontribute të shumta në fushën e hartografisë në botën islame. Vlen të theksohet “Shkolla e Balkhit”. Përfaqësuesit e saj, si Ebu Zejd el Balkhi, El Istakhri dhe Ibën Havqal, u fokusuan në hartat gjeopolitike dhe ekonomike. Ata krijuan atlasin e parë të mirëfilltë të botës islame. Hartat e tyre nuk ishin thjesht vizatime, por udhërrëfyes të detajuar që tregonin rrugët tregtare, burimet e ujit, llojet e kulturave bujqësore dhe ndarjet administrative të provincave. Ibën Havqal, në veprën e tij “Kitab al Masalik ve al Mamalik”, sfidoi hapur teorinë greke se zonat ekuatoriale ishin shumë të nxehta për të pasur jetë. Përmes udhëtimeve të tij personale deri në jug të Saharasë dhe në brigjet e Afrikës Lindore, ai vërtetoi se ato rajone ishin të banuara dhe të lulëzuara, duke ndryshuar përgjithmonë perceptimin mbi klimën botërore.

NDIKIMI I HARTOGRAFISË ISLAME NË EVROPË

Kontributi i botës islame në hartografi pati një ndikim të thellë dhe afatgjatë në zhvillimin e kësaj disipline në Evropë. Ky ndikim u realizua kryesisht përmes kontakteve kulturore dhe shkencore në rajone si Andaluzia dhe Sicilia, ku dijetarët evropianë patën qasje në veprat arabe. Një rol të rëndësishëm në këtë proces luajtën përkthimet latine të veprave gjeografike dhe shkencore islame. Hartat dhe tekstet e dijetarëve si El Idrisi dhe El Khvarizmi u bënë burime të rëndësishme për dijetarët evropianë gjatë Mesjetës së vonë dhe Rilindjes. Për më tepër, metodat shkencore të zhvilluara nga dijetarët myslimanë, sidomos përdorimi i koordinatave dhe matjeve astronomike, u adoptuan dhe u zhvilluan më tej në Evropë. Kjo ndikoi drejtpërdrejt në përmirësimin e hartave evropiane dhe në përgatitjen e terrenit për epokën e zbulimeve gjeografike në shekujt XV–XVI.

Ndikimi i hartografisë islame nuk ishte vetëm teknik, por edhe konceptual. Ajo ndihmoi në zgjerimin e horizontit gjeografik

të evropianëve, duke i njohur ata me territore dhe popuj të rinj. Në këtë mënyrë, qytetërimi islam shërbeu si një urë lidhëse ndërmjet dijes antike dhe zhvillimeve moderne në Evropë.

PËRFUNDIMI

Nga analiza e mësipërme rezultojnë se kontributi i myslimanëve në fushën e hartografisë është i një rëndësie të jashtëzakonshme në historinë e shkencës. Dijetarët e botës islame jo vetëm që e ruajtën dhe e transmetuan trashëgiminë e lashtë gjeografike, por edhe e zhvilluan atë në mënyrë të pavarur dhe inovative.

Përmes përdorimit të metodave shkencore, vëzhgimeve empirike dhe përvojës praktike, ata arritën të krijojnë harta dhe përshkrime gjeografike me një nivel të lartë saktësie. Figura si El Idrisi, El Biruni, El Khvarizmi dhe Piri Reis, përfaqësojnë kulmin e këtij zhvillimi dhe dëshmojnë për nivelin e lartë të mendimit shkencor në botën islame.

Ndikimi i kësaj tradite u ndie fuqishëm në Evropë, duke kontribuar në zhvillimin e hartografisë moderne dhe në përgatitjen e epokës së zbulimeve të mëdha gjeografike. Në këtë kuptim, hartografia islame përbën një hallkë të domosdoshme në zinxhirin e zhvillimit të dijes njerëzore.

Kontributi i botës islame në hartografi pati një ndikim të thellë dhe afatgjatë në zhvillimin e kësaj disipline në Evropë.

1 Amriah Buang (2014). *Geography in the Islamic World*. In: Selin, H. (eds) *Encyclopaedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures*. Springer, Dordrecht. https://doi.org/10.1007/978-94-007-3934-5_8611-2, f.2.

2 Buang, *Geography in the Islamic World*, f.4.

3 Buang, *Geography in the Islamic World*, f.5.

4 Ihsan Fazlioglu, “*Harizmi, Muhammed b. Musa*” *Diyanet Islam Ansiklopedisi*, cilt 9, Istanbul: Islam Ansiklopedisi, 1997, f.227.

5 Haywood, J.A. “*Al-Mas‘ūdī*”. *Encyclopedia Britannica*, August 28, 2025. <https://www.britannica.com/biography/al-Masudi>

6 Ahn, Young-Jin, and Zuhridin Juraev. 2024. “*An Overview of Al-Biruni’s Lasting Contributions to Cartographic Science*.” *The Cartographic Journal* 61 (3), f. 227.

7 Peter Dore “*The greatest Muslim geographer Muhammad al-Idrisi*”. Marrë nga: <https://www.dailysabah.com/arts/portrait/the-greatest-muslim-geographer-muhammad-al-idrisi-part-ii>

8 Özer, Mine. 2006. “*Piri Reis Ve Müntehab-ı Kitab-ı Bahriye*”. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları (Studies in Ottoman Science)* 7 (2): 120. <https://izlik.org/JA58FK43ED>

U shënua 40-vjetori i themelimit të revistës “Dituria Islame”

“Dituria Islame” – dritë e dijes, zë i besimit dhe i kombit

Pikërisht këtu e dyzetë vjet më parë, në qershorin e vitit 1986, në rrethana të ndërlikuara politike e shoqërore, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës mori vendimin për themelimin e revistës “Dituria Islame”, e cila lindi si një përgjigje ndaj nevojës për afirmimin e fjalës së shkruar islame në gjuhën shqipe dhe për kultivimin e dijes në një kohë kur liria e shprehjes dhe identiteti kombëtar përballeshin me sfida të shumta. Me këtë rast, më 23 qershor 2026, për ta shënuar 40-vjetorin e themelimit të revistës, Bashkësia Islame e Kosovës mbledhi rreth vetes personalitete të shquara të jetës fetare, shtetërore, akademike e kulturore, përfaqësues fetarë, drejtues të institucioneve fetare, profesorë, studiues, intelektualë, ish-kryeredaktorë, autorë e bashkëpunëtorë të revistës, si dhe mysafirë të shumtë nga vendi dhe rajoni. Në mesin e shumë të pranishmëve, ishin edhe Myftiu i Kosovës,

Naim ef. Tërnavë, kryeministri i Kosovës, z. Albin Kurti, reisul ulemaja i Bashkësisë Fetare Islame të Maqedonisë Veriore, hfx. Shaqir ef. Fetahu, kryeredaktori i parë i revistës, haxhi Jetish ef. Bajrami, etj.. Prania e tyre dëshmoi respektin dhe vlerësimin e gjerë që gëzon revista “Dituria Islame”, si një ndër institucionet më të rëndësishme të mendimit islam dhe të publicistikës shqiptare.

FAQET E SAJ U BËNË NJË SHKOLLË E HAPUR E DIJES

Në fjalën hapëse të Akademisë, drejtori për Kulturë dhe Veprimtari Botuese në BIK, Ramadan Shkodra, vlerësoi lart rolin e rëndësishëm që ka luajtur revista “Dituria Islame” në afirmimin e mendimit islam ndër shqiptarë. “Përmes mijëra artikujve, studimeve, përkthimeve, intervistave dhe



reportazheve, ajo ka pasuruar literaturën islame në gjuhën shqipe dhe ka ndikuar në formimin fetar, kulturor e intelektual të brezave të tërë. Faqet e saj u bënë një shkollë e hapur e dijes, ku u formuan dhe u afirmuan autorë, studiues, përkthyes e publicistë të shumtë. Falë kontributit të tyre, “Dituria Islame” u shndërrua në njërin ndër revistat më me ndikim të mendimit islam në gjuhën shqipe, duke frymëzuar edhe botime të tjera në hapësirën shqiptare.”

“Dituria Islame”, sipas Shkodrës, me kalimin e viteve, e sidomos gjatë periudhës së viteve ’90, tejkaloi dimensionin fetar, duke u bërë kështu zë i kujtesës historike dhe i padrejtësive që e goditën popullin tonë. “Veçanërisht gjatë viteve ’90, kur Kosova përballlej me represionin e regjimit serb dhe me mbylljen e institucioneve shqiptare, revista u bë një nga zërat e rrallë të lirë në gjuhën shqipe dhe një tribunë e rezistencës intelektuale. Po aq i rëndësishëm ishte edhe pasqyrimi i proceseve historike që zhvilloheshin në Shqipëri pas rënies së komunizmit. “Dituria Islame” dokumentoi rikthimin e lirisë së besimit, ringjalljen e arsimit fetar dhe rindërtimin e institucioneve fetare. Po ashtu, “Dituria Islame” ngriti zërin kundër krimeve dhe gjenocidit në Bosnjë e Hercegovinë, duke dëshmuar solidaritet me popullin boshnjak dhe duke paralajmëruar opinionin publik për rreziqet që paraqiste politika agresive serbe.”

Në fund të fjalimit të tij, ai tha se pas 40-vjetësh botimi, themi me bindje se “Dituria Islame” është më tepër se një revistë, duke u bërë kështu një dëshmi e kohës, një kronikë e zhvillimeve të rëndësishme fetare dhe një trashëgimi e çmuar e mendimit islam.

KATËR DEKADA NË SHËRBIM TË FESË DHE TË KOMBIT

Myftiu i Kosovës, Naim ef. Tërnavë, në referatin e tij kushtuar 40-vjetorit të themelimit të “Diturisë Islame”, ndër të tjera tha se katër dekadat e themelimit të revistës përfaqësojnë më shumë se një segment kronologjik; ato në vete bartin një mision të qëndrueshëm dhe një trashëgimi me vlera të shumfishta. “40-vjetori i revistës “Dituria Islame” shënon jo vetëm jubileun e një periodiku, por kremtimin e një institucioni me rol të rëndësishëm në formësimin e mendimit fetar, kulturor dhe intelektual shqiptar. Revista “Dituria Islame”



lindi në një nga periudhat më sfiduese dhe më të ndërlikuar të historisë bashkëkohore të shqiptarëve në Kosovë, një kohë e karakterizuar nga presione të vazhdueshme politike, kufizime të lirive kombëtare e fetare dhe përpjekjeve sistematike për zhbërjen e identitetit kulturor shqiptar. Në një realitet të tillë, ku hapësirat për shprehje të lirë intelektuale dhe shpirtërore ishin të ngushtuara, themelimi i kësaj reviste përbënte një akt vizionar me rëndësi të veçantë shoqërore dhe kombëtare.”

Duke u ndalur te përmbajtja e revistës, Myftiu Tërnavë, tha se përgjatë 40-vjetëve, “Dituria Islame”, trajtoi tema nga teologjia islame, jurisprudenca islame etika, filozofia, historia, qytetërimi islam, arsimit dhe kultura. “Një ndër aspektet më të rëndësishme të kontributit të revistës “Dituria Islame” ishte afirmimi i rolit të Islamit dhe të institucioneve fetare në ruajtjen e identitetit kombëtar shqiptar. Në kundërshtim me qasjet që e paraqisnin fenë si element përçarës, revista argumentoi në mënyrë të vazhdueshme dhe të mbështetur shkencërisht se institucionet islame shqiptare kanë qenë pjesë organike e historisë kombëtare. Në faqet e saj u botuan studime mbi personalitete të shquara fetare e kombëtare, shumë prej të cilëve kishin mbetur të marginalizuar ose të harruar nga historiografia zyrtare e periudhës komuniste. Revista riktheu në kujtesën kolektive figura të dijetarëve, patriotëve, mësuesve dhe teologëve shqiptarë, duke ndihmuar në rivlerësimin e kontributit të tyre në historinë kombëtare.”

Myftiu Tërnavë nuk la pa përmendur edhe kontributin e “Diturisë Islame” përgjatë viteve të suprimimit të autonomisë së Kosovës, duke cilësuar kështu revistën si një zë të ndërgjegjes kombëtare, një dëshmitare të së vërtetës dhe një kronikanë të qëndrësës shqiptare. “Gjatë luftës në Kosovë me forcat ushtarake - policore serbe 1998–1999, revista hyri në një nga periudhat më të rëndësishme të historisë së saj, duke përcjellë në vazhdimësi luftën çlirimtare të UÇK-së dhe



heroizmin e djemve dhe vajzave tona. Në faqet e saj jehuan vazhdimisht kronikat e rezistencës heroike të Ushtrisë Çlirimtare të Kosovës, duke përjetësuar sakrificën, guximin dhe idealizmin e bijve e bijave më të mirë të kombit. Revista i paraqiti luftëtarët e lirisë jo vetëm si mbrojtës të atdheut, por si simbol të dinjitetit kombëtar dhe të vendosmërisë së një populli që refuzoi nënshtrimin. Përmes reportazheve, analizave dhe dëshmimeve autentike, dokumentoi krimet e kryera ndaj popullsisë civile, masakrat, dëbimet masive dhe shkatërrimet që po përjetonte Kosova.”

Në fund të fjalës së tij, Myftiu Tërnavë, me respekt dhe nder të veçantë, falënderoi të gjithë ata që në çfarëdo forme dhe mënyre kanë kontribuar në daljen, avancimin dhe ngritjen profesionale të revistës, që nga themeluesit edhe bartësit e numrave të parë, e deri tek autorët dhe bashkëpunëtorët e periudhës së tashme.

REVISTA QË NUK HESHTI AS GJATË OKUPIMIT

Kryeministri i Kosovës, z. Albin Kurti, çmoi dhe vlerësoi lart rolin dhe kontributin që ka dhënë revista “Dituria Islame” përgjatë këtyre 40-vjetëve. Me theks të veçantë kryeministri Kurti u ndal te kontributi i saj përgjatë viteve të okupimit për të cilin tha: “Kosova nën okupim gjatë viteve të ’90, gjersa liria e shprehjes dhe informimi në gjuhën shqipe u përballën me kufizime të rrepta, revista “Dituria Islame” e ruajti dhe e vazhdoi botimin dhe shërbeu si hapësirë informimi, reflektimi dhe dokumentimi për zhvillimet të cilat e preknin shoqërinë tonë. Përmes faqeve të saj u pasqyruan sfidat me të cilat përballeshin qytetarët e Kosovës, si dhe ngjarje të rëndësishme të kohës. Në këtë mënyrë, revista kontribuoi në ruajtjen e kujtesës kolektive dhe në dëshmimin e realiteteve të kohës për brezat që erdhën më pas.”

Më pas ai foli edhe për periudhën e pasluftës, për të cilën tha se revista vijoi edhe më tej të jetë pjesë e jetës intelektuale, kulturore e edukative të vendit, duke trajtuar tema që lidhen me shoqërinë, arsimin, kulturën, etikën, dialogun e të tjera, duke vlerësuar kështu trajtesat për bashkëjetesën dhe harmoninë ndërfaqetare. “Pikërisht në këtë frymë të respektit të ndërsjellë, të bashkëjetesës dhe të pluralizmit demokratik, ne e vlerësojmë kontributin e institucioneve dhe komuniteteve fetare në zhvillimin kulturor, arsimor dhe shoqëror të Kosovës, e në veçanti të Bashkësisë Islame të Kosovës. Me këtë rast, i shpreh urimet dhe mirënjohjen time për Bashkësinë Islame të Kosovës, redaksinë e revistës si dhe të gjithë ata që kanë qenë pjesë e këtij rrugëtimi të gjatë e të suksesshëm.”

NJË DRITARE DRITE PËR SHQIPTARËT NË KOHËT MË TË VËSHTIRA

Reisul ulemja i Bashkësisë Fetare Islame të RMV-së, h. Shaqir ef. Fetahu, në fjalën e tij vlerësuese kushtuar “Diturisë Islame”, tha se revista, që në ditët e para të saj mishëroi dy urdhra madhorë hyjnorë: atë të leximit, mësimi dhe studimit dhe atë të përcjelljes së dijes. Ai tha se për shqiptarët e Maqedonisë së Veriut ishte një dritare drejt dijes, besimit dhe kulturës islame. “Që nga numrat e parë e kam ndjekur me përkushtim këtë revistë. Në kohët e errëta për shqiptarët në Republikën e Maqedonisë së Veriut, “Dituria Islame” ishte dritarja jonë drejt dijes, besimit dhe kulturës islame. Pikërisht në faqet e saj mësova për herë të parë Islamit në gjuhën shqipe. Aty mora themelet e vetëdijes sime fetare, kombëtare, kulturore dhe historike. Për këtë arsye, sot ndihem veçanërisht i lumtur që gjendem në mesin tuaj. Kam bindjen se “Dituria Islame” ka qenë shumë më tepër sesa një revistë. Ajo ishte një akademi, një enciklopedi dhe një universitet i hapur për shqiptarët.”

Ndër vlerësimet e reisit Fetahu për “Diturinë Islame” ishte edhe kultivimi i kulturës së dialogut dhe harmonisë ndërfaqetare,



të cilën për vite e barti dhe e trasoi revista. “Ajo na mësoi të respektojmë besimin e tjetrit dhe të kuptojmë se cenimi i fesë së tjetrit nuk dëmton vetëm individin, por rrezikon paqen dhe bashkëjetesën. Prandaj, sa herë marrim pjesë në konferenca ndërkombëtare së bashku me Myftiun tuaj, me krenari themi se vijmë nga një popull, vlera më e madhe e të cilit është harmonia ndërjetare – një nga shtyllat më të forta të unitetit mbarëshqiptar.”

NJË FANAR QË NDRIÇOI BREZAT

Kryeredaktori aktual, mr. Driton ef. Arifi, në fjalën përshëndetëse, përçoi mesazhin se “Dituria Islame” që nga themelimi fliste sikurse populli dhe harmonizohej me pulsën e tij, ëndërronte guximshëm sikurse patriotët e tij dhe rezistonte me pietet po sikur heronjtë e tij. “Dituria Islame” tregoi më së miri së populli ynë, specifikisht intelektualët e mirëfilltë të saj nuk durojnë mospërfilljen, dhe i rezistojnë tentativave mjerane të gjithë atyre që përpiqen padrejtësisht ta shuajnë zërin e tij. Kjo tribunë në fakt nuk mund të ishte ndryshe ngase brumi i fjalëve të saj gatuhej urtësisht me tharmin e porosive të Zotit në Kuran dhe atyre profetike të Muhamedit a.s.. Ndryshe nga ç’trumbetonte propaganda antishqiptare se ne ishim njerëz të egër e që s’kemi sens të kulturës e as të shkrimit, kombëtar e as fetar, penëdashësit e “Diturisë Islame”, por jo vetëm, po afronin provën e kristaltë për të kundërtën e pretendimit të tyre.”

Më pas, mr. Arifi, foli edhe për historinë e revistave dhe gjurmët e tyre, duke e konsideruar “Diturinë Islame” si një nga institucionet më të rëndësishme të mendimit islam, kombëtar dhe kulturor në hapësirën shqiptare, duke thënë se

misioni dhe vizioni i kristaltë për të cilën punojmë dhe kanë punuar të tjerët mbete i pandryshueshëm. “Në një kohë kur informacioni është i bollshëm, por urtësia është bërë e rrallë, kur zhurma rrezikon të eklipsojë mendimin racional, nevojitet më shumë se kurrë një fjalë e kthjellët, e përgjegjshme dhe e mbështetur mbi dijen e shkencën e mirëfilltë. Zëri i kësaj tribune do të përgjëroj unitetin tonë përballë thirrjeve të herëpashershme përçarëse dhe që vejnë bast në ndërrimin e kodit gjenetik të tij. Pa u zbrapsur nga vizioni i saj fare, revista jonë edhe në të ardhmen do ta mbrojë dinjitetin e njeriut përmes besimit, do ta ruajë e lartësojë shenjtërinë e moralit e të familjes shqiptare përmes edukatës e ndershmërisë veçmas përballë eksperimenteve lajthitëse në cilëndo kohë.”

“PASKEMI PUNUAR SINQERISHT”

Ish-kryeredaktori i parë i revistës “Dituria Islame”, haxhi Jetish ef. Bajrami, duke përshëndetur të pranishmit, tha se ndihet tejet i lumtur dhe krenar që sot merr pjesë në një akademi të tillë. “Jam tejet i lumtur dhe krenar që sot jam në mesin e vëllezërve dhe motrave, në mesin e intelektualëve, të cilët çmuan dhe vlerësuan me fjalët më të mira “Diturinë Islame”. Unë, sot, nëse guxoj të them si një ish-kryeredaktor, se në atë kohë paskemi punuar sinqerisht dhe paskemi vepruar mirë që kemi botuar një revistë të tillë. Sot revista është gjithnjë e më cilësore dhe më e suksesshme, prandaj i uroj edhe shumë vite të tjera të mbara.”

Në fund të kësaj Akademie u ndanë edhe mirënjohje për ish-kryeredaktorët, bashkëpunëtorët dhe kontribuuesit e ngritjes dhe avancimit të “Diturisë Islame” ndër vite.

Bajram Zeqiri

MYFTIU TËRNAVA PRITI NË TAKIM ZËVENDËSKRYETARIN E DIJANET-IT, Z. FATIH MEHMET KARACA

Më 12 qershor 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, ka pritur në Kryesinë e Bashkësisë Islame të Kosovës zëvendëskryetarin e DIJANET-it të Turqisë, z. Fatih Mehmet Karaca, me të cilin gjatë këtij takimi nënshkruan edhe një marrëveshje partneriteti për menaxhimin e qendrës së trajnimeve për edukim, trajnim dhe avancim profesional.

Më pas, Myftiu Tërnavë e njohu zëvendëskryetarin Karaca me akti-

vitetet, projektet dhe punën e Bashkësisë Islame të Kosovës. Me këtë rast, Myftiu Tërnavë, shprehu mirënjohjen e tij për mbështetjen e vazhdueshme që DIJANET-i i Turqisë dhe organizatat e tjera turke i kanë dhënë Bashkësisë Islame të Kosovës në realizimin e projekteve të ndryshme. Ai theksoi se Kosova dhe Turqia gëzojnë lidhje të forta historike, të cilat vazhdojnë të forcohen edhe sot përmes besimit, kulturës dhe bashkëpunimit institucional. Myftiu Tërnavë e përmendi edhe projektin madhor të ndërtimit të

Xhamisë Qendrore në Prishtinë, duke e cilësuar atë si një simbol të partneritetit të fuqishëm ndërmjet Kosovës dhe Turqisë.

Nga ana tjetër, zëvendëskryetari, Fatih Mehmet Karaca, vlerësoi lart punën e Bashkësisë Islame të Kosovës dhe angazhimin e Myftiut Tërnavë në udhëheqjen e institucionit. Mes të tjerash, Karaca vlerësoi lart angazhimin e Myftiut Tërnavë, duke theksuar se një nga arsyet kryesore të bashkëpunimit të shkëlqyer ndërmjet DIJANET-it të Turqisë dhe Bashkësisë Islame të Kosovës është përkushtimi i vazhdueshëm i Myftiut Tërnavë dhe i institucionit që ai drejton në shërbim të Islamit dhe besimtarëve.

DIJANET-i i Turqisë dhe Bashkësia Islame e Kosovës prej vitesh kanë ndërtuar një bashkëpunim të ngushtë në realizimin e projekteve të përbashkëta, me synim avancimin e jetës fetare dhe shërbimin ndaj besimtarëve myslimanë në Kosovë.



MYFTIU TËRNAVA PRITI NË TAKIM NËNKRYETARIN E KMSH-SË, Z. LAUREN LULI

Më 30 qershor 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, ka pritur në një takim nënkryetarin e Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, z. Lauren Lulin.

Gjatë këtij takimi u diskutua për marrëdhëniet e mira ndërmjet Bashkësisë Islame të Kosovës dhe Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, si dhe për mundësitë e thellimit të bashkëpunimit

në fusha me interes të përbashkët. Me theks të veçantë në këtë takim u bisedua për bashkëpunimin në fushën e arsimit, duke vlerësuar rëndësinë e shkëmbimit të përvojave, koordinimit të aktiviteteve arsimore dhe realizimit të projekteve të përbashkëta, të cilat kontribuojnë në avancimin e edukimit fetar dhe institucional në të dyja vendet.

Në përfundim të takimit, Myftiu Tërnavë dhe nënkryetari Luli shprehën gatishmërinë për të vazhduar dhe forcuar bashkëpunimin ndërmjet dy institucioneve, në shërbim të interesave të besimtarëve myslimanë të të dyja vendeve.



MYFTIU TËRNAVA PRITI NË TAKIM PROF. ISMET AZIZI

Më 4 qershor 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, ka pritur në një takim studiuesin dhe publicistin prof. Ismet Azizin, i njohur për angazhimin e tij në çështjet historike dhe kombëtare, si dhe për veprimtarinë e tij në promovimin e dialogut dhe mirëkuptimit ndërmjet popujve të Ballkanit Perëndimor.

Në këtë takim u bisedua për promovimin e dijes, kulturës, vlerave shpirtërore dhe mendimit shkencor në hapësirën shqiptare, përmes botimeve të Bashkësisë Islame të Kosovës. Myftiu Tërnavë e njohu mysafirin edhe me projektet e ardhshme në fushën e botimeve, të cilat përbëjnë një pasuri të çmuar për jetën intelektuale dhe akademike të popullit tonë.

Gjatë takimit u vlerësua roli i prof. Ismet Azizit si themelues dhe kryetar i organizatës “Kosova për Sanxhakun”, përmes së cilës ai ka kontribuar në afrimin e komuniteteve dhe forcimin e bashkëpunimit ndërmjet shqiptarëve dhe boshnjakëve.



KRYESIA E BASHKËSISË ISLAME TË KOSOVËS MBAJTI MBLEDHJEN E RADHËS

Më 29 qershor 2026, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, ka mbajtur mbledhjen e radhës, të cilën e hapi dhe e kryesoi kryetari i saj, Myftiu Naim ef. Tërnavë. Kryesia gjatë kësaj mbledhjeje, shqyrtoi dhe miratoi Raportin e Haxhit 2026, si dhe Raportin e Kurbanit 2026.

Po ashtu, pjesë e diskutimeve gjatë kësaj mbledhjeje ishin edhe lëndë të tjera të ndryshme, të cilat janë në kompetencën e kësaj Kryesie.



“HIFDH KIDS” MBAJTI PROGRAM ME RASTIN E 7-VJETORIT TË THEMELIMIT

Më 29 qershor 2026, Akademia e Kuranit “Hifdh Kids”, që funksionon në kuadër të Bashkësisë Islame të Kosovës, shënoi 7-vjetorin e themelimit të saj, në një ceremoni të veçantë ku u certifikuan edhe 50 nxënës për përfundimin e xhuzëve të ndryshëm të Kuranit famëlartë.

Në këtë aktivitet mori pjesë edhe kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, i cili në fjalën e tij përshëndetëse, përgëzoi mësueset dhe nxënësit për përkushtimin dhe sukseset e arritura gjatë këtyre viteve, duke vlerësuar rolin e Akademisë në edukimin e brezave me dashurinë për Kuranin. Ai shprehu mbështetjen e vazhdueshme të Bashkësisë Islame të Kosovës për aktivitetet dhe misionin e kësaj akademie.

Në emër të Akademisë, mësueset hafëze Rineta dhe Fatime Nitaj, kujtuan rrugëtimin shtatëvjeçar të institucionit, i cili nisi me vetëm tre nxënës, ndërsa aktualisht numëron mbi 1500 nxënës. Ato theksuan se qëllimi i tyre nuk ka qenë vetëm mësimi i leximit dhe memorizimit të Kuranit, por edhe edukimi i një brezi të lidhur me vlerat e tij, duke e konsideruar këtë rrugë një amanet dhe mision jetësor.

Programi artistik u pasurua me recitime poetike nga nxënësit, ndërsa të pranishmit patën mundësinë të ndiqnin edhe një reportazh kushtuar rrugëtimit shtatëvjeçar të Akademisë së Kuranit “Hifdh Kids”, ku u pasqyruan momentet më domethënëse të veprimtarisë së saj.

Ceremonia u përmbyll me ndarjen e certifikatave për 50 nxënësit që përfunduan xhuzë të ndryshëm të Kuranit.



KRYEIMAMI SAHITI MORI PJESË NË CEREMONINË E DUASË SË HATMES NË BRESANË TË OPOJËS

Më 18 qershor 2026, në Xhaminë e Vjetër “Mehmet Kuklibegu” të Bresanës së Opojës, u mbajt ceremonia e duasë së hatmes për 30 nxënës, vijues të mësim-besimit, të cilët përfunduan leximin e plotë të Kuranit famëlartë.

Në programin e duasë së hatmes, të organizuar nga Xhamia e Vjetër “Mehmet Kuklibegu” në bashkëpunim me Këshillin e Bashkësisë Islame në Dragash dhe të mbajtur në Shtëpinë e

Kulturës “Xhezair Alajdini” në Bresanë, mori pjesë edhe kryeimami i Bashkësisë Islame të Kosovës, Vedat ef. Sahiti.

Programi nisi me fjalën përshëndetëse të imamit dhe mualimit të xhamisë, Xhevat ef. Fetahut, për të vazhduar më pas me lexim nga Kurani famëlartë nga nxënësit dhe nxënëset e mektebit, si dhe me interpretimin e disa ilahive dhe poezive.

Pas pjesës së leximit të Kuranit, një fjalë rasti mbajti kryetari i Këshillit të Bashkësisë Islame në Dragash, Driton ef. Çengaj, i cili foli për organizimin e mësim-besimit në xhamitë e Opojës, me theks të veçantë për aktivitetin dhe angazhimin e Xhamisë “Mehmet Kuklibeg”.

Ndërkaq, kryeimami Vedat ef. Sahiti, në fjalën e tij, theksoi vlerën dhe rëndësinë e organizimit të mësim-besimit në nivel vendi, duke veçuar traditën e çmuar të ulemasë së Opojës në kultivimin e kësaj veprimtarie ndër breza. Ai gjithashtu vlerësoi punën dhe kontributin shumëvjeçar të imamit Xhevat ef. Fetahu në fushën e mësim-besimit, për të cilin është nderuar me mirënjohje nga Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës si imam i dalluar.

Në përmbyllje të ceremonisë, duanë e hatmes e bëri kryeimami Xhafer ef. Fejziu, duke shënuar kështu përfundimin e këtij programi solemn



U MBAJT CEREMONIA PËRMBYLLËSE E GJENERATËS SË III-TË TË NXËNËSVE TË KURSIT TË KURANIT “MEHMET AKIF ERSOY”

Më 19 qershor, në ambientet e kursit të Kuranit “Mehmet Akif Ersoy” në Pejë, u mbajt ceremonia përmbyllëse e Gjeneratës së III-të të nxënësve, duke shënuar me sukses përfundimin e vitit

edukativo-arsimor në një atmosferë festive dhe edukative.

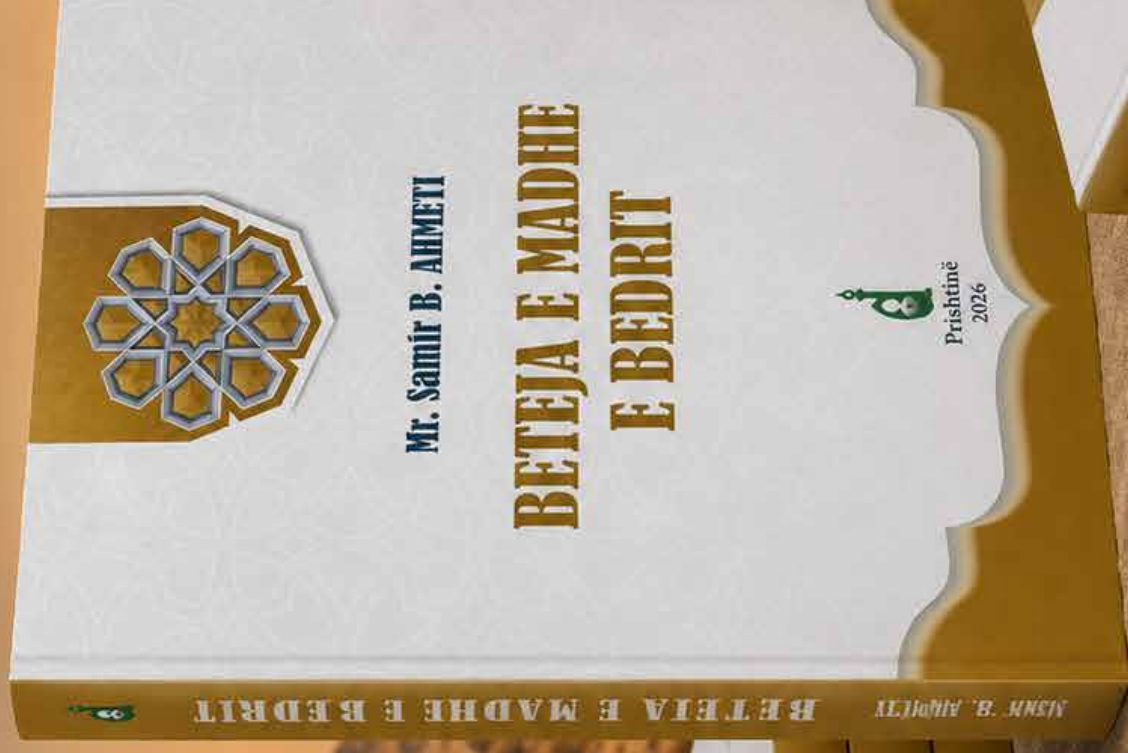
Në këtë aktivitet mori pjesë edhe kryeimami i Bashkësisë Islame të Kosovës, Vedat ef. Sahiti, i cili vlerësoi

punën e stafit edukativ dhe përkushtimin e prindërve në edukimin e fëmijëve. Ai theksoi rëndësinë e formimit të brezave të rinj me dije, moral dhe vlera fetare, duke e cilësuar investimin në edukim si garanci për një të ardhme më të mirë të shoqërisë.

Programi përfshiu recitime nga Kurani, ilahi, poezi dhe pika të ndryshme artistike, përmes të cilave nxënësit prezantuan njohuritë dhe aftësitë e fituara gjatë vitit.

Ceremonia u mbyll me falënderime për të gjithë ata që kontribuan në mbarëvajtjen e këtij programi, duke dëshmuar edhe një herë rëndësinë e investimit në edukimin dhe formimin e brezave të rinj.





- Libri "Beteja e Madhe e Bedrit", i autorit mr. Samir B. Ahmeti, paraqet një trajtim të detajuar, sistematik dhe kronologjik të Betejës së Bedrit, të rrallë në literaturën shqipe.
- Vepra trajton kontekstin politik e ushtarak, zhvillimin e betejës, pasojat dhe mësimet e saj, duke e bërë librin një punim serioz dhe me vlerë studimore.
- Ndryshe nga trajtimet e shkurtra ose kryesisht tregimore, ky libër analizon edhe aspektet ushtarake, juridike, shoqërore dhe shpirtërore të Bedrit. Për këtë arsye, ai shërben si referencë për studiuesit, si burim mësimesh për besimtarët dhe si lexim i qartë për lexuesin e gjerë.



DITURIA ISLAME • Nr. 428 KORRIK 2026