

DITURIA ISLAME

REVISTË MUJORE FETARE, SHKENCORE E KULTURORE • Nr. 430 • shtator 2026

- Leximi dhe dija
në ajetet e para të
shpalljes hyjnore
- “Imami rus”
i Prizrenit –
ndërmjet rrëfimit,
legjendës dhe
dokumentit
- Sistemet ikën,
mësim-besimi
mbeti



Urimi i Myftiut të Kosovës, Naim ef. Tërnavës, me rastin e muajit të Mevludit

*T dashur qytetarë,
Të dashur besimtarë,*

Motra dhe vëllezër,

Sot është 12 Rebiul Evveli, dita në të cilën përkujtojmë lindjen e Pejgamberit Muhamed, paqja dhe mëshira e Allahut qofshin mbi të.

Kjo është një ditë e veçantë për besimtarët myslimanë dhe një rast për të kujtuar jo vetëm lindjen e njeriut që Allahu e zgjodhi për t'ia përcjellë njerëzimit mesazhin e fundit hyjnor, por edhe misionin e madh që ai realizoi gjatë jetës së tij.

Pejgamberi Muhamed, a.s. erdhi me një mesazh që në themel kishte besimin, mëshirën, drejtësinë, paqen dhe respektin për dinjitetin e njeriut. Jeta dhe vepra e tij na mësojnë se besimi nuk kufizohet vetëm në fjalë, por duhet të dëshmohet përmes sjelljes, mirësisë, drejtësisë, faljes dhe përgjegjësisë ndaj njëri-tjetrit.

Edhe te ne, në trojet tona, dashuria dhe respekti për Pejgamberin, a.s. janë ruajtur dhe përcjellë brez pas brezi. Përmes mevludeve, salavateve, ilahive, ligjërimeve dhe tubimeve fetare, të parët tanë kanë



kultivuar një lidhje të veçantë shpirtërore me Pejgamberin, a.s. dhe ua kanë përcjellë brezave të rinj dashurinë për jetën, misionin dhe mësimet e tij.

Kjo traditë e bukur vazhdon të jetojë edhe sot, duke na kujtuar se respekti dhe dashuria për Pejgamberin, a.s. nuk duhet të mbeten vetëm në fjalë e ceremoni, por

duhet të shndërrohen në vlera që i jetojmë çdo ditë: në familje, në marrëdhëniet me njëri-tjetrin dhe në shoqërinë ku jetojmë.

Sot kemi nevojë më shumë se kurrë për harmoni, mirëkuptim dhe respekt të ndërsjellë. Kemi nevojë të kultivojmë paqen, të forcojmë solidaritetin, të kujdesemi për mirëqenien e familjeve tona dhe të punojmë së bashku për një shoqëri më të drejtë, më të sigurt dhe më të mirë për të gjithë.

Le të jetë kjo ditë një mundësi për të reflektuar mbi jetën dhe veprën e Pejgamberit Muhamed, a.s. dhe për ta marrë shembullin e tij si udhërrëfyes që na edukon, na fisnikëron dhe na afron me njëri-tjetrin.

Në këtë ditë të veçantë, uroj që në familjet dhe shtëpitë tona të ketë paqe e begati, në zemrat tona dashuri e mirësi, ndërsa në shoqërinë tonë më shumë harmoni, mirëkuptim dhe respekt.

Gëzuar e me mbars! 12 Rebiul-Evvelin!

*Myftiu i Kosovës,
Naim ef. Tërnavës
Prishtinë, më 25 gusht 2026*

Urim

- 2** Urimi i Myftiut të Kosovës,
Naim ef. Tërnavë, me rastin
e muajit të Mevludit

Editorial

- 4** "Lexo!" – Fillimi i
revolucionit të dijes

Reagim

- 5** E vërteta të dalë në dritë

Fetare

- 7** Leximi dhe dija në ajetet e
para të shpalljes hyjnore
- 10** E lejuara (hallalli) – korniza
më e gjerë e dispozitave
islame
- 14** Ruajtja e trashëgimisë
profetike në epokën
hipermoderne (2)
- 16** Edebi – forma njerëzore e
idealeve të fesë



- 21** Komentimi i sures "Jusuf"
nga Hafëz Ali Korça

- 24** Nga dituria te përkushtimi

Edukim dhe familje

- 28** Kur drita humb
udhërrëfyesin
- 31** Kurora që bie
në çastin e fundit



- 34** Dijs dhe edukata – dy
komponentë të formimit të
personalitetit të njeriut
- 37** Dijs si faktor i formimit të
individit dhe i zhvillimit të
shoqërisë
- 41** Profesionit i bariut
– roli dhe ndikimi i tij në
edukimin e njeriut

Kulturë

- 44** Dasmat shqiptare ndërmjet
komercializimit dhe traditës

- 47** Socializimi i gjuhës shqipe
përmes termave të
sociolinguistikës

Histori dhe civilizim

- 50** Zhvillimi i mendimit filozofik
në Andaluzinë mesjetare
(shek. X–XIII) dhe ndikimi i
tij në qytetërimin evropian
- 53** "Imami rus" i Prizrenit –
ndërmjet rrëfimit, legendës
dhe dokumentit
- 57** Ferizaj gjatë shekullit XV
deri në dekadën e parë
të shekullit XX
- 60** Sistemet ikën,
mësim-besimi mbeti

Aktivitetet

- 62** Në Malishevë u vu
gurthemeli i Xhamisë
së Gurit

**DITURIA ISLAME**

Revistë mujore fetare,
shkencore e kulturore
Nr. 430 • viti 40 • Shtator 2026
• Rabiul-Evvel / Rabiul-Ahir 1448
• Çmimi 2 €

Boton

Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës,
Prishtinë

Redaksia

Kryeredaktor: Dr. Ejup Haziri
Anëtarë:
dr. Bahri Hoxha,
dr. Florentina Tërmmolli,
dr. Muhamed Stublla,
dr. Violeta Smajlaj dhe
Almedin Ejupi.
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



“Lexo!” – Fillimi i revolucionit të dijes

Ai që e lexon historinë me kujdes dhe përpiqet ta kuptojë frymën e saj, bindet se bota në të cilën zbriti Kurani ishte një botë e zhytur në errësirë. Ishte koha e injorancës, e paragjykimëve dhe e dhunës; një kohë në të cilën dija nuk kishte arritur të bëhej forca që ndriçon mendjen dhe ndërton njeriun.

Pastaj erdhi Islami. Dhe me të filloi një revolucion. Një revolucion jo vetëm politik apo shoqëror, por, para së gjithash, një revolucion në mendje, në shpirt dhe në mënyrën se si njeriu e kupton veten dhe botën që e rrethon.

Është domethënëse se fjala e parë e shpalljes hyjnore nuk ishte urdhër për pasuri, pushtet apo dominim. Nuk ishte as urdhër për falje, agjërime apo luftë. Fjala e parë që çau heshtjen e shpellës Hira dhe hapi një kapitull të ri në historinë e njerëzimit ishte: *أَرِقَا – Lexo!*

Allahu i Madhëruar thotë:

“Lexo me emrin e Zotit tënd, i cili krijoi. Krijoi njeriun prej gjakut të ngjizur. Lexo për Zotin tënd Bujar! Është Ai që ua mësoi pendën. Ia mësoi njeriut atë që nuk e dinte.” (El Alek, 1-5).

Këto nuk ishin thjesht fjalët e para të një shpalljeje. Ishin fjalët që do të vendosnin drejtimin e një qytetërimi që do ta largonte njerëzimin nga errësira, do ta drejtonte drejt njohjes së Krijuesit, të njeriut dhe të botës, sepse besimi nuk synon ta mbyllë mendjen, por ta zgjojë atë.

Ajo që e bën këtë fillim edhe më madhështor është fakti se ky urdhër iu drejtua një Pejgamberi që nuk kishte mësuar të lexonte e të shkruante, në zemër të një shoqërie ku leximi dhe shkrimi nuk ishin pjesë e jetës së shumicës. Pikërisht aty, në vetminë e shpellës Hira, larg zhurmës së botës, filloi një revolucion që do ta nxirrte një popull nga analfabetizmi dhe do ta vendoste dijen në zemër të identitetit të tij.

Nedeviu, duke reflektuar mbi këto ajete, ndalet pikërisht te kjo mrekulli e madhe: një shpallje që, në çastet e para të zbritjes së saj, nuk harron penën. Një fe që nis rrugëtimin e saj duke e lidhur dijen me Krijuesin dhe duke e bërë lapsin një prej simboleve të ngritjes njerëzore. Çfarë domethënieje e thellë!

Shpallja zbret mbi një të Dërguar a.s. që nuk kishte lidhje me penën, ndërsa një nga gjërat e para që përmend është pikërisht pena. Ajo zbret në një mjedis ku libri nuk ishte pjesë e jetës së përditshme të shumicës, ndërsa fjala e parë e saj është “Lexo!”

Ky ishte fillimi i një transformimi të madh.

Islami nuk deshi të krijonte një ymet që vetëm dëgjon, por një ymet që lexon. Nuk deshi të krijonte një bashkësi që vetëm trashëgon, por një bashkësi që mendon, hulumton dhe ndërton. Një ymet që nuk do të jetonte në hijen e injorancës, por që do të bartte përgjegjësinë e udhëzimit, edukimit dhe ndriçimit të njerëzimit.

Prandaj, koha kur ky ymet mori përsipër barrën e udhëzimit nuk mund të ishte koha e analfabetizmit, egërsisë dhe shkatërrimit. Ajo duhej të bëhej koha e dijes dhe mendimit; koha e medimit dhe urtësisë; koha e ndërtimit, përparimit dhe dashurisë njerëzore.

Shpallja hyjnore e lidhi dijen me emrin e Zotit: *“Lexo me emrin e Zotit tënd...”* Kjo lidhje nuk është e rastësishme. Dija, në vizionin islam, nuk është thjesht grumbullim informacioni. Ajo nuk është vetëm aftësi për të lexuar, shkruar apo prodhuar. Dija që fillon “me emrin e Zotit” është dije që i jep njeriut përgjegjësi, e lidh atë me moralin dhe e orienton drejt së mirës.

Prandaj, ajetet e para të Kuranit ishin më shumë sesa një thirrje për lexim. Ato ishin manifesti i një revolucionit të madh në mendimin, shpirtin dhe qytetërimin njerëzor.

Këtu qëndron edhe një pyetje që duhet të na shqetësojë sot: Si mund të pajtohet injoranca me një fe, fjala e parë e së cilës ishte “Lexo!”? Si mund të justifikohet largimi nga dija në emër të një feje që e filloi shpalljen e saj me thirrjen për të lexuar, mësuar dhe njohur?

Nëse shkëndija e parë e këtij mesazhi hyjnor ishte dija, atëherë braktisja e saj nuk është vetëm një humbje intelektuale; ajo është largim nga vetë fryma me të cilën filloi shpallja.

A ka ndonjë mesazh në historinë njerëzore që e ka ngritur më fuqishëm simbolikën e penës sesa këto fjalë të para të Kuranit?

Një popull, i njohur për shekuj si pjesë e epokës së injorancës, u shndërrua gradualisht në një ymet të dijes. Nga një shoqëri ku fjala mbizotëronte mbi librin, lindi një qytetërim që ndërtoi biblioteka, shkolla, qendra studimi dhe institucione të dijes.

Kjo është arsyeja pse shpallja islame nuk mund të kuptohet pa dijen. Sepse “Lexo!” nuk ishte vetëm fjala e parë që iu drejtua Muhamedit; ishte fjala që hapi rrugën e një revolucionit që ndryshoi njeriun, mendimin dhe historinë.

Dr. Ejup Haziri

Deklaratë publike e Myftiut të Kosovës, Naim ef. Tërnavë, për zbardhjen e së vërtetës rreth dokumentit “Top Secret” dhe pretendimeve të paraqitura në publik

E vërteta të dalë në dritë

Të nderuar dhe të çmuar qytetarë të Kosovës,

Të çmuar besimtarë,

Motra dhe vëllezër,

Me vëmendje dhe shqetësim kam përcjellë zhvillimet e ditëve të fundit, në një kohë kur në hapësirën publike janë shfaqur pretendime dhe qëndrime që prekin jo vetëm Bashkësinë Islame të Kosovës, por edhe marrëdhëniet ndërmjet komuniteteve fetare dhe vetë kulturën e bashkëjetesës në vendin tonë.

Prej kohësh, ndaj besimit islam, trashëgimisë dhe rolit të Bashkësisë Islame të Kosovës është zhvilluar nga individë, grupe dhe shoqata të caktuara një diskurs mohues dhe denigrues, i cili në raste të caktuara është paraqitur në emër të një interpretimi të caktuar të shqiptarizmit dhe të “kthimit te rrënjët e të parëve”.

Dua të theksoj qartë se në Republikën e Kosovës besimi është i lirë. Çdo individ dhe çdo komunitet ka të drejtë ta jetojë, ta shprehë dhe ta manifestojë bindjen e vet fetare. Por liria e besimit dhe e shprehjes nuk mund të përdoret për të mohuar besimin e tjetrit, për të denigruar një komunitet fetar apo për të vënë në dyshim përkatësinë kombëtare të qytetarëve për shkak të bindjeve të tyre fetare.

Kosova është ndërtuar edhe mbi një traditë të bashkëjetesës ndërmjet komuniteteve të saj. Dallimet fetare nuk kanë qenë dhe nuk duhet të bëhen burim përçarjeje. Përkundrazi, respekti, mirëkuptimi dhe bashkëjetesa janë vlera që duhet t’i mbrojmë dhe t’ua përcjellim brezave të ardhshëm.

Në këtë kontekst, publikimi i materialeve të paraqitura si pjesë e gjetjeve të Prokurorisë, përfshirë edhe materialet që lidhen me telefonin e të pandehurit Fatmir Sheholli dhe dokumentin e cilësuar në publik si “Top Secret”, ka krijuar një situatë që kërkon maturi, përgjegjësi dhe, mbi të gjitha, zbardhjen e plotë të së vërtetës.

Pikërisht për këtë arsye, u drejtohem qytetarëve, institucioneve kompetente, Prokurorisë Speciale dhe të gjitha organeve profesionale të Republikës së Kosovës me një kërkesë të qartë: *çdo pretendim i paraqitur në publik duhet të verifikohet në mënyrë të plotë, profesionale dhe institucionale.*



Nëse një dokument i tillë ekziston dhe nëse është autentik, duhet të bëhet e qartë *kush e ka hartuar, nga cili burim ka ardhur, për çfarë qëllimi është përgatitur, në çfarë rrethanash është përdorur dhe çfarë vlere ka në aspektin faktik dhe provues.*

Kjo është veçanërisht e rëndësishme për shkak të përmbytjes së pretenduar të këtij dokumenti. Sipas asaj që është bërë publike, në të Bashkësinë Islame të Kosovës paraqitet si një institucion gjoja nën ndikimin ose kontrollin e shërbimeve të sigurisë së shtetit serb, ndërsa xhamitë dhe medresetë paraqiten si të ndërtuara apo të financuara nga Serbia, me pretendimin se përmes Bashkësisë Islame të Kosovës synohej shndërrimi i Kosovës në “Kandahar”.

Këto janë pretendime jashtëzakonisht të rënda. Për këtë arsye, ato nuk mund të trajtohen as si të vërteta të mirëqena dhe as të mbeten vetëm në nivelin e interpretimeve apo deklaratimeve publike. Ato duhet t’i nënshtrohen verifikimit të plotë institucional, mbi bazën e fakteve, dokumenteve dhe provave.

Bashkësia Islame e Kosovës ka të drejtë dhe detyrë të kërkojë që emri, veprimtaria dhe kredibiliteti i saj të mos cenohen përmes pretendimeve të paverifikuara.

Po aq e rëndësishme është të sqarohet nëse dhe në çfarë mase ky dokument, apo materiale të tjera të ngjashme, janë përdorur gjatë viteve të fundit si bazë për akuza, fushata apo veprime kundër Bashkësisë Islame të Kosovës, institucioneve të saj, xhamive, medreseve, teologëve, imamëve dhe udhëheqësve të saj.

Nëse një dokument i tillë është përdorur për të ndërtuar akuza apo për të ndikuar në opinionin publik, edhe kjo është çështje që meriton të sqarohet nga institucionet kompetente.

Nuk kërkojmë trajtim të veçantë dhe as mbrojtje nga përgjegjësia institucionale. *Kërkojmë vetëm që përballë nesh të qëndrojnë faktet dhe provat dhe që i njëjti standard të zbatohet për të gjithë.*

Bashkësia Islame e Kosovës nuk kërkon përplasje me askënd dhe nuk dëshiron që kjo çështje të shndërrohet në një tjetër konflikt politik, fetar apo shoqëror. Ne kërkojmë që ajo të trajtohet përmes institucioneve të drejtësisë dhe procedurave të ligjshme.

Po ashtu, kërkojmë që të ndalen fushatat dhe gjuhët që synojnë të njollosin Bashkësinë Islame të Kosovës, institucionet e saj, xhamitë, medresetë, hoxhallarët dhe udhëheqësit e saj. Çdo pretendim duhet të mbështetet në fakte dhe prova dhe të trajtohet me përgjegjësi.



Të nderuar qytetarë,

Bashkësia Islame e Kosovës është pjesë e shoqërisë dhe e historisë së Kosovës. Ajo ka qenë dhe mbetet e përkushtuar ndaj paqes, stabilitetit, edukimit, mirëkuptimit ndërmjet qytetarëve dhe forcimit të institucioneve të Republikës së Kosovës.

Prandaj, kjo deklaratë nuk është thirrje për përplasje. Është *thirrje për të vërtetën, drejtësinë dhe përgjegjësinë institucionale.*

Institucioneve kompetente u bëjmë thirrje që këtë çështje ta trajtojnë me seriozitetin dhe përgjegjësinë që kërkon, duke garantuar një proces profesional, të paanshëm dhe të bazuar në fakte. Është e domosdoshme të zbardhet plotësisht autorësia dhe origjina e dokumentit, rrethanat dhe qëllimi i hartimit të tij, autenticiteti, mënyra e përdorimit dhe, mbi të gjitha, nëse dhe çfarë ndikimi ka pasur ai në zhvillimet shoqërore e institucionale në Kosovë.

Le të ndahen faktet nga pretendimet dhe le të mbajë përgjegjësi secili për veprimet e veta.

Ajo që kërkojmë është e thjeshtë: *e vërteta të dalë në dritë dhe drejtësia të bëjë punën e saj.*

Nuk duhet të lejojmë që një çështje e tillë të përdoret për të nxitur përçarje ndërmjet qytetarëve të Kosovës, për të dëmtuar marrëdhëniet ndërmjet komuniteteve fetare apo për të cenuar vlerat e bashkëjetesës sonë.

Bashkësia Islame e Kosovës do të vazhdojë të mbrojë emrin, kredibilitetin dhe dinjitetin e saj përmes rrugëve institucionale dhe ligjore, duke mbetur e përkushtuar ndaj misionit të saj dhe ndaj së mirës së përgjithshme të shoqërisë sonë.

Zoti e ruajt Bashkësinë Islame të Kosovës, popullin e Kosovës dhe Republikën e Kosovës!

Zoti na dhëntë urtësi, drejtësi dhe forcë që, pavarësisht dallimeve dhe sfidave, ta ruajmë paqen, bashkëjetesën dhe atë që na bashkon!

Myftiu i Kosovës,

Naim ef. Tërnavë

Prishtinë, më 29 gusht 2026





Leximi dhe dija në ajetet e para të shpalljes hyjnore

Prof. ass. dr. Valmire Batatina – Krasniqi

Shpallja e parë hyjnore nuk nisi me një urdhër ritual, por me thirrjen “Lexo!”. Ky shkrim shqyrton se si ajetet e para të sures El Alak i lidhin leximin, penën dhe dijen me njohjen e Krijuesit, duke e paraqitur arsimimin si themel të formimit njerëzor dhe të përparimit shoqëror.

Kurani përmban një tërësi parimesh dhe udhëzimesh me karakter universal, të cilat përfshijnë dimensionet themelore të ekzistencës njerëzore, duke filluar nga besimi dhe adhurimi e deri te marrëdhëniet shoqërore, juridike dhe morale. Krahas orientimit të njeriut në raport me Krijuesin, vetveten dhe shoqërinë, Kurani i kushton rëndësi të veçantë zhvillimit të aftësive njohëse dhe intelektuale të tij. Në këtë kontekst, kaptina El Alak zë një vend të veçantë, pasi ajetet e saj të para e vendosin konceptin e leximit dhe të diturisë në qendër të komunikimit të parë hyjnor me njeriun.

Kaptina El Alak i përket periudhës mekase dhe, sipas disa dijetarëve, në renditjen e saj kronologjike konsiderohet kaptina e parë e zbritur, ndërsa në renditjen e Mushafit mban numrin 96. Ajo përbëhet nga 19 ajete dhe, në bazë të transmetimeve të ndryshme, pesë ajete të para përbëjnë pjesën e parë të shpalljes¹ që iu përcoll Muhamedit a.s. Pjesa e mbetur e kaptinës është shpallur në lidhje me Ebu Xhehlin,² pas periudhës së ndërprerjes së shpalljes (*fetretu'l vahj*), në vitin e tretë të misionit pejgamberik.

Emërtimi i kaptinës lidhet me fjalën “alak”, e cila përmendet në ajetin e dytë. Termi *alak* nënkupton “gjakun e mpiksur” ose “diçka të varur (ngjitur)”, ndërsa në kontekstin e ajetit i referohet fazës së hershme të zhvillimit të embrionit, të lidhur me ngjitjen e vezës së fekunduar në murin e mitrës.³ Përmbajtja e ajetit të dytë është veçanërisht domethënëse në lidhje me diturinë, pasi kaptina e vendos procesin e njohjes së njeriut përballë vetëdijes mbi origjinën dhe krijimin e tij. Kaptina njihet gjithashtu me emërtimin “Ikra”, duke u nisur nga fjala e parë e saj “Lexo!”. Pesë ajete të para, që fillojnë me urdhrin për lexim, përbëjnë një njësi veçanërisht të rëndësishme për konceptin e diturisë, pasi brenda një hapësire të shkurtër tekstuale ndërthuren leximi, krijimi, mësimi, pena dhe dija. Në këtë mënyrë, struktura fillestare e kaptinës

El Alak përbën një lidhje të drejtpërdrejtë ndërmjet shpalljes dhe procesit të njohjes, duke e vendosur kërkimin e dijes në fillim të marrëdhënies së shpalljes me njeriun.

LIDHMËRIA E KAPTINËS ME KAPTINAT E TJERA KURANORE

Në aspektin tematik, kaptinat El Kalem, Ed Duha, Inshirah, Et Tin dhe El Alak paraqesin një lidhmëri të veçantë në raport me përkujdesin hyjnor dhe formimin e vetëdijes njerëzore. Përderisa kaptina Ed Duha e orienton njeriun drejt njohjes së mirësive dhe mbështetjes së Allahut, kaptina Inshirah thekson lehtësimin, përkrahjen dhe hapjen e rrugës pas vështirësive, kaptina El Alak e zgjeron këtë horizont duke e vendosur leximin, mësimin dhe dijen në qendër të marrëdhënies së njeriut me Krijuesin. Në këtë kuptim, mund të vërehet një kalim gradual nga vetëdija për mirësinë hyjnore drejt kërkimit të dijes dhe njohjes së Krijuesit.⁴ Në këtë kontekst, përderisa në përfundim të kaptinës Inshirah thuhet: “*Vërtet, pas vështirësisë vjen lehtësimi. E kur ta kryesh (obligimin), atëbotë mundohu me adhurim (Allahut). Dhe vetëm te Zoti yt përqendro synimin!*”⁵ në kaptinën El Alak përkushtimi dhe kthimi tek Allahu Fuqiplotë konkretizohet me urdhrin për lexim dhe adhurim: “*Lexo me emrin e Zotit tënd, i cili krijoi (çdo gjë).*”⁶

Lidhja ndërmjet kaptinës Et Tin dhe El Alak po ashtu është e ndërtuar mbi një vazhdimësi të qartë kuptimore dhe tematike. Kaptina Et Tin, pasi argumenton për krijimin dhe pozitën e veçantë të njeriut,⁷ përfundon duke e vendosur atë përballë përgjegjësisë së tij dhe realitetit të ringjalljes e të gjykimit. Në këtë kuadër, ajo mbyllet me fjalët: “*E pas gjithë kësaj, ç’të shtyu të përgënjeshtrosh Ditën e Shpërblimit (përgjegjësisë)! A nuk është Allahu më i Urti i gjyksesve?*”⁸ Ndërsa kaptina El Alak e zhvillon këtë kuptim duke e kthyer vëmendjen nga krijimi dhe përgjegjësia e njeriut te burimi i udhëzimit dhe i dijes. Ajo hapet

me urdhrin hyjnor të “leximit”,⁹ duke e lidhur që në ajetin e parë aktin e leximit dhe të dijes me vetë aktin e krijimit. Kjo lidhje thellohet në ajetet vijuese: “*Krijoi njeriun prej një gjaku të ngjizur (në mitrën e nënës). Lexo! Se Zoti yt është më Bujari! Ai që e mësoi (njeriun) të shkruajë me pendë. Ia mësoi njeriut atë që nuk e dinte.*”¹⁰ Në këtë mënyrë, pas përmendjes së krijimit dhe gjykimit në kaptinën Et Tin, kaptina El Alak paraqet shpalljen dhe dijen si mjetin përmes të cilit njeriu udhëzohet dhe arrin të njohë të vërtetën.¹¹

Në të njëjtin kuptim qëndron edhe lidhja ndërmjet kaptinave El Alak dhe El Kalem. Në kaptinën El Alak, përderisa shpallja fillon me urdhrin “Lexo!”, në kaptinën El Kalem, e cila pason në rendin e zbritjes, ajo hapet me betimin hyjnor “*Nun, betohem në pendën dhe në atë çka shkruajnë!*”¹² Leximi dhe penda përfaqësojnë dy mjete themelore të nxënies, ruajtjes dhe transmetimit të dijes. Prandaj, kalimi nga “lexo” te “penda” mund të shihet si një vazhdimësi konceptuale në të cilën dija fillimisht përvetësohet përmes leximit dhe më pas ruhet e përcillet përmes shkrimit.

URDHRI “LEXO!” DHE ETIKA KURANORE E DIJES

Në literaturën islame, “ilmi” përbën një nga konceptet themelore për shprehjen e diturisë dhe njohjes. Në aspektin leksikor, ai nënkupton të diturit, njohjen e thelbit të një çështjeje të caktuar, si dhe kapjen e plotë të natyrës së saj. Në këtë kuptim, ilmi konsiderohet antonim i xhehlit (injurancës). Nga e njëjta rrënjë leksikore burojnë një numër i konsiderueshëm termash që lidhen me procesin e dijes dhe bartësit apo transmetuesit të saj.¹³

Në Islam, dituria zë një pozitë të veçantë normative dhe epistemologjike, duke u konsideruar ndër vlerat themelore mbi të cilat formohet individi dhe shoqëria. Rëndësia që i atribuohet dijes në mësimet kuranore është e jashtëzakonshme dhe paraqitet në mënyrë të përsëritur përmes koncepteve të krijimit, shpalljes, leximit, mësimi dhe njohjes. Në këtë perspektivë, Kurani jo vetëm që e vlerëson dijen, por e vendos atë në një marrëdhënie të drejtpërdrejtë me njohjen e Allahut Fuqiplotë dhe me orientimin e drejtë të veprimit njerëzor. Për këtë arsye, përdorimi i këtij koncepti dhe i derivateve të tij rreth 750 herë në Kuran tregon peshën e veçantë semantike dhe konceptuale që ajo zë në strukturën e mesazhit kuranor.¹⁴ Kjo nuk paraqitet vetëm si dukuri statistikore, por si tregues i pozitës qendrore që koncepti i dijes zë në formësimin e botëkuptimit kuranor. Pra, Kurani e vë në pah këtë realitet përmes një sërë ajetesh, duke i paraqitur dijen, mësimin dhe procesin e arsimimit si elemente themelore të formimit njerëzor dhe të përmbushjes së misionit të njeriut. Në këtë kontekst, veçanërisht domethënës është fillimi i sures El Alak ku thuhet: “*Lexo me emrin e Zotit tënd, i cili krijoi (çdo gjë).*

**Leximi dhe
mësimi në
këndvështrimin
kuranor marrin
një dimension
të plotë atëherë
kur shoqërohen
me vetëdijen se
sikurse aftësia për
të njohur, ashtu
edhe realiteti që
studiohet burojnë
nga Krijuesi.**

Krijoi njeriun prej një gjaku të ngjizur (në mitrën e nënës).”¹⁵ Fakti që shpallja e parë nis me këtë urdher, përbën një tregues të rëndësishëm të pozitës që leximi, dituria dhe procesi i të nxëniet zënë në Kuran.

Sipas mufesirëve, edhe pse në përgjithësi ky ajet tregon se leximi duhet të fillojë duke përmendur emrin e Allahut dhe duke shqiptuar besmelen, ai mund të përmbajë një kuptim më të gjerë.¹⁶ Pra, ky urdher mund të nënkuptojë: “Fillo ta lexosh dhe ta studiosh gjithësinë dhe vetveten, duke qenë i vetëdijshëm se pas ekzistencës sate qëndron një Zot, i Cili të ka krijuar nga mosekzistenca.” Në këtë interpretim, vëmendja përqendrohet veçanërisht në atributin e Allahut si Krijues, çka e lidh aktin e lex-

imit dhe të kërkimit të dijes me vetë aktin e krijimit. Theksimi i cilësisë krijuese të Allahut të Lartësuar në këtë ajet përmban një rëndësi të veçantë, sepse është pikërisht Ai që ka krijuar nga asgjëja jo vetëm njeriun dhe gjithçka që ai vëzhgon, studion dhe përpiqet ta kuptojë, por edhe aftësinë, kapacitetin dhe potencialin intelektual të njeriut për të lexuar e hulumtuar në mënyrë që ta njohë realitetin. Në këtë proces, njeriu i shfrytëzon të gjitha aftësitë dhe mundësitë që i janë dhënë nga Allahu i Lartësuar.¹⁷ Nga kjo perspektivë, të lexuarit nuk kufizohet vetëm në shfletimin e një teksti, por nënkupton një proces të gjerë të vëzhgimit, hulumtimit, analizës dhe përpjekjes për të kuptuar njeriun dhe gjithësinë. Në këtë kuptim, urdhri “*Lexo me emrin e Zotit tënd*” nuk vendos një ndarje ndërmjet dijes dhe besimit, por, përkundrazi, i vendos ato në një marrëdhënie të integruar. Leximi dhe mësimi në këndvështrimin kuranor marrin një dimension të plotë atëherë kur shoqërohen me vetëdijen se sikurse aftësia për të njohur, ashtu edhe realiteti që studiohet burojnë nga Krijuesi.

Ajetet në vijim të kaptinës plotësojnë këtë mesazh: “*Lexo! Se Zoti yt është më Bujari! Ai që e mësoi (njeriun) të shkruajë me pendë.*”¹⁸ Në këtë mënyrë, pesë ajetet e para vendosin një lidhje të drejtpërdrejtë ndërmjet krijimit të njeriut, leximit, shkrimit dhe përvetësimit të dijes. Në qendër të këtij procesi qëndron Allahu i Lartësuar, i cili është burimi i dijes dhe është Ai që ia mundëson njeriut rrugëdaljen nga errësira e padijes. Leximi, si një nga hallkat themelore të procesit të edukimit dhe të përvetësimit të dijes, vendoset që në fillim të mesazhit hyjnor. Nisur nga ky fakt, si dhe nga betimi i Krijuesit në pendë (kalem) në ajetin kuranor: “*Nun, betohem në pendën dhe në atë çka shkruajnë!*”,¹⁹ përbën një tregues të qartë të vlerës së diturisë në Kuranin fisnik. Ky betim mund të kuptohet edhe si shprehje e rëndësisë që i atribuohet arsimit, mësimdhënies dhe përhapjes së dijes në të gjitha shtresat e shoqërisë, duke e shndërruar atë në faktor të përparimit dhe të formimit të një shoqërie të virtytshme.²⁰ Kjo mund të vërehet edhe në urdhrin kuranor: “*Dhe thuaj: Zoti im, ma shoto dijen!*”²¹ Ky ajet paraqet një nga argumentet më të drejtpërdrejta për pozitën

që zë dija në perspektivën kuranore. Edhe pse urdhri i drejtohet në mënyrë të drejtpërdrejtë Pejgamberit a.s., ai, duke pasur parasysht rolin e tij si model për besimtarët, mbart një domethënie më të gjerë për njeriun në përgjithësi. Në këtë kontekst, kërkesa për shtimin e dijes nënkupton dijen e dobishme, e cila i shërben formimit dhe përparimit të individit dhe shoqërisë. Kjo përputhet edhe me lutjen për dije të dobishme, duke kërkuar mbrojtje nga dija që nuk sjell dobi.

Të frymëzuar nga Kurani dhe thëniet e Pejgamberit a.s., si: “Dituria është pasuria e humbur e besimtarit; kudo që ta gjejë, ai duhet ta marrë”²² dhe “Personi që niset në rrugë për të kërkuar dituri konsiderohet se është në rrugën e Allahut (xh.sh.) derisa të kthehet”²³, ndër të tjera, besimtarët e konsiderojnë kërkimin e dijes si një parim të rëndësishëm udhëzues. Kjo qasje ndaj dijes dhe shkencës ka nxitur interesimin e vazhdueshëm të tyre për studimin dhe përvetësimin e njohurive, duke e bërë kërkimin e dijes një përpjekje të pranishme në periudha të ndryshme historike. Sipas dijetarëve islamë, kërkuesi i dijes duhet ta shfrytëzojë rininë dhe kohën e tij pa vonesë në përvetësimin e saj, pasi koha e humbur nuk mund të rikthehet. Ai duhet të shmangë angazhimet dhe shpërqendrimet që pengojnë studimin, përqendrimin dhe seriozitetin në kërkimin e dijes. Këto pengesa janë sikur “grabitësit që i zënë rrugën udhëtarit të dijes”.²⁴ Në një tjetër thënie thuhet: “Njeriu nuk mund ta ketë shijuar vërtet kënaqësinë e dijes, derisa të ketë harruar urinë e tij në rrugën e kërkimit të dijes.”²⁵ Ndërsa Gazaliu thekson rëndësinë e dijes si elementin themelor që e dallon njeriun nga qeniet e tjera. Sipas tij, vlera dhe fisnikëria e njeriut nuk përcaktohen nga forca fizike, qëndrueshmëria, guximi, aftësia për të konsumuar ushqim apo fuqia e pasionit, pasi në këto aspekte ai tejkalohet nga kafshë të ndryshme. Përkundrazi, ajo që e veçon njeriun dhe i jep atij statusin e qenies njerëzore është dituria.²⁶ Në këtë kuptim, kërkimi i dijes dhe angazhimi në shkencë janë qëllime themelore të ekzistencës njerëzore, ngase dija konsiderohet themel i vlerës, dinjitetit dhe përsosjes së individit.

Dituria përbën një faktor thelbësor për zhvillimin e individit dhe të shoqërisë, pasi përmes saj mundësohet përparimi intelektual, shoqëror dhe qytetëruar, si dhe krijimi i kushteve për një standard më të mirë jetese. Përvoja historike dëshmon se, si qytetërimet e lashta, ashtu edhe shoqëritë moderne, e kanë konsideruar dijen dhe zhvillimin shkencor si bazë të përparimit njerëzor, ndërsa mungesa e tyre shoqërohet me prapambetje, padije dhe errësirë intelektuale. Ndërsa në Islam, rëndësia e dijes shfaqet që në shpalljen e parë kuranore, e cila nis me urdhrin “Lexo!”, pa e kufizuar këtë urdhër në një fushë të caktuar të dijes. Pejgamberi, a.s., i ngarkuar me përcjelljen dhe shpjegimin e mesazhit kuranor, e mishëroi këtë parim përmes fjalëve dhe veprave të tij, duke shërbyer si model për shokët dhe gjithë pasuesit e tij. Kërkimi i dijes dhe arsimimi përbëjnë një të drejtë dhe përgjegjësi që Islami ua njeh në mënyrë të barabartë burrave dhe grave. Në kontekstin bashkëkohor, kjo nënkupton se qasja e barabartë



në arsim, zhvillimi intelektual dhe mundësia për të kontribuar në jetën shkencore, profesionale dhe shoqërore nuk duhet të kufizohen mbi bazën e gjinisë; përkundrazi, arsimimi i grave dhe i burrave përbën një faktor të rëndësishëm për fuqizimin e individit, avancimin e shoqërisë dhe përballimin e sfidave të kohës. Urdhri i parë i shpalljes e lidh dijen me krijimin, njohjen dhe përgjegjësinë njerëzore, ndërsa tradita profetike e konsideron kërkimin e saj si një proces të vazhdueshëm që kërkon përkushtim, disiplinë dhe seriozitet. Në rrethanat bashkëkohore, ky parim vazhdon të mbetet po aq i rëndësishëm, pasi arsimimi, edukimi dhe zhvillimi intelektual përbëjnë jo vetëm mjete të formimit individual, por edhe faktorë thelbësorë për zhvillimin dhe përparimin e shoqërisë.

- 1 Taberiu përcjell transmetimin e Ebu Selemes dhe Xhabirit, në të cilin thuhet se shpallja e parë e zbritur ishte pesë ajetet e para të kaptinës El Mudethir. (Taberiu, *Xhamiu'l Bejan*, XXIV/520).
- 2 Taberiu, *Xhamiu'l Bejan*, XXIV/519.
- 3 Ibën Mandhuri, *Lisanu'l Arab*, IV/ 3082.
- 4 Bikai, Nazmu Durrer, XXII/152.
- 5 El Inshirah, 6-8.
- 6 El Alak, 1.
- 7 Et Tin, 4.
- 8 Et Tin, 7-8.
- 9 El Alak, 1.
- 10 El Alak, 2-5.
- 11 Bikai, Nazmu Durrer, XXII/155.
- 12 El Kalem, 1.
- 13 El Isfahani, *El Mufredat*, 580.
- 14 Abdalbaki, *El Mu'xhemu'l mufehres*, 488-492.
- 15 El Alak, 1-2.
- 16 Taberiu, *Xhamiu'l Bejan*, XXIV/519, Sabuni, *Safvetu't Tefasir*, III/230.
- 17 Razi, *Mefatihu'l Gajb*, XXXII/70; Esed, *The Message of the Qur'an*, 1287.
- 18 El Alak, 3-5.
- 19 El Kalem, 1.
- 20 Ibën Atijje el Endelusi, *El Muharreru'l vexhiz*, 5/345; Razi, *Mefatihu'l Gajb*, XXXII/155.
- 21 Taha, 114.
- 22 Tirmidhiu, Sunen, 2/34.
- 23 Tirmidhiu, Es Sunen, 2/ 2649.
- 24 Gudde, *Ilim Yolunda*, 25
- 25 Gudde, *Ilim Yolunda*, 25
- 26 Gazali, *The Book of Knowledge*, 9.

E lejuara (hallalli) – korniza më e gjerë e dispozitave islame

Mr. Driton Arifi

Islami nuk e ndërton jetën mbi ndalesën, por mbi një hapësirë të gjerë lejueshmërie, ku harami përcaktohet vetëm me argument të qartë. Ky shkrim shqyrton parimin juridik se “në origjinë, gjërat janë të lejuara” dhe paralajmëron se ndalimi i asaj që Allahu e ka lejuar është po aq i rrezikshëm sa lejimi i së ndaluarës.

HYRJE

Kurdo që njeriu thellohet për të kuptuar urtësinë dhe arsyen madhore të zbritjes së librave hyjnorë dhe të dërgesës së pe-jgamberëve nga i Gjithëdijsmi Absolut – Allahu, do të kuptojë që synim sublim e i palëkundur i Tij mbetet lehtësimi i jetës së njerëzve dhe lumturimi i tyre në dy botët. Për të na e lehtësuar këtë qëllim, Zoti ynë, pos njoftimit tonë me madhërinë e cilësitë e Tij të përkryera, Ai mori përsipër ligjësimin dhe vendosjen e normave që do t’ia lehtësonin njeriut veprimtarinë dhe jetën e tij në këtë botë. Andaj, në Islam, ligjësimi është ekskluzivitet i Zotit; Ai vendos ligje, Ai lejon dhe Ai ndalon atë që Ai, me dijen e Tij absolute, e di që është në të mirë të njeriut. Mandati i dijetarëve islamë është thjesht të thellohen e të hulumtojnë në tekstet hyjnore dhe në hadithet profetike, që pastaj nga të njëjtat të nxjerrin, t’i sqarojnë normëzimet dhe t’i detajizojnë ato, në mënyrë që ato të bëhen të aplikueshme për njeriun në jetën e tij të kësaj bote.

Këtë të drejtë Allahu Fuqiplotë ia jep Qenies së Tij Absolute me vetë faktin që Ai është Krijuesi. Ai në Kuran e konstatoi këtë ndërlidhshmëri ekskluzive në mes krijimtarisë dhe ligjvënies, kur tha: “...vetëm Atij i takon krijimi dhe sundimi-ligjësimi. I Madhëruar është Allahu, Zoti i botëve.” (El Araf, 54). Pra, duke qenë se Ai është Krijuesi i njeriut, Ai ka të drejtën për krijesën e Tij të vendosë ligje.

HALLALLI (E LEJUARA) NË KËNDVËSHTRIMIN E JURISTËVE ISLAMË

Para se të trajtohet korniza e gjerë e së lejuarës, duhet perceptuar drejt definimi i kësaj norme në bazat e jurisprudencës islame – Usuli Fikh.

Synim sublim e i palëkundur i Tij mbetet lehtësimi i jetës së njerëzve dhe lumturimi i tyre në dy botët.

Natyrisht, divergjencat në definicione janë të shumta, por njëra prej definicioneve më përmbledhëse për të lejuarën ose *mubahin* është: ajo vepër për të cilën Ligjvënësi ka përcaktuar zgjedhje të lirë për mukel-lefin (personin e ngarkuar juridikisht) ndërmjet kryerjes dhe moskryerjes së saj, pa i lidhur asnjërën prej këtyre dy alternativave me lavdërim a shpërblim, dhe as me qortim apo ndëshkim.¹

Në këtë perspektivë, edhe Hasan el Basriu pati thënë se hallalli është çdo gjë e mirë (pra, që mund ta veprosh), apo ajo për të cilën njeriu nuk do të japë llogari në Ditën e Kiametit.²

Hasan el Basriu nuk kishte për qëllim që të përjashtonte faktin se shumë prej veprave të mira janë edhe të obliguara ose të preferuara, por synonte që të vinte theksin se dobia ose mungesa e dëmit janë arsytet themelore që një veprim t’i lejohet njeriut ta bëjë.

Andaj, në jurisprudencën islame, është Zoti ynë Ai që përcakton mirësinë, vlefshmërinë dhe dobinë e gjërave për njeriun, duke i bërë të njëjtat të lejuara. Natyrisht, disa prej këtyre mirësive e dobive mbase njeriu mund t’i dallojë edhe me mendjen e tij, e shumë të tjera mbeten ekskluzivitet në dijen e të Gjithëdijsmit Absolut, i Cili, nga mëshira e kujdesi i Tij hyjnor, i sqaron për njeriun.

TË NDALOSH TË LEJUARËN ËSHTË PO AQ MËKAT SA TA LEJOSH TË NDALUARËN

Duke qenë lejimi dhe ndalimi ekskluzivitet i Zotit tonë të Urtë, atëherë kujdesi ynë duhet të jetë i lartë e të mos lëshohet gjuha nxitimthi e pa u matur për ta deklaruar të kundërtën e asaj që e ka synuar Vetë Ai. Allahu ka tërhequr vëre-

jtjen në ajet kuranor, duke thënë: “Mos theksoni me gjuhët tuaja rrejsbëm: ‘Kjo është e lejuar, e kjo e ndaluar’, që kështu të trillonin gënjeshtër për Allahun. Me të vërtetë, ata që trillojnë gënjeshtër ndaj Allahut, nuk do të shpëtojnë.” (En Nahl, 116).

Në kontekst të këtij ajeti, Imam Ebu Hanifeja, r.a., siç transmeton edhe nxënësi i tij, kadiu Ebu Jusufi, pati thënë: “Kam takuar dijetarët tanë të mëdhenj dhe i kam parë se e konsideronin të papëlqyeshme dhënien e fetvasë. Ata nuk thoshin: ‘Kjo është e lejuar’ ose ‘kjo është e ndaluar’, përveçse kur bëhej fjalë për diçka që ishte qartësisht e përcaktuar në Librin e Allahut të Madhëruar.”

Gjithashtu, transmetohet nga Ibën es Saibi, i cili tregon nga Er Rebi ibën Huthajmi – një prej tabiinëve më të shquar – të ketë thënë: “Mos thotë askush: ‘Allahu e ka bërë këtë të lejuar’ ose ‘Allahu e ka pëlqyer këtë’, sepse Allahu mund t’i thotë: ‘Ti ke gënjer! Unë nuk e kam bërë të lejuar dhe as nuk e kam pëlqyer.’ Po kështu, të mos thotë: ‘Allahu e ka ndaluar këtë’, sepse Allahu mund t’i thotë: ‘Ti ke gënjer! Unë nuk e kam ndaluar dhe as nuk kam urdhëruar që të ndalohet.’”

Për këtë arsye, kur Imam Ahmedi pyetej për ndonjë çështje, ai nuk nxitonte të thoshte: “Kjo është e ndaluar.” Përkundrazi, thoshte: “Nuk më pëlqen”, “nuk më duket e përshtatshme”, “nuk e dua”, ose “nuk e konsideroj të mirë”.³

Vërehet qartazi se mëkati i ndalimit të së lejuarës është ekuivalent në peshoren e Sheriatit me atë të lejimit të së ndaluarës.

Pos drojës që po e ngushtonin kornizën e lejueshmërisë së Allahut, ata i mbulonte edhe frika që të flisnin në emër të Allahut për atë çështje që nuk e dinin saktë, nëse ishte ose jo e ndaluar. Meqë ishte interferim në kompetencën e Tij hyjnore, e ata s’kishin të drejtë më shumë se të sqaronin e interpretonin, kujdesi i tyre sigurisht se ishte në nivel të lartë.

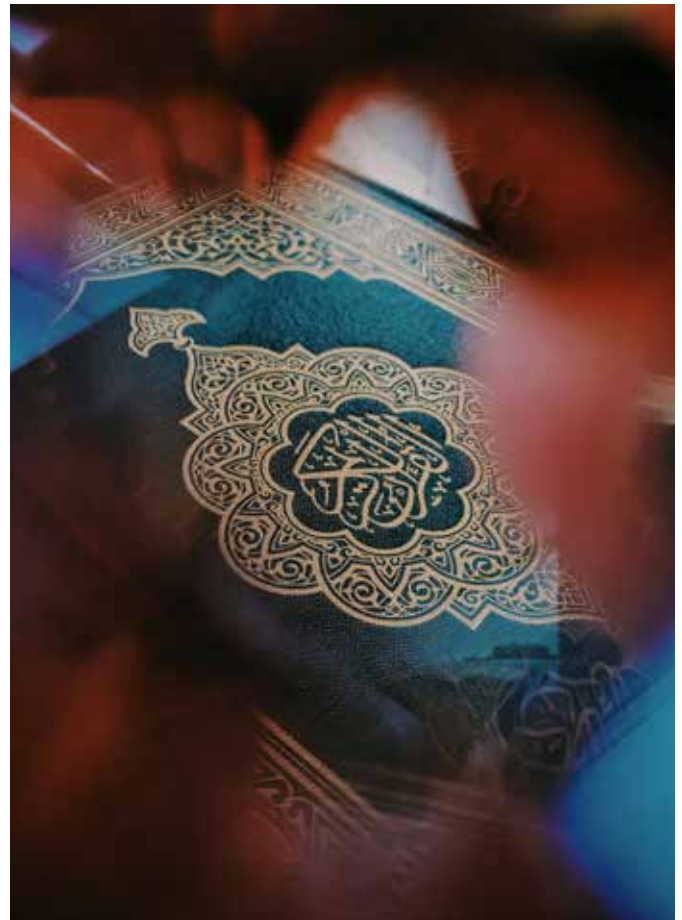
LEJUESHMËRIA – HORIZONTI MË I GJERË I NORMAVE ISLAME

Ndryshe nga ç’lënë të kuptohen shumë nga ajetet kuranore dhe ato të haditheve profetike, diskursi bashkëkohor i dëgjuar tashmë prej shumë thirrësve e prijësve fetarë krijon perceptimin se Islami është fe me një korpus të gjerë restriktiv, që në formë rixhide përbëhet kryesisht nga një sërë ndalesash e qortimesh, të cilat thuajse janë të paimplementueshme ose vështirë të braktisen nga ana e njeriut në cilëndo kohë.

Po të ishin ndalesat, e jo lejesat, ato dominueset në pakon legjislativë të Tij, njeriu do të privohej nga mundësia e shfrytëzimit të gjithë asaj që Allahu e ka krijuar për të, në gjithë këtë univers.

Ligjvënësi i Urtë na e tërhoqi vëmendjen te ky fakt kur na tha: “Ai (Allahu) është që për ju krijoi gjithçka që ka në tokë...” (El Bekare, 29).

Andaj, krejt absurd duket versioni lajthitës i predikimit të Islamit



që shpërfill faktin se Ai krijoi gjithçka ka në tokë për njeriun, pra i vuri ato në shërbim të tij dhe i konsideroi provë begatie për krijesën e Tij të privilegjuar, e më pastaj t’i thotë atij që shumicën e atyre që i krijova për ty të janë të ndaluara.

Në të vërtetë, Ai ndaloi vetëm veprime e gjëra të caktuara për arsye dhe urtësi specifike, disa prej të cilave i dimë e disa nuk i dimë. Andaj, me të drejtë duhet thënë se korniza e të ndaluarave në ligjin islam është ngushtuar së tepërmi, ndërsa hapësira e të lejuarës është zgjeruar tej mase.

Dëshmi e kësaj është se tekstet e sakta dhe të qarta që urdhërojnë ndalimin janë mjaft të pakta; e çdo gjë për të cilën nuk ka ardhur një tekst specifik që e lejon apo e ndalon, mbetet në origjinën e saj – e lejuar (*ibahah*) – dhe hyn te falja hyjnore.

Lidhur me këtë përmendet edhe hadithi profetik që transmetohet nga Ebu Derda, r.a.: “Çfarë ka lejuar Allahu në Librin e Tij është e lejuar (hallall), çfarë ka ndaluar është e ndaluar (haram), ndërsa për çfarë ka heshtur është (veprimtari) e toleruar-falur, andaj pranojeni lehtësimin e Allahut, sepse Allahu nuk harron asgjë, pastaj e lexoi këtë ajet: “...dhe Zoti yt nuk është kurrë që harron.”⁴ Edhe më e drejtpërdrejtë ka qenë një pjesë e hadithit tjetër të transmetuar nga Muhamedi, a.s., ku ai thotë: “... Ka heshtur për disa gjëra, si mëshirë për ju, jo nga harresa; prandaj mos humtoni rreth tyre.”⁵



E po, heshtja e Allahut, pa ndërhyrë në çdo detaj të jetës, duke qenë Ai i Gjithëdijsmi Absolut që e di se çka i duhet njeriut e çka nuk i duhet, rrëfen për mëshirën dhe vullnetin e Tij për t’iu lënë hapësirë të gjerë veprimtarie njerëzve, në mënyrë që ata të mos kenë ngushti e vështirësi në jetën e tyre.

I Dërguari i Allahut ka shkuar edhe më larg se kaq, ua ka ndaluar shokëve të tij që të pyetnin për ndonjë çështje rreth së cilës kishte heshtur Allahu, nga frika se po u përngjanin popujve të mëhershëm, që i kërkonin të dërguarit të Zotit detajizime e pyetje të panevojshme, e Zoti shtrëngonte normat e sillte ndalesat për shkak të pyetjeve të tyre.

Në hadithin e saktë të transmetuar nga Sad ibën ebi Vekasi, r.a., Muhamedi, a.s. ka thënë: “Vërtet, ndër myslimanët, më i rëndë në mëkat është ai që pyet për një gjë që nuk ishte e ndaluar, e pastaj ajo ndalohet për shkak të pyetjes së tij.”⁶

Në kontekst të interpretimit të këtij hadithi, juristi hanefi El Madhharij esh Shirazij el Hanefij ka thënë: “Mëkati i këtij pyetësi ishte më i madh se ai i të tjerëve, sepse ai u bë shkak që të gjithë myslimanët të privoheshin nga ajo gjë. Sikur të mos kishte pyetur për të, ajo nuk do të ishte ndaluar; sikur të mos ishte ndaluar, myslimanët do të kishin përfituar prej saj... Dhe nuk ka dyshim se ai që kryen një veprim, dëmi i të cilit shtrihet mbi të gjithë myslimanët, ka një mëkat më të madh se ai që kryen një veprim, dëmi i të cilit kufizohet vetëm te një person ose te një numër i vogël njerëzish.”⁷

Ndonëse pyetja është çelësi i diturisë dhe sigurisht që, në parim, gjithnjë mbetet e lavdëruar, prapëseprapë, në periudhën e shpalljes hyjnore, pyetjet e tepruara që do të mund të ndjellin ndalesa nga Zoti për gjithë njerëzimin, llogariteshin nga i Dërguari i Allahut si “mëkat i më i madh” që do të mund ta bënte ndonjë mysliman.

“PARIMISHT NË ISLAM, GJITHÇKA ËSHTË E LEJUAR”

“*El Aslu fi el Eshja’ el Ibahatu – الأصل في الأشياء الإباحة*” (Parimi themelor në Islam është lejueshmëria), ky është teksti i një rregulli juridik islam, që e kanë cituar juristët pothuajse të të gjitha shkollave juridike islame. Gjejmë divergjenca në disa shprehje të tekstit, por kuptimisht ndoshta thuhet e njëjta gjë. Të shumtë ishin dijetarët që përpiluan parimet dhe rregullat e përgjithshme të fikhut, dhe ata përmendën se njëra prej atyre rregullave më gjithëpërfshirëse është edhe kjo. Te disa dijetarë gjejmë që pas këtij teksti bazik të lartpërmendur, ata shtojnë edhe pjesën “...përveç asaj që e ndalon argumenti tekstual.” Natyrisht, kjo pjesë nuk e zhbën e as nuk e delegjitimon pjesën e parë të rregullit juridik madhor, por bën një detajizim, i cili në fakt edhe do të duhej të vetëkuptohej.

Andaj, parimi i lejueshmërisë së gjërave është një qëndrim i njohur në literaturën e *Usuli Fikhut* – bazave të jurisprudençës islame dhe asaj ndërdisiplinare të *Kavaid el Fikhijje* – rregullave juridike islame. Ai iu atribuohet medhhebit hanefi, por edhe medhhebit shafij, e natyrisht se ka dijetarë edhe të medhhebeve të tjera që thonë të njëjtën gjë. Madje, në literaturën hanefite gjendet i pranishëm edhe te disa prej usulistëve të hershëm. Me

kalimin e kohës, ky parim u konsolidua deri në formatin e tij tashmë të sipërcituar, për t’u bërë një nga rregullat e njohura të fikhut islam. Andaj, kuptimi i tij nuk ka mbetur pjesë e doktrinës juridike të ndonjë shkolle të veçantë, por është universalizuar dhe numri i dijetarëve që e morën atë si të mirëqenë sa vjen e shtohet.

Për hir të korrektësisë, duhet thënë se kishte nga dijetarët islamë që e kishin menduar se parimisht në Islam gjërat janë të ndaluara. Apo, disa që thoshin se në Islam nuk krijohet qëndrim as për

Rregulli juridik determinon faktin se parimi themelor është lejueshmëria, derisa të shfaqet një argument që ndryshon normën dhe sjell ndalimin.



lejueshmërinë parimore e as për ndalueshmërinë, për aq kohë sa nuk vjen teksti përcaktues i normës së asaj çështjeje. Megjithatë, shumica e dijetarëve mbështesin qëndrimin e parë, pra se baza është lejueshmëria.

Rregulli juridik determinon faktin se parimi themelor është lejueshmëria, derisa të shfaqet një argument që ndryshon normën dhe sjell ndalimin; e nëse një ndalim i tillë vjen, atëherë gjëja bëhet e ndaluar.

Imami i shquar dhe studiuesi i thelluar hanefit, Shemsul Eimme es Serahsiu, Allahu e mëshiroftë, ka përmendur se: “Thelbi i kësaj çështjeje qëndron në faktin se teksti që përcakton ndalimin vjen vetëm pas atij që vendos lejueshmërinë. Kjo për arsye se argumenti që dëshmon lejueshmërinë nuk krijon një dispozitë të re, por thjesht e lë gjendjen fillestare në atë gjendje në të cilën ka qenë. Pikërisht mbi këtë metodologji mbështetet qëndrimi i disa prej dijetarëve tanë, të cilët lejueshmërinë e konsiderojnë si parim themelor në të gjitha gjërat, përderisa nuk ekziston një dëshmi e vlefshme që e zhvendos atë nga kjo gjendje fillestare dhe përcakton ndalimin e saj.”⁸

Pra, në çështjet e zakonshme të jetës apo që ne e quajmë fushë e marrëdhënieve ndërnjerëzore, njeriu nuk detyrohet që brenda korpusit normativ të porosive hyjnore të gjejë një tekst që thotë: “kjo kontratë shitblerjeje është hallall”, “kjo lloj qiradhënieje është hallall”, “kjo pemë është hallall”, “kjo lloj veshjeje është hallall”, “kjo mënyrë e udhëtimit është hallall”, etj. Lejueshmëria është baza, përveçse kur ekziston argument që e ndryshon atë.

Nëse Sheriati do ta ndërtonte jetën mbi ndalimin si parim fillestar, çdo gjë e re do të kërkonte një leje të veçantë, por kjo nuk ka ndodhur. Po të lexohen me kujdes, do të shohim se shumë

ajete kuranore e ndriçojnë këtë koncept. Ai në Kuran thotë: “*Thuaj: “Kush i ndaloj bukuritë dhe ushqimet e mira që Allahu i krijoi për robërit e vet?” Thuaj: “Ato janë në këtë botë për ata që besuan, e në ditën e kiametit janë të posaçme për ta. Kështu i sqaron argumentet një populli që kupton. Thuaj: “Zoti im i ndaloj vetëm të këqijat e turpshme, le të jenë të hapta ose të fshehta, ndaloj mëkatin, ndaloj shtypjen e tjetrit pa të drejtë, ndaloj t’i mvoishni Allahut shok pa pasur për të kurrfarë argumenti, dhe ndaloj të thoni për Allahun atë që nuk e dini se është e vërtetë.”* (El Araf, 32-33).

Mendoni pak më thellë në fjalën hyjnore “Zoti ndaloj vetëm të këqijat...”! Në gjuhën arabe, *لَا* (innema) konsiderohet parafralë ose shprehje që shërben për kufizim, veçim dhe përqendrim të një gjykimi në atë që përmendet në vijim. Ajo nuk përdoret thjesht për ta përforcuar një pohim, por për të përcaktuar kufijtë brenda të cilëve duhet kuptuar ai pohim. Përmes saj, Allahu e kufizon ndalueshmërinë në subjektin ose objektin që e ka përmendur në fjali, duke përjashtuar nga ai gjykim atë që qëndron jashtë kufirit të përcaktuar.

Ky parim vlen në përgjithësi për gjërat dhe veprimet, ndryshe nga çështjet e adhurimit, të cilat janë pjesë e fesë së përcaktuar drejtpërdrejt përmes shpalljes. Për këtë arsye, në këtë fushë vlen parimi se nuk mund të përcaktohet një adhurim pa një dëshmi apo argument të posaçëm nga Ligjvënësi.

Rregulli juridik “*parimisht në Islam, gjithçka është e lejuar*”, njëherësh kristalizojnë faktin se besimtari mysliman ka një hapësirë të gjerë të lirisë së veprimit brenda korpusit legjislativ islam, gjë që e bën atë të jetojë në një ambient të plleshëm për zhvillim e avancim të gjithmbarshëm kulturor, civilizues e shkencor. Andaj, shpërfillja e tij, pos që vështirëson jetën e njeriut, e bën atë që ta urrejë pa të drejtë ligjin e Allahut, por gjithashtu ai hendihepon ritmin zhvillimor në ymetin islam, i cili edhe ashtu ka nevojë për një dinamikë të gjallë e të pandalshme.

- 1 Abdulkërim en Nemleh, *El Muhedhheb fi ilmi usuli el fikhi el mukaren*, (Riad: Mektebetu Rrushd, 1999), 1:257.
- 2 Ebu Hajjan el Endelusi, *El Bahru el Muhit fi et Tefsir*, (Bejrut: Daru el Fikër, 2000), 2:100.
- 3 Shih: Jusuf el Karadavi, *El Halalu uel Haramu fil Islam*, (Kajro: Mektebetu Vehbe, 2012), 29-30.
- 4 Transmetuar nga El Hakimi në *El Mustadrek ‘ala es Sahihajn* (nr. 3419 e 7114), nga Ed Darekutni në *Sunen* (4/298), si dhe nga El Bejhakui në *Es Sunen el Kubra* (10/12).
- 5 Ed Darakutni, *Sunen ed Darakutni*, (nr. 184); Et Taberani, *El Mu’xhem el Kebir*, (nr. 589); shih gjithashtu Salahudin el Alai, *Xhami’u et Tahsil fi Ahkamil Merasil*, nr. 796. Hadithi është i shkallës hasen-i mirë.
- 6 El Buhari, *Sahih el Buhari*, (nr. 2659); Muslim, *Sahih Muslim*, (nr. 2358) e tjerë.
- 7 Mudhhirudin es Shirazi el Hanefij, *El Mefatih fi Sherhil Mesabih*, (Kuvajt: Darun Nevadir, 2012), 1:257.
- 8 Husamudin es Signaki, *El Kafi Sherhu Usulil Bezdevi*, (Riad: Mektebetur Rrushd li Neshri ue Teuzi, 2001), 3:1406.

Ruajtja e trashëgimisë profetike në epokën hipermoderne (2)

Të jetosh me kujtimin e tij, a.s.

Evzal Sinani

Në një epokë që fragmenton vëmendjen, përshpejton kënaqësinë dhe ushqen vetëpëlqimin, ruajtja e jetës shpirtërore bëhet sfidë e përditshme. Ky shkrim shqyrton se si trashëgimia profetike, agjërimi digjital dhe përdorimi i përgjegjshëm i teknologjisë mund ta ndihmojnë myslimanin të rifitojë qetësinë, përqendrimin dhe baraspeshën.

SFIDAT INDIVIDUALE TË TRASHËGIMISË PROFETIKE NË EPOKËN DIGJITALE

Individi mysliman është pjesë e pandashme e realitetit global dhe rrethit ku ai jeton dhe vepron. Të izolosh myslimanin nga rrjedhat e kohës së tij është devijim nga qëllimi hyjnor i të qenit të njeriut mëkëmbës i Allahut në Tokë. Në epokën e hipermodernitetit, i ndikuar nga zhvillimet e hovshme teknologjike, individi mysliman, me theks të veçantë i riu, sot është në luftë të vazhdueshme për gjetjen e vetes dhe për mbajtjen e baraspeshës mes dinamizmit që shtohet çdo ditë të çdo gjëje rreth tij dhe gjendjes së qetë dhe rrjedhës së vazhdueshme në tempin në të cilin është programuar të jetojë. Thënë më ndryshe, sot, i riu mysliman është i detyruar të vrapojë me shpejtësi të lartë me një trup që duhet të ecë vazhdimisht dhe të vrapojë vetëm herë pas here. Digjitalizimi i çdo gjëje në jetën tonë ka krijuar te ne iluzionin e një jete virtuale që ekziston si jetë alternative, në të cilën ndjenja e përgjegjësisë dhe e detyrimit pranohet si shumë më e vogël krahasuar me jetën “e vërtetë” fizike.

RËNIA DRAMATIKE E PËRQENDRIMIT, PËRSHPEJTIMI I KËNAQËSISË DHE VETËPËLQIMI

Një sistem besimi dhe vlerash, i ndërtuar mbi durimin dhe meditimin, sot përballet me një nga pengesat më të mëdha: pajisjet që na mbushin çdo çast të lirë dhe na e vështirësojnë të qëndrojmë vetëm e të qetë me veten. E pikërisht kjo qetësi është e domosdoshme për të reflektuar, për ta kuptuar veten dhe për të kërkuar qëllime që shkojnë përtej rutinës së përditshme.

Sot, i riu mysliman është i detyruar të vrapojë me shpejtësi të lartë me një trup që duhet të ecë vazhdimisht dhe të vrapojë vetëm herë pas here.

Këtë tjetërsim të vëmendjes e dëshmojnë qartë të dhënat shkencore, të mbështetura në argumente teorike dhe dëshmi praktike. Një studim i famshëm i udhëhequr nga Universiteti i Kalifornisë, i cili monitoroi vëmendjen e njerëzve ndaj ekraneve përgjatë dy dekadave, zbuloi se, nëse në vitin 2004 vëmendja mesatare para ndërrimit të faqes ishte 2.5 minuta, sot ajo ka rënë në vetëm 47 sekonda.¹ Ky fragmentim i vëmendjes ushqehet nga rrjetet sociale, të cilat, përmes funksionit të lëvizjes së pafund (*infinite scroll*) funksionojnë si një makinë bixhozi në xhepin tonë. Ky stimulim i vazhdueshëm, çdo 15 sekonda, lëshon sasi të larta të dopaminës, duke e kaluar trurin në një gjendje paaftësie për të ndjerë kënaqësi nga gjërat e ngadalta dhe të thella.² Studime të tjera tregojnë se tiparet narcisiste, si vetëadmirimi dhe nevoja për vëmendje, janë rritur me të njëjtin ritëm si përdorimi i smartfonëve. Rrjetet sociale na detyrojnë të krijojmë një avatar tonin, që duhet lavdëruar.³

Në rrethana të këtilla, ku njeriu është duke e sulmuar dhe tëhua-jësuar veten në këtë masë kaq enorme, arritja e normales dhe sublimes bëhet shumëfish më e vështirë. Individi që sot ka humbur ndjenjën e durimit, që kërkon kënaqësi të shpejta dhe vetëglorifikim për çdo veprim të tijin, e ka jashtëzakonisht të vështirë të thyejë muret e fuqishme të materializmit për t'i kushtuar kohë aspektit shpirtëror, që assesi nuk mund të ushqehet në intervale të shpejta. Kërkimi i gjetjeve të shpejta për çdo gjë dhe neglizhimi i aspektit shpirtëror, digjitalizimi dhe hiper-përshpejtimi i jetës, kanë krijuar një terren epidemik për ankthin, depresionin dhe zbrazëtinë shpirtërore. Refuz-

imi i pranisë së trashëgimisë profetike që jep zgjidhjen afatgjatë dhe përfundimtare për qëllimin jetësor, ka sjellë të gjitha këto dhe pasoja të tjera, por a ka zgjidhje?

Nga manifestimi simbolik të jetësimi i trashëgimisë profetike

ZGJIDHJET E PROBLEMATIKAVE INDIVIDUALE - AGJËRIMI DIGJITAL

Më problematike se gjetja e zgjidhjeve në problematikat bashkëkohore të ndërlidhura me aspektin shpirtëror të njeriut është identifikimi i problemit.

Në rastin tonë, fillimi i zgjidhjes do të ishte angazhimi me aspektin e brendshëm individual. Të gjithë faktorët që largojnë njeriun nga kuptimi i qëllimit të ekzistencës së tij janë elemente materiale që zbehin praninë shpirtërore. Njeriu nuk mund ta njohë veten pa qëndruar në qetësi. Jo rastësisht, izolimin e Muhamedit, a.s. në shpellën Hira para shpalljes, Zoti e legjitimoi pas shpalljes me namazin e natës, me itikafin dhe me dhikrin në vetmi që përlot syrin.

Mbisundimi i materialeve të ne ka bërë që edhe hapësirën më të vogël kohore që e kemi brenda ditës ta mbushim me diçka. Jo rastësisht, edhe në pauzat më të shkurtra, gjëja e parë që e bëjmë është ta përdorim telefonin. Ky është reagimi i një materializmi që ka frikë të na lë të qetë me veten dhe dëshiron t'ia mbyllë çdo rrugë shpirtit. Kjo, ngaqë, kur jemi vetëm, ne mendojmë dhe kur mendojmë thellohem brenda vetes.

Për herë të parë në historinë e njerëzimit, njeriu pranon që procesin e të menduarit ta lejojë që ta bëjë për të një makinë, inteligjenca artificiale. Deri tani, njeriu ka përdorur mjetet për lehtësimin e jetës së tij nëpërmjet kryerjes së proceseve mekanike, por tani, për herë të parë, pranon që cilësinë me të cilën u dallua nga të gjitha krijesat e tjera, t'ia besojë një makine të pashpirt. Të gjitha këto janë sinjale urgjente për implementimin e agjërimit digjital.

Abstenimi nga çdo lloj teknologjie për një periudhë të shkurtër kohore brenda ditës është hapi i parë i domosdoshëm për qartësimin e mendimit të myslimanit hipermodern. Kjo do të ndihmonte myslimanin, tashmë të pajisur mirë me informacion, për trajtimin e të gjitha problematikave me radhë. Namazi, shërbimi i fshehtë dhe të gjitha praktikatat e tjera do të ndihmonin individin për edukimin e egos dhe kthimin në realitet, zgjimin nga kllapia teknologjike. Trashëgimia profetike është zgjidhja më e mirë në ndihmën praktike që ofron në këtë rast për ta lehtësuar zbatimin e jetës profetike në jetën tonë.

ZGJIDHJET E PROBLEMATIKAVE TË JASHTME – ZGJIDHJET KONKRETE

Në përballjen me sulmet e jashtme, Suneti na mëson pragmatizmin dhe krijimin e strategjive mbrojtëse. Në vend të ankesës, myslimanët duhet të angazhohen në zotërimin e fushës dhe edukimin e myslimanëve në vetë shkencat e ndërlidhura me mediat dhe teknologjinë.



Të gjithë faktorët që largojnë njeriun nga kuptimi i qëllimit të ekzistencës së tij janë elemente materiale që zbehin praninë shpirtërore.

Hapi i dytë është përdorimi i teknologjisë për t'u mbrojtur nga sulmet që bëhen nëpërmjet vetë teknologjisë. Ky hap nënkupton përdorimin e vetë teknologjisë si një mburojë dhe shpërndarës të së vërtetës. Përmes krijimit të platformave cilësore, podkasteve akademike dhe aplikacioneve që lehtësojnë qasjen të historisë së pastër dhe respektimit të edukatës, mirësjelljes, veprave të preferuara të Muhamedit, a.s., ne mund t'i edukojmë masat dhe t'u japim përgjigje të menjëhershme dyshimeve të programuara që qarkullojnë online.

Hapi i tretë është reagimi me urtësi dhe etikë të lartë, siç udhëzon vetë Muhamedi, a.s. dhe siç e zbatoi ai gjatë gjithë periudhës kur sulmohej vazhdimisht nga armiqët e jashtëm. Ky hap është kurorëzimi i strategjisë: reagimi me urtësi dhe etikë të lartë. Përballë toksicitetit të rrjeteve sociale, linçimeve dhe gjuhës së urrejtjes, myslimani nuk duhet të bëhet pjesë e llumit digjital. Ruajtja e gjuhës dhe dëshmimi i vlerave të Muhamedit, a.s. në sjellje mbetet vërtetimi më i fuqishëm praktik që asnjë algoritëm islamofob nuk mund ta fshijë.

Ballafaqimi i suksesshëm me këto sfida do ta lehtësojë jashtëzakonisht shumë rrugën e gjallërimit të trashëgimisë profetike në jetët e myslimanëve që tentojnë t'ia shndërrojnë edhe personalitetin në fluid, ashtu siç është epoka fluide, e suksesshme dhe jo e ngurtë. Myslimanët e dinë mirë, ashtu siç e dinë edhe bartësit e besimeve dhe ideologjive të tjera, se kjo rrugë do të arrijë në çdo cep që ngrohet drita e diellit, por është ligj i ekzistencës që e mira dhe e kota të vazhdojnë ballafaqimin derisa të gjykohej mes tyre. Nevoja e padiskutueshme e një zgjidhjeje të përshtatshme në përsosmëri me natyrën njerëzore do të vazhdojë ta mbajë të gjallë trashëgiminë profetike, për aq kohë sa do të jetë jeta.

- 1 Gloria Mark, *Attention Span: A Groundbreaking Way to Restore Balance, Happiness and Productivity*, (New York: Hanover Square Press, 2023), 45.
- 2 Anna Lembke, *Dopamine Nation: Finding Balance in the Age of Indulgence*, (New York: Dutton, 2021), 72.
- 3 Jean M. Twenge dhe W. Keith Campbell, *The Narcissism Epidemic: Living in the Age of Entitlement*, (New York: Atria Books, 2009), 114.

Edebi – forma njerëzore e idealeve të fesë

Dr. Valon Myrta

Edebi nuk është vetëm mirësjellje, por arti për t'i dhënë çdo vlerë fetare trajtën e duhur njerëzore, në kohën, vendin dhe masën e duhur. Ai bashkon dijen, veprimin dhe formimin shpirtëror, duke e shndërruar të mirën në sjellje të drejtë, të matur dhe të bukur. Në epokën digjitale, rikthimi tek edebi bëhet thelbësor për formimin e “njeriut të mirë”.

HYRJE

Në traditën islame, pak fjalë kanë një dendësi kuptimore sa edebi (أدب). Ai është një prej atyre koncepteve që, duke kaluar nga gjuha në kulturë, nga edukimi në etikë dhe nga norma në spiritualitet, kanë ardhur duke përmbledhur në vetvete një mënyrë të tërë të të kuptuarit të njeriut. Prandaj, thënia e njohur e Ibën Kajimit, “Feja është e tëra edeb”,¹ nuk e zvogëlon edebin në edukatë dhe mirësjellje, por e ngre atë në rangun e një nocioni përmbledhës të jetës fetare.

Në këtë kuptim, edebi nuk është vetëm një sjellje e mirë dhe as vetëm një tërësi rregullash të jashtme. Edebi është mënyra se si e mira thirret, mësohet, përvetësohet, përshtatet dhe merr trajtën e së bukurës në jetën e njeriut. Pikërisht për këtë, William Chittick dhe Sachiko Murata e paraqesin edebin si një koncept përmes të cilit mund të shprehet pothuajse i gjithë etosi i Islamit.²

EDEBI SI FTESË (DA'VE)

Në shtresën e tij më të hershme gjuhësore, edebi lidhet me ftesën në gosti dhe mbledhjen e njerëzve rreth sofrës.³ Kjo prejardhje nuk është vetëm një kuriozitet etimologjik. Në të mund të shihet embrioni i një kuptimi shumë më të gjerë kulturor.

Ftesa nënkupton se dikush përgatit një të mirë dhe i thërret të tjerët të marrin pjesë në të. Ajo kërkon mikpritje, kujdes, ndjeshmëri ndaj mysafirit dhe njohje të asaj që i përshtatet rastit. Që në këtë kuptim të parë, pra, edebi përmban një marrëdhënie: njeriu nuk është vetëm me

veten, por është i vendosur përballë tjetrit dhe duhet të dijë si ta pranojë, si ta nderojë dhe si të sillet me të.

Në zhvillimin e mëvonshëm islam kjo ide do të zgjerohej shumë. Në vend të sofrës materiale, njeriu ftohet në sofrën e dijes, të virtutit dhe të fesë – në Kuranin “sofrën e Allahut”, siç e cilësonte atë Abdullah bin Mesudi.⁴ Edebi bëhet kështu jo vetëm ftesë e njerëzve rreth një të mire, por edhe hapje ndaj tyre, ndarje me ta dhe bashkëjetesë e kulturuar. Në këtë kuptim të thelluar, feja vetë mund të kuptohet si një thirrje drejt një mënyre më të bukur të qenies.

EDEBI SI EDUKIM (TE'DIB)

Nga kuptimi i ftesës, termi kaloi herët në sferën e edukimit, disiplinimit dhe formimit të njeriut. Folja *eddebe* dhe koncepti i gjerë *te'dib* shprehin pikërisht këtë udhëtim: njeriu nuk lind me të gjitha format e duhura të sjelljes, por formohet përmes dijes,

ushtrimit, modelit dhe përvojës. Edebi, në këtë kuptim, është shumë më tepër se transmetim informacioni; ai synon formimin e njeriut në tërësinë e tij. Njeriu nuk duhet vetëm të dijë çfarë është e drejtë, por duhet të mësojë edhe si bëhet e drejta, që ajo të shndërrohet në një shtresë organike të karakterit të tij.

Pikërisht këtu edebi lidhet ngushtë me Suneitin profetik. Pejgamberi, a.s. nuk ishte vetëm bartës i një informacioni hyjnor, por edhe model i mënyrës se si ai informacion merr formë njerëzore: në fjalë, në heshtje, në marrëdhënie, në familje, në adhurim, në udhëheqje,

Edebi është mënyra se si e mira thirret, mësohet, përvetësohet, përshtatet dhe merr trajtën e së bukurës në jetën e njeriut.



në mëshirë, në zemërim, në luftë dhe në paqe. Prandaj, edebi u kuptua si formim sipas modelit profetik, jo vetëm në çështjet që marrin trajtën e një norme juridike, por edhe në ato hollësi të sjelljes që e bëjnë njeriun të kulturuar, të matur dhe të bukur në marrëdhënien e tij me Zotin, me veten dhe me të tjerët.

Në filozofinë bashkëkohore islame, kjo nuancë e formimit arrin pikën e saj më rigoroze në mendimin e Sejid Muhamed Nekib el Attasit. Attasi ndërton një urë direkte ndërmjet humbjes së këtij formimi dhe krizës ekzistenciale të ymetit në kohën tonë. Sipas tij, institucionet arsimore në botën islame kanë pësuar një kolaps sepse kanë adaptuar verbërisht konceptin sekular të edukimit, që nuk përfill vlerat shpirtërore, duke e përkthyer atë gabimisht me termat *terbijeh* apo *ta'lim*.⁵ Attasi argumenton me finesë se: "Termi 'terbijeh' në thelb i referohet procesit të rritjes, ushqyerjes dhe kultivimit, i cili është një proces i përbashkët si për njerëzit, ashtu edhe për kafshët dhe bimët. Ai fokusohet në anën fizike dhe biologjike."⁶

Nga ana tjetër, ai thotë se, "*ta'limi*" kufizohet vetëm në anën kognitive dhe grumbullimin intelektual të të dhënave. Për të shpëtuar edukimin nga ky reduktim biologjik dhe teknik, ai propozon rikthimin te koncepti *te'dib* – aktin e mbjelljes së edebit në shpirt, ku dija bëhet e pandashme nga veprimi i drejtë.⁷

Kjo formë e edukimit si *te'dib* kërkon që edhe dija që i ofrohet njeriut të jetë e pastruar. Attasi thekson se dija bashkëkohore nuk është neutrale, por e infektuar nga sekularizmi (përrjashimi i shpirtërores nga materialja) dhe skepticizmi, çka prodhon një shoqëri në "humbje të edebit" (*loss of adab*).⁸ Zgjidhja që ai propozon është islamizimi i dijes, një proces i thellë metafizik që përfshin dy faza: izolimin e elementeve sekulare nga shkencat (shoqërore dhe natyrore) dhe riinfuzimin e parimeve të Shpalljes (*Tevhidit* – besimi në Njëshmërinë e Zotit) në to.⁹ Kjo e dallon atë nga qasja më pragmatike e Ismail Farukut, i cili u mjaftua me një plan administrativ të ndryshimit të teksteve shkollorë.¹⁰ At-

tasi insiston se pa një transformim të brendshëm epistemologjik, edukimi prodhon "liderë të rremë"; specialistë me diploma të larta dhe aftësi teknike, por plotësisht të zhveshur nga urtësia dhe edebi.¹¹ Për këtë arsye, ai e strukturon dijen mbi ndarjen tradicionale midis *fardi Ajn* (dija fetare obligative që rregullon shpirtin) dhe *fardi kifajeh* (shkencat e fituara njerëzore), duke paralajmëruar se përmbysja moderne e kësaj hierarkie e kthen shkencën në një mjet skllavërimi material.¹² Përmes modelit universitar të Institutit ISTAC në Malajzi, ai provoi se kur kurrikula sillet rreth *te'dibit*, arsimi nuk prodhon thjesht vetëm një "qytetar utilitar", por një "njeri të mirë".¹³

EDEBI SI AFTËSI (MELEKEH)

Edebi është edhe aftësi. Një njeri me edeb nuk është thjesht dikush që njeh një numër rregullash, por ai që ka fituar kompetencën për t'i zbatuar ato në mënyrë të mençur. Në traditën klasike, kjo aftësi përfshinte dije, gjuhë, letërsi, poezi, shkrim të bukur, sjellje të kulturuar dhe njohje të zakoneve të shoqërisë. Për këtë arsye, shprehja "filani ka edeb"¹⁴ nuk nënkuptonte vetëm se ai është i sjellshëm. Ajo nënkuptonte se është i formuar, i kulturuar, i edukuar dhe i aftë të sillet siç kërkon rasti.

Kjo është arsyeja pse edebi nuk mund të reduktohet në etikën abstrakte. Ai përmban një lloj kompetence morale dhe kulturore. Njeriu me edeb di të flasë, por di edhe kur të heshtë. Di të këshillojë, por di edhe si të mos poshtërojë. Di të mbrojë një të drejtë, por di edhe çfarë forme duhet të marrë mbrojtja e saj. Di çfarë është e mirë, por ka fituar edhe mjeshtërinë për ta sjellë atë të mirë në jetë. Në këtë kuptim, edebi është dija që është shndërruar në aftësi ekzistenciale.

EDEBI SI PËRSHTATSHMËRI (MUALEMEH)

Ndoshta këtu qëndron një prej kuptimeve më të holla të edebit: ai është arti i përshtatshmërisë. Jo çdo e mirë bëhet në çdo kohë. Jo çdo e vërtetë thuhet në të njëjtën mënyrë. Jo çdo njeri traj-

tohet njësoj. Jo çdo rrethanë kërkon të njëjtën përgjigje. Edebi është aftësia për të dalluar çfarë i takon kujt, kur, ku, si dhe në çfarë mase. Prandaj, tradita islame zhvilloi libra për edebin e dijetarit dhe nxënësit, gjykatësit dhe myftiut, sundimtarit dhe zyrtarit, mjekut, fetarit dhe për të tjera edebe profesionale. Secila marrëdhënie ka një të vërtetë të saj, por edhe një formë të përshtatshme në të cilën ajo e vërtetë duhet të shfaqet.

Në këtë pikë, dallimi ndërmjet ahlakut (moralit) dhe edebit bëhet veçanërisht i dobishëm. Ahlaku shpreh virtytet si cilësi të brendshme: drejtësinë, durimin, bujarinë, mëshirën, guximin. Edebi është urtësia me të cilën këto virtyte marrin formën e duhur në një situatë konkrete.

Bujaria është virtyt; të dish sa të japësh, kur të japësh dhe si të japësh pa e cenuar dinjitetin e marrësit është edeb.

Sinqeriteti është virtyt; të dish si ta thuash të vërtetën pa e kthyer atë në mjet lëndimi është edeb.

Respekti është virtyt; mënyra si qëndron përballë prindit, mësuesit, dijetarit, mikut, fëmijës apo të huajit është edeb.

Kështu, mund të thuhet, edebi është arti i përshtatshmërisë: të dish çfarë kërkon e mira, si duhet të shfaqet, kur duhet të thuhet, në çmasë duhet të veprohet dhe çfarë forme i ka hije çdo marrëdhënieje. Në kulturën shqiptare, këtë inteligjencë të përshtatshmërisë e ruan një shprehje e vjetër popullore: “Sipas vendit bëhet kuvendi.”

EDEBI SI DREJTVËNIE (ADL)

Përshtatshmëria sjell me vete edhe idenë e drejtvënies. Njeriu pa edeb nuk gabon domosdoshmërisht sepse dëshiron të keqen. Shpesh ai mund të dëshirojë një të mirë, por ta bëjë atë në vendin e gabuar, në kohën e gabuar, në masën e gabuar ose në mënyrën e gabuar. Në këtë kuptim, edebi është vënia e gjërave në vendin që u takon. Dhe, sipas Ibën Kajjimit, “*thelbi i edebit është drejtvënia (adl)*.”¹⁵

Prandaj edebi lidhet natyrshëm me harmoninë. Ai i jep dijes masën e saj, fjalës tonin e vet, autoritetit kufirin e tij, dashuri së shprehjen që i duhet dhe adhurimit përkushtimin që i takon. Edebi e ruan njeriun nga teprimi po aq sa nga mangësia.

EDEBI SI BUKURI (XHEMAL)

Edebi nuk mbaron te saktësia e drejtvënies; ai synon gjithashtu bukurinë. Chittick dhe Murata vërejnë se edebi bart me vete gjithmonë një ndjesi rafinimi, harmonie dhe hollësie.¹⁶ Në karakterin njerëzor, ai luan një rol të ngjashëm me atë që luajnë ritmi në tingull, kaligrafia në shkrim dhe harmonia në arkitekturë. E bukura këtu nuk është dekor i së mirës. Ajo është forma e saj

Edebi është arti me të cilin virtyti hyn në jetë, duke i bashkuar dijen, veprimin dhe qenien në një tërësi harmonike, ku e mira jo vetëm njihet dhe zbatohet, por bëhet pjesë e pandashme e karakterit të njeriut.

e plotësuar. Pikërisht këtë kuptim e përmbledh edhe fjala e njohur profetike: “Jam dërguar që t’i plotësoj të mirat morale”.¹⁷

Veprimi mund të jetë formalisht i drejtë, por mënyra e kryerjes së tij mund ta bëjë të ashpër, të ftohtë ose të shëmtuar. Edebi kërkon që edhe forma e së mirës t’i përgjigjet përmbajtjes së saj. Kjo na çon drejtpërdrejt te koncepti kur'anor dhe profetik i ihsanit: të bërit të së mirës në mënyrën më të bukur. Prandaj edebi mund të kuptohet si një prej mënyrave më konkrete në të cilat ihsani hyn dhe manifestohet në jetën e përditshme. Nëse Sheriati pyet: çfarë duhet bërë?, edebi pyet gjithashtu: si i ka hije të bëhet?.

EDEBI SI PIKËTAKIM I DIMENSIONEVE TË FESË

Këtu shfaqet edhe një veçori vendimtare e konceptit. Edebi nuk është vetëm pamje e jashtme. Sjellja e jashtme ndikon në gjendjen e brendshme, ndërsa gjendja e brendshme, nga ana e saj, merr formë në sjelljen e jashtme. Njeriu mëson modestinë duke u sjellë me modesti; por kur modestia rrënohet në shpirt, ajo fillon të shfaqet spontanisht në mënyrën e të folurit, të shikuarit dhe të vepruarit.

Kështu krijohet një qark i plotë i formimit: dija orienton veprimin; veprimi edukon shpirtin; shpirti i formuar prodhon veprim të bukur. Pikërisht këtu duhet kuptuar pohimi i autorëve të librit “*The Vision of Islam*” se në edeb “të dish, të bësh dhe të jesh janë të pandashme.”¹⁸

Të dish pa bërë është mangësi;

Të bësh pa e përvetësuar është formalizëm;

Të pretendosh gjendje të brendshme që nuk shfaqet natyrshëm në sjellje është kundërrthënie.

Edebi i bashkon të tria. Në këtë kuptim, edebi bëhet një prej hapësirave më të rëndësishme ku takohen tri dimensionet e fesë: Islami, imani dhe ihsani.

Nga Islami merr formën e veprimit të drejtë dhe normës;

Nga imani merr kuptimin, bindjen dhe besimin – orientimin e brendshëm shpirtëror;

Nga ihsani merr bukurinë e veprimit, çiltërsinë e motivit, sinqeritetin e synimit dhe estetikën e ekzekutimit.

Prandaj, edebi nuk mund të vendoset thjesht si një fushë e veçuar nga Sheriati. Ai është më tepër mënyra në të cilën dimensionet e ndryshme të fesë islame bëhen një brenda njeriut konkret. Në këtë pikë bëhet e kuptueshme edhe pse literatura e edebit depërtoi pothuajse në çdo sferë të qytetërimit islam. Kishte edeb të dijes, të mësimin, të gjykimin, të sundimit, të mjekësisë, të miqësisë, të familjes, të fetarisë dhe të tjera, sepse Islami nuk kërkonte

vetëm që veprat të ishin të sakta, por që njeriu vetë të bëhej i përshtatshëm për të mirën që bartte.

EDEBI NË EPOKËN DIGJITALE

Nëse edebi është arti i përshtatshmërisë, i masës dhe i vendosjes së gjërave në vendin e tyre të duhur, atëherë mjedisi bashkëkohor digjital përfaqëson ndoshta sfidën më agresive ndaj këtij koncepti. Në kontekstin e asaj që sociologu Zygmunt Bauman e quan “modernitetin likuid” – një gjendje ku strukturat shoqërore, institucionet dhe vlerat morale humbin qëndrueshmërinë dhe ndryshojnë me shpejtësi¹⁹ – edebi rrezikon të perceptohet si relik i së shkuarës. Rrjetet sociale kanë krijuar një hapësirë të re, e cila shpesh shndërrohet në një arenë të zhveshur nga çdo lloj vetëpërmbajtje.

Në këtë mjedis digjital, “humbja e edebit” e paralajmëruar nga Attasi merr një formë pothuajse absolute eksteriore. Filozofi bashkëkohor Byung-Chul Han vëren se kultura e sotme e rrje-

teve sociale bazohet në “ekspozimin e plotë” dhe eliminimin e distancës, duke shkatërruar kështu respektin (ihtiram) dhe privatësinë (setr), të cilat janë shtylla të çdo komunikimi me edeb.²⁰ Kur nuk ka distancë, nuk ka vend për reflektim; fjalës i humb toni i saj i matur, autoritetit i fshihet kufiri i tij dhe adhurimit i zbehet përkushtimi.

Pikërisht këtu shfaqet në dritë edhe kriza e “liderëve të rremë”. Algoritmet e sotme promovojnë figurën e influencer-it, autoriteti i të cilit shpeshherë ngrihet mbi transmetimin e informacionit sipërfaqësor apo ekspozimin spektakolar të jetës. Ky është një variant i deformuar i ta’limit (arsimimit) të zhveshur nga çdo lloj te’dibi (edukimi).²¹ Këta liderë të rinj të opinionit publik nuk kërkojnë që njeriu të formohet në tërësinë e tij, por më shumë synojnë dukshmërinë dhe reagimin e menjëhershëm. Në këtë pikë, “qarku i formimit” i përshkruar nga Chittick dhe Murata – ku dija orienton veprimin dhe veprimi edukon shpirtin²² – shkëputet plotësisht.

Në hapësirën virtuale, kjo shkarje mund të marrë së paku dy forma:

Të dish virtualisht pa e jetuar realisht, paraqet moralizim pa përjetim, që krijon një hendek ndërmjet fjalës së virtytit dhe jetës së virtytshme.

Të pretendosh një gjendje të brendshme që nuk përkon me sjelljen reale, mund të kthehet në një lloj “komercializimi i shenjtërisë”.

Edebi digjital, rrjedhimisht, kërkon një rikthim te mjeshtëria e brendshme e ihsanit. Ai na kujton se ndërjegjija e besimtarit duhet të ruajë saktësinë dhe bukurinë e sjelljes jo vetëm përballë një publiku fizik, por edhe përballë ekranit të ftohtë. Nëse nuk arrijmë ta islamizojmë marrëdhënien tonë me teknologjinë, duke e vendosur mjetin në vendin e tij si shërbyes dhe jo si udhëheqës, moderniteti likuid do të vazhdojë të prodhojë individë me kompetenca të larta teknike, por plotësisht analfabetë shpirtërorë.²³

EDEBI – TRAJTA NJERËZORE E VIRTUTIT

Nga e gjithë kjo mund të nxirret një përkufizim më gjithëpërfshirës: Edebi është aftësia e formuar për t’i dhënë çdo vlerë fetare trajtën e saj të duhur njerëzore, në kohën, vendin, masën dhe marrëdhënien e duhur.

Edebi fillon si ftesë drejt së mirës, vazhdon si edukim i njeriut për ta njohur atë, bëhet aftësi për ta realizuar, urtësi për ta përshtatur dhe, në fund, bukuri me të cilën e mira merr formë në jetë. Në këtë kuptim, edebi është më shumë se moral dhe më shumë se kulturë; *edebi është arti me të cilin virtyti hyj në jetë*.

Nuk mjafton të dish, duhet të bësh dhe ajo që bën duhet gradualisht të bëhet pjesë e asaj që je. Të dish, të bësh dhe të jesh bëhen kështu tri faqet e së njëjtës tërësi. Edebi është harmonia e tyre ekzistenciale.





PËRFUNDIMI

Shqyrtimi i konceptit të edebit na zbulon se ai nuk është thjesht një shtojcë dekorative e moralit islam – ahlakut, por është vetë drita ekzistenciale përmes së cilës idealet e fesë marrin një trajtë të gjallë dhe të prekshme njerëzore. Nga embrioni i tij gjuhësor si një ftesë e hapur rreth sofrës së mikpritjes, edebi evoluoi në traditën intelektuale dhe shpirtërore islame si një projekt i plotë i formimit të njeriut. Ai shërben si hapësira ku doktrina abstrakte takon veprimin konkret dhe ku Islami, imani dhe ihsani pushojnë së qeni kategori thjesht teologjike për t'u bërë një përvojë e vetme, e integruar brenda shpirtit njerëzor.

Përmes analizës së Attasit, ky studim dëshmoi se kriza bashkëkohore është në thelb një krizë e arsimit që ka çuar në “humbjen e edebit”. Kur arsimit reduktohet në transmetim teknik informacioni (*ta'lim*) ose në zhvillim biologjik e social (*terbiye*), shoqëria humb aftësinë për të njohur njeriun si qenie morale dhe legjitimon ngritjen e liderëve të rremë. Në epokën e modernitetit likuid dhe të mjedisit digjital, ku algoritmet nxisin performancën sipërfaqësore spektakolare dhe shkatërrojnë masën me deformim dhe lajme të rreme, bëhet akoma më urgjente nevoja për *ta'dib* si brumosje e edebit përbrenda njeriut. Pa këtë ancorim, dija dhe teknologjia pushojnë së qeni instrumente çlirimi dhe kthehen në mjete të skllavërimit material.

Në analizë të fundit, edebi na kujton se qëllimi i Islamit nuk është thjesht prodhimi i një qytetari funksional apo një specialisti utilitar për tregun e punës, por më tepër formësimi i “njeriut të mirë”. Ky njeri i mirë udhëhiqet nga drejtësia e brendshme, njeh vendin e duhur të gjërave në rendin e krijimit dhe zotëron urtësinë për t'i dhënë çdo vlerë trajtën e saj më të bukur. Kështu që, edebi mbetet arti i harmonizimit të sferave të qenies: të dish, të bësh dhe të jesh. Ai është dëshmia se e vërteta nuk mjafton të jetë vetëm e saktë; ajo duhet të jetë konkrete dhe, mbi të gjitha, e bukur.²⁴

Edebi në Islam lidhet me mënyrën se si njeriu e njeh Zotin, e kupton veten, e vendos çdo të drejtë në vendin dhe masën e

duhur, si dhe e shndërron bindjen e brendshme në sjellje të qëndrueshme. Pra, në njëfarë mënyre, edebi është formë e dukshme morale dhe kulturore e një rendi të brendshëm shpirtëror.

Synimi i këtij artikulli, dhe të tjerave në vijim të kësaj serie, është të rindërtojë konceptin e edebit si një teori dhe praktikë gjithëpërfshirëse të formimit njerëzor. Burimet themelore janë Kurani, Suneti dhe trashëgimia e pasur e dijetarëve myslimanë, me një vëmendje të veçantë ndaj veprës “*El Edeb el Mufred*” të Imam Buhariut.

- 1 Ibën Kajim el Xhevziyeh, *Medarixh es Salikin bejne Menazil Ijjake Na'budu ve Ijjake Neste'in*, ed. Muhamed Hamid el Feki (Kajro: Matba'at Ensar es Sunneh el Muhammedijeh, 1956), 2:307.
- 2 Sachiko Murata dhe William C. Chittick, *The Vision of Islam* (New York: Paragon House, 1994), 248–250.
- 3 Ahmed bin Faris, *Mu'xhem mekajis el lugati*, red. Abd al Selam Muhamed Harun (Kajro: Mustafa el Babi el Halebi, 1972), vëll. 1, f. 74–75, zëri “ادب” (edb).
- 4 Abdullah bin Abdurrahman ed Darimi, *Es Sunen*, red. Husejn Selim Esed, vëll. 2, Dar el Mugni, f. 525, hadithi nr. 3322, me sened të saktë. Shih, Mustafa Çağrıci, “Edep,” në *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Istanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994), 10:412–414, islamansiklopedisi.org.tr.
- 5 Syed Muhammad Naquib al Attas, *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization [ISTAC], 1980), 14–16.
- 6 Po aty, 29.
- 7 Po aty, 21.
- 8 Syed Muhammad Naquib al Attas, *Islam and Secularism* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization [ISTAC], 1978), 104.
- 9 Po aty, 151–153.
- 10 Për dallimet metodologjike shih: Ismail Raji al Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* (Herndon: International Institute of Islamic Thought [IIIT], 1982), 35–42.
- 11 Al Attas, *Islam and Secularism*, 105.
- 12 Syed Muhammad Naquib al Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 89.
- 13 Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas: An Exposition of the ISTAC Model* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1998), 135.
- 14 Shih fjalën edepsëz dhe edukim, Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe: me rreth 41.000 fjalë*, red. Androkli Kostallari dhe Jani Thomaj (Tiranë: Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, 1980), version elektronik në Shkenca.org, qasur më 19 gusht 2026.
- 15 Ibën Kajim el Xhevziyeh, *Medarixh es Salikin*, 2:308.
- 16 Murata dhe Chittick, *The Vision of Islam*, 249.
- 17 Muhamed bin Ismail el Buhari, *El Edeb el Mufred*, ed. Muhamed Fuad Abdulbaki, ed. 3, (Bejrut: Dar el Besha'ir el Islamiye, 1409/1989), 104, nr. 273, nga Ebu Hurejre, me sened të saktë sipas kushtit të Muslimit.
- 18 Po aty, 250.
- 19 Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity* (Cambridge: Polity Press, 2000), 6–8.
- 20 Byung-Chul Han, *In the Swarm: Digital Prospects*, përkth. Erik Butler (Cambridge, MA: MIT Press, 2017), 12–15.
- 21 Al Attas, *Islam and Secularism*, 104–105.
- 22 Murata dhe Chittick, *The Vision of Islam*, 250.
- 23 Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice*, 259.
- 24 Murata dhe Chittick, *The Vision of Islam*, 250.

Komentimi i sures “Jusuf” nga Hafëz Ali Korça

Dr. Azmir Jusufi

Nga ëndrra e Jusufit, a.s., deri te ribashkimi me familjen në Egjipt, poema “Jusufi me Zelihanë” e Hafëz Ali Korçës e ritregon rrëfimin kuranor me pasuri poetike dhe hollësi artistike. Ky shkrim krahason ngjashmëritë dhe dallimet ndërmjet dy varianteve, duke nxjerrë në pah origjinalitetin e poetit shqiptar.

Kurani ndikoi drejtpërdrejt dhe tërthorazi në krijuesit shqiptarë. Për këtë flasin një numër i madh i poezive (kasidet, ilahitë) dhe i përmbledhjeve poetike (mevludet, epopetë fetare). Me rëndësi është të theksojmë se të gjithë këta krijues e kanë njohur Kuranin burimisht e jo të përkthyer, pasi ata kishin mbarruar shkolla në qendrat e mëdha islame, në Stamboll dhe Kajro.

Vëllimi “Jusufi me Zelihanë” është vepër origjinale artistike, e cila Hafëz Ali Korçës i siguroi vend të merituar në historinë e letërsisë shqiptare. Krijimi i kësaj poeme dëshmon pjekurinë e vërtetë të poetit dhe aftësinë e tij për të trajtuar po ato tema që trajtuan klasikët e njohur persianë, arabë dhe turq.

ËNDRRA NË KURAN DHE NË VEPRËN “JUSUFI ME ZELIHANË” TË HAFËZ ALI KORÇËS

Ëndrra si fenomen psikologjik na paraqitet në të dy variantet tek i njëjti person, te Jusufi. Bota e ëndrrës në të dy variantet ka një dallim, sepse në Kuran nuk përmendet vendi dhe nuk bëhet përshkrimi i ambientit, kurse në veprën “Jusufi me Zelihanë” ëndrra vendoset në majë të një mali të pasur me drurë dhe burime të kulluara. Në të dy variantet Jusufi sheh 11 yje dhe së bashku me këto yje sheh Diellin dhe Hënë. Rrëfimi i ëndrrës, sipas dy varianteve, bëhet njëloj: Jusufi së pari ia rrëfen ëndrrën të atit, i cili e këshillon që të mos ia tregonte ëndrrën askujt. Mirëpo, sipas Kuranit i ati parasheh që ndërmjet tyre do të ndërhynte djalli dhe do të krijonte armiqësi, kurse sipas Ali Korçës Jusufi ia rrëfen ëndrrën njërit vëlla dhe ajo, kështu përhapet te të gjithë: “Bir njeriu të mos i-a thuash! Ëndërrën, po të mos duash, t’yt vëllezër po t’a dinë, do të pësosh prej syresh tinë. Sado që mësoj i ati, tjetër lloj e mësoj fati. I tha njërit u gënjye, de u-bë pastaj dëllye.”¹

KOMPLOTI I VËLLEZËRVE KUNDËR JUSUFIT, A.S.

Komploti i vëllezërve të Jusufit konsiderohet fillimi i realizimit të ëndrrës. Kjo tani fillon të jetësohet praktikisht dhe kështu doli nga bota e ëndrrave në të dy variantet. Shprehja e dyshimit të babait ndaj bijve të tij është mjaft e shprehur në të dy vendet.

Pakënaqësia e vëllezërve të Jusufit, a.s. ndaj babait është shumë e shprehur në veprën “Jusufi me Zelihanë”, kurse në Kuran ajo përfundon vetëm me këtë ajet: “Jusufi dhe vëllai i tij janë më të dashur për babanë tonë, se ne, e ne jemi grup i tërë. Babai ynë me të vërtetë është në humbje të qartë.” (Jusuf, 8).

Jusufi, a.s. ndëshkohet sipas marrëveshjes në të dy variante me hedhje në pus, si masa më e lehtë ndëshkuese. Në Kuran, koha sa ka qëndruar Jusufi, a.s. në pus, nuk përmendet fare, kurse në veprën “Jusufi me Zelihanë” theksohet se ai kishte qëndruar vetëm tri ditë.² Po ashtu në Kuran nuk përmendet emri i njeriut i cili e kishte nxjerrë Jusufin, a.s. nga pusi, kurse në poemë përmendet

Në Kuran, koha sa ka qëndruar Jusufi a.s. në pus, nuk përmendet fare, kurse në veprën “Jusufi me Zelihanë” theksohet se ai kishte qëndruar vetëm tri ditë.





me emër si Maliq.³ Po ashtu, nga fjalët e Hafëz Ali Korçës në këtë poemë, kuptojmë se Jakubi, a.s. e kishte kuptuar menjëherë dredhin e tyre dhe se ata vetë ia kanë bërë keq Jusufit. Siç kuptohet edhe nga tregimi kuranor, ata e kishin prerë një dre dhe me gjakun e saj e kishin lyer këmishën e Jusufit, dhe ashtu të përgjakur ia kishin sjellë këmishën Jakubit, a.s.

JUSUFI, A.S. NË MISIR SIPAS KURANIT DHE VEPRËS “JUSUFI ME ZELIHANË”

Jusufi, a.s. doli i gjallë nga pusi sipas të dy varianteve, mirëpo mënyra e daljes sipas Kuranit nuk është trajtuar hollësisht, përveçse përmendet kova si mjet që përdoret nga njerëzit e karvanit për të nxjerrë ujë për të pirë dhe me këtë rast edhe Jusufi, a.s. doli nga pusi.

Sipas veprës “*Jusufi me Zelihanë*” mënyra e daljes së Jusufit nga pusi trajtohet ndryshe. Ai sipas veprës del nën mbrojtjen dhe përcjelljen e melaqes Xhibril, prandaj karvani kalimtar e kishte nxjerrë Jusufin nga pusi pas mësimave të Xhibrilit.

Sipas të dy varianteve, Jusufi, a.s. vendoset në Misir (Egjipt), por sipas Kuranit kjo vendosje bëhet me urdhrin e Zotit. Sipas konceptit kuranor, asgjë nuk realizohet pa dijeninë e Zotit, andaj edhe vendosja në Misir është bërë me urdhrin e Tij.

Qëndrimi i Jusufit, a.s. në pallat të ministrit është i njëjtë sipas të dy varianteve. Në vija të përbashkëta është edhe mënyra e nxitjes së Jusufit, a.s., për të bërë vepër amorale nga ana e bashkëshortes së Azizit.⁴

Në të dy variantet vërehet bindja e Zelihasë apo gruas se bren-gosja e Jusufit, a.s. është mënyra e vetme që ai më në fund të

bindej se duhej të pranonte dashurinë e Zelihasë. Viktimë e dinakërisë së një femre të pasur, e cila ishte e bindur se kishte në dorë fatin e njeriut, do të binte patjetër Jusufi. Megjithatë, Jusufi, a.s. kishte bindjen se ishte akuzuar e dënuar pa faj, prandaj gjatë tërë kohës në burg, në të dy variantet, ai na paraqitet si njeri që pajtohet të vuajë, por assesi të mos i përgjigjet ftesës së Zelihasë dhe shoqeve përreth.⁵

Në këtë poemë, Hafëz Aliu përmend se Zeliha kishte një kopsht shumë të bukur, përmes të cilit kalonte një lumë. Një ditë e solli Jusufin në atë kopsht dhe i tha se këtë kopsht ia dhuron atij, se është i ri e të kënaqet në të dhe me bukuritë e tij. Por, Zeliha kishte sjellë me vete edhe disa gra të bukura, me qëllim që t’ia marrin mendjen Jusufit e të lëshohen në shfrenim të epshit, mirëpo, ai iu drejtua, ndër tjerash, me fjalët: “...*Vini gishtin pak menjtoshi, vallë përse s’ turpërohi!*”⁶

Pasi nuk i shkoi kjo dredhi për dore Zelihasë, ajo urdhëroi që të ndërtohet një shtëpi e pa parë, e thirri një merimar (inxhinier) fort të ditur, i cili për kohë të shkurtë e ndërtoi shtëpinë ashtu siç dëshiroi Zeliha. Kishte oda e pallate të gjata, shtresa prej mëndafshi shtruar, mijëra kandila të radhitur, derë nëpër derë shtatë, kurse dera e shtatë fort e zbukuruar e kafshë e me zogj të mbishkruar.⁷ Siç jepet të kuptohet, pikërisht kjo shtëpi e këto shtatë dyer ishin sprovë për moralin e Jusufit, a.s., por, Allahu i Lartësuar ia dërgoi “burhanin” (shenjën) që e kishte parë Jusufi dhe kështu shpëtoi nga intrigat e Zelihasë dhe e ruajti moralin dhe nderin pejgamberik.

Në ajetin e 26-të të sures Jusuf, Allahu, xh.sh. përmend dëshminë e një dëshmitari nga familja e Zelihasë, e që rreth kësaj dalin edhe disa mendime se kush ka qenë ky dëshmitar në fakt,

e që kjo kuptohet edhe në bazë të vetë përkthimit të këtij ajeti kuranor, që është njëherë edhe komentim i të njëjtit ajet. Prandaj, do të përmendim disa përkthime të Kuranit në gjuhën shqipe, boshnjake dhe angleze, dhe në fund do të përmendim edhe mendimin dhe komentimin e vetë Hafëz Ali Korçës.

Në gjuhën shqipe, këtë ajet të Kuranit, përkthyesit e përkthejnë kështu: Sherif Ahmeti: "...një dëshmitar nga familja e saj..."⁸; Hasan Nahi: "...një i afërt i saj..."⁹; Salih Ferhat Hoxha: "...një dëshmitar ndër shërbyesit..."¹⁰.

Në gjuhën boshnjake, këtë ajet të Kuranit, përkthyesit e përkthejnë kështu: Muhamed Pandža dhe Džemaludin Čaušević: "...A neko iz porodice njezine, htijući da svjedoči reče..."¹¹; Mićo Ljubibratić: "...jedan ženin rođak..."¹²; Besim Korkuti: "...primijeti jedan rođak njezin..."¹³; Enes Karić: "...i poče svjedočiti i porodice njezine jedan svjedok..."¹⁴; Muhammed Asad: "Jedan od prisutnih iz njezine porodice..."¹⁵.

Në gjuhën angleze, këtë ajet të Kuranit, përkthyesit e përkthejnë kështu: Muhammad Marmaduke Pickthall: "...and a witness of her own folk testified..."¹⁶; J.M. Rodwell: "...and a witness out of her own family..."¹⁷ witnessed..."

Në komentimin e Kuranit nga Ibën Xhuzej el Kilbi el Endelusi, përmendet se ekzistojnë mendimet se ky dëshmitar ka qenë djali i axhës së saj; po ashtu thuhet se ka qenë fëmija në djep i cili kishte folur. Por, me vetë faktin se ka qenë nga familja e saj, kjo nënkupton si dëshmi kundër saj dhe dëshmi e pafajësisë së Jusufit, a.s. Ky fëmijë asnjëherë më herët nuk kishte folur, e që kësaj here kishte folur nga respekti ndaj Jusufit, a.s.¹⁸

Ibën Kethiri, në komentimin e tij të Kuranit, thotë: "Sa i përket njeriut i cili kishte dëshmuar, rreth tij ka mospajtime. El Avfi transmeton nga Ibën Abbasi, r.a., i cili rreth këtij ajeti thotë se ka qenë fëmija. Njëjtë transmetohet nga Ebu Hurejre, Hisal ibën Jusufi, Hasani, Seid ibën Xhubejri dhe Ed Dahhak ibën Mudhahimi, r.a., se ka qenë fëmija nga ajo shtëpi. Duke pranuar këtë mendim, Ibën Xheriri rreth kësaj përmend hadith merfu' nga Ibën Abbasi, r.a., në të cilin i Dërguari i Allahut, a.s. ka thënë: "Kanë folur katër fëmijë...", në mesin e të cilëve e kishte përmendur edhe dëshmitarin e Jusufit, a.s."¹⁹

Në komentimin e Kuranit nga Ibën Abbasi, r.a. përmendet se ky dëshmitar ka qenë vëllai i Zulejhasë, por thuhet se ka qenë edhe axha i saj.²⁰

KONTAKTET E PARA TË JUSUFIT, A.S. ME VËLLEZËRIT DHE TAKIMI ME TË ATIN E TIJ

Vizita e vëllezërve të Jusufit, a.s. në Egjipt, sipas të dy varianteve, bëhet për të njëjtin qëllim. Në koordinata të përbashkëta është edhe ngulmimi dhe kushtëzimi i Jusufit që, herë të tjera kur të vinin për të marrë drithë në Misir, të merrnin me vete edhe vëllain e tyre. Këtu ka një dallim rreth emërimit të personazheve. Sipas Kuranit theksohet vëllain tuaj prej babe, kurse në poemë na

del me emër të plotë, Benjamin. Në bazë të rrjedhës së ngjarjes, në të dy variantet del se këtë Jusufi e kishte vëlla të vërtetë. Emri i plotë i vëllait të Jusufit përmendet në dy poemat e poetëve më të mëdhenj persianë, Firdeusit dhe Abdurrahman el Xhamit. Kështu qëndron puna edhe me Zelihanë. Sipas Kuranit ajo është bashkëshortja e Azizit, dhe aty përmendet si grua, kurse sipas poemës së Hafëz Aliut, ajo është Zeliha.

Takimi i Jusufit, a.s. me të atin, Jakubin, a.s., sipas të dy varianteve realizohet në një vend, në Misir, por takimi i parë me Jakubin nuk krijon ndonjë habi të jashtëzakonshme, sipas Kuranit. Në vija të përbashkëta është edhe takimi kolektiv, familjar. Në Misir, me ftesën e Jusufit, a.s. tani arrijnë vëllezërit e tij. Me atë rast të njëmbëdhjetët së bashku me prindërit i falen Jusufit, a.s. Ngjarja përfundon, sipas të dy varianteve, pikërisht kur Jusufi, a.s. i drejtohet të atit dhe i thotë: "Sot u realizua ëndrra që pashë sikur 11 yje dhe Dielli e Hëna më bënë sexhde."²¹

- 1 Ismail Ahmedi, *Hafiz Ali Korça – Jeta dhe vepra*, Logos-A. (Shkup: 1999), 238.
- 2 Hafëz Ali Korça, *Jusufi me Zelihanë (Më e bukura e ngjarjeve)*, Vepra 3, Logos-A. (Shkup: 2006), 21.
- 3 Po aty, 24.
- 4 Në Kuran nuk përmendet emri i Azizit (ministrit), po as edhe në poemën e Hafëz Ali Korça, por, në disa përkthime me komente të Kuranit, siç është rasti i përkthimit dhe komentimit të shkurtër të Kuranit nga Muhamed Pandža dhe Džemaludin Čaušević, ku thuhet se e ka pasur emrin "Putifar", e që përmendet në Dhiatën e Vjetër. Shih: Muhamed Pandža i Džemaludin Čaušević, *Kur'an Časni (Prijevod i tumač)*, Libris. (Sarajevë: 2014), 326.
- 5 Ismail Ahmedi, *Hafiz Ali Korça – Jeta dhe vepra*, op. cit., 242.
- 6 Hafëz Ali Korça, *Jusufi me Zelihan*, op. cit., 47-52.
- 7 Po aty, 52-56.
- 8 Sherif Ahmeti, *Kur'an-i përkthim me komentim në gjuhën shqipe*. (Arabia Saudite: 1993), 277.
- 9 Hasan Nahi, *Kurani i Madhërishëm*, I.SH.M.Q.I, botimi i dymbëdhjetë. (Tiranë: 2014), 170.
- 10 Salih Ferhat Hoxha, *Kurani me përkthim në gjuhën shqipe*, Logos-A. (Shkup: 2016), 238.
- 11 Muhamed Pandža i Džemaludin Čaušević, *Kur'an Časni (Prijevod i tumač)*, Libris. (Sarajevë: 2014), 326.
- 12 Mićo Ljubibratić (Hercegovac), *Koran*, El-Kalem-Muftijstvo Banjalučko. (Sarajevë-Banja Llukë: 2016), 168.
- 13 Besim Korkut, *Kur'an s prevodom*. (Arabia Saudite: 1998), 238.
- 14 Enes Karić, *Prijevod Kur'ana*, FF Bihać. (Bihaq: 2006), 238.
- 15 Muhammed Asad, *Poruka Kur'ana*, nga anglishtja: Hilmo Čerimović, El-Kalem. (Sarajevë: 2004), 331.
- 16 Muhammad Marmaduke Pickthall, *The meaning of the Glorious Qur'an*, U.K. (Londër: 1999), 207.
- 17 "An infant in the cradle" – "fëmija në djep". Shih në: J.M. Rodwell, *The Koran*. (Londër: 1994), 151.
- 18 Ibën Xhuzejj el Kilbi el Endelusi, *Olakšani komentar Kur'ana*, Libri 3, Libris. (Sarajevë: 2014), 203.
- 19 Ibën Kethir, *Tefsiri i Ibn Kethirit (Version i shkurtuar)*, përzgjedhi: Muhammed er Rifa'i. (Sarajevë: 2012), 644.
- 20 Ibën Abbas, *Tefsir*, Vëllimi 3, Libris. (Sarajevë: 2016), 78.
- 21 Ismail Ahmedi, *Hafiz Ali Korça – Jeta dhe vepra*, op. cit., 244-247.

Nga dituria te përkushtimi

Një rikthim pas tri dekadash tek "O djalosh!" i Imam Gazaliut

Bashkim Mehani

Çfarë vlere ka dija nëse mbetet vetëm në libra e ligjërata, pa u shndërruar në karakter dhe vepër? Duke iu rikthyer pas tri dekadash traktatit "O djalosh!" të Imam Gazaliut, ky reflektim shqyrton marrëdhënien ndërmjet asaj që njeriu di dhe asaj që bëhet përmes dijes së tij.

Para pak kohësh po vizitoja arkivin e një Këshilli të Bashkësisë Islame në një qytet të Kosovës. Aty më zuri syri kopertinën e një libri që kisha vite pa e parë, një imazh që më ktheu menjëherë në shumë se tri dekada prapa, në vitin 1990, kur e lexoja dhe e rilexoja këtë traktat të shkurtër, por me ndikim të madh, në atë periudhë kur librat islamë ishin krejt të pakët. Autori i tij është, pa dyshim, një nga pendat më të mëdha të historisë islame. E mora, e skanova dhe nisa ta rilexoja, por jeta, kohët dhe përvoja e grumbulluar gjatë gjithë këtyre viteve më bënë ta shoh tekstin me një sy krejt tjetër. Nëse në rininë time të hershme e lexoja me padurim e kureshtje, duke kërkuar vetëm përgjigje të shpejta, sot po e lexoj shumë më ngadalë, me një vëmendje të shtuar ndaj heshtjeve, paralajmërimeve dhe dhembshurisë së tij. Kjo që po shkruaj nuk është thjesht një nostalgji apo një kujtim sentimental, por një përpjekje për të kuptuar se çfarë na thotë sot i njëjti libër, kur ne si lexues kemi ndryshuar. Prandaj, po ndaj disa shkëndija të këtij reflektimi me ju:

NJË TEKST QË GODET PAS TRI DEKADASH

Nuk mund ta rindërtoj dot me saktësi çdo hollësi të asaj here të parë të leximit e, megjithatë, brenda meje ka mbetur e gjallë ndjenja e një teksti të vogël që fliste me një zë të pazakontë: sa i afërt si këshillë, aq edhe i rreptë si pasqyrë. Në atë kohë më tërhiqte pa masë urdhri i tij i qartë për të vepruar. Sot më prek shumë më tepër pyetja që fshihet nën atë urdhër: çfarë mbetet në të vërtetë nga dituria jonë kur na hiqen titujt, duartrokitjet dhe ajo siguri e rreme që na jep ideja se "dimë"? Teksti ka mbetur po ai, por unë nuk jam më lexuesi i dikurshëm. Përvoja e jetës të mëson ngadalë se të kuptosh një fjali nuk do të thotë domosdoshmërisht të jesh formuar dhe pjekur prej saj. Mund të mësohesh e të ligjërosh pa fund për drejtësinë e prapë të jesh i padrejtë në një çast zemërimi, ashtu siç mund të flasësh bukur për përlulësinë dhe, pa e vënë re, ta përdorësh vetë atë fjalë për t'u mburrur mbi të tjerët.

Të kuptosh një fjali nuk do të thotë domosdoshmërisht të jesh formuar dhe pjekur prej saj.

Ky është kujdesi dhe thjeshtësia e re me të cilën i kthehem sot Gazaliut: jo për të gjetur tek ai një formulë të gatshme, por për t'i lejuar fjalët e tij të më drejtojnë pyetjet.

Në fakt, vetë traktati "O djalosh!" lindi pikërisht nga një pyetje e tillë e sinqertë njerëzore. Një nxënës, pasi kishte kaluar vite të tëra në studime, i kërkoi mësuesit të tij të dinte se cila pjesë e asaj dijeje do t'i sillte vërtet dobi në këtë botë dhe në tjetrën. Gazaliu nuk iu përgjigj me një listë të re librash apo mbingarkesë akademike, por me një këshillë të ngrohtë mbi synimin e pastër, veprën, kohën dhe përgjegjësinë. Ky sfond njerëzor e zhvesh veprën nga ftohtësia e një traktati abstrakt dhe e kthen në një letër të gjallë drejtuar një të riu e, pikërisht për këtë, në një letër ku secili prej nesh mund ta njohë veten.

PYETJA QË NIS KUR STUDIMI MBARON

Shumë rrëfime njerëzore për dijen mbarojnë aty ku merret diploma, titulli apo aftësia për të dhënë përgjigje. Libri "O djalosh!" nis pikërisht në këtë pikë. Nxënësi, që është edhe protagonist i vërtetë i kësaj letre, ka lexuar pafund, ka mbledhur dituri dhe ka kaluar vite të tëra pranë mësuesit të tij të madh. Megjithatë, tani ai e ndien se ky grumbullim informacionesh nuk i përgjigjet dot pyetjes më të vështirë: *çfarë ka bërë kjo dije me mua?*

Kriza e tij nuk vjen nga mungesa e informacionit, por nga një pasiguri e thellë për fatin moral të asaj që di. Këtu fshihet një nga intuitat më të fuqishme të Gazaliut: një shqetësim tmerrësisht i pranishëm edhe sot, që nga nxënësit e thjeshtë e deri te rrethet akademike.

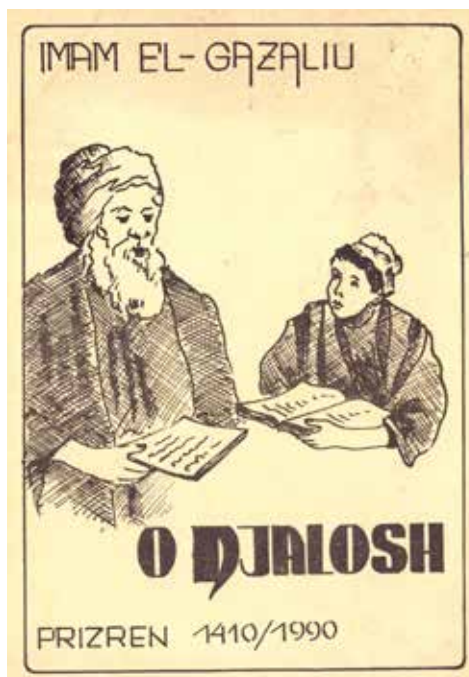
Padituria nuk është rreziku ynë i vetëm; ekziston edhe një humbje shumë më e rafinuar. Njeriu mund ta njohë të mirën, ta shpjegojë bukur dhe ta mbrojë me argumente të shkëlqyera, por pikërisht kjo aftësi intelektuale, kur vihet në shërbim të egos, mund t'ia fshehë faktin se ai

vetë ende nuk është formuar prej saj. Në këtë pikë, problemi nuk qëndron te vërtetësia e dijes, por te hendeku ndërmjet zotërimit të saj intelektual, përvetësimit moral dhe zbatimit të saj në jetë. Dija mund të kthehet kështu në një perde që na lejon të flasim me orë të tëra për një rrugë, pa ecur asnjëherë në të.

Kjo na kujton se, në shumë ajete kuranore, Allahu, xh.sh., e nderon dijen duke e lidhur me besimin dhe përgjegjësinë njerëzore. Premtimi se *Allahu do t'i ngrejë në shkallë të larta ata që besojnë dhe që u është dhënë dija*, plotësohet në një ajet tjetër, ku njohja lidhet me druajtjen e singërtë: *"Në të vërtetë, prej robërve të Tij, Allahut i frikësohen më së shumti dijetarët."* (Fatir, 28) Kjo, natyrisht, nuk do të thotë se çdo njeri i ditur është vetvetiu i devotshëm. Ajo tregon se dija, kur mbërrin në thellësinë e shpirtit, duhet t'ia shtojë njeriut ndjeshmërinë ndaj së vërtetës. Shenja se ajo është përvetësuar vërtet nuk është thjesht një përgjigje e saktë në provim, por kujdesi për pasojat që sjell ajo përgjigje në jetën reale. Prandaj, lutja e njohur profetike për mbrojtje nga "dija që nuk sjell dobi" tingëllon gjithmonë kaq tronditëse. Ajo na zgjon nga gjumi për të na kujtuar se zotërimi i një informacioni nuk kthehet automatikisht në mirësi për atë që e zotëron. Kuptohet, kjo dobi nuk kufizohet vetëm te përfitimi shpirtëror dhe as nuk e përjashton profesionalizmin. Një mjekësi e avancuar, një inxhinieri i sigurt apo një administrator e ndershme janë dobi të prekshme dhe jetike për shoqërinë. Në frymën e mësimave të Gazaliut, pyetja e madhe është nëse këto aftësi po vendosen brenda një rendi etik apo thjesht po i japin egos sonë mjete më të fuqishme, pa i dhënë ndërgjegjes drejtimin e duhur.

DIJA SI AMANET, JO SI STOLI E IDENTITETIT

Pa e kuptuar as vetë, kërkuesi i dijes mund të bjerë në kurthin ku dituria kthehet thjesht në një shenjë statusi. Gjithçka nis nga kureshtja e pastër ose dashuria për të vërtetën, por rrugës njeriu fillon të lidhet ngadalë me admirimin e të tjerëve, me gradat, autoritetin apo dëshirën për të fituar çdo debat. Në atë çast, dija pushon së qeni një dritë që na zbulon dobësitë tona; ajo kthehet në një projektor të fuqishëm që ndriçon vetëm gabimet e të tjerëve. Kështu, njeriu fillon të shohë më shumë rreth vetes, por jo domosdoshmërisht brenda vetes. Ky paralajmërim, sigurisht, nuk kërkon që studenti të turpërohet nga arritjet e tij apo të heqë dorë nga profesionalizmi. Kompetenca dhe mjeshtëria janë të domosdoshme, por nuk duhen ngatërruar me pastërtinë morale. Një njeri mund të ketë në dorë argumentin më të fortë dhe, megjithatë, ta mbrojë atë në mënyrë të padrejtë e arrogante. Ai



mund të jetë krejtësisht i saktë në tezën që mbron, por i robëruar nga dëshira për të mposhtur tjetrin.

Kjo thirrje e fortë njerëzore dhe shpirtërore gjen mbështetje edhe në vargjet kuranore: *"O besimtarë, përse thoni atë që nuk e bëni? Është shumë e urryer për Allahun të thoni atë që nuk e bëni!"* (Es-Saff, 2–3). Ky qortim nuk kërkon një mësuës të përsosur e pa gabime, sepse një kusht i tillë do ta bënte të pamundur çdo këshillë mes njerëzve. Ai godet hendekun mes fjalës publike dhe sjelljes private.

Njeriu mund të rrëzohet e të gabojë gjatë jetës dhe përsëri ka të drejtë të këshillojë, me kusht që të mos e përjashtojë veten nga i njëjti gjykim dhe të përpiqet sinqerisht të përmirësohet.

Rreziku i vërtetë fillon kur fjalët tona

të bukura kthehen në një strehë për t'i ikur vetëgjykim, kur u kërkojmë të tjerëve atë që ne vetë nuk pranojmë as ta provojmë. Tek e fundit, karakteri është një prirej e qëndrueshme e shpirtit, e formuar përmes edukimit, përvojës dhe ushtrimit të vazhdueshëm, që e shtyn njeriun t'i kryejë veprat e mira në mënyrë të natyrshme dhe të qëndrueshme. Kjo e ndriçon mjaft mirë tezën e Gazaliut: kërkuesi i dijes nuk formohet duke grumbulluar përkufizime e rregulla përmendsh, por duke përsëritur veprime që e bëjnë të vërtetën pjesë të qenies së tij. Dija është një amanet i rëndë, sepse e rrit fuqinë e njeriut, dhe çdo rritje fuqie sjell me vete një përgjegjësi më të madhe për mënyrën se si zgjedhim ta përdorim atë.

KUR VEPRJA DËSHMON PËRVETËSIMIN E DIJES

Formula e njohur e Gazaliut: *"dija pa vepër është çmenduri, ndërsa vepra pa dije nuk mund të jetë"*, mund të tingëllojë e pamëshirshme po të nxirret nga fryma e tekstit. Unë e lexoj si pohim të ndërvarësisë, jo si fitore të veprimit mbi mendimin. Vepra pa dije mund të jetë e verbër, e nxituar dhe dëmtuese, kurse dija pa vepër mund të bëhet sterile ose vetëmashuese.

Jo çdo mospërputhje dëshmon se dija është e rreme ose se njeriu është hipokrit. Ne mund ta njohim të mirën dhe, megjithatë, të luftojmë gjatë me dobësinë tonë. Nëse çdo rënie morale lexohet si mungesë e plotë sinqeriteti, këshilla kthehet në moralizim fyes dhe kërkuesi paralizohet: *"Meqë nuk jam i përsosur, atëherë nuk po përpiqem fare të bëhem i mirë."*

Përkushtimi nuk është shfaqje e përsosmërisë, por refuzim për të bërë paqe me hendekun midis asaj që besojmë dhe asaj që jetojmë. Edhe pendimi, turpi moral dhe rikthimi pas dështimit janë shenja se dija ende ushtron ndikim mbi ne.

Hadithi për njeriun që urdhëronte të mirën, por nuk e kryente vetë, e paraqet me një figurë të frikshme rrezikun e autoritetit publik të shkëputur nga jeta. Megjithatë, paralajmërimi nuk e anulon detyrën për të këshilluar. Ai e vendos këshilluesin brenda të njëjtit gjykim që ua jep të tjerëve. Fjala e tij nuk është tribunë mbi njerëzit, por një detyrim që fillon nga vetja.

Edhe konceptet antike, edhe ato bashkëkohore, na tregojnë se mësojmë më së miri përmes përvojës, veprimeve tona dhe pasojave që ato sjellin, duke e parë mendimin si diçka që duhet provuar në jetën reale. Kjo ide ngjan shumë me filozofinë e Gazaliut. Edukimi dhe arsimit duhet të dëshmojnë në përditshmërinë tonë, në mënyrën se si jetojmë. Megjithatë, dallimi qëndron në faktin se, për Gazaliun, ky ndryshim lidhet me besimin: njeriu nuk vepron thjesht për të realizuar veten, por për t'u përgjigjur me përgjegjësi para Allahut.

MËSUESI, NXËNËSI DHE KUJDESI PËR SHPIRTIN

Kur dëgjojmë thirrjen e ngrohtë “O *djalosh!*”, ndiejmë menjëherë një afërsi të pastër njerëzore. Nxënësi këtu nuk shihet si një kuti e ftohtë ku mund të hedhim të dhëna e mësim, por si një qenie që ka nevojë për kujdes, mirëkuptim dhe kohën e vet për t'u zhvilluar. Te *Libri i dijes*, pjesë e kryeveprës së tij *Ringjallja e Diturive Fetare*, Gazaliu kërkon që mësuesi ta udhëheqë nxënësin me një dhembshuri prindërore: të njohë kufijtë e tij, të mos e ngarkojë përtej fuqive dhe, mbi të gjitha, ta jetojë vetë atë që mëson. Në fund të fundit, një përgjigje nuk është e mirë thjesht sepse është mekanikisht e saktë; ajo merr vlerë kur përshtatet me shpirtin dhe gjendjen e njeriut që e pranon.

Ky humanizëm i thellë shfaqet qartë edhe te guximi për të pranuar kufijtë tanë, siç është rasti me shprehjen e thjeshtë “nuk e di”. Gazaliu sjell shembullin e Imam Malikut, i cili, nga dyzet e tetë pyetjet që iu bënë, tridhjetë e dyve iu përgjigj me “nuk e di”. Dituria dhe autoriteti i vërtetë nuk humbasin kur pranojmë kufijtë tanë; përkundrazi, ato bëhen më të besueshme dhe njerëzore. Prova më e bukur e një mësuesi është pikërisht kjo: kur nxënësi ndihet aq i lirë dhe i respektuar, sa nuk ka frikë të heshtë me ndershmëri apo të thotë hapur “nuk e di” kur i mungon një përgjigje. Kur mësuesi është i përvulur përpara dijes, ai e mëson edhe nxënësin të jetë i lirë dhe i sigurt me veten.

Nga ana tjetër, mësuesi i vërtetë duhet të kuptojë se jo çdo dyshim apo paqartësi shërohet me ligjëratë të gjata. Ka pyetje që nisen nga dëshira e sigurtë e zemrës për të mësuar, por ka edhe të tjera që lindin nga zilia, vetëpëlqimi apo dëshira për të vënë tjetrin në siklet. Nëse nxiton t'i përgjigjesh kësaj së dytës, thjesht ushqen egon e gabuar të pyetësit. Prandaj, me shumë kujdes e ndjeshmëri, duhet parë se çfarë fshihet pas fjalëve: një kërkesë për sqarim apo thjesht një përplasje? Ky reflektim plotëson më së miri ngrohtësinë *gazaliane*, sepse dija nuk kultivohet kurrë përmes nënçmimit e poshtërimit. Nxënësi duhet ndihmuar të përmirësohet, por pa u thyer në shpirt; ai duhet nxitur të men-



dojë, por pa u kthyer në një hije të thjeshtë të mësuesit të tij. Të respektosh dikë që di më shumë nuk do të thotë të fikësh logjikën dhe ta mendosh atë të pagabueshëm. Nxënësi i kësaj tradite të pastër islame nuk po kërkon thjesht një sasi të re informacioni. Ai po kërkon një porosi me shpirt, një këshillë të shkurtër dhe thelbësore që mund ta marrë me vete dhe ta bëjë program jetese.

MBINGARKESA ME INFORMACION DHE URIA E ZEMRËS

Në kohën e Gazaliut, rreziku i madh ishte që njeriu të grumbullonte dituri, por të mos dinte ta jetonte atë me drejtësi. Sot, në epokën digjitale, ky rrezik është shumëfishuar. Ne e marrim informacionin brenda sekondash, e shpërndajmë me një klikim përpara se ta blujmë në mendje dhe e përdorim si mjet për t'u dukur interesantë. Është bërë shumë e lehtë të mbledhim citate, të dëgjojmë podkaste e ligjëratë dhe të krijojmë një imazh publik pa kaluar kurrë përmes asaj heshtjeje ku dija na zhvesh lakuriq përpara vetes. Sot është e thjeshtë të dukesh i informuar, por është bërë tmerrësisht e vështirë të pranosh se pjekuria kërkon kohë, sepse për diturinë dhe edukatën “nuk po kemi kohë”.

Kjo të kujton vargun e njohur kuranor që thotë se “*Ata që e mbar-tin Librin, por nuk e zbatojnë, i ngjajnë një gomari që mbart libra mbi shpinë*” (El-Xhuma, 5). Kjo metaforë nuk e ul vlerën e librit. Ajo thjesht godet iluzionin se të jesh fizikisht pranë diturisë do të thotë se je i udhëzuar prej saj. Bibliotekat, diplomat e ndjekësit në rrjetet sociale kanë vlerën e tyre, por nuk mjaftojnë për të dëshmuar dobinë e vërtetë të asaj që dimë. Dobia e dijes dësh-mohet në ndershmëri, përvulësi, disiplinë, drejtësi dhe në atë që u japim të tjerëve. Prandaj, libri “*O djalosh!*” është kaq aktual edhe sot, sepse flet pikërisht kundër tundimit për të ngatërruar fjalët e bukura me pjekurinë njerëzore.

Kjo rrugë e vështirë, që lidh diturinë me jetën, mund të testohet në katër pyetje të thjeshta:

- **Synimi:** Përse po e kërkoj këtë dije dhe çfarë njeriu dua të bëhem përmes saj?
- **Përvetësimi:** A e kam kuptuar vërtet këtë dituri, apo thjesht po e përsëris si papagall?
- **Ushtrimi:** Cilin zakon, vendim apo marrëdhënie ma ka ndryshuar konkretisht ajo që di?
- **Shërbimi:** Kush përfiton nga kjo dituri imja, kush bëhet më i mbrojtur apo më i lirë prej saj?

Pa një qëllim të pastër, kërkimi i dijes mund të kthehet në ambicie të sëmurë e të pakuptimtë, ndërsa dituria të mbetet thjesht mbamendje. Pa vënien e saj në praktikë, dija mund të mbetet ligjëratë boshe; pa shërbim, mund të kthehet në një privilegj egoist të zotëruesit. Pikërisht ky shërbim ndaj tjetrit tregon se qasja e Gazaliut flet për një fe që nuk është private dhe që nuk mbyllet brenda mureve të shtëpisë.

Drejtësia kërkon të jemi të ndershëm edhe kur na preket interesi, madje edhe kur përballemi me dikë që nuk e duam. Nëse një ditjetar sillet mirë në jetën private, por hesht përpara një padrejtësie shoqërore që dija e tij e dallon qartë, atëherë aty ka një hendek të madh mes asaj që di dhe asaj që bën.

KUR PËRKUSHTIMI SHPIRTËROR NUK MJAFTON

Forca e vërtetë e Gazaliut qëndron te aftësia për ta nxjerrë diturinë nga pretendimi i rremë se ajo është neutrale. Megjithatë, një lexim i ngushtë i filozofisë së tij do të ishte i gabuar nëse çdo problem do ta shpjegonte thjesht si një “sëmundje të zemrës”. Jo çdo gabim vjen nga egoja e keqe. Ka gabime që lindin thjesht nga rrethanat: nga një metodë e dobët pune, nga mungesa e buri-meve, nga paragjykimet e institucioneve ose nga mungesa e lirisë për të hulumtuar. Përkushtimi shpirtëror nuk e zëvendëson dot verifikimin shkencor, ashtu si sinjeriteti i madh nuk e bën automatikisht të saktë një përfundim.

Një student mund të jetë shumë i devotshëm, por prapëseprapë të gabojë rëndë në analizë. Në të kundërt, një njeri me karakter moralisht të brishtë mund të ketë plotësisht të drejtë për një çështje të caktuar. Prandaj, morali i kërkuesit duhet të ecë paralelisht me rigorozitetin dhe etikën e metodës: kontrollin e provave, ndarjen e qartë të faktit nga hamendësimi, paraqitjen e ndershme të mendimit ndryshe dhe gatishmërinë për të pranuar korrigjimin.

Përlësia intelektuale nuk është një zbulim sipërfaqësor; ajo është një prej mekanizmave kryesorë që na mbron nga vetëbesimi i verbër. Ky kujdes duhet pasur edhe në marrëdhënien mesues-nxënës, e cila mund të keqpërdoret lehtësisht. Kjo ndodh sidomos kur gjuha e edukimit shpirtëror dhe moralizimi përdoret si mburojë për t'i shpëtuar kritikës. Dashuria dhe respekti ndaj mesuesit kanë vlerë vetëm kur e afrojnë nxënësin me të vërtetën, jo kur e lidhin atë pas një personaliteti të caktuar. Një mesues

Morali i kërkuesit duhet të ecë paralelisht me moralin e metodës dhe gatishmërinë për të pranuar korrigjimin.

që kërkon bindje të verbër ndaj vetes, duke abuzuar me fjalën “përlësi”, e ka kthyer ilaçon e Gazaliut në një sëmundje të re. Përlësia e nxënësit ka kuptim vetëm nëse përballë ka përlësinë e mesuesit: pranimin e gabimeve të veta dhe refuzimin për ta përdorur dijen si mjet pushteti mbi ndërgjegjen e tjetrit.

Në këtë mënyrë, kritika e Gazaliut bëhet e plotë dhe kuptimplotë. Dija e dobishme duhet parë gjithmonë në tri përmasa: saktësi intelektuale, formim moral dhe përgjegjësi shoqërore.

Pa saktësi shkencore, përkushtimi humb rrugën; pa karakter moral, saktësia kthehet në armë të egos; dhe pa përgjegjësi shoqërore, të dyja mbyllen në një lloj shenjtërie private që injoron vuajtjen dhe nevojën e njerëzve rreth nesh.

PËRTEJ FAQES SË FUNDIT

Rikthimi pas më shumë se tri dekadash te libri “*O djalosh!*” më kujtoi se disa libra nuk mbarojnë kurrë kur kthejmë faqen e fundit. Ata mbeten diku në një cep të kujtesës dhe presin që jeta të na japë një palë sy dhe veshë të rinj për t'i kuptuar vërtet. Kur e lexoja herët, duke e nxjerrë nga një raft me pak libra, në odën e shtëpisë, ky libër më fliste vetëm për detyrën; leximi i sotëm, në mesin e aq shumë librave, e aq shumë leximeve, më flet po aq shumë për mëshirën, për kufijtë tanë dhe për durimin që kërkon formimi i njeriut. Atëherë dëgjoja vetëm pyetjen e rreptë: “*Çfarë ke bërë?*” Sot dëgjoj edhe pyetjen më të thellë: “*Çfarë po bëhet prej teje?*”

Këshilla e Gazaliut nuk është një romantizim i paditursë dhe as një thirrje për të zëvendësuar studimin serioz me emocionin e thjeshtë fetar. Përkundrazi, ai i kërkon dijes diçka shumë më të madhe: të jetë e saktë, e dobishme dhe formuese për karakterin. Ky traktat e vendos studentin përpara një pasqyre ku nuk mjafton të shohë se sa larg ka mbërritur me leximin e librave, por duhet të shohë nëse vetë librat kanë mbërritur dhe kanë zënë vend të personaliteti i tij.

Prandaj, përkushtimi nuk është një fazë që nis vetëm pas diplomimit. Ai duhet të jetë vetë forma e kërkimit tonë: sinjeritet kur bëjmë pyetje, durim gjatë procesit, përlësi përpara së vërtetës, ndershmëri në pranimin e kufijve tanë dhe gatishmëri për t'ia kthyer shoqërisë atë që kemi mësuar. Sot, pas më shumë se tri dekadash, ky përfundim nuk më duket më thjesht si një fjali e bukur për t'u nënvizuar në libër. Më tingëllon si një detyrë e qetë dhe e përditshme, mes nxënësve, studentëve e miqve dhe, pikërisht për këtë arsye, shumë më e vështirë për t'u realizuar.

Shpresoj që libri “*O djalosh!*” të mbetet një udhërrëfyes i përherëshëm për të gjithë ata që kërkojnë dituri. Besoj se një botim i ri, i shoqëruar me komente dhe analiza të hollësishme, do të ishte një vlerë e shtuar për literaturën tonë. Ky komentim do t'u jepte edhe më shumë dritë këtyre këshillave të pavdekshme të traditës islame.

Kur drita humb udhërrëfyesin

Studim mbi rolin e etikës dhe të moralit në epokën e informacionit

Nehat Shehu

Në një epokë ku informacioni merret me një prekje të ekranit, sfida nuk është vetëm të dimë më shumë, por ta përdorim dijen drejt. Ky shkrim shqyrton raportin ndërmjet informacionit, dijes dhe moralit, duke treguar se fuqia intelektuale, pa urtësi dhe përgjegjësi etike, mund të shndërrohet në burim dëmi.

RAPORTI NDËRMJET DIJES, INFORMACIONIT DHE MORALIT

Në zhvillimin e bashkësive njerëzore përgjatë historisë, dituria ka qenë gjithmonë një nga shtyllat kryesore për përparimin e shoqërisë. Ajo u ka mundësuar njerëzve të kuptojnë natyrën, të zhvillojnë shkencën, të mjekojnë sëmundjet dhe të përmirësojnë kushtet e jetesës. Në traditën mendore islame, kërkimi i dijes (el Ilm) nuk shihet thjesht si një arritje akademike, një hobi intelektual apo një mjet pragmatik për të siguruar të ardhura, por si një detyrë me rëndësi të lartë fetare e njerëzore. Megjithatë, përvoja historike na tregon se vetëm dija, e shkëputur nga morali, nuk mjafton për të garantuar mirëqenien e një shoqërie.

Për të kuptuar këtë problem në thellësi, është e nevojshme të bëhet një dallim i qartë ndërmjet tri koncepteve që shpesh ngatërrohen me njëri-tjetrin në debatin e përditshëm: informacionit, dijes dhe urtësisë (hikmes). Informacioni është vetëm një grumbullim të dhënash të papërpunuara, faktesh ose statistikash. Dija është organizimi, analizimi dhe kuptimi i këtyre të dhënave në mënyrë logjike. Ndërsa urtësia është ajo aftësi e lartë morale dhe mendore që i mundëson njeriut ta përdorë dijen në mënyrën e drejtë, në kohën e duhur dhe për qëllime të dobishme. Kur dija zhvishet nga urtësia dhe morali, ajo kthehet në një mjet të fuqishëm, por që mund të përdoret po aq lehtë edhe për të mirë, edhe për të keq.¹

Sot përballemi me një gjendje mjaft kontraktore në shoqëri. Njeriu i ditëve tona ka qasje në më shumë informacion se çdo brez tjetër në historinë e njerëzimit. Me një kërkim të thjeshtë në internet mund të merren përgjigje për çështje shumë të ndërlikuara shkencore apo filozofike. Megjithatë, ky bollëk informacioni nuk ka sjellë automatikisht më shumë paqe,

barazi, ndershmëri apo moral në shoqëri. Përkundrazi, vërehet një rënie e dukshme e vlerave etike si në jetën publike, ashtu edhe në atë private. Kjo na bën të shtrojmë pyetjen thelbësore: Çfarë vlere ka dija, nëse ajo nuk e bën njeriun më të mirë, më të drejtë e më të përgjegjshëm ndaj të tjerëve?²

KONCEPTI I DIJES NË ISLAM – NDËRLIDHJA NDËRMJET NJOHJES DHE VEPRËS

Është mjaft domethënëse që shpallja e parë kuranore që i zbriti Pejgamberit Muhamed, a.s. nuk nisi me udhëzime ligjore, me rregulla tregtare apo me struktura politike, por me urdhrin e qartë “اقرأ” (Lexo!) në emër të Krijuesit (El Alek, 1). Kjo dëshmon se kërkimi i dijes në Islam lidhet ngushtë me vetëdijen për Zotin dhe me përgjegjësinë etike që rrjedh prej kësaj vetëdijeje.³

Në tekstin kuranor, dijetarët vlerësohen lart për shkak të njohurive të tyre, por kjo dije konsiderohet e plotë dhe e dobishme vetëm kur shoqërohet me përlulësi, maturi dhe respekt ndaj Krijuesit. Në suren Fatir, në ajetin e 28-të, thuhet: “*Në të vërtetë, nga robërit e Tij, Allahut i frikësohen vetëm dijetarët.*”

Kjo tregon se dija në optikën islame nuk është thjesht një grumbullim teorik faktesh apo një mjet për të fituar debate akademike, por është një amanet i madh. Dija nuk e kryen misionin e vet nëse mbetet e mbyllur në libra, në faqe artikujsh apo në muret e institucioneve arsimore. Ajo kërkon medoemos zbatim në jetën e përditshme: Ilmi (dija) duhet të përkthehet natyrisht në amel (vepër të mirë).⁴

Jusuf el Karadavi pohon se dija që nuk përdoret për të mirë kthehet në një barrë për vetë njeriun. Në traditën profetike gjejmë lutjen e njohur që përsëritej shpesh: “O Allah, më bëj dobi me atë që më ke mësuar, më mëso atë që më bën dobi

Çfarë vlere ka dija, nëse ajo nuk e bën njeriun më të mirë, më të drejtë e më të përgjegjshëm ndaj të tjerëve?

dhe më shto dijen.” Këtu shihet qartë se dija e dobishme është vetëm ajo që lë gjurmë pozitive në karakterin e njeriut, fisnikëron sjelljen e tij dhe i shërben me sinjeritet shoqërisë ku ai jeton.⁵

RËNDËSIA E MORALIT NË PROCESIN E NXËNIES SË DIJES

Në sistemin tradicional të edukimit islam, nocioni i edebit (që përfshin moralin, edukatën, etikën e sjelljes, respektin dhe disiplinën shpirtërore) ka qenë gjithmonë në qendër të procesit mësimor. Lidhja ndërmjet dijes dhe moralit shihej si lidhja mes trupit dhe shpirtit; dija pa moral konsiderohej si një trup i pajetë, i pafuqishëm për të sjellë ndryshim pozitiv. Dijetarët e hershëm u jepnin përparësi absolute mësimi të edukatës përpara se t’u futeshin shkencave komplekse apo studimeve të thelluara. Abdullah ibën el Mubaraku, një nga dijetarët më të shquar të brezit të tij, thoshte: “Mësova edukatën (edebin) për tridhjetë vjet, ndërsa mësova dijen për njëzet vjet. Dijetarët tanë mësonin edukatën përpara se të mësonin dijen.”⁶ Mësuesit e mëdhenj nuk pranonin t’u mësonin dije atyre studentëve që shfaqnin arrogancë, mosmirënjohje apo mungesë etike në komunikim.

Imam el Gazaliu, në traktatin e tij të njohur orientues “Ejjuhel veled” (O djali im!), i drejtohet studentit të dijes duke i kujtuar se leximi i librave dhe nxënia e informacioneve nuk kryejnë punë nëse nuk shoqërohen me vepra praktike: “O djali im! Sikur të lexoje një mijë libra dhe t’i mësoje ato, asnjë nga ato nuk do të të bëjë dobi derisa të mos veprësh sipas tyre. Sepse dija pa vepër është çmenduri, ndërsa vepra pa dije është e pamundur.”⁷

Po ashtu, në veprën e tij kryesore “Ihja Ulum ed Din”, Gazaliu shpjegon se nëse njeriu nuk e pastron zemrën nga vetëpëlqimi, xhelozia dhe dëshira për t’u dukur mbi të tjerët, dija e tij kthehet në një mjet dëmtues për veten dhe për shoqërinë.⁸

Shtyllat kryesore të moralit në arsim përfshijnë:

Përlësinë e dijetarit – vetëdijen se pavarësisht se sa di, njeriu di shumë pak në krahasim me të vërtetën absolute dhe kjo duhet ta bëjë atë më modest;

Sinjeritetin e qëllimit (ihlasin) – kërkimin e dijes për të mirën e përbashkët e për Zotin, e jo për lavdi, status social apo përfitime personale;

Respektin reciprok – rregullat e sjelljes ndërmjet mësuesit dhe nxënësit, të bazuara në dëgjim me vëmendje, maturi, mirënjohje dhe etikë gjatë mosmarrëveshjeve.⁹

Ekziston një dallim i madh ndërmjet një njeriu që thjesht mbledh njohuri si informacion për të marrë një diplomë dhe një njeriu që e jeton dijen e tij. Ai që e jeton atë, e reflekton këtë në maturinë, drejtësinë, durimin dhe sjelljen e tij të përditshme me çdo njeri.

PASOJAT E SHKËPUTJES SË DIJES NGA MORALI

Dija në vetvete është fuqi. Si çdo fuqi tjetër njerëzore – qoftë ajo ekonomike, politike apo ushtarake – ajo nuk është as e mirë e as



e keqe në mënyrë automatike; është etika ajo që përcakton se si do të përdoret kjo fuqi. Kur dija shkëputet nga parimet etike dhe përgjegjësia njerëzore, pasojat për shoqërinë mund të jenë mjaft të rënda dhe të pariparueshme.¹⁰

Mendimtari Taha Abderrahman analizon se si shoqëria moderne është përqendruar te dobia teknike dhe efikasiteti, duke lënë mënjanë përgjegjësinë etike. Historia e shekujve të fundit na tregon se si arritjet më të mëdha shkencore, kur përdoren pa kontroll moral, kanë çuar në krijimin e armëve të shkatërrimit në masë, dëmtimin e rëndë të ekosistemit natyror dhe eksperimente biologjike që cenojnë dinjitetin e njeriut.

Në jetën e përditshme shoqërore, kjo shkëputje shihet te përdorimi i teknologjisë pa përgjegjësi, cenimi i privatësisë së individit dhe përhapja e informacionit të rremë me qëllim manipulimin e opinionit publik apo nxitjen e urrejtjes. Po ashtu, kualifikimi i lartë profesional, kur nuk shoqërohet me integritet personal, shpesh çon në korrupsion të sofistikuar, mashtrime financiare me miliona euro dhe abuzim me detyrën zyrtare.¹¹

Kjo na çon në një përfundim mjaft të rëndësishëm: shoqëria nuk dëmtohet vetëm nga mungesa e dijes apo nga injoranca; ajo shpesh dëmtohet edhe më shumë nga njerëz shumë të ditur e profesionistë të zotë që nuk kanë kufij moralë. Një njeri i ditur por pa moral bëhet thjesht më i zoti për të bërë dëm në mënyrë të organizuar dhe efikase.¹²

SFIDA E DIJES NË KOHËN E TEKNOLOGJISË DHE INTELIGJENCËS ARTIFICIALE

Sot po jetojmë në një epokë unike ku teknologjia dhe Inteligjenca Artificiale (AI) kanë ndryshuar rrënjësisht mënyrën se si e kërkojmë, e marrim dhe e përdorim informacionin. Ajo që dikur kërkonte muaj apo vite të tëra kërkimesh në biblioteka fizike, sot mund të gjenerohet në pak sekonda. Inteligjenca Artificiale mund të përkthejë tekste, të përmbledhë libra të tërë dhe të ndihmojë në detyra mjaft të ndërlikuara kërkimore.

Megjithatë, kjo lehtësi e madhe teknologjike sjell me vete edhe sfida të reja. Marrja e shpejtë e informacionit nuk do të thotë automatikisht se njeriu e ka përvetësuar atë, e ka kuptuar në thellësi apo se ka fituar urtësi. Varësia e tepërt nga përgjigjet e gatshme automatike mund të ulë aftësinë tonë për të menduar në mënyrë kritike, për të bërë kërkime të pavarura dhe për të kuptuar çështjet komplekse. Për më tepër, në çështjet që lidhen me moralin, besimin dhe vlerat njerëzore, informacioni i ftohtë nuk mjafton; nevojitet vlerësim i kujdesshëm, empati dhe gjykim njerëzor.¹³

Shejh Muhamed Said Ramadan el Buti tërheq vëmendjen se grumbullimi i të dhënave pa formim shpirtëror e bën njeriun të sipërfaqshëm dhe egoist. Teknologjia është një mjet ndihmës shumë i mirë, por ajo nuk ka ndërgjegje etike, zemër apo ndjenjë përgjegjësie ndaj të tjerëve. Ajo nuk mund të zëvendësojë mësuesin udhërrëfyes, shembullin e mirë dhe përpjekjen personale të njeriut. Sa më shumë që teknologjia na e lehtëson marrjen e informacionit, aq më shumë na nevojitet edukata morale për të ditur se si ta përdorim këtë fuqi me dobi e pa dëmtuar askënd.¹⁴

ARROGANCA INTELEKTUALE SI RREZIK I DIJES PA MORAL

Një nga rreziqet më të fshehta dhe më të shpeshta të dijes është se ajo mund ta bëjë njeriun mendjemadh, nëse nuk shoqërohet me përlësi të brendshme. Kjo dukuri njihet si arrogancë intelektuale (kibr el ilm). Kur njeriu mëson diçka më shumë se të tjerët ose arrin një status të lartë akademik, ai mund të bjerë lehtësisht në vetëpëlqim ('ujb) dhe t'i shohë të tjerët me nënçmim apo me mospërfillje. Kjo duket qartë në debatet e sotme, ku shpesh flitet vetëm për të treguar superioritet ose për të mposhtur tjetrin, e jo për të arritur tek e vërteta me modesti. Njeriut që i mungon morali, dija i shërben për të arsyetuar gabimet e veta ose për të mbajtur një qëndrim të mbyllur ndaj kritikave konstruktive. Në vend që dija ta afrojë me njerëzit, ta bëjë më të qasshëm dhe më të dobishëm, ajo e izolon atë dhe e bën më të vështirë në komunikim e në bashkëpunim.¹⁵

Dijetarët e mëdhenj si Ebu Hanife kanë theksuar se mburoja kryesore ndaj këtij rreziku është sinqeriteti i qëllimit (ihlasi) dhe rishikimi i vazhdueshëm i vetvetes. Dija e vërtetë nuk e rrit njeriun në syrin e vet, por përkundrazi, e bën atë më të vetëdijshëm për kufizimet e tij dhe për përgjegjësinë e madhe që ka ndaj shoqërisë dhe ndaj krijesit.¹⁶

NEVOJA PËR NJË MODEL ARSIMOR QË BASHKON DIJEN ME KARAKTERIN

Për t'i përballuar sfidat e sotme etike e shoqërore, është e rëndësishme që sistemi ynë arsimor të mos fokusohet vetëm te dhënia e njohurive teknike apo te përgatitja e studentëve për provime, por edhe te formimi i karakterit moral. Pyetja thelbësore që duhet bërë sot është: Çfarë lloj profesionistësh, udhëheqësish dhe qytetarësh po përgatitim për të ardhmen? Shoqërisë nuk i nevojiten vetëm individë me diploma e kualifikime të larta, por njerëz që bashkojnë njohuritë e tyre profesionale me përgjegjësinë etike e sociale.¹⁷

Mendimtarë si Mahmud Shaltut dhe Muhamed Mutavali el Sharavi kanë argumentuar se ndarja e arsimit nga vlerat morale krijon mangësi të mëdha në funksionimin e shoqërisë. Familja, shkolla, mediat dhe universitetet duhet të punojnë bashkë për të kultivuar integritetin, ndershmërinë dhe respektin. Mësimdhënia nuk duhet të mjaftohet me përgatitjen e forcave të punës për tregun ekonomik-teknologjik, por duhet të synojë

edukimin e individëve të drejtë, të ndershëm e të dobishëm.¹⁸ Shejh Abdulfetah ebu Gude, duke analizuar metodën arsimore të Pejgamberit a.s., vëren se edukimi i karakterit dhe pastrimi i shpirtit i paraprinte gjithmonë dhënies së udhëzimeve ligjore apo teknike. Kjo tregon se përgatitja morale është kusht paraprak që dija të ketë efekte pozitive dhe të qëndrueshme në shoqëri.¹⁹

PËRFUNDIMI

Si përfundim, mund të thuhet se dija është një mjet i fuqishëm që i jep njeriut mundësi dhe aftësi për të vepruar, por është morali ai që e përcakton drejtimin e këtij veprimi. Sa më e madhe të jetë dija dhe fuqia teknologjike e një shoqërie, aq më e madhe duhet të jetë edhe vetëdija e saj etike për ta menaxhuar këtë dije me pjekuri. Sot, kur informacioni merret lehtësisht me një prekje të ekranit, sfida kryesore e njerëzimit nuk është vetëm të mbledhim më shumë të dhëna apo të mësojmë më shumë terma, por të përmirësohemi si njerëz përmes asaj që mësojmë. Gërshtimi i diturisë me moralin, përlësinë dhe etikën është e vetmja mënyrë për të parandaluar keqpërdorimin e saj. Vetëm atëherë dija e përbush qëllimin e saj të vërtetë: t'i shërbejë njeriut, të sjellë dobi në shoqëri dhe të ndihmojë në ndërtimin e një bote më të drejtë, më të paqtë e më njerëzore.

- 1 Jusuf el Karadavi, *El Akl vel Ilm fil Kur'an el Kerim* (Kajro: Mektebetu'l Vehbe, 1996), 35–42.
- 2 Muhamed Abdullah Draz, *Dustur el Ahlak fil Kur'an* (Bejrut: Muessesetu Risale, 1973), 112–118.
- 3 Sejid Muhamed Nakib el Atas, *The Concept of Education in Islam* (Kuala Lumpur: ABIM, 1980), 14–18.
- 4 Jusuf el Karadavi, *El Iman vel Hajat* (Kajro: Mektebetu'l Vehbe, 1999), 88–94.
- 5 Mahmud Shaltut, *El Islam: Akideten ve Sheriaten* (Kajro: Dar esh Shuruk, 2001), 45–49.
- 6 Abdulfetah ebu Gudde, *Kimetu'z Zeman 'indel Ulema* (Halep: Mektebu'l Matbuati'l Islamiye, 1984), 53–58.
- 7 Ebu Hamid el Gazali, *Ejjuhel Veled* (Bejrut: Dar el Besha'iri'l Islamiye, 1983), 22–25.
- 8 Ebu Hamid el Gazali, *Ihja Ulumid Din*, vëll. 1 (Bejrut: Dar el Kutubi'l Ilmijje, 1998), 45–48.
- 9 Abdulfetah ebu Gudde, *El Ulema el Uzzab el Ledhine Etheru'l Ilme 'ale' Zevaxh* (Halep: Mektebu'l Matbuati'l Islamiye, 1982), 27–31.
- 10 Taha Abderrahman, *Su'alu'l Ahlak: Musahame fi'n Nakdi'l Ahlaki li'l Hadarati'l Hadithe* (Kazablanka: El Merkezu't Thakafi el Arabi, 2000), 89–93.
- 11 Po aty.
- 12 Jusuf el Karadavi, *Thakafetuna bejne'l Infitah ve'l Inlikak* (Kajro: Dar esh Shuruk, 2000), 104–110.
- 13 Muhamed Seid Ramadan el Buti, *Mine'l Fikri ve'l Kalb* (Damask: Dar el Fikr, 1996), 71–75.
- 14 Po aty.
- 15 Abdulfetah ebu Gudde, *Adabu'l Istim'a ve Adabu'l Hadith* (Bejrut: Dar el Besha'iri'l Islamiye, 1992), 18–24.
- 16 Ebu Hanife (Numan ibën Thabit), *El Alimu ve'l Mutealim ve Resailu Uhra* (Bejrut: Dar el Besha'iri'l Islamiye, 1999), 31.
- 17 Jusuf el Karadavi, *Nexhatu'l Muhlisijn: Dirase fi'l Ihlas ve'r Rija* (Kajro: Mektebetu'l Vehbe, 1998), 62–67.
- 18 Muhamed Muteveli esh Sharavi, *El Ilmu ve'l Iman* (Kajro: Dar el Ehram, 1991), 29–34.
- 19 Abdulfetah ebu Gudde, *Er Resulu'l Muallim ve Esalibuhu fi'l Ta'lim* (Bejrut: Dar el Besha'iri'l Islamiye, 1996), 85–92.

Kurora që bie në çastin e fundit

Mësime nga fundi i jetës së një sundimtari

Miftar Ajdini

Kur vdekja afrohet, kurora humbet shkëlqimin dhe pushteti shfaqet si amanet i rëndë. Përmes çasteve të fundit të kalifit Abdulmelik bin Mervan, ky shkrim kujton se pasuria, fama dhe autoriteti mbeten pas, ndërsa njeriun e shoqërojnë vetëm veprat që ka përgatitur për takimin me Allahun.

“Sa për shtëpinë e botës tjetër, Ne do ta caktojmë atë për ata që nuk kërkojnë as madhështi e as ngatërresa në Tokë. Përfundimi (i mirë) është për ata që ruhen nga të këqijat.” (El Kasas, 83).

Ka çaste në jetën e njeriut kur të gjitha perdet bien. Çaste kur titujt humbin peshën e tyre, kur pasuria nuk sjell më siguri dhe kur njeriu mbetet vetëm përballë një të vërtete që nuk mund të shtyhet: kthimit tek Allahu.

Gjatë gjithë jetës, njeriu shpesh mashtrohet nga ajo që sheh para syve. Ai gëzohet me ngritjen, me famën, me pozitën dhe me atë që njerëzit i japin prej vlerës së kësaj bote. Por vjen një ditë kur të gjitha këto largohen si një hije që zhduket me perëndimin e diellit.

Në shtratin e vdekjes, mbreti dhe i varfri qëndrojnë përballë të njëjtës derë. Sundimtari që dikur urdhëronte miliona njerëz dhe njeriu i thjeshtë që mezi siguronte ushqimin e ditës, të dy largohen nga kjo botë me të njëjtin udhëtim: vetëm me veprat e tyre.

Në historinë islame ka shumë figura që kanë mbajtur poste të mëdha, por fjalët e tyre në çastet e fundit kanë mbetur si këshillë për brezat. Ndër ta është edhe Abdulmelik bin Mervani, një nga kalifët më të fuqishëm të dinastisë emevite.

Ai ishte një njeri para të cilit hapeshin dyert e pallateve, urdhrat e të cilit zbatoheshin në një shtet të gjerë dhe emri i të cilit lidhej me pushtet, autoritet dhe ndikim.

Por erdhi dita kur të gjitha këto mbetën pas tij. Erdhi dita kur ai nuk ishte më sundimtari që urdhëronte, por rob i Allahut që priste takimin me Zotin e tij.

“Ah, sikur të isha një larës rrobash...”

Kur sëmundja e rëndë e afroi Abdulmelik bin Mervanin me fundin e jetës, njerëzit përreth tij prisnin ndoshta të dëgjonin fjalë për madhësinë e pushtetit të tij, për vendimet që kishte marrë, për tokat që kishte nën sundim dhe për ndikimin që kishte pasur në botë.

Por, njeriu, kur afrohet me vdekjen, i sheh gjërat ndryshe. Atëherë bien perdet e mashtrimit dhe shpirti sheh atë që më parë ishte i fshehur nga zhurma e jetës.

Kur e pyetën për gjendjen e tij, ai nuk foli për pallatet, ushtritë dhe thesaret. Ai nuk u krenua me atë që kishte arritur dhe as nuk kërkoi të përmendej me madhësinë e një sundimtari. Përkundrazi, përmendi fjalët e Allahut: *“(Allahu do t’u thotë): “Tashmë na vini veç e veç, ashtu siç ju krijuam herën e parë, duke lënë pas vetes ato që ju patëm dhuruar...”* (El En’am, 94). Këto fjalë sikur e përmbledhin tërë jetën e tij.

Ai kishte ardhur në këtë botë pa asgjë dhe tani po largohej pa asgjë nga ato që njerëzit i konsiderojnë madhështore. Kurora nuk do të hynte në varr me të. Pallatet nuk do ta shoqëronin. Ushtritë nuk do të qëndronin pranë tij. Do të mbetej vetëm ai dhe ajo që kishte përgatitur për takimin me Allahun.

Disa ditë para vdekjes, derisa ndodhej pranë pallatit të tij në Damask, pa një larës rrobash duke punuar me duart e veta. Ai nuk kishte ushtri, nuk kishte shërbëtorë, nuk kishte njerëz që prisnin urdhrat e tij. Ishte thjeshtë një njeri që fitonte kafshatën e vet me punën e tij.

Por ajo pamje e preku thellë zemrën e kalifit. Ai i tha fjalët që kanë mbetur si një mësim i madh për çdo njeri që mashtrohet nga shkëlqimi i kësaj bote: “Ah, sikur të isha një larës rrobash! Sikur të

Njeriu, kur afrohet me vdekjen, i sheh gjërat ndryshe. Atëherë bien perdet e mashtrimit dhe shpirti sheh atë që më parë ishte i fshehur nga zhurma e jetës.

jetoja me fitimin e duarve të mia, ditë pas dite, dhe të mos kisha marrë kurrë mbi vete përgjegjësinë e çështjeve të njerëzve dhe pushtetin mbi ta.”

Kjo nuk ishte dëshira e një njeriu që nuk e kishte provuar madhështinë. Nuk ishte ankesa e dikujt që kishte ëndërruar për një fron dhe nuk e kishte arritur atë. Ishte fjala e një njeriu që kishte qëndruar mbi fron. Ishte zëri i një sundimtari që, në çastin kur çdo perde bie, kuptoi se përgjegjësia e pushtetit është shumë më e rëndësishme sesa shkëlqimi i tij. Sepse pushteti, edhe kur duket si privilegj, në të vërtetë është amanet. Ai nuk është vetëm mundësi për urdhërim, por pyetje para Allahut: si e përdore atë që të është dhënë?

KUR PUSHTETI HUMBET SHKËLQIMIN E TIJ

Kur fjala e Abdulmelik bin Mervanit u përhap, ajo nuk mbeti vetëm si shprehje e një njeriu në prag të vdekjes. Ajo u bë mësim për njerëzit e dijes dhe të devotshmërisë. Kur kjo thënie i arriti dijetarit të njohur Ebu Hazim Selemeh bin Dinar, e i cili tha: “Falënderimi i takon Allahut, i Cili bëri që ata, kur u vjen vdekja, të dëshirojnë atë që ne kemi, ndërsa ne, kur na vjen vdekja, nuk dëshirojmë atë që ata kanë pasur.” Kjo është një fjali e shkurtër, por brenda saj fshihet një botë e tërë urtësie.

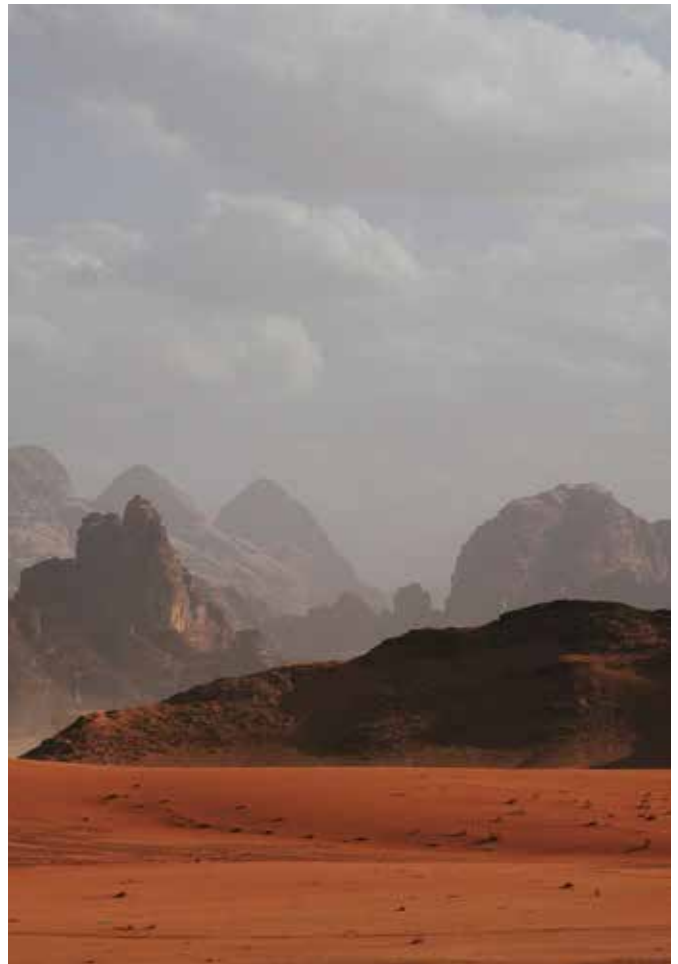
Sundimtarët dhe njerëzit me pushtet shpesh shihen nga jashtë si njerëzit më të lumtur. Të tjerët i shohin pallatet e tyre, pasurinë, respektin që marrin dhe njerëzit që u binden. Por rrallëherë e shohin barrën që mbartin mbi supet. Ndërsa, njeriu i devotshëm, edhe nëse nuk ka shumë nga pasuria e kësaj bote, jeton me një pasuri që nuk shihet me sy: me qetësinë e zemrës, bindjen se çdo gjë është nën urdhrin e Allahut dhe me shpresën në mëshirën e Tij.

Kur vjen çasti i fundit, shumë gjëra ndryshojnë në sytë e njeriut. Atëherë ai nuk pyet më: Sa njerëz më kanë respektuar? Sa pasuri kam grumbulluar? Sa i madh ka qenë emri im?

Por pyet: Çfarë kam dërguar përpara vetes? Me çfarë do të dal para Allahut? Çfarë do të më vlejë kur të mos kem më mundësi të veprojmë?

Kjo është arsyeja pse Allahu i Lartësuar thotë: *“Në Ditën, kur askujt nuk do t’i bëjë dobi as pasuria, as fëmijët, përveç atij që vjen me zemër të pastër tek Allahu!”* (Esh Shuara, 88-89).

Pasuria, pushteti dhe fama janë të mirëseardhura. Problemi fillon atëherë kur njeriu harron se ato janë vetëm mjete dhe i shndërron në qëllim të jetës së tij. Sa njerëz e kalojnë jetën duke kërkuar atë që, në fund, do të dëshironin ta kishin shmangur! Sa njerëz e shpenzojnë rininë duke ndjekur pozitën, ndërsa në pleqëri do të donin vetëm një zemër të qetë! Sa njerëz ndërtojnë pallate për trupin, por harrojnë të ndërtojnë një shtëpi për shpirtin!



Prandaj dijetarët kanë thënë se sprovë më e madhe nuk është vetëm varfëria, por edhe pasuria që e largon njeriun nga Allahu. Sepse i varfri e ndien nevojën e tij për Allahun, ndërsa i pasuri mund të mashtrohet nga ajo që e posedon.

AMANETI I NJË SUNDIMTARI PARA LARGIMIT

Kur Abdulmelik bin Mervani e ndjeu se udhëtimi i tij në këtë botë po përfundonte, ai nuk i mblodhi bijtë e tij për t’u dhënë këshilla mbi mënyrat e ruajtjes së pushtetit, shtimit të pasurisë

apo vazhdimin të ndikimit familjar. Në ato çaste, njeriu nuk mendon më si një sundimtar i kësaj bote. Ai mendon si një rob që po përgatitet të dalë përpara Allahut. Prandaj, amaneti i tij nuk ishte për fronin, por për besimin.

Ai u tha bijve të tij: “Bijtë e mi, ju porosis me devotshmëri ndaj Allahut, sepse ajo është mburoja më e fortë dhe streha më e sigurt.” Sa domethënëse janë këto fjalë!

Një njeri që kishte provuar çdo lloj sigurie të kësaj bote – ushtrinë, pasurinë, autoritetin dhe fuqinë – në fund zgjodhi një mburojë tjetër: takvanë.

Ushtria nuk e ndalë vdekjen; pasuria nuk e blenë shpëtimin; pushteti nuk e largon llogarinë; fama nuk e shoqëron njeriun në varr. Ajo që mbetet është vetëm lidhja me Allahun.



Sepse ai e kuptoi se ushtria nuk e ndalë vdekjen; pasuria nuk e blenë shpëtimin; pushteti nuk e largon llogarinë; fama nuk e shoqëron njeriun në varr. Ajo që mbetet është vetëm lidhja me Allahun.

Pastaj ai i këshilloi: “Le të kujdeset më i madhi për më të voglin, ndërsa më i vogli le ta njohë dhe ta respektojë të drejtën e më të madhit. Ruajeni pastërtinë e zemrës dhe kapuni pas veprave fisnike. Ruhuni nga përçarja dhe mosmarrëveshja, sepse për shkak të tyre u shkatërruan ata që ishin para jush.”

Kjo këshillë tregon se edhe në çastet e fundit ai nuk mendoi vetëm për veten, por për gjendjen e familjes dhe të shoqërisë pas tij. Ai e dinte se shumë prej fuqive të mëdha në histori nuk janë rrëzuar vetëm nga armiqtë e jashtëm, por nga dobësitë e brendshme: përçarja, padrejtësia dhe humbja e moralit.

VARRI KU SUNDIMTARI PRET DITËN E GJYKIMIT SË BASHKU ME TË VARFRIT

Nëse pushteti mund t'i japë njeriut një vend të lartë në sytë e njerëzve, vdekja ia kujton atij vendin e vërtetë para Krijuesit.

Në fund, çdo njeri kthehet në të njëjtën tokë nga e cila është krijuar. Aty nuk ka dallim ndërmjet mbretit dhe nënshtetasit, ndërmjet të pasurit dhe të varfrit, ndërmjet atij që ka pasur ushtri dhe atij që mezi ka pasur forcë për të mbajtur veten. Të gjithë presin të njëjtën ditë: Ditën kur do të ringjallen dhe do të dalin para Allahut.

Ibën Thabit el Xhumehiu rrëfen: “U nisa nga Kansarini dhe një njeri ma tregoi varrin e kalifit Abdulmelik bin Mervan. U ndala dhe fillova ta shikoja. Pranë meje kaloi një njeri i devotshëm dhe më pyeti: “Përse u ndale këtu?” I thashë: “Po e shikoj varrin e këtij njeriu, i cili dikur vinte në Mekë i rrethuar nga pushteti, forca dhe autoriteti. Po çuditë se në çfarë gjendje përfundoi.” Ai më tha: “A dëshiron të të tregoj historinë e tij, që të marrësh mësim dhe të frikësohesh?” I thashë: “Po.” Ai tha: “Ky ishte sundimtari

i Tokës. Sundimtari i qiejve dhe i Tokës ia dërgoi thirrjen e Tij dhe ia mori shpirtin. Familja e tij pastaj e solli këtu dhe e vendosi në këtë vend, ku do ta presë Ditën e Gjykimit së bashku me të varfrit e Damaskut.” Sa madhështor është ky mësim!

Njeriu që dikur vendoste për fatet e miliona njerëzve, tani pushon në një vend ku nuk ka më as titull, as roje, as shërbëtorë, as fron. Aty është vetëm një rob i Allahut.

Vdekja nuk e pyeti: Sa njerëz të dëgjonin? Sa i madh ishte pushteti yt? Sa e gjerë ishte mbretëria jote? Ajo e pyeti vetëm: Çfarë solle me vete? Kjo është pyetja që do ta dëgjojë çdo njeri.

MESAZHI

Rrëfimet për njerëzit e mëdhenj të së kaluarës nuk janë treguar vetëm për të na mahnitur me historinë e tyre. Ato janë treguar që ne ta shohim veten në pasqyrën e tyre.

Abdulmelik bin Mervani nuk ishte vetëm një kalif. Ai ishte një shembull i njeriut që, pasi arriti shumë nga ajo që njerëzit ëndërrojnë, kuptoi se lumturia dhe shpëtimi nuk maten me atë që zotëron, por me atë që ke përgatitur për takimin me Allahun.

Edhe ne sot kemi “pushtetet” tona të vogla: Dikush kërkon famë, dikush pasuri, tjetri pozitë apo lavdërimin e njerëzve. Secili e ka “fronin” e vet, sado i vogël të jetë.

Por pyetja mbetet e njëjtë: Çfarë do të mbetet prej nesh kur të largohemi nga kjo botë?

Pejgamberi, a.s. ka thënë: “Kur vdes biri i Ademit, i ndërpriten veprat e tij, përveç tri gjërave: sadakasë rrjedhëse, dijes nga e cila përfitohet dhe fëmijës së mirë që lutet për të.” (Muslimi).

Prandaj njeriu i mençur nuk e pret çastin e fundit që ta kuptojë këtë të vërtetë. Ai e kupton derisa ka ende kohë. Ai nuk e ndërton jetën vetëm për atë që do ta humbasë, por për atë që do ta gjejë. Sepse kjo botë, sado e madhe të duket, është vetëm një udhëtim i shkurtër.

Allahu i Lartësuar thotë: *“Jeta e kësaj bote është vetëm kënaqësi mashtruese.”* (Ali Imran, 185).

I lumtur nuk është ai që ka marrë më shumë nga kjo botë. I lumtur është ai që ka përgatitur më shumë për botën tjetër. Sepse pasuria më e madhe është ajo që nuk e merr toka, pushteti më i madh është ai që nuk e humb vdekja dhe fitorja më e madhe është ajo që të çon te kënaqësia e Allahut.

Burimet kryesore:

1. Ibën ebi Dunja, *El Muhtedarun*.
2. Abdullah bin Mubarek, *Ez Zuhd*.
3. Ebu Nuajm el Isfahani, *Hiljetu'l Evlija*.
4. Imam Dhehebi, *Sijer A'lam en Nubela*.
5. Ibën Kethir, *El Bidaje ve Nihaje*.

Dija dhe edukata – dy komponentë të formimit të personalitetit të njeriut

Isa Tërshani

Dija e ndriçon mendjen, por edukata përcakton mënyrën se si ajo përdoret. Ky shkrim shqyrton lidhjen e pandashme ndërmjet dijes dhe edukatës në formimin e një personaliteti të ekuilibruar, ku aftësia intelektuale bashkohet me moralin, përgjegjësinë dhe veprën e dobishme.

Njeriu është krijesa të cilën Allahu i Madhërishëm e ka veçuar me aftësinë për të mësuar, për të menduar, për të dalluar të mirën nga e keqja dhe për të zgjedhur rrugën në të cilën do të ecë. Për këtë arsye, në traditën islame, dija nuk konsiderohet vetëm si grumbullim i informacionit, ndërsa edukata nuk shihet thjesht si një tërësi rregullash të sjelljes. Të dyja janë pjesë themelore të formimit të personalitetit të njeriut.

Dija e ndriçon mendjen, ndërsa edukata e udhëheq sjelljen. Dija i tregon njeriut se çfarë është e drejtë, ndërsa edukata e mëson atë ta zbatojë të drejtën me urtësi, përlësi dhe përgjegjësi. Dija pa edukatë mund të shndërrohet në një mjet të mendjemadhësisë, ndërsa edukata pa dije mund të mbetet e mangët dhe e pambështetur në udhëzim të saktë. Prandaj, një nga sfidat më të mëdha të edukimit bashkëkohor është që njeriu të mos jetë vetëm i arsimuar, por edhe i edukuar, jo vetëm i aftë profesionalisht, por edhe i përgjegjshëm moralisht, jo vetëm i pasur me informacione, por edhe me urtësi. Një fjalë e urtë thotë: Dija është si një dritë që i tregon njeriut rrugën, ndërsa edukata është si forca që e mban atë në rrugën e drejtë.

DIJA NË KËNDVËSHTRIMIN ISLAM

Çfarë qëllimi ka Islami, i cili na fton në dituri dhe shkencë? A na fton vetëm në shkencën fetare (teologjinë), siç mendojnë disa? Jo, ai na fton për cilëndo dituri që e largon injorancën, qoftë ajo fetare apo materiale, pra na fton për çdo dituri. Kështu, shkencat natyrore dhe shoqërore, si psikologjia, historia, gjeografia, sociologjia e të tjera, që të gjitha, në njëfarë forme, përfshihen në Kuran, me synimin që t'i njohim dhe t'i mësojmë.

Allahu i Madhëruar i ka nxitur myslimanët që t'i mësojnë drejtimit shkencore dhe që të jenë më vigjilentë për madhësinë e Allahut dhe fuqinë e Tij, që del në pah nga krijimtaria e Tij. Krahas kësaj urtësie, edhe urtësi dhe dituri të tjera përfshihen në ajetet e Kuranit, ku rrjedhshëm flitet edhe për shkenca të tjera dhe për dobitorë shpirtërore e materiale që na sjellin ato si rezultat i përdorimit të të vërtetave shkencore në çështje të ndryshme të kësaj jete.¹

Andaj, që në fillim të shpalljes së Kuranit, Islami i dha një rëndësi

Dija është si një dritë që i tregon njeriut rrugën, ndërsa edukata është si forca që e mban atë në rrugën e drejtë.





të jashtëzakonshme dijes. Fjalët e para të zbritura ishin: *“Lexo, me emrin e Zotit tënd, i Cili krijoi (çdo gjë). Krijoi njeriun prej një gjaku të ngjizur (në mitrën e nënës). Lexo, se Zoti yt është më Bujari! Ai që mësoi (njeriun) të shkruajë me pendë. Ia mësoi njeriut atë që nuk e dinte.”*²

Është shumë domethënëse që shpallja fillon me urdhrin *“Lexo!”*. Kjo tregon se dija, leximi, të mësuarit dhe kërkimi i së vërtetës janë pjesë e rëndësishme e misionit të njeriut. Por fjala *“Lexo!”* nuk vjen e shkëputur nga Zoti i Madhëruar. Ajo shoqërohet me: *“me emrin e Zotit tënd”*. Kjo na mëson një parim të rëndësishëm: dija në Islam duhet të jetë e lidhur me përgjegjësinë ndaj Allahut, xh.sh. dhe ndaj krijesave të Tij.

Prandaj, Islami nuk e sheh dijen si qëllim vetëm në vete. Dija duhet ta afrojë njeriun me të vërtetën, ta bëjë më të dobishëm për shoqërinë dhe ta udhëheqë drejt përgjegjësisë dhe devotshmërisë. Allahu i Madhëruar thotë: *“...Thuaj: ‘A janë të barabartë ata që dinë dhe ata që nuk dinë?’”*³ Po ashtu, Allahu thotë: *“...Allahu i lartëson ata që besuan prej jush, i lartëson në shkallë të lartë ata të cilëve u është dhënë dituri...”*⁴

Këto ajete e bëjnë të qartë se dija ka pozitë të lartë në Islam. Por, në të njëjtën kohë, duhet të kuptojmë se nderimi i dijes nuk nënkupton nderimin e çdo informacioni, pavarësisht se si përdoret ai. Dija bëhet virtyt kur lidhet me të vërtetën, drejtësinë dhe të mirën. Një nga lutjet më domethënëse që Allahu i Madhëruar ia mësoi të Dërguarit të Tij a.s. është: *“...Dhe thuaj: ‘O Zoti im, më shto dituri!’”*⁵ Është shumë domethënëse që i Dërguari i Allahut të kërkojë shtimin e dijes. Kjo tregon se kërkimi i dijes nuk ka një pikë ku njeriu mund të thotë: *“Tashmë di mjaftueshëm.”* Njeriu duhet të mbetet nxënës gjatë gjithë jetës. Sa më shumë të mësojë, aq më shumë duhet ta kuptojë kufizimin e dijes së tij dhe madhësinë e dijes së Allahut, xh.sh.

Ebu Hurejre, r.a. transmeton se i Dërguari i Allahut a.s. ka thënë: *“Kush ndjek një rrugë për të kërkuar dije, Allahu ia lehtëson atij një rrugë për në Xhenet.”*⁶ Gjithashtu, përcillet nga Kajs ibën Kethiri, njëri prej tabiinëve, se një person nga Medina u nis për ta takuar Ebu Derdanë në Damask. Kur u takuan, Ebu Derdaja e pyeti: *“Ç’e mirë të solli, o vëlla?”* Ai ia ktheu: *“Një hadith*

që ke përcjellë nga Pejgamberi, a.s.”. Ebu Derdaja i tha: *“Me të vërtetë, nuk ke ardhur për ndonjë gjë tjetër?”* Ai u përgjigj: *“Jo.”* Ebu Derdaja i tha përsëri: *“Mos ke ardhur për tregti?”* *“Jo, kam ardhur vetëm për të mësuar atë hadith prej teje.”* Si rrjedhojë, Ebu Derdaja i tha: *“E kam dëgjuar Pejgamberin, a.s. duke thënë: ‘Atij që niset në rrugën e dijes, Allahu i lehtëson rrugën e Xhenetit! Melaqet, të gëzuara, i shtrojnë flatrat e tyre para tij. Çdo gjë në qiell dhe në tokë, madje deri edhe peshqit në det, i luten Allahut, xh.sh. që ta falë. Epërsia e dijetarit mbi të devotshmin është si epërsia e hënës ndaj yjeve. Nuk ka dyshim se dijetarët janë trashëguesit e pejgamberëve. Pejgamberët nuk kanë lënë si trashëgimi as ar e as argjend; trashëgimia e tyre e vetme është dija; dhe ai që e merr atë ka marrë një hise prej tyre.”*⁷

Dija është qëllimi më i mirë për të cilin njeriu duhet të lodhet dhe të brengoset. Flijimi në rrugën e dijes është një qëndrim me vullnet i çdo njeriu; por, në këtë rrugë, në të cilën hyhet me vullnet, nevojitet që të braktisen një numër i madh kënaqësish të kësaj bote, të përballesh me siklete dhe brenga të ndryshme. Në këtë kontekst, rruga që të çon drejt dijes, jo vetëm drejt dijes fetare, por te të gjitha llojet e dijes, është e vlefshme. Në të vërtetë, njeriu lartësohet nëpërmjet dijes. Sexhdeja e melaqeve ndaj Adem-it a.s. është bërë pikërisht për shkak të dijes së tij. Gjithashtu, edhe respekti i tyre ndaj njerëzve në përgjithësi është në sajë të dijes.⁸

Mirëpo, një çështje duhet ta kuptojmë drejt: kërkimi i dijes në Islam nuk është thjesht një proces intelektual. Dija duhet të sjellë dobi. Prandaj, personaliteti i myslimanit duhet të kalojë nëpër dy shkallë: Dije – edukatë (veprim). Dija pa veprim mbetet potencial. Dija e shoqëruar me veprim bëhet urtësi. Ndërsa dija dhe urtësia e shoqëruar me edukatë bëhen kontribut për shoqërinë.

DIJA PA EDUKATË – NJË RREZIK PËR PERSONALITETIN

Një shoqëri mund të ketë njerëz shumë të arsimuar, specialistë të shkëlqyer, teknologë, mjekë, juristë, ekonomistë dhe profesionistë të niveleve të larta, por kjo nuk garanton automatikisht se ajo shoqëri është e edukuar. Arsimi mund t’i japë njeriut aftësi, ndërsa edukata i mëson atij si t’i përdorë ato aftësi.

Njeriu mund të ketë dije të madhe, por nëse nuk ka sineritet, drejtësi, mëshirë dhe përgjegjësi, dija e tij mund të përdoret edhe për dëmtimin e të tjerëve. Prandaj, në perspektivën islame, problemi nuk qëndron vetëm te pyetja: “Sa di?”, por edhe te pyetja: “Çfarë bëj me atë që di?” Dija duhet të prodhojë sjellje të mirë.

Në këtë kuptim, një prej treguesve të dijes së dobishme është ndikimi i saj në karakterin e njeriut. Nëse dija nuk e bën njeriun më të drejtë, më të durueshëm, më të përlur dhe më të dobishëm për të tjerët, atëherë duhet të rishikohet mënyra se si ajo dije po përvetësohet dhe po zbatohet.

EDUKATA – SHPIRTI I DIJES

Në traditën islame, edukata – edebi (ahlaku), zë një vend qendror në formimin e besimtarit. Ebu Hurejre, r.a. transmeton se Pejgamberi, a.s. ka thënë: “Besimtarët më të përsosur në besim janë ata me moralin më të mirë.”⁹ Kjo thënie e Pejgamberit a.s. e lidh drejtpërdrejt cilësinë e besimit me cilësinë e karakterit. Pra, edukata nuk është diçka dytësore në jetën e myslimanit. Ajo është shprehje e besimit në jetën e përditshme. Një njeri mund të dijë shumë për fenë, por nëse është arrogant, fyen të tjerët, përçmon njerëzit, nuk e respekton prindin, fqinjin, mësuesin apo bashkëpunëtorin, atëherë dija e tij nuk ka prodhuar ende rezultatin e dëshiruar në personalitetin dhe karakterin e tij. Surja El Huxhurat është një shembull i jashtëzakonshëm i edukatës shoqërore. Allahu, xh.sh. në Kuran thotë: “O ju që besuat, nuk bën të tallet një popull me një popull tjetër, meqë të përqeshurit mund të jenë më të mirë se ata që përqeshin dikë tjetër, ...”¹⁰ Në të njëjtin kontekst, Kurani ndalon fyerjen, nofkat fyese, paragjykimet, spiunimin dhe përgojimin.¹¹

Këto udhëzime kanë rëndësi të veçantë edhe në kohën tonë. E sidomos, në epokën e rrjeteve sociale, njeriu mund të ketë shumë dije dhe qasje në një sasi të jashtëzakonshme informacioni, por nëse nuk ka edukatë në komunikim, kjo dije mund të shoqërohet me arrogancë, përbuzje, gjuhë fyese dhe konflikte. Prandaj, edukata duhet të jetë pjesë e edukimit të njeriut edhe në hapësirën digjitale. Të dish të shkruash nuk mjafton, por duhet edhe të dish si të komunikosh. Të kesh të drejtë në një debat nuk të jep të drejtën të poshtërosh bashkëbiseduesin. Të kesh dije nuk të jep të drejtën të përçmosh atë që di më pak.

DIJE DHE EDUKATË NË PRAKTIKË

Modeli më i përsosur i bashkimit të dijes me edukatën është personaliteti i Pejgamberit Muhamed, a.s. Ai ishte mësues, edukator, udhëheqës, bashkëshort, baba, fqinj dhe gjykyes. Në të gjitha këto role, dija dhe edukata shfaqeshin të bashkuara. Ai, a.s., nuk i edukonte njerëzit vetëm me fjalë, por edhe me shembull konkret. Allahu i Madhërishtëm thotë: “Vërtet, ju e keni në të Dërguarin e Allahut shembullin më të mirë...”¹² Kjo është një pikë

Njeriu që bashkon besimin, dijen, edukatën dhe veprën, bëhet personalitet i dobishëm për veten, familjen dhe shoqërinë.

jashtëzakonisht e rëndësishme për prindërit dhe mësuesit: edukata nuk transmetohet vetëm përmes këshillave, por edhe përmes sjelljes së edukatorit. Fëmija që dëgjon prindin duke folur për respektin, por e sheh atë duke fyer të tjerët, mëson më shumë nga sjellja sesa nga këshilla. Edhe nxënësi të cilit mësuesi i flet për drejtësinë, por që sheh padrejtësi në vlerësim, merr një mësim kontradiktor. Prandaj, edukimi më i fuqishëm është ai që mishërohet në personalitetin e edukatorit.

PERSONALITETI I EKUILIBRUAR

Islami nuk synon të formojë një njeri që është vetëm intelektual, por një njeri të ekuilibruar: me mendje të zhvilluar, zemër të pastër, moral të mirë dhe vullnet për të vepruar. Prandaj, mund ta përfytyrojmë personalitetin islam si një ndërtesë që mbështetet mbi disa shtylla: Besimi i jep drejtësi; dija i jep ndriçim; edukata i jep bukuri; vepra i jep realitet; përgjegjësi i jep qëndrueshmëri. Nëse mungon njëra prej këtyre, personaliteti mbetet i mangët.

Një njeri me dije, por pa edukatë, mund të bëhet i rrezikshëm. Një njeri me edukatë të mirë, por pa dije, mund të jetë edhe i sinqertë, por i pambrojtur nga gabimet. Ndërsa njeriu që bashkon besimin, dijen, edukatën dhe veprën, bëhet personalitet i dobishëm për veten, familjen dhe shoqërinë.

PËRFUNDIMI

Formimi i personalitetit të njeriut është një proces i gjatë dhe i vazhdueshëm. Ai nuk përfundon me marrjen e një diplome, me përfundimin e një shkolle apo me fitimin e një pozite. Njeriu formohet përmes asaj që mëson, por edhe përmes mënyrës se si sillet. Prandaj, nëse duam familje më të shëndosha, shkolla më të mira dhe shoqëri më të drejtë, duhet t'i kushtojmë vëmendje të barabartë të dyja këtyre komponentëve: dijes dhe edukatës. Po e përfundoj këtë shkrim me lutjen:

O Allah, na bashko në personalitetin tonë dijen dhe edukatën, besimin dhe veprën, urtësinë dhe modestinë. Amin.

- 1 Afif Abdul Fetah Tabbareh, Shpirti i fesë Islame, përktheu dhe përshtati nga arabishtja, mr. Driton Arifi, Prishtinë, 2020, f. 371.
- 2 El Alek, 1–5.
- 3 Ez Zumer, 9.
- 4 El Muxhadele, 11.
- 5 Taha, 114.
- 6 Tirmidhiu, 2646.
- 7 Sunen Ebi Davud, Mektebetu el Mearife li Neshri ve Tevzi, botimi i dytë, Riad, 2008, nr. 3641.
- 8 Islami nëpërmjet haditheve, Kryesia e Çështjeve Fetare të Turqisë I, f. 338.
- 9 Sunen et Tirmidhiu, Mektebetu el Mearife li Neshri ve et Tevzi, botimi i tretë, Riad, 2008, nr. 1162.
- 10 El-Huxhurat, 11.
- 11 El-Huxhurat, 12.
- 12 El Ahzab, 21.

Dija si faktor i formimit të individit dhe i zhvillimit të shoqërisë

Dr. Selatin Mehani

Dija nuk formëson vetëm mendjen e individit, por përcakton edhe drejtimin e zhvillimit të shoqërisë. Ky shkrim shqyrton burimet dhe pozitën e dijes në Islam, ndikimin e saj në ndërtimin e personalitetit dhe rolin vendimtar që luan në emancipimin, fuqizimin dhe përparimin e popujve.

HYRJE

Dija përbën një nga faktorët themelorë në formësimin e individit dhe zhvillimin e shoqërisë. Ajo luan rol vendimtar në ndërtimin e personalitetit njerëzor, në zgjerimin e horizonteve intelektuale dhe në aftësimin e njeriut për të kuptuar veten, shoqërinë dhe botën që e rrethon. Në nivelin shoqëror, dija konsiderohet baza mbi të cilën ndërtohen institucionet, forcohen vlerat dhe sigurohet përparimi i qëndrueshëm. Historia e qytetërimeve dëshmon se ngritja dhe zhvillimi i popujve kanë qenë ngushtësisht të lidhura me nivelin e arsimit, prodhimit shkencor dhe kulturës së dijes.

Rëndësia e dijes zë një vend të veçantë edhe në botëkuptimin islam. Nuk është rastësi që fjala e parë e shpallur Pejgamberit Muhamed, a.s. ishte urdhri hyjnor: “Lexo!”, duke e vendosur dijen dhe të nxënit në themel të mesazhit islam. Po ashtu, është domethënëse se pas ajeteve të para të shpallura, të cilat fillojnë me urdhrin për lexim, vjen surja El Kalem (Lapsi), e cila hapet me një betim hyjnor për penën, si simbol i dijes, shkrimit dhe ruajtjes së njohurisë: “*Nun. Beto-hem në penën dhe në atë që shkruajnë.*” (El Kalem, 1). Ky betim hyjnor pasqyron pozitën e lartë që Islami i kushton dijes dhe mjeteve të saj, duke e konsideruar atë si bazë të ndërtimit të njeriut dhe të qytetërimit. Në këtë kontekst, ky punim synon të trajtojë rëndësinë e dijes, ndikimin e saj në formimin e njeriut dhe rolin e saj në ngritjen dhe emancipimin e shoqërisë.

KONCEPTI I DIJES DHE PËRKUFIZIMI I SAJ

Dija përbën një nga konceptet më themelore në mendimin njerëzor dhe islam. Në aspektin

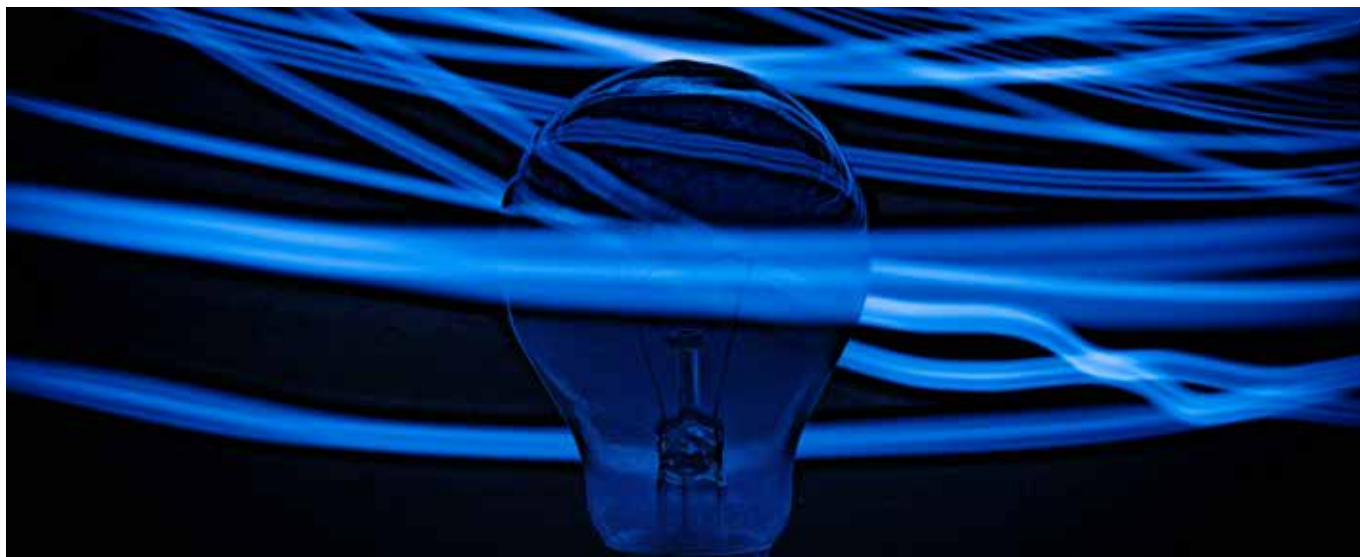
gjuhësor, termi arab ملعل rrjedh nga rrënja (ع ل ع), e cila nënkupton njohjen e një gjëje dhe perceptimin e saj të qartë, duke qenë e kundërta e injorancës (لهجلا).¹ Dijetarët e gjuhës arabe e kanë përkufizuar dijen si njohje të sigurt dhe të qartë të një realiteti, pa dyshim apo pasiguri.² Ndërkaq, në terminologjinë shkencore dhe islame, dija nënkupton perceptimin e një çështjeje ashtu siç është në të vërtetë, mbi bazën e argumenteve dhe provave të besueshme. Për këtë arsye, dija konsiderohet mjeti kryesor për zbulimin e së vërtetës dhe themeli mbi të cilin ndërtohet mendimi racional dhe shkencor.³

I afërt me termin العلم është koncepti i المعرفة (njohurisë), i cili rrjedh nga rrënja (ع ر ف) dhe nënkupton njohjen, identifikimin ose dallimin e një objekti, personi apo fenomeni pas një procesi vrojtimi, përvoja ose kërkimi.⁴ Shumë dijetarë kanë vënë në dukje se njohuria ka një kuptim më specifik se dija, pasi zakonisht lidhet me njohjen e një çështjeje të veçantë, ndërsa dija përfshin një gamë më të gjerë faktesh, konceptesh dhe marrëdhëniesh.

Në këtë kuptim, njohuria mund të konsiderohet si një shkallë ose formë e dijes, e lidhur ngushtë me përvojën dhe identifikimin e drejtpërdrejtë të gjërave.

Një koncept tjetër i lidhur ngushtë me dijen është الحكمة (urtësia), e cila rrjedh nga rrënja (ح ك م). Në kuptimin gjuhësor, kjo rrënjë lidhet me gjykimin, kontrollin dhe vendosjen e gjërave në vendin e tyre të duhur.⁵ Në terminologjinë islame, urtësia nënkupton aftësinë për të përdorur dijen në mënyrë të drejtë dhe të dobishme, duke marrë vendimet e duhura në kohën dhe rrethanat e përshtatshme.⁶ Për këtë arsye, urtësia konsiderohet një shkallë më e lartë se vetë dija,

Nuk është rastësi që fjala e parë e shpallur Pejgamberit Muhamed, a.s. ishte urdhri hyjnor: “Lexo!”, duke e vendosur dijen dhe të nxënit në themel të mesazhit islam.



pasi nuk mjafton vetëm zotërimi i informacionit, por kërkohet edhe aftësia për ta zbatuar atë me maturi, drejtësi dhe largpamësi.

Nga kjo kuptohet se ekziston një marrëdhënie e ngushtë ndërmjet dijes, njohurisë dhe urtësisë. Njohuria përfaqëson procesin e njohjes dhe identifikimit të realitetit, dija shpreh zotërimin dhe kuptimin e saktë të tij, ndërsa urtësia paraqet përdorimin e drejtë dhe të dobishëm të dijes në praktikë. Prandaj, urtësia mund të konsiderohet fryti më i lartë i dijes, ndërsa dija mbetet themeli mbi të cilin ndërtohen si njohuria, ashtu edhe urtësia.

BURIMET E DIJES NË ISLAM

Islami ka ndërtuar një koncept të ekuilibruar të dijes, duke mos e kufizuar atë vetëm në përvojën empirike apo në arsyen njerëzore, por duke e mbështetur mbi tri burime themelore: shpalljen (إبرجتلا), arsyen (لقلعلا) dhe përvojën e vëzhgimit shqisor (سحلاو⁷). Këto burime nuk janë në kundërshtim me njëra-tjetrën, por përbëjnë një sistem të integruar epistemologjik, ku secila ka fushën dhe funksionin e saj të veçantë në ndërtimin e njohjes.

SHPALLJA (الوحي)

Shpallja përbën burimin më të lartë dhe më të sigurt të dijes në Islam. Ajo përfaqëson informacionin që Allahu ua ka transmetuar pejgamberëve përmes mënyrave të ndryshme të komunikimit hyjnor, duke u ofruar njerëzve njohuri që nuk mund të arrihen vetëm përmes arsyes apo përvojës. Përmes shpalljes, njeriu informohet për realitetet metafizike, si ekzistenca e Allahut, melaqet, jeta e përtejme, shpërblimi dhe ndëshkimi, si dhe për normat morale e juridike që e rregullojnë jetën individuale dhe shoqërore.

Kurani e paraqet shpalljen si një burim themelor të dijes dhe udhëzimit: “*Ai ia mësoi njeriut atë që nuk e dinte.*” (El Alek, 5); “*Nuk i takon asnjë njeriu që Allahu t’i flasë ndryshe veçse me shpallje...*” (Esh Shura, 51).

Në traditën profetike, Muhamedi, a.s. e konsideronte shpalljen si bazën e çdo udhëzimi fetar. Ai ka thënë: “Unë ju kam lënë dy

gjëra; për sa kohë që do t’u përmbaheni atyre nuk do të humbni: Librin e Allahut dhe Sunetin tim.”⁸ (Hakimi, 322).

Prandaj, në epistemologjinë islame, shpallja konsiderohet kriteri përfundimtar për vërtetësinë e njohjes, veçanërisht në çështjet që tejkalojnë kufijtë e perceptimit njerëzor.

ARSYEJA (العقل)

Arsyeja zë një vend të rëndësishëm në sistemin islam të dijes. Islami e konsideron mendjen si një dhunti hyjnore përmes së cilës njeriu analizon, krahason, gjykon dhe arrin në përfundime logjike. Kurani vazhdimisht i fton njerëzit të reflektojnë, të meditojnë dhe të përdorin aftësitë e tyre intelektuale për të kuptuar të vërtetën.

Një numër i madh ajetesh përfundojnë me shprehje të tilla si: “*A nuk mendoni?*” (أفلا تعقلون), “*A nuk meditojnë?*” (أفلا يتفكرون) dhe “*Për njerëzit që arsyetojnë*” (لقوم يعقلون). Allahu thotë: “*Në krijimin e qiejve dhe të tokës dhe në ndërrimin e natës e të ditës ka argumente për njerëzit e mençur.*” (Ali Imran, 190). Gjithashtu: “*A nuk e meditojnë Kuranin?*” (Muhamed, 24).

Këto ajete tregojnë se besimi islam nuk ndërtohet mbi imitimin e verbër, por mbi reflektimin racional dhe argumentimin. Pejgamberi, a.s. ka nxitur përdorimin e mendjes dhe gjykimin të shëndoshë.⁹ Kur e dërgoi Muadh ibën Xhebelin në Jemen dhe e pyeti se si do të gjykonte, ai u përgjigj se do të mbështetej në Kuran, në Sunet dhe më pas do të ushtronte gjykimin e tij racional (ixhtihadin), gjë që Pejgamberi, a.s. e miratoi.¹⁰

Megjithatë, në perspektivën islame, arsyeja nuk është absolute. Ajo është një instrument i fuqishëm për zbulimin e së vërtetës, por funksionon brenda kufijve të natyrës njerëzore dhe harmonizohet me udhëzimin e shpalljes.

PËRVOJA DHE VËZHGIMI (التجربة والحس)

Një burim tjetër i rëndësishëm i dijes në Islam është përvoja empirike dhe perceptimi shqisor. Njeriu fiton njohuri për botën përmes shqisave, vëzhgimit, eksperimentimit dhe studimit të fenomeneve natyrore. Kurani e nxit vazhdimisht vëzhgimin e universit si një rrugë për të njohur fuqinë dhe urtësinë e Krijuesit.

Allahu thotë: *“Thuaj: Ecni nëpër tokë dhe shikoni se si ka filluar krijimi.”* (El Ankebut, 20). Po ashtu: *“Në tokë ka argumente për ata që janë të bindur, por edhe në vetveten tuaj. A nuk po shihni?”* (Edh Dharijat, 20-21).

Këto ajete përbëjnë një thirrje të qartë për vëzhgim, hulumtim dhe studim të botës natyrore.

Në një hadith, Pejgamberi, a.s. ka thënë: “Ju i dini më mirë çështjet e kësaj bote tuaj.”¹¹ (Muslimi, 2363). Ky hadith shërben si bazë për zhvillimin e shkencave empirike dhe teknike, duke treguar se përvoja dhe eksperimentimi janë mjete legjitime për të fituar njohuri në çështjet e jetës materiale.

Prandaj, përvoja dhe vëzhgimi përbëjnë themelin e metodës shkencore në qytetërimin islam, ndërsa Kurani dhe Suneti krijojnë motivimin intelektual për eksplorimin e universit dhe zbulimin e ligjeve që Allahu ka vendosur në të.

POZITA E DIJES NË SHPALLJEN HYJNORE

Dija zë një pozitë qendrore në Islam, pasi ajo konsiderohet themeli mbi të cilin ndërtohen besimi, adhurimi dhe qytetërimi njerëzor. Që në ajetet e para të shpallura, Islami e lidhi misionin e njeriut me leximin, mësimin dhe njohjen, duke e bërë dijen një prej vlerave më të larta fetare dhe shoqërore.

Kurani dhe Suneti përmbajnë thirrje të shumta për kërkimin dhe përvetësimin e dijes. Ajeti i parë i shpallur fillon me urdhrin: *“Lexo me emrin e Zotit tënd që krijoi”* (El Alek, 1), duke treguar se rruga e udhëzimit fillon me dijen. Po ashtu, Allahu urdhëron: *“Thuaj: ‘O Zoti im, ma shtu dijen!’”* (Taha, 114), që është urdhri i vetëm në Kuran ku Pejgamberi, a.s. udhëzohet të kërkojë shtim të vazhdueshëm në një gjë, e ajo është dija. Analiza e terminologjisë kuranore tregon se koncepti i dijes zë një vend qendror në diskursin e Kuranit. Sipas studimeve të fjalorit kuranor, fjala “علم” dhe derivatet e saj janë përmendur rreth 583 herë, gjë që e bën atë një ndër konceptet më të pranishme në tekstin hyjnor. Kjo frekuencë e lartë nuk pasqyron vetëm rëndësinë teorike të dijes, por edhe rolin e saj themelor në formimin intelektual, moral dhe qytetëruar të njeriut.

Në Sunet, Pejgamberi, a.s. ka theksuar rëndësinë e saj duke thënë: “Kërkimi i dijes është detyrë për çdo mysliman.”¹² (Ibën Maxhe, 224). Gjithashtu ka thënë: “Kush ndjek një rrugë për të kërkuar dije, Allahu do t’ia lehtësojë atij një

rrugë drejt Xhenetit.”¹³ (Muslimi, 2699). Këto tekste tregojnë se kërkimi i dijes nuk është vetëm një vlerë intelektuale, por edhe një akt adhurimi që e afron njeriun me Allahun.

Si rezultat i pozitës së lartë të dijes, Islami u ka dhënë një status të veçantë bartësve të saj. Kurani thekson dallimin ndërmjet të diturve dhe të paditurve duke thënë: *“A janë të barabartë ata që dinë dhe ata që nuk dinë?”* (Ez Zumer, 9). Gjithashtu, Allahu deklaroi: *“Allahu i lartëson në shkallë ata prej jush që besojnë dhe ata që u është dhënë dija.”* (El Muxhadele, 11).

Pejgamberi, a.s. e krahasoi dijetarin me hënë dhe plotë mes yjeve dhe tha: “Vërtet, dijetarët janë trashëgimtarët e pejgamberëve.”¹⁴ (Ibën Maxhe, 223). Ky nderim buron nga roli i tyre në ruajtjen, shpjegimin dhe transmetimin e udhëzimit hyjnor. Për këtë arsye, tradita islame i ka konsideruar dijetarët si udhërrëfyes të shoqërisë dhe si hallkë lidhëse ndërmjet shpalljes dhe jetës së njerëzve.

DIJA SI THEMEL I FORMIMIT TË PERSONALITETIT

Dija luan një rol vendimtar në formimin e personalitetit të njeriut, sepse ajo ndikon drejtpërdrejt në mënyrën e të menduarit, në vlerat morale dhe në sjelljen e tij. Sa më e thellë dhe e drejtë të jetë dija, aq më i ekuilibruar bëhet gjykimi dhe veprimi i individit. Kurani e lidh dijen me devotshmërinë duke thënë: *“Vërtet, Allahu ia kanë frikën nga robërit e Tij vetëm dijetarët”* (Fatir, 28), duke treguar se njohja e drejtë prodhon vetëdije morale dhe përgjegjësi etike.

Në anën tjetër, dija është mjeti më i fuqishëm për luftimin e injorancës, paragjykimeve dhe besimeve të pabazuara. Kurani qorton ndjekjen e hamendjeve dhe thotë: *“Mos shko pas asaj për të cilën nuk ke dije”* (El Isra, 36). Përmes dijes, njeriu çlirohet nga mendësitë e gabuara, zhvillon mendimin kritik dhe bëhet më i aftë për të dalluar të vërtetën nga e pavërteta.

NDIKIMI I DIJES NË EMANCIPIMIN E POPUJVE

Historia njerëzore dëshmon se dija ka qenë ndër faktorët më të rëndësishëm në ngritjen dhe zhvillimin e qytetërimeve. Popujt që kanë investuar në arsim, shkencë dhe kulturë kanë arritur të ndërtojnë institucione të forta, ekonomi të zhvilluara dhe shoqëri të qëndrueshme. Një shembull i qartë është qytetërimi islam, i cili gjatë shekujve të parë të zhvillimit të tij u shndërrua në një qendër botërore të dijes, duke dhënë kontribute të rëndësishme në mjekësi, matematikë, astronomi, filozofi dhe fusha të tjera shkencore. Po ashtu, përvoja e kombeve moderne tregon se niveli i zhvillimit të tyre lidhet ngushtë me cilësinë e arsimit, kërkimit shkencor dhe inovacionit.

Dija luan një rol vendimtar edhe në luftën kundër prapambetjes, varfërisë dhe marginalizimit shoqëror. Arsimi u mundëson individëve

Dija luan një rol vendimtar në formimin e personalitetit të njeriut, sepse ajo ndikon drejtpërdrejt në mënyrën e të menduarit, në vlerat morale dhe në sjelljen e tij.



të zhvillojnë aftësitë e tyre, të fitojnë pavarësi ekonomike dhe të kontribuojnë në zhvillimin e komunitetit. Në këtë kuptim, dija konsiderohet forma më e qëndrueshme e kapitalit njerëzor, sepse ajo rrit produktivitetin, nxit kreativitetin dhe krijon mundësi për zhvillim afatgjatë. Kjo është arsyeja pse shoqëritë që investojnë në edukimin e qytetarëve të tyre arrijnë nivele më të larta të mirëqenies dhe stabilitetit.

Përveç dimensionit ekonomik, dija është një faktor i rëndësishëm i emancipimit kulturor dhe shoqëror. Ajo ndihmon në ngritjen e vetëdijes qytetare, në forcimin e përgjegjësisë individuale dhe kolektive, si dhe në promovimin e vlerave të dialogut, tolerancës dhe respektimit të diversitetit. Një shoqëri e bazuar në dije është më e aftë të përballet me paragjykimet, ekstremizmin dhe konfliktet, duke krijuar një mjedis më të drejtë dhe më gjithëpërfshirës për të gjithë anëtarët e saj.

Në botën bashkëkohore, fuqia e kombeve matet gjithnjë e më shumë me nivelin e dijes që prodhojnë dhe menaxhojnë. Shoqëria moderne po karakterizohet si “shoqëri e dijes”, ku kërkimi shkencor, inovacioni teknologjik dhe kapaciteti intelektual përbëjnë burimet kryesore të zhvillimit. Për këtë arsye, investimi në arsim, shkencë dhe teknologji konsiderohet një investim strategjik, që përcakton pozitën dhe konkurrueshmërinë e shteteve në arenën globale. Në këtë kontekst, dija mbetet një nga mjetet më të fuqishme për emancipimin, përparimin dhe fuqizimin e popujve.

Investimet e mëdha të shteteve të zhvilluara në dije dhe kërkim shkencor vërtetojnë aktualitetin e mendimit të Ibën Haldunit, i cili pohonte se “shkencat shtohen me shtimin e qytetërimit”¹⁵ (كثرة العلوم بكثرة العمران). Sa më i zhvilluar të jetë një qytetërim, aq më shumë hapësirë krijon për arsimin, kërkimin dhe prodhimin e dijes, ndërsa dobësimi i qytetërimit shoqërohet me rënien e këtyre fushave. Kjo lidhje mbetet e dukshme edhe në shoqëritë bashkëkohore.

PËRFUNDIMI

Dija përbën një nga vlerat themelore mbi të cilat ndërtohet zhvillimi i individit dhe përparimi i shoqërisë. Ajo formëson personalitetin, fuqizon vetëdijen, nxit zhvillimin material e

shpirtëror dhe krijon bazat e qytetërimeve të qëndrueshme. Prandaj, investimi i vazhdueshëm në arsim, kërkim shkencor dhe kulturën e dijes mbetet një domosdoshmëri fetare, njerëzore dhe qytetëruese për çdo shoqëri që synon zhvillim dhe prosperitet afatgjatë.

- 1 Mexhma el lugati el arabijeti, *El Muxhem el Vesit*, (Mektebet esh Shuruk ed Devlije, bot. 4, 2004), f. 624. Dhe, Ibën Mendhur, Muhamed bin Mukrem, *Lisan el arab*, (Dar Sadir, Bejrut), vëll. 12, f. 417 e në vijim.
- 2 Ibën Mendhur, *Lisan el arab*, po aty.
- 3 El Xhurxhani, Ali bin Muhamed, *Et Tarifat*, (rec. Ibrahim el Ebjari, Dar er Rejjan li et Turath), f. 198-199.
- 4 Ibën Mendhur, *Lisan el arab*, po aty, vëll. 9, f. 236.
- 5 Ibën Mendhur, *Lisan el arab*, po aty, vëll. 12, f. 140.
- 6 El Xhurxhani, *Et Tarifat*, po aty, f. 123.
- 7 Shih: Ebu Hamid, Muhamed el Gazali, *El Menhul min el Usul*, (rec. Muhamed Hasen Hitu, Dar el fikr), f. 49-51. Po ashtu, El Gazali, *El Munkidh min ed dalal*, (El lexhne el ilmije bi merkez el minhaxh, Dar el Minhaxh, bot. 1), f. 111.
- 8 El Hakim en Nejsaburi, Muhamed bin Abdilah, *El Mustedrek ala es Sahihajn*, (Merkez el Buhuth ve tekanijet el malumat, Dar et Tesil), kapitulli i dijes, vëll. 1, f. 386, nr. 322.
- 9 Sejfidun Ali b. Muhamed el Amidij, *El Ihkam fi Usul el Ahkam*, (rec. Abdurrezak el Afifi, Dar es Sumej'ij, bot. 1, 2003), vëll. 1, f. 270.
- 10 Ebu Davud, *Sunen ebi Davud*, (red. Adil bin Muhamed dhe Imadudin bin Abbas, Dar et Tesil, bot. 1, 2015), Kapitulli mbi ixhtihadin, vëll. 5, f. 584, nr. 3547.
- 11 Muslim bin el Haxhaxh, *Sahih Muslim*, (rec. Ahmed Zehre dhe Ahmed Inajeh, Dar el Kitab el Arabi, Bejrut, 2006) Libri i vlerave, kapitulli mbi detyrimin e ndjekjes së udhëzimeve profetike në çështjet fetare, jo të mendimeve të tij lidhur me çështjet e kësaj bote, f. 989, nr. 2363.
- 12 Ibën Maxhe, Muhamed bin Jezid el Kazvini, *Sunen ibn Maxhe*, (rec. Muhamed Fuad Abdul Baki, Dar Ihja el Kutub el Arabije) vëll. 2, kapitulli mbi vlerën e dijetarëve dhe kërkimin e diturisë, f. 81, nr. 224.
- 13 Muslim bin el Haxhaxh, *Sahih Muslim*, po aty, kapitulli mbi vlerën e tubimit për lexim të Kuranit, f. 1110, nr. 2699.
- 14 Ibën Maxhe, Muhamed bin Jezid el Kazvini, *Sunen ibn Maxhe*, po aty, vëll. 2, kapitulli mbi vlerën e dijetarëve dhe kërkimin e diturisë, f. 81, nr. 223.
- 15 Ibën Haldun, Abdurrahman bin Muhamed, *El Mukaddime*, (rec. Abdullah Muhamed ed Durvejsh, Dar Jarub, bot. 1), vëll. 2, f. 165-170.



Profesioni i bariut – roli dhe ndikimi i tij në edukimin e njeriut

Jon Thaqi

Në traditën islame, bariu nuk përfaqëson vetëm një profesion të lashtë, por një shkollë të përgjegjësisë, durimit dhe mëshirës. Përmes shembujve të pejgamberëve dhe sahabëve, ky shkrim tregon se udhëheqja e vërtetë nuk ndërtohet mbi privilegjin, por mbi përkujdesjen, shërbimin dhe amanetin ndaj atyre që kemi nën përgjegjësi.

Bariu është një ndër profesionet më të hershme në historinë e njerëzimit. Që nga fillet e jetës njerëzore, kujdesi për bagëtinë ka qenë burim i jetesës, mirëqenies dhe stabilitetit për shoqëri, vende dhe kultura të ndryshme.

Shoqëritë e Lindjes së Afërt dhe të Lindjes së Lashtë ishin kryesisht baritore dhe bujqësore, ku bariu kishte një rol jetik: siguronte ushqimin dhe mbijetesën, mbronte kopenë nga rreziqet, udhëhiqte me kujdes dhe përvojë. Këto karakteristika u reflektojnë në mënyrë simbolike në tekstet fetare, duke e bërë bariun një model ideal të udhëheqësit shpirtëror. Figura e bariut është e rrënjësuar thellë në literaturën e besimeve të tjera, jo islame.¹

Kurse, në Kuranin famëlartë dhe në hadithet e Pejgamberit Muhamed, a.s., bariu paraqitet si simbol i përgjegjësisë, kujdesit, durimit dhe udhëheqjes. Islami i ka dhënë këtij profesioni një dinjitet të veçantë, aq sa shumë prej pejgamberëve të Allahut, xh.sh. e ushtruan atë para se t'u besohej misioni hyjnor. Në fenë islame ky profesion nuk shihet vetëm si një veprimtari ekonomike, por si një shkollë edukimi moral, shpirtëror dhe shoqëror. Përmes profesionit të bariut, njeriu trajnohej të ndiente dhe të ushtronte përgjegjësinë, durimin dhe urtësinë e udhëheqjes, virtyte këto që asnjëherë nuk u skadon afati.

PROFESIONI I BARIUT NË KURANIN FAMËLARTË

Kurani famëlartë përmend disa pejgamberë të cilët u morën me kullotjen e bagëtive: Musai a.s. punoi për vite me radhë si bari në tokën e Med-

jenit, vëllezërit e Jusufit a.s. përmenden në një kontekst blegtoral, ndërsa Davudi a.s. me të birin Sulejmanin a.s. gjykuan në lidhje me kullotat e popullit izraelit.

Allahu, xh.sh. përmend bagëtinë, kullotat dhe jetën baritore në shumë ajete, duke i paraqitur ato si shenja të urtësisë dhe mëshirës së Tij. *“Edhe kafshët Ai i krijoi dhe në saje të këtyre ju mund të mbroheni (nga të ftohtit), keni edhe dobi të tjera dhe prej tyre hani. Në to (në kafshët) ju shihni hijeshi kur në mbrëmje ato i ktheni (nga kulloja) dhe kur në mëngjes i lëshoni (për në kullojë).”* (En Nahl, 5-6).

Një shembull tjetër është rrëfimi i Musait a.s., kur mbërriti në Medjen, pa dy vajza që prisnin larg burimit, derisa barinjtë të largoheshin. Musai a.s., i cili ndihmonte dhe mbronte të drejtat e të tjerëve, edhe pse një ndërhyrje e tij në ndihmë të një të riu kishte

rezultuar me largimin apo dëbimin e tij, përsëri, si një person humanitar që ishte, pa hezitim dhe në mënyrë vullnetare mori bagëtinë e këtyre vajzave dhe i dërgoi për të pirë ujë. (El Kasas: 23)

Ky episod pasqyron jetën e barinjve dhe virtytet e ndihmës, fisnikërisë dhe përgjegjësisë, të cilat i shfaqti Musai a.s. kur u doli në ndihmë dy grave. Më vonë, kur Musait a.s. i foli Vetë Zoti i Madhëruar, do të shihej më në detaje rëndësinë e këtij profesioni. Allahu, xh.sh. i drejtohet duke i thënë: *“O Musa, ç'është ajo që e mban në të djathtë tënde? Ai (Musai) tha: ‘Ai është shkopi im me të cilin mbahem dhe me të u shkund (gjethet nga drunjtë) dhenve të mia dhe me të kryej edhe punë të tjera.’”* (Taha, 17-18).

**Përmes
profesionit të
bariut, njeriu
trajnohej të
ndiente dhe
të ushtronte
përgjegjësinë,
durimin dhe
urtësinë e
udhëheqjes,
virtyte këto që
asnjëherë nuk u
skadon afati.**

Dy pejgamberët mbretër, Davudi a.s. dhe Sulejmani a.s., gjykuan në lidhje me kope delesh. Zoti, xh.sh. tregon: *“Përkujto Davudin e Sulejmanin kur pleqëronin për çështjen e arës të cilën delet e popullit e kishin kullotur natën, e Ne ishim përcjellës të gjykimit të tyre. E Sulejmanit Ne ia mësuam atë (përgjegjen e saktë), po secilit prej të dyve u patëm dhënë urtësi e dije.”* (El Enbija, 78-79).

Pra, delet kishin dëmtuar arën pasi që kishin kullotur në të; me këtë rast, pronarit të arës i ishte shkaktuar një humbje e konsiderueshme. Sipas komentuesve të Kuranit, çështja iu paraqit Davudit a.s. për gjykim, i cili gjykoj që delet t'i jepeshin pronarit të arës si kompensim për dëmin e shkaktuar. Por Sulejmani a.s., i cili në atë kohë ishte ende i ri, propozoi një zgjidhje tjetër: pronari i arës t'i merrte delet përkohësisht dhe të përfitonte prej qumështit dhe leshit të tyre, teksa pronari i deleve ta punonte dhe ta rikthente arën në gjendjen e saj të mëparshme dhe, pasi ara të ishte rikthyer si më parë, secili ta merrte pronën e vet. Edhe pse të dy gjykimet ishin të bazuara në drejtësi, Allahu, xh.sh. e veçoi Sulejmanin a.s. me një kuptim më të thellë dhe më të përshtatshëm për këtë rast.¹

PROFESIONI I BARIUT NË HADITHET E PEJGAMBERIT A.S.

Kujtimet më të hershme të hazreti Muhamedit a.s. në fëmijëri përfshinin lojën me qengjat, të cilët ndiqnin njëri-tjetrin ose qëndronin të shtrirë nën hijen e tendave në stepat e fisit beduin Beni Sa'd. Në rininë e tij, Pejgamberi, a.s. do ta ushtronte këtë profesion me kullotjen e deleve të banorëve të Mekës me një pagesë modeste. Ky fakt na tregon se nderi i njeriut nuk lidhet me llojin e profesionit, por me sinjeritetin dhe devotshmërinë e tij.

I dashuri i Zotit, Mustafaja a.s., tha se çdo i dërguar i Zotit kishte punuar profesionin e bariut në një moment të jetës së tij.

Xhabiri, r.a. tregon se, teksa ishim me të Dërguarin e Allahut, xh.sh. duke mbledhur frutat e pemëve Arak – bimës së misvakut –, i Dërguari i Zotit tha: “Vëreni frutin e zi, sepse është më i miri.” Shokët e pyetën: “A ishit bari?” Ai u përgjigj: “Nuk kishte pejgamber që të mos ishte bari.”³ Në një hadith tjetër, Pejgamberi, a.s. na mëson se “U dërgua Musai ndërsa ishte bari delesh; u dërgua Ibrahim ndërsa ishte bari delesh; u dërgua Davudi ndërsa ishte bari delesh; dhe u dërgova unë ndërsa ruaja delet e familjes sime në Exhjad.”⁴

Ky hadith ka nxitur dijetarët të pyesin se përse Zoti i Madhëruar zgjodhi që pejgamberët e Tij të kalonin pikërisht nga profesioni i bariut? Përgjigja ishte se bariu mëson durimin, përgjegjësinë, dhembshurinë, aftësinë për të mbrojtur të dobëtin dhe urtësinë në drejtimin e një bashkësie. Këto cilësi përbëjnë pikërisht themelin e misionit profetik.

Në një hadith të transmetuar nga Ibën Omeri, Pejgamberi, a.s. ka thënë: “Të gjithë ju jeni barinj dhe secili prej jush është përgjegjës për kopenë e tij. Një udhëheqës është bari, një burrë është bari mbi familjen e tij dhe një grua është bareshë mbi shtëpinë e burrit të saj dhe fëmijët e tyre.”⁵

Duke përmendur udhëheqësin, burrin në familje, gruan në shtëpi dhe fëmijët, Pejgamberi, a.s., na mëson se përgjegjësia nuk kufizohet vetëm te bariu i bagëtive, por përfshin çdo njeri që ka në ngarkim një amanet. Çdo njeri i cili është përgjegjës për amanetin që bart. Ai duhet të kujdeset për amanetin në raport me Krijuesin, familjen dhe shoqërinë. Në këtë hadith, bariu shndërrohet në një metaforë universale të përgjegjësisë dhe, ashtu si bariu që nuk fle i qetë derisa të sigurohet se asnjë dele nuk është humbur apo sulmuar, edhe besimtari duhet të kujdeset për familjen, shoqërinë dhe amanetet që i posedon.



SAHABËT QË ISHIN BARINJ

Një numër i konsiderueshëm i sahabëve të Pejgamberit a.s. e kishin ushtruar profesionin e bariut para pranimit të Islamit ose në vitet e hershme të jetës së tyre. Jeta baritore ishte pjesë e realitetit shoqëror të Gadishullit Arab, ku blegtoaria përbënte një nga burimet kryesore të jetesës arabe dhe jo vetëm. Megjithatë, për sahabët ky profesion ishte një shkollë që formonte karakterin, forconte besimin dhe i përgatiste për t'u bërë mbrojtës të fesë dhe të së drejtës.

Ndër shembujt më të njohur është Abdullah ibën Mesudi, r.a., i cili para se ta pranonte Islamin, ishte bari i deleve të Ukbe ibën ebi Muajtut. Një ditë, Pejgamberi, a.s. dhe Ebu Bekri, r.a. gjatë një udhëtimi, i kërkuan pak qumësht. Ibën Mesudi u përgjigj me ndershmëri se delet nuk ishin të tijat dhe se nuk kishte të drejtë të merrte prej tyre pa lejen e pronarit. Kjo përgjigje e sinqertë la mbresë të thellë te Pejgamberi, a.s., i cili pa tek ai besnikërinë e fortë, dhe më pas Pejgamberi, a.s. bëri mrekullinë e mjeljes së deles së dobët dhe kjo u bë një nga shkaqet që Ibën Mesudi të pranonte Islamin. Më vonë, ai u bë nga dijetarët më të mëdhenj të sahabëve, ndër njohësit dhe lexuesit më të mirë të Kuranit dhe një prej transmetuesve më të rëndësishëm të hadithit.

Burimet historike na tregojnë se Ebu Bekri, r.a. ishte marrë me kullotjen e bagëtive në rininë e tij. Edhe pasi u bë kalifi i parë i muslimanëve, ai nuk e humbi përlësinë; ai vazhdonte të ndihmonte familjet e varfra dhe të mjelte delet e vejushave, derisa njerëzit menduan se përgjegjësitë e kalifatit do ta pengonin ta vazhdonte këtë shërbim, mirëpo ai nuk e ndërpreu kujdesin ndaj tyre. Ky shembull tregon se udhëheqja në Islam nuk ndërtohet mbi privilegje, por mbi shërbimin ndaj njerëzve. Edhe Omeri, r.a. kishte qenë bari në moshën rinore dhe vetë kujtonte se kishte kullotur devetë e babait të tij në luginat e Mekës. Më vonë, ai e përmendte këtë për të treguar se si Allahu, xh.sh. e ngriti nga një bari i thjeshtë në udhëheqës të besimtarëve, ai shprehshërë thoshte: “Sikur edhe një qengj të humbiste në brigjet e Eufratit, do të kisha frikë se Allahu, xh.sh. do të më kërkonte llogari për të.”⁶

MËSIMET QË MARRIM NGA BARIU

Përvoja e përditshme e bariut nuk kufizohet në ruajtjen e bagëtisë, por formon virtyte që janë të domosdoshme për çdo besimtar, pavarësisht zhvillimit në sferat e ndryshme.

Përgjegjësia – mësimi i parë dhe më i rëndësishëm është ndjenja e përgjegjësisë. Bariu është i vetëdijshëm se çdo kafshë e humbur ose e dëmtuar është pjesë e amanetit të tij. Profesionin e bariut e mëson njeriun të mos jetë neglizhent dhe që të japë llogari për amanetet që ka marrë. Çdo prind është bari i familjes së tij, çdo mësues është bari i nxënësve të tij, çdo udhëheqës është bari i popullit të tij dhe çdo besimtar është përgjegjës për veprimet e tij.

Durimi – jeta e bariut është e mbushur me prova: nxehtësia, të

ftohtit, rruga, uria, vetmia, lodhja dhe rreziqet e natyrës. Këto vështirësi e edukojnë njeriun me durim, një prej virtyteve më të larta. Durimi me delet është një parapërgatitje për durimin me njerëzit, sepse njerëzit janë shumë më të ndryshëm dhe më të vështirë në karakteret e tyre.

Mëshira dhe dhembshuria – bariu kujdeset për krijesat që nuk mund të mbrojnë veten. Ai kërkon delen e humbur, mbron të dobëtën dhe nuk e braktis kopenë në rrezik. Kjo e zhvillon ndjenjën e mëshirës dhe përgjegjësisë, e cila është një prej cilësive themelore të pejgamberëve. Pa pikë dyshimi, kujdesi ndaj krijesave është pjesë e besimit dhe një shenjë e zemrës së gjallë, në një hadith qëndron se: “Vërtet, Allahu, xh.sh. e ruan robin e Tij besimtar, ashtu si bariu i dhembshur i ruan delet e veta nga kullotat me rrezik.”⁷

Qetësia dhe butësia e karakterit – Pejgamberi, a.s. ka thënë: “Qetësia gjendet te pronarët e deleve.”⁸ Fjala arabe “sekinah” do të thotë qetësi e jashtme, prehje e zemrës, maturi në sjellje, butësi dhe mëshirë, përlësi, largim nga arroganca dhe urtësi në vendimmarrje.

Udhëheqja – përkujdesja ndaj një tufe kërkon vigjilencë, butësi, largpamësi dhe gatishmëri për sakrificë, cilësi të cilat janë të domosdoshme për atë që do të udhëheqë njerëzit drejt së vërtetës. Në të njëjtën mënyrë, udhëheqësi në Islam nuk është sundues, por shërbëtor i njerëzve.

Meditimi mbi krijimin – jeta në natyrë i jep bariut mundësinë të sodisë qiellin, malet, yjet dhe krijesat e Allahut, xh.sh. Ky meditim forcon besimin dhe e afron njeriun me Zotin e tij.

PËRFUNDIMI

Bariu në traditën islame tejkalon kuptimin e një profesioni të thjeshtë. Fakti që pejgamberët dhe shumë sahabë e ushtruan këtë profesion dëshmon se Allahu, xh.sh. i përgatiti ata përmes një shkolle të veçantë edukimi, ku durimi, mëshira, përgjegjësia dhe përlësia zhvilloheshin në mënyrë të natyrshme. Edhe pse sot mënyra e jetesës ka ndryshuar, mesazhi i këtij profesioni mbetet aktual: çdo besimtar është “bari” në një fushë të jetës së tij, dhe në një kohë kur shoqëritë përballen me krizë përgjegjësie, udhëheqjeje dhe morali, rikthimi te modeli pejgamberik i bariut mbetet një kujtesë se udhëheqja e vërtetë fillon me përkujdesjen, mëshirën dhe përgjegjësinë ndaj atyre që Allahu, xh.sh. i ka vendosur nën kujdesin tonë.

¹ Shiko: Bibla: Dhjata e Vjetër: Zanafilla; kapitujt: 13, 26, 30, 37, Eksodi; kap. 3, Samuelit 1; kap. 16, 17, Amosi; kap. 1, 7 dhe Dhjata e Re: Lluka kapitulli 2, Gjoni: kap. 10.

² Imam Thalebiu, *Keshf vel Bejan an Tefsir el Kuran*, vëllimi 6, f. 242.

³ Transmeton Imam Buhariu, nr. 3406 dhe Imam Muslimi, nr. 2050.

⁴ Transmeton Imam Buhariu në *Edeb el Mufred*, hadithi nr. 577.

⁵ Transmeton Imam Buhariu, nr. 7138 dhe Imam Muslimi, nr. 1829.

⁶ Imam Ibën ebi Shejbe, *El Musannef*, nr. 34486.

⁷ Imam Bejhekiu, *Shuab el Iman*, nr. 9967.

⁸ Transmeton Imam Buhariu, nr. 3301 dhe Imam Muslimi, nr. 52.



Dasmat shqiptare ndërmjet komercializimit dhe traditës

Myrvete Allmeta

Nga gëzimi i përbashkët i lagjes te sallat luksoze dhe borxhet për një natë, dasma shqiptare ka ndryshuar rrënjësisht. Ky shkrim rikthen kujtimet e traditave të dikurshme dhe kritikon komercializimin që e ka shndërruar martesën nga festë e dashurisë, solidaritetit dhe thjeshtësisë në garë për status e dukje.

Kur vjen gushti, vijnë dasmat... martohen të rinjtë... vjen gëzimi, hareja...

Martesa është një dukuri shoqërore që ekziston në çdo shoqëri njerëzore. Ajo gjendet në të gjitha shoqëritë, të vjetra e moderne, të varfra e të pasura, primitive e të përparuara. Martesa është një ligj hyjnor që e ka përcaktuar Zoti i Madhëruar për të krijuar stabilitet tek individët dhe për të vendosur dashuri e mëshirë mes njerëzve. Ajo është lidhja e parë prej së cilës formohet shoqëria. Qëllimi i saj është krijimi i një lidhjeje për jetën e përbashkët dhe vazhdimësinë e pasardhësve.¹

I duam dasmat dhe kemi nostalgji për to, ndoshta edhe ngase, kur përmendim fjalën “dasmë”, ne e lidhim me fëmijërinë... Nuk ka fëmijë të gjeneratës sime që nuk i mban mend dasmat e qytetit apo të katundit... Dasma ishte gëzim për të mëdhenj e të vegjël. Dasma ishte festival javor veror për të gjithë banorët e vendit... Nga një katund shkohej në katundin tjetër natën, e në qytet nga një lagje në lagjen tjetër: vetëm për të kërcyer...

Gjyshet ndiznin kandilat e fenerët për të ndriçuar sokakët e rrugët nëpër të cilat do të ecnin natën...

Nga prapa i ndiqnin gocat e reja, tezet, hallat buzëkuqe, që ishin bërë aq të bukura si kurrëherë për të shkuar në katundin fqinj për të uruar e për t’u dëfryer. Gjatë gjithë javës diskutonin se ç’do të vishnin atë mbrëmje. Të bukura e të thjeshta, zbukuronin njëra-tjetrën: i kapnin ndonjë gërshet, i vendosnin ndonjë rreth luledesh apo lulëza të sajuara me dorë nga vetë gocat, e jo si sot që medoemos duhet të shkosh te parukieret e të paguash 250 euro për një krehje për t’u dukur: “brilante e speciale”.

“Nusja re, moj nusja re!” – i këndonin vajzës së re që kishte veshur vellon e bardhë.

Vajzat martoheshin të reja, 17-18 vjeçe, jo si sot që kërkojnë karrierën dhe vetëm karrierën dhe, pasi i kanë arritur aspiratat nga pas të dyzetave, thonë: “Ua! Paskam harruar të martohem!”

Edhe meshkujt martoheshin të rinj, ngase vajza nuk kërkonte makinë 30 mijë euroshe, shtëpi në kryeqytet e shuma marra-mendëse në bankë, por ëndërr kishte veç të vishte fustanin e bardhë. Për sa i përket historikut, thuhet se: Fustani i bardhë ka filluar të vishet nga mesi i shekullit XIX. E para që e ka përdorur fustanin e bardhë, thuhet se ka qenë Mbretëresha Viktoria në vitin 1840.





Ne, si goca të vogla, rrinim e sodisnim florinj të, gjerdanin e nuses, dorashkat e bardha, mbi të cilat ishin vendosur unaza të bukura me gurë dhe unaza floriri që ishte unaza e martesës.

Vendi klasik ku duhej mbajtur unaza martesore, si atëherë dhe sot, ishte gishti i katërt i dorës së majtë. Ky zakon ka filluar tek egjiptianët, sepse ata besonin që një venë në dorën e majtë, që ndodhej pikërisht në gishtin e katërt, kishte lidhje direkte me zemrën. Ndërsa shpjegimi pragmatist i sotëm është i thjeshtë: vihet në dorën e majtë, sepse shumica e njerëzve e kanë pasive këtë dorë, e zakonisht njerëzit shkruajnë me të djathtën, e rrallë e angazhojnë të majtën.

Duart nusja i vinte mbi njëra-tjetrën dhe buqeta e madhe me lule në krah të saj, e përzier me kolonjën origjinale, kundërmonte që larg dhe ne, si të vogla që ishim, sa herë ndienim aroma të këndshme, thoshim: "Ua! Aromë nuseje!"

Përpara përdorimit të luleve në buqetën martesore, gratë mbanin buqeta të ndryshme të herbeve dhe luleve të ndryshme me qëllimin kuptimplotë për të larguar gjoja të këqij, ama këto thjesht ishin besëtytni të cilat na i ka ndaluar Pejgamberi ynë, Muhamedi, a.s.

Transmeton Imran ibën Husejni, r.a. se Pejgamberi, a.s. i kishte parë një byzylyk bakri në llërë të dorës së një njeriu, e i kishte thënë: "Mjerë ti! Ç'është ky?" Njeriu (i tha): "Kjo është që të më mbrojë nga dobësia!" Pejgamberi, a.s. i tha: "Sa i përket asaj, ajo vetëm ta shton dobësinë, prandaj hidhe atë; nëse vdes me të në llërë, kurrë nuk do të shpëtosh."²

Me kalimin e kohës, lulet dhe erërat e ndryshme u zëvendësuan me lule që simbolizonin dashurinë e përhershme. Lulet specifike kanë kuptime të ndryshme në vende të ndryshme... p.sh.: zona e Elbasanit dhe e katundeve rreth e përqark përdorin trëndelinën, kurse zonat e Kavajës e të Durrësit preferojnë trëndafilat, ndërsa Shkodra karafilat.

Sa adete të bukura që komercializimi i zhduk, tani kanë mbetur copëza kujtimesh nga fëmijëria jonë. Sa mirë do të ishte që t'i ruajmë e t'ua përcjellim brezit të ri këto adete!

Nga mesi i valleve, do të na ftonë nëna e nuses për të parë pajën e vajzës, që përbënte një institut të rëndësishëm të së drejtës zakonore familjare. Në fshatrat shqiptare ku sundonte varfëria, paja ishte e kufizuar kryesisht me punime dore prej leshi (çorape e veshmbathje tjetër) që merite me vete nusja. Paja përbëhej nga sendet vetjake të nuses, prandaj ato ishin pasuri vetjake e saj. Në Shqipërinë e Veriut, paja e nuses përfshinte edhe prikën. Në Labëri, paja përgatitej nga shtëpia e burrit. Babai i dhëndrit, së bashku me babanë e nuses, shkonin në pazar dhe i blinin rrobat e nuses, që nga këpucët (zakonisht 2-3 palë) e deri te shamia e kokës. Kjo normë

e pashkruar e së drejtës zakonore ka vepruar kudo në Shqipëri e në Kosovë.³

Fillimisht, paja ka qenë një traditë e Shqipërisë së Mesme, e cila, për fat të keq, është zhdukur thuajse krejtësisht. Sigurisht, ideja klasike e pajës nuk mund të aplikohet më, por në vend të saj, sponsorizimi mund të ishte mbështetje konkrete për çiftin e sapomartuar.

Sa adete të bukura që komercializimi i zhduk, tani kanë mbetur copëza kujtimesh nga fëmijëria jonë. Sa mirë do të ishte që t'i ruajmë e t'ua përcjellim brezit të ri këto adete!

Paja mbulohej me atlaz rozë ose bojëdeti, në cepat e të cilit ishin pikturuar karafila, e mbi to hidhej oriz dhe karamelle që i kapnim ne të vegjlit.

Pas shikimit të pajës, gjyshja e madhe do të hidhte peshqeshin. Atëherë ishte rregull që nuk çohesh para në shtëpinë e atyre që mar-toheshin, por dhurata, si për shembull dash, ose diçka simbolike, si oriz e sheqer e ëmbëlsira të gatuar në shtëpi me dorë, etj.

Këto peshqeshe konsiderohen qesharake sot, kur të gjithë pagën njëmujore i pari i familjes duhet ta çojë te dasma, e ndoshta

marrin edhe borxh vetëm e vetëm që të kënaqin prindërit dhe çiftin që martohet. Sipas mendimit tim, më mirë të bëhen dhurata simbolike sesa të detyrosh në një farë mënyre të ftuarit e tu të dorovisin para, edhe kur janë të varfër. Komercializimi i dasmave është bërë një gjë e papërballueshme për njerëzit që kanë një rrogë të vogël e sidomos për pleqtë që mezi ushqehen, ngase pensioni nuk u del për ilaçe e jo më për të shkuar për t'u dëfryer.

E për banketet nuk arrij t'i bëj përsiatje absolutisht, sepse ishin tepër të thjeshta, kurse sot një pjatë të shkon së paku 90 euro.. ndërkohë që Pejgamberi, a.s. na porositi: "Dasmën bëje qoftë edhe me një dele."⁴

SA LARG UDHËRRËFIMIT PROFETIK JEMI SOT!

Banketet "lipset të bëhen jo në salla dosido, por nga ato që shquhen për arkitekturë madhështore, ndriçim digjital dhe organizim luksoz, madje të përfshijnë, pse jo, dhe hapësira të personalizuar, teknologji moderne dhe shërbim elitare.

Globalizimi nuk la pa na imponuar dhe stilin luksoz, të kushtueshëm, duke na bërë t'i pranojmë ato si vlera, fatkeqësisht, e në vend që të jetë burim kënaqësie, të shndërrohet në dert e hall, aq sa shumë urojnë: Inshallah nuk më thërrasin në dasmë!

Ky është globalizmi: Ai nënkupton shtrirjen e një dukurie në nivel botëror dhe zgjerimin e rrethit të ndikimit të saj. Ai përfshin përhapjen e stilit perëndimor të jetesës konsumatore, forcimin e mekanizmave për imponimin e tij politikisht dhe ekonomikisht, si dhe pranimin e sistemit të tij të vlerave, koncepteve dhe kulturës shoqërore.⁵

Sa e largët duket koha e dasmave të xhaxhallarëve, hallave e tezeve tona! Atëherë mjaftoheshim me oborrin e fqinjës. Tenda

ishte e thurur me kallama, sipër të cilave kishin hedhur plastmas, kurse dritat ishin vendosur që në ditët e para të javës.

Sot mund të tingëllojë si përrallë, por jo shumë vite më parë, shtëpia e fqinjit ishte pothuajse një vazhdim i shtëpisë sate. Aty ndalej karroca me pajën e nuses. Aty priteshin krushqit. Aty shtroheshin sofrat e dasmës. Në atë shtëpi gatuhej gjithçka: nga sallatat e mezetë, deri te tavat e dheut dhe ëmbëlsirat. Kishte bashkëveprim. Të mëdhenj e të vegjël ndanim punët: kush do të qeraste, kush do të qëronte qepë e patate, kush do t'i vendoste në pjatë. Vetëm një kuzhinier dhe asnjë kamerier. Të gjitha shërbiemet i bënin pjesëtarët e fisit.

Fqinji ishte si vëlla. Për katër ditë me radhë, e ndonjëherë edhe më shumë, fqinji hiqte dorë nga qetësia dhe përditshmëria e tij. Nuk kishte rëndësi nëse kishte fëmijë të vegjël apo të moshuar të sëmurë në shtëpi. Dasma e fqinjit ishte edhe përgjegjësia e tij.

Dhe festa nuk zgjaste një ose dy orë. Këndohej e kërcëhej deri në agim, derisa nata ia linte vendin ditës. Nuk e thoshin kot të parët: "Njëri martohet, njëqind trazohen."

Por ai "trazim" nuk ishte barrë. Ishte shenjë dashurie, solidariteti dhe bashkësie. Ishte koha kur gëzimi i një familjeje bëhej gëzimi i gjithë lagjes, e dera e fqinjit hapej po aq natyrshëm sa dera e shtëpisë së vet.

Kurse sot, komercializimi i dasmave e ka humbur thelbin e dasmës, që është burim gëzimi; përkundrazi, ai i ka kthyer ato në një simbol të madh statusi dhe konsumi industrial, ku pa lista dhuratash luksoze, pa bizhuteri diamanti disa milionëshe apo fustan të stilit të ri, nuk konsiderohet një dasmë "e plotë" apo dasmë e bukur. Dasma është bërë barrë e papërballueshme për të rinjtë e të rejtat, që ndoshta edhe detyrohen të futen gjer në fyt në borxhe, pa e filluar ende jetën martesore, vetëm për një arsye të vetme: për t'u dukur bukur përpara syve të botës.

Kjo nuk është e natyrshme për popullin tonë dhe ne duhet të ngulisim te rinia idenë se dashuria dhe përkushtimi nuk maten me vlerën monetare të dhuratave të dasmës dhe unazave të diamantit, pasi kjo lojë nuk bëhet për të mirën e njerëzimit, por e futi njerëzimin në qorrsoak, ku njerëzit nuk blejnë gjëra për shkak të funksionit fizik, por për të përmbushur dëshirat psikologjike ose për të treguar status shoqëror.

Le t'i kthehemi traditave tona të bukura, thjeshtësisë, modestisë që na përcillet nga udhërrëfimi profetik e të jetojmë të gëzuar me të vërtetë, ashtu siç na kanë mësuar baballarët, gjyshërit e stërgjyshërit tanë, e jo të imitojmë në mënyrë të verbër atë çfarë na diktojnë të tjerët!



1 Es Sabuni, 66.

2 Musnede i Imam Ahmedit, Kitabu: *Euelu musnedeil basriyyin*, hadithi nr. 19149.

3 Ismet Elezi, *E drejta zakonore e Labërisë*.

4 Buhariu, Muslimi.

5 Dr. Mervan el Kasim dhe Raid Muhamed Ta Ha, *Adat Ez zevaxh*.

Socializimi i gjuhës shqipe përmes termave të sociolinguistikës

Dr. sc. Melihate Zeqiri

“Pa njohuri gjuhe të shqipes s’ka shkencë.” – Ejup Statovci

“Nëse e mbizotëron gjuhën tënde, do të fitosh shumë miq.” – Catoni

HYRJE

Sociolinguistika është një disiplinë e rëndësishme e studimeve gjuhësore, e cila, prej më shumë se gjysmë shekulli, është zhvilluar në afërsi me sociologjinë, etnografinë-etnologjinë, studimet e tekstit, psikolinguistikën dhe fusha të tjera. Këto lidhje, së bashku me traditat e ndryshme gjuhësore, kanë ndikuar në zgjerimin e fjalësit të saj dhe kanë krijuar nevojën për përkufizimin e sistemit të nocioneve kryesore. (I. R. M., f. 5.)

Që nga përdorimi i parë i termit sociolinguistikë nga Haver Currie më 1952, siç vërejnë Trudgill dhe Campoy, kjo disiplinë ka kaluar nëpër zhvillime të shumta në raport me sociologjinë e gjuhës, psikologjinë sociale të ligjërimit, antropolinguistikën, analizën e diskursit, etnografinë e komunikimit dhe, më vonë, edhe me studimet për marrëdhëniet ndërmjet gjuhës dhe gjinisë. Këto zhvillime kanë ndikuar në specializimin e disiplinës, në trajtimin e koherencës së saj teorike dhe në përzgjedhjen e nocioneve e të koncepteve. Ato janë pasqyruar në revistat sociolinguistike dhe në botimet për variacionin, marrëdhëniet ndërmjet gjuhës dhe shoqërisë, si dhe në kongrese e konferenca, që nga e para e mbajtur më 1964. Në këtë kuadër kanë lindur vazhdimisht koncepte të reja, pyetje kërkimore dhe kërkesa për trajtimin e problematikave, çështjeve e metodologjive që më parë nuk ishin shtruar. Veçanërisht të rëndësishme kanë qenë zhvillimet në teknikat e vjeljes së të dhënave, në përdorimin e mjeteve të analizës statistikore dhe në interpretimin e përfundimeve që kanë sjellë këto ndryshime.

Me kalimin e kohës, në qendër të vëmendjes u vendosën variacionet e kushtëzuara në aspektin shoqëror, të shqyrtuara përmes sociolektit, gjenerolektit dhe kronolektit.

Sipas Trudgill-it dhe Campoy-t, kalimi nga teoritë e studimeve historike-krahasuese, nga modeli i drurit gjenealogjik dhe teoria e valëve, nga studimi i dialekteve rajonale e i idiolekteve, si dhe nga atlaset tradicionale gjuhësore drejt teorive strukturaliste të variacionit të lirë, dëshmon se sociolinguistika ka kaluar nëpër zhvillime të ndryshme teorike e metodologjike. Me kalimin e kohës, në qendër të vëmendjes u vendosën variacionet e kushtëzuara në aspektin shoqëror, të shqyrtuara përmes sociolektit, gjenerolektit dhe kronolektit, si dhe përmes diskurseve shoqërore, tregut gjuhësor, teorive të akomodimit, dialektometrisë, modeleve të gravitetit gjeolinguistik dhe dizajnit të audiencës. Këtyre zhvillimeve iu bashkua edhe kalimi nga gjuhësia e kabinetit të gjuhësia e terrenit dhe, më tej, te gjuhësia e korpusit. Të gjitha këto zhvillime vazhdojnë ta vendosin sociolinguistikën në hapësirën ndërmjet konceptimit të saj si disiplinë e veçantë dhe kuptimit të saj si një perspektivë që përshkon tërë gjuhësinë, siç e ka konceptuar William Labov-i. (po aty, f. 7.)

Në vijim paraqiten disa nga termat kryesorë të sociolinguistikës, të cilët lidhen me përdorimin e gjuhës, variacionin gjuhësor dhe marrëdhëniet ndërmjet folësve e bashkësive gjuhësore.

AKOMODIM (Accommodation). Akomodimi është përshtatja e gjuhës nga folësi në bazë të veçorive të të folurit të bashkëbiseduesit, i cili mund të ketë një varietet tjetër ose parapëlqime të tjera stilistike. Për t’iu përshtatur bashkëbiseduesit, folësi e ndryshon gjuhën në mënyrë që komunikimi të jetë më i kuptueshëm dhe më i afërt.

Teoria e akomodimit në komunikim është një kornizë për hulumtimin e dukurive dhe proceseve akomoduese. Akomodimi mund të jetë *konvergjent*, kur folësi ia përshtat komunikimin bashkëbiseduesit, ose *divergjent*, kur folësi, për arsye të ndryshme, vendos qëllimisht një distancë gjuhësore prej tij.

Në fonetikë, akomodimi është procesi gjatë të cilit folësi imiton veçori akustike të bashkëbiseduesit. Ai njihet edhe me termat *imitim fonetik* dhe *konvergjencë fonetike*. Në teoritë e komunikimit, termi akomodim lidhet me Howard Giles-in, ndërsa në sociolinguistikë përdoret krahas termit *dizajn i audiencës*, të zhvilluar nga Allan Bell-i. Akomodimi shqyrtohet në kuadër të solidaritetit gjuhësor dhe shoqëror. (Matthews, 1997, f. 5; Bell, 1991; Giles, 2009; Rugova & Sejdiu-Rugova, 2015, f. 88; BR, f. 25.)

AKROLEKT (Acrolect). Akrolekti është varieteti më prestigjioz ndër varietetet e një gjuhe dhe, zakonisht, është më i afërti me standardin. Ai qëndron në të kundërtën e mezolektit dhe bazilektit. Ndër varietetet e një gjuhe, ai që ka më shumë tipare të standardit ose që konsiderohet më prestigjioz nga shoqëria, quhet akrolekt. (Matthews, 1997, f. 6; BR, f. 26.)

AKSION GJUHËSOR (Language action). Aksioni gjuhësor është tërësia e veprimeve që lidhen me ndërhyrjet në korpusin dhe/ose në statusin e një gjuhe brenda një bashkësie gjuhësore. Për shembull, botimi i fjalorëve është një aksion i njohur gjuhësor; me të ndërlidhen edhe përhapja e gjuhës në shkolla, publiciteti, rritja e përdorimit të saj përmes lojërave popullarizuese, konkurseve gjuhësore etj.

Një aksion tjetër mund të jetë fushata kundër analfabetizmit, e zhvilluar në kuadër të një programi të gjerë edukativ. Në këtë kuptim, aksion i rëndësishëm është edhe fushata kundër analfabetizmit e zhvilluar në Kosovë dhe në Shqipëri pas Luftës së Dytë Botërore.

Aksioni ligjërimit (action langagière) përdoret në teoritë e interaksionizmit, ku veprimi gjuhësor përbën njësinë themelore të analizës. Ai ka dy aspekte jogjuhësore: sociologjik dhe psikologjik. Aksioni ligjërimit lidhet me situatën që ndikon drejtpërdrejt në prodhimin e tekstit. (Shih Corbeil, 1980; RI, f. 26.)

AKT I TË FOLURIT (Speech act). Akti i të folurit është përdorimi i gjuhës jo vetëm për të dhënë informacion, por edhe për të realizuar një veprim. Për shembull, në thënien “Sa do të doja të dilja sonte”, përveç informacionit, mund të përcillet edhe një ftesë për të dalë së bashku. Përmes akteve të të folurit bëhet një premtim, kërkohet ndjesë, bëhet ankesë, shtrohet pyetje, jepet urdhër, bëhet kërkesë, kërcënim, shpallje etj.

Akti i të folurit i përket fushës së filozofisë së gjuhës dhe lidhet me veprën e J. L. Austin-it për thënien performative dhe me teorinë e akteve lokutore, ilokutore dhe perlokutore. Aktet e të folurit janë pjesë e ndërveprimit shoqëror dhe duhet të interpretohen në kuadër të këtij ndërveprimi.

Mund të kemi një folës X, i cili realizon një veprim gjuhësor Y ndaj një ose më shumë marrësve Z, në kontekstin A. Në studimin e akteve të të folurit, vërtetësia e një shprehjeje gjuhësore është në plan të dytë. Në thënien “Fshiji hundët”, për shembull, në plan të parë del zbatimi i veprimit. Kushtet e domosdoshme për realizimin e një veprimi quhen *kushte të zbatueshmërisë (felicity conditions)*. Në përdorimin bashkëkohor, kur flitet për aktet e të folurit, vëmendja përqendrohet kryesisht tek akti ilokutor. (Searle, 1969; Austin, 2005 [1962]; Allan, 2001, f. 197–198; Trask, 2005, f. 103; BR, f. 27.)

AKULTURIM GJUHËSOR (Language acculturation). Akulturimi gjuhësor është procesi që lidhet me integrimin e një individi në një kulturë dhe me socializimin e tij në një shoqëri. Ai ka të bëjë, në radhë të parë, me të rriturit që kalojnë nga një kulturë në tjetrën, si emigrantët dhe mërgimtarët.

Në sociolinguistikë, ky term përdoret si pjesë e kulturës së përgjithshme, krahas vlerave, normave, përdorimeve dhe kulturës materiale. Pasojat e akulturimit mund të shfaqen në rrafshe të shumta dhe procesi mund të zhvillohet gradualisht.

Në fillim, brezat e rinj mund të zëvendësojnë fjalë të gjuhës së tyre me fjalë të kulturës mbizotëruese. Në raste të caktuara, ky proces mund të çojë deri te përdorimi i plotë i gjuhës mbizotëruese. Akulturimi gjuhësor shpesh shoqërohet me konfliktet dhe trajtohet në kuadër të hulumtimeve për ruajtjen e gjuhës, vdekjen e gjuhëve, dygjuhësinë dhe proceset gjuhësore tek emigrantët, ndërmjet hapësirave të ndryshme gjuhësore ose dialektore. (Trudgill & Campoy, 2007; RI, f. 30.)



ATTITYDË GJUHËSORE (*Language attitude / Linguistic attitude*). Atityda gjuhësore përfshin ndjenjat, përfytyrimet, vlerësimet subjektive, gjykimet dhe opinionet që njerëzit mund të kenë për gjuhën e tyre ose për gjuhët e të tjerëve. Atitydat mund të jenë pozitive ose negative.

Dikush mund të vlerësojë një gjuhë të huaj, për shembull, për shkak të letërsisë së saj, ndërsa një tjetër mund ta konsiderojë një gjuhë të vështirë për t'u mësuar. Shpesh ndodh që të folmet rurale të konsiderohen "të prapambetura" ose "të trasha", ndërsa të folmet e qyteteve të vlerësohen si më "të korruptuara", etj.

Njohja e atitydave ka rëndësi në programet e mësimi dhe në planifikimin gjuhësor. Në teorinë sociolinguistike të Labov-it, gjatë hulumtimit të ndryshoreve gjuhësore, njohja e atitydave dhe e prestigjit përkatës ka rëndësi të veçantë. Atitydat lidhen edhe me psikologjinë sociale, ku kanë rol qendror në kuptimin e sjelljes dhe të mendimit shoqëror. Ato formohen gjatë socializimit dhe shqyrtohen në pikëtakimin ndërmjet psikologjisë sociale dhe sociolinguistikës. (*Lafontaine, në Moreau, 1997, f. 56–60; Lambert, 1972; RI, f. 48–49.*)

ATLAS GJUHËSOR (*Linguistic atlas*). Atlasi gjuhësor është një tërësi hartash që paraqesin shpërndarjen gjeografike të gjuhëve, dialekteve dhe strukturave të ndryshme gjuhësore. Ai shërben për paraqitjen e kufijve dialektorë dhe të përhapjes së veçorive gjuhësore.

Atlasi gjuhësor përdoret kryesisht për të përshkruar origjinën dhe zhvillimin e gjuhëve, përhapjen e tyre dhe kontaktet ndërmjet gjuhëve. Ai ndihmon edhe në sqarimin e familjeve gjuhësore dhe të diversitetit gjuhësor në përgjithësi, si dhe i shërben tipologjisë gjuhësore. (*Comrie et al., 1977; Haspelmath et al., 2005, f. 1; Haxhi, 2013; BR, f. 50.*)

BASHKËSI GJUHËSORE (*Speech community / Language community*). Bashkësia gjuhësore është një bashkësi që përkufizohet ose identifikohet përmes praktikave të përbashkëta të të folurit. Bëhet fjalë për grupe njerëzish që përcaktohen në aspektin gjeografik ose shoqëror dhe identifikohen përmes përdorimit të një gjuhe ose varietetit të përbashkët. Këto grupe mund të jenë të vogla, por mund të përfshijnë edhe kombe të tëra ose bashkësi mbinacionale (si p.sh. bashkësia e folësve të rusishtes në Azi).

Sipas Trudgill-it dhe Campoy-t, bëhet fjalë për bashkësi folësish që kanë të përbashkët një repertor verbal dhe norma të caktuara të sjelljes gjuhësore. Ky është një term i rëndësishëm për etnografinë e të folurit dhe për sociolinguistikën.

Bashkësia gjuhësore lidhet me aspekte të ndryshme të organizimit shoqëror. Sociologët i studiojnë shoqëritë përmes klasës, etnicitetit, veçorive rajonale dhe faktorëve ekonomikë, ndërsa përdorimi i zakonshëm e sheh bashkësinë si njësi të dijes dhe

Bashkësia gjuhësore lidhet me aspekte të ndryshme të organizimit shoqëror.

të sjelljeve të përbashkëta. Në gjuhësi, termi tërheq vëmendjen te shkalla e koherencës shoqërore të një grupimi dhe mund të shërbejë si njësi për studimet sociolinguistike.

Bashkësia gjuhësore nuk mund të barazohet me çdo grup njerëzish që flasin të njëjtën gjuhë. Për shembull, folësit e spanjishtes në Spanjë, Kolumbi dhe Teksas nuk përbëjnë domos-

doshmërisht një bashkësi të vetme të të folurit. Përkufizimet vënë në pah kritere si dendësia e ndërveprimeve, përdorimi i përbashkët gjuhësor, rregullat e përbashkëta të të folurit dhe interpretimit, si dhe qëndrimet ndaj formave e përdorimeve gjuhësore.

Në përgjithësi, një bashkësi gjuhësore ose e të folurit përfshin njerëz që janë në kontakt të zakonshëm përmes të folurit dhe që ndajnë forma gjuhësore ose mënyra të përbashkëta të interpretimit të varieteteve të përdorura në një rajon. (*Ismajli, 2019; Trudgill & Campoy; Moreau; Bloomfield, 1933; Hockett, 1958; Gumperz, 1962; Lyons, 1970; Hymes, 1972; Labov, 1972; Mesthrie et al., 2000, f. 37–38; RI, f. 58.*)

BILING (Dygyhësh / Bilingual). Bilingu ose personi dygyhësh është individ që përdor dy ose më shumë gjuhë në komunikimin e tij të përditshëm. (*BR, f. 59.*)

BIOPROGRAM. Bioprogrami nënkupton predispozitat e lindura që ka njeriu për të mësuar një gjuhë. Autori i kësaj teorie është Derek Bickerton-i, i cili e parashtroi atë në lidhje me origjinën e gjuhëve kreole. Ai vuri në pah aftësinë mendore universale për gjuhën që kanë njerëzit, për të karakterizuar tiparet gramatikore të kreolishtes, për dallim nga shpjegimet socio-historike për zhvillimin e gjuhëve kreole të bazuara në kontaktin gjuhësor.

Në themel të kësaj teorie qëndron pikëpamja se kreolishtet zhvillohen te fëmijët që lindin në një mjedis shumëgjuhësh, ku gjuha kryesore e komunikimit ndërmjet bashkëmoshatarëve është një *pidgin*. Fëmijët janë të prirur ta zhvillojnë këtë gjuhë, sepse çdo fëmijë ka një bioprogram për të zhvilluar një gjuhë të plotë. Sipas kësaj pikëpamjeje, fëmijët e përdorin këtë bioprogram në mënyrë të ngjashme, pavarësisht se ku ndodhen. (*Bickerton, 1981; Hudson, 1996; Wardhaugh & Fuller, 2015; SHM, f. 59.*)

PËRFUNDIMI

Termat e trajtuar në këtë punim dëshmojnë gjerësinë e sociolinguistikës dhe rëndësinë e saj për studimin e marrëdhënieve ndërmjet gjuhës dhe shoqërisë. Përkufizimi dhe sistemimi i tyre në gjuhën shqipe ndihmon në pasurimin e terminologjisë shkencore dhe në forcimin e shqipes si gjuhë e arsimit, e kërkimit dhe e komunikimit bashkëkohor.



Zhvillimi i mendimit filozofik në Andaluzinë mesjetare (shek. X–XIII) dhe ndikimi i tij në qytetërimin evropian

MA. Liron Krasniqi

Nga Kordoba e Sevilla deri në universitetet e Evropës, Andaluzia mesjetare u shndërrua në një urë të fuqishme të dijes. Ky shkrim shqyrton zhvillimin e filozofisë islame andaluziane, mendimtarët e saj kryesorë dhe ndikimin që veprat e tyre ushtruan në formësimin e mendimit filozofik evropian.

HYRJE

Andaluzia islame gjatë Mesjetës përfaqësoi një nga qendrat më të rëndësishme të dijes, kulturës dhe filozofisë në botën islame. Veçanërisht ndërmjet shekujve X dhe XIII, qytete si, Kordoba, Sevilla dhe Granada u shndërruan në qendra të rëndësishme intelektuale, ku u zhvilluan filozofia, mjekësia, astronomia, matematika dhe shkencat fetare. Filozofia islame në Andaluzinë mesjetare u karakterizua nga përpjekja për të harmonizuar trashëgiminë filozofike të lashtë, të mbështetur në parimet e logjikës, me mendimin filozofik të bashkërenduar me parimet themelore të Islamit.

RRETHANAT HISTORIKE DHE KULTURORE TË ZHVILLIMIT TË FILOZOFISË NË ANDALUZINË ISLAME

Andaluzia islame gjatë Mesjetës paraqet një nga shembujt më të rëndësishëm të zhvillimit të qytetërimin islam në Perëndim. Pas çlirimit të Gadishullit Iberik në vitin 711,¹ territoret e njohura si el Andalus u shndërruan gradualisht në një hapësirë ku ndërthureshin tradita të ndryshme kulturore, fetare dhe intelektuale. Zhvillimi i filozofisë islame në këtë rajon nuk ishte një dukuri e izoluar, por rezultat i një procesi të gjatë historik, i ndikuar nga stabiliteti politik, zhvillimi ekonomik, institucionet arsimore dhe kontaktet me qendrat e tjera të dijes në botën islame.

Një periudhë vendimtare për lulëzimin e jetës intelektuale në Andaluzinë islame ishte krijimi i Kalifatit të Kordobës në vitin 929 nga Abd el Rahman III. Ky zhvillim politik e ngriti Kor-

dobën në një nga qendrat më të rëndësishme të botës mesjetare. Nën sundimin umajad, qyteti u bë një qendër e madhe kulturore, ku lulëzuan bibliotekat, shkollat, studimet fetare dhe shkencore. Pasuria ekonomike dhe organizimi administrativ i shtetit krijuan kushte të favorshme për mbështetjen e dijetarëve, përkthyesve dhe filozofëve. Biblioteka e Kordobës, e cila sipas burimeve mesjetare përmbante një numër shumë të madh dorëshkrimesh, simbolizonte interesimin e elitave politike për ruajtjen dhe zhvillimin e dijes.²

Një faktor i rëndësishëm në formimin e filozofisë islame në Andaluzinë mesjetare ishte tradita e përkthimeve dhe përhapja e veprave filozofike greke. Përmes kontakteve me qendrat intelektuale të Lindjes islame, veçanërisht me Bagdadin gjatë periudhës së abasidëve, veprat e filozofëve grekë, sidomos ato të Aristotelit, u bënë pjesë e debatit intelektual në botën islame. Filozofët andaluzianë nuk u kufizuan vetëm në përvetësimin e këtyre ideve, por u përpoqën t'i interpretonin dhe t'i përshtatnin ato me çështjet kryesore të mendimit islam, si raporti ndërmjet arsyes dhe shpalljes, krijimi i botës dhe kuptimi i shpirtit njerëzor.³

Shoqëria e Andaluzisë karakterizohej gjithashtu nga bashkëjetesa e komuniteteve të ndryshme fetare dhe kulturore. Myslimanët, të krishterët dhe hebrenjtë morën pjesë në një mjedis të gjerë shkëmbimesh intelektuale. Ky pluralizëm ndikoi në zhvillimin e një kulture të hapur ndaj diskutimit dhe debatit. Qytete si Kordoba, Toledo dhe Sevilla u bënë pika takimi për dijetarë të traditave të ndryshme, ku u zhvilluan përkthime dhe

u transmetuan njohuri nga bota islame drejt Evropës latine.⁴ Kështu bota islame dha kontributin e saj në idetë që do krijoheshin më vonë në Evropë. Këto ide ishin si rezultat i dijes islame në mesjetë.

Rrethanat historike dhe kulturore të Andaluzisë islame krijuan bazën për shfaqjen e një tradite të fuqishme filozofike. Stabiliteti politik, zhvillimi urban, institucionet e dijes dhe kontaktet ndërkulturore e shndërruan Andaluzinë në një nga qendrat kryesore të mendimit filozofik mesjetar. Kjo trashëgimi do të kishte ndikim të madh jo vetëm në botën islame, por edhe në zhvillimin e filozofisë evropiane gjatë shekujve të mëvonshëm.⁵

KARAKTERISTIKAT KRYESORE TË FILOZOFISË ISLAME ANDALUZIANE

Filozofia islame në Andaluzinë mesjetare përfaqëson një fazë të veçantë të zhvillimit të mendimit filozofik islam, ku u ndërthurën tradita të ndryshme intelektuale dhe u krijua një qasje origjinale ndaj çështjeve themelore të ekzistencës, dijes dhe marrëdhënies ndërmjet fesë dhe arsyes. Ndryshe nga një përpjekje e thjeshtë për të përsëritur filozofinë logjike, mendimtarët andaluzianë synuan të ndërtonin një sistem filozofik që të pajtonte trashëgiminë e lashtë me botëkuptimin islam. Kjo filozofi u zhvillua kryesisht ndërmjet shekujve X-XIII dhe u karakterizua nga interesimi për metafizikën, logjikën, etikën, politikën dhe natyrën e dijes njerëzore. Padyshim që të gjitha këto e kanë burimin e dijes në Kuranin fisnik dhe këto interpretime ndërthureshin me shpalljen hyjnore që i kishte zbritur Pejgamberit Muhamed, a.s.

Një nga karakteristikat më të rëndësishme të filozofisë andaluziane ishte përpjekja për të shfaqur arsyen e shpalljes fetare. Filozofët myslimanë të Andaluzisë besonin se e vërteta logjike nuk mund të ishte në kundërshtim me të vërtetën fetare, sepse të dyja buronin nga i njëjti burim hyjnor. Sipas tyre, arsyeja njerëzore ishte një mjet i rëndësishëm për të kuptuar botën e krijuar dhe për të arritur njohjen e Zotit.⁶

Një element themelor i filozofisë islame andaluziane ishte ndikimi i fuqishëm i mendimit aristotelian. Veprat e Aristotelit, veçanërisht ato që lidhen me logjikën, metafizikën dhe filozofinë natyrore, u studiuan dhe u komentuan nga filozofët myslimanë. Megjithatë, filozofët e Andaluzisë nuk e pranuan në mënyrë mekanike filozofinë aristoteliane, por e interpretuan atë në përputhje me pyetjet dhe problemet e mendimit islam. Në këtë proces, Aristoteli u konsiderua si një autoritet i madh në çështjet e arsyes dhe analizës racionale, ndërsa filozofia u përdor si një mënyrë për të thelluar kuptimin



e realitetit. Kështu kritika e vendosur mbi këto ide aristoteliane erdhi si rezultat i kontributit të myslimanëve në përkthimin e këtyre veprave.

Filozofia andaluziane u dallua gjithashtu për interesimin ndaj dijes dhe mënyrës së arritjes së saj. Mendimtarët e kësaj tradite diskutuan rolin e shqisave, intelektit dhe përvojës në procesin e njohjes. Ata analizuan aftësitë e mendjes njerëzore dhe mundësinë e arritjes së një njohjeje më të lartë përmes zhvillimit intelektual. Këto diskutime patën ndikim të madh në filozofinë e mëvonshme islame dhe evropiane.

Në përgjithësi, filozofia islame andaluziane u karakterizua nga racionalizmi, kërkimi i së vërtetës dhe dialogu ndërmjet traditave të ndryshme të dijes. Ajo krijoi një urë ndërmjet filozofisë së lashtë, mendimit islam dhe kulturës evropiane, duke e shndërruar Andaluzinë në një nga qendrat më të rëndësishme të zhvillimit intelektual në Mesjetë. Kontributi i saj nuk qëndroi vetëm në botën islame, por ndikoi edhe në formimin e mendimit filozofik evropian, veçanërisht përmes transmetimit të veprave dhe ideve të filozofëve myslimanë në universitetet e Evropës Perëndimore.⁷

FILOZOFËT KRYESORË TË ANDALUZISË ISLAME

Zhvillimi i filozofisë islame në Andaluzinë mesjetare lidhet ngushtë me veprimtarinë e disa prej mendimtarëve më të rëndësishëm të botës islame, të cilët kontribuan në fusha të ndryshme të filozofisë, metafizikës, etikës dhe teorisë së dijes. Këta filozofë jo vetëm që përvetësuan trashëgiminë filozofike greke, por krijuan edhe interpretime origjinale që ndikuan në zhvillimin e mendimit islam dhe evropian. Ndër figurat më të rëndësishme të filozofisë andaluziane përfshihen Ibën Bajjahu, Ibën Tufaili dhe Averroes.

Ibën Bajjahu (Avempace) ishte një nga filozofët e parë të rëndësishëm të Andaluzisë dhe jetoi në shekullin XII. Mendimi i tij përqendrohej në rolin e intelektit njerëzor në arritjen e përsosmërisë. Në veprën e tij më të njohur, *"Tadbīr al-Mutawāḥḥid"* (Rregullimi i të vetmuarit), ai

Një nga karakteristikat më të rëndësishme të filozofisë andaluziane ishte përpjekja për të shfaqur arsyen e shpalljes fetare. Filozofët myslimanë të Andaluzisë besonin se e vërteta logjike nuk mund të ishte në kundërshtim me të vërtetën fetare, sepse të dyja buronin nga i njëjti burim hyjnor.

trajtoi çështjen e individit që kërkon dijen dhe përsosmërinë intelektuale në një shoqëri që nuk është gjithmonë e përshtatshme për zhvillimin e filozofit. Sipas tij, njeriu përmes arsyes dhe përkushtimit intelektual mund të arrijë një nivel më të lartë të ekzistencës dhe të afrohet me të vërtetën universale.⁸

Pas tij, Ibën Tufaili zhvilloi një filozofi që ndërthurte racionalizmin me dimensionin shpirtëror. Vepra e tij më e famshme, *"Hajj ibn Jakdhān"*, paraqet historinë filozofike të një njeriu që, i izoluar nga shoqëria, arrin njohjen e botës dhe të Zotit vetëm përmes arsyes dhe vëzhgimit të natyrës. Përmes kësaj vepre, Ibën Tufaili argumentoi se arsyeja njerëzore ka aftësi të mëdha për të zbuluar të vërtetat themelore dhe se ekziston një lidhje e fortë ndërmjet filozofisë dhe fesë. Mendimi i tij pati ndikim të madh në Evropë, sidomos në diskutimet mbi natyrën e dijes dhe zhvillimin intelektual të individit.

Figura kulmore e filozofisë islame në Andaluzinë mesjetare ishte Ibën Rushdi (Averroesi), filozofi, juristi dhe mjeku i shekullit XII. Ai u bë i njohur veçanërisht për komentet e tij mbi veprat e Aristotelit, të cilat patën ndikim të jashtëzakonshëm në botën islame dhe në Evropën latine. Në veprën e tij, *"Faṣl ul-Mekāl"* (*Definimi vendimtar*), Ibën Rushdi argumentoi se filozofia nuk bie në kundërshtim me fenë, por përkundrazi përbën një mënyrë legjitime për të kuptuar madhësitë e Allahut. Ai mbrojti idenë se njerëzit me aftësi intelektuale kanë detyrimin të përdorin arsyen për të kërkuar të vërtetën.⁹

Këta filozofë përfaqësojnë kulmin e mendimit racional në Andaluzinë islame. Përmes veprave të tyre, ata krijuan një traditë filozofike që bashkoi trashëgiminë greke me kulturën islame dhe ndikoi fuqishëm në zhvillimin e filozofisë evropiane mesjetare. Kontributi i tyre dëshmon rolin e rëndësishëm të Andaluzisë si një nga qendrat më të mëdha të dijes në historinë e qytetërimit botëror.

NDIKIMI I FILOZOFISË ANDALUZIANE NË EVROPË

Filozofia islame e Andaluzisë mesjetare pati një ndikim të jashtëzakonshëm në zhvillimin intelektual të Evropës, veçanërisht gjatë shekujve XII dhe XIII, kur veprat filozofike arabe filluan të përktheheshin në gjuhën latine dhe të qarkullonin në qendrat kryesore të dijes evropiane. Përmes këtyre përkthimeve, Evropa perëndimore u njoh më thellë me trashëgiminë filozofike greke, veçanërisht me veprat e Aristotelit, të cilat ishin ruajtur, komentuar dhe zhvilluar më tej nga filozofët myslimanë. Në këtë proces, Andaluzia shërbeu si një urë e rëndësishme kulturore ndërmjet botës islame dhe asaj evropiane.

Një nga qendrat më të rëndësishme të këtij transmetimi të dijes ishte Toledo, ku pas pushtimit të qytetit nga mbretëritë e krishtera në vitin 1085 u zhvillua një aktivitet i gjerë përkthimor. Studiues myslimanë mundësuan përkthimin e veprave filozofike, shkencore dhe mjekësore nga arabishtja në latinisht. Përmes këtij procesi, Evropa fitoi qasje në një trashëgimi të gjerë intelektuale që kishte munguar pjesërisht në Perëndimin latin

gjatë Mesjetës së hershme. Veprat e filozofëve si Ibën Sina (Avicena), Ibën Rushdi (Averroesi) dhe Ibën Tufaili u bënë pjesë e debatit akademik në universitetet evropiane.

Ndikimi më i madh i filozofisë andaluziane u shfaq përmes veprave të Ibën Rushdit. Komentet e tij mbi Aristotelin u përhapën gjerësisht në universitetet e Evropës dhe ai u konsiderua një nga interpretuesit më të rëndësishëm të filozofit grek. Mendimi averroist i Ibën Rushdit ndikoi në zhvillimin e filozofisë skolastike dhe nxiti debate të rëndësishme mbi raportin ndërmjet fesë dhe arsyes. Filozofët evropianë u përballën me pyetje të ngjashme me ato që kishin trajtuar filozofët myslimanë: A mund të pajtohet kërkimi racional me besimin fetar? A ka kufij njohja njerëzore? Cili është roli i filozofisë në shpjegimin e botës?¹⁰

Një nga figurat evropiane që u ndikua nga kjo traditë ishte Thomas Aquinas, i cili përdori dhe diskutoi shumë nga idetë aristoteliane të transmetuara përmes komentuesve myslimanë. Në këtë mënyrë, filozofia islame kontribuoi në riformulimin e mendimit filozofik mesjetar dhe në zhvillimin e metodave të reja të argumentimit filozofik.

Përveç filozofisë, ndikimi i Andaluzisë u shtri edhe në shkencat natyrore, mjekësi, astronomi dhe logjikë. Metodot e analizës racionale dhe organizimi i dijes që karakterizonin botën islame ndikuan në mënyrën se si universitetet evropiane trajtonin studimin shkencor dhe filozofik. Kjo trashëgimi ishte një nga faktorët që ndihmuan në përgatitjen e zhvillimeve intelektuale që më vonë do të lidhen me Rilindjen evropiane.

Në përfundim, filozofia islame e Andaluzisë nuk ishte vetëm një fenomen i rëndësishëm brenda historisë së qytetërimit islam, por edhe një element themelor në formimin e mendimit evropian. Përmes përkthimeve, debateve filozofike dhe ndikimit të drejtpërdrejtë të filozofëve andaluzianë, idetë e krijuara në këtë hapësirë kaluan në Evropë dhe kontribuan në zhvillimin e filozofisë mesjetare. Andaluzia mbetet kështu një shembull i rëndësishëm i shkëmbimit kulturor ndërmjet qytetërimeve dhe i rolit të dijes në kapërcimin e kufijve fetarë e gjeografikë. Kështu Islami në Andaluzi lulëzoi në mendimin filozofik islam dhe evropianët morën mësim nga filozofët islam.

1 History 360, Al Andalus. *The Rise and Fall of Muslim Spain, 711-1492*, 24.

2 Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*. (New York: Columbia University Press, 2004), 54.

3 Oliver Leaman. *A History of Islamic Philosophy*. (London: Routledge, 1999), 43.

4 Leaman. *A History of Islamic*, 58.

5 Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, 79.

6 Peter Adamson, *Philosophy in the Islamic World: A History of Philosophy Without Any Gaps*. Oxford: Oxford University Press, 2016, 65.

7 Adamson, *Philosophy in the Islamic*, 68.

8 Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy*. London: Kegan Paul International, 1993, 94.

9 Corbin, *History of Islamic Philosophy*, 95.

10 Corbin, *History of Islamic Philosophy*, 67.

“Imami rus” i Prizrenit – ndërmjet rrëfimit, legjendës dhe dokumentit

Dr. Sadik Mehmeti

Kur një personazh letrar del nga romani dhe përdoret si fakt në debatet publike, historia kërkon prova. Ky shqyrtim përball rrëfimin e “imamit rus” me dokumentet osmane dhe vazhdimësinë institucionale të xhamive, për të përcaktuar nëse kemi një ngjarje të dëshmuar apo një gojëdhënë që zhvendoset dhe përshtatet sipas nevojave të kohës.

Dhjetë vjet më parë, në Prishtinë, gazetari dhe shkrimtari Ibrahim Kadriu botoi një roman me një titull provokues, por edhe mjaft të qëlluar për një kohë kur, jo rrallë, titulli e shet librin më shumë se përmbajtja e tij: *“Misioni rus”*.

Në atë kohë, autori pati edhe disa paraqitje televizive ku fliste për përmbajtjen e romanit, dhe ndonëse në të trajtohen personazhe dhe ngjarje të ndryshme, vëmendje të veçantë i kushtonte një personazhi që, sipas rrëfimit të tij, kishte qenë “një imam rus që kishte shërbyer në një nga xhamitë e Prizrenit”. Dhe shih ti – hiç më pak se njëzet vjet! Herë e lidhte atë me Xhaminë e Sinan Pashës, e herë me atë që në të folurën publike quhet “Xhamia e Madhe” e Prizrenit, ndonëse bëhet fjalë për dy xhami të ndryshme.

Kjo e bënte romanin më interesant për lexuesin, por njëkohësisht e nxirrte edhe vetë rrëfimin përtej kufijve të letërsisë. Në paraqitjet publike të autorit, ky rrëfim filloi të përcillej jo vetëm si pjesë e një vepre letrare, por gjithnjë e më shumë si një ngjarje që kishte ndodhur realisht, duke u nxjerrë më pas nga konteksti letrar dhe duke u përdorur për nevoja të caktuara politike e në debatet publike të ditës.

Që nga ajo kohë e deri më sot, duke e ditur profilin tim dhe fushën me të cilën merrem, vazhdimisht më është bërë pyetja nëse kjo histori ishte e vërtetë apo jo. Ma kanë bërë studentë, studiues, miq, të njohur e njerëz të ndryshëm. Përgjigjia ime ka qenë zakonisht e shkurtër: Nuk kam parë dokument që ta dëshmojë këtë. Dhe kaq. Nuk kisha ndonjë interes të veçantë të merresha me këtë çështje. Në fund të fundit, një roman është roman dhe një gojëdhënë është gojëdhënë. Nuk është detyrë e historianit të merret me çdo rrëfim që qarkullon.

Mirëpo, një intervistë e kohëve të fundit më bëri ta shoh ndryshe këtë çështje. Një person, pa ndonjë përgatitje të veçantë në fushën e historisë, të dokumentacionit a të letërsisë, fliste me një siguri të pazakontë në një medium privat për ekzistencën edhe ai të një “imami rus” në Kosovë. Ajo që më tërhoqi vëmendjen nuk ishte vetëm mënyra se si përcillej rrëfimi, por edhe fakti se vendi ku pretendohet se kishte shërbyer ky imam ndryshonte brenda vetë rrëfimit: fillimisht përmendej Peja, pastaj hyrja e Pejës. Dhe kjo nuk është një hollësi pa rëndësi. Përkundrazi, tregon shumëçka për natyrën e këtij rrëfimi. Kur një histori e tillë mund të zhvendoset nga një xhami në tjetrën, nga një qytet në tjetrin, duke ruajtur vetëm bërthamën e saj – një “imam rus” që paskësh shërbyer diku në Kosovë – atëherë kemi të bëjmë me një gojëdhënë tipike që qarkullon dhe përshtatet dhe jo me një fakt historik të fiksuar në kohë dhe në hapësirë.

Në anën tjetër, rrethanat në të cilat kjo histori po rikthehet në vëmendjen publike e bënë edhe më të nevojshme që ajo të shqyrtohej me kujdes. Personi që e përcillte këtë version është identifikuar publikisht me të ashtuquajturën “Lëvizja e Deçanit”. Kjo, natyrisht, nuk përbën në vetvete provë as për vërtetësinë, as për pavërtetësinë e rrëfimit. Por konteksti në të cilin një gojëdhënë e vjetër rikthehet dhe përdoret nuk është krejt i parëndësishëm, sidomos kur një rrëfim i vjetër fillon të marrë funksione dhe kup-time të reja.

NGA RRËFIMI I NJË TË MOSHUARI TE “MISIONI RUS”

Por, para se të arrijmë te “Misioni rus”, duhet të kthehemi pak më prapa. Gjurmët e këtij rrëfimi shkojnë deri në fillimin e viteve ’70, kur I. Kadriu, atëherë ende gazetar i ri, në përpjekje për të siguruar vendin e punës, për t’iu hyrë në hatër eprorëve të tij dhe për



t'iu përshtatur sistemit të kohës, kishte zhvilluar një bisedë me një të moshuar nga rrethina e Prizrenit. Sipas rrëfimit të dhënë më vonë nga vetë Kadriu, ky person ishte 94-vjeçar (siç!) dhe i kishte treguar për një “imam rus” që, sipas tij, kishte shërbyer në një xhami të Prizrenit. Në rrëfimin e mëvonshëm, kjo histori lidhet me hyrjen e forcave serbe në Prizren në vitin 1912. Sipas këtij tregimi të 94-vjeçarit, kur ushtria serbe hyri në qytet, imami doli para xhemit dhe u tha, në thelb, se “deri këtu e pata”, duke lënë të kuptohet se misioni i tij kishte përfunduar. Vetëm atëherë, sipas rrëfimit, njerëzit do ta kishin kuptuar se ai ishte rus dhe se kishte ardhur në Prizren me një mision të caktuar.

Por, më vonë, rrëfimi u bë edhe më konkret. Imami nuk mbeti më vetëm “një rus”. Atij iu dha edhe një emër: Mulla Adnani (alias Kazimir Olenko). Në versionin e bërë publik, bëhet fjalë për një person që kishte ushtruar për rreth dy dekada detyrën e imamit, që nga viti 1892 e deri në vitin 1912. Pra, kemi një person që, sipas këtij rrëfimi, do të kishte ardhur në Prizren rreth vitit 1892, do të ishte paraqitur si imam mysliman, do të kishte ushtruar këtë detyrë për rreth dy dekada dhe, ndërkohë, do të kishte mbajtur të fshehtë identitetin dhe misionin e tij. Dhe, këtu rrëfimi fillon të marrë përmasa të jashtëzakonshme.

Një gjë është të thuhet se dikur një i huaj ka kaluar nëpër Prizren apo se një plak ka dëgjuar për një rus që kishte qëndruar në qytet. Kurse krejt tjetër është të thuhet se një person i huaj kishte hyrë në një nga institucionet fetare më të rëndësishme të qytetit, në xhaminë kryesore, kishte shërbyer aty për rreth njëzet vjet, kishte pasur një identitet të fshehtë dhe kishte pritur deri në vitin 1912 për ta zbuluar atë. Sa më shumë hollësi i shtohen një rrëfimi, aq më shumë ai fillon të duket si histori. Por hollësitë nuk janë prova.

Dhe pikërisht këtu duhet bërë një dallim që, në rastin e “imamit rus”, duket se është harruar një fakt vendimtar: një gojëdhënë mund të jetë interesante, një roman mund të jetë i suksesshëm, një titull mund ta shesë një roman, por asnjëri prej tyre nuk e zëvendëson dokumentin kur pretendojmë të vërtetojmë një fakt historik.

Në të vërtetë, vetë mënyra se si ka ardhur deri te ne kjo histori është shumë domethënëse. Ajo nuk ka dalë nga një dokument

osman, nga një berat, nga një regjistër i personelit fetar apo nga ndonjë akt tjetër zyrtar i kohës. Ajo ka ardhur fillimisht nga një rrëfim gojor, i marrë në fillim të viteve '70, shumë dekada pasi supozohet të ketë ndodhur ngjarja. Më pas është shkruar në shtypin ditor, është rikujtuar pas shumë vitesh dhe, më në fund, është shndërruar në subjekt romani. Pra, me çdo hap të këtij udhëtimi, rrëfimi është bërë më i plotë, më dramatik dhe më i përcaktuar. Dhe pikërisht kjo është mënyra se si mund të lindin dhe të jetojnë gojëdhënat, të cilat me kalimin e kohës mund të marrin edhe formën e legjendës.

Nuk po themi se çdo gojëdhënë është e pavërtetë. Përkundrazi, shumë gojëdhëna ruajnë brenda tyre një kujtim, një ngjarje, një person apo një rrethanë reale. Por kujtesa popullore nuk funksionon si arkivi. Ajo zgjedh, harron, shton, bashkon dhe riformulon. Një brez ia përcjell tjetrit atë që ka mbajtur mend, ndërsa tjetri mund t'i shtojë diçka nga koha e vet. Pas disa dekadash, ajo që mbetet nuk është domosdoshmërisht ngjarja fillestare, por versioni që ka mbijetuar në kujtesë. Dhe, mbi të gjitha, një gojëdhënë e tillë, me kalimin e kohës, mund të fillojë të përdoret për nevoja dhe interesa të caktuara, duke marrë kuptime dhe funksione të reja, përtej atij rrëfimi fillestar. Prandaj, problemi nuk është vetëm se çfarë tregohet. Duhet të pyesim edhe nga kush u tregua fillimisht, kur u tregua, si u ndryshua dhe mbi çfarë burimi u mbështetën versionet e mëvonshme. Dhe, mbi të gjitha, duhet të pyesim pse ky rrëfim po rikthehet dhe po përdoret sot.

Këtu qëndron edhe pyetja themelore: Ku përfundon kujtesa dhe ku fillon historia e vërtetuar?

RRËFIMI PËRBALLË HISTORISË SË DOKUMENTUAR TË PRIZRENIT

Në rastin tonë, kjo pyetje bëhet edhe më e rëndësishme, sepse kemi të bëjmë me një qytet si Prizreni, ku jeta fetare dhe institucionale e periudhës osmane është e pasur me burime. Sipas versionit të bërë publik, “imami rus” nuk ishte thjesht një i huaj që kishte kaluar nëpër qytet, por një person që kishte ardhur me një “mision të fshehtë”, kishte shërbyer si imam për rreth dy dekada dhe kishte mbajtur të fshehtë identitetin e tij deri në vitin 1912.

Dhe kjo, sipas rrëfimit, nuk kishte ndodhur në një periudhë të largët e të panjohur historike, por në një kohë kur dëshmitarët e drejtpërdrejtë të këtyre ngjarjeve kishin qenë gjallë edhe për disa dekada më vonë, ndërsa pasardhësit e tyre jetonin ende dhe mund të ruanin kujtime e dëshmi për atë periudhë.

Pikërisht për këtë arsye, kemi të bëjmë me një rrëfim që kërkon një shqyrtim serioz dokumentar. Fakti që një histori është e jashtëzakonshme nuk e bën atë të pavërtetë, por e rrit nevojën për prova. Problemi nuk qëndron te fakti që një shkrimtar e ka marrë një gojëdhënë dhe e ka shndërruar në roman; kjo është krejtësisht e ligjshme në letërsi. Problemi lind atëherë kur kufiri ndërmjet letërsisë dhe historisë fillon të fshihet. Një personazh

mund të jetë pjesë e një veprë letrare, dhe kjo është e njohur dhe shpesh ka ndodhur, por kur i njëjti personazh nxirret nga romani dhe paraqitet në intervista, emisione apo diskutime publike si dëshmi për një ngjarje reale, atëherë kërkohet një standard tjetër: dëshmia historike.

Nëse burimi është gojëdhëna, atëherë duhet thënë se kemi të bëjmë me një gojëdhënë. Nëse ekziston dokumenti, atëherë duhet treguar dokumenti. Nëse ekziston një burim tjetër i kohës, duhet treguar burimi. Por nuk mund të bëhet kalimi nga “ma ka treguar një i moshuar” te “kjo ka ndodhur”, pa kaluar nëpër provën e dokumentit dhe të burimeve të tjera të verifikueshme. Sepse historia nuk është ajo që na duket bindëse. Historia është ajo që mund të dëshmohet.

DHE KËTU FILLON PJESA QË, PËR NE, ËSHTË MË INTERESANTJA E GJITHË KËSAJ HISTORIE

Në vend që të kërkonim një dokument që ta rrëzonte rrëfimin, duhej të bënim të kundërtën: të shihnim se çfarë thonë vetë dokumentet për xhamitë e Prizrenit, për imamët e tyre dhe për periudhën në të cilën, sipas këtij rrëfimi, do të kishte shërbyer “imami rus”. Nuk u nisëm nga personazhi i romanit. U nisëm nga institucioni. Dhe ky është një dallim i rëndësishëm.

Nëse një person ka shërbyer për rreth njëzet vjet si imam në një xhami të rëndësishme, atëherë rruga më e sigurt për ta gjetur nuk është të kërkojmë legjendën, por të ndjekësh vetë historinë e institucionit. Cilët kanë qenë imamët? Kush kanë qenë hatibët? Kush kanë qenë myezinët? Kush i ka mbajtur këto funksione para dhe pas periudhës së pretenduar? Si kanë funksionuar këto funksione? Cili ka qenë roli i xhematit apo i komunitetit të xhamisë përkatëse në emërimin e imamet dhe në funksionimin e tij? Pikërisht këtu dokumentet fillojnë të japin pamje krejt tjetër nga ajo që kemi dëgjuar nëpër rrëfime.

Defterët osmanë, dokumentet administrative dhe burimet që lidhen me institucionet fetare të Prizrenit nuk na paraqesin një hapësirë të zbrazët, ku një personazh i tillë mund të vendoset pa lënë gjurmë. Përkundrazi, në to dalin emra konkretë, familje të njohura, funksione të përcaktuara dhe një vazhdimësi e personelit fetar që mund të ndiqet në kohë.

Një dëshmi e rëndësishme për këtë janë defterët e shekullit XIX, të cilët i kemi marrë në shqyrtim që nga ai i vitit 1833. Në to, krahas të dhënave për popullsinë, janë shënuar edhe funksionarët e institucioneve fetare. Për Xhaminë e Sinan Pashës gjejmë, ndër të tjerë, imamë, myezinë, hatibë dhe nëpunës të tjerë, të shënuar me emrat e tyre, emrat e familjeve, paraardhësit dhe pasardhësit, moshën, si dhe lidhjet familjare e farefisnore. Këta emra janë të rëndësishëm jo sepse po bëjmë historinë e tyre, por sepse tregojnë natyrën e jetës institucionale të Prizrenit. Imamët dhe funksionarët fetarë nuk ishin figura anonime që shfaqeshin e zhdukeshin pa lënë gjurmë. Ata ishin pjesë e një strukture të caktuar fetare e shoqërore, me emra, detyra dhe lidhje familjare që mund të ndiqen në dokumente.

Dhe kur zbresim në periudhën që na intereson më drejtpërdrejt, në fund të shek. XIX dhe fillimin e shek. XX, pra atëherë kur pretendohet se ka shërbyer “imami rus”, pamja bëhet edhe më e qartë.

Në vitin 1890, pas vdekjes së Abdylaziz efendiut, të birit të Mahmudit, në detyrën e imamet të Xhamisë së Sinan Pashës u emërua (Abdyl) Halim ef. Ramadani, një nga figurat më të njohura të jetës fetare dhe publike të Prizrenit. Halim efendi ishte myderriz në medresetë “Sinan Pasha” dhe “Mehmet Pasha”, hatib i Xhamisë së Sinan Pashës dhe një kohë myfti i Prizrenit. Veprimtaria e tij lidhet edhe me një prej ngjarjeve më të rëndësishme politike e kombëtare të kohës. Ka qenë aktivist i dalluar dhe anëtar i Këshillit Qendror të Lidhjes së Prizrenit. Për veprimtarinë e tij në dobi të Lidhjes, nga qeveria osmane që dënuar me një vit burg të rëndë dhe që internuar në Nablus të Shamit. Është nipi i Shuajb agë Spahiut të mirënjohur. (Abdyl)Halim efendi Gjergjizi ka dhënë një kontribut të madh dhe ka luajtur një rol me rëndësi edhe në formimin e Lidhjes Shqiptare të Pejës (1896-1900). Për më tepër, ai ishte kryetar i Komitetit Shqiptar për sanxhakun e Prizrenit. Vdiq në Prizren më 1906, duke qenë në detyrë. Pas tij, detyrën në xhami dhe në medrese e vazhdoi i biri, Tefik efendi. Pra, për periudhën në të cilën rrëfimi vendos praninë e një “imami rus” në Xhaminë e Sinan Pashës, kemi emra, funksione, pasardhës dhe një vazhdimësi institucionale që mund të ndiqet në burime.

Më vonë, në periudhën pas largimit të Perandorisë Osmane, dokumentet arkivore flasin për Vehbi Mustafën si imam, Tefik ef. Halim efendiun e sipërpërmendur si hatib dhe Rifat Fejzullahun si myezinë.

Dhe këtu duhet të ndalemi. Në burimet që kemi shqyrtuar deri tani, nuk kemi gjetur asnjë gjurmë dokumentare për personin e quajtur Adnan Kazimir Olenko, jo vetëm në Xhaminë e Sinan Pashës, por në asnjë xhami të Prizrenit.

MËNYRA E EMËRIMIT DHE FUNKSIONIMI I INSTITUCIONIT FETAR

Dhe këtu hyn një çështje tjetër me rëndësi: mënyra e emërimit dhe funksionimit të imamëve në sistemin osman. Një imam në një xhami të rëndësishme nuk mund të shfaqej thjesht nga askund dhe të ushtronte detyrën për rreth njëzet vjet. Funksioni i tij ishte pjesë e një strukture institucionale, në të cilën duhej të ekzistonin autoritete, procedura dhe, mbi të gjitha, gjurmë dokumentare. Kjo bëhet edhe më e rëndësishme kur pretendohet se bëhej fjalë për një të huaj, i ardhur me një “mision të fshehtë”. Prandaj pyetja është e thjeshtë: si hyri në atë institucion, kush e njohu dhe kush e autorizoi të shërbente aty për dy dekada? Nëse një pretendim i tillë nuk lë gjurmë në historinë institucionale të xhamisë, atëherë barra e provës bie mbi atë që e bën pretendimin. Nuk mund të kërkohet nga dokumenti të provojë një gojëdhënë; por është gojëdhëna ajo që duhet të përballet me dokumentin.

NGA “IMAMI RUS” I PRIZRENIT TE “POPI RUS” I PEJËS

Por pikërisht kur mendon se kjo histori ka mbetur vetëm në Prizren, shfaqet një variant tjetër që e bën çështjen edhe më interesante. Në një intervistë të kohëve të fundit në një TV privat, përcillet një tjetër rrëfim për një person rus që, sipas tij, kishte shërbyer si imam në Kosovë. Sipas këtij tregimi, në vitet '80 të shekullit XX, një grup punëtorësh nga një kombinat i Obiliqit kishin udhëtuar në Moskë. Ndërsa ishin ulur në një lokal, një person i pranishëm i kishte qerasur dhe më pas u ishte afuar duke u folur në gjuhën shqipe. Sipas rrëfimit, ky person u kishte treguar se kishte qenë imam për rreth njëzet vjet në një xhami në Pejë apo në hyrje të Pejës. Në kohën kur pretendohet se kishte ndodhur ky takim, ai thuhet se kishte qenë mbi nëntëdhjetë vjeç.

Vetë formulimi i këtij versioni është domethënës. Në materialin e TV Arbëria, personi paraqitet si “një pop nga Moska”, ndërsa në të njëjtin rrëfim thuhet se kishte shërbyer për rreth njëzet vjet si imam. Kemi, pra, një ndërthurje jo të zakonshme ndërmjet identitetit rus, figurës së “popit” dhe funksionit të imamatit.

Nëse personi, pra “popi rus”, kishte qenë mbi 90 vjeç në vitet '80, kur u takua me punëtorët shqiptarë të kombinatit, atëherë, duke marrë si pikë orientimi vitin 1980, ai do të kishte lindur rreth vitit 1890. Nëse supozojmë se kishte qenë në moshë të aftë për të ushtruar detyrën e imamatit rreth vitit 1920 dhe se kishte shërbyer për rreth njëzet vjet, periudha e pretenduar e shërbimit do të shtrihej afërsisht deri në vitin 1940.

Pra, ky version nuk na çon më në fundin e Perandorisë Osmane, siç ndodh me rrëfimin e Prizrenit, por në një periudhë shumë më të vonshme dhe në një kontekst krejt tjetër historik. Dhe pikërisht këtu lind një tjetër pyetje: si është e mundur që një rrëfim për një person që, sipas kësaj kronologjie, do të kishte shërbyer deri rreth vitit 1940, të mos ketë lënë gjurmë në kujtesën lokale të Pejës, të mos jetë njohur dhe të mos jetë përcjellë si rrëfim, sidomos kur bëhet fjalë për një periudhë relativisht të afërt?

Megjithatë, këtu shfaqet një përputhje që nuk mund të anashkalohet. Në rrëfimin e Prizrenit kemi një person rus, të paraqitur si imam, që thuhet se kishte shërbyer për rreth njëzet vjet dhe që e zbulon identitetin në rrethana të jashtëzakonshme. Në variantin e Pejës kemi përsëri një person rus, të paraqitur si “nga Moska”, që thuhet se kishte shërbyer si imam për rreth njëzet vjet dhe identiteti i të cilit zbulohet shumë më vonë, në Moskë. Ndryshojnë qyteti, koha dhe rrethanat e zbulimit, por mbetet e njëjta bërthamë narrative: një person rus, një imam, rreth njëzet vjet shërbim dhe një identitet i zbuluar vetëm shumë më vonë.

Pra, kemi të bëjmë me dy variante të të njëjtit motiv folklorik – një shembull domethënës i mënyrës se si gojëdhënat lëvizin,

Nëse nuk ekziston dhe nëse nuk gjendet asnjë dokument që ta dëshmojë këtë histori, atëherë kush po mbetet, në të vërtetë, “misionari rus”

përshtaten, riformulohen dhe përdoren në kohë e rrethana të ndryshme. Por çështja bëhet edhe më domethënëse kur kemi parasysh se një rrëfim i ngjashëm dëgjohet edhe për “imamin rus” që thuhet se kishte shërbyer në Xhaminë e Madhe të Prishtinës. Nëse i njëjti motiv shfaqet në Prizren, në Pejë dhe në Prishtinë, me të njëjtën bërthamë – një person rus, i paraqitur si imam, rreth njëzet vjet shërbim dhe një identitet i zbuluar më vonë – atëherë vështirë të mos ngrihet pyetja nëse kemi vërtetë të bëjmë me kujtimin e tri ngjarjeve të veçanta, apo me

një motiv gojëdhënor që është zhvendosur nga një vend në tjetrin dhe është përshtatur sipas hapësirës ku është rrëfyer. Sa më shumë që ky personazh shfaqet në qytete të ndryshme, me rrethana të ndryshme, por me të njëjtën bërthamë narrative, aq më shumë rrëfimi largohet nga karakteri i një dëshmie për një ngjarje konkrete dhe afrohet me mekanizmin e një gojëdhëne që riprodhohet, përshtatet dhe merr forma të reja.

Ta sqarojmë edhe një herë: fakti që një rrëfim qarkullon në kujtesën gojore nuk i jep atij statusin e një fakti historik. Përkundrazi, sa më shumë variante të shfaqen për të njëjtin personazh, në qytete, kohë dhe rrethana të ndryshme, aq më e nevojshme bëhet të kërkohej prova dhe të vihet në pikëpyetje vetë baza faktike e rrëfimit. Prandaj, në rastin konkret, nuk duhet të shqyrtojmë vetëm se çfarë tregon kjo gojëdhënë, por edhe kush e përcjell, pse rikthehet dhe për çfarë qëllimi përdoret.

DHE PAS GJITHË KËSAJ...

Dhe pas gjithë kësaj, shtrohet një pyetje krejt e ligjshme, por edhe një sfidë e hapur: Nëse nuk ekziston dhe nëse nuk gjendet asnjë dokument që ta dëshmojë këtë histori, atëherë kush po mbetet, në të vërtetë, “misionari rus”? Sidomos kur kemi parasysh faktin se ky rrëfim tashmë nuk ka mbetur vetëm brenda letërsisë, por po rikthehet në hapësirën publike dhe po shfrytëzohet për arsye dashakeqe, me pasoja që shkojnë përtej një historie të thjeshtë dhe prekin çështje shumë të ndjeshme të shoqërisë shqiptare. Pra, pyetja mbetet e hapur, por përgjigja është e kushtëzuar nga një parim i vetëm: le të flasin dokumentet. Derisa ato të dëshmojnë të kundërtën, gojëdhëna mbetet gojëdhënë, jo fakt historik.

Dhe në këtë pikë, qëndrimi im është i qartë: nëse sillen dokumente autentike, të verifikueshme dhe të kohës, që dëshmojnë të kundërtën e asaj që kam argumentuar, unë do të jem i pari që do të kërkoj falje publikisht dhe do ta korrigjoj qëndrimin tim. Por, nëse dokumenti nuk ekziston, atëherë duhet pranuar se kemi të bëjmë me një gojëdhënë të paprovuar, e cila nuk mund të paraqitet si fakt historik.

Deri atëherë, pyetja mbetet: kush është, në të vërtetë, “misionari rus”?



Ferizaj gjatë shekullit XV deri në dekadën e parë të shekullit XX

PhD cand. – Agon Krasniqi

Nga një trevë bujqësore pa status të veçantë në një qendër urbane, tregtare dhe politike: zhvillimi i Ferizajt lidhet ngushtë me hekurudhën e vitit 1873. Ky shkrim ndjek transformimin e tij gjatë sundimit osman, përmes krijimit të lagjeve, institucioneve dhe infrastrukturës që formësuan qytetin deri më 1912.

HYRJE

Qyteti i Ferizajt ndër vite ka pësuar ndryshime dhe transformime në aspektin administrativ. Edhe pse në periudhën mesjetare nuk e kishte rolin e një qyteti, më vonë do të transformohej në një qytet me një status më të gjerë, si rezultat i zgjerimit të rrjetit hekurudhor në vitin 1873. Nga këtu fillon edhe zhvillimi i një dinamike më të madhe, sidomos edhe me hapjen e dyqaneve, si pjesë e një lloj rrjeti tregtar, me ç'rast e formësoi atë ndër vite për ta shndërruar në një akter të rëndësishëm edhe në zhvillimet politike, siç ishte rasti i Kuvendit të Ferizajt në vitin 1908. Formësimi i qytetit, i cili fillon me ndërtimin e hekurudhës, do të vazhdonte me krijimin e lagjeve: Hamidije dhe Salihije, pastaj me ndërtimin e xhamisë, shkollës, spitalit, objektit të postës dhe telegrafit, objektit të bashkisë dhe postës policore.

FERIZAJ GJATË VITEVE TË HERSHME TË SUNDIMIT OSMAN (SHEK. XV-XVIII)

Ferizaj gjatë periudhës së hershme osmane kishte qëndruar në statusin e një organizimi administrativ të nahijes së Moravës. Regjistrimi përkonte me organizimin osman të tiparit timaro-sipahi (spahi), të regjistruar si hase dhe timare. Në bazë të regjistrimit të vitit 1455¹, një pjesë e fshatrave të trevës së Ferizajt ishin regjistruar si hase (prona) të Miralem Iliaz Beut dhe Çashnigir Muhamet Beut.²

Ferizaj, gjatë këtyre viteve të para të sundimit osman, nuk gëzonte statusin e vet të veçantë organizativ, madje fshatrat, të cilat konkretizohen me kohën e sotme në aspektin gjeografik, ishin vetëm prona bujqësore, të cilat i nënshtroheshin një procesi të ekonomisë bujqësore, ekonomi kjo e cila mbledhej nga pronari i këtyre pronave, dhe një pjesë e përfitimeve të saj i dorëzohej sul-

ltanit, si pronari më i lartë i statusit të pronave tokësore. Kështu, emërtimi i Ferizajt nuk përkon me kohën e sundimit të hershëm osman, siç njihet si periudha klasike, dhe as në periudhën post-klasike, deri në vitin 1873. Kështu, statusi i tij i përgjigjet vetëm fshatrave, të cilat e kishin emërtimin e tyre dhe i përgjigjej statusit të tyre administrativ dhe nuk ishte asnjëherë afër të qenit një zonë e banuar si qytet i kazasë. Në riorganizimin administrativ të vitit 1569, të periudhës së Sulltan Selimit II, Ferizaj u përfshi në Sanxhakun e Vushtrrisë, në kuadër të nahijes së Moravës.³ Në vitin 1689, në periudhën e Sulltan Sylejmanit II, Ferizaj, pa statusin e tij të emërtuar, por vetëm pronësor, i bashkëngjitej Sanxhakut të Shkupit, në kuadër të nahijes së Moravës.⁴

Gjersa Kosova kishte hyrë në sundimin osman plotësisht në vitin 1455, atëherë edhe trevat e Ferizajt i përgjigjeshin çdo zhvillimi organizativ, politik, ekonomik dhe ushtarak, pozitës së sulltanit. Këto zhvillime, nga periudha klasike deri në vitet e fundit të sundimit osman, e gjetën trevën e Ferizajt në pozitën e një akteri jo edhe të rëndësishëm, megjithatë të pranishëm në zhvillimet ushtarake në periudhat klasike dhe post-klasike. Përpos këtyre zhvillimeve ushtarake, trevat e Ferizajt i përgjigjeshin edhe rrugëve tokësore si mjete të zhvillimeve tregtare dhe ushtarake, ku kalonte rruga “Via de Zenta”, e cila përshkonte rrjetin rrugor Tivar-Budva-Kotor-Plavë-Pejë-Prizren-Lipjan-Shkup-Selanik. Kjo rrugë ishte e ndërlidhur me rrugën “Via de Bossina, Via di Cosova dhe Via di Scopie”, e cila përshkonte rrjetin rrugor Jajcë-Plevle-Yeni Pazar (Jeni Pazar)-Zvečan-Vushtri-Kaçanik-Shkup-Egje.⁵ Në rrjetin e rrugëve, në Ferizaj përçonte edhe rruga “Via Scutari-Islambol (Konstandinopolis), apo Shkodër-Stamboll”, që kalonte në Grykën e Villanegrës (Carralevës së sotme), Shtime dhe Lipjan, ndërsa si fshat përmendet fshati Zascodi, apo Zaskoku i sotëm.⁶

Në anën tjetër, treva e Ferizajt, gjatë periudhës postklasike të shekujve XVI dhe XVII, i përgjigjej zhvillimeve ushtarake, që karakterizoheshin nga lëvizje kryengritëse, konkretisht kryengritje që ishin të karakterit tatimor, si reaksion ndaj ngritjes së taksave. Kryengritjet e karakterit shoqëror konkretizohen me rastin e vitit 1586, ku në trevën e Kaçanikut, në rrethana jo shumë të qarta, vritet kadiu i vendit, kadi që përfshinte edhe trevën e Ferizajt.⁷ Nga ngjarjet më kulminante shënohet lufta mes habsburgëve dhe osmanëve në vitet 1683–1689, luftë kjo që preku thellësisht trevat shqiptare, konkretisht me pushtimin austriak. Lufta, e cila ishte nisur nga osmanët për të pushtuar qytetin e Vjenës, ishte rikthyer në një regres territorial, ku forcat austriake zgjeruan horizontin ushtarak në drejtim të Ballkanit, me ç'rast humbjet e territoreve osmane në Ballkan ndikuan në një riorganizim të ri të osmanëve, si në aspektin e pushtetit qendror, po ashtu edhe në atë të jashtëm. Treva e Ferizajt gjatë kësaj lufte u përshkua nga austriakët, me ç'rast në vitin 1689, komandanti austriak, Pikolomini, pushtoi Prishtinën⁸ dhe treva e Ferizajt u vendos në kontrollin e austriakëve. Ky kontroll mbi trevën e Ferizajt i dha hapësirë komandantit Shtraser të marshonte nga treva e Ferizajt dhe të pushtonte Grykën e Kaçanikut, me ç'rast e pushtoi më 22 tetor të vitit 1689.⁹ Në anën tjetër, Pikolomini nis përshkrimin e tij nga Prishtina, në trevën e Ferizajt, për të kaluar në Grykën e Kaçanikut, me ç'rast bashkoi forcat dhe pushtoi Shkupin.¹⁰ Pas vdekjes së Pikolomit, si rezultat i infektimit nga murtaja, në krye të forcave austriake në Kosovë emërohet George fon Hollshajt, i cili emëroi Shtraserin me 2800 ushtarë për të ndaluar forcat osmane, të cilat kishin filluar operacionet ushtarake për rikthimin e tokave të humbura, përfshirë edhe trevën e Ferizajt. Në këto rrethana, Shtraser do të përshkonte përsëri rrugën në trevën e Ferizajt dhe do të përballej me forcat osmane që numëronin 11.500 ushtarë në Grykën e Kaçanikut, luftë kjo që rezultoi me triumfin e osmanëve dhe rikthimin e tokave të pushtuara, përfshirë trevën e Ferizajt.¹¹ Fitorja osmane në Grykën e Kaçanikut erdhi si rezultat i largimit të shqiptarëve nga grupi ushtarak i forcave austriake dhe i bashkimit të tyre me ushtrinë osmane, për shkak se komandanti austriak Shtraser kishte vrarë një ushtar shqiptar dhe kishte plagosur një tjetër. Kështu, epilogu i kësaj beteje ishte triumfi osman dhe rikthimi i tokave të pushtuara shkurtimisht nga austriakët, përfshirë trevën e Ferizajt.

FERIZAJ GJATË SHEK. XIX-XX

Pas shekullit XVII, treva e Ferizajt ende vazhdonte të kishte të njëjtin status, dhe me ekonominë e saj bujqësore, relativisht e ruante ende aktualitetin e saj, që e pengonte në transformimin e saj në qytet. Megjithatë, në shekullin e XIX, treva e Ferizajt do të kishte një



protagonizëm në zhvillimet ushtarake, si rezultat i reformave osmane, që ndikuan në ngritjen e taksave, reforma këto që përkonjë me dekretin e Tanzimatit të vitit 1839 dhe atë të Gylhanesë (Gülhanesë) të vitit 1856. Kjo ndikoi që në vitin 1860 të kemi një organizim të çetave fshatare, ku në trevën e Ferizajt dallohet çeta e Sefë Koshares.¹² Po ashtu, konkretizohen edhe kryengritjet të tjera fshatare në trevën e Ferizajt gjatë viteve '60, kryengritjet këto që erdhën si rezultat i ngritjes së taksave dhe epilogu i tyre ishte mposhtja nga forcat osmane.

Gjersa në shek. XIX, transformimi i qyteteve ishte hapi kryesor i modernizimit, Ferizaj po kalonte në procesin e themelimit të tij, për shkak të themelimit të rrjetit hekurudhor, konkretisht të hekurudhës Mitrovicë-Shkup. Ky rrjet hekurudhor, i cili kaloi në Ferizaj, ndikoi në zhvillimin e jetës dhe formimin e lagjeve, ngritjen e xhamisë, emërimin e imamit. Bazuar në dokumentin osman të 23 shtatorit të vitit 1882, *"Fshati Ferizaj ndodhej në një distancë prej gjashtë-shtatë orësh nga Prishtina, e cila është qendra e Vilajetit, me ndërtimet rreth stacionit të trenit, si shtëpi, dyqane dhe*

*han, u kthye në qytezë, duke u ndarë në dy lagje, njëra e quajtur Hamidije dhe tjetra Salihije, u bë emërimi i imamit dhe muhtarit (kryeplakut)".*¹³

Gjersa qyteti ishte ndarë në dy lagje, atë Hamidije dhe Salihije, dhe ishte bërë caktimi i imamit, kishte lindur nevoja për ndërtimin e një xhamie, ku sulltan Abdylhamiti, nga arka e tij sulltanore, apo arka e të ardhurave të tij, kishte dërguar pesëmbëdhjetë mijë kurush për ndërtimin e xhamisë në Ferizaj. Dokumenti osman shkruan se sulltani kishte urdhëruar: *"shpenzimin e pesëmbëdhjetë mijë kurushëve që i përket xhamisë që po ndërtohet në kasaban (qytezën) e sapo formuar të Ferizajt".*¹⁴ Xhamia e ndërtuar në vitin 1884 nga sulltan Abdylhamiti II u quajt Reshadije.¹⁵ Ndërtimi i xhamisë kishte kushtuar 15000 kurush, ndërsa investimi për ndërtimin e xhamisë ishte mundësuar nga thesari i administratës përgjegjëse për shpenzimet private të sulltanit.¹⁶

Fitorja osmane në Grykën e Kaçanikut erdhi si rezultat i largimit të shqiptarëve nga grupi ushtarak i forcave austriake dhe i bashkimit të tyre me ushtrinë osmane, për shkak se komandanti austriak Shtraser kishte vrarë një ushtar shqiptar dhe kishte plagosur një tjetër.



Gjersa Ferizaj ishte në procesin e transformimit, emri i saj kalon në dokumentet osmane, si rezultat edhe i interesimit të shtetit osman për transformimin e qytetës, e cila në statusin administrativ ishte e varur nga Prishtina. Kjo vërehet më 5 nëntor të vitit 1887, ku osmanët shfaqin interesimin për themelimin e bashkisë në qytetën e Ferizajt, ku edhe u ndërmor ligji për themelimin e saj. Megjithatë, si rezultat i disa ngecjeve që përkonin me gjendjen e shtetit osman, transformimi nuk mund të shkonte me hapa shumë të shpejtë, kjo dallohet edhe te ndërtimi i xhamisë, e cila do të përfundonte në vitin 1891, pas kërkesës insistuese të banorëve, të cilët dërgojnë kërkesë për përfundimin më të shpejtë të xhamisë, e cila kishte filluar të ndërtohej gjashtë vite më parë, pra në vitin 1884. Po ashtu, kërkesa e banorëve ishte edhe për themelimin e një shkolle dhe emërimit të mësuesve, si rezultat i nevojës që kishte lindur nga shtimi i banorëve.¹⁷

Vitet e transformimit të qytetit të Ferizajt ndërlidhen me osmanët. Përpos xhamisë, shkollës dhe formimit të lagjeve, më 5 gusht të vitit 1891 kishte filluar funksionalizimi i postës dhe telegrafit, objekti i së cilës ishte në hanin e Feriz Shasivarit.¹⁸ Megjithatë, osmanët, si rezultat i faktit se hani ishte me qira dhe qiraja rritej nga personi në fjalë, më 7 nëntor 1893 kishin urdhëruar ndërtimin e objektit të postës dhe telegrafit, i cili do të kushtonte nëntë mijë e shtatëqind kurush.¹⁹ Në anën tjetër, ngecje të pjesshme kishte në kuadër të medreseve dhe shkollave rushdije (të mesme), si rezultat i gjendjes jo të mirë ekonomike. Megjithatë, banorët kishin shndërruar një shtëpi në medrese dhe ishte emëruar si mësues Hysejn efendiu.²⁰

Gjatë dekadës së parë të shekullit XX, Ferizaj ishte ende në transformimin e tij si qytet. Shembulli konkret ishte edhe ngritja e spitalit. Në aspektin infrastrukturor, gjithnjë ishte e lidhur ideja e hekurudhës dhe kërkesat e vazhdueshme të shkodranëve për një lidhje me hekurudhë, konkretisht ndërlidhjen hekurudhore Ferizaj-Shkodër, ide kjo që ishte e pajtueshme edhe me autoritetet lokale osmane, që Shkodra të lidhej me tren me Ferizajn. Ky rrjet hekurudhor kishte mundësuar formimin e dyqaneve të shumta, si të popullsisë myslimane, po ashtu edhe të asaj krishtere. Kjo kishte bërë që të krijohej edhe posta policore, për sigurinë e tregtisë së lirë dhe tregtarëve në përgjithësi. Krijimi i postës policore erdhi si rezultat i rritjes së vazhdueshme të transportimit të mall-

rave në Ferizaj.²¹ Faktor tjetër ishte edhe fakti se nga 400 shtëpi, 200 prej tyre ishin dyqane.²²

Në vitin 1908, Ferizaj do të ishte organizator i Kuvendit të Ferizajt, i mbajtur nga 5 deri më 23 korrik, në xhami, e më pas edhe në stacionin hekurudhor. Kuvendi, i cili sipas përfundimeve kishte karakter kundëraustriak, në anën tjetër përmbante organizimin e rreth 15 mijë shqiptarëve, të cilët kishin deklaruar besatimin ndaj shtetit osman, përmes lidhjes fetare dhe politike.²³ Karakteri i saj, i cili do të ndërlidhej më pas me revolucionin xhonturk, do të shënonte edhe rikthimin e kushtetutës osmane të vitit 1876.

Në periudhën e vitit 1909, do të bëhej edhe transformimi arsimor, kryesisht në shkollat e mesme, ku kishte filluar reforma arsimore në këto shkolla, duke ndaluar uljen e numrit të nxënësve dhe duke mbajtur në detyrë si kryemësues të shkollës së mesme të Tashllëxhas, Abdullah Ajni.²⁴ Kjo reformë arsimore vazhdoi me ndërtimin e shkollës në fshatin Keraminë më 23 gusht 1910, ku sultan Mehmet Reshati kishte dhuruar 15 lira.²⁵ Në vitet e fundit të sundimit osman shohim edhe ngritjen e lagjeve të reja, si Lagjja e Re (Yenimahale-JeniMahale), që përkon me fshatin Nikadin.²⁶ Në këto rrethana, transformimi i qytetit do të vazhonte deri në vitin 1912, ku qyteti më pastaj do të pushtohej nga forcat serbe, për të pësuar pastaj me regresin e saj ndër vite.

- 1 Ibrahim Gashi dhe Ayten Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane 1873-1912*, (Ferizaj: Intergraf, 2024), 14.
- 2 Shaban Hashani, *Ferizaj dhe rrethina 1873-1941*, (Ferizaj, 1998), 13-14.
- 3 Gashi dhe Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane*, 15.
- 4 Hashani, *Ferizaj dhe rrethina 1873-1941*, 13.
- 5 Skënder Rizaj, *Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII*, (Prishtinë, 1982), 16.
- 6 Hashani, *Ferizaj dhe rrethina 1873-1941*, 15; Gashi dhe Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane*, 16.
- 7 Rizaj, *Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII*, 487.
- 8 Noel Malcolm, *Kosova një histori e shkurtër*, (Prishtinë: Koha, 2020), 185.
- 9 Gashi dhe Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane*, 17.
- 10 Hashani, *Ferizaj dhe rrethina 1873-1941*, 17.
- 11 Gashi dhe Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane*, 18.
- 12 Hashani, *Ferizaj dhe rrethina 1873-1941*, 18.
- 13 BOA, ŞD, 2458/10, 23 shtator 1882. Cituar nga: Gashi dhe Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane*, 24.
- 14 BOA. Y. PRK. BŞK, 8/68, 8 qershor 1884. Cituar nga: Gashi dhe Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane*, 24.
- 15 Gashi dhe Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane*, 25.
- 16 BOA. Y. PRK. BŞK, 8/68. Cituar nga: Gashi dhe Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane*, 25.
- 17 Gashi dhe Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane*, 25.
- 18 BOA, DH. SAID. D, 118/307, 5 gusht 1891.
- 19 BOA, ŞD, 2625/25, 7.11.1893.
- 20 Gashi dhe Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane*, 27.
- 21 Gashi dhe Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane*, 31-32.
- 22 Gashi dhe Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane*, 43.
- 23 BOA, Y.A. HUS, 523/142, 20 korrik 1908.
- 24 BOA. MF. IBT, 241/85, 2 shtator 1909.
- 25 Gashi dhe Ardel, *Ferizaj në dokumentet osmane*, 39.
- 26 BOA, BEO, 3873/290464, 27 mars 1911.

Sistemet ikën, mësim-besimi mbeti

Dr. Fitim Gërguri

Një artikull i vitit 1972 e paraqiste mësim-besimin si rrezik dhe kërkonte që shteti të ndërhynte edhe në ndërgjegjen e fëmijës. Më shumë se gjysmë shekulli më vonë, sistemi dhe parullat e tij janë zhdukur, ndërsa fëmijët vazhdojnë të mësojnë Kuranin. Gazeta u zverdh, ideologjia ra, por mësim-besimi mbeti.

Duke shfletuar numrat e vjetër të “Zanit të Rinisë” në Bibliotekën Kombëtare të Kosovës, ndalem te numri i datës 6 maj 1972. Faqet janë zverdhur, boja është zbehur, por gjuha e një kohe të tërë vazhdon të qëndrojë aty, e ftohtë dhe urdhëruese. Mes shkrimeve më bie në sy një titull: “Aktiviteti i dëmshëm i fesë” me autor: Arif Demollin.

Dhe sa më shumë e lexoj, aq më pak më duket se kam përpara vetëm një artikull gazete. Në të vërtetë, kam përpara një copëz të mendësisë së një sistemi. Një sistem që nuk mjaftohej të sundonte mbi institucionet, shkollën, gazetën dhe administratën. Ai kërkonte të hynte edhe në mendjen e fëmijës.

Shkaku i alarmit ishte pothuajse i pabesueshëm për lexuesin e sotëm. Në disa xhami të komunës së Podujevës, fëmijët po mësonin fenë islame.

Vetëm kaq.

Por për ideologjinë e kohës, kjo nuk ishte një orë mësimi. Ishte një rrezik.

Autori shkruan me shqetësim se nëpër xhamitë e fshatrave po organizohet mësimi fetar dhe se atë po e ndiqnin nxënës të shkollave fillore. Prindërit e tyre i quan njerëz të “pa ngritur në pikëpamje ideore”, sikur besimi të ishte shenjë prapambeturie dhe sikur njeriu të matej me shkallën e bindjes ndaj ideologjisë së Partisë.

Por goditjen më të fortë nuk ua drejton vetëm imamëve. Ai qorton anëtarët e Lidhjes Komuniste, të rinjtë dhe arsimtarët që, sipas tij, e dinin çfarë po ndodhte, por nuk ndërhynin.

Ata e dinin se fëmijët shkonin në xhami. E dinin se hoxha ua mësonte fenë. Dhe heshtnin.

Në logjikën e artikullit, edhe heshtja bëhej faj.

Kjo është ndoshta një nga dëshmitë më të qarta të natyrës së ideologjisë: nuk mjaftonte të mos ishte fetar. Duhej të kundërshtojte fenë. Nuk mjaftonte të mos shkoje në xhami. Duhej të shqetësoheshe që dikush tjetër po shkonte.

Neutraliteti nuk mjaftonte. Kërkohej bindja. Dhe bindja duhej të ishte publike.

Teksa i lexoj këta rreshta në qetësinë e bibliotekës, më lind një pyetje e thjeshtë: çfarë fuqie mendonte se kishte një hoxhë fshati, që një shtet i tërë të ndihej i kërcënuar prej tij?

Shteti kishte Partinë, shkollën, administratën, gazetën, radion, komitetet, organizatat rinore dhe tërë aparatit propagandistik. Kishte pushtetin për të emëruar, për të larguar, për të shpërblyer dhe për të dënuar.

Përballë këtij aparati qëndronte një imam, disa fëmijë dhe një Kuran. Dhe prapëseprapë, sistemi shqetësohej.

Këtu fillon ironia e madhe e artikullit.

Autori ankohet se gjatë ditës fëmijët mësonin ligje e formula shkencore, ndërsa të shtunën shkonin në xhami dhe dëgjonin diçka tjetër. Në sytë e tij, fëmija gjendej “midis dy zjarreve”.

Por, pa dashur, ai zbulon dobësinë e vetë ideologjisë që mbronte.

Nëse një sistem kishte gjashtë ditë në dispozicion shkollën, tekstet, mësuesin dhe tërë aparatit shtetëror, ndërsa kishte frikë nga ora e shtatë në një xhami fshati, atëherë problemi nuk ishte fuqia e tepërt e hoxhës. Problemi ishte brishtësia e sistemit.

Ideologjitë e sigurta në vetvete nuk frikësohen nga një fëmijë që dëgjon një mendim tjetër. Frikësohen vetëm ato që e dinë se bindja e tyre mbahet me kontroll.

Në artikull përdoret edhe një figurë që sot tingëllon pothuajse tragjikisht ironike. Autori kërkon që të shpëtohen “filizat e njomë” nga “infektimi” i një ideologjie të stërvjetëruar dhe të rrezikshme.

Me këtë “ideologji të rrezikshme” kishte parasysh fenë islame. Pra, fëmija që mësonte Kuranin duhej shpëtuar, hoxha që ia mësonte duhej penguar, ndërsa prindi që e dërgonte në xhami ishte “i pa ngritur ideologjikisht”. Sistemi që kërkonte të vendoste se çfarë duhej të besonte fëmija paraqitej si çlirimtar i mendjes së tij.

SINJALI AKTIVITETI I DËM- SHËM I FESË

Rastesisht dëgjuam edhe për një aktion të ri të „klerit“ musliman në komunën e Podujevës, aktion ky që mund të ketë një shtrirje edhe më të gjerë në krahinën tonë. Është fjala për organizimin e mësimit fetar nëpër thamatë e fshatit, me sime këto që po i percjellin masovikisht nzenësit e shkollave fillore (kuptohet, të detyruar nga prindërit e pangritur në pikëpa mje ideore).

Dhe s'na erdhi çudi për një aktivitet të tillë të klerit, i cili gjithsesi përpiqet ta mbajë „sundimin e vet“ dhe për interes hap „fjalën e zotit“, sa për indierencën e forcave progresive, të cilat në fshat duhet të lozin rolin kryesorë vendimtar në luftë kundër dukurive të tilla. Këtu, anëtarët e LK të rinjtë e madje edhe shumica e vetë arsimtarëve kanë shtënë veshët dhe sytë në lesh“ dhe nuk ndër marrin asgjë. Dhe këtë heshtje nuk mund ta marrim ndryshe, pos si demagogji të rafinuar, sepse në këtë mënyrë ata duan, siç thotë populli, të hanë me dy lugë, dmth. para masave fshatare, të cilat kryesisht janë të parësnuara, të shiten si njerëz që nuk i largohen nga „rruga e zotit“ dhe kështu e ruajnë „autoritetin“ e tyre, e në anën tjetër, para nzenësve, flasin ose duhet të flasin kundër besimeve të kota.

E krejt këtë e pesojnë nzenësit e shkretë, të cilët kanë rënë midis dy zpa rresh dhe nuk dinë kuft t'i besojnë: arsimtarit të tyre pa ego të vetin, apo ho zhës, që në këtë rast tregohet shumë ko nseguentë në realizimin e synimeve të tij. Ata gjashtë ditë mesojnë ligj e formula shkencore, komentojnë „Parathënje të parathënjeve“ dhe kurse ditën e shtatë shkojnë në xhami dhe „MESHOJNE“ se të gjitha këto janë „GENJESHTRA“.

Kështu, faktet flasin vetë. Një propagandë e tillë e hapur dihet fare mirë se ku shpue, Barrën e saj shekullore e bjojnë ende. Këta rreshta të të sinjalizojnë faktoret kompetente, kundër një dukurie të tillë kaq të shëmtuar.

Pra, t'i shpëtojme filizat e njoma nga infektimi i një ideologjie të siërvjetruar dhe shumë të rreaskhme! Se, nesër di kush duhet të përgjigjet para tyre për këtë indiferentizëm, që s'është tjetër, pos — demagogji.

Arif, DEMOLLI

Këtu propaganda arrin paradoksin e saj më të madh: ta quash robëri besimin e lirë dhe liri bindjen e detyruar.

Viti është 1972. Jugosllavia dukej e qëndrueshme. Lidhja Komuniste sundonte. Vëllazërim-Bashkimi përsëritej në shkolla, gazeta, mbledhje e institucione. Socializmi paraqitej si e ardhmja e pandalshme. Feja trajtohej si mbetje e një bote që po shuhej.

Por historia ka një zakon të keq për ideologjitë që e shpallin veten të përjetshme: ajo vazhdon edhe pasi ato bien.

Kaluan vitet. Ra sistemi. U shpërbë shteti. U zhdukën komitetet. U shuan parullat. Fjalët që dikur shkruheshin me germa të mëdha mbi ndërtesa, sot gjenden në fotografi të vjetra dhe në dokumente arkivore.

Por çfarë ndodhi me atë që Arif Demolli e quante rrezik? Çfarë ndodhi me mësime-besimin?

Ai mbeti.

Në Podujevë, fëmijët vazhdojnë të hyjnë në xhami. Ulen para imamëve dhe mualimëve. Mësojnë Kuranin, namazin, besimin dhe edukatën islame. Kjo pamje përsëritet sot në mbarë Kosovën, në qytete dhe në fshatra, në xhamitë ku mësime-besimi vazhdon të jetë pjesë e jetës fetare dhe e edukimit të brezave të rinj. Një rol të rëndësishëm në ruajtjen, organizimin dhe zhvillimin e këtij mësimi e ka Bashkësia Islame e Kosovës, e cila, nëpërmjet imamëve dhe mualimëve, e zhvillon mësime-besimin në xhami dhe kujdeset që fëmijëve t'u mësohen Kurani, namazi, bazat e besimit, edukata dhe njohuritë metodore të fesë islame.

Dhe këtu historia e shkruan vetë përfundimin e saj.

Ata menduan se Islami ishte e kaluara dhe sistemi i tyre ishte e ardhmja. E ardhmja erdhi. Sistemi i tyre u bë e kaluar.

Ata kishin frikë se hoxha do t'ua ndryshonte mendjen “filizave të njomë”. Sot, fëmijët e fëmijëve të atyre filizave vazhdojnë të hyjnë në xhami.

Ata menduan se fenë mund ta nxirrnin nga historia duke e shpallur të vjetruar. Por historia nxori prej skene ata që e shpallnin të tillë.

Megjithatë, ky shkrim nuk duhet lexuar si hak-

marrje ndaj një autori të një kohe tjetër. Vlera e tij është shumë më e madhe.

Ai është dokument.

Është dëshmi e mënyrës se si një ideologji, pasi merr pushtetin politik, mund të fillojë të kërkojë edhe pushtet mbi ndërgjegjen.

Në këtë kuptim, problemi nuk është vetëm një artikull i Arif Demollit. Problemi është sistemi që prodhonte një gjuhë të tillë: një gjuhë ku besimtari bëhej “i prapambetur”, prindi “i pa ngritur ideologjikisht”, mësime-besimi “infektim”, hoxha rrezik, ndërsa ndërhyrja e shtetit në ndërgjegjen e fëmijës quhej përparim.

Kjo është fytyra më e errët e çdo ideologjie që e shpall veten pronare të së vërtetës absolute politike: në fund, nuk i mjafton pushteti mbi trupin e njeriut. Kërkon edhe mendjen e tij.

Por mendja dhe besimi nuk sundohen aq lehtë sa një institucion.

Një shtet mund ta mbyllë një derë, ta ndalojë një orë mësimi, ta frikësojë një imam, ta pushojë një mësues dhe ta mbushë gazetën me artikuj kundër fesë. Por nuk mund ta përcaktojë përgjithmonë se çfarë do të besojë brezi që vjen pas tij.

Prandaj, më shumë se gjysmë shekulli më vonë, artikulli “Aktiviteti i dëmshëm i fesë” ka marrë një kuptim krejt tjetër nga ai që synonte autori. Ai ishte shkruar për të alarmuar shoqërinë se feja po mbijetonte. Sot është dëshmi se ajo mbijetoi.

Ishte shkruar për të kërkuar ndërhyrje kundër mësime-besimit. Sot qëndron në bibliotekë, ndërsa mësime-besimi vazhdon jashtë saj.

Përgjigjja më e fuqishme ndaj atij artikulli nuk është një polemikë. Mjafton të dalësh nga Biblioteka Kombëtare, të shkosh në Podujevë dhe të hapësh derën e një xhamie.

Aty mund të gesh përsëri disa fëmijë të ulur përpara Kuranit. Ndoshta janë nipërit dhe stërnipërit e atyre “filizave të njomë” që sistemi kërkonte t'i shpëtonte nga feja.

Gazeta është zverdhur. Ideologjia është rrëzuar. Shteti që e mbështeste nuk ekziston më. Por dera e xhamisë vazhdon të hapet.

Në Malishevë u vu gurthemeli i Xhamisë së Gurit



Më 8 gusht 2026, me një ceremoni solemne, në qendër të Malishevës u vu gurthemeli i Xhamisë së Gurit, e cila synohet të shndërrohet në një nga hapësirat e rëndësishme të jetës fetare, edukative dhe shoqërore të qytetit.

Në ceremoninë e organizuar me këtë rast morën pjesë qytetarë të shumtë, përfaqësues të institucioneve komunale dhe të Bashkësisë Islame të Kosovës, të cilët u bënë bashkë për të shënuar fillimin e ndërtimit të këtij kompleksi, i cili përveçse që do të shërbejë si vend faljeje dhe adhurimi, synon të jetë edhe një qendër e edukimit, mësimi, solidaritetit dhe aktiviteteve në shërbim të komunitetit.

Në këtë ceremoni të pranishëm ishin kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, i shoqëruar nga bashkëpunëtorët e tij, kryetari i Malishevës, z. Ekrem Kastrati, kryetari i Nismës, z. Fatmir Limaj, kryetari i Këshillit të Bashkësisë Islame të Malishevës, Sead ef. Paqarizi, përfaqësues të Këshillit të Bl-së së Malishevës, përfaqësues të keshil-

lave të Bashkësisë Islame të Kosovës, si dhe qytetarë të tjerë të shumtë.

Duke iu drejtuar të pranishmëve, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, e cilësoi ndërtimin e kësaj xhamie si një vepër të rëndësishme për Malishevën, duke theksuar edhe pozitën e saj në qendër të qytetit.

“Dua t’ju uroj për këtë xhami që do ta shndrisë Malishevën. Xhamia kurrë s’ka qenë e afërt me radikalizmin. Xhamia dhe Islami janë paqe, janë mëshirë”, tha, ndër të tjera, Myftiu Tërnavë.

Ai uroi që kjo vepër të përfundojë sa më shpejt dhe të jetë në shërbim të qytetarëve dhe besimtarëve të Malishevës, duke kontribuar në forcimin e vlerave të besimit, edukimit dhe solidaritetit në shoqëri.

Kryetari i Këshillit të Bashkësisë Islame të Malishevës, Sead ef. Paqarizi, tha se me vendosjen e gurthemelit po fillon realizimi i një ëndrrë të kamotshme.

“Sot, në këtë truall, po i japim drejtim një ëndrrë. Po vendosim pikën e parë të një

vepre që nesër do të jetë qendër e faljes, mësimi, ndihmës dhe solidaritetit”, tha ai.

Edhe përfaqësuesit më të lartë të Komunës së Malishevës e vlerësuan këtë ditë si një moment të veçantë për qytetin dhe qytetarët e tij.

Kryetari i Komunës së Malishevës, Ekrem Kastrati, në fjalën e tij përshëndetëse, tha se fillimi i ndërtimit të xhamisë përbën një moment të rëndësishëm për komunitetin.

“Me kënaqësi po them se jemi bashkë dhe së bashku do të lutemi që të gjithë të na ndihmojnë dhe ta funksionalizojmë këtë xhami”, tha z. Kastrati.

Ndërkaq, kryetari i Nismës, Fatmir Limaj, e cilësoi këtë si një ditë të veçantë dhe jashtëzakonisht të rëndësishme për Malishevën. Në fjalën e tij, ai kujtoi edhe rolin dhe kontributin e madh të imamëve dhe institucioneve fetare në periudha të rëndësishme të historisë së Kosovës, përfshirë kontributin në çlirimin dhe shtetndërtimin e vendit.

Ceremonia e gurthemelimit u shoqërua me thirrje për solidaritet dhe kontribut në realizimin e kësaj vepre. Të pranishmit theksuan rëndësinë e përfundimit të kompleksit, i cili krahas hapësirave për falje dhe adhurim, do të ketë edhe funksion edukativ e shoqëror, duke u vënë në shërbim të besimtarëve dhe qytetarëve të Malishevës.

Me vendosjen e gurthemelit të Xhamisë së Gurit, Malisheva shënoi kështu fillimin e një projekti që synon të ndërthurë adhurimin, edukimin dhe shërbimin ndaj komunitetit, duke u përcjellë brezave të rinj vlerat e besimit, dijes, paqes dhe solidaritetit.

U inaugurua Qendra e Mjekësisë Familjare në Gurakoc të Istogut



Më 7 gusht 2026, Bashkësia Islame e Kosovës ka inauguruar Qendrën e Mjekësisë Familjare në Gurakoc të Istogut, një investim ky i financuar nga Hessa Ishaq Ibrahim el Hajri nga “Zakat House” nga Kuvajti.

Në hapje të kësaj Qendre të pranishëm qenë kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë me bashkëpunëtorët e tij, kryetari i Istogut, z. Ilir Ferati, së bashku me bashkëpunëtorët e tij, si dhe stafi shëndetësor i kësaj Qendre.

Kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu i Kosovës, Naim ef. Tërnavë u

shpreh i lumtur me inaugurimin e kësaj Qendre te re të Mjekësisë Familjare, duke njoftuar se së shpejti do të fillojnë në ndërtimin edhe të objekteve të tjera shëndetësore.

Projekti u vlerësua edhe nga kryetari i Komunës së Istogut, z. Ilir Ferati, i cili theksoi rëndësinë e kësaj qendre për banorët e

Gurakocit dhe fshatrave përreth.

Drejtori i kësaj Qendre të Mjekësisë Familjare, z. Mujë Osmanaj, u shpreh falënderues ndaj Bashkësisë Islame të Kosovës për ndërtimin dhe funksionalizimin e kësaj qendre.

Objekti i ri përfshin hapësirat e Qendrës së

Mjekësisë Familjare, pajisjet mjekësore dhe inventarin e nevojshëm për funksionimin e saj. Kjo Qendër do të shërbejë për afër pesë mijë banorë të kësaj zone, ndërsa për Bashkësinë Islame të Kosovës, QKMF-ja në Gurakoc është e 86-ta që ndërtohet apo restaurohet nga BIK-u, në kuadër të projekteve shëndetësore.

Myftiu Tërnavë priti një delegacion nga Drejtoria e Përgjithshme e Vakëfeve të Turqisë dhe një grup studentësh hafëzë



Më 24 gusht 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, ka pritur në takim një delegacion nga Drejtoria e Përgjithshme e Vakëfeve të Republikës së Turqisë, të kryesuar nga z. Halil Ibrahim Sezer, së bashku me një grup studentësh hafëzë, të cilët po qëndrojnë në Kosovë për një vizitë studimore.

Në fillim të takimit, Myftiu Tërnavë u uroi mirëseardhje delegacionit dhe studentëve hafëzë, duke shprehur kënaqësinë për vizitën e tyre në Kosovë dhe për bashkëpunimin e vazhdueshëm ndërmjet institucioneve të të dyja vendeve.

Gjatë takimit, Myftiu Tërnavë i njohu mysafirët me punën dhe angazhimet e Bashkësisë Islame të Kosovës, me organizimin e jetës fetare në vend, si dhe me kontributin e institucionit në ruajtjen dhe kultivimin e vlerave fetare, kulturore dhe kombëtare.

Nga ana e tij, z. Halil Ibrahim Sezer e falënderoi Myftiun Tërnavë për pritjen, duke vlerësuar marrëdhëniet dhe bashkëpunimin e mirë ndërmjet institucioneve të vakëfeve të Turqisë dhe Bashkësisë Islame të Kosovës.

Studentët hafëzë, të cilët janë pjesë e

kësaj vizite studimore në kuadër të projektit "Ëndërro, zbulo, dhuro vakëf", gjatë qëndrimit në Kosovë do të vizitojnë qendra dhe vende të ndryshme të vendit. Përmes këtyre vizitave, ata do të kenë mundësi të njihen nga afër me historinë, kulturën dhe trashëgiminë e Kosovës, si dhe me pasurinë e saj fetare, historike dhe kulturore.

Programi i vizitës përfshin edhe njohjen me institucione dhe objekte të rëndësishme të trashëgimisë islame në Kosovë, duke u dhënë studentëve mundësinë të mësojnë më shumë për historinë e Islamit në vend dhe për rolin që institucionet fetare kanë pasur ndër breza në ruajtjen e vlerave shpirtërore dhe kulturore.

Në këtë takim u vlerësua rëndësia e vizitave të tilla studimore për forcimin e lidhjeve ndërmjet të rinjve, studentëve dhe institucioneve fetare të Kosovës dhe Turqisë, si dhe për shkëmbimin e përvojave në fushën e arsimit, vakëfit dhe veprimtarisë fetare.

Në fund të takimit, Myftiu Tërnavë u dëshiroi delegacionit dhe studentëve hafëzë qëndrim të këndshëm dhe të suksesshëm në Kosovë, duke shprehur shpresën që vizita e tyre të jetë një mundësi e mirë për njohje, shkëmbim përvojash dhe forcim të mëtejshëm të bashkëpunimit.

Myftiu Tërnavë priti në takim z. Ismail Selmanin – Komandant Mala

Më 10 gusht 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, ka pritur në takim Ismail Selmanin

– Komandant Mala, Nuhi Tahirin, invalid i luftës së Koshares, si dhe Agim Pllashnikun, veteran i luftës së Koshares.



Gjatë këtij takimi, Myftiu Tërnavë i përgëzoi veteranët për kontributin dhe sakrificën e tyre të dhënë për atdheun, duke vlerësuar lart qëndresën dhe angazhimin e tyre në ditët më të vështira të vendit. Myftiu Tërnavë shprehu mirënjohje për kontributin e tyre në luftën për lirinë e Kosovës, ndërsa vlerësoi edhe angazhimin dhe përkrahjen që ata po u japin luftëtarëve të Ushtrisë Çlirimtare të Kosovës, të cilët aktualisht po mbahen në Hagë.

Në takim u bisedua edhe për rëndësinë e ruajtjes së kujtesës për sakrificën e dëshmorëve, invalidëve dhe veteranëve të luftës, si dhe për përgjegjësinë që brezat e rinj të njihen me historinë dhe përpjekjet që i paraprinë lirisë së Kosovës.

Iniciativa “Të gjithë për luftëtarin” nderon me mirënjohje Bashkësinë Islame të Kosovës



Më 12 gusht 2026, në shenjë mirënjohjeje të thellë për përkrahjen e vazhdueshme ndaj luftëtarëve të lirisë, familjeve të dëshmorëve, invalidëve dhe veteranëve të Ushtrisë Çlirimtare të Kosovës, Bashkësisë Islame të Kosovës i është dorëzuar një mirënjohje e veçantë nga Iniciativa “Të gjithë për luftëtarin”.

Në emër të Iniciativës “Të gjithë për

luftëtarin”, Ismail Selmani – Komandant Mala, ia ka dorëzuar mirënjohjen Myftiut të Kosovës, Naim ef. Tërnavë, duke vlerësuar kontributin dhe solidaritetin e vazhdueshëm të Bashkësisë Islame të Kosovës ndaj luftëtarëve të lirisë dhe familjeve të tyre.

Mirënjohja vlerëson “kontributin e çmuar, mbështetjen e vazhdueshme dhe solidar-

itetin e sinqertë” që Bashkësia Islame e Kosovës ka dhënë dhe vazhdon të japë për luftëtarët e lirisë, familjet e dëshmorëve, invalidët dhe veteranët e Luftës Çlirimtare.

Në të theksohet gjithashtu se “angazhimi juaj është dëshmi e vlerave të larta njerëzore dhe kombëtare”, duke shprehur mirënjohje të thellë dhe respekt të përjetshëm për këtë përkrahje.

Duke pranuar mirënjohjen, Myftiu Naim ef. Tërnavë shprehu falënderimin për vlerësimin, duke theksuar rëndësinë e mbështetjes dhe respektit të vazhdueshëm ndaj atyre që kontribuuan dhe sakrifikuan për lirinë e Kosovës.

Ky vlerësim, i përcjellë në emër të Iniciativës “Të gjithë për luftëtarin”, përbën një mesazh të fuqishëm respekti për rolin e Bashkësisë Islame të Kosovës në përkrahjen e luftëtarëve të lirisë dhe familjeve të tyre.

Revista “Dituria Islame” bëhet me kryeredaktor dhe redaksi të re



Më 12 gusht 2026, në selinë e Bashkësisë Islame të Kosovës, u mbajt takimi konstituiv i redaksisë së revistës “Dituria Islame”.

Në këtë takim morën pjesë Myftiu i Kosovës, Naim ef. Tërnavë, drejtori për Veprimtari Botuese, Ramadan Shkodra, si

dhe anëtarët e redaksisë së re të revistës.

Për kryeredaktor të revistës “Dituria Islame” u emërua dr. Ejup Haziri, ndërsa anëtarë të redaksisë u emëruan: dr. Bahri Hoxha, dr. Florentina Tërmmkollli, dr. Muhammed Stublla, dr. Violeta Smajlaj dhe Alme-din Ejupi.

Me këtë rast, Myftiu Naim ef. Tërnavë uroi anëtarët e redaksisë për detyrën e re, duke vlerësuar rolin dhe rëndësinë që revista “Dituria Islame” ka pasur ndër vite në promovimin e vlerave fetare, kombëtare, kulturore dhe shkencore. Ai shprehu besimin se redaksia e re, me përvojën dhe përkushtimin e saj profesional, do të vazhdojë ta pasurojë përmbajtjen e revistës dhe ta forcojë misionin e saj në shërbim të dijes dhe të shoqërisë. Myftiu Tërnavë në fund të fjalës së tij falënderoi edhe ish-kryeredaktorin mr. Driton Arifi dhe ish-anëtarët e redaksisë së mëparshme për punën dhe angazhimin e tyre.

Revista “Dituria Islame”, si organ botues i rëndësishëm i Bashkësisë Islame të Kosovës, vazhdon të mbetet një burim i çmuar për studiuesit, imamët, studentët dhe lexuesit e interesuar për temat fetare, shkencore dhe kulturore.

Biografi e shkurtër e kryeredaktorit

Ejup Haziri lindi më 1 janar 1981, në fshatin Dumnice të komunës së Vushtrrisë. Arsimin fillor e kreu në Maxhunaj, ndërsa shkollimin e mesëm në Medresenë “Alauddin”. Studimet universitare i përfundoi në Brunei, në degën e Jurisprudencës Islame, gjatë viteve 2002–2006. Studimet e nivelit master i përfundoi po ashtu në Brunei, në vitin 2008. Në të njëjtin vend vijoi edhe studimet e doktoratës në fushën e jurisprudencës islame, të cilat i përfundoi në vitin 2019, me temën: “Të drejtat e gruas në Deklaratën Universale të të



Drejtave të Njeriut dhe në jurisprudencën islame: studim krahasues.”

Është autor i disa librave dhe i një numri punimesh. Gjithashtu, ka qenë anëtar i redaksisë së revistës “Dituria Islame” për katër mandate, në periudha të ndryshme.

Që nga viti 2008 shërben si imam. Për disa vite ka qenë edhe ligjgërues në Fakultetin e Studimeve Islame në Prishtinë. Gjatë periudhës 2018–2023 ka qenë anëtar i Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës për Rajonin e Mitrovicës. Që nga viti 2024 ushtron detyrën e kryetarit të Këshillit të Bashkësisë Islame në Vushtri.

Myftiu Tërnavë priti në takim hafëz Shpend Fidanin

Më 13 gusht 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, ka pritur në një takim të veçantë hfz. Shpend Fidanin, zëvendësudrejtor i Qendrës së Studentëve në Sarajevë.

Hfz. Shpend Fidani e falënderoi Myftiun Tërnavë për pritjen dhe e njohu atë me punën dhe aktivitetet që zhvillohen në kuadër të Qendrës së Studentëve, e cila funksionon në kuadër të Rijasetit të Bashkësisë Islame të Bosnjës dhe Hercegovinës.

Myftiu Tërnavë përgëzoi hfz. Shpend Fidanin për punën dhe arritjet e tij në Sarajevë, duke shprehur gatishmërinë për bashkëpunim dhe mbështetje të ndërsjellë ndërmjet institucioneve të Bashkësisë Islame të Kosovës dhe atyre të Bosnjës dhe Hercegovinës.

Hfz. Shpend Fidani është pjesë e familjes së njohur shqiptare Fidani, me origjinë nga



Gostivari, anëtarët e së cilës prej kohësh jetojnë dhe veprojnë në Sarajevë. Familja Fidani është e njohur për veprimtarinë e saj në fushën e biznesit dhe të ndërmarrësisë në Sarajevë, por edhe për kontributin e saj në arsim dhe në jetën shoqërore e

kulturore. Ndër vite, kjo familje ka nxjerrë kuadro të dëshmuara e të arsimuara, të cilët sot e përfaqësojnë me dinjitet dhe janë shembull i punës së përkushtuar dhe i sukseseve të arritura.

Myftiu Tërnavë priti në takim drejtorin regional të "Qatar Charity" në Tiranë, z. Kerem Ali

Më 13 gusht 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, priti në takim drejtorin regional të shoqatës "Qatar Charity" në Tiranë, z. Kerem Ali.

Gjatë këtij takimi u bisedua për bashkëpunimin dhe aktivitetet humanitare, si dhe për mundësitë e thellimit të bashkëpunimit ndërmjet Bashkësisë Islame të Kosovës dhe "Qatar Charity".

Myftiu Tërnavë e falënderoi drejtorin Kerem Ali për vizitën dhe për kontributin e vazhdueshëm të "Qatar Charity" në mbështetjen e projekteve humanitare dhe sociale, veçanërisht për projektin e shpërndarjes së Mus'hafëve për personat e verbër.

Nga ana e tij, drejtori regional z. Kerem Ali vlerësoi bashkëpunimin e deritanishëm dhe shprehu gatishmërinë për vazhdimin dhe avancimin e projekteve të përbashkëta në shërbim të qytetarëve dhe komunitetit.



Myftiu Tërnavë priti një grup shqiptarësh nga Turqia në vizitën e parë të tyre në Kosovë

Më 24 gusht 2026, në institucionin e Bashkësisë Islame të Kosovës u mirëpritën rreth 50 gra dhe vajza shqiptare nga Turqia, të cilat për herë të parë po qëndronin në Kosovë, në vendin prej nga e kanë origjinën familjet e tyre. Vizita u organizua nga Qendra Kulturore në Bursa, në bashkëpunim me Bashkësinë Islame të Kosovës.

Ato u pritën nga kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, i cili u uroi mirëseardhje mysafireve dhe vlerësoi vizitën e tyre, duke theksuar rëndësinë e ruajtjes së lidhjeve me vendin e origjinës, gjuhën shqipe dhe traditat shqiptare.

Gjatë takimit, Myftiu Tërnavë i njohu ato me aspekte të historisë së Kosovës, si dhe me jetën fetare e kulturore në vend, ndërsa u bëri thirrje që lidhjen me Kosovën ta



përcjellin edhe te brezat e rinj.

Për shumë prej tyre, kjo vizitë ka një rëndësi të veçantë, pasi për herë të parë po shkelin në vendin prej nga kanë origjinën familjet e tyre. Mes emocioneve dhe nostalgjisë, ato rrëfyn historitë familjare, shpërnguljen nga Kosova dhe ndjesinë që

përjetuan me të mbërritur në vendin e të parëve.

Gjatë qëndrimit në Kosovë, grupi vizitoi komuna të ndryshme, si dhe objekte fetare, kulturore e historike, me synimin për të njohur nga afër vendin e origjinës dhe trashëgiminë e tyre.

Myftiu Tërnavë priti në takim myftiun e Travnikut, Ahmed Adiloviç



Më 24 gusht 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, ka pritur në takim myftiun e Travni-

kut, Ahmed Adiloviç, i cili shoqërohej nga bashkëpunëtorët e tij nga Bosnja e Hercegovina.

Myftiu Tërnavë fillimisht u dëshiroi mirëseardhje mysafirëve dhe shprehu kënaqësinë për vizitën e tyre në Kosovë. Gjatë takimit u bisedua për bashkëpunimin ndërmjet Bashkësisë Islame të Kosovës dhe Myftinisë së Travnikut.

Në takim u theksua rëndësia e vazhdimit të komunikimit dhe bashkëpunimit institucional, veçanërisht në fushën e arsimit fetar, përvojave institucionale, aktiviteteve kulturore dhe shkëmbimit të përvojave ndërmjet dy institucioneve.

Me këtë rast, Myftiu Tërnavë vlerësoi angazhimin e Myftiut Adiloviç dhe bashkëpunëtorëve të tij në shërbim të komunitetit.

Myftiu Tërnavë priti në takim kryetarin e Unionit të Qendrave Islame Shqiptare në Gjermani, Mensur ef. Halilin



Më 27 gusht 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë,

ka pritur në takim kryetarin e Unionit të Qendrave Islame Shqiptare në Gjermani,

Mensur ef. Halilin.

Gjatë takimit u bisedua për çështje me interes për komunitetin shqiptar mysliman në Gjermani, si dhe për mundësitë e forcimit të bashkëpunimit ndërmjet institucionit të Bashkësisë Islame të Kosovës dhe qendrave islame shqiptare në Gjermani.

Myftiu Tërnavë e falënderoi Mensur ef. Halilin për vizitën dhe për angazhimin e tij në shërbim të komunitetit shqiptar mysliman në Gjermani, duke i uruar punë të mbarë dhe suksese në aktivitetet dhe misionin e tij.

Nga ana e tij, Mensur ef. Halili e falënderoi Myftiun Tërnavë për pritjen dhe shprehu gatishmërinë për vazhdimin dhe thellimin e bashkëpunimit institucional.

Myftiu Tërnavë priti në takim imamin Shuajb ef. Gërguri



Më 27 gusht 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, ka pritur në takim imamin e Qendrës Islame Shqiptare në Michigan, Shuajb ef. Gërgurin.

Myftiu Tërnavë i dëshiroi mirëseardhje imamit Gërguri, si dhe vlerësoi kontributin e tij në shërbim të komunitetit shqiptar dhe në ruajtjen e vlerave islame e kombëtare të shqiptarët në diasporë.

Gjatë takimit u bisedua për angazhimet e Bashkësisë Islame të Kosovës, si dhe për rëndësinë e bashkëpunimit me qendrat islame shqiptare në diasporë, ku të dy bashkëbiseduesit vlerësuan rëndësinë e vazhdimit dhe forcimit të bashkëpunimit në fusha me interes të përbashkët.

Myftiu Tërnavë priti në takim hafëz Enfal Dermakun

Më 28 gusht 2026, kryetari i Bashkësisë Islame të Kosovës, Myftiu Naim ef. Tërnavë, priti sot në takim hafëz Enfal Dermakun, i cili përfaqësoi Bashkësinë Islame të Kosovës në Garat Ndërkombëtare të Kuranit të shenjtë, të mbajtura në Mekë.

Me këtë rast, Myftiu Tërnavë e përgëzoi hafëz Enfal Dermakun për pjesëmarrjen dhe përfaqësimin e denjë të Kosovës dhe Bashkësisë Islame të Kosovës në këtë garë ndërkombëtare të Kuranit.

Gjatë takimit hafëz Enfal falënderoi Myftiun Tërnavë dhe Bashkësinë Islame të Kosovës për mundësinë e dhënë që të jetë përfaqësues i këtij institucioni në këto gara.

Myftiu Tërnavë i uroi hafëz Enfalit suksese të mëtejshme në rrugëtimin e tij dhe e inkurajoi që të vazhdojë me përkushtim në misionin e tij.



Myftiu Tërnavë vizitoi objektin e restorantit të Medresesë "Alauddin"



Më 29 gusht 2026, Myftiu Naim ef. Tërnavë, së bashku me bashkëpunëtorët e tij, vizitoi Medresenë "Alauddin", ku nga afër u njoh me ecurinë e punimeve që po zhvillohen në këtë objektin e restorantit të shkollës. Për rrjedhën e punimeve, Myftiun Tërnavë e informoi drejtori i Medresesë, prof. Ekrem ef. Maqedonci, i cili bëri të ditur se ato po zhvillohen sipas planit dhe se restoranti pritet të jetë i gatshëm për shfrytëzim me fillimin e vitit të ri shkollor.

Ky investim synon krijimin e kushteve më të përshtatshme për nxënësit e Medresesë, duke ofruar një hapësirë më funksionale, moderne dhe të përshtatshme për shërbimin e ushqimit.

Myftiu Tërnavë vlerësoi punën që po bëhet dhe theksoi rëndësinë e vazhdimin të investimeve në përmirësimin e kushteve për nxënësit dhe zhvillimin e infrastrukturës së institucioneve arsimore të Bashkësisë Islame të Kosovës.

U mbajtën Garat Republikane të njohurive fetare

Më 22 gusht 2026, në Prishtinë u mbajt Gara e Njohurive Fetare, me pjesëmarrjen e nxënësve më të dalluar nga 18 qytete të Kosovës. Aktiviteti u organizua nga Drejtoria Fetaro-Arsimore e Bashkësisë Islame të Kosovës.

Nxënësit garuan në disa fusha, përfshirë Kur'anin, akaidin, fikhun dhe historinë islame, duke shpalosur njohuritë e fituara gjatë vijimit të mësim-besimit nëpër xhamitë e vendit.

Kryeimami i Kosovës, Vedat ef. Sahiti, theksoi se mësim-besimi mbetet një nga prioritetet kryesore të Bashkësisë Islame të Kosovës. Ai u shpreh se në këtë veprimtari të gjithë nxënësit janë fitues, pasi pjesëmarrja e tyre dëshmon përkushtimin ndaj dijes fetare dhe vlerave të saj.

Vendin e parë e fitoi KBI-ja e Vushtrrisë, vendin e dytë KBI-ja e Skenderajt, ndërsa vendin e tretë KBI-ja e Fushë Kosovës. Gara synon thellimin e njohurive fetare, kultivimin e frymës së garës së shëndetshme dhe nxitjen e interesimit të brezit të ri për mësim-besimin.





Shoqata Humanitare Bamirëse
“BEREQETI”



“Lexo me emrin e Zotit tënd, i Cili krijoi!”
(Kuran, 96:1)

NË PRAG TË VITIT SHKOLLOR ORGANIZON AKSIONIN:

ÇANTA SHKOLLORE



PAJISUR ME MATERIAL SHKOLLOR



Kontribuo edhe ti në xhirollogarinë: OJQ SHOQATA BERQETI,
Banka Ekonomike Sh.a. • IBAN: XK051401000000813233 • SWIFT Code (BIC): EKOMXXKPRXXX,
me përshkrimin e donacionit: **ÇANTA SHKOLLORE**.

Donacionet tuaja mund t'i dorëzoni edhe në këshillat e Bashkësisë Islame nëpër qytetet e Kosovës.



Shoqata Humanitare Bamirëse Bereqeti



+383 38 224 024



+383 49 733 678

DITURIA ISLAME • Nr. 430 SHTATOR 2026