

Botues:
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Zani i Naltë

Revistë shkencore dhe kulturore

VITI II (XVI) 2013 NR. 2 (155)

**Merret me shkenca islame, sociologji, filozofi, psikologji,
histori, gjuhësi, letërsi, moral dhe literaturë kombëtare**

**www.kmsh.al
www.zaninalte.al**

Tiranë 2013

Revistë shkencore dhe kulturore

Zani i Naltë

Organ i Komuniteti Mysliman të Shqipërisë

Themeluar në tetor 1923

Rifilluar në tetor 2012 VITI II (XVI), janar-shkurt-mars 2013, nr. 2 (155)

Nën kujdesin: H. Selim Muça

Kryeredaktor: M.A. Genti Kruja

Bordi editorial: Dr. Ferdinand Gjana
Bujar Spahiu
M.A. Ali Zaimi
M.A. Ramadan Çipuri
M.A. Dorian Demetja
M.A. Skender Bruçaj
M.A. Elton Karaj

Redaktoi: M.A. Andrin Rasha

Fushat: Shkencat Islame
Tefsir
Hadith
Fikh
Sociologji
Filozofi
Gjuhësi
Letërsi
Psikologji
Histori
Kulturë
Art, etj.

Realizimi grafik: Bledar Xama
Shpëtim Bashmili

KOMUNITETI MYSLIMAN Rr. George W. Bush, Nr. 50,
I SHQIPËRISË: Tiranë - Shqipëri
mail: info@kmsh.al

web: www.kmsh.al
www.zaninalte.al

Përmbajtja

Editorial

1. 90 vjet Komunitet Mysliman Shqiptar - Ali Zaimi5

90 vjet Komunitet Mysliman Shqiptar

2. Krijimi i Gjyqit të Naltë të Sheriatit.....8
3. Kongresi i I-rë Mysliman (24 shkurt – 12 mars 1923) - Ali Basha.....15

Shkenca Islame

4. Kremtimi i festave në Islam dhe rasti i Mevludit
- Ma. Dorian Demetja - Komuniteti Mysliman i Shqipërisë.....20
5. Shkenca e Kiraeteve - Ma. Elton Karaj - Universiteti Bedër.....28
6. Ihvanus-Safa dhe muzikoterapia në civilizimin islam - Dr. Abaz Jahja
- Bashkësia Fetare Islame e Maqedonisë - Shkup.....41

Histori

7. Mexheleja - Kodi Civil Osman dhe trashëgimia juridike osmane në Shqipërinë e viteve 1912-1929
- Dok. Hasan Bello - Instituti i Historisë – Tiranë.....45
8. Njohuri me karakter historik - Nasuf T. Dizdari.....55
9. Vendi dhe rëndësia e fondit arkivor të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë dhe në veçanti të Arkivit Qendror të Shtetit për Kongresin e mëvetësisë
- Vehbi Agolli - Drejtorja e Përgjithshme e Arkivave - Tiranë.....58

Shkenca Ekzakte

10. Kodi Matematik i Kur'anit
- Prof. Dr. Sadije Bushati - Universiteti “Luigj Gurakuqi” - Shkodër.....62

Sociologji

11. Një vështrim sociologjik mbi problemet familjare tek të rinjtë e shkollave të Tiranës
- Prof. Dr. Zyhdi Dervishi - Universiteti i Tiranës
& MA. Genti Kruja - Komuniteti Mysliman i Shqipërisë.....66

Filozofi

12. Liria e fesë në kontekstin e modelit evropian
të marrëdhënieve ndërmjet shtetit dhe fesë
- Prof. Dr. Gjergj Sinani - Universiteti i Tiranës.....77

Jurisprudencë

13. Aspekte krahasuese ndërmjet së Drejtës Ndërkombëtare
Islame me të Drejtën Ndërkombëtare Publike
- Dok. Saimir Shatku - Universiteti i Tiranës.....88

Personalitete

14. Mustafa Efendi Varoshi (1898-1948).....98
15. Hoxhallarët tanë, Zotërinjtë tanë...
- Imam Muhamed Sytari - KMSH, Myftinia Shkodër.....101

Retrospektivë

16. “Përse studjuesit e dituris e formojnë shumicen e atyne qi dyshojnë dhe
hezitojnë në çashtje fetare?”
- H. Ismet Dibra - Zani i Naltë, 1936.....110
17. Kryeqyteti ka nevojë për një Xhami të madhe e moderne (1938)114





Editorial

90 vjet Komunitet Mysliman Shqiptar

nga Ali Zaimi

Në këto muaj mbushen plot 90 vjet nga themelimi i Komunitetit Mysliman Shqiptar, si një bashkësi që do të përfaqësonte zërin e besimtarëve myslimanë në Shqipëri, shumë herë do të përfaqësonte zërin e myslimanëve në të gjithë trojet shqiptare, madje në mjaft raste edhe zërin e mbarë shqiptarëve. Vitet që kaluan nuk ishin të lehta, por të tejmbushura me peripeci e sfida të jashtëzakonshme. Gjithçka nis 90 vite më parë, aty ku dhe u themelua për herë të parë institucioni islam.

Ai që shënoi edhe pikënisjen drejt institucionalizimit të bashkësisë islame ishte Kongresi i Parë i mbajtur më 24 shkurt deri më 12 mars 1923, që hodhi edhe themelet e Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, dhe që prej asaj date besimtarët myslimanë shqiptarë do t'i dilnin vetë për zot përhapjes dhe ruajtjes së traditës së bukur të besimit Islam.

Myslimanët shqiptarë patën

një rol të padiskutueshëm dhe vendimtar në formimin e shtetit shqiptar. Me të njëjtin zell dhe me përgjegjësinë më të madhe ata themeluan Komunitetin Mysliman Shqiptar, në përputhje të plotë me të gjitha parimet e fesë Islame, që ishte përvetësuar në formën e vet më të bukur, dhe më të drejtë nga udhëheqësit myslimanë. Myslimanët e këtij vendi arritën që një pjesë të mirë të cilësive të besimit t'i shndërronin në pjesë integrale të traditës sonë, madje pjesë të pandarë të identitetit kombëtar. Parime të tilla si: besa, mikpritja, bujaria, toleranca etnike dhe fetare, ruajtja e farefisnisë, harmonisë familjare etj., që janë ndër normat themelore të sjelljes Islame, u përvetësuan nga mbarë shqiptarët pa dallim feje e prejardhjeje dhe sot ndoshta janë nga të paktat gjëra me të cilat ne vazhdojmë të krenohemi përpara botës.

Personalitete të tilla si: Haxhi Vehbi Dibra, Hafiz Ali Korça,

Hafiz Ibrahim Dalliu, Hafiz Sabri Koçi, e qindra të tjerë, funksionarë të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, kanë qenë përherë ndër përfaqësuesit më të shkëlqyer të qytetarit, familjarit, prijësit, shokut dhe bashkëkombësit shembullor, lëvrues dhe praktikues i traditave më të bukura të fesë sonë dhe të këtij populli. Në vitet e para të formimit të vet, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë ishte jo vetëm flamurtar i promovimit të edukatës dhe moralit të lartë shoqëror, por edhe pararojë e një institucioni të mirë-organizuar që përbënte një model për institucionet e tjera shtetërore dhe më gjerë, që natyrshëm kishin shumë nevojë për modele të mira.

Një hap shumë i rëndësishëm dhe shumë i zgjuar i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë ishte hapja e medreseve. Ajo çka e bën të veçantë këtë shkollë, nga shumica e simotrave të saj në botë në atë kohë, është koncepti i mësimdhënies në to. Komuniteti Mysliman gërshetoi në Medrese së bashku me lëndët fetare edhe ato shkencore dhe bëri përpjekjet maksimale që profilin dhe nivelin arsimor në Medrese ta mbante në standardet më të larta të kohës, çka e bënte medresenë një ndër shkollat më të mira në ato vite.

Një tjetër fushë e rëndësishme ku Komuniteti Mysliman i Shqipërisë dha një kontribut të pazëvendësueshëm, është edhe ajo e letrave, kryesisht me revistën “Zani i Naltë”, por jo vetëm. Gati 16 vjet të jetës së saj, revista “Zani i Naltë” botoi një

sërë artikujsh që dëshmojnë një pasuri të tërë kulturore, nëpërmjet së cilës pasqyrohet edhe niveli i mendimit teologjik shqiptar gjatë periudhës së pavarësisë. Për shkak të kohës relativisht të gjatë të daljes së kësaj reviste, mund të thuhet se ajo pati një rëndësi shumë të madhe për edukimin fetar mysliiman të popullatës shqiptare, por ajo zgjoi edhe ndjenjat e patriotizmit, të ngritjes kulturore, arsimore, etj. Revista u angazhua në mënyrë të vazhdueshme në fushën e edukimit, të studimit sociologjik e psikologjik, në formimin e ndërgjegjes kombëtare, në bashkimin dhe vëllazërimin e popullit tonë.

Historia e viteve që pasuan, dhe sidomos me fillimin e Luftës së Dytë Botërore e më pas, do të ishte shumë e ashpër me besimin dhe besimtarët, sikurse ishte me të gjithë shqiptarët. Vajtimi u bë kaderi i komunitetit më të madh në vend për më shumë se gjysmë shekulli, sepse më shumë se çdokush tjetër dhe mbi çdo torturë fizike, besimtarëve iu mohua përkujtimi i Zotit, iu ndalua besimi, iu ndrydh ndërgjegjia, iu ndërpre komunikimi që ata kishin në çdo namaz, agjërim e haxh me Krijuesin e qiellit e të tokës, Zotin e zemrave të tyre, Allahun e Madhëruar. Por ishte e kaluara islame e këtij populli, që zbuti shthurjen totale të shoqërisë sonë prej furtunës komuniste. Qoftë edhe fshehurazi apo me lloj-lloj mënyrash, shumë besimtarë u përpoqën që ta ruanin identitetin

e tyre, madje një pjesë të riteve t'i kryenin fshehurazi, ndonjëherë edhe ndaj fqinjëve apo fëmijëve.

Sot çdo gjë është ndryshe. Liria e besimit është e garantuar, por plagët që lanë vitet e mohimit mbi brezat, janë edhe më të mëdha se në vitet që ato u shkaktuan. Mosdija fetare, varfëria, përçarja, tronditja e besimit në Zot dhe në Ditën e Gjykimit janë ndër plagët më serioze që shoqëria jonë përballet sot dhe njëkohësisht janë sfidat që ne kemi përpara. Prandaj Komuniteti Mysliman i Shqipërisë është i vetëdijshëm ndaj misionit të vet vendimtar për rigjallërimin e vlerave të besimit dhe të traditës së bukur Islame, me qëllim që *Zani i Naltë* i Islamit, të zërë vendin që meriton në shoqëri, në familje, por më shumë se kaq, në zemra e në mendje.

Ne më shumë se kurrë, presim ditë pranverore, por dhe duke u përpjekur që çdokush të ketë mundësinë ta shijojë pranverën. Ky është detyrimi ynë ndaj sakrificës së atyre qindra dijetarëve që na lanë amanet traditat më të bukura. Kjo është përgjegjësia jonë ndaj vendit tonë. Ky është falënderimi ynë ndaj mirësive të Allahut që nuk kanë të sosur...

Prandaj sot Komuniteti Mysliman i Shqipërisë është përsëri aty, në gjirin e shoqërisë, për të ecur krah për krah me të, që të ushqejë ndjenjat më të pastra, të rrisë e të zgjojë ndjenjën e dashurisë për fenë, njeriun dhe njerëzoren, të frymëzojë shpresa të reja si dhe të zgjojë e të forcojë tek besimtarët besimin e bukur Islam.



KRIJIMI I GJYQIT TË NALTË TË SHERIATIT

Ali Basha

“*Sot protokollet e zhvillimit të gjyqeve, sipas udhëzimeve të Këshillit të Naltë të Sheriatit mbahen në gjuhën shqipe. Gjithashtu edhe fjalimet dhe kundërfjalimet, paditë, peticionet e palëve, si: lutjet, paditë, ankesat etj. duhet të përpilohen në gjuhën shqipe*”.¹

Për sa i përket organizimit të brendshëm të fesë islame, qeveria e Vlorës aplikoi statukuonë e trashëguar, tradicionale, por duke likuiduar *de facto* varësinë institucionale nga *Shejhul islami* me qendër në Stamboll dhe për herë të parë Shqipëria kishte Myftiun e vet të Përgjithshëm të emëruar nga qeveria shqiptare.

Administrata fetare u krijua nën shembullineasajshitetërore—prefekturës i përgjigjej myftinia, nënprefekturës — nënmyftinia etj. Kjo administratë ishte nën varësi të qeverisë. Me Shpalljen e Pavarësisë edhe *Gjyqi i Naltë i Sheriatit*, i trashëguar nga koha e sundimit osman, i shkëputi automatikisht lidhjet me Halifatin.

Si në Kuvendin e Vlorës, ashtu dhe në Kongresin e Lushnjës nuk u shfaqën probleme fetare; dhe tek ne nuk ka qenë komentuar zgjedhja e elementeve të përkatësive të ndryshme fetare në përbërjen e drejtuesve të vendit, në

qendër e në bazë.²

Reformat që duhej të realizonte shteti i saposhpallur, filluan që më 5 maj 1913 kur Këshilli i Ministrave vendosi suprimimin e kadilerëve dhe shikimin e padive fetare nga myftinjë.³ Gjykatat civile të shtetit, që vareshin prej Ministrisë së Drejtësisë, administroheshin prej kadilerëve dhe vepronin me legjislaturën islame.

Por, sipas vendimit të mëvonshëm të Këshillit të Ministrave, atë të 1 dhjetorit 1920 kadilerët e mitropolitët nuk do të merrnin pjesë më në këshillat administrative. Gjatë dy dhjetëvjeçarëve të veprimtarisë së shtetit shqiptar (1920-

2. Fan S. Noli si kryetar i Dërgatës Shqiptare, në fjalën e mbajtur më 25 qershor 1921 e preku këtë çështje për t’ju kundërvënë shpifjeve antishqiptare: “Mbas statistikave t’autoriteteve ushtrore franceze, në Korçë ka 41,070 të krishterë e 82,245 muslimanë; këta të fundit, mbas shumicës së tyre do të kishin të drejtë me zgjedhë edhe një herë ma shumë deputetë se të parët, e pra qenë zgjedhe 5 deputetë myslimanë. N’Elbasan, ku të krishtenët nga shkaku i numrit të tyre, nuk e kishin të drejtën me zgjedhë asnjë deputet, qenë zgjedhë dy deputetë të krishtenë! Ndër vise të Dibrës, ku nuk ndodhet asnjë familje e krishtenë, zgjedhësit myslimanë t’asaj krahine zgjedhnë dy deputetë të krishtenë, nga Shqypnija e Jugut. Pra çdo kritikë mbi këtë çështje asht e tepërt... Parlamenti i Shqypnisë asht i përbamë prej 78 përfaqësuesvet, prej të cilëve 32 janë të krishtenë, që i bjen 41 përqind. Deri Kryetari e Sekretari i Parlamentit qenë zgjedhë të krishtenë. Nji harmoni e tillë e brendshme a thua vallë duket ndër të gjitha shtetet?” (Fjala e Emzot Nolit, përk. Hilë Mosi, “Agimi” - Shkodër, 4, 1921: 73-74; Kahreman Ulqini, 1999: 104 - 105).

3. Shih: Qeveria e Përkohshme e Vlorës dhe Veprimtaria e saj. 1963, fq. 130.

1. Arkivi i Institutit të Historisë. Materiale të Arkivit të Vjenës, dosje 28 - 68.



Ismail Qemali me Haxhi Vehbi Dibrën dhe personalitete të tjera shqiptare

1939) institucionet e ndryshme fetare u riorganizuan në themel.

Duhet thënë se qysh gjatë viteve 1916 - 1917, ndonëse periudhë lufte, u bënë disa hapa të rëndësishëm për riorganizimin dhe ristrukturimin e punëve të fesë islame. Në këtë kohë u krijua institucioni i Gjyqit të Naltë të Sheriatit të Shqipërisë, që pa dyshim, është një eveniment me rëndësi. Në një raport që i drejtohej Vjenës nga Shkodra në prill të vitit 1917 mbi çështjen kulturore e konfesionale në Shqipëri, bëhej e ditur se në Shkodër në tetor të 1916-ës, qe krijuar Gjyqi i Naltë i Sheriatit për të drejtuar gjyqet e sheriatit të qarqeve dhe ky gjyq, i sapoformuar, përbëhej prej kryemyftiut, H. Vehbi Dibra dhe dy anëtarëve, prej kryesekretarit si dhe prej dy shkrueseve.⁴

Në shkresën nr. 326, datë 1 dhjetor 1919 të Gjyqit të Naltë të Sheriatit, drejtuar qeverisë shqiptare në Durrës, midis të tjerash thuhej se “Gjyqi i Naltë i Sheriatit, që kur u formua në Shkodër dhe duke u mbështetur në nenin 29 të Parashkresës së Organizimit të Sheriatit, ka emëruar dhe një gjyqtar të fetvave me një rrogë 320 korona të përmuajshme,

detyra e tij është të shqyrtojë aktet e davanave etj. Duke qenë se kemi nevojë të madhe për një gjyqtar fetfanash dhe ai vend sot gjendet i zbrazët, ky gjyq e sheh fort të arsyeshme që të emërohet kadi-myftiu i Elbasanit Raif Efendiu”.⁵

Në këtë dokument gjejmë të shprehur qartë se në vitin 1917 qe hartuar një “Parashkresë e përkohshme për organizimin e Sherisë në Shqipëri”, duke ndriçuar kështu faktin se organizimi dhe funksionimi i Sherisë në Shqipëri, qenka qysh nga viti 1917. Parashkresa përbëhet nga 43 nene dhe deri në vitin 1923 ka luajtur rolin e një statuti. Sipas Parashkresës në krye të bashkësisë islame dhe të organizimit të Sherisë ishte Myftiu i Përgjithshëm (*kadil-el'kuda* - Kadiu i kadive, kryegjyqtari). Nën kryesinë e tij ishin të gjithë hoxhallarët dhe gjyqtarët e Sherisë (myftinjtë, kaditë, naibët etj.), sikurse dhe të gjithë zyrtarët e tjerë të Sherisë. Myftiu i Përgjithshëm kishte drejtimin dhe kontrollin e epërt mbi të gjitha çështjet e myslimanëve dhe të instituteve bamirëse dhe të arsimit të myslimanëve. Së bashku me Myftiun e Përgjithshëm, pranë tij, si ndihmës e

4. AIH. Materiale të Arkivit të Vjenës, viti 1916, dosja 116, dok. 2189, fq. 735.

5. AQSh. Fondi 482, viti 1917, dosja 19, fleta 30.

këshillues qëndronin dy ulema. Njëri prej tyre do të kishte titullin “këshilltar”, tjetri “i besueshmi i fetvasë”. Këta të dy së bashku me Myftiun e Përgjithshëm përbënin Këshillin e Naltë ose Gjyqin e Naltë të Sherisë. Ky Këshill ishte shkalla më e lartë për çështjet e besimit dhe të gjyqësisë. Ai kishte të drejtë të zgjidhte gjyqtarët e sherisë, imamët, hatibët, hoxhallarët në përgjithësi, mësuesit e besimit dhe nëpunësit e tjerë të Sherisë.

Në Parashkresë përcaktoheshin edhe detyrat e Myftiut të Përgjithshëm dhe të Këshillit të Naltë të Sherisë, të myfti-kadive, të naibëve, të vaizëve etj. Sipas nenit 18 të parashkresës vazet (predikimet), si dhe të gjitha këshillat e tjera, duhet të mbaheshin në gjuhën shqipe, të ilustruara me ajete dhe hadithe në arabisht, t’u përgjigjeshin nevojave të kohës dhe urdhrave të qeverisë. Vendimeve gjyqësore do t’u ngjitej përherë një shkurtim në gjuhën shqipe. Myftiu i Përgjithshëm ose Gjyqi i Naltë i Sheriatit kishte nën kontroll të gjitha vakfet.⁶

Një dokument tjetër që flet shumë qartë për organizimin dhe institucionalizimin e islamit në Shqipëri në këtë periudhë, është “Parashkresa e Përkohshme për organizimin dhe administrimin e Vakfeve të Shqipërisë”. Sipas saj, për drejtimin, organizimin dhe administrimin e vakfeve të Shqipërisë krijohet Drejtoria e Përgjithshme e Vakfeve, Komisioni i Përgjithshëm i Vakfeve dhe komisionet e vakfeve të qarqeve. Myftiu i Përgjithshëm (Kryetari i Gjyqit të Naltë të Sheriatit) ishte njëkohësisht drejtor i Drejtorisë së Vakfeve.⁷ Të 29 nenet e Parashkresës përmbajnë detyrat e këtyre institucioneve.

6. Po aty, dosja 2.

7. Po aty, viti 1919, dosja 10.

Këtyre dokumenteve bazë - “Parashkresës për organizimin e sherive” dhe asaj për organizimin e administrimin e vakfeve do t’u shtohet në këtë kohë edhe “Rregullorja mbi organizimin e Gjyqit të Naltë të Sheriatit”. Për t’u vënë në dukje është se këto dokumente ishin të miratuara nga Komanda Mb. e R. XIX Trup. Ush. gjë që flet për ndërhyrje të administratës austriake edhe në punët e fesë.

Në sajë të kujdesit të H. Vehbi Dibrës, puna për organizimin e sherive dhe vakfeve në Shqipëri kishte shënuar hapa të rëndësishëm. Sipas raporteve administrative të Korpmatës XIX, dërguar Vjenës më 14 qershor 1918, rezulton se organizimi i gjyqeve të sheriatit kishte kohë që kishte përfunduar dhe se ata në pjesën më të madhe të vendit ishin bërë tani një institucion i njohur që çmohej e respektohej nga popullsia.⁸

Kështu gjykatat civile të shtetit administroheshin prej kadilerëve dhe vepronin sipas legjislaturës islame. Në një telegram që Gjyqi i Naltë i Sheriatit i drejtohet Gjyqit të Sheriatit Shkodër, e njofton: “Për çështjen e kompetencave të gjyqeve të sheries jemi në marrëveshje me Kryeministrinë. Përfundimi ju lajmërohet më vonë”.⁹ Ndërsa Ministria e Drejtësisë në vitin 1922 njoftonte rrethet se, sipas nenit 14 të organizimit të Sheriatit, “...ju është caktuar detyrë vetëm të shikoni çështjet e kurorës (*nikah*), shfuqizimin e kurorës (*talak*), ushqimin që rrjedh prej çështjeve të treguara; por disa gjyqe të sheriatit, duke kaluar detyrën e tyre, gjykojnë ndër çështje të tjera të cilat i përkasin

8. AIH. Materiale te Arkivit të Vjenës, dosje 28 - 68.

9. AQSh. Fondi 482, viti 1922, dosja 8, fleta 11.

gjyqit civil. Në rast se ju paraqitet për *aksekim* një gjykim jashtë detyrës së caktuar me ligj, të mos ekzekutohet dhe të interesuarit të njoftohen që të drejtohen para gjyqit civil”.¹⁰

Më datë 22 qershor 1922 Ministri i Drejtësisë, kryeministri dhe Këshilli i Naltë i Shtetit urdhëronin që të zbatohet “Shtojca mbi nenin 14 të ligjit të Organizimit të gjyqeve”: “Çështjet e kurorezimit, të shkurorezimit e të ushqimit, të rrjedhura prej tyre, zgjidhen e gjykohen me anë të klerit të çdo feje d.m.th. për muhamedanet është kompetencë e klerit muhamedan, për ortodoksët është kompetencë e klerit ortodoks dhe për katolikët e klerit katolik”.¹¹

Në shkresën nr. 1482/III datë 29.VI.1922 të Kryeministrit, që i drejtohet Gjyqit të Naltë të Sheriatit, ndër të tjera thuhet: “Duke qenë se qeveria ka vendosur, sikurse i është komunikuar atij Gjyqi të Naltë, kufizimin e kompetencës së tij, pikat e shënuara nga ajo zyrë, u janë dhënë gjyqeve civile dhe shihet e tepërt të jepen ngahera shpjegime mbi këto pika. Për pikën që transferohet në gjykatore, si testamenti (*vasije*), është mbaruar formimi i ligjit të vet; sa për pikat e tjera janë duke u studiuar që të marrin edhe ato formën ligjore, gjithmonë duke pasur parasysh moslargimin nga bazat e njejeve, librat e *fikh-ul*¹² dhe të *feraiẓ-it*¹³, të cilat e kanë burimin nga librat e shenjtë. Gjithçka bëhet për të mos i dhënë shtetit në administratën e përgjithshme të vet mungesa dhe ngatërresa, duke trazuar çdo degë fetare në të drejtat civile të popullit, e

cila si politikisht dhe administrativisht ka sjellë çrregullim dhe shfaqet qeveri brenda një qeverie dhe për përfundim do të ketë vetëm shkatërrimin e harmonisë së njësisë shtetërore. Pra, meqë çështja e lartpërmendur ka marrë vendimin e Këshillit Ministerial, plotësuar me dekretin e Këshillit të Naltë, duhet t’u komunikoni të gjitha zyrave që mvaren nga ju, vendimin e sipërpërmendur, sa për dijeni”.¹⁴

Në këtë kohë Komuniteti mbante emrin Gjyqi i Naltë i Sheriatit dhe përbëhej prej një Këshilli të Naltë të Sheriatit me pesë anëtarë, në krye të të cilëve qëndronte Myftiu i Përgjithshëm. Këshilli i Naltë zgjidhej për pesë vjet, ndërsa Kongresi studionte veprimet fetare dhe financiare të Këshillit të Naltë e të qarqeve. Vartësit e Këshillit të Naltë të Sheriatit ishin: 1) Myftinjtë e qarqeve; 2) Sekretarët e vakfeve, që merreshin me administrimin e të ardhurave vakfnore, 3) Sekretarët e sherisë, të cilët merreshin me martesat, shkurorezimet etj. 4) Mytevelijtë (administratorët), që administronin dhe kujdeseshin për mirëmbajtjen e pasurive vakfnore dhe të faltoreve. Detyra e Këshillit të Naltë të Sheriatit ishte emërimi i myftinjve dhe i klerikëve të tjerë, si: imamë, vaizë, myderrizë, si dhe emërimi i sekretarëve të qendrës dhe të qarqeve. Këshilli i Naltë kontrollonte veprimet e myftinjve dhe të administratës financiare, në krye të së cilës qëndronte një drejtor vakfi. Para Kongresit të 1923 kjo administratë ishte Drejtori e veçantë pranë Ministrit të Financave¹⁵:

14. AQSh. Fondi 482, viti 1922, dosja 8, fleta 32.

15. Protokoll: Sot me 10 fruer 1918, ditën e djelë në ora 9 para dite, u mbledh Komisioni i Vakufit të krahinës së Shkodrës nën kryesinë e Molla Rustem Begut . . . mbasi populli i kësaj lagjeje (është fjala për meremetimin e xhamisë së Dërgutit – shenim i A. Bashës) nuk ep asnjë ndihmë, u vendos që t’i shkruhet Drejtorisë së

10. AQSh. Fondi 155, viti 1922, dosja 8.

11. AQSh. Fondi 482, viti 1922, dosja 8.

12. Shkenca e vlerësimit juridik islam.

13. Shkenca e aplikimit të trashëgimisë, sipas fesë islame.

“Lypset që zotnija juaj të na paraqesë një orë e sa më parë një listë në të cilën të gjenden sasitë e nëpunësve të vakfeve, rrogat që i janë larë dhe i lahen prej arkave të financave të shtetit shqiptar. Duhet të na paraqitet edhe mënyra e organizimit që zotnija Juaj doni t’i jepni kësaj Dege, me qëllim që të mund të hyjë në trajtimin e buxhetit të shtetit shqiptar. Ministri...”¹⁶

Për sa u përket aktiviteteve atdhetare, ato realizoheshin me përkushtueshmëri, p.sh. kryetari i Bashkisë njoftonte nga qyteti i Elbasanit: “Sot më 17 shkurt 1919, në orën 9 në xhaminë e Ballies u bë ceremonia solemne fetare për paqen e shpirtit të të madhit shqiptar, Ismail Qemal bej Vlora. Gjithë populli i këtij qyteti... mori pjesë. Ndërkohë sheshi qëndronte i mbyllur në shenjë zie. Mbas mbarimit të ceremonisë, u mbajtën fjalime për jetën dhe veprën patriotike të të vdekurit tonë të madh.”¹⁷

Përveç Drejtorisë së Përgjithshme të Vakfeve, ishin ngritur në qendrat kryesore të vendit drejtoritë dhe komisionet e vakfeve që në vitin 1918 numëroheshin 20. Pasuritë e vakfeve në Shqipëri përbëheshin prej godinave e objekteve të destinuara për kultin, prej objekteve të tjera si: shtëpi, dyqane, mullinj etj. dhe pjesërisht prej tokave: kullota, ara, ullishte, pyje. Një pjesë e kësaj formonte fondin qendror të vakfit dhe administrohej prej drejtorisë së vakfit të vendit. Në fund të vitit 1917 ky fond ishte 118 mijë korona pasuri e patundur; 15 mijë korona kapital dhe pasuri e tundshme 133 mijë korona.¹⁸

Përgjithshme të Vakufëve për dëftesat e mytevelisë... (AQSh. Fondi 482, viti 1917, dosja 5).

16. AQSh. Fondi 178, viti 1920 ; dosja I -33. Shkresa nr. 664, dt. 29.III.1920.

17. Drejtoria e Përgjithshme e Arkivave të Shtetit. 1982, fq. 398, dok. 371.

18. AIH. Materiale të Arkivit të Vjenës. Viti 1918.

PËRDORIMI I GJUHËS SHQIPE RRETH SIMBOLEVE TË FESË

*“Si për çështjet e sheriatit e të tjera, me qenë se korrespondenca do të bahet në gjuhën kombëtare, Gjyqi i Naltë i Sheriatit e shef të nevojshme që edhe gjyqtarët e zyrrave të kadi-myftiut e të naibave të dinë me këndue e me shkruar mirë gjuhën shqipe. Prandaj u bajmë me ditë se që nga data e këtij urdhëri, çdo nëpunës sheri ka me qenë i detyruem për mësimin e gjuhës amtare si me shkrim, ashtu dhe me këndim. Të gjithë nëpunsit do t’i nënshtrohen provimit të gjuhës që do të kontrollohet nga inspektimi...”*¹⁹

“Jeni të porositur nga ana e këtij gjyqi se pas sodi të mos përdorni fare vulat turqisht ndër aktet zyrtare e të mbaroni sa më parë një vullë me shqiponjë”.”²⁰

Duke marrë parasysh përparimet e mëdha që kishte bërë gjuha shqipe në vitet e fundit për sa i përket terminologjisë dhe frazeologjisë, përdorimi i gjuhës turke në gjyqet e sheriatit u kufizua edhe më tej në mënyrën më të rreptë. Tani protokollat e zhvillimit të gjyqeve, sipas udhëzimeve të Këshillit të Naltë të Sheriatit, mbahen në gjuhën shqipe. Gjithashtu edhe fjalimet dhe kundërfjalimet, paditë, peticionet e palëve, si: lutjet, paditë, ankesat etj., duhet të përpilohen në gjuhën shqipe. Proceseve organizative dhe administrative të fesë islame në vendin tonë u kundërviheshin edhe qarqe të caktuara shoqërore brenda vendit, me koncepte e mentalitete konservatore të trashëguara nga e kaluara.

Këto shfaqje e detyruan Myftiun e Përgjithshëm, njëkohësisht edhe

Dosja 28 - 69, fq. 55 .

19. AQSh. Fondi 482, viti 1921, dosja 9, fleta 1.

20. Po aty, dosja 14 fleta 2.

kryetar i Këshillit të Sheriatit, H. Vehbi Dibrën t'u dërgonte në qershor të 1917-ës një qarkore zyrahe të sherive në qarqe, ku tërhiqte vëmendjen dhe urdhëronte që t'u jepej fund këtyre praktikave: "Tue qenë se sot Shqipëria është një shtet më vete dhe nuk ka ndonjë të përpjekur shtetëror me qeverinë turke - nënvizonte ai, - të luturat të mos bëhen në gjuhën turke, por në shqip dhe sulltani të mos përmendet si mbret i vendit tonë".²¹

Përdorimi i gjuhës shqipe në institucionet e fesë islame që një detyrë që Këshilli i Naltë i Sheriatit i kishte vënë vetes për të futur elementet kombëtare në administrimin e fesë. Këshilli i Naltë i Sheriatit ngulte këmbë që të gjithë nëpunësit dhe kleri mysliman që ishin në shërbim të popullit, ta mësonin gjuhën shqipe me shkrim dhe lexim dhe ta përdornin atë në kontaktet, predikimet dhe korrespondencën, që mund të kishin në çështjet e përditshme. Kjo kërkesë pasqyrohet në shumë dokumente, si: qarkore, urdhra e udhëzime, dërguar zyrahe të sheriatit në qarqe, prefektura e nënprefektura dhe shtypit të kohës. "Ndër të gjitha zyrat e sheriatit, do të përdoret gjuha kombëtare, si në korrespondencën zyrtare, ashtu dhe ndër akte e regjistra të tjera jashtë gjyqeve. Prandaj jeni të urdhëruar mos me përdorë gjuhën turqishte ndër akte zyrtare, - udhëzonte urdhri i datës 14 dhjetor 1920. Nga ky shkak sekretarët ashtu dhe shkruarit e gjyqeve sheri janë të detyruem me ditë gjuhën kombëtare mirë, si me shkrim, ashtu dhe me këndim. Veç kësaj ilameve (vendimeve) sheri përherë do t'u ngjitet një shkurtim në gjuhën shqipe".

Në një urdhër tjetër, që u dërgohej gjyqeve të sheriatit të Tiranës, të Korçës, të Shkodrës, të Gjirokastrës, të Elbasanit, të Vlorës dhe të Beratit thuhej: "Si për çështjet e sheriatit e të tjera, me qenë se korrespondenca do të bahet në gjuhën kombëtare, Gjyqi i Naltë i Sheriatit e shëf të nevojshme që edhe gjyqtarët e zyrahe të kadi-myftiut e naibave të dinë me këndue e me shkruie mirë gjuhën shqipe. Prandaj u bajmë me ditë se që nga data e këtij urdhri, çdo nëpunës sheri ka me qenë i detyruem për mësimin e gjuhës amtare si me shkrim, ashtu dhe me këndim. Të gjithë nëpunësit do t'i nënshtrohen provimit të gjuhës që do të kontrollohet nga inspektimi që do të organizohet nga Gjyqi i Naltë i Sheriatit".²²

Insistimi i H. Vehbi Dibrës për këtë çështje ishte i vazhdueshëm dhe këmbëngulës. Në dhjetor 1921, ai u shkruante gjyqeve të Sheriatit në prefektura: "Nga shumë lutje dhe akte që i paraqiten Gjyqit të Naltë të Sheriatit, ashtu dhe gjyqeve që varen prej tij, shihet se po shkruhen turqisht. Si populli që u sillen këtyre gjyqeve, ashtu dhe nëpunësit e tyre, me qenë se janë shtetas shqiptarë dhe flasin të gjithë një gjuhë (shqipen), me qenë se gjykatat e sheriatit mbështesin qeverisjen e shtetit, i cili përdor zyrtarisht gjuhën kombëtare, ju porositim rreptësisht ndalimin e akteve dhe të lutjeve të sipërpërmendura në gjuhën turke dhe ju urdhërojmë mos me pranue fare si ato që iu paraqiten këtij Gjyqi. Janë të ndaluar nëpunësit sheri me përdorë gjuhën turke mbi çdo akt zyrtar". Gazeta "Mbrotjtja Kombëtare" e datës 12 maj 1921, duke botuar këtë qarkore

21. Po aty, viti 1917, dosja 39, fleta 1.

22. Po aty, viti 1921, dosja 9, fleta 1.

të plotë, nën firmën e H. Vehbi Dibrës, nënvizonte shënimin e vet: “Zotit Myfti të Përgjithshëm i drejtojmë duartrokitjet tona”.²³

Vlen të theksohet se H. Vehbi Dibra ndoqi dhe kontrolloi vetë zbatimin e këtij urdhri. Në një korrespondencë me Gjyqin e Tiranës, ai shkruante: “Ngjitun u kthehet shkresa nr. 37, 21 shkurt 1922, dërguar Gjyqit të Naltë të Sheriatit, për shkak se është shkruar në gjuhën turqisht. Meqenëse korrespondenca duhet të bëhet në shqipen zyrtare, jeni të porositun për të dytën herë që të mos i dërgoni këtij gjyqi shkresa të shkruara në gjuhën turqisht, se nuk do të kryhet asnjë formalitet mbi të”.²⁴

Deri sot nuk është trajtuar çështja e simboleve të fesë islame, sidomos historiografia e tyre. Në dokumente rezulton se krahas punës për ndërtimin dhe organizimin e institucioneve dhe të dikastereve të fesë islame pas Shpalljes së Pavarësisë, H. Vehbi Dibra i kushtoi vëmendje edhe punës me simbolet e fesë, me qëllim që edhe ato të kishin tipare krejtësisht kombëtare. Këtë e konstatojmë qysh në krijimin e Gjyqit të Naltë të Sheriatit më 1916, për të cilën u përdor një vulë, e cila në fillim ishte e thjeshtë, por që ndryshonte dhe nuk shëmbëllente aspak me vulat e përdorura në kohën e sundimit osman. Ndërsa në vitin 1921 vula do të përsosej dhe do të fitonte tipare të reja kombëtare, si në përmbajtje ashtu dhe në formë, me vendosjen në të të shkabës dykrenare të flamurit tonë kombëtar.

Në vitin 1921 ai i shkruante Gjyqit të Sherisë së Vlorës: “Jeni të porositun nga ana e këtij gjyqi se pas sodi të mos përdorni fare vulat turqisht ndër aktet zyrtare e të mbaroni sa më parë një vulë me shqiponjë”.²⁵ Në këtë mënyrë H. Vehbi Dibra futi praktikisht edhe në institucionet fetare simbole të marra nga flamuri kombëtar. Pas këtij urdhri të gjitha zyrat e sherive në prefektura përgatitën vula me shqiponjën dykrenare. Por meraku i H. Vehbi Dibrës shkonte edhe më tutje; ai ishte njeri skrupuloz për ruajtjen deri në detaje të përmbajtjes e të formës së këtyre simboleve. Kjo duket në faktin se kur në një shkresë që i dërgonin atij sheritë konstatoi se shqiponja e vulës paraqitej e deformuar dhe nuk i shëmbëllente plotësisht shqiponjës së flamurit, ai e bëri këtë gjë problem dhe kërkoi që nëpërmjet Ministrisë së Punëve të Jashtme dhe Legatës Shqiptare në Londër, të prodhoheshin atje modele të shqiponjës për t’i marrë si model në vulat e sherive. Lidhur me këtë H. Vehbi Dibra i shkruante Gjyqit të Naltë të Sheriatit në Shkodër në korrik të vitit 1922: “Tue qenë se forma e shkabës së flamurit kombëtar dhe ajo e vulave nuk u ngjajnë njëra-tjetrës, mbasi nëpër disa vende shkaba i ka krahët përpjetë e në disa të tjera përposhtë, për t’i dhënë fund kësaj çështjeje me rëndësi... ndër katër shkabat e zografisura në Londër të pranohet ajo që përmban nr. 3, kopjen e së cilës po jua dërgojmë, me lutje që t’u komunikohet për veprim gjithë degëve të sherive që mvaren prej asaj zyre.”²⁶

23. “Mbrotjja Kombëtare”, 21 maj 1921.

24. AQSh. Fondi 482, viti 1922, dosja nr. 7 fleta 3.

25. Po aty, viti 1921, dosja 14 fleta 2.

26. Po aty, viti 1922, dosja 3, fl. 5.

KONGRESI i I-rë MYSLIMAN (24 shkurt – 12 mars 1923)*

IDEJA PËR MBLEDHJEN E KONGRESIT I TË MYSLIMANËVE TË SHQIPËRISË

“... fetë e përhapura në Shqipëri nuk mund të ushtronin ndonjë ndikim të madh në orientimet e opinionit publik dhe të kulturës mbisunduese. Cilat do që të ishin obsionet personale të eksponentëve të tyre në zë, bashkësitë fetare shqiptare në periudhën midis dy luftërave i ndihmuan (ose in nënshtuan) në forma të ndryshme patriotizmit prepotent dhe hegemon nga pikëpamja ideologjike. Nuk kishte vend për të mbajtur qëndrim pro ose kundër – zgjedhja në njëfarë mënyre ishte e detyruar, po të mos doje të cilësobeshe si heretik i besimit nacionalist. Nacionalizmi i përshkonte bashkësitë fetare, duke ndeshur vetëm në kundërshtimin e ndonjë pakice, madhësia e së cilës nuk dubet mbivlerësuar”.¹

Mbledhja e një Kongresi të myslimanëve të Shqipërisë ka qenë dëshirë konsensuale e shprehur vazhdimisht nëpër qarqet islame. Për mënyrën e organizimit të këtij kongresi ka pasur mendime të ndryshme dhe është bërë edhe një lloj përgatitje nga vetë prijësit myslimanë. Por çështja u shty për shumë shkaqe – vendi ishte i okupuar, nuk gjendej zgjidhje ekonomike për zhvillimin e punimeve të Kongresit, dhe për probleme të tjera si: zgjedhja e delegatëve, koha, vendi etj.

Që në vitin 1917 Myftiu i Shkodrës, Xhemal Naipi i dërgon Haxhi Hafiz Isuf efendi Kelmendit “Rregulloren mbi zgjedhjen e delegatëve për Kongresin e Xhema’ati Islamijes”. Votimi do të





bëhej me zgjedhës të dytë. Do të kishin të drejtë vote të gjithë myslimanët që do të ishin në moshën 21 vjeçare².

Kryeministri i kohës, Ahmet Zogu, më 7 dhjetor 1922, nis dy shkresa në Gjyqin e Naltë të Sheriatit. Nëpërmjet shkresës së parë kërkon mendimin e Gjyqit të Naltë, si edhe për dikasteret e tjera të vendit që, “për t’u dhënë të gjitha zyrtarëve të shtetit një formë moderne, duke siguruar shpejtësinë e mirëvajtjes e veprimeve zyrtare në mënyrën e dëshiruar, veprim që do të jetë i pari hap i përparimit të Atdheut, të njoftohemi me anë të një raporti studimor se ç’masa mendon ai gjyq mbi organizimin e përgjithshëm e mbi përparimin e asaj ministrie e të degëve a të dreksioneve të varuar prej saj, duke pasur në kujdes gjithnjë ekonominë”³, kurse nëpërmjet shkresës tjetër, kërkon që “për të pasur mundësi që të merren pastaj masat e duhura për t’i dhënë asaj dege një gjallëri e një përmirësim në mënyrën e

dëshiruar, jeni të lutur që, nëpërmjet një raporti e të një projekti të posaçëm, të na jepni mendimet dhe mënyrën e formimit të Xhemijeti Islamijes”⁴.

Gjyqi i Naltë i Sheriatit, më 16 dhjetor 1922, njofton Kryeministrinë se “Zyra e Ilmijes ndjen gëzimin më të madh dhe paraqit falënderimet e Kyesisë për formimin e Xhema’ati Islamijes. Formimi e aplikimi i rregullës së xhema’atëve në atdheun tonë, është një punë me rëndësi, sepse forma kombëtare e shtetit është një pengim për qeverinë që merret me çështje fetare në Shqipëri, ku ndodhen elementë të ndryshëm. Prandaj, për të siguruar mirëvajtjen dhe përparimin e parimeve të larta myslimane, është një gjë e domosdoshme organizimi i xhema’atit, të shtyrë prej nevojës që po ndihet dhe në qarkun djetar (Ilmijes). Për vërtetim ju paraqesim Statutin e Xhema’atit, duke u lutur që të keni mirësinë e të na urdhëroni përfundimin e tij”⁵. Me

2. AQSh. Fondi 482; viti 1917; dosja 4.

3. Po aty, viti 1922, dosja 8, fleta 45.

4. Po aty, fleta 47.

5. Po aty, fleta 48.

qarkoren e datës 16 dhjetor 1922, Gjyqi i Naltë i Sheriatit njofton rrethet për këtë porosi. Bashkëngjitur me shkresën që shpreh gëzimin e Degës së Ilmijes për këtë iniciativë të qeverisë, pranon se në një vend ku aplikohen disa besime fetare, organizimi i tyre është më i drejtë me *xhema'atë*.

6. Statuti i Xhema'atit Musliman të Shqipërisë: 1) Në kryeqytet ekziston një *Kadi el Kyda* (kryegjykatës) si përfaqësues (*Mymes'il*) i xhema'atit mysliman e i gjyqeve sheri. 2) Nën kryesinë e *Kadi el Kydat-it* do të jetë edhe një këshillë diktues për të shqyrtuar gjykimet e duhura prej gjyqeve sheri. 3) Nën kryesinë e *Kadi el Kydat-it* do të jetë edhe një këshillë e shehelerëve. 4) Në qendrat e prefekturave dhe të nënprefekturave me rëndësi, me titull *naib* (prokuror), do të ndodhet një kryetar me kompetencë gjykatësie (*ifta*) pranë të cilit do të gjenden shkruet e sherbetorë, sa ta lypë nevojat. Në qendra të mëdha, ku mjaftojnë të ardhurat, ka për t'u emëruar nga një myfti për t'u marrë vetëm me çështje *fetfaje*. 5) Në gjyqet sheri vërehen proceset mbi testamentet (*vasijet*), kurorëzimet, shkurorëzimet, *rida*, *nefeka* (shpenzimet apo detyrimet materiale), *mefkute* (objektet e humbura), *vakëf*, *miras* (trashëgimi), *tahriri terhaqate* të jetimëve. 6) Vendimet e gjyqeve sheri, që marrin formë të prerë, përbarohen nga zyra e përbarimit të drejtësisë. 7) Në çdo prefekturë do të formohet një trup xhema'ati, i zgjedhur sipas rregullores së posaçme, i cili ka për detyrë të shikojë çështjet përkatëse në fe. Ky trup konsiderohet një degë person morale, e mvarret në qendrën e Xhema'atit Musliman që kryesohet prej *Kadi el Kydat-it*. 8) Në qendër do të jetë një drejtori e Përgjithshme e Vakfeve, e cila do të jetë e lidhur të *Kadi el Kydat-i* dhe në nënprefektura do të emërohen nëpunësa të nevojshëm për të rregulluar të ardhurat e vakfit. Vakfët e teqeve e të zavijeve rregullohen si përpara, por Drejtoria e Përgjithshme ka të drejtë drejtimi mbi këto vakfe. 9) Shejhët, atët (dedetë), të tarikateve të shenjta, për respektim të hierarkisë e për dekretim secila degë varet te i pari i vet. Imamët, hatibët (kurrah) e katimet e tjera si këto, dekretohen prej *Kadi el Kydat-it*. 10) Nuk do të mund të vishet askush me rrobat e hoxhallarëve apo të shehelerëve pa marrë lejen e duhur. 11) Këshilli Qendror për hatibët e vaizët do të trajtojë në gjuhën zyrtare rytbe e predikione (predikime), sipas shekullit të sotëm e sipas nevojave kombëtare. 12) Përveç masave që do të merren për përmirësimin e medreseve të para (*medresei talije*), që gjenden, do të themelohet edhe një universitet (*Medrese Alije*), ku do të mësohen gjuhëra të ndryshme, duke i dhënë rëndësi literaturës e historisë kombëtare. Mënyra e formimit të këtij

Dinamika e organizimit të Kongresit I

“Këshilli i Naltë i Sheriatit relacionet e veta me shtetin shqiptar mbi varësinë e tij (merbutijet), i ka prerë dhe qubet një zyrë independente, e lirshme në veprim për mbrojtjen e të drejtave fetare të elementit të vet si dhe për përparimin e lulëzimit në çdo pikëpamje, prandaj kjo kryesi ju njofton se dhe këshillat e xhema'atit janë të lidhura drejtpërsëdrejti me Këshillin e Naltë të Sheriatit dhe për çdo çështje e marrëveshje që të kenë nevojë, janë independente në qarkun e vet, duke mos pasë kërkuar të drejtë kundërshtie e pengimi në detyrat përkatëse të tyre”.

Gjyqi i Naltë i Sheriatit i drejtohet Kryeministrit dhe e njofton se, me që e shikon të nevojshme një këshill (kongres – A.B.) të muslimanizmes (Xhema'ati Islamije), për të cilin është folur e kërkuar herë pas here verbalist edhe nga ana e popullit musliman, ka caktuar që të bëhet një mbledhje për formimin e këshillit në fjalë më 20 shkurt 1923. “Me këtë rast e njoftojmë të lartën Kryeministri dhe kërkojmë prej saj të na ndihmojë duke u dhënë urdhërat e duhura të gjithë

universiteti, e pranimit të nxënësve të tij, caktohen me një rregullore të posaçme. 13) Mësimet fillore të nxënësve muslimanë do të jenë në kompetencë të çdo xhema'ati musliman. 14) Rrogat e nëpunësve, të sherbetorëve të gjyqeve sheri e të vakëfeve të qendrës së përgjithshme e të rretheve paguhen siç janë treguar në rregulloren e posaçme. 15) Një herë në dy vjet do të bëhet në kryeqytet një mbledhje e përgjithshme prej xhema'ateve muslimanë të qarqeve, ku do të bisedohet themelimi e forcimi vëllazëror i njësisë kombëtare. Mënyra dhe kompetenca e kësaj mbledhjeje dëftohet me një rregullore të posaçme. 16) Përderisa të bëhet mbledhja e përgjithshme vazhdon forma ditore (*sheqli ilm*) e tashtme. 17) Pikat e këtij Statuti ndryshohen (*tadil*) në mbledhje të përgjithshme me $\frac{2}{3}$ e votave të saj. Tiranë 13.XII.1922. Vërtetohet: Myfti i Përgjithshëm: Vehbi d.v. (AQSh. Fondi 163, viti 1923, dosja 44). Projektstatut, i përgatitur si bocet për në kongres.

7. AQSh. Fondi 482, viti 1923, dosja 1, fleta 11.

prefekturave e nënprefekturave që të zgjedhin rregullisht nëpërmjet bashkive nga 1 persone ta dërgojnë në Tiranë” – përfundon shkresa⁸.

Kryesia e Këshillit të Ministrave dërgon vendimin e vet të datës 29 janar 1923 për dhënien e lejes Gjyqit të Naltë të Sheriatit për të bërë mbledhjen e përgjithshme më 20.II.1923⁹. Ministri i P. Brendshme, A. Zogu, me një telegram sekretar njofton Prefekturën Elbasan se i jepet leje Gjyqit të Naltë të Sheriatit për të bërë mbledhjen e përgjithshme më 20.II.1923 për formimin e Këshillit të Naltë Musliman, Xhemijeti Islamije, e lypur shumëherë prej popullit musliman. Lajmëroni në këtë mënyrë të gjitha zyrat kompetente për këtë veprim. Në është se shihet e nevojshme për shkoqitje, merruni vesh me kryetarin e Gjyqit të Naltë të Sheriatit¹⁰.

Edhe vetë Këshilli i Naltë i Sheriatit me qarkore njofton prefekturat e nënprefekturat se “më 20 shkurt 1923 do të bëhet në kryeqytet një mbledhje e përgjithshme prej delegatëve muslimanë për formimin e Xhema’ati Islamijes. Me këtë mbledhje çdo prefekturë do të dërgojë një përfaqësi, e cila do të zgjidhet nga përfaqësuesit e krahinave të lagjeve muslimane, të cilët do të jenë zgjedhë me anë të pleqësive të tyre dhe mandej do të votojnë nën kontrollin e bashkive. Delegatët që do të dërgohen këtu do të jenë që të dinë me shkruar e me këndue mirë gjuhën zyrtare e të kenë dijeni të plota ashtu dhe besimtarë feje e me morale të mira. Zgjedhjet të bëhen me një shpejtësi të madhe që t’ia mbërrinë mbledhjes në kohën e caktuar. Çështja e shpenzimeve njoftohet më vonë.”¹¹

Me telegramin e datës 11 shkurt

1923, Myftiu i Përgjithshëm njofton prefekturat e nënprefekturat se “me që koha e mbledhjes së përgjithshme për formimin e Xhema’atit Musliman u afrua tepër, zgjedhjet e përfaqësuesve që do të dërgohen këtu, të bëhen vetëm nga ana e bashkive me një shpejtësi të madhe me konditat që ju kemi treguar”.¹²

Ministri i P. të Brendshme, A. Zogu më datë 11 shkurt 1923 u dërgon një qarkore shifër zyrave vartëse me këtë përmbajtje: “Jeni të lutur të përpiqeni në mënyrë legale që delegatët që do të zgjidhen për marrë pjesë në mbledhjen e përgjithshme të muslimanizmit të jenë patriotë dhe pak a shumë liberalë”¹³, dhe një ditë më pas shton: “Nuk është e domosdoshme që delegatët të jenë hoxhallarë, vetëm duhet të jenë patriotë dhe pak a shumë liberalë”¹⁴. “Me qenë se shumica e delegatëve nuk mundën me u mbledh, mbledhja do të hapet me datë 24.II.1923”¹⁵.

Pastaj vazhdojnë urdhërat e njëpasnjëshëm telegrafikë në lidhje me emrat e personave që duhet të zgjidhen delegatë për në Kongresin Musliman. Prefektura e Dibrës urdhërohet: “Si delegatë për në mbledhjen muhamedane që do të bëhet këtu, zgjidhni zotërijtë Vehbi, Myfti i Përgjithshëm dhe Salih Vuçiternin”¹⁶. Po atë ditë Prefektura e Kosovës porositet: “Si delegat për në mbledhjen e përgjithshme muhamedane që do të mbahet këtu, zgjidhni Qamil Balën, Halim Gostivarin dhe Osman Nikolicin”¹⁷. Kjo është praktika e zgjedhjes së delegatëve për këtë Kongres, pra, me që supozohej se kryetari i bashkisë është zgjedhur nga populli, edhe delegatët mund të zgjidheshin nga

12. AQSh. Fondi 125, viti 1923, dosja 125.

13. AQSh. Fondi 152, viti 1923, dosja 31.

14. Po aty, dosja 31.

15. AQSh. Fondi 482, viti 1923, dosja 4, fleta 10.

16. AQSh. Fondi 152, viti 1923, dosja 31.

17. Po aty.

8. Po aty, fleta 2.

9. Po aty, dosja 4, fleta 3.

10. AQSh. Fondi 125, viti 1923, dosja 125, fleta 1.

11. AQSh. Fondi 152, viti 1923, dosja 291.

kryetari i Bashkisë. Në ato vende ku nuk ekzistonte ky institucion, zgjidheshin nga mbledhja e kryepleqve. Më në fund, mbasi listat ishin grumbulluar në Gjyqin e Naltë të Sheriatit, ky ia përcjell Ministrisë P. Brendshme, duke i bërë edhe konfirmimin zyrtar se cilët ishin zgjedhur: Xhemal Naipi – Pukë; Qerim Buzmadhi – Mallakastër; Sheh Xhemali – Lumë; Rasim Sulejmani – Has; Salim Luniku – Gramsh; Hafiz Musa Haxhi Aliu – Librazhd; Ali Koka – Kurvelesh. Këta janë zgjedhur në ato vende ku nuk ka bashki. Ndërsa delegatët e zgjedhur në vende ku kishte bashki kanë qenë: Veli Kallapodhi – Delvinë; Abdurrahman Tepelena – Tepelenë; Reshat Kokalari – Gjirokastrë; Salih Hamza – Përmet; Shaqir Hoxha – Korçë; Ali Galipi – Libohovë; Qerim Fuga – Berat; Abdurrahman Fehmiu – Fier; Sheh Ibrahim Karbuanara – Lushnjë; Muharrem Mullaj – Elbasan; Haxhi Jusuf – Kavajë; Hafiz Ali – Durrës; Ahmet Rustemi – Shijak; Banush Hamdiu¹⁸ – Pogradec; Ibrahim Xhindi¹⁹ – Vlorë; Halit Rroji²⁰ – Shkodër; Halim Gostivari²¹ – Kolonjë; Ihsan Leskoviku – Leskovik; Mehmet Pengili²² – Krujë; Qamil Bala²³ – Kosovë; Vehbi Dibra – Dibër; Salih Vuçiterni²⁴ – Zërqan; Muhtesin Këlliçi – Tiranë; Dervish Aliu – Skrapar; Major Emini – Bilisht.

I dërgohet Ministrisë së P. të Brendshme lista e delegatëve të Kongresit për t'u paguar udhëtimi dhe kthimi, sipas dëftësave, si dhe dijetat nga 20 shkurti deri më 13 mars nga 10 fr. ari në ditë. Delegatëve që banojnë në Tiranë si dhe delegatëve që janë deputetë, nuk

do t'u paguhet gjë²⁵. Ministria e P. të Brendshme njofton telegrafisht zyrat e veta vartëse se “shpenzimet që do të bëhen prej delegatëve që kanë me marrë pjesë në mbledhjen e përgjithshme të muslimanizmës duhet të paguhen prej bashkive të vendit, siç u paguan edhe delegatët e popullit ortodoks”²⁶.

Gjyqi i Naltë i Sheriatit njofton Dervish Himën, kryetar i shoqatës “Djelmënia Dibrane” se vendi i mbledhjes do të jetë ndërtesa e klubit në fjalë, e cila ndodhej në rrugën e Dibrës, prandaj lutet që “të merren masat e duhura për këtë rast – ndërtesa të stoliset e të rregullohet sikurse duhet, duke u shënuar posaçërisht vendi nga ku do të flasin delegatët, vendet e dëgjuesve, të sekretarisë, të gazetarëve që mund të jenë të pranishëm si dhe të përfaqësuesit të Qeverisë. Mbledhja do të kryesohet nga Dervish Hima dhe do të vazhdojë sa ta lypë nevoja”²⁷.

Myftiu i Përgjithshëm njofton delegatët që me datë 21.II.1923 do të bëhet një mbledhje private në ndërtesën “Djelmënia shqiptare”, për Kongresin, firmosin marrjen e njoftimit 19 delegatë²⁸.

Nga ana e Qeverisë, Ministri i P. të Brendshme, A. Zogu, me datë 24.II.1923 cakton të deleguar z. Qerim Çelo, sekretar i Përgjithshëm i Ministrisë së P. të Brendshme²⁹.

18. Deputet i Pogradecit.

19. Deputet i Vlorës.

20. Deputet i Shkodrës.

21. Deputet i Kolonjës.

22. Deputet i Krujës.

23. Deputet i Kosovës.

24. Deputet i Zërqanit.

25. AQSh. Fondi 482, viti 1923, dosja 4, fleta 15.

26. Po aty, fleta 8..

27. AQSh. Fondi 482, viti 1923, dosja 4, fleta 11.

28. Po aty, dosja 4.

29. Po aty, dosja 4, fleta 41.

* Material i shkëputur nga Basha, Ali, “Rrugëtimi i fesë Islame në Shqipëri” (1912-1267), Tiranë 2011: 59-64.

Kremtimi i festave në Islam dhe rasti i Mevludit

MA. Dorian Demetja
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Të treguarit interesim, qoftë në mënyrë individuale ose kolektive lidhur me ndonjë çështje, është diçka që ndodh nga natyra e njeriut. Rasti që festohet mund të jetë një ngjarje që ndodh në të tashmen ose që ka ndodhur në të shkuarën. Nga festimet për një ngjarje të tashme, bëjnë pjesë gëzimi kur ai bëhet synet, gëzimi i martesës që kur ajo lidhet e deri në ceremoninë përmbyllëse të saj, gëzimi që shfaqet për pritjen e një miku dhe për ardhjen e dikujt, gëzimi për suksesin në provime ose për fitoren në betejë, për begati në prodhime dhe të korra etj. Pra, këto ngjarje e të tjera të ngjashme me këto, mund të kremtohen e festohen. Nga festimet e të shkuarës është të kujtosh ato ngjarje që kanë ndodhur në vende dhe në kohë të caktuara. Kujtesa i sjell ndërmend ato ngjarje me qëllim që të përtërihet gëzimi e kënaqësia për to, ose që të nxirren mësim e këshilla prej atyre ngjarjeve.

Këto raste të cilat festohen, mund të jenë thjesht raste që lidhen me këtë botë, mund të jenë fetare, ose te ato ka ndonjë damar feje si domosdoshmëri e mos ndarjes së plotë midis çështjeve të dynjasë dhe atyre të fesë. Islami në lidhje me ato festime që i përket dynjasë nuk të ndalon. Islami ndalon ato raste, kremtimi i të cilave nuk ka motive e

qëllime të mira, kur në to ka shfaqje që dalin nga caqet e legjislacionit Islam ose shkaktojnë rezultate negative. Në kushtet e zakonshme, mes kohëve të ndryshme nuk ka ndonjë dallim dhe përparësi. Ndërkaq, disa data në historinë Islame kanë fituar veçanti dhe vlerë, ngaqë janë bërë skenë e disa ngjarjeve me rëndësi. Megjithëse këto kohë mbështeten në pretekste të ndryshme, janë raste shumë me vlerë që kanë një funksion të përbashkët në sigurimin e fuqizimit të besimit e të jetës besimore të myslimanët.

Ditët dhe netët e mira, ashtu siç i quan populli ynë, janë prej shenjave të Islamit dhe festohen prej shekujsh me radhë. Koha e këtyre është e përcaktuar sipas kalendarit hënor, e cila përmban 355 ditë, pra, 10 ditë më pak sesa kalendar i ynë diellor. Për rrjedhojë, ditët dhe netët e mira si dhe festat fetare në Islam nuk fiksohen në një datë dhe muaj të caktuar, por lëvizin duke i përshkruar të gjithë muajt me radhë, e cila përbën një bukuri krejt të veçantë dhuruar nga Allahu Fuqiplotë. Ditët dhe netët e shënuara në fenë Islame janë kohë shumë të begata, ku dhuntitë dhe dhuratat hyjnore shfaqen në sasinë më të madhe nga ana ideore dhe shpirtërore. Entuziazmi ideor dhe shpirtëror i ditëve dhe netëve të mrekullueshme

që shtrihen si rrugëlidhje, porta apo katapultat, të cilat formojnë tek njeriu një ndjesi krejt ndryshe, i bashkon e i bën një myslimanët.

Për çdo sëmundje apo dhembje që mund të kemi në trupin tonë, ne menjëherë interesohemi dhe shkojmë për vizitë tek mjeku. A nuk është e drejtë të përpiqemi me po aq forcë për të shpëtuar nga gjynahet që na errësojnë botën, na ngushtojnë shpirtin dhe na hapin plagë në zemër? Nëse jemi të bindur për këtë, atëherë le të mendojmë pak ç'mund të bëjmë! Përpjekja për të shpëtuar nga gjynahet në literaturën Islame e merr emrin teube dhe istigfar (pendim dhe falje). Ky veprim përveç se bëhet me gjuhë dhe me zemër, ka edhe disa kohë të veçanta ku fokusimi është akoma më i madh dhe më i përshtatshëm. Ne e dimë se falje mund të kërkohet në çdo kohë, por ekzistojnë disa intervale kohore në të cilat ne e kemi më të lehtë të fokusohemi me gjithë shpirtin tonë. Këto kohë janë pikërisht ditët dhe netët e mira, në të cilat ne kemi mundësinë të drejtohemi të vetëdijshëm në maksimum drejt faljes. Ky është vërtet një rast mjaft i volitshëm për të gjithë besimtarët myslimanë, që të largohen nga gjynahet dhe të hedhin hapa të rëndësishëm drejt mirësive. Ato kohë janë me të vërtetë momente mjaft të vyera për njeriun, sepse gjen rastin për t'iu lutur Zotit më afër, e përmend Atë dhe kërkon falje për gjynahet, që i kanë shkatërruar qetësinë shpirtërore. Kështu, ditët dhe netët e mira janë për ne si doktorët më të mirë që mjekojnë me ilaçet e tyre shpirtërore, shpirtin tonë.

Vlerat dhe përparësitë e ditëve dhe netëve të mira ndaj ditëve dhe netëve të tjera të zakonshme janë të shumta. Nuk duhet menduar se ngjarja e ndodhur i përket vetëm ditës apo natës kur ka ndodhur për herë të parë dhe kështu, më pas, ditës apo natës në fjalë nuk i mbetet ndonjë vlerë e veçantë. Edhe pse ngjarjet përkatëse nuk përsëriten, dita apo nata e mirë përsëritet çdo herë së bashku me të gjitha vlerat dhe përparësitë. Prandaj, në çdo përsëritje duhen bërë përpjekje për t'i përjetuar dhe gjallëruar ato. Ka shumë rëndësi që në këto ditë dhe net, besimtari të jetë i ndërgjegjshëm dhe t'i kalojë ato me adhurim e lutje. Adhurimi dhe lutja e bërë në këto kohë, bëhet shkak për më shumë mirësi, gjë që u jep atyre një vlerë të veçantë. Nga ana tjetër duhet të theksohet se një ndërgjegje të tillë ndaj Allahut, Krijuesit të gjithësisë, besimtari duhet të përpiqet ta gjejë në çdo ditë apo natë të jetës së tij.

Koha e një pjese ditësh dhe netësh të mira është saktësisht e ditur, kurse e një pjese tjetër, jo. Dita e Xhuma është një ditë e mirë dhe e bekuar. Mirëpo "ora e pranueshme e lutjeve", nuk është e përcaktuar dhe është e fshehur në atë ditë. Edhe nata e Kadrit është e fshehur në dhjetë ditët e fundit të muajit të Ramazanit, sikurse Ismi Adham, i cili është i fshehur në Esmau'l Husna. Ndërkaq, edhe kohët e shënuara të papërcaktuara, ashtu si kohët e përcaktuara, i nxisin myslimanët për syçelësi, adhurim dhe shfrytëzim të dobishëm të tyre. Veçanërisht kohët e shënuara të papërcaktuara bëhen pretekst për vlerësimin dhe shfrytëzimin e një kohe më të gjatë.

Njeriu në jetën e tij herë pas here

hyn në një proces ndryshimi. Dhe është tepër e rëndësishme që drejtimi i këtij ndryshimi të kthehet kah e mira, e dobishmja dhe e drejta. Porë në këtë këndvështrim, ditët dhe netët e mira u japin mundësi dhe u ndihmojnë njerëzve në këtë drejtim, duke u bërë faktor për një ndryshim pozitiv në jetën e tyre. Festimi i datave të shënuara në historinë Islame mund të jenë të përcaktuar me ndonjë citat nga legjislacioni Islam ose mund të jenë të papërcaktuar nga ai. Ato që janë të përcaktuara nga legjislacioni Islam, duhet të kryhen në mënyrën që janë përcaktuar dhe të mos dalin nga caqet e përgjithshme të fesë. Ndërsa për ato raste që nuk janë përcaktuar nga legjislacioni Islam, njerëzit në lidhje me këtë aspekt kanë dy qëndrime: Njëri qëndrim i ndalon duke thënë se janë bidate (risi), kurse qëndrimi tjetër i lejon festimet e atyre rasteve meqenëse nuk ka ardhur ndonjë verset Kur'anor ose ndonjë hadith që t'i ndalojë ato.

Le ta sqarojmë këtë që po themi: Nuk ka dyshim se në Islam, si nga legjislacioni Islam ashtu dhe nga aspekti historik, ndodhen raste të shumta që duhet t'u jepet rëndësi kremtimeve të tyre, pavarësisht nga emërtimi i tyre - festa.

Islami ka ligjëruar gëzimin në rastin e lindjes së fëmijës, therjen e një kurbanit ose dy kur lind fëmija dhe kur i vihet emri, ai ka ligjëruar e lejuar të kënduarit në raste martesash dhe përgatitjen e gostive; ka lejuar të kënduarit e këngëve për pritjen e ndonjë miku të siç e pritën Profetin (a.s.) kur emigroi në Medine طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَيْنَا مِنْ ثِيَابِ الْوَدَاعِ dhe siç e pritën atë kur u kthye nga beteja e Tebukut. Në legjislacionin Islam

vlerësohej gëzimi për ardhjen e muajit të bekuar të Ramazanit, vlerësohej urimi i ndërsjellët i myslimanëve me njëri-tjetrit. Në Kur'an shfaqet interesim për të ardhmen duke punuar për botën e përtejme, për t'u përpjekur në adhurime për hir të fitimit të xhenetit. Në të tregohet për të shkuarën me qëllim që të studiohet jetesa e profetëve dhe e popujve të mëparshëm. Në tregimin e tyre ka mësim e këshilla për ata që mendojnë. Në Kur'an ka udhëzim e orientim për të ecur në tokë dhe për të shikuar e studiuar gjurmët dhe veprat e të parëve. Madje në të ka legjislacione që lidhen me përkujtime që nuk harrohen. Ato me gjuhën e kohës quhen festa, të cilat shërbejnë për t'i përjetuar këto përkujtime. Këto festa përsëriten në ditë të ndryshme të cilave u jepet emërtimi 'Id' عيد (festë).

Tregohet në një hadith të saktë të cilin e transmetojnë Nesaiu dhe Ibnu Habani me burim autentik se Enesi ka thënë:

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَدِينَةَ وَ لَهُمْ يَوْمَانِ يُلْعَبُونَ فِيهِمَا فَقَالَ: قَدْ أُبْدِ لَكُمْ اللَّهُ تَعَالَى بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا يَوْمَ الْفِطْرِ وَ يَوْمَ الْأَضْحَى

“Erdhi Profeti Muhamed (a.s.) në Medine. Ata (njerëzit e Medines) kishin dy ditë në të cilat luanin, atëherë Profeti (a.s.) tha: *Zoti (xh.sh.) ua ka zëvendësuar ato me dy të tjera më të mira. Ata janë dita e çeljes dhe dita e sakrificës* (Dy Bajramet).” Këto dy ditë u quajtën ditë feste (Id). Gjithashtu edhe dita e xhumasë u quajt 'Id', festë. Kjo ka ardhur me shumë transmetime, midis të cilave është edhe kjo:

رَوَى مُسْلِمٌ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي أَيَّامٍ مَنَى فَوَجَدَ عِنْدَهَا جَارِيَتَيْنِ تُغَنِّيَانِ. فَلَمَّا اسْتَنْكَرَ ذَلِكَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا، وَ هَذَا عِيدُنَا (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

Tregon Muslimi se Ebu Bekri hyri tek Aisheja (Zoti qoftë i kënaqur me të), në ditën e Minasë. Ndërkohë tek ajo gjen dy vajza duke kënduar. Kur Ebu Bekri e dënoi këtë veprim, Profeti (a.s.) i tha atij: *“O Ebu Bekër! Çdo popull ka festë, dhe kjo është festa jonë”* (Muslim).

Në këto hadithe vërehen disa çështje: Profeti (a.s.) nuk i përkufizoi festat islame vetëm me dy Bajramet (festa e çeljes dhe festa e sakrificës), por përmendi vlerat e atyre të dyjave mbi vlerat e festave që festonte populli i Medines. Pra të dyja këto festa (Bajramet) u quajtën ‘Id’. Gjithashtu është edhe argumenti se Profeti (a.s.) e quajti ditën e Xhumasë me emrin ‘Id’ (عيد) festë. Kështu, festat islame nuk ngushtohen vetëm tek dy Bajramet. Gëzimi dhe hareja janë prej dukurive të festave. Atëherë, përkrah faljes së posaçme, përmendjes së Zotit, sadaka-i fitrit dhe therjes së kurbaneve, gëzimi shfaqet edhe me argëtime të lejueshme nga të gjithë myslimanët. Meqenëse nuk ka ardhur ndonjë citat nga Kur’ani apo suneti që të ndalojë shprehjen e gëzimit dhe të haresë në raste të tjera përveç këtyre dy festave të Bajrameve, atëherë shprehja e gëzimeve në raste të tjera është një veprim i pakundërshtueshëm, si do që të jetë shprehja e gëzimit, individualisht apo kolektivisht, i përkohshëm apo i vazhdueshëm.

Profeti Muhamed (a.s.) kur i gjeti hebrejntë duke festuar ditën e Ashuras si shenjë respekti, meqë Zoti (xh.sh.) atë ditë shpëtoi Musain (a.s.) dhe dënoi faraonin, tha:

”نَحْنُ أَوْلَىٰ بِمُوسَىٰ مِنْهُمْ“

“Ne jemi më të afërt me Musain (a.s.) se sa ata” (Muslim).

Pastaj Profeti Muhamed (a.s.) e agjëroi atë ditë dhe i urdhëroi myslimanët që ta agjëronin. Ky ishte një lloj këshille për të përvetësuar përkujtimin e ngjarjes dhe ishte me një legjimitet të përhershëm Islam. Gjithashtu Profeti Muhamed (a.s.) e ndjente mirësinë e Zotit që bëri në lidhje me lindjen dhe dërgimin e tij me misionin Profetik, saqë Profeti (a.s.) e festonte në shenjë përkujtimi duke e agjëruar ditën kur Zoti (xh.sh.) e nderoi atë me lindjen, e cila ishte dita e hënë (Muslim).

Në historinë Islame ka ngjarje e përkujtime që nuk duhet të harrohen kurrë. Ato duhet të vlerësohen e të ngrihen lart, pasi në festimin e tyre marrim forcë të re. A nuk është plotësimi i fesë dhe përmbushja e mirësisë për myslimanët, një rast që e mbush zemrën e besimtarit me gëzim e kënaqësi? Përcillet me një transmetim të saktë se një hebre i tha Omerit, Zoti qoftë i kënaqur prej tij: O prijësi i besimtarëve! Është një verset në librin tuaj që ju e lexoni. Në qoftë se ai ajet do të kishte zbritur tek ne hebrejntë, ne do ta merrnim atë ditë si ditë feste. Hz. Omeri i tha: Për cilin verset e ke fjalën? Ai tha:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا
(مائدة 3)

“Sot e përsosa fenë tuaj për ju, plotësova mirësinë Time mbi ju dhe zgjodha për ju Islamin si fe” (Maide 3).

Atëherë Omeri (r.a.) tha: Unë sigurisht e di ditën në të cilën ai verset u shpall dhe vendin në të cilin i zbriti Profetit (a.s.). Ishte dita e xhuma në Arafat.

A nuk është hixhreti nga Meka në Medine një ngjarje e madhe historike me të cilën Zoti (xh.sh.) bëri ndarjen midis të vërtetës dhe të shtrembrës, dhe e përjetoi atë Hz. Omeri duke e bërë si fillimin e kalendarit Islam? Pasi iu bënë atij disa propozime për ngjarje të tjera, a nuk e dalloi ai hixhretin si ngjarjen më të përshtatshme e më të denjë për kalendarin islam? Hz. Omeri kur pa grumbullimin e njerëzve duke falur namazin e teravisë me xhemat pas një imami tha:

“نعم البدعة هذه.” “Sa bidat i mirë është ky!” Dhe askush nuk e kundërshtoi atë.

Le të shpresohet se në kremtimin e këtyre rasteve të nxirren mësim prej tyre me qëllim që të lidhen zemrat e myslimanëve me fenë, me historinë dhe me lavditë e saj, si dhe të mos harrohen ato në bollëkun e festave të tjera të kësaj bote. Atëherë nuk vërejmë asgjë të keqe e të kundërshtueshme lidhur me kremtimin dhe festimin e çfarëdo rasti fetar apo jo fetar, me kusht që mënyra e festimit të mos dalë nga limitet e legjislacionit Islam dhe objektivi e motivi të jenë të shëndosha.

Adhurimet dhe lutjet që bëhen në ditët dhe netët e mira

Dijetarët myslimanë janë të mendimit që ditët dhe netët e mira të kalohen me adhurime dhe lutje të llojeve të ndryshme. Në këto kohë myslimanët falënderojnë Allahun që u ka dhënë mundësi t'i respektojnë dhe përjetojnë ato me shëndet, falin namaz, këndojnë ose dëgjojnë Kur'an, e përmendin Allahun dhe meditojnë, luten për mëshirë dhe paqe për Profetin,

ndjekin predikime e këshilla, bëjnë vetëllogari dhe kalojnë nëpër sy të metat e gabimet, bëjnë pendesë për mëkatet; mes myslimanëve bëhen urime, agjërimi i ditëve përkatëse të këtyre kohëve është sevap dhe e këshillueshme. Kurse ata që kanë mundësi, i japin iftar agjëruessve në shtëpitë e tyre.

Adhurimet që bëhen në ditët dhe netët e mira mund t'i përmbledhim si më poshtë:

1) Pendesë, zikër dhe përpjekje për të hequr dorë nga veset dhe shprehitë e këqija.

2) Këndim Kur'ani; meditim mbi jetën, vdekjen dhe botën e amshueshme.

3) Përpjekje për kryerjen e kazave të farzeve të lëna në të kaluarën dhe shlyerja e detyrimeve.

4) Agjërim dhe salat e selam për Profetin.

5) Dhurata për fëmijët, ndihmë për të varfrit, vizita në varreza, dhurata për veprimtari të dobishme dhe për institucionet bamirëse.

6) Lutje për falje, për veten, për prindërit dhe të gjithë myslimanët.

Nata e mirë e Mevludit

Të gjithë kombet e popujt e ndryshëm, sipas rastit e vendit, festojnë ditëlindjen e njerëzve të tyre me zë, të dalluar për vepra trimërie, bamirësie, letrare, filozofike e shkencore, duke i shërbyer jo vetëm kombeve përkatëse, por edhe mbarë njerëzimit. Këta njerëz të mëdhenj, jo vetëm i kanë sjellë dobi e përfitim popujve të ndryshëm, por bëhen më vonë shembuj për brezat e ardhshëm që të shkelin në gjurmët e tyre. Po, nëse ka një ngjarje, e cila mund

të shkaktojë me të vërtetë gëzim dhe pjesëmarrje të përbotshme, ajo është pa dyshim, lindja e Profetit të bekuar, Muhamed Mustafasë. Ai i solli mbarë botës mesazhin e paqes dhe harmonisë në atë kohë, kur ajo botë kishte nevojën më të madhe për të.

Fjala “mevlud” do të thotë lindje, i lindur, ditëlindje, jetëshkrim. Është fjala për vulën e profetëve, Hz. Muhamedin (s.a.s.). Mëngjesi i asaj nate u bë i begatë sepse kishte lindur një ditë krejt e re, ishte hapur një periudhë drite për njerëzimin. Natën kur lindi Profeti, në pallatin e Kisras, perandorit të Iranit, janë shembur katërmbëdhjetë kolona, liqeni i shenjtëruar dhe shumë i njohur i quajtur Save u tha menjëherë, zjarri i pashuar qysh prej njëmijë viteve i zoroastrianëve është shuar dhe disa ngjarje të tjera interesante kanë ndodhur në botë. Të gjitha këto janë komentuar si shenja se në të ardhmen zjarri i mohimit dhe hipokrizisë do të shuhej me duart e Profetit, se do të përhapeshin drejtësia dhe virtytshmëria.

Kjo natë, domethënë kjo lindje është një favor i Allahut për të gjithë njerëzimin. Zoti ynë i Lartë urdhëron kështu në Kur’an:

“...Duke iu dërguar njerëzve, nga mesi i tyre, një profet që t’u këndojë ajetet e Allahut, t’i pastrojë, t’u mësojë librin dhe urtësinë, Allahu u ka bërë një dhuratë të madhe besimtarëve!” (El-Imran, 164), **“...Ne të dërguam ty si mëshirë për botët!..”** (El-Enbija, 107)

Fjala “mevlud” ka dhe kuptimin e festës fetare të myslimanëve në përvjetorin e lindjes së peygamberit Muhamed (s.a.s.). Dhe prej saj kanë

lindur shprehjet nata e mevludit, këndoj mevlud, ju ftoj për mevlud, etj. Me këtë rast organizohet ceremoni fetare festive popullore. Kjo festë jubilarë kremtohet në mbarë botën myslimane në mënyrë të shkëlqyeshme. Në këtë ditë madhështore organizohen biseda dhe kumtesa rreth jetës së ndritshme të Muhamedit (a.s.), zhvillohen tubime e takime duke trajtuar probleme rreth personalitetit të të dërguarit të Zotit (xh. sh.), këndohen ajete të Kur’anit Fisnik, lirika fetare të quajtura ilahi, si dhe këndohen nga secili popull në gjuhën e vet poezitë liriko-epike të quajtura “Mevlud”, duke përzgjedhur ata që e kanë zërin e bukur dhe melodioz. Edhe këtu në Shqipëri të mëdhenj e të vegjël, të gjithë myslimanët mbledhen bashkë për të kremtuar këtë festë ndërkombëtare të ditëlindjes së Profetit me anë të aktiviteteve të ndryshme kulturore dhe ceremonive të mevludit, duke rënë në salavat dhe duke u lutur për Profetin për paqe e mëshirë.

Ndërkaq duhet të përmendim se festimi dhe përkujtimi i këtij përvjetori, i kësaj ngjarjeje të shënuar për të gjithë myslimanët, nuk është domosdoshmëri fetare. Ky eveniment mbeti një vepër e mirë dhe e dobishme për mbarë besimtarët myslimanë, duke qenë se na kujton të Dërguarin e Allahut dhe na e forcon lidhjen me të. Rreth kësaj në një hadith që e transmeton Abdullah Ibn Mes’ud thuhet: *“Atë që myslimanët e shohin se është vepër e mirë, që duhet të bëhet, do të konsiderohet e mirë edhe tek Allahu, edhe atë që myslimanët e shohin të keqe, që nuk duhet të bëhet, edhe tek Allahu konsiderohet e keqe”* (Ahmed). Duke u nisur nga ky hadith dhe të tjerë të ngjashëm me këtë, themi

se festimi i mevludit është një vepër e mirë, që sjell shumë dobi dhe efekte të mira për besimtarët myslimanë. Duke marrë pjesë në evenimente të tilla, ku pjesëmarrja e myslimanëve është tepër e madhe, është arritur që njerëzit jo vetëm kanë shtuar njohuritë rreth fesë Islame, jetës dhe veprës së pejgamberit të fundit, por me kohë kanë frekuentuar edhe xhamitë për të kryer adhurimet obliguese.

Këndimi i Mevludit duhet të ketë për qëllim kujtimin e Profetit dhe përjetimin e ndjenjave të dashurisë dhe respektit për të si rob dhe i dërguar i Allahut. Në kohën tonë ka marrë një formë shumë të përhapur këndimi i Mevludit me pretekste të ndryshme. Në të vërtetë, kjo është një gjë e mirë. Nuk ka dyshim se për ne është e mirë dhe e bukur çdo gjë që do të na e kujtonte e do ta bënte që ta donim Pejgamberin tonë. Mirëpo, në zhvillimet që ka pësuar kuptimi mbi këtë ceremoni përkujtimore si dhe praktika e saj, vihen re koncepte e qëndrime të skajshme e të padrejta. Në njërën anë, është gabim që Mevludi, duke e kapërcyer përmbajtjen dhe kuptimin e tij si ceremoni përkujtimore, të shndërrohet në një formë adhurimi. Në anën tjetër, është gabim edhe mohimi kategorik i Mevludit duke e quajtur risi (bid'at). Nëse në një drejtim janë bërë gabime, ato duhen rregulluar pa shkaktuar çorientim në drejtime të tjera. E rëndësishme është që të bëhen vlerësimet dhe rregullimet e duhura nga njerëzit dhe organet kompetente të fesë.

Për shekuj me radhë ne nuk e kemi respektuar Profetin aq sa e meriton dhe nuk mund t'ia festojmë siç duhet një ditëlindje, një javë apo një muaj të

dedikuar vetëm kësaj lindjeje të bekuar. Kjo nuk do të jetë e mjaftueshme edhe sikur ta bëjmë për vite me radhë, megjithatë, “një mbret sillet ashtu siç i takon një mbreti dhe një shërbyes kryen punën e tij prej shërbëtori.” Prandaj, ne duhet të bëjmë çfarë të mundemi në këtë drejtim, çfarëdo që është brenda mundësive tona duke thënë: “më mirë kaq se asgjë.”

Rreth tekstit të Mevludit

Ceremonitë e para përkujtimore të quajtura “Mevlud” ndeshen për herë të parë në Egjipt, ndërsa në shtetin Osman ceremonitë e Mevludit kanë filluar të praktikohen pas periudhës së Muratit II.

Sipas mendimit të njëzëshëm të autoriteteve myslimane, mevludi i parë është shkruar në gjuhën arabe në kohën e Ebu Said Muzafërudin Kokboriut, i cili vdiq më 1233 në Erbil. Ndërsa tekstin e mevludit, një poemë e gjatë prej 800 vargjeve në gjuhën turke, e përpiloi poeti i shquar turk Sulejman Çelebiu me titull “Vesiletu'n-Nexhat” (Shkaku i shpëtimit), të cilën e pati përfunduar në vitin 1409 në Bursa. Mevludi bën fjalë për jetën e pejgamberit tonë plot ndjenja dashurie e respekti me një shprehje shumë të singertë e intime. Ai përmban nëntema të tilla si nderi që i solli botës Pejgamberi (a.s.) me lindjen e tij, ardhja e profetësisë, ngjarja e Miraxhit, shpërngulja në botën tjetër etj., si dhe pjesë me lavdërime për të, përgjërime dhe lutje. Në këtë kontekst, Mevludi ka një vlerë që nuk mund të krahasohet kurrë me asnjë poemë tjetër në botë. Greku Homer, Francezi La Fonten, Anglezi Shekspir, Gjermani Gëte, Rusi Pushkin; asnjë nga veprat e

këtyre poetëve nuk është recituar më shumë se Mevludi Sherif.

Hartimi i mevludeve në gjuhën shqipe ka një traditë të hershme mbi 250 vjeçare, ku njihen mbi 15 autorë. Mevludet e para në gjuhën shqipe nisin me Mevludin e parë të Hasan Zyko Kamberit, e vazhdojnë deri në ditët tona. Më 1878 Hafiz Ali Riza Ulqinaku bëri një përkthim të përsosur të Mevludit të Sulejman Çelebiut. Ky nuk ishte vetëm një përkthim nga Mevludi në fjalë, por edhe një përshtatje famoze në poezinë epike shqiptare.

Mevludet e para në gjuhën shqipe kanë qenë të shkruara me alfabetin turko-arab e më vonë në alfabetin shqip. (Mevludi në Shqipëri këndohej në gjuhën turke dhe sipas zakonit lutjet bëheshin në gjuhën arabe). Këto mevlude kanë qenë përkthime, përshtatje dhe origjinale, si dhe kanë përfshirë të gjitha zonat e Shqipërisë, trojet shqiptare dhe diasporën. Në gjuhën shqipe sot mund të numërojmë më shumë se njëzet Mevlude të botuara në kohë të ndryshme, të cilat janë trajtuar edhe në veprën “Mevludet në gjuhën shqipe” të autorëve Faik Luli dhe Islam Dizdari.

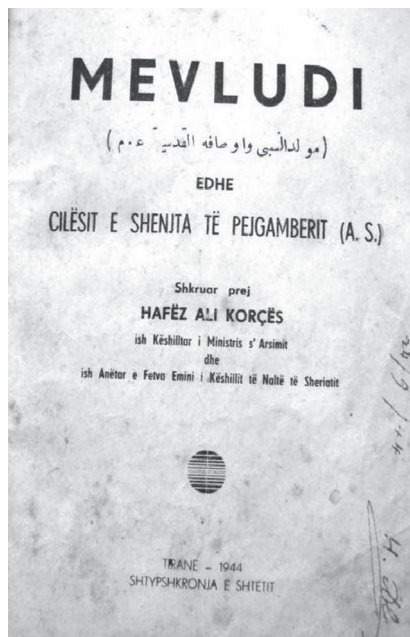
Mevludet në gjuhën shqipe kanë pasur përhapjen e tyre në zona të ndryshme. Shumë prej tyre janë ribotuar disa herë në Shqipëri, në Kosovë, në Mal të Zi, në Maqedoni, në Turqi, në Amerikë, Belgjikë e kudo ku ka shqiptarë. Nga Mevludet më të njohura të autorëve shqiptarë mund të veçojmë Mevludet e Hafiz Ali Ulqinakut, Hafiz Ali Korçës, Fahrudin Osmanit, Hafiz Abdullah Zemblakut dhe Tahir Efendi Popovës.

Mevludi, një vepër e cila i prezantoi botës poemën më të recituar në botë,

është e rëndësishme sepse pasqyron në mënyrë objektive ndjenjat fetare të shoqërisë myslimane. Shpresojmë që vepra të tilla të rrënjosura në kulturën e popullit tonë do të ndihmojnë ata që duan të dinë rreth Islamit, të kuptojnë botën e brendshme të myslimanëve, dashurinë që ata ushqejnë për Profetin dhe lidhjet shpirtërore midis tyre dhe atij në mënyrë korrekte.

Disa vargje nga Mevludi i Hafiz Ali Korçës:

*Në emër të Allahut, Mëshiruesit, Mëshirëbërësit!
Për nder të Muhamedit mos kurse rahmetin,
Na dhuro neve o Zot bukurinë e xhenetit.
Sado faje të kemi shpresën nuk e presim,
Zot i madh prej Teje shumë mëshirë presim.
Madhbështia Jote na jep shumë shpresë,
mëshira që ke, nuk na lë pa pjesë.
Nëse na i fal gabimet tregona bukurinë,
nëse na përçzë, prapë tek Ti ne vijnë.
Me zemër të djegur Allah të thërresim,
me Allah në gojë Zot, edhe kur të vdesim!*



Shkenca e Kiraeteve

MA. Elton Karaj
Universiteti Bedër

Hyrje

Nisim me emrin e Allahut. Falenderimet janë vetëm për Të. Paqja dhe mëshira e Mëshirëplotit qofshin mbi Profetin Muhammed sallallahu alejhi ue sellem.

Kur’ani dhe shkencat e tij, janë fushat më të virtytshme dhe më të larta që një njeri mund të studiojë. Allahu këtij libri i ka dhënë aq begati sa ato, me kalimin e kohës, vetëm e vetëm shtohen. Nga ardhja e tij kanë kaluar 14 shekuj dhe sot e kësaj dite shohim që është tepër e vështirë t’i përfshish të gjitha fushat e Kur’anit Fisnik. Megjithatë njeriu duhet të vazhdojë të studiojë pa u lodhur në mënyrë që të kuptojë sa më mirë këtë libër të veçantë.

Një fushë tepër e vyer është edhe ajo e kirâeteve. Nga një anë tepër e komplikuar, por nga ana tjetër magjepsëse. Këto veçori i posedon edhe për shkak se në përgjithësi njerëzit janë tepër të huaj ndaj saj. Me shpresën që edhe ne të mësojmë diçka e të përforcojmë njohuritë që posedojmë, hymë në rrugën e analizimit të kësaj teme. Kështu, do mundohemi të trajtojmë çështjen e kirâeteve brenda

kufijve të një artikulli, duke nisur nga përkufizimi, historiku i shkurtër dhe praktikimi i shkencës së kirâeteve.

Përkufizimi i shkencës së kirâeteve

Kirâet (قِرَاءَات) është shumës i fjalës *kirâe* (قِرَاءَة)¹, që në leksik do të thotë “*lexim, shqiptim*” dhe është sinonim i fjalës Kur’an.² *Kirâe* është masdari i foljes “*ka-ra-e*” (كَرَأَ - lexoj). Kurse në terminologji, me fjalën el-Kirâetu emërtohen dallimet mes fjalëve ose shkronjave të Kur’anit dhe shqiptimit të tyre si med, kasr, idgam, imale, etj, të bazuar në transmetimet përkatëse.

Imam Ibn el-Xhezeri e përkufizon kështu: Është shkenca që përshkruan tiparet e leximit të shkronjave të Kur’anit dhe ndryshimet e leximit të tyre në bazë të transmetimeve.³

1. Gjatë këtij shkrimi do të përballemi vazhdimisht me njëjësën dhe shumësin e fjalës *kirâet*. Shumësin e kësaj fjale do ta formojmë gjithnjë në gjuhën shqipe dhe jo arabe. Shenja “^” që do të shihni në disa zanore ka kuptimin e zgjatjes së zërit të shkronjës mbi të cilin ndodhet. Këtë e shkruajmë për shkak se fjalët e tilla janë në gjuhën arabe dhe nëse nuk tregohet atëherë mund të ndodhin keqkuptime.

2. Ibn Mandhûr, Ebu’l-Fadl Xhemâluddîn Muhammed, *Lisânu’l-Arab*, Dâru’s-Sâdir, Bejrût-Lubnân 1990, artikulli قِرَاءَة.

3. Shih: ez-Zerkânî, Muhammed Abduladhîm,

Ndërkohë që me fjalën kirâet, emërtohet edhe leximi përkatës i çdo transmetuesi. P.sh: *kirâetu Asimin* (leximi i Imam Asimit).

Pra, kjo shkencë trajton leximet e ndryshme të fjalëve të Kur'anit duke u bazuar në transmetim. Më saktë, vetëm ato dallime, të cilat janë transmetuar të mbështetur në një zinxhir, i cili zgjatet deri tek i Dërguari i Allahut sal'lallahu alejhi ue sel'lem. Kështu që, mund të themi që shtylla e saj kurrizore është pikërisht transmetimi. Por, për shkak se shkenca e kirâteve është shumë e zhvilluar dhe sistematike, ato nuk do t'i gjejmë në formën klasike të transmetimeve që ndodhen në librat e haditheve. Personat më të dalluar në këtë fushë janë të kufizuar dhe gjithashtu shumë të njohur. Për këtë arsye besueshmëria në informacion rritet.

Hadithet në lidhje me temën

Për të kuptuar temën e kirâteve duhet patjetër të cekim çështjen e “shtatë shkronjave”. Ky është një term i shprehur nga vetë Profeti sal'lallahu alejhi ue sel'lem. Hz. Omer (radijallahu anhu-Zoti qoftë i kënaqur me të) na transmeton një nga hadithet më të rëndësishëm në lidhje me kirâetet. Ta lexojmë këtë nga vetë fjalët e tij:

Kur Profeti (a.s.) ishte ende në jetë, dëgjova Hishâm b. Hakîmin (r.a.), duke lexuar suren Furkan. Ndërkohë, vura re që ai lexonte ndryshe nga ajo që kisha mësuar nga i Dërguari i Allahut (a.s.). Për pak sa nuk e sulmova në namaz. Durova deri sa dha selamin, dhe menjëherë shkova duke e shtrenguar në jakën e rrobës duke e pyetur: “Kush ta ka

mësuar suren, të cilën sapo dëgjova prej teje?” Ai m'u përgjigj: “Ma ka mësuar i Dërguari i Allahut sal'lallahu alejhi ue sel'lem”. “Gënjen”, i thashë – “sepse Profeti alejhisselâm ma ka mësuar edhe mua këtë sure, por në një formë tjetër”. Kështu, shkova së bashku me të tek Rasulullahu sal'lallahu alejhi ue sel'lem dhe i tregova: “Dëgjova prej këtij personi të lexojë suren Furkan ndryshe nga ç'më ke mësuar mua”. Profeti sal'lallahu alejhi ue sel'lem kërkon prej Hishâm it të lexojë dhe ai e lexoi suren Furkan ashtu si e lexoi më parë. Pas saj i Dërguari i Allahut alejhisselâm thotë: “Kështu ka zbritur kjo sure”. Më pas m'u drejtua mua dhe duke thënë: “Lexo, o Omer!”, kërkoj prej meje të lexoj të njëjtën sure dhe pasi përfundova leximin pohoi kështu: “Kjo sure ka zbritur edhe kështu. Ky Kur'an ka zbritur në bazë të shtatë shkronjave. Lexoni sipas cilës ta keni më të lehtë”.⁴

Në një transmetim tjetër, i Dërguari i Allahut (a.s.) e shpjegon shkakun e këtyre dallimeve në lexim. Muslimi transmeton prej Ibn Abbâsit radijallahu anh se Profeti sal'lallahu alejhi ue sel'lem ka thënë: “Xhibrili ma lexoi Kur'anin sipas një shkronje, por unë kërkoja t'ma lexonte atë sipas më tepër se një shkronje, derisa ai ma lexoi në bazë të shtatë shkronjave”.⁵

Transmetim i ngjashëm është edhe ai i Ubej b. Ka'bit radijallahu anhu, i cili dëgjon disa persona të lexojnë Kur'anin, por në forma të ndryshme dhe shkon tek Profeti sal'lallahu alejhi ue sel'lem me të njëjtën pyetje. Profeti i

Menâhilu'l-Irfân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Botimi I, Lubnân-Bejrût 1995, I, 412.

4. el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ismâil, *Sahih*, Dâr Tauki'n-Nexhât, I-IX, Bejrût-Lubnân 2001, *Fedâilu'l-Kur'ân*, VI, 5; Muslim, Ebu'l-Husejn Muslim b Haxhxâxh, *Sahih*, Dâr Tajbe, Rijâd 2006, *Salâtu'l-Musâfirîn*; 270; 5 dhe shumë të tjerë.

5. Muslim, *Salâtu'l-Musâfirîn*; 272.

Nderuar alejhisselâm i shpjegon Ubejit, që Kur'ani ka zbritur në bazë të shtatë shkronjave dhe për këtë arsye ndodhen lexime të ndryshme të tij.⁶

Këtu po mjaftohemi me transmetimet, sepse thuajse të gjithë hadithet në fjalë kanë të njëjtin thelb dhe të kalojmë në analizën e tyre.

Siç thamë edhe më sipër, këto shtatë shkronja janë rezultat i lutjes së Profetit sal'lallahu alejhi ue sel'lem, i cili kërkoi prej të Madhit Allah t'ia lehtësojë leximin e Kur'anit ymetit të tij. Allahu i Lartë e pranon lutjen e këtij profeti të dhembshur ndaj ymetit dhe lejon që Kur'ani të lexohet në disa forma të ndryshme. Çdo person kishte leje ta lexonte tekstin hyjnor në mënyrën që i dukej më e lehtë, **me kushtin që këtë formë leximi, ta kishte mësuar prej Profetit sal'lallahu alejhi ue sel'lem.** Këtë kërkesë, Krenaria e njerëzimit, e bën për shkak se ymeti i tij nuk ishte i përbërë vetëm prej djemsh të rinj e dinamikë, por midis tyre ndodheshin burra e gra, të vegjël e të moshuar, njerëz që nuk dinë as lexim e as këndim, etj. Pra, për një pjesë të madhe të popullit, leximi i Kur'anit sipas gjuhës së Kurejshëve, gjuhës së fisit të Profetit alejhisselâm, ishte shumë e vështirë⁷. Me sa kuptohet, me lejen e shtatë shkronjave, leximi i Kur'anit është lehtësuar për shumë

individë.

Nga ana tjetër, duhet theksuar edhe se transmetimet lënë të kuptohet se kjo leje është dhënë pas Hixbretit.⁸

Pra Kur'ani është lejuar të lexohet në forma të ndryshme në bazë të këtyre shtatë shkronjave. Vetëm se, në ditët e sotme dhe në informacionet që ndodhen në literaturën tonë klasike, megjithëse mendimet në lidhje me kuptimin e shtatë shkronjave janë të shumta (rreth 40), nuk kemi mundësinë të gjejmë një përkufizim të qartë për to. Edhe hadithet në lidhje me çështjen janë të kufizuara dhe nuk na paraqesin një pamje të qartë. *Me shumë mundësi kjo ka ndodhur për shkak se në kohën e sahabëve, të gjithë e dinin se çfarë do të thotë leximi i Kur'anit në bazë të shkronjave të ndryshme. Për këtë arsye ata as kanë pyetur se çfarë janë shtatë shkronjat, por as nuk kanë transmetuar ndonjë informacion të detajuar në lidhje me të. Kështu, dijetarëve i është dhënë liria të interpretojnë këtë term në mënyra të ndryshme.*

Megjithatë, kjo nuk është tema jonë kryesore në këtë shkrim. Shkaku që ne e trajtuam këtë çështje, qoftë edhe shkurtimisht, është se kirâetet kanë lidhje të ngushtë me shtatë shkronjat. Dijetarët janë të mendimit se kirâetet janë pjesa e mbetur e këtyre shtatë shkronjave, e transmetuar deri në ditët e sotme me zinxhirin muteuatir⁹, e përshtatshme me mus'hafin e Hz. Osmanit (r.a.) dhe pa divergjenca me gjuhën letrare arabe. Nga transmetimet e tjera dallohet që shtatë shkronjat kanë qenë më gjithëpërfshirëse, kurse kirâetet janë më të kufizuara.

8. Për argumentet shih: Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, f. 59.

9. Shih përkufizimin në titullin "**Kriteret dhe Llojet e kirâeteve**".

6. Shih: Muslim, *Salâtu'l-Musâfirîn*; 273.

7. Ajetet Merjem 19/97, Duhan 44/58 dhe Ibrahim 14/4, argumentojnë që Kur'ani është zbritur sipas gjuhës së Profetit (s.a.s) dhe gjuha e tij ishte arabisht sipas fisit Kurejsh. Ibn Haxher, në sherhun Buhariut, Fet'hu'l-Bârî, përmend letrën që Hz. Omer (r.a) i ka shkruar Abdullah b. Mesûdit (r.a) ku e këshillon t'ia mësojë njerëzve Kur'anin sipas gjuhës së Kurejshëve. Kurse Hz. Osman (r.a) i komunikoi komisionit të shumimit të Kur'anit që ta shkruajnë atë në bazë të gjuhës së Kurejshëve, sepse ashtu ka zbritur.

Historia e shkurtër e kirâeteve

T'i hedhim një sy historisë për t'i kuptuar më mirë kirâetet. Kjo shkencë ka një rëndësi të veçantë, sepse ka nisur që në ditën e parë që i ka zbritur zbulesa Profetit Muhammed alejhisselâm dhe vazhdon ende të transmetohet brez pas brezi thuajse në të njëjtën mënyrë.

Profeti alejhisselâm i lexonte ajetet e zbritura dhe ia mësonte ato sahabeve me shumë kujdes. Ata më pas ia mësonin ajetet të tjerëve dhe kështu ka arritur deri në ditët e sotme. Ndër sahabet më të dalluar në leximin dhe mësimin e leximit të Kur'anit ishin Ubej b. K'ab, Abdullah b. Mes'ûd, Zejd b. Thâbit, Sâlim, Hz. Aliu, Hz. Osmâni dhe Ebû Mûsâ el-Esh'ari (radijallahu anhum).

Siç përmendëm edhe më sipër, sahabet i jepnin shumë rëndësi leximit të Kur'anit. Kështu që Kur'ani u transmetua sipas të shtata shkronjave, vetëm se secili prej sahabeve kishte mësuar vetëm njërën ose disa prej gjithë këtyre formave të ndryshme të leximit. Në hapat e para të historisë islame kjo çështje nuk përbënte ndonjë problem të madh, sepse pasuesit e Hz. Muhammedit alejhisselâm ishin në dijeni të lejes që kishte dhënë Zoti i Madhëruar. Veçse, me zgjerimin e trevave islame sahabet u shpërndanë në vende të ndryshme të botës dhe secili prej tyre ia mësonte Kur'anin myslimanëve të rinj sipas formës që ai vetë e kishte mësuar prej të Dërguarit të Allahut sal'lallahu alejhi ue sel'lem. Si rezultat, myslimanët e rinj që sapo kishin mësuar Kur'anin sipas një leximi të caktuar, binin ndesh me njëri-tjetrin sepse leximet e tyre ndryshonin

pjesërisht. Për këtë shkak, ata kanë pasur disa herë konflikte me njëri-tjetrin.

Për zgjidhjen e kësaj çështjeje Kalifi i tretë, Osmani radijallahu anhu hedh një hap gjigand në historinë islame. Deri atëherë Kur'ani vetëm sa ishte grumbulluar. Kurse kalifi i kohës, heq lejen e *shtatë shkronjave*¹⁰, me njetin që të bashkojë ymetin në një lexim të vetëm dhe rezultati është perfekt. Si përfundim, Kur'ani shkruhet në bazë të gjuhës së Kurejshëve, sepse ishte gjuha që fliste Muhammedi sal'lallahu alejhi ue sel'lem dhe gjithashtu më letrarja. Kështu bëhen 4 ose 7 kopje të Kur'anit - sipas dallimit të transmetimeve - të cilat shpërndahen në qendrat kryesore të shtetit islam. Së bashku me secilën kopje u dërgua edhe nga një mësues, i cili do t'i mësonte popullit leximin e mus'hafit përkatës.¹¹

Atëherë, mund të themi që lindja e kirâeteve u realizua së bashku me lindjen e shtatë shkronjave. Deri në periudhën e shumimit të Kur'anit ato ishin brenda shtatë shkronjave. Kur Kur'ani u shumua, atëherë shtatë shkronjat u hoqën dhe mbetën vetëm kirâetet, të cilat mund të lexoheshin edhe në bazë të shkrimit të gjuhës së kurejshëve. Për

10. Në lidhje me heqjen e lejes së shtatë shkronjave ka mendime të ndryshme. Sipas njëres të cilën e përmend ez-Zerkânî thuhet se shumica e dijetarëve mendojnë se këtë leje e ka hequr vetë Profeti (a.s) (Shih: ez-Zerkânî, *Sherhu'l-Muvatta*, I, 363). Edhe Osmani (r.a) nisur nga kjo pati guximin që Kur'anin ta shumojë në bazë të një shkronje. Një mendim i dytë është se e ka hequr vetë Osmani (r.a). Sidoqoftë, kjo nuk përbëri asnjë problem e nuk hapi asnjë fitne pasi të gjithë sahabet treguan unitetin e tyre dhe asnjë nuk kundërshtoi. (Suat Yıldırım, *Ana Hatlarıyla Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimleri Giriş*, f. 73)

11. et-Taberî, Ebû Xha'fer Muhammed b. Xherîr, *Xhâmiu'l-Bejân fî Te'uili'l-Kur'an*, (t'rk: Ahmed Muhammed Shâkir), Muessesetu'r-Risâle, I-XXIV, Bejrût-Lubnân 2000, I, 60.

shkak se atëherë nuk kishte as shkronja zgjatëse, as pika e as zanore, i njëjti shkrim mund të lexohej në forma të ndryshme. Ato të mësuara edhe prej Profetit sal'lallahu alejhi ue sel'lem nuk u harruan por u ruajtën dhe u transmetuan brez pas brezi. Ja pra, edhe shkenca e kiraeteve studion pikërisht këtë pjesë të mbetur nga shtatë shkronjat e lejuara në periudhën e Profetit alejhisselâm. Kirâetet kanë ardhur sistematikisht deri në ditët e sotme.

Faktet që na shtyjnë të mendojmë se kirâetet mbetën prej shtatë shkronjave

Pas vdekjes së kalifit Omer radijallahu anhu, për shkak se kalifi i tretë ende nuk ishte zgjedhur, Mus'hafi i grumbulluar prej Zejdit radijallahu anhu, i kalon Hafsas radijallahu anha, vajza e Hz. Omerit dhe bashkëshortja e Profetit sal'lallahu alejhi ue sel'lem. Në kohën e shumimit të Kur'anit, Mus'hafi merret përkohësisht prej Hafsas. Pasi mbaron shumimi i Librit Hyjnor, Osmani radijallahu anhu ia kthen asaj Mus'hafin. Ky Mus'haf mbetet tek Hafsa, derisa ajo vdes. Pas vdekjes së saj Mervân b. Hakem, i cili ishte vali i Medines, e merr Mus'hafin prej Abdullah b. Omerit radijallahu anhu dhe e djeg. *Kur pyesin shkaku të djegies, ai justifikohet duke thënë: Iu frikësua faktit që me kalimin e kohës tjetër ndonjëri e pretendon se në Mus'hafin e Ebû Bekrit ndodhej diçka që nuk është në ato të shtuar nga Osmani radijallahu anhu*¹². Nga këtu kuptohet qartë, që kishte dallime (jo në koncept) midis mus'hafit të parë dhe atyre

të shumuar. Përndryshe Mervâni nuk kishte përse të frikësohej aq sa të digjte të vetmen dhe më të vjetrën kopje të Kur'anit.

Kësaj i bashkangjitet edhe urdhëri i Osmanit radijallahu anhu, i cili kërkoi që pas shumimit të Mus'hafit, të gjitha kopjet personale të sahabeve të digjeshin, në mënyrë që të gjitha dyshimet rreth Librit të Shenjtë të zhdrukeshin e të mos rihapej fitneja. Osmani radijallahu anhu shprehet kështu: "Unë eliminova çfarë kisha për vete. Edhe ju eliminoni tuajat"¹³. Megjithatë, duket sikur ky eliminim nuk është realizuar plotësisht. E rëndësishme është që, duke nisur nga shumimi i Kur'anit, nuk është dëgjuar asnjë lajm negativ në lidhje me shtatë shkronjat.

Të dyja këto fakte historike, vërtetojnë se midis Mus'hafit të parë dhe Mus'hafit Imam¹⁴ kishte dallime.

Zhvillimi i shkencës së kirâeteve

Ashtu si të gjitha shkencat e tjera islame si tefsiri, hadithi, fikhu, etj, edhe dija e leximit të Kur'anit Famëlartë u shndërrua në një shkencë më vete dhe me kalimin e kohës fitoi sistematikën dhe metodikën e saj. Qoftë leximi e shqiptimi i Kur'anit, qoftë kirâetet u mësuan brez pas brezi.

Sahabet ia mësuan Kur'anin njerëzve në bazë të leximeve që të lejonte kopja e shumuar prej Osmanit radijallahu anhu dhe kjo shkencë dhe dijetarët që jepnin mësim Kur'ani, u zgjeruan edhe më tepër në vende të ndryshme islame. Kështu, kirâetet që ata praktikonin filluan të emërtoheshin me emrat

13. Ibn Ebî Dâvûd, *po aty*, f. 204; et-Taberî, I, 62.

14. Vetëm "Mus'haf" është quajtur mus'hafi i parë i grumbulluar nga Hz. Ebû Bekr (r.a), kurse "Mus'hafi Imam" është njëra prej shtatë kopjeve të Kur'anit, e cila ndodhej në Medinë me Hz. Osman (r.a).

12. Ibn Ebî Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah b. Sulejmân, *Kitâbu'l-Mesâhif*, Dâru'l-Beshâiri'l-Islâmiye, Botimi II, Bejrût-Lubnân 2002, f. 158; ez-Zerkânî, I, 402.

e tyre. Vetëm se midis të gjithë kirâteve që përdornin njerëzit ndodheshin edhe lexime të dyshimtë e pa *sened*¹⁵ të fortë. Për këtë arsye Ebû Bekr b. Muxhâhid (324/935), me ndihmën e kalifit të asaj kohe, vendosi t'i analizojë këto kirâte nga këndvështrimi i transmetimit dhe veçoi leximet e sakta muteuâtir. Leximet e tjerë u përjashtuan dhe u ndaluan me urdhërin e kalifit. Ai përfshiu shtatë kirâte, ku në krahasim me shtatë kirâetet e shquar, në vend të Kisât ndodhej Ja'kûbi.¹⁶

*Në fakt, disa orientalistë, me qëllim që të sulmojnë Kur'anin, këtu mundohen të përfitojnë nga rasti duke thënë, që me shumë mundësi kirâetet ishin më tepër se shtatë, ashtu siç përmendnin edhe dijetarët e hershëm të kësaj fushe, por Ibn Muxhâhid, për shkak të shtatë shkronjave përshtati edhe numrin e kirâteve me numrin e tyre. Siç thotë edhe ez-Zerkânî, ky numër nuk ishte i qëllimtë. Ibn Muxhâhid, mbledhi kirâetet, të cilave i përshtateshin kriteret për t'u quajtur muteuâtir.*¹⁷ Këtë fakt e vërteton edhe Imam Ibn el-Xhezerî, i cili numrin e kirâteve e nxjerr në dhjetë.

Midis më të shquarve, të cilët kishin fituar mirëbesimin e njerëzve në këtë periudhë ishin në Medinë, Nafi' (v. 169/785), në Mekë, Abdullah b. Kethîr (v. 120/737), në Basra, Ebû Amr (154/770), në Shâm, Ibn Âmir (v. 118/736), në Kufe, Âsim (v. 127/744) dhe Hamza (v. 188/803) dhe el-Kisât (v. 189/804).¹⁸

Në fund të shek. II hixhri, dijetarët me shumë mund i mbledhën të gjitha kirâetet dhe i regjistruan nëpër libra

duke ia atribuuar ato lexuesve më të shquar. Gjithashtu bënë dallimin midis të saktit e të dobët. Kështu punimet e para nisën pikërisht në shekullin e dytë të hixhretit. Dijetari më i dëgjuar në këtë fushë ishte Hârûn b. Mûsâ (v. 170/786), por punimet e tij ishin vetëm me gojë. Për të gjetur diçka të shkruar duhet të shkojmë në shek. III të hixhretit, ku ndodheshin Ebû Ubejd el-Kâsim b. Sel'lâm (v. 224/828), Ebû Hâtim es-Sixhistânî (v. 255/868) dhe Ibn Xherîr et-Taberî (v. 310/922). Këtu dallojmë që termi "shtatë kirâte" nuk kishte dalë akoma në dritë, sepse p.sh., Ebû Ubejd el-Kâsim b. Sel'lâm (v. 224/828), përveç kirâteve të njohur, përmend edhe 25 kirâte të tjerë.¹⁹

Në shek. IV të hixhretit Ebû Bekr b. Muxhâhid (v. 324/935), përmbledh në një vepër kirâetet e imamëve, që përmendëm më sipër dhe e titullon atë "Kitâbu's-Seb'a" (Libri i të Shtatëve). Punimet e mëtejshme u zhvilluan në bazë të kësaj vepre dhe këto shtatë kirâte fituan ixhmanë (konsensusin)²⁰ e ymetit.²¹ Më pas, dijetari i madh i kirâteve Ibn el-Xhezerî (v. 833/1429), duke i bashkangjitur këtyre të parëve edhe tri kirâte të tjera e nxori numrin e imamëve në dhjetë. Tashmë ato quhen "dhjetë kirâetet". *Emrat e dijetarëve të kirâteve që shtoi Ibn el-Xhezerî janë: në Medinë, Ebû Xhafer (v. 130/748), në Basra, Jakûb (205/820) dhe në Kûfe, Halef (229/844).*

19. Karaçam, Ismail, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kaideleri*, İFAV, Botimi 11, Stanboll 2005, f. 63; Demirci, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, Ensar Neşriyat, Botimi II, Stanboll 2005, f. 162-163 (Shih: er-Râfiî, *I'xhâzu'l-Kur'an*, f. 42-43).

20. Të gjithë dijetarët u bashkuan në të njëjtin mendim.

21. Demirci, f. 163 (Nga Ismail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlu*, f. 245-246)

15. Sened quhet zinxhiri i transmetimit.

16. ez-Zerkânî, I, 417.

17. ez-Zerkânî, I, 417.

18. el-Kattân, Mennâ', *Mebâhih fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetu'l-Meârif, Botimi III, Rijâd 2000, f. 173.

Gjendja e kirâeteve në ditët e sotme

Kirâetet fituan një sistematikë të mirë transmetimi që me Ibn el-Xhezeriun dhe u transmetuan kështu brez pas brezi. Por kjo nuk është një shkencë, që mund të studiohet e përvetësohet nga çdokush. Personat, të cilët marrin mësimet e kirâeteve janë të veçantë, sepse është një punë e gjatë dhe kërkon sakrificë. Nga ana tjetër, për njerëzit e thjeshtë duhet mësuar vetëm njëri nga kirâetet, në mënyrë që të lexojnë Kur'an. *Çdo njeri që mëson leximin e Kur'anit, në fakt mëson njërin prej kirâeteve. Nga analiza e përgjithshme e këtyre leximeve, dijetarët në përgjithësi arrijnë në përfundimin se kirâeti i Imam Asimit është më i thjeshtë e më i përshtatshmi, si për arabët ashtu edhe për joarabët. Ndoshta është leximi më i përafërt, që përdorte vazhdimisht Profeti sallallahu alejhi ue sell'em, si një kurejsbit që ishte. Prandaj, edhe në ditët e sotme kirâeti më i famshëm e më i përdorur është ai i Imam Asimit të transmetuar nga Hafz. Madje, edhe gjatë botimit të Kur'aneve, merret për bazë leximi i Hafzit.*

Njëri nga kirâetet e tjerë, që përdoren sot e kësaj dite është ai i Imam Nafi'ut të transmetuar nga Uersb. E gjithë Afrika Veriore, përveç Egjiptit, përdor leximin e Imam Nafiut.

Leximi i tretë ende i përdorur në ditët e sotme është ai i Imam Eb'u Amrit. Ky kirâet përdoret vetëm nga sudanezët.

Edhe Shqipëria përfshihet në grupin e vendeve ku lexohet kirâeti i Imam Asimit të transmetuar nga Hafz.

Kriteret dhe Llojet e kirâeteve

Përpara se të kalojmë tek llojet e kirâeteve, duhet të përmendim kriteret mbi të cilat bazohet kjo shkencë. Si çdo informacion tjetër i transmetuar, edhe kirâetet kanë kushtet e kriteret e tyre për të qenë lexime të pranuar. Ato janë si më poshtë:

1 – Zinxhir i saktë i transmetimit, sepse kirâetet janë synet i pasueshëm. Ato nuk mund të ndryshojnë sipas logjikës së njeriut, por lexohen e transmetohen ashtu siç janë shkruar e përcaktuar më parë.

Në lidhje me këtë Zejd b. Thâbit shprehet kështu: Kirâetet janë synet²². El-Bejhâkî e zgjeron këtë shprehje duke i shtuar edhe fjalën “i pasueshëm”²³ dhe jep sqarimet e duhura në lidhje me çështjen.

2 – Përputhje me shkrimin e njërit prej mus'hafeve të shumuara nga Hz. Osman radijallahu anhu. Këtu duhet pasur parasysh që pikat, haretë (zanoret) dhe shkronjat zgjatëse, të cilat ne shohim në Kur'anet e sotëm atëherë nuk shkruheshin.

3 – Përputhje, qoftë edhe në një këndvështrim me rregullat e gjuhës arabe.

Ibn el-Xhezeri thotë që çdo kirâet, që përputhet me gjuhën arabe, me një nga mus'hafet e Osmanit radijallahu anhu dhe që ka një transmetim të shëndoshë është kirâet i saktë dhe nuk lejohet refuzimi apo përgënjeshtrimi

22. Saïd b. Mansûr, Ebû Uthmân Saïd b. Mansûr b. Shu'be el-Hurasânî, *Sunen*, Dâru'l-Asîmî, I-V, Rijâd 1993, II, 260.

23. el-Bejhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. Husejn b. Ali, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, Mexhlisu Dâirati'l-Meârifî'-Nidhâmijje, Botimi I, I-X, Hajdar Abad 1925, II, 385.

i tij. Ai është prej shtatë shkronjave me të cilat zbriti Kur’ani dhe ymeti e ka për detyrë ta pranojë atë qoftë ose jo prej shtatë ose dhjetë imamëve të pranuar. Nëse njëri prej këtyre kritereve nuk plotësohet, atëherë kirâeti është i papranueshëm. Ai quhet *daîf* (i dobët), *shâdh* (i pasaktë) ose *bâtîl* (i pavlefshëm), qoftë edhe prej shtatë imamëve të pranuar apo të ndonjë imami më të madh.²⁴

Në bazë të këtyre kritereve është bërë edhe klasifikimi i kirâteve dhe dijetarët i kanë klasifikuar kirâetet në gjashtë lloje:

a) **Muteuâtir** (المُتَوَاتِر): Quhet kirâeti i transmetuar prej një grupi personash, të cilët e kanë të pamundur të unifikohen në gënjeshtëri. Shumica e kirâteve janë kështu.

b) **Mesh’hûr** (المَشْهُور): Kirâeti me transmetim të saktë, por që nuk arrin gradën e muteuâtirit, përputhet me gjuhën arabe dhe me njërin prej mus’hafeve të Osmanit radijallahu anhu, është i njohur mes dijetarëve të kirâetit dhe nuk ka asnjë tipar fals apo jokorrekt.

c) **Âhâd** (الْأَحَاد): Kirâeti me transmetim të saktë, por që nuk përputhet me gjuhën arabe ose me njërin prej mus’hafeve të Osmanit radijallahu anhu, ose nuk është i njohur ashtu si kirâeti mesh’hûr.

d) **Shâdh** (الشَّاذُّ): Kirâeti me transmetim të pasaktë.

e) **Meudû** (الْمَوْضُوع): Kirâeti pa një origjinë.

f) **Mudraxh** (الْمُدْرَج): Quhen fjalët e shtuara prej sahabeve në tekstin

e Kur’anit me qëllim shpjegimi e tefsiri. P.sh., në mus’hafin e Ibn Abbâsit radijallahu anhu, ajeti i 198 i sures Bekara është i shënuar kështu:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ “فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ” فَإِذَا أَفْضَيْتُمْ مِنْ عَرَافَاتٍ

Në këtë ajet pjesa e nënvizuar normalisht nuk përfshihet në tekstin e Kur’anit, por Ibn Abbâs radijallahu anhu e ka shtuar në formë shpjegimi.

Katër llojet e fundit të kirâteve nuk përdoren në leximin e Kur’anit, qoftë në namaz apo jashtë tij.²⁵

Terma të ndryshëm rreth shkencës së kirâteve

Imâm: quhen dijetarët transmetues të kirâteve, të cilët janë shquar në këtë fushë në një periudhë të caktuar dhe kanë fituar besimin e të gjithë dijetarëve të tjerë. Ata janë dhjetë imamë, të cilët ne do t’i përmendim edhe më poshtë.

Râûi: Râûi do të thotë *transmetues* dhe me këtë term emërtohen nxënësit transmetues të kirâteve të imamëve. Këta nuk janë nxënësit e tyre të vetëm, por më të spikaturit në leximin e Kur’anit sipas formës që mësuesit e tyre ia kanë transmetuar tekstin kur’anor. Për secilin imam ndodhen nga dy râûi. Edhe emrat e tyre do t’i përmendim më poshtë.

Tarîk (1): Ashtu si çdo imâm kishte nxënësin e tij edhe transmetuesit kanë nxënësit e tyre. Ata emërtohen me fjalën tarîk, që në fjalor do të thotë rrugë. Në këtë rast, numri i secilit râûi nuk është i kufizuar me dy, por mund të kenë edhe më tepër.²⁶

24. Ibn el-Xhezerî, Ebu’l-Hajr Muhammed b. Muhammed, *en-Neshr fi’-Kirâeti’l-Ashr*, Dâru’l-Kutubi’l-Ilmijje, Bejrût, I-II, Lubnân-Bejrût (Pa datë) I, 9.

25. ez-Zerkanî, I, 430-431; el-Kattân, f. 179-180.

26. Nëse midis dy transmetuesve të një imami të caktuar nuk ka asnjë dallim në leximin e një ajeti të caktuar, atëherë ky lexim i përbashkët emërtohet me

Tarîk (2): Termi tarîk përdoret gjithashtu për të përcaktuar metodën e mësimdhënies së kësaj shkençe. Ato mund t'i radhisim si më poshtë:

1. Nga këndvështrimi i mënyrës së leximit ndodhen dy tarîkë (metoda)

a. Tarîku'l-Infirâd: Në këtë metodë mësimdhënieje, për të përfunduar studimet e kirâteve lexohet nga një hatim Kur'ani për secilin kirâet. P.sh.: Lexohet një herë Kur'ani nga fillimi deri në fund sipas kirâetit të imamit të parë, imam Nâfiut. Më pas kalohet tek kirâeti i imamit të dytë, imam Ibn Kethîrit dhe bëhet një hatim i dytë. Kështu me radhë lexohet 10 herë hatimi i të gjithë Kur'anit. Pra, në këtë metodë në qendër ndodhet imami ose râiûu. Kjo është një metodë sa e gjatë, aq edhe e shëndoshë.

b. Tarîku'l-Indirâxh: Sipas kësaj metode bëhet vetëm një hatim, por për secilin ajet lexohen të gjitha dallimet që ndodhen në kirâte. Kështu evitohet leximi i çdo ajeti nga 10 ose më tepër herë dhe lexohet vetëm aq herë sa kirâte të ndryshme ka. Sepse shumë ajete lexohen njësoj në të gjitha kirâetet. Pra, në këtë metodë në qendër ndodhet kirâeti (forma e leximit të ajetit). Si pasojë, kjo është një metodë më e shkurtër.

2. Nga këndvështrimi i sasisë së kirâteve ndodhen dy tarîkë (lloje):

emrin e imamit. P.sh.: *kirâeti i imâm Asimit*. Nëse në leximin e një ajeti të caktuar ka dallim/e midis transmetuesve, por jo midis tarîkëve, atëherë secili lexim emërtohet me emrin e râiûut. P.sh.: *kirâeti i Hafsit* (i cili është një râiû i imam Asimit). Nëse në leximin e një ajeti të caktuar ka dallim/e midis tarîkëve, atëherë secili lexim emërtohet me emrin e tarîkut. P.sh.: *kirâeti i Ubejdillâh b. es-Sabbâh* (i cili është tarîku i râiûut Hafsi).

a. Tarîku'l-Ashera: Në Tarîkun Ashera përfshihen të dhjetë imâmët. Transmetimet e shtatë të parëve janë muteuâtir, kurse ato të tri të fundit janë mesh'hûr.

Këtu mund të përmendim edhe ndarjen e asheras në dy lloje:

i. el-Asheratu's-Sugrâ, në të cilën studiohen vetëm dallimet në lexim të dhjetë imâmëve dhe râiûve të tyre. Ndryshe quhet edhe vetëm "Ashera".

ii. el-Asheratu'l-Kubrâ, në të cilën përveç dallimeve në lexim të dhjetë imâmëve dhe râiûve të tyre, përfshihen edhe ato të tarîkëve. Ndryshe quhet edhe "Ashera dhe Takrîb".

b. Tarîku's-Seb'a: Në Tarîkun Seb'a përfshihen shtatë imâmët e parë, transmetimet e të cilëve janë muteuâtir.

3. Nga këndvështrimi i atribuimeve të kirâteve në libra ose persona ndodhen tri tarîkë:

a. Tarîku't-Tejsîr: Tarîku Tejsîr përfshin studimin e kirâteve që ndodhen në veprën et-Tejsîr të ed-Dânût.

b. Tarîku'sh-Shâtibijje: Tarîku Shâtibijje përfshin studimin e kirâteve që ndodhen në veprën Hirzu'l-Emânî të imam esh-Shâtibîut.

c. Tarîku't-Tajjibe: Tarîku Tajjibe përfshin studimin e kirâteve që ndodhen në veprën Tajjibetu'n-Neshr të imam Ibn el-Xhezerîut.²⁷

Kurrâ: Është shumësi i fjalës kâriun, që do të thotë lexues. Kurse në shkencën e kirâteve, emërtohet personi, i cili di shtatë ose dhjetë kirâetet.²⁸

27. Për klasifikimin në fjalë shih: Nihat Temel, *Kirâat ve Tecvid Isulahlari*, f. 128.

28. Karaçam, f. 68.

Dhjetë imamët dhe transmetuesit e tyre

Siç përmendëm edhe më sipër, dhjetë dijetarë të kirâteve janë bazat e kësaj shkençe. Megjithëse në fillimet e zhvillimit të saj përmendeshin më tepër përfaqësues, me kalimin e kohës, duke bërë studime edhe më të thella, të gjitha kirâetet u vlerësuan në bazë të kritereve të lartpërmendura dhe në fund, si kirâte të besueshëm u vlerësuan 10 imamët e mëposhtëm:

1. *Imâm Nâfi*: Ebû Abdîrrahmân Nâfi b. Ebî Nuajm el-Lejthî (v. 169/785) nga Medineja. Prej tij kanë transmetuar dy râûitë Kâlûn (v. 220/835) dhe Uersh (v. 197/812).

2. *Imâm Ibn Kethîr*: Abdullah b. Kethîr el-Mekkî (120/738) nga Meka. Prej tij kanë transmetuar dy râûitë el-Bezzî (v. 250/864) dhe Kunbul (v. 291/903).

3. *Imâm Ebû Amr*: Imâm Ebû Amr b. el-A'lâ el-Mâzinî (v. 154/770) nga Basra. Prej tij kanë transmetuar dy râûitë ed-Dûrî (v. 240/854) dhe es-Sûsî (v. 261/874).

4. *Imâm Ibn Âmir*: Abdullah b. Âmir el-Jahsûbî (v. 118/736) nga Shâmi (Damasku). Prej tij kanë transmetuar dy râûitë Hishâm (v. 245/859) dhe Ibn Dhekuân (v. 242/856).

5. *Imâm Âsim*: Ebû Bekr Âsim b. Ebî'n-Nexhûd (v. 128/745) nga Kûfe. Prej tij kanë transmetuar dy râûitë Ebû Bekr Shu'be (v. 190/805) dhe Hafs (v. 180/796).

Duke qenë se është imami ynë në lexim do të paraqesim disa informacione rreth tij dhe Hafsit.

Emri i tij i plotë është Ebu Bekr Asim b. Behdele b. Ebin Nexhud el'Kufi. Ndodhet në radhën e pestë ndër imamët e kiraeteve.

Imam Asimi ka lindur në Kufe në vitin 45 h. (665 m.). Të gjithë jetën e ka kaluar në Kufe dhe në vitin 127 ose 128 h. (744 ose 745 m.) në moshën 80 e ca vjeçare është ndarë nga kjo botë. Numërohet ndër dijetarët më të mëdhenj të tabiinëve.

Behdele është emri i nënës së tij. Sa për emrin e të atit ka një transmetim të dyshimtë sipas së cilit emri i babait është Abdullah.

Imam Asimi ka mësuar prej Ebu Abdîrrahman es-Sulemî kiraetin e Hazretit Ali b. Ebi Tâlib radijallahu anhu. Ebu Abdîrrahman es-Sulemî e ka mësuar Kur'anin nga Ali, Abdullah b. Mesudi, Ubej b. Ka'bi, Zejd b. Thabiti dhe Osmani radijallahu anhum. Kur'anin e ka lexuar 13 herë përpara Zejdit, i cili ka qenë kryetar i komisionit që bëri për herë të parë në histori mbledhjen e Kur'anit në periudhën e Ebu Bekrit radijallahu anhu dhe në krye të komisionit të dytë që bëri shumimin e Kur'anit në periudhën e Osmanit radijallahu anhu.

Imam Asimi ka qenë kryemësuesi i Kur'anit në Kufe pas es-Sulemiut dhe në mësimet e tij kanë marrë pjesë edhe dijetarë të mëdhenj si Ebu Hanife, Sufjan eth'Theuri, A'mesh dhe Halil b. Ahmed.

Dy nxënësit e tij më të mëdhenj janë Hafs b. Sulejman dhe Ebu Bekr Shu'be. Imam Asimi kiraetin e Aliut ia ka mësuar Hafsit, kurse kiraetin e Ibn Mesudit ia ka mësuar Shu'bes.

Imam Asimi kishte një zë të

jashtëzakonshëm dhe një lexim unik. Gjuhën arabe e dinte më së miri dhe kishte një të folur shumë ndikuese. Përveç këtyre ai kishte një moral të mirë, ishte modest dhe me devotshmërinë e tij kishte fituar zemrën e të gjithëve.

Shu'be na e transmeton kështu bukurinë e zërit të mësuesit të tij: “Nuk kam parë asnjë njeri që lexon më bukur se Imam Asimi. Kur ia dëgjoje zërin, të dukej sikur kishte zile në fytyrë të tij.”

Ky personalitet i nderuar merrej me tregtinë e grurit. Me këtë punë ai siguronte të ardhurat e tij ekonomike. Në fund të jetës ka humbur edhe shikimin por mësimdhënia e tij ka vazhduar edhe pas kësaj fatkeqësie.

Kiraeti i Imam Asimit ishte i thjeshtë sidomos për joarabët, për shkak se nuk përmban veçori të rënda si taklil, imale, ihtilas apo tes'hil. Për këtë arsye transmetimi i Hafsit është parapëlqyer nga shumica e vendeve islame.

Imam Asimi, i cili është argument në kiraet, ka transmetuar gjithashtu edhe hadithe si një person i sigurtë (thika).

Hafs b. Sulejmân

Imam Asimi e ka thjeshtër Hafs b. Sulejmanin. Emri i tij i plotë është Ebû Omer Hafs b. Sulejmân b. Mugîre el-Esedî. Ai ka lindur në vitin 90 h. (709 sipas kalendarit diellor), në zonën e Qerbelasë, afër Kufes. Është i njohur me nofkat “Hufejs”, “Ebû Dâvûd” dhe “Bezzâz”.

Siç thamë më sipër, Hafsi ka mësuar kirâetin e Hz. Aliut radijallahu anhu. Senedi (zinxhiri i transmetimit) i tij është kështu: Hafs b. Sulejman → Asim b. Behdele → Ebu Abdîrrahman es-Sulemi → Ali b. Ebi Talib radijallahu anhu → Hz. Muhammed sal'lallahu

alejhi ue sel'lem.

Midis kiraetit të Hafsit dhe atij të Shubes ka 520 dallime. Kur Hafsi e ka pyetur mësuesin e tij për shkakun e këtyre dallimeve, Imam Asimi i është përgjigjur kështu: “Ty të kam mësuar çfarë më ka transmetuar Ebu Abdîrrahman es-Sulemi, kurse Shu'bes atë që më ka transmetuar Zir b. Hubejsbi”.

Hafsi ka udhëtuar në Bagdat dhe më pas në Mekë ku ka bërë mësimdhënien e kiraetit të Imam Asimit.

Edhe Hafsi gjithashtu, pors i mësuesi i tij, ka transmetuar hadithe të ndryshme që ndodhen në veprat sunen të Tirmidhiut dhe Ibn Maxhes.

Data e vdekjes së Hafsit është e dyshimtë midis vitit 180 dhe 190 h. Ibn el-Xhezeri ka përzgjedhur datën 180 h. (796 të e.s.).

6. *Hamza*: Ebû Ammâra Hamza b. Habîb ez-Zejjât (v. 156/773) nga Kûfe. Prej tij kanë transmetuar dy râûitë Halef (v. 229/843) dhe Hal'lâd (v. 220/835).

7. *Imâm el-Kisât*: Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisât (v. 189/805) nga Kûfe. Prej tij kanë transmetuar dy râûitë ed-Dûrî (v. 240/854) dhe Ebu'l-Hârith (v. 240/854).

8. *Ebû Xha'fer*: Jezîd b. Ka'ka' el-Mahzûmî (v. 130/748) nga Medîne. Prej tij kanë transmetuar dy râûitë Isa b. Uerdân (v. 160/776) dhe Sulejmân b. Xhemmâz (v. 170/786).

9. *Imâm Ja'kûb*: Ja'kûb b. Is'hâk (v. 205/820) nga Basra. Prej tij kanë transmetuar dy râûitë Rauh b. Abdilmu'min (v. 234/848) dhe Ruvejs Muhammed b. el-Muteuekkil (v. 238/852).

10. *Imâm Halef*: Halef b. Hishâm (v. 229/843) nga Kûfe. Prej

tij kanë transmetuar dy râtûtë Is'hâk b. Ibrâhîm (v. 286/899) dhe Idrîs b. Abdilkerîm (v. 292/904).

Disa shembuj nga kirâetet

Për të formuar një ide të përgjithshme rreth formave të ndryshme të leximit, mund të japim disa shembuj e të tregojmë dallimet midis tyre:

a – Surja Fatiha, fjala **مَالِكِ** në ajetin e 4-t lexohet në 2 forma të ndryshme:

i. **مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ**

ii. **مَلِكِ يَوْمَ الدِّينِ**

b – Surja Bekara, fjala **يُخَادِعُونَ** në ajetin 9 lexohet në 2 forma të ndryshme:

i. **وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ**

ii. **وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ**

c – Sipas transmetimit të Asimit, i cili është imami ynë në lexim, meddi munfasil dhe meddi muttasil zgjaten nga 4 elif med. Por, sipas disa imamëve të tjerë meddi munfasil zgjatet 1 deri në 5 elif med; kurse meddi muttasil zgjatet nga 2 deri në 4 elif med. Pra ndryshon nga imami në imam.

d – Fjalët **عَلَيْهِمْ** – **إِلَيْهِمْ** – **لَدَيْهِمْ** lexohen në tri forma:

i. **عَلَيْهِمْ** – **إِلَيْهِمْ** – **لَدَيْهِمْ**

ii. **عَلَيْهِمْ** – **إِلَيْهِمْ** – **لَدَيْهِمْ**

iii. **عَلَيْهِمْ** – **إِلَيْهِمْ** – **لَدَيْهِمْ**

e – Fjala **يَحْسِبُ** lexohet në dy forma:

i. **يَحْسِبُ**

ii. **يَحْسِبُ**

Urtësia e ekzistencës së më tepër se një kirâeti

Në lidhje me këtë çështje mund të përmenden disa pika të rëndësishme.

1 – Në radhë të parë ekzistenca e kirâeteve e ka shtyrë ymetin që ta

ruajnë më me kujdes tekstin e Kur'anit duke i mbajtuar ata në vigjilencë për çfarëdolloj deformimi të mundshëm. Kirâetet tregojnë që myslimanët janë treguar shumë strikt dhe të kujdesshëm në ruajtjen e tekstit original, megjithëse nuk ka qenë punë e lehtë.²⁹

2 – Kirâetet, duke iu përshtatur dialekteve të zonave të ndryshme arabe, bëri të mundur që populli, i cili në përgjithësi nuk dinte shkrim e lexim, të mos vështirësohej tepër në leximin e Kur'anit. Në këtë mënyrë ata patën mundësinë ta lexojnë Kur'anin pa gabime.³⁰

3 – Kur'ani, si një mrekulli hyjnore, erdhi me sfidën se përsëritja ose shkrimi i një diçkaje të ngjashme me të ishte e pamundur. Këtë ai e tregoi më se qartë dhe vazhdon ende ta tregojë. Me anë të kirâeteve dhe shtatë shkronjave, Kur'ani nuk e kufizoi fushën, në të cilën ishte autoritet vetëm me një dialekt, por ai e zgjeroi atë duke i përfshirë të gjitha dialektet e gjuhës arabe.³¹

4 – Kur'ani me dy lexime në një fjalë të vetme arriti të japë dy dispozita të ndryshme, të cilat medh'hebet i kanë përdorur si argumente.³²

Përfundim

Ashtu siç thotë edhe ez-Zerkeshî, Kur'ani dhe kirâetet janë gjëra të ndryshme, të cilat nuk duhen ngatërruar me njëra-tjetrën. Kur'ani është fjala e dërguar Profetit Muhammed sal'lallahu alejhi ue sellem si një shpallje e mrekulli hyjnore (muchîze), kurse

29. el-Kattân, f. 181.

30. Yıldırım, Suat, *Ana Hatlarıyla Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimleri Giriş*, Ensar Yay., Stamboll 2009, f. 74; Demirci, f. 169.

31. Suat Yıldırım, *Po aty*, f. 74.

32. Për më tepër shih: el-Kattân, f. 181.

*kirâetet janë mënyrat se si kjo fjalë lexohet me med, kasr, imâle, idgâm, etj, të cilat janë transmetuar në gradën muteuâtir prej sahabeve.*³³

Kjo fushë është edhe më e sulmuara nga orientalistët, të cilët në çdo mënyrë mundohen të sulmojnë autenticitetin e Kur'anit Famëlartë. Kjo është edhe një nga arsyet që kirâetet duhen studiuar mirë dhe me kujdes, sepse në çdo moment njeriu mund të bjerë në grackën e këtyre sulmeve, gjë që për fat të keq ka ndodhur edhe më

parë. Prandaj është një temë që kërkon vëmendje, maturi e kujdes.

Gjatë gjithë shkrimit u munduam të paraqesim një panoramë të përgjithshme në mënyrë që të japim një ide në lidhje me çështjen e kirâeteve. Por jemi të sigurtë, që një artikull nuk mund të jetë i mjaftueshëm për këtë temë. Për këtë arsye këshillojmë që lexuesit të shfletojnë edhe libra të tjerë dhe urojmë që kërkimet në këtë temë të vazhdojnë edhe më tej.

33. Yıldırım, f. 74.

Bibliografia

- Demirci**, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, Ensar Neşriyat, Botimi II, Stanboll 2005.
- el-Bejhâkî**, Ebû Bekr Ahmed b. Husejn b. Alî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, Mexhlisu Dâirati'l-Meârifi'-Nidhâmijje, Botimi I, I-X, Hajdar Abad 1925,
- el-Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ismâil, *Sabîh*, Dâr Tauki'n-Nexhât, I-IX, Bejrût-Lubnân 2001,
- el-Kattân**, Mennâ', *Mebâbith fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetu'l-Meârif, Botimi III, Rijâd 2000.
- et-Taberî**, Ebû Xha'fer Muhammed b. Xherîr, *Xbâminu'l-Bejân fî Te'uûli'l-Kur'an*, (t'hk: Ahmed Muhammed Shâkir), Muessesetu'r-Risâle, , I-XXIV, Bejrût-Lubnân 2000.
- ez-Zerkânî**, Muhammed Abduladhim, *Menâbilu'l-Irfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Botimi I, Lubnân-Bejrût 1995
- Ibn Ebî Dâvûd**, Ebû Bekr Abdullah b. Sulejmân, *Kitâbu'l-Mesâhif*, Botimi II, Dâru'l-Beshâiri'l-Islâmijje, Bejrût-Lubnân 2002.
- Ibn el-Xhezerî**, Ebu'l-Hajr Muhammed b. Muhammed, *en-Nesbr fî 'Kirâeti'l-Asbr*, Dâru'l-Kutubi'l-Ilmijje, Bejrût, I-II, Lubnân-Bejrût (Pa datw),
- Ibn Mandhûr**, Ebu'l-Fadl Xhemâluddîn Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sâdir, Bejrût-Lubnân 1990.
- Karaçam**, Ismail, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okuma Kâideleri*, İFAV, Botimi 11, Stanboll 2005.
- Muslim**, Ebu'l-Husejn Muslim b. Haxhxâxh, *Sabîh*, Dâr Tajbe, Rijâd 2006
- Yıldırım**, Suat, *Ana Hatlarıyla Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimleri Giriş*, Ensar Yay., Stamboll 2009.
- Saîd b. Mansûr**, Ebû Uthmân Saîd b. Mansûr b. Shu'be el-Horasanî, *Sunen*, Dâru'l-Asimî, I-V, Rijâd 1993.
- Temel**, Nihat, *Kirâat ve Tecvîd Istılabları*, İFAV, Botimi II, Stanboll 2009.

Ihvanus-Safa dhe muzikoterapia në civilizimin Islam

Dr. Abaz Jahja
Bashkësia Islame - Shkup

Ihvanus-Safa ndjek rrugën e Pitagorianëve. Pitagora jo vetëm që konsiderohej si themelues dhe baba i njohurisë mbi analizën e veprimt të numrave në natyrë (numerologjia), por ishte dhe mbetej mistiku, okulisti, matematikani dhe filozofi më i madh i të gjitha kohërave. Kur në Evropë të sëmurit psikik janë djegur, civilizimi islam ka treguar interes të veçantë për këtë kategori njerëzish dhe rehabilitimin e tyre. Duke pasur parasysh se muzika dhe mekamet ose meloditë e ndryshme kanë ndikim të madh te njeriu, mund të themi lirisht se spitalet ose me fjalë të tjera klinikat e para për shërimin e sëmundjeve psikosomatike i hasim në vitet e hershme të sundimit të civilizimit islam.

Ihvanus-Safa njihen si përfaqësues dhe ndjekës të filozofit të madh antik,



Spitali i parë Osman në Bursa

Pitagorës dhe Nikomahosit. Në shkrimet e tyre gjegjësisht Risalet e tyre ata pohojnë se Pitagora është njeri i urtë. Si paraardhës i Pitagorës e konsiderojnë Hermes Totin.

Ihvanus-Safa është një rrymë filozofike që formohet në Basra, që në përkthim do të thotë: "Vëllezërit e pastër". Qëllimi i formimit të tyre është krijimi i një grupi mendimtarësh të pavarur "Libres penseurs", që sot i kultivojnë vlerat morale dhe shpirtërore.

Risalet

Veprat më të rëndësishme të tyre janë përmbledhjet enciklopedike të ashtuquajtura "Risale". Në fillim paraqiten si një grup i fshehur filozofikofetar.

Risalet e Ihvanus-Safas përbëhen prej 51 pjesëve. Në disa burime përmenden edhe 52 pjesë. Nuk kemi burime të sakta se kush i ka shkruar këta Risale, por sipas Ebu Hajjam et-Teuhidijut shkruesit e Risaleve janë: Ebu Sulejman bin Mesh'ar el-Besti, Ebul-Hasan Alij bin Harun ez-Zenxhani, Ebu Ahmed el-Mihrixhani, Zejd bin Er-Rrifai dhe Eufi el-Basri. Sipas një mendimi tjetër botëkuptimi i Ihvanus-Safas është hedhja e themeleve

të metafizikës eklektike, ndërsa një mendim tjetër pohon se te ata hasim në një gnosticizëm eklektik.

Risalet ndahen në katër pjesë (lëmi): Matematika, Fizika, Psikologjia dhe Teologjia.

14 Risale flasin për Matematikën, 17 Risale për Filozofinë dhe Psikologjinë, 10 Risale për Metafizikën dhe 10 Risale për Astrologjinë dhe temat Mistike.

Në Risalen e pestë, Ihvanus-Safa, flet gjerësisht dhe në mënyrë shumë serioze i qaset çështjes së muzikës. Pas el-Kindiut, Farabiut dhe ibni Sinasë, Ihvanus-safa i kushton rëndësi shumë të madhe muzikës, si në aspektin teorik, po ashtu edhe në atë praktik. Në lëminë e muzikës janë ndjekës të shkollës Pitagoriane.

Në Risalet e Ihvanus-Safas flitet për ndikimin që ka dhe që mund të zgjojë zëri.

Zëri i bukur dhe i këndshëm ndikon pozitivisht në shumë aspekte, si qetësimi, guximi, gëzimi, dëshpërimi etj.

Sipas Ihvanus-Safas, aq sa duhet t'i kushtohet rëndësi diturisë dhe pajisjes nga ana intelektuale, gjithashtu paralelisht me diturinë, duhet t'i kushtohet kujdes të madh edhe artit në përgjithësi, e në veçanti artit muzikor.

Ihvanus-Safa theksojnë se çdo popull, siç e ka shijen e vet të posaçme për ngrënie, pije dhe veshmbathje, po ashtu e ka edhe shijen e vet për të dëgjuar muzikë.

Ihvanus-Safa pohojnë se edhe në gjithësi dhe çdo kund ekziston një harmoni dhe lidhshmëri në mes trupave qiellorë. Këta mendime i hasim edhe te popujt e mëhershëm si p.sh. në Konfuçionizëm. Konfuçionizmi këtë sistem e quan “sistemi Pentatonik”.

Shkalla pentatonike

Që në kohëra mjaft të lashta në disa popuj një pjesë e muzikës bazohet në shkallën me pesë nota, shkalla e ashtuquajtur Pentatonike, e marrë nga fjala e greqishtes së vjetër “Penta”, që në gjuhën shqipe do të thotë: “Pesë”, pra që do të thotë shkalla pesëtonike, e cila ndërmjet pesë tingujve nuk ka as një gjysmëton.

Kjo shkallë përbëhet nga notat: DO, RE, FA, SOL, LA. Është një shkallë e gjymtë.

Ajo është përdorur gjerësisht në kohërat e lashta, jo vetëm për faktin se njohuritë e njeriut ishin të kufizuara ende, por edhe nga njëfarë dobësie mistike, supersticioze, që njerëzit kishin ndaj numrit pesë.

Edhe ndjekësit e Filozofisë së Pitagorës, të një filozofie idealiste e metafizike, kishin ndaj numrit pesë një ndjenjë druajtjeje, të turbullt.

Nëse kthehemi përsëri në shkrimet e Konfuçionizmit këtë lidhshmëri dhe harmoni ata e sqarojnë kështu:

1. Nota (intonacioni) -Kung- simbolizon sunduesin;
2. Nota (intonacioni) -Sheng- simbolizon parinë;
3. Nota (intonacioni) - Shueh- simbolizon popullatën;
4. Nota (intonacioni) -Shih- simbolizon punët dhe
5. Nota (intonacioni) -Ju- simbolizon sendet ose gjërat.

Sipas tyre nëse në mesin e këtyre pesë tingujve nuk ka ndonjë shkëputje atëherë sistemi do të funksionojë në rregull, përkundrazi nëse në mesin e këtyre tingujve ka shkëputje atëherë sistemi nuk do të kishte funksionuar në rregull, do të thotë sipas tyre muzika paraqet një lidhshmëri dhe harmoni në mes tokës dhe qiellit.

Ihvanus-Safa në sistemin e tyre

i japin një vend të posaçëm dhe të rëndësishëm edhe numrit tetë. Çdo qenie ka lidhshmëri të ngushtë me tetë anë dhe këtë mundohen që ta argumentojnë me argumente të ndryshme. Edhe sistemi i sotëm muzikor përmban tetë nota edhe atë duke e përsëritur notën e parë fillestare: DO, RE, MI, FA, SOL, LA, SI, DO.

Më lartë thamë se Ihvanus-Safa ndjek rrugën e Pitagorianëve. Pitagora jo vetëm që konsiderohej si themelues dhe baba i njohurisë mbi analizën e veprimit të numrave në natyrë (numerologjia), por ishte dhe mbetej mistiku, okulisti, matematikani dhe filozofi më i madh i të gjitha kohërave.

Në fund mund të konstatojmë se shumë mësimë të Pitagorës, edhe sot e kësaj dite konsiderohen si fshehtësi e madhe dhe se të gjitha shkathhtësitë dhe praktikat okuliste të perëndimit burojnë nga mistika Pitagoriane. Ai përveç tjerash shëtitë edhe vende të ndryshme si Egjiptin, Persinë, Indinë dhe vende të tjera të lindjes.

Muzikoterapia në civilizimin islam

Myslimanët gjatë historisë i kanë kushtuar rëndësi të madhe shërimit të sëmundjeve të ndryshme psikike të njerëzimit.

Duke patur parasysh se muzika dhe mekamet ose meloditë e ndryshme kanë ndikim të madh te njeriu, mund të themi lirisht se spitalet ose me fjalë të tjera klinikat e para për shërimin e sëmundjeve psikosomatike i hasim në vitet e hershme të sundimit të civilizimit islam.

Që nga viti 707 deri në vitin 1616, pra duke filluar nga dinastia Emevite,

Abasite, Selxhuke, Memluke, Ilhane, ajo e Timurëve, e deri tek Osmanllinjë, respektivisht hasim në një gjë të tillë ku mysli-manët në mënyrë të organizuar dhe institucionale kanë vepruar në shërimin e sëmundjeve psikike me anë të muzikës.

Sipas disa të dhënave klinika e parë e cila ka shërbyer në këtë drejtim është spitali që është ndërtuar nga ana e Kalifit emevit, El-Velit Abdulmelik në vitin 707 në Sham (Damask).

Po ashtu sipas historianit Makriziut në vitin 872 nga ana e Ahmed Bin Tullun në Kajro është ndërtuar një xhami, dy hamame dhe një spital.

Në të njëjtin shekull e hasim edhe një spital në afërsi të Bagdatit, ku shënohet se të çmendurit i kanë shëruar me anë të muzikës. Po ashtu në disa dokumente hasim se në Bagdad ka pasur edhe më tepër spitale të këtij lloji si spitali Tutushija dhe spitali Adudi.

Spitali i Nuredinit në Sham (Damask)

Kur kalon Shami në duar të Nuredin Zengiut, aty kishte vetëm një spital i cili ishte ndërtuar nga ana e Dukakut, por Ibni Butllani kur e viziton Shamin në vitin 1048, tregon se ky spital ishte në gjendje të mjerueshme, por me ardhjen e Nuredin Zengiut, ky spital rindërtohet dhe merr emrin e tij.

Ibni Xhubejri tregon se pas rindërtimit spitali shndërrohet në një spital ekstravagant dhe në të njëjtën kohë ka qenë e shtuar edhe pjesa për gjininë femërore.

Përveç këtij spitali Nuredini ndërton edhe një spital tjetër për qëllime të njëjta.

Mjeku dhe historiani i famshëm

Ebu Usejbe në veprën e tij të mirënjohur “Tabakatul etibba”, tregon se përveç muzikës për disa pacientë kanë përdorur edhe barna apostafat që i kanë shëruar njerëzit nga sëmundjet e ndryshme psikike. Ky spital i quajtur si spitali i Nuredinit numërohet nga fakultetet më të vjetra të mjekësisë në botë.

Darush-shifaja e Sulltan Fatihut

Ka qenë një ndër spitalet më të njohura në kohën e shtetit osman. Spitali i cili është ndërtuar nga vetë Sulltan Fatihu i II-të pas çlirimit të Stambollit dhe shtrihet në anën juglindore të Xhamisë Fatih.

Ky spital është hapur në vitin 1470, por për fat të keq me kalimin e shekujve ky spital sot nuk ekziston.

Evlja Çelebia në veprën e tij të mirënjohur “Sejjahatname” tregon se spitali ka pasur 70 dhoma të vogla për të sëmurët mendorë dhe 80 kupola.

Po ashtu në spital gjendeshin edhe mjekë dhe të punësuar të tjerë që shërbenin në shërimin e pacientëve.

Evlja Çelebi cek edhe atë se për të sëmurit janë përgatitur gjellë të ndryshme nga më të mirat dhe atë dy herë në ditë si dhe mish pëllumbi.

Darush-shifaja në Edirne

Ky spital është ndërtuar në kohën e Bajazitit të II-të në vitin 1484. Sulltan Bajaziti kur përgatitet me ushtrinë e tij dhe merr rrugën për marrjen e Kilit dhe Akkermanit në afërsi të Tunxhës pushon me ushtrinë e tij. Në këtë kohë ai i hedh themelet e një spitali, medreseje, imareti, hamami, mulliri dhe një ure.

Në shumë dokumente përmendet se në këtë spital të sëmurit psikik

janë shëruar me barna të ndryshme, por në veçanti me anë të muzikës, instrumenteve muzikore dhe mekanizmave të ndryshme.

Ky spital edhe nga ana e arkitekturës nuk i përngjan stilit të Selçukëve, e as stilit osman, por është një spital me një stil të veçantë në periudhën osmane.

Me theks të veçantë duhet të cekim se në një periudhë kur në Evropë të sëmurit psikik janë djegur, civilizimi islam ka treguar interes të veçantë për këtë kategori njerëzish dhe rehabilitimin e tyre.

Ushqimet më të mira i kanë përgatitur për ta dhe me seanca të ndryshme të muzikës kanë treguar sukses të madh në shërimin e tyre.

Spitali i Jëlldërëm Bajazidit

Historiani gjerman Johana Schitberger në kujtimet e tij thekson se në atë kohë në Bursa, kryeqytet i shtetit Osman, kanë qenë aktive tetë spitale dhe në të gjitha këto spitale kanë bërë shërbim pa mos bërë dallim fetar, kombëtarë dhe racor.

Përveç këtyre qyteteve spitale muzikore ka pasur edhe nëpër vende të ndryshme si në Kajseri në vitin 1204, në Amasja në vitin 1309, në Tokat si dhe në shumë qytete të tjera.

Në fund lirisht mund të konstatojmë se civilizimi islam i ka kushtuar rëndësi të madhe artit dhe kulturës në përgjithësi.

Ne këtu në këtë shkrim cekëm vetëm një pjesë të gjeografisë islame. Nuk përmendëm myslimanët e Spanjës, e cila paraqet një temë shumë të gjerë, prandaj në lidhje më këtë duhet të shkruhet një artikull i posaçëm.

Mexheleja - Kodi Civil Osman dhe trashëgimia juridike osmane në Shqipërinë e viteve 1912-1929

Dok. Hasan Bello
Instituti i Historisë – Tiranë

1. Si dhe kur u hartua Kodi Civil Osman (Mexheleja)

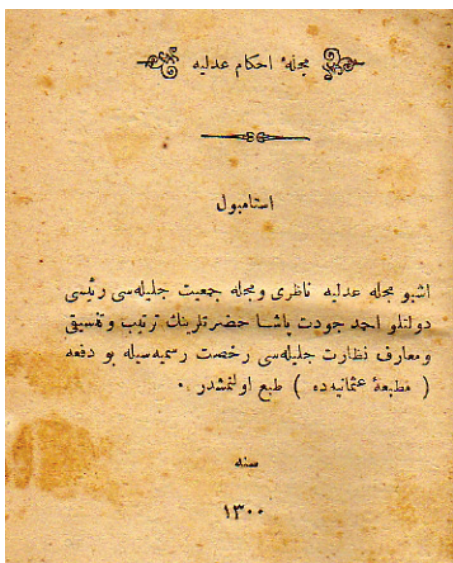
Sistemi ligjor osman deri nga fillimi i shek. XIX gëzonte unitet të plotë. Përgjatë pesë shekujve me radhë në strukturën ligjore të Perandorisë Osmane nuk kishte pasur ndryshime thelbësore, përveç disa ligjeve që evoluuan natyrshëm në raport

ligji osman filloi të ndryshojë dukshëm nga ai i periudhës së kaluar.

Përpara reformave të Tanzimatit, në sistemin ligjor të Perandorisë Osmane mbizotëronte ligji islam (*Sher'i Hukuk*). Problemet dhe mangësitë që shfaqeshin gjatë administrimit të këtij ligji plotësoheshin nga parimet e ligjit tradicional (*Örfi Hukuk*), duke krijuar kështu një kompaktitet në sistemin ligjor osman. Në periudhën e Tanzimatit, bota perëndimore dhe sistemi i saj ligjor, i cili më parë nuk ishte marrë në konsideratë, filloi të shfaqej gjithnjë e më shumë në sfond.

Me reformat e Tanzimatit në fushën ligjore dhe në fusha të tjera nisi një periudhë e re, me orientim perëndimor. Struktura legjislativë osmane mori çdo ditë e më shumë natyrë evropiane.¹ Arsyeja më e rëndësishme për këtë ishte fakti se qeveritarët osmanë u ndikuan shumë nga lëvizjet dhe doktrinat juridike që po zhvilloheshin në perëndim.²

Shteti osman, i cili vazhdimisht dobësohej deri në shek. XIX, iu



me zgjerimin e administratës. Por, duke nisur nga viti 1839, kur u shpall Dekreti Perandorak i Reformave, i cili në histori njihet me emrin reformat e Tanzimatit,

1. Eryılmaz, Bilal, *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İstanbul: İşaret Yayınları, 1992:225.

2. Yavuz, Hulusi, "Mecelle'nin Tedvini ve Cevdet Paşa'nın Hizmetleri", *Ahmet Cevdet Paşa Semineri*, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, İstanbul, 1986:45-46.

nënshtrua një sërë reformash që synonin përmirësimin e sistemit ligjor. Pushtetarët osmanë e konsideruan rrugën drejt perëndimit në të gjitha fushat si një shndërrim dhe një qëllim të arritshëm për të shpëtuar shtetin. Mendimtari dhe drejtuesi osman i shek. XIX përpiqej t'i projektonte dhe zbatonte reformat e nevojshme brenda një dileme gjysmë islamiste dhe gjysmë perëndimore.³ E vetmja mangësi e këtij procesi ishte fakti se, elita politike osmane pa u menduar mirë nëse do t'i përshtateshin ose jo strukturës shoqërore dhe nëse do t'u përgjigjeshin kërkesave ligjore, e pa të nevojshme ndërmarrjen e reformave në strukturën ligjore osmane, si dhe në fushën e kodifikimit, duke ndjekur shembullin evropian. Sipas shumë studiuesve ligjet perëndimore u përvetësuan verbërisht, pa u parë mirë nëse funksiononin në harmoni me ligjet osmane. Kështu, ato dëmtuan rëndë unitetin e sistemit ligjor osman, duke krijuar vartësi ndaj ligjit perëndimor dhe duke krijuar terren për pranimin e tërësishëm të tij në të ardhmen. Siç edhe ndodhi për shembull në periudhën e Republikës Turke pas vitit 1923. Këto konstatime bëhen duke pasur parasysh specifikat politike, historike dhe strukturën sociale të shoqërisë osmane, pasi dihet se ligjet perëndimore tepër moderne për kohën ishin hartuar duke pasur parasysh këto specifika, të cilat ishin të ndryshme nga ato të Perandorisë Osmane.

Një rrethanë tjetër që i detyroi shtetarët osmanë për të ndërmarrë reforma në strukturën ligjore ishte

presioni i vazhdueshëm i shteteve evropiane.⁴ Kjo, për shkak të nevojave që kishin këto shtete pas Revolucionit Industrial të vitit 1840 për të gjetur tregje të reja dhe për të siguruar infrastrukturën e duhur ligjore në këto shtete. Por nuk duhet neglizhuar edhe politika që ato ndiqnin për të siguruar “pakicat” e tyre kombëtare dhe religjioze brenda Perandorisë Osmane.⁵

Ligji më i rëndësishëm që u hartua në periudhën e Tanzimatit ishte Kodi Civil Osman (*Mecelle-i Ahkam-i Adliye*) ose i quajtur ndryshe “Libri i Rregullave dhe i Drejtësisë”. Fillimisht elita e juristëve osmanë u nda në dy grupe kryesore:

a) në grupimin e kryesuar nga Ali Pasha dhe Mit'hat Pasha të cilët, nën presionin e Francës ishin për përkthimin dhe aplikimin e Kodit Civil Francez (Code Napoleon).

b) në grupimin e kryesuar nga Xhevdet Ahmed Pasha, të cilët mendonin se duhej hartuar një Kod Civil në përputhje me specifikat social-politike dhe religjioze të shoqërisë dhe shtetit osman.⁶

Për këtë u ngrit një komision për të kontrolluar dispozitat e Kodit Civil Francez dhe për të vlerësuar se cilat prej tyre ishin në harmoni të plotë me ecurinë e bërë në këtë fushë. Ndërkohë ideja e përgatitjes së Kodit Civil nëpërmjet shqyrtimit të parimeve islame u përforcua sidomos me përpjekjet e Ahmed Xhevdet Pashës. Për këtë u themelua një komision nën kryesimin e tij dhe filloi të punojë për përgatitjen

4. Paşa, Cevdet, *Tezâkir 1-12*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991:63.

5. Eryılmaz, Bilal, *Tanzimat ve Yönetimde...*, f. 235.

6. Aydın, Mehmet Akif, *İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996:48-49.

3. Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: Timaş, 2008:210.

e Kodit Civil, të bazuar në parimet e shkollës juridike hanefite. Ky Komision i vazhdoi punimet nga viti 1868 deri në vitin 1889. Kodi Civil Osman (*Mecelle*-ja) u publikua dhe hyri në fuqi në formën e një serie prej gjashtëmbëdhjetë vëllimesh me gjithsej 1851 artikuj. Hyrja dhe vëllimi i parë u publikuan në vitin 1869. Ndërsa vëllimi i gjashtëmbëdhjetë u përgatit dhe hyri në fuqi në vitin 1876.

Ahmed Xhevdet Pasha luajti rol kryesor në hartimin e dispozitave të Kodit Civil Osman. Sipas tij, Kodi Civil Francez ishte themeli i “kombit” në shoqëritë evropiane, ndërsa bashkësitë islame duhet të qëndronin mbi themelet e fikhut.⁷

Ky Kod ishte shembulli i parë i kodifikimit të ligjit islam në Perandorinë Osmane. Ai, hapi rrugën dhe shërbeu si shembull për përpjekje të mëtejshme në kodifikimin e ligjeve në shtetin osman si dhe në shtetet e tjera myslimane që do të krijoheshin më vonë përgjatë shek. XX. Për këtë arsye, specialistët që janë marrë me këtë çështje, kanë theksuar Mexhele-ja nuk zë vend të veçantë vetëm në historinë osmane, por në të gjithë historinë e jurisprudence islame.⁸

Nën shembullin e Mexhelesë në këtë periudhë u hartuan edhe dy kode të tjera: Kodi i Procedurës Penale në vitin 1879, i cili u përgatit duke marrë për bazë Kodin Francez të Procedurës Penale⁹ dhe Kodi i Procedurës Civile në vitin 1880, i cili u përgatit nga kombinimi i draftit të paraqitur nga

Komisioni i Mexhelesë dhe nga Kodi Francez i Procedurës Civile.¹⁰

2. Reformimi i sistemit ligjor shqiptar dhe abrogimi i Kodit Civil Osman

Shqipëria, e cila u krijua si shtet i pavarur më 28 nëntor 1912, deri sa të hartonte një legjislacion kombëtar, ndjeu nevojën që të pranonte përkohësisht ligjet, kodet dhe rregulloret e ish-Perandorisë Osmane.¹¹ Sistemi gjyqësor ruajti pak a shumë po të njëjtin organizim. Kryetari i Gjykatës Penale dhe Politike të Vlorës, Kristo Floqi, lidhur me këtë çështje në gazetën zyrtare të Qeverisë së Përkohshme të Vlorës “Përlindja e Shqipënisë” shkruante se gjykatat shqiptare kur kishin filluar aktivitetin e tyre ishin përballur me nevojën e përdorimit të një sistemi gjyqësor. Për këtë, ministri i Drejtësisë, në bazë të një vendimi të qeverisë kishte dhënë urdhër që të përdorej legjislacioni osman, deri sa Parlamenti Shqiptar zyrtarisht të vendoste sistemin më të mirë gjyqësor për nevojat e Shqipërisë e të shqiptarëve, në raport kjo edhe me natyrën e karakterin e shqiptarit.¹² Sipas tij, këtë ajo e kishte pranuar për dy arsye kryesore: *e para*, se s’mund të përgatiste menjëherë një sistem ligjesh të veçanta, të cilat donin njerëz dhe kohën e tyre për t’u bërë dhe, *e dyta*, se me këto ligje ishin të stërvitur të gjithë ata që ishin thirrur si nëpunës të sistemit gjyqësor. “Tani-

7. Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Ankara: Bilgi Yayinevi, 1973:198-199.

8. Aydın, Mehmet Âkif, “Mecelle’nin Hazırlanışı”, *Osmanlı Araştırmaları-IX*, İstanbul, 1989:31-50.

9. Velidedeolu, Hıfzı Veldet, “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, *Tanzimat I*, Stamboll 1940:198.

10. Ebu’l ula Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, Ankara: T.D.V.Y, 1996:126.

11. *Jurisprudencia shqiptare*, “Raporti justifikues i Kodit Tregtar”, nr. 10-11-12, 1930:58.

12. Floqi, Kristo, “Gjygjësia në Shqipëri-I”, *Përlindja e Shqipënisë*, nr.1, 3 gusht 1913, f. 3.

vijonte më tej Kristo Floqi- në janë a po jo të nevojshme nomet e Turqisë edhe për Shqipërinë, në i përkasin apo jo këto natyrës dhe karakterit shqiptar, ose cili sistem ligjor ngjan më i mirë dhe më i dobishëm për Shqipërinë, këto janë pika të cilat do nisim t'i sqarojmë e t'i shohim me radhë edhe ngadalë që në numrin që vjen pas.¹³ Por, situata politike, që u krijua brenda vendit "turbullimet e shpeshta, lufta e përgjithshme dhe okupacionet e huaja nuk premtuen me formue një legjislaturë kombëtare".¹⁴ Edhe austro-hungarezët në një raport të detajuar mbi organizimin e shtetit shqiptar të hartuar më 16 tetor 1913 ishin të mendimit se sistemi ligjor duhej transformuar në mënyrë graduale. Sipas këtij raporti, e drejta islame mbi familjen dhe trashëgiminë, e drejta private, institucionet esenciale, në të cilat e drejta ekzistuese në Shqipëri devijonte prej asaj evropiane, duhej që të ruheshin medoemos.¹⁵ Kjo, vlente edhe për organizimin e pushtetit lokal, mbasi sipas këtij raporti, në shtetet ballkanike procedura burokratike evropiane të çonte vetëm në një vonesë të veprimeve.¹⁶

Një qëndrim i njëjtë në këtë aspekt u mbajt edhe në periudhën e principatës shqiptare. Në dekretin që princ Widi nxori më 4 qershor 1914 për organizimin e gjykatave shqiptare shkruhej se, deri sa të hartohej legjislacioni i ri, do të ruheshin ligjet e

Turqisë që kishin qenë miratuar përpara themelimit të shtetit shqiptar (nenin 32).¹⁷ Edhe korpskomanda austro-hungareze me qendër në Shkodër, e cila në vitet e Luftës së Parë Botërore kishte pushtuar një pjesë të madhe të territoreve të Shqipërisë Veriore dhe të Mesme, në organizimin provizor të gjykatave civile, ruajt ligjet dhe sistemin gjyqësor osman.¹⁸

Në rregulloren provizore të organizimit të çështjeve të sheriatit në Shqipëri, si në kohën e Perandorisë Osmane, parashikohej ruajtja dhe funksionimi i gjykatave të sheriatit, të cilat, do ta ushtronin veprimtarinë e tyre mbi bazën e jurisprudence islame. Këto gjykata, do të ishin nën varësi të Këshillit të Naltë, që ishte edhe instanca më e lartë për çështjet e fesë islame në Shqipëri. E drejta e zgjedhjes së gjyqtarëve të sheriatit i përkiste këtij organi.¹⁹ Në bazë të nenit 9 të kësaj rregulloreje, gjykatat e sheriatit, që ishin nën drejtimin e një myfti-kadiu, quheshin gjykata të shkallës së I, ndërsa ato që ishin nën drejtimin e një naibi gjykata të shkallës së II.²⁰ Juridiksioni mbi pjesëtarët e besimeve të tjera në çështjet civile (martesës, familjes, trashëgimisë) ishte ekskluzivitet pjesërisht i autoriteteve konfesionale kompetente dhe pjesërisht i gjykatave civile. Por, edhe pjesëtarët e fesë islame ishin të lirë, në qoftë se kishin dëshirë, t'u drejtoheshin gjykatave civile kompetente në çështjet e trashëgimisë. Kjo dispozitë, kishte për qëllim për të mësuar gradualisht edhe popullsinë

13. Floqi, Kristo, "Gjygjësia në Shqipëri-II", *Përlindja e Shqipërisë*, nr.3, 7 gusht 1913, f. 3.

14. Po aty.

15. *Haus und Hof Staats Archiv, Wien, Politisches Archiv, Albanien* (më tej: *HHSt.A.P.A.A.*), në *Arkivin e Institutit të Historisë* (më tej: *AIH*), Vj, 23-20-2012. Raport i detajuar mbi organizimin e shtetit shqiptar, Vjenë, 16.10.1913.

16. Po aty, f. 27.

17. *Shteti Shqiptar-Ligjet e reja*, Korçë: Korça, 1920, f. 13-14.

18. *HHSt.A.P.A.A.* në *AIH*, Vj, 26-16-1660, Organizimi provizor i gjyqeve civile në Shqipëri, Shkodër, 8.10.1916.

19. *HHSt.A.P.A.A.*, Vj, 27-63, Rregullore provizore e organizimit të çështjeve të sheriatit në Shqipëri, Shkodër, 25 qershor 1917.

20. Po aty.

myslimane, që lidhur me problemet e mësipërme, në ardhmen t'i drejtohej gjykatave civile.²¹ Në marrëveshje me Këshillin e Naltë të Sheriatit, komanda ushtarake austro-hungareze, për t'i kontrolluar më lehtë të gjitha çështjet e kultit islam, bashkoi postin e kadiut me atë të myftiut dhe ngriti gjykata në të gjitha kryeqendrat e qarqeve. Për t'ia bërë popullit sa më të pranueshme, për t'i bërë të ditur se esenca e institucioneve islame mbetej e paprekur dhe se vetëm forma ndryshohej, gjykatësve të sheriatit të qyteteve të mëdha iu dha titulli "Kadi-myfti", ndërsa atyre të qyteteve më të vogla, sipas shembullit turk, titulli "Naib".²² Gjykata sheriatit me një "Kadi-myfti" në krye u ngritën në Shkodër, Tiranë, Elbasan dhe Berat. Ndërsa gjykata sheriatit të kryesuar nga "Naib-ët" u ngritën në Lezhë, Pukë, Krujë, Mat, Durrës, Shijak, Kavajë, Peqin, Lushnjë, Gramsh, Fier, Ballsh, Skrapar, Peshkopi, Lumë, Gorë, Has, Krasniq.²³ Sipas raporteve të korpskomandës austro-hungareze, shumë shpejt në pjesën më të madhe të vendit gjyqet e sheriatit u bënë një institucion i njohur që çmoheshin dhe respektoheshin prej popullsisë. Por nuk mungonin edhe raste, siç ishte malësia e Gjakovës dhe zona e Gorës, ku këto gjyqe hasnin vështirësi nga popullsia, e cila zbatonte zakonet e vjetra në çështjet e divorcit, të drejtës së trashëgimisë, etj.²⁴

Pas Kongresit të Lushnjës kur fillon realisht edhe procesi i konsolidimit të shtetit shqiptar, në shtypin e përditshëm nuk munguan artikuj të cilët bënë

thirrje për t'u shkëputur një herë e përgjithmonë nga ligjet osmane. Kështu, në një shkrim i cili u botua në gazetën "Zani i ri" me pseudonimin "Komini" shkruhej se: "E kemi thënë kurdoherë se ligjet e përkthieme të shteteve të huaj nuk bëjnë për ne. Ligjet e Turqisë na kanë çue deri sot në buzë të varrit e në qoftë se nuk bëhemi praktikë t'i shohim punët e nevojat tona për së afërmi, jemi të humbur. Ligjet e Turqisë që na shkatërrojnë deri sot do të bëhen shkak që të na shuajnë krejt prej faqes së dheut".²⁵ Pavarësisht ndaj këtyre mendimeve, elita politike shqiptare, e kushtëzuar edhe nga rrethanat historike vazhdoi të ndiqte një politikë të zëvendësimit gradual të legjislationit osman. Kjo, vihet re edhe në nenin 13 të ligjit për organizimin e gjykatave shqiptare, miratuar më 28 janar 1923, në të cilin vazhdonin të njiheshin kompetencat e gjykatave fetare mbi këto çështje specifike:

- a) Kurorëzim
- b) Shkurorëzim
- c) Detyrimet që rridhnin prej kurorëzimit
- d) Kthimi i pajës dhe çështjet që rrjedhin prej moszbatimit të kontratës së pajës.
- e) Ushqimi dhe edukimi i foshnjës pas shkurorëzimit.

Vendimet e Gjykatave fetare mbi çështjet e mësipërme do të zbatoheshin prej Zyrës së Përmbarrimit.²⁶ Ndërsa po në nenin 16 të këtij ligji shkruhej se, ligjet e organizimit të gjykatave të miratuara që nga shpallja e pavarësisë së Shqipërisë, si dhe dispozitat e ligjeve otomane që binin në kundërshtim me këtë ligj, abrogoheshin.²⁷

Trashëgimia juridike osmane u

21. *Po aty*, Vj, 27-61, Çështjet e kultusit muhamedan në Shqipëri, Shkodër, 25 qershor 1917.

22. *Po aty*, Vj, 27-60, Raport mbi çështjet e kultusit të Shqipërisë, Shkodër, 25 qershor 1917.

23. *Po aty*.

24. *Po aty*, Vj, 28-67, Raport administrativ i korpskomandës mbi çështjet e sheriatit, Shkodër, 23 mars 1918.

25. *Zani i ri*, 23.3.1920, f. 1.

26. *Ligje e organizimit të gjykatave*, Tiranë: Mbrothësia, 1923, f. 5-6.

27. *Po aty*, f. 6.

ruajt edhe në fushën penale. Kodi Penal Osman, i cili siç e kemi theksuar edhe më sipër ishte përgatitur, duke marrë për bazë Kodin Francez të Procedurës Penale, i cili u përkthye dhe u botua më 17 shkurt 1924 me autorizim të Ministrisë së Drejtësisë nga turqishtja, nga avokat Dhimitër Kacimbira dhe avokat Koço Tasi. Në kapakun e brendshëm të këtij botimi gjendet edhe parathënia e ministrit të Drejtësisë së asaj kohe, avokat Stavro Vinjau: “Djemtë e rinj që kanë mësuar në Evropë nuk kuptojnë më gjuhën turqishte dhe kështu nuk mundin të përdorin tekstet e ligjeve tona të shkruara në këtë gjuhë. Për të shëruar një nevojë të tillë Ministria e Drejtësisë fillon të përkthejë në gjuhën tonë këto tekste. Por, meqenëse kjo gjuhë çfaq disa mungesa në termat teknike, tekste autentike do të jenë ato në gjuhën turqishte; përkthimet do të kenë vetëm një vlerë ndihmëse për profanët në gjuhën turke”.²⁸ Ndërsa përkthyesit në raportin e tyre për ministrinë e Drejtësisë, shkruajnë se: “Në bazë të kontratës së lidhur midis asaj Ministrisë dhe të nënshkruëmvët, përkthym në gjuhën shqip Ligjën Penale Otomane, nga teksti origjinal turqisht, në fuqi në Perandorinë Osmane gjer në nëntor 1912 dhe të adoptuar prej shtetit tonë”. Në fund të tekstit, përkthyesit duke pasur parasysh mungesën e terminologjisë teknike në fushën e jurisprudencës shqiptare në atë periudhë, kanë vendosur dhe një fjalorth shqip-turqisht.²⁹ Aspekte të legjislacionit osman u përdorën edhe në fusha të tjera. Kështu, në faqet e revistës “Jurisprudenca shqiptare” sekretari i përgjithshëm i ministrisë së Drejtësisë avokat Qerim Çelo, përktheu nga origjinali turqisht “Dekretligj-

Mbi shoqnit anonime dhe siguruese të huaja më datë 12 mars 1906 (1322)” e cila kishte gjithsej 36 nene dhe që do të përdorej për rregullimin e marrëdhënieve juridike midis shtetit shqiptar dhe shoqërive anonime.³⁰

Mbi politikën e ndjekur deri atëherë në procesin e transformimit dhe modernizimit gradual të legjislacionit shqiptar, nga ai osman në atë perëndimor një nga juristët e njohur të viteve 20-të, avokat Elmas Kokona, shkruante se: “Kjo ishte një vepër thellë-kqyrëse e udhëheqësit të madh të kombit, birit të naltë të Atdheut, Ismail Qemali. Fati i Shqipërisë, prej disa shekujsh, me që ishte i bashkuem me të asaj perandorie dhe kështu gjith lidhjet dhe relacionet e popullit shqiptar me që ishin rregullue me ato ligje pra, një sundim i vërtetë, sidomos, ai, plaku filozof nuk ishte e mundur të vepronte ndryshe duke aprovue ligje të tjera të huaja me të cilat, një rregullim i përgjithshëm dhe i vazhdueshëm prej kaq kohësh, të bëhej pel-mel, menjëherë, si lesht e Arapit”.³¹ Ai, nuk e mohonte aspak superioritetin e jurisprudencës perëndimore. Por, ishte i mendimit se Shqipëria duhej që të metat e saj në këtë aspekt t’i plotësonte shkallë-shkallë dhe të përparonte në rrugën e saj drejt një qytetërimi më të zhvilluar në formë evolutive. Ai ishte në kundërshtim me të imituarit verbërisht, pa caktuar dhe pa fiksuar me logjikë një burim në përputhje me nevojat e shoqërisë shqiptare. Për ta argumentuar këtë, ai shkruante se: “Historia dhe Filozofia e së Drejtës na tregojnë dhe nuk na lë të dyshojmë aspak se, ligjet janë rezultatet e zakoneve e traditave të

30. *Jurisprudenca shqiptare*, “Dekretligj-Mbi shoqnit anonime dhe siguruese të huaja më datë 12 mars 1906 (1322)”, nr. 2, 1924, f. 141-145.

31. Kokona, Elmas, *Pris'i i gjykatësve përmbi rregullat e gjykimit të padinavet civile*, Tiranë: Mbrothësia, 1925, f. 1.

28. *Ligja Penale*, Tiranë: Mbrothësia, 1924.

29. *Po aty*, f. 72-74.

kombeve. Pra, nuk mund të ndërrohen këto menjëherë. Por, përmirësohen dhe kështu ndërrimi ose më mirë të themi plotësimi i tyre bëhet dal-ka-dal, me një mënyrë të pandjeshme, duke mos i tronditur veprimet e përherëshme të popullit, duke i lënë ato në rrjedhën e tyre, duke ndjekur natyrën dhe rregullat e evolucionit. Se veprimi në të kundërtën nuk bie veçse dëm, veç se shkatërrim”.³²

Në kuadër të modernizimit të legjislationit vendas, në përputhje me modelin perëndimor të ndërtimit të shtetit shqiptar, në vitin 1926 në Ministrinë e Drejtësisë u formua një komision për të hartuar një Kod të ri Penal. Atëherë ministër i Drejtësisë ishte Petër Poga dhe këshilltar i Ministrisë Faik Shatku. Mehdi Frashëri, në kujtimet e tij shkruan se: “Një ditë, kur fjalosesh me Faik Shatkun, i thashë se është e mira që të hartoheshin jo vetëm kodi penal, por të pesë kodet, d.m.th edhe Kodi Civil, Kodi Tregtar, Procedura Civile dhe Procedura Penale”.³³ Më i zorshëm dhe vështirësi më e madhe, sipas tij, ishte hartimi i Kodit Civil. Për këtë, në vitin 1927 u formua një komision ligj-përgatitës me dekret presidencial, i përbërë prej katër personash: Thoma Orollagai, Agjah Libohova, Faik Shatku dhe Mehdi Frashëri. Kur u përhap fjala se do të lihej mënjane “Mexhelle-ja” dhe do të adoptohej Kodi Civil, nga të gjitha anët, – shkruan Mehdi Frashëri – kishte dalë një zë kundërshtimi, “sidomos nga kleri katolik, i cili, në asnjë mënyrë nuk donte të pranonte martesën civile dhe shkurorezimin. Pjesa ortodokse shqiptare kundërshtonte fort pak. Juristët që kishin qenë nëpunës ose avokatë në Turqi, dëshironin që të adoptohej Kodi Civil Zvicerian, për shkak se e kishte pranuar Turqia

qemaliste dhe i kishte të përkthyer në turqisht komentet përkatëse të atij kodi.³⁴ Këtë mendim, sipas tij, “ata e justifikonin duke thënë se, përveç turqishtes, nuk dinin ndonjë gjuhë tjetër për të studiuar kodin e ri dhe komentet e tyre, kurse komisioni përpiqej si e si të krijonte një Kod Civil, që të ishte më i perfeksionuari në shek. XX dhe më i përshtatshëm për nevojat shqiptare”.³⁵ Pohimi i mësipërm i Mehdi Frashërit se përveç turqishtes ata nuk dinin ndonjë gjuhë tjetër, për mendimin tonë nuk qëndron, sepse siç shihet dhe nga tabelat e mëposhtme një pjesë e madhe e nëpunësve shqiptarë kishin mbaruar për jurisprudencë ose për shkenca politike dhe administrative, fakultete në të cilat gjuha frënge ishte kusht i domosdoshëm dhe modë për burokracinë osmane të asaj kohe.

Për hartimin e neneve të Kodit të ri Civil u morën parasysh kodet civile gjermane, zvicerane dhe kodi civil i gjykatave mikse të Egjiptit. Nga Kodi Rural Osman, i cili përmbante dispozita shumë praktike për punimin e tokave djerrë, që nuk i përkisnin ndonjë njeriu tjetër, u morën disa nene të cilat i jepnin të drejtë pronësie punuesit të parë që merrte leje prej qeverisë dhe punimin e vinte në praktikë brenda tre vjetësh.³⁶

Hartimi i Kodit të ri Civil ngjalli reagime, shumë njerëz iu drejtuan personalisht Ahmet Zogut, që atëherë ishte kryetar i Republikës Shqiptare, për të mos vënë në veprim Kodin Civil.³⁷ Por, Zogu, – shkruan Mehdi Frashëri – kishte sjellë bindje dhe gjithë insinuatat i kishte larguar.

Në diskutimet që u zhvilluan në parlamentin shqiptar lidhur me miratimin e Kodit Civil, krahasuar me deputetët e besimeve të tjera, deputetët

32. *Po aty*, f. 2.

33. Mehdi Frashëri, *Kujtime vitet 1913-1933*, Tiranë: OMSCA-1, 2005, f.218.

34. *Po aty*, f. 220.

35. *Po aty*, f. 221.

36. *Po aty*, f. 222.

37. *Po aty*.

myslimanë të cilët edhe prekeshin më shumë, mbajtën një qëndrim parimor. Ata vunë në dukje përparësitë që sillte Kodi Civil në jetën shoqërore dhe në përmirësimin e të drejtave të gruas në familje dhe iu kundërvunë diskutimit të deputetëve të ndonjë besimi tjetër, të cilët e quajtën të papranueshëm kapitullin që sanksiononte të drejtën e shkurorezimit e sidomos kundër së drejtës që i jepej gruas për të prishur martesën. Në fjalën e tij deputeti Sali Vuçiterni, i cili ishte një nga figurat e njohura të Komunitetit Mysliman Shqiptar dhe njeri i afërt me Ahmet Zogun, deklaroi se Kodi Civil nuk urdhëronte divorc, por vetëm e pranonte atë. Sipas tij, Shqiptari i çfarëdolloj feje që të ishte, në bazë të këtij Kodi mund t'i drejtohej zyrës së shtetit e të kërkonte divorcin dhe ajo zyrë ishte e detyruar t'a pranonte.³⁸

Ndërsa një personalitet tjetër po aq i njohur siç ishte Ferit Vokopola, lidhur me miratimin e Kodit Civil deklaroi se: "Me këtë Kod shoqëria shqiptare ka hedhur çapin më të qëndrueshëm në rrugën e qytetërimit".³⁹ Komuniteti Mysliman Shqiptar qëndrimin e vet ndaj Kodit Civil e shprehu edhe me një artikull që u botua në revistën "Zani i Naltë". Në këtë artikull shkruhej se anëtarët e tij nuk ishin kundërshtarë të Kodit Civil, pasi e kuptonin se në një vend me disa religjione, çështja e të bërit të ligjeve dhe të aplikimit të tyre nuk i përkiste fesë, por kombit. Ky Kod Civil nuk sillte asnjë pengim në ndërgjegjen e frymëzuar nga feja islame dhe mund të aplikohet me ndërgjegje nga çdo mysliman.⁴⁰ Në fjalën e mbajtur në parlament, Sali Vuçiterni, evidentoi rolin pozitiv që luajtën myslimanët, duke mos bërë asnjë ankim. Ai i përgëzoi ata për faktin se ashtu siç kishin bërë sakrifica

për sigurimin e pavarësisë kombëtare, tani po bënin sakrifica edhe për votimin e këtij Kodi. Këtë qëndrim pozitiv të deputetëve, klerit dhe popullsisë myslimane e vlerësoi edhe shtypi i kohës.

Sipas nenit 57 të ligjit mbi aplikimin e Kodit Civil, kompetenca e gjykatave fetare për martesë, veçim, shkurorezim, ushqim, edukim, prikë dhe pajë, abrogohej. Sekretarët e gjykatave fetare detyroheshin t'i dorëzonin të gjithë regjistrat, dosjet dhe aktet e këtyre çështjeve prokurorit, i cili duhet t'ia dorëzonte ato gjykatave kompetente. Në vendet ku nuk kishte prokuror, aktet i dërgoheshin gjyqtarit paqtues, i cili ato çështje që nuk ishin kompetencë e tij duhet t'ia dërgonte gjykatave përkatëse. Çështjet, të cilat, ditën që hynte në fuqi Kodi Civil ndodheshin nën shqyrtim të gjykatave fetare, kalonin po në të njëjtën shkallë të gjykatave civile (neni 58).⁴¹ Sipas nenit 61, "Mexheleja, kodi i tokave, dispozitat e Vesaja, të Feraizit si dhe të gjithë dispozitat e tjera të Sheris dhe ato eklasiastike që i përkasin të drejtës familjare dhe të drejtave civile të tjera e përgjithësisht, të gjithë ligjet që janë në kundërshtim me Kodin e ri Civil, abrogohen".⁴²

Shtypi i kohës shkruante se Kodi i ri Civil kishte rëndësi të madhe edhe në pikëpamjen e dispozitave të martesës civile, e cila, kishte për të lehtësuar bashkimin e elementëve të ndryshëm fetar.⁴³ Pasi u organizua shteti dhe regjimi, të gjitha degët e administratës dhe të makinës shtetërore u organizuan mbi baza moderne.⁴⁴ Këto zhvillime

41. *Ligja për aplikimin e Kodit të ri Civil*, Tiranë: Mbrothësia, 1928, f. 14.

42. *Po aty*, f. 16.

43. "Kodi Civil i ri", *Gazeta e Korçës*, nr. 596, 30 mars 1929, f. 2.

44. "Kodi Civil që sot hyn në fuqi", *Gazeta e Korçës*, nr. 597, 1 prill 1929, f. 1.

38. *Fletorja Zyrtare*, nr. 41, 19 prill 1928, f. 6.

39. *Fletorja Zyrtare*, nr. 2, 3 janar 1928, f. 6.

40. *Zani i Naltë*, nr. 2-3, 1928, f. 469.

u realizuan në përputhje me hapat e kohës, pasi edhe vetë Republika Turke që më 17 shkurt 1926 e kishte abroguar Kodin Civil Osman (Mexhelenë), duke e zëvendësuar atë me Kodin Civil Zviceran.⁴⁵ Por ndryshe nga elita politike turke, e cila e futi shoqërinë e saj në ndryshime radikale, elita politike shqiptare preferoi në përputhje me rrethanat historike, një transformim evolutiv.

Me hyrjen në fuqi të Kodit të ri Civil, më 1 prill 1939, merr fund edhe trashëgimia juridike osmane në Shqipëri.

Një faktor që ndikoi në jetëgjatësinë e kësaj trashëgimie ishte fakti se një numër i madh personalitetesh shqiptare kishin studiuar në katedrat e Stambollit. Këtu bëjnë pjesë, bie fjala, edhe dy ish-ministra Drejtësie të krishterë siç ishte Petro Poga, i diplomuar në shkollën e drejtësisë Mektebi Sultani (Mekteb-i Sultânî-Shkolla Mbretërore) më 1883 dhe Pertef Pogoni, i cili kishte përfunduar shkollën e Shkencave Politike dhe Administrative në Stamboll (Mülkiye). Ky aspekt pasqyrohet akoma më mirë dhe nga tabelat e mëposhtme.

Tabela. I
Studentët shqiptarë që studionin në
Fakultetin e Shkencave Politike
dhe Administrative të Stambollit në
vitet 1909-1910⁴⁶

Nr.	Emri	Vendlindja
1	Abedin Nepravishta	Gjirokastër
2	Bahri Karagiozi	Gjirokastër

45. *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 22. cilt. 17 Şubat 1926, s. 256-257.

46. Këto tabela janë ndërtuar mbi bazën e të dhënave që na jep Mustafa Kruja për këto personalitete. Një pjesë e mbiemrave të tyre vjen nga vendi i origjinës, pasi në atë periudhë në përputhje me traditën islame nuk kishte mbiemra. *Shih: Mustafa Kruja në historinë shqiptare*, Tiranë: OMSCA-1, 2012:78-79.

3	Bahri Omari	Gjirokastër
4	Faik Dishnica	Përmet
5	Hajri Çani	Gjirokastër
6	Hysni Çabej	Gjirokastër
7	Ibrahim Et'hem Leskoviku	Leskovik
8	Ihsan Murati	Ohër
9	Ismail Vehbi Leskoviku	Leskovik
10	Izet Prizreni	Prizren
11	Mahmud Nedim Përlepja	Prilep
12	Mehmet Mit'hat Janina	Janinë
13	Mustafa Asim Merlika	Krujë
14	Myin Myezini	Vlorë
15	Sulejman Ruhi Përmeti	Përmet
16	Shaban Shefqet Vuçiterni	Prishtinë
17	Shefqet Leskoviku	Leskoviku
18	Xhaferr Vila	Korçë
19	Zyhdi Karagiozi	Gjirokastër

Tabela. II
Studentët shqiptarë që studionin në
Fakultetin e Juridik të Stambollit
në vitet 1909-1910⁴⁷

Nr.	Emri	Vendlindja
1	Xhevdet Musta	Gjirokastër
2	Ragip Ibrahim	Borsh
3	Hysej Sulua	Libohovë
4	Sulo Bogdo	Libohovë
5	Ahmed Xhevdet Çani	Gjirokastër
6	Fehim Qorri	Libohovë
7	Taip Çomua	Libohovë
8	Ferdi Kumbaro	Libohovë
9	Namik Libohova	Libohovë
10	Ulvi Kade	Libohovë
11	Fazli Gjirakastra	Gjirokastër
12	Xhelal Angoni	Gjirokastër
13	Sezai Libohova	Libohovë
14	Hamid Remzi Myftiu	Berat
15	Behxhet Frashëri	Frashëri
16	Kahreman Frashëri	Frashëri
17	Nikollaq Viska	Korçë
18	Muço Qulli	Leskovik
19	Sadedin Avni Struga	Strugë
20	Sabri Qyteza	Korçë
21	Ismet Çano	Libohovë

47. *Po aty*.

22	Muhidin Manastiri	Manastir
23	Behxhet Reka	Rekë
24	Fuat Fico	Gjirokastrë
25	Beqir Sami Kosova	Kosovë
26	Halid Kërçova	Kërçovë
27	Sejfedin Manastiri	Manastir
28	Rasim Babameto	Gjirokastrë
29	Shemsi Manastiri	Manastir
30	Faik Prizreni	Prizren
31	Muslis Reka	Rekë
32	Selami Libohova	Libohovë
33	Ferid Manastiri	Manastir
34	Emrullah Hilmi Ohri	Ohër
35	Andrea Apostoli	Berat
36	Ataullah Preveza	Prevezë
37	Agjah Libohova	Libohovë

Tabela. III
Studentët shqiptarë që studionin në
medresetë e Stambollit
në vitet 1909-1910⁴⁸

Nr.	Emri	Vendlindja
1	Mehmet Ali Kosova	Kosovë
2	Murat Kosova	Kosovë
3	Hysejn Remzi Dibra	Dibër
4	Nexhmedin Behxhet Reka	Rekë
5	Hysni Kosova	Kosovë
6	Demir Kosova	Kosovë
7	Ali Peja	Pejë
8	Xhevat Peja	Pejë
9	Osman Pertev Shkodra	Shkodër
10	Aqif Namik Shkodra	Shkodër
11	Hysni Durrësi	Durrës
12	Jusuf Durrësi	Durrës
13	Abdyrrahim Dibra	Dibër
14	Kerim Durrësi	Durrës
15	Kasem Tirana	Tiranë
16	Nuredin Mezini	Gjirokastrë
17	Salih Elbasani	Elbasani
18	Hasan Tahsin Çani	Margarit
19	Haxhi Jusuf Janina	Janina

48. *Po aty*, f.81.

Tabela. IV
Studentët shqiptarë që studionin në
shkollën e kadive në Stamboll
në vitet 1909-1910⁴⁹

Nr.	Emri	Vendlindja
1	Shefqet Kokona	Gjirokastrë
2	Hudaverdi Jahua	Gjirokastrë
3	Refik Gega	Gjirokastrë
4	Hafiz Kavaja	Kavajë
5	Alaedin Kosturi	Kostur
6	Ismet Hivzi Gjirokastra	Gjirokastrë

Mexheleja, e cila u zbatua për 57 vite me radhë në Perandorinë Osmane dhe në Republikën Turke, në disa vende, ashtu si në Shqipëri, vazhdoi të aplikohet edhe më vonë. Kështu, në Liban ajo qëndroi në fuqi deri në vitin 1932, në Siri deri në vitin 1949, në Irak deri në vitin 1953, ndërsa në Jugosllavi disa nene të saj patën jetëgjatësi edhe për shumë kohë për pakicat myslimane. Sipas disa studiuesve edhe sot e kësaj dite bazat e Kodit Civil në Jordani, Qipro dhe Izrael akoma mbështeten në Kodin Civil Osman ose, Mexhelenë.⁵⁰

49. *Po aty*.

50. Yavuz, Hulusi, “Mecelle’nin Tedvini ve Cevdet Paşa...”, f. 96; Abdullah Demir, *Mecelle ve Külli Kaideler*, Istanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011:228.

Njohuri me karakter historik

Nasuf T. Dizdari

Sipas librit historiko-statistikor “Shqipëria më 1927” e T. Selenicës, kemi të dhëna shumë interesante që do të plotësojnë një tabllë të historikut të Islamit në Shqipëri dhe do të ndriçojnë akoma më tepër punimet dhe aktet e Kongresit të vitit 1923.

Ja mes të tjerave se çfarë shkruhet në të:

- Populli shqiptar nga pikëpamja fetare ndahet në tre besime: mysliman, ortodoks dhe katolik. Shumica e popullit tonë është mysliman, dhe pjesa tjetër, e ndarë në ortodoks e katolikë dhe që janë të krishterë. Por ndarja e bijve të një kombi dhe të një gjaku në tre besime nuk ka cenuar aspak dashurinë vëllazërore të tyre dhe bashkimin kombëtar ashtu sikundër dhe shteti nuk ka fe zyrtare. Të gjitha besimet në vendin tonë janë të nderuara dhe liria e ushtrimit dhe e praktikimit të jashtëm të tyre është e siguruar.

Feja në shtetin tonë, nuk mund të formojë pengesa juridike dhe besimet nuk mund të përdoren për qëllime politike. Sipas regjistrimit të bërë në vitin 1922 figuron se popullsia në Shqipëri e ndarë sipas besimeve është:

Myslimanë 562,010 **68.8%**
Orthodoksë 16,903 **20.7%**
Katolikë 85,603 **10.5%**
Popullsia 816,707 veta

Duke u nisur nga rregullsia matematike rezulton se përqindja gjithmonë është në lëvizje me kalimin e viteve dhe se favorizohet gjithmonë ai që ka shumicën e popullatës.

Kongresi i Parë Mysliman Shqiptar u mbajt në Tiranë nga data 24 shkurt 1923 deri më 12 mars 1923.

Në këtë kongres morën pjesë delegatë nga e gjithë Shqipëria, duke shpallur kështu mëvetësinë e Xhamisë Myslimane Shqiptare.

Për rregullimin në të ardhmen të aktivitetit të Komunitetit Mysliman, u vendos që të formoheshin dy këshilla: Këshilli i Naltë i Sheriatit si dhe Këshilli i Xhemaatit. U formua kështu Këshilli i Naltë i Sheriatit prej 4 vetash me qendër në kryeqytet të zgjedhur po nga Kongresi.

Kryetari i Këshillit të Naltë të Sheriatit përfaqësonte Komunitetin Mysliman në Shqipëri me titull Myfti i Përgjithshëm.

Njëri nga 4 anëtarët e zgjedhur të Këshillit të Naltë dekretuhej nga Kryetari i Republikës për kryemyfti ndërsa dy të tjerët ishin anëtarë.

Dy anëtarët dhe ndihmës/anëtari dekretuhej nga Kryetari i Këshillit të Naltë të Sheriatit.

Detyra e Këshillit të Naltë të Sheriatit

- Të sigurojë njësinë dhe barazinë ndërmjet myslimanëve, si dhe të nxjerri në pah shpirtin dhe qëllimin e Sheriatit, duke zhdukur të gjitha besëtytnitë dhe zakonet e këqija të cilat nuk kanë të bëjnë fare me Islamin. Të ngrejë institucionet

fetare për nxjerrjen e Vaizëve, Myftive, Myderrizëve, Teologëve, Imamëve dhe Hatibëve.

- Të përmirësojë punën në Medrese, sipas principeve dhe metodave moderne.

- Të ngrejë streha vorfënore.

- Të studiojë dhe të shqyrtojë raportet e paraqitura nga Drejtoria e përgjithshme e Vakfit, të kontrollojë buxhetin e përgjithshëm përgatitur nga drejtoria e financës, të emërojë dhe të shkarkojë sipas rregullave të aprovuara të gjithë nëpunësit e Sherisë dhe të vakfeve, të shqyrtojë dhe të zgjidhi të gjitha akt-vendimet dhe fetvatë, të përgatisë rregulloren e administrimit të përgjithshëm, të sigurojë botimin e një reviste të paktën njëherë në muaj, të botojë dhe të përkthejë librat e nevojshëm për shtimin e kulturës islame, të përkujdeset për të ngritur më lart mësimin e besimit, si dhe të përgatiten në gjuhën shqipe hytбет dhe predikimet që mbahen para xhematit.

Këshilli i Lartë i Sheriatit nëpër prefektura dhe nënprefektura përfaqësohej prej Myftinjve ose Naibëve (zëvendësve) nën kryesinë e të cilëve vepron Këshilli qendror i Xhematit me anëtarë sipas popullatës.

Myftinjtë dhe Naibët për problemet e sheriatit bëjnë dhe janë në marrëveshje me Myftinitë e përgjithshme.

Anëtarët e këshillave të Xhemateve zgjidheshin çdo katër vjet. Këshillat e xhematëve të katundeve formoheshin prej 5 anëtarësh dhe merreshin e lidheshin me këshillat e nënprefekturave, prefekturave dhe këto me Këshillin e Lartë të Sheriatit.

Si çdo komunitet tjetër dhe ai mysliman ka pasuritë e tij që janë vakfet, të cilat administroheshin nga Drejtori i Përgjithshëm, që zgjidhej nga kongresi dhe dekretohej prej Këshillit të Lartë të

Sheriatit, gjithashtu ishte anëtar i këtij këshilli. Ai zgjidhej një herë në katër vjet prej kongresit.

Këshilli i Lartë zgjidhej nga Kongresi Mysliman, që zhvillonte punimet në çdo katër vjet. Zgjedhjet për në kongres bëheshin konform rregullores së posaçme. Në 15.000 frymë zgjidhej një delegat. Nuk mund të zgjidhej si delegat ai që s'ka mbushur 25 vjeç, që është i dënuar për çështje ordinere dhe ai pa arsim përkatës.

Detyrat e Kongresit ishin:

Shqyrtimi i buxhetit, aprovimi i rregulloreve, kontrolli i veprimeve të Këshillit të Lartë të Sheriatit dhe të Drejtorisë së përgjithshme të Vakfit. Këshilli i Lartë i Sheriatit thërret Kongresin në mbledhje të jashtëzakonshme, në rast se këshilli kontrollues e sheh të nevojshme.

Lista e delegatëve që morën pjesë në Kongresin e 24 shkurtit 1923:

1. Prefektura e Tiranës z. Mytesim Këllici
2. Prefektura e Shijakut z. Ahmet Rustemi
3. Prefektura e Krujës z. Mehmet Pengili
4. Prefektura e Durrësit z. Hafiz Ali Korça
5. Prefektura e Kavajës z. Haxhi Jusuf Kazazi
6. Prefektura e Shkodrës z. Halit Roji
7. Prefektura e Pukës z. Xhemal Najpi
8. Prefektura e Lezhës z. Mehmet R. Maçi
9. Prefektura e Shkodrës z. Hafiz Sabri Bushati
10. Prefektura e Elbasanit z. Muharrem Mullahu
11. Prefektura e Peqinit z. Shyqyri Myftiu
12. Prefektura e Gramshit z. Salim Luniku
13. Prefektura e Librazhdit z. Musa Haxhi Aliu
14. Prefektura e Beratit z. Qerim Fuga
15. Prefektura e Lushnjës z. Sheh Ibrahim Karbunara
16. Prefektura e Skraparit z. Dervish Aliu
17. Prefektura e Mallakastrës z. Qerim Buzmadhi – Tato
18. Prefektura e Fierit z. Abdurrahman Fehmiu
19. Prefektura e Vlorës z. Ibrahim Xhindi
20. Prefektura e Kurveleshit z. Ali Koka
21. Prefektura e Gjirokastrës z. Reshat Kokalari
22. Prefektura e Tepelenës z. Abdurrahim Tepelena
23. Prefektura e Përmetit z. Salih Hamzaj
24. Prefektura e Libohovës z. Ali Galibi

25. Prefektura e Delvinës z. Vehbi Kallapoli
26. Prefektura e Korçës z. Shaqir Hoxha
27. Prefektura e Bilishtit z. Emin Menkulasi
28. Prefektura e Kolonjës z. Halim Gostivari
29. Prefektura e Pogradecit z. Banush Hamdiu
30. Prefektura e Dibrës z. Vehbi Dibra
31. Prefektura e Zërënit z. Salih Vuçiterni
32. Prefektura e Matit z. Jakup Sabri
33. Prefektura e Kosovës z. Qamil Bala
34. Prefektura e Hasit z. Rasim Sulejmani
35. Prefektura e Lumës z. Sheh Xhemaliu
36. Prefektura e Lushoviqit z. Ihsan Lushoviqi

Përfaqësuesi i Qeverisë z. Qerim Çelo .

Kongresi Mysliman Shqiptar përfundoi më datën 12 mars 1923 dhe zgjodhi Këshillin e Lartë të Sheriatit si më poshtë:

- | | |
|--------------------|-------------------|
| 1- Vehbi Dibra | 30 vota (kryetar) |
| 2- Hafiz Ali Korça | 29 vota |
| 3- Vejsel Nailiu | 27 vota |

Nga tarikatet

- | | |
|---------------------------|---------|
| 4- Haxhi Adem Baba | 28 vota |
| 5- Sheh Ibrahim Karbunara | 26 vota |

Nga civilat

- | | |
|--------------------|---------|
| 6- Qamil Bala | 28 vota |
| 7- Reshat Kokalari | 20 vota |

Drejtori i Përgjithshëm i Vakfeve u zgjodh z. Salih Vuçiterni 32 vota. Gjithashtu ky kongres aprovoi dhe:

- Rregulloren mbi zgjedhjet në forumet e Komunitetit Mysliman Shqiptar.
- Projekt Statutin e Komunitetit Mysliman Shqiptar.
- Rregulloren mbi organizimin e vakfeve Myslimane në Shqipëri.¹

¹ Gazeta "Drita Islame", nr. 4 (135), shkurt-mars 1998, fq. 1-3.



**H. Ali Korca, H.Vehbi Dibra, Hil Mosi, H. Mahmud Dashi
dhe personalitete te tjera**

Vendi dhe rëndësia e fondit arkivor të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë dhe në veçanti të Arkivit Qendror të Shtetit për Kongresin e mëvetësisë

Vehbi Agolli*

Drejtorja e Përgjithshme e Arkivave

Shoqëria njerëzore, çdo komb, çdo shtet dhe individë të veçantë, personalitete të fushave të ndryshme, e ushtrojnë veprimtarinë duke lënë gjurmë në kulturë, duke krijuar një memorie ku vend të rëndësishëm zënë arkivat.

Nga kjo ligjshmëri nuk ka bërë përjashtim as kombi shqiptar, i cili historinë e tij të shquar, luftën e përpjekjet e vazhdueshme për liri e pavarësi e ka shoqëruar me krijimin e një kulture e memorie të pasur, që me gjithë mungesën e shtetit e të segmenteve të caktuara për trajtimin e kësaj trashëgimie kulturore, ka ditur ta vlerësojë, ta ruajë e t'ua transmetojë brezave të sotëm.

Pikërisht kjo memorie e kombit shqiptar, në formën e dokumenteve origjinale e autentike, e krijuar nga shekulli i VI-të e deri në ditët tona, ka mundur t'i shpëtojë në një masë të rëndësishme veprimeve antishqiptare të pushtimeve të huaja dhe të qeverisjeve anormale që ka kaluar ky vend dhe që sot ndodhet në Arkivin Qendror të Shtetit.

Arkivi Qendror i Shtetit që meriton të quhet kombëtar, në këtë gjysmë

shekulli të veprimtarisë së tij, ka kryer një detyrë fisnike e me përkushtim për grumbullimin dhe ruajtjen e këtij dokumentacioni, për përpunimin e tij për ta vënë në përdorim të nevojave të ndryshme të shoqërisë.

Pjesë e kësaj pasurie janë edhe fondet arkivore të institucioneve fetare, të cilat i shpëtuan rrebeshit të diktaturës komuniste të vitit 1967, falë edhe meritës së stafit drejtues të Drejtorisë së Përgjithshme të Arkivave, që arriti të bindë qeveritarët, që ky dokumentacion të mos pësonte fatin e keq të institucioneve fetare dhe të njerëzve të kultit dhe të përqendrohej në Arkivin Qendror.

Midis këtyre fondeve arkivore spikat ai i Komuniteti Mysliman, që paraqitet në përgjithësi i plotë e me një dokumentacion të pasur e cilësor dhe me shtrirje kohore 50 vjeçare.

Ky fond përbëhet nga mbi 4 mijë dosje me rreth 500 mijë fletë dokumente, duke zënë një vëllim prej 48 ml. Vëllimi i dokumentacionit është më i madh në periudhën 1926 - 1943, mesatarisht 110 - 120 dosje çdo vit, dhe më i pakët në vitet e para 1917 - 1922 dhe në vitet e

fundit 1961 - 1967, mesatarisht 40 - 60 dosje në vit.

Dokumentacioni i këtij fondi është përpunuar në vitin 1978 nga një grup punonjësish të kualifikuar, duke u klasifikuar sipas viteve dhe fushave të veprimtarisë me sistemim të plotë të dokumenteve deri në dosje, për çdo çështje. Inventarët e dosjeve sigurojnë ekzistencën fizike të dokumenteve dhe në të njëjtën kohë shërbejnë si mjet kërkimi për informacionin e dëshiruar.

Krahas sistemimit është kryer edhe skedimi i dokumentacionit të këtij fondi, i përfshirë në skedarin sistematik, duke rritur cilësinë dhe efikasitetin e marrjes së informacionit nga çdo studiues apo person tjetër i interesuar.

Në gjithë sasinë e madhe të dokumentacionit dallohet ai i vitit 1923, ku me një masë të konsiderueshme dokumentesh cilësore pasqyrohet ngjarja që përkujtohet sot, Kongresi i Mëvehtësisë së Komunitetit Mysliman Shqiptar.

Kjo ngjarje e shënuar paraqitet nëpërmjet dokumenteve pothuajse në të gjitha aspektet e saj, që nga përpjekjet në fillimin e vitit 1923 për mbledhjen e kongresit, masat përgatitore që u morën, hartimin e rregulloreve e udhëzimeve përkatëse, zgjedhjen e delegatëve, caktimin e vendit e datës së kongresit, përgatitjen e raportit të statutit, ftesat për qeveritarët, shpenzimet që nevojiteshin etj.

Prej tyre meritojnë të përmenden këto dokumente:

- Telegrami që Gjyqi i Naltë i Sheriatit i dërgon prefekturave e nënprefekturave më datën 10 shkurt ku njoftohet thirrja e mbledhjes

së përgjithshme (kongresit) të delegatëve myslimanë shqiptarë për formimin e xhema'atit Islami.

- Rregullorja për zgjedhjen e delegatëve, si dhe telegrame njoftime të tjera nga prefekturat për caktimin e tyre.
- Lista emërore e delegatëve të kongresit.
- Raporti për projektin e statutit dhe procesverbali i mbledhjes së kongresit.
- Statuti i Trupit Xhema'atit Mysliman Shqiptar, i dalë nga kongresi.
- Njoftimi i kongresit drejtuar Qeverisë për përfundimin me sukses të punimeve të tij, i cili zgjodhi si kryetar H. Vehbi Dibrën.

Përveç tyre nuk mund të lemë pa përmendur edhe disa telegrame nga prefekturat si Shkodra etj. ku shprehen ankesa për ndonjë parregullsi në zgjedhjen e delegatëve jo direkt nga populli, por të caktuar nga organet shtetërore si Bashkitë etj., propozimet në ndonjë rast për delegatë edhe deputetë të parlamentit etj.

Kongresi i parë i 24 shkurtit 1923 mbetet ngjarje e shënuar në historinë e kombit e të shtetit shqiptar e në veçanti të klerit mysliman, pasi shpalli *de jure* mëvetësinë e Komunitetit Mysliman Shqiptar. Me këtë akt filloi të kryhej institucionalizimi i tij, ashtu si krijimi i shumicës së institucioneve të shtetit shqiptar pas Kongresit të Lushnjës.

Themi *de jure* se në fakt një veprim i tillë pothuajse është kryer apo filloi të kryhet që nga shpallja e pavarësisë së Shqipërisë në nëntor 1912 në vazhdimësi. Kjo vërtetohet nga dokumentet që ndodhen në Arkivin

Qendror e që i takojnë vitit 1917 e deri në vitin 1922, të krijuar nga Gjyqi i Naltë i Sheriatit, fondi arkivor i të cilit është njësuar me atë të Komunitetit Mysliman.

Në këto dokumente pasqyrohet veprimtaria organizative e Gjyqit të Naltë të Sheriatit, kompetencat e tij, organet vartëse si gjyqet e sherive, drejtoritë e vakëfeve, etj., marrëdhëniet me shtetin (në periudhën e luftës së Parë Botërore edhe me komandat e ushtrive pushtuese si ajo austro-hungareze etj.)

Sipas këtyre dokumenteve, këto institucione fetare (myslimane), duhet të kishin nëpunës shqiptarë, të përdorej gjuha shqipe e folur dhe e shkruar në korrespondencën zyrtare, ndaloheshin lutjet (fetare) për sulltanin dhe në emër të sulltanit, si ish mbret i shqiptarëve, ndalohej përdorimi i gjuhëve turqishte e persisht, i vulave turqishte në dokumente etj., tekstet e librat fetare të miratoheshin në Ministrinë e Arsimit etj.

Një pjesë e këtyre dokumenteve si qarkore, vendime, rregullore etj., janë hartuar nga Gjyqi i Naltë i Sheriatit për organet e tij vartëse, nënshkruar nga H. Vehbi Dibra.

Këto masa erdhën duke u shtuar nga viti në vit dhe morën karakter më kategorik pas vitit 1920 dhe u sanksionuan në vitin 1923 në Kongresin që po përkujtohet.

Komuniteti Mysliman pas kongresit ka tashmë statut themelor dhe legjislacion tjetër plotësues, ka forumet e tij si kongresi, i cili mblidhej çdo vit, Këshillin e Përgjithshëm, aparatit e tij administrativ dhe rrjetin e institucioneve vartëse në gjithë vendin, të cilat pasqyrohen në mënyrë të plotë

në dokumentet e këtij fondi arkivor.

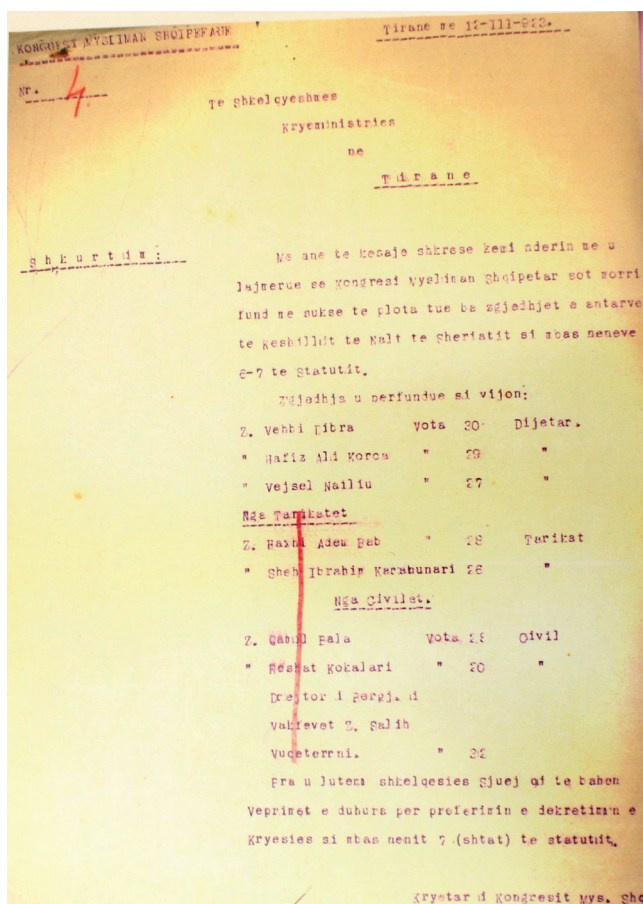
Ky dokumentacion i shumtë pasqyron edhe drejtimet e ndryshme të veprimtarisë së këtij institucioni që krahë asaj fetare, zë vend të rëndësishëm edhe ajo ekonomiko-financiare, ku spikatin buxhetet e të ardhurave e shpenzimeve dhe dokumentacioni i zbatimit të tij, regjistrat e të ardhurave e shpenzimeve.

Vend të rëndësishëm në dokumente zë dhe veprimtaria arsimore, kryesisht e “medresesë” dhe shkollave të tjera fetare; ajo kulturore si përcaktimi i institucioneve të kultit me vlerë artistike, ngritja e bibliotekave me libra fetare etj.

Po ashtu në mjaft raste trajtohen edhe marrëdhëniet me shtetin, me qeveritë dhe institucionet e tjera shtetërore. Në dokumente dalin në pah edhe presionet që bëhen në momente të caktuara nga shteti për të vënë Komunitetin Mysliman, ashtu si dhe institucionet e tjera fetare, nën tutelën e tij, por edhe elozhet që bëhen herë pas here nga drejtuesit e institucioneve fetare për qeveritarët, më të theksuara këto në periudhën e sundimit të diktaturës komuniste.

Presioni i kësaj të fundit mbi institucionet fetare, i pasqyruar në mjaft dokumente, erdhi duke u shtuar deri sa arriti në luftën e hapur kundër tyre, i shkatërruan apo ia dorëzuan të ashtuquajturave komitete revolucionare të rinisë, veprime që dalin në pah shumë qartë në dokumentacionin e fillimit të vitit 1967.

Fondi arkivor i Komunitetit Mysliman, që ndodhet në Arkivin Qendror ruhet e administrohet në mënyrë shkencore, njëloj si gjithë fondet e tjera dhe është i hapur për t'u



Procesverbali mbi zgjedhjen e kryetarit të parë Komunitetit Mysliman Shqiptar H. Vehbi Dibra më 1923

shfrytëzuar nga studiuesit, por dhe nga qytetarë të ndryshëm sipas interesave që kanë.

Me këtë rast i bëjmë thirrje drejtuesve të Komunitetit Mysliman t'i kushtojnë kujdes dokumentacionit, që krijohet aktualisht në veprimtarinë e tij të përditshme, pasi ky siguron vazhdimësinë e atij institucioni që nga krijimi i tij, pavarësisht se tani ai vepron në kushtet e demokracisë pluraliste.

Gjithashtu u drejtohem i të gjithë personave për dorëzimin e dokumentacionit që mund të kenë pranë familjeve e që ka vlera historike si dorëshkrime, shtypshkrime e sidomos fotografi me të cilat edhe Arkivi Qendror ka mangësi. Ju sigurojmë se dorëzimi i tyre vullnetarisht apo në forma të tjera pranë këtij arkivi do të garantonte ruajtjen dhe jetëgjatësinë e këtyre dokumenteve, duke siguruar dhe pronësinë e dorëzuesve, gjë që garantohet edhe nga legjislacioni arkivor i sotëm i cili është bashkëkohor dhe sipas modeleve evropiane.

*Artikull i shkëputur nga gazeta "Drita Islame", nr. 4 (135), shkurt-mars 1998, fq. 3.

Kodi Matematik i Kur'anit

Prof. Dr. Sadije Bushati

Universiteti “Luigj Gurakuqi” - Shkodër

Ndër 10 vjeçarët e fundit shumë dijetarë myslimanë janë ballafaquar me shkencëtarë perëndimorë të fushave të ndryshme për t'u treguar se për zbulimet e tyre të arritura edhe me mjete shumë të sofistikuar të kohës, Kur'ani ka folur hapur apo në mënyrë indirekte, para më shumë se 1400 vjetësh. Kemi parë në videokasetën e transmetuar edhe në TV-et tona, kur dijetari Dr. Ez-Zendani zhvillon debate me disa shkencëtarë të njohur të universiteteve prestigjioze amerikane, gjermane, japoneze etj. dhe më në fund këta, përballë fakteve, pranojnë se Kur'ani s'mund të jetë vepër e njeriut; Ai, Kur'ani është *shpallje nga Zoti*.

S'ka rrugëdalje tjetër për njerëzimin veçse të pranojë atë që pranuan ata shkencëtarë. Vërtet Allahu i Madhëruar

i shpalli Muhammedit (a.s.) Kur'anin me dijen e Tij dhe i premtoi njerëzimit se gjatë zhvillimit të tij, do të vërtetohet se Kur'ani është libër i Zotit.

Ja si thuhet në Kur'an:

“E ju gjithsesi, më vonë do ta kuptoni vërtetësinë e Kur'anit” (Sad, 88).

Dhe *“Ne do t'ua bëjmë atyre të mundshme që të shohin shenjat Tona në horizonte dhe në veten e tyre derisa t'u bëhet e qartë se Kur'ani është i vërtetë. A nuk mjafton që Zoti yt është dëshmitar për çdo gjë”* (Fussilet, 53).

Edhe në librin “Kur'ani mrekullia më e përsosur”, autori Ahmet Didat, publikon e komenton disa rezultate shkencore të Dr. Reshid Halifes. Në përfundim të librit, autori i lutet lexuesit që “të popullarizojë këtë mrekulli të Kur'anit”.



Kjo thirrje e autorit do të ketë frymëzuar me siguri autorin Ahmet Kolgini, i cili ka paraqitur disa rezultate në librin “Kodi matematik i Kur’anit” dhe unë, mbasi kam shkruar një artikull të ngjashëm në revistën “Familja”, organ i shoqatës kulturore “Gruaja”, po përpiqem të paraqes edhe këtu, disa fakte më interesante, që me gjuhën e matematikës, provohet se Kur’ani është një mrekulli hyjnore.

Çelësi i mrekullisë gjendet në ajetin e parë të Kur’anit.

Bismilahirr-Rrahmanirr-Rrahim

Harfet (germat) që e formojnë atë, janë gjithsej **19** (në arabisht).

S’do të ishte asgjë interesante deri këtu, që janë 19 germa në këtë ajet. Por, në ajetin e 30-të të sures “Al Mud-dath-thir”, thuhet:

“Mbi të vigjilon nëntëmbëdhjetëshi”.

Profeti Muhammed (a.s.) nuk ka sqaruar se kujt i referohet ky numër, prandaj shumë komentues të njohur të Kur’anit, me kohë, kanë supozuar se numri 19 i referohet 19 engjëjve që do të mbikëqyrin njerëzit në xhehenem (ferr); disa të tjerë thonin se numri 19 ka të bëjë me aftësinë e njeriut; disa të tjerë thonin se numri 19 tregon shtyllat dhe urdhëresat e Fesë Islame. Megjithatë, çdo komentues supozimin e vet e vazhdonte me fjalët: “*por Allahu e di më së miri*”.

Pikërisht këtë e zbuloi Dr. Reshit Halifa: Në Kur’an është përdorur sistemi matematikor me bazë numrin 19.

Numri **19** është numër pa pjesëtues (pjesëtohet vetëm me 1 dhe me 19), ndryshe nga numri 18 që ka pjesëtues 2,3,6,9 apo 20 me pjesëtues 2,4,5,10.

Le të shohim disa fakte me të vërtetë interesante:

- Sureja e parë e shpallur “Al-Alak” përbëhet prej **19** ajetesh dhe është e vendosur në Kur’an në vendin e **19-të** nga fundi:
- Xhebraili herën e parë që u paraqit, shpalli vetëm pesë ajetet e para që përbëhen prej 19 fjalësh dhe këto fjalë kanë 76 shkronja: **76 = 19 x 4**.
- Në herën e dytë Xhebraili shpalli ajetet e para të sures “Al-Kalem” që përmbajnë 38 fjalë: **38 = 19 x 2**.
- Herën e tretë Xhebraili shpalli 10 ajetet e para të sures “Al-Muz-zemmil” që përmbajnë 57 fjalë: **57 = 19 x 3**.
- Në herën e katërt Xhebraili shpalli 30 ajetet e para të sures “Al-Mud-dath-thir” dhe ajeti i 30-të është “*Mbi të vigjilon 19-ta*”.
- Herën e pestë Xhebraili shpalli suren e parë të plotë “El-Fatiha”, e cila fillon me deklarinimin e parë të Kur’anit بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ “**Bismilahirr-Rrahmanirr-Rrahim**”, me 19 shkronja arabe. Kjo vulë gjendet në 113 sure të Kur’anit (Sureja Et-teube nuk fillon me të) përveç suresë En-neml në të cilën është cilësuar dy herë, në fillim dhe në ajetin e 30-të. Pra kjo vulë përmendet 114 herë në Kur’an: **114 = 19 x 6**.
- Vetë ky verset përbëhet gramatikisht nga katër emra: Ism, Allah, Rrahman, Rrahim. Duke përdorur kompjuterin, është llogaritur se secila prej këtyre fjalëve është përdorur një numër herësh që është i plotpjesëtueshëm me numrin 19; kështu:
 - Fjala “Ism” është përdorur në Kur’an **19** herë.
 - Fjala “Allah” përmendet 2698 herë

dhe **2698 = 19 x 142**.

- Fjala “Rahman” përmendet 57 herë dhe **57 = 19 x 3**.
- Fjala “Rahim” përmendet 114 herë dhe **114 = 19 x 6**.

Deri këtu do të ishte e mjaftueshme për shumë persona, madhështia e arritjes së përdorimit të një numri pa pjesëtues dhe të shumëfishave të tij, gjatë shtjellimit të ideve në një libër jo matematik. Por, le të shohim më poshtë, ky ishte vetëm fillimi.

Kur’ani është i vetmi libër në botë që ka në krye të disa sureve disa “**inicialet**” ose “shkronja të shifruara”, të cilat në gjuhën arabe quhen **Mukatta-at** (shkurtesa). Këto duket sikur nuk kanë kuptim. Nga 28 shkronjat e alfabetit arab, gjysma e tyre, plot 14, gjenden në këto inicialet. Me to janë formuar vetëm disa nga kombinimet e mundshme dhe pikërisht 14 të tillë: 3 njëshe (Kaf, Nun, Sad), 4 dyshe (Ta Ha, Ja Sin, Ta Sin, Ha Mim), 4 treshe (Elif Lam Mim, Elif Lam Ra, Ta Sin Mim, Ajn Sin Kaf), 2 katërshe (Elif Lam Mim Ra, Elif Lam Mim Sad) dhe 1 pesëshe (Kaf Ha Ja Ajn Sad).

Inicialet e treguara janë përdorur në krye të 29 sureve, atëherë duke mbledhur 14 gerrat + 14 inicialet + 29 suret = 57 dhe **57 = 19 x 3**.

Duke përdorur kompjuterin, është konstatuar se çdonjëri inicial përmbahet një numër herësh që është i plotpjesëtueshëm me 19. Le t’i shohim me radhë:

- Iniciali **KAF**. Gjendet në krye të sureve 42 dhe 50. Në suren 42 ajo gjendet 57 herë dhe **57 = 19 x 3**. Edhe në suren 50 ajo shfaqet 57 herë dhe **57 = 19 x 3**.

- Iniciali **NUN**. Gjendet në krye të sureve 68 dhe shfaqet aty 133 herë dhe **133 = 19 x 7**.
- Iniciali **SAD**. Me të fillojnë suret 7, 19 dhe 38 dhe shfaqet në to 152 herë dhe **152 = 19 x 8**.
- Iniciali i dyfishtë **TA HA**. Me to fillon sureja 20. Shkronja Ha përdoret 314 herë, ndërsa shkronja Ta përdoret 28 herë. Vërehet se këto dy shkronja përdoren pra, $314 + 28 = 342$ herë dhe **342 = 19 x 18**.
- Iniciali i dyfishtë **JA SIN**. Me to fillon sureja 36. Shkronja Ja përdoret 237 herë, ndërsa shkronja Sin përdoret 48 herë, pra të dyja shfaqen $237 + 48 = 285$ herë dhe **285 = 19 x 15**.
- Iniciali i dyfishtë **HA MIM**. Me to fillojnë suret 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46. Shkronja Ha përdoret 304 herë, kurse shkronja Mim 1862 herë. Shuma $304 + 1862 = 2116$ dhe **2116 = 19 x 111**.
- Iniciali i dyfishtë **TA SIN**. Në suret që i përmban cilëndo nga këto shkronja si inicialet (suret 20, 26, 27, 28, 36, 42) këto shkronja shfaqen 494 herë dhe **494 = 19 x 26**.
- Iniciali i trefishtë **TA SIN MIM**. Në suret ku përdoren këto shkronja si inicialet, ato shfaqen 1444 herë dhe **1444 = 19 x 76**.
- Iniciali i trefishtë **ELIF LAM MIM**. Këto shkronja, në suret 2, 3, 7, 13, 29, 30, 31, 32, përdoren 26676 herë dhe **26676 = 19 x 1404**.
- Iniciali i trefishtë **ELIF LAM RA**. Këto shkronja 10, 11, 13, 14, 15 përdoren si inicialet dhe shfaqen ndër to 9709 herë dhe **9709 = 19 x 511**.

- Iniciali i trefishtë **AJN SIN KAF**. Këto shkronja në suret e përdorura si initiale (26, 27, 28, 36, 42, 50) shfaqen 722 herë dhe **722 = 19 x 38**.
- Iniciali i katërfishtë **ELIF LAM MIM SAD**. Këto shkronja në suret e përdorura si initiale shfaqen 38114 herë dhe **38114 = 19 x 2006**.
- Iniciali i katërfishtë **ELIF LAM MIM RA**. Me të fillon sureja e 13 dhe aty shkronjat përbërëse shfaqen 1501 herë dhe **1501 = 19 x 79**.
- Iniciali i pesëfishtë **KAF HA JA AJN SAD**. Me të fillon sureja e 19 dhe aty shkronjat përbërëse shfaqen 798 herë dhe **798 = 19 x 42**.
 - Me anën e kompjuterit është treguar se shumëfish të numrit 19 janë edhe tregues të tjerë brenda këtyre initialeve të marra më sipër. Më pas është llogaritur se:
- Shkronja **Elif** përdoret 17499 herë dhe **17499 = 19 x 921**,
- Shkronja **Lam** përdoret 11780 herë dhe **11780 = 19 x 620**,
- Shkronja **Mim** përdoret 8683 herë dhe **8683 = 19 x 457**; etj.

Gjithashtu, me anën e kompjuterit është konstatuar se numrat (p.sh. kemi krijuar 7 qiej, etj.) përmenden 285 herë dhe **285 = 19 x 15**. Madje, në qoftë se i mbledhim të 285 numrat sipas vlerës së tyre numerike merret shuma **174951 = 19 x 9199**. Ka raste që i njëjti numër përsëritet disa herë. Në qoftë se këta numra i marrim vetëm nga një herë, merret shuma 162146 dhe **162146 = 19 x 8534**.

Dhe me këto të dhëna të marra me kompjuter, mund të vazhdohet akoma më gjatë.

Kush vallë mund të krijojë një mrekulli të tillë?

Me anën e kompjuterit u morr edhe përgjigja e pyetjes: Çfarë mundësish ka të shkruhet një libër i tillë, që përmban sistemin matematikor me bazë 19, me lidhjet dhe kombinimet konkrete dhe që kjo të jetë rastësisht? Përgjigja ishte:

Mundësia që kjo të ndodhë rastësisht është 1 me 626 septilion dhe 1 septilion = 10000... 0 ka 42 zero. Madje, kjo mundësi që konsiderohet nga çdo shkencë e pamundur, vjen gjithnjë duke u zvogëluar sepse gjithnjë e më shumë zbulohen argumente të reja me po këtë bazë.

E kush tjetër përveç Allahut mund të jetë autor i këtyre mrekullive?

“Thuaj: “Edhe sikur të bashkoheshin njerëzit me xhinët për të sjellë një Kur’an të tillë, ata nuk do të mund të bënin një si ky, sado që do ta ndihmonin njëri tjetrin” (Kur’an 17: 88).

Pastaj, a mendojmë se po të kishte humbur gjatë 14 shekujve një sure do të kishim 113 të tilla, shifër kjo që nuk plotpjesëtohet me 19. Jo një sure, po edhe sikur një inicial të hiqej, të shtohet apo të ndryshohet, do të prishej pjesëtueshmëria me 19. Pra, do të shkatërrohej sistemi matematikor i përdorur. Por edhe kjo ka përgjigjen e vet:

“Ne me Madhërinë tonë e shpallëm Kur’anin dhe Ne gjithsesi jemi mbrojtës të Tij” (Kur’an 15: 9).

Një vështrim sociologjik mbi problemet familjare tek të rinjtë e shkollave të Tiranës

Prof. Dr. Zyhdi Dervishi-Universiteti i Tiranës
Dok. Genti Kruja-KMSH

Abstrakt

Ndikimi i dhunës dhe dialogjeve vulgare të filmave televizivë në modelet e sjelljeve të dhunshme në familjet shqiptare

Gjatë 20 viteve të fundit kemi vënë re një shtim të akteve të dhunës fizike dhe veçanërisht të dhunës verbale mes anëtarëve të familjes shqiptare. Në mënyrë të veçantë, adoleshentët e shkollave të mesme janë bërë më agresivë dhe më të dhunshëm.

Modelet e komunikimit dhe sjelljet e dhunshme mes adoleshentëve, në familje, influencohen nga dy faktorë kryesorë: rrethi i ngushtë i shkollës ose fqinjësia mashkull dhe femër, dhe filmat televizivë me akte të dhunshme ose programet televizive me fjalor vulgar.

Në këtë kërkim, do të merremi me influencën e filmave televizivë me akte të dhunshme dhe programet televizive me përmbajtje të fjalorit vulgar në komunikimin dhe sjelljen e dhunshme të rinisë adoleshente në qytetin e Tiranës dhe rrethinat e saj. Në të vërtetë, në këtë rajon jetojnë rreth 1 milion njerëz (rreth 1/3 e gjithë popullsisë së vendit) të cilët kanë ardhur nga pothuaj të gjitha qytetet e komunat e Shqipërisë. Për këtë arsye, popullsia e këtij rajoni përfaqëson, në një masë domethënëse, popullsinë e të gjithë Republikës së Shqipërisë nga pikëpamja e formimit psiko-kulturor.

Ky punim do të bazohet në të dhënat e një studim-anketimi të detajuar të realizuar nga 1244 nxënës adoleshentë të shkollave 9-vjeçare dhe të mesme. Sfera e influencës së filmave televizivë me akte të dhunshme dhe programet televizive me fjalor dhe shprehje vulgare në sjelljen e dhunshme dhe modelin e komunikimit në familje të nxënësve adoleshentë do të analizohet duke u bazuar në variabla si: 1- përkatësia gjinore; 2- përkatësia fetare dhe niveli i besimit fetar; 3- banimi (fshat ose qytet); 4- niveli i avancimit të edukimit shkollor; 5- niveli i edukativ i prindërve; 6- niveli ekonomik i familjes, etj.

Këto probleme do të shqyrtohen në dritën e problemeve sociologjike për familjen, mbi marrëdhëniet familjare mes prindit dhe fëmijës, mbi edukimin e të rinjve në familje, etj.

1- Në vend të hyrjes: Traditë e vyer e familjes shqiptare

Familjashqiptaretradicionalisht është karakterizuar nga lidhje të shumëllojshme ekonomike, shpirtërore, emocionale, përgjegjësie të ndërsjellë ndërmjet gjithë anëtarëve të

saj, veçanërisht ndërmjet prindërve dhe fëmijëve. Në mjaft krahina të Shqipërisë janë të përhapura proverbat: “Nëna vdes çdo ditë nga merakë për fëmijët”, “Babai u numëron gjurmët fëmijëve gjatë gjithë jetës” (Panajoti, J. dhe Xhogolli, A., 1983: 792-793), d.m.th. ndjek me shqetësim e përgjegjësi të lartë prindërore ecurinë

e fëmijëve në shkollë, në punë dhe në gjithçka, gjatë gjithë jetës.

Në shoqërinë tradicionale shqiptare familja konsiderohej si një minishtet i mirëorganizuar, në të cilën çdo anëtar kishte të përcaktuar qartë statusin e vet dhe përpiqej t'i kryente me përpikmëri rolet e përcaktuara nga vlerat dhe normat kulturore mbizotëruese të shoqërisë (Frashëri, P., 1944: 9-12). Familja shqiptare si një strukturë shoqërore solide ka funksionuar deri në fund të shekullit XX. Për gjatë viteve 1991-2000 mjaft sociologëve të huaj, veçanërisht italianë, amerikanoveriorë e të tjerë u kanë bërë përshtypje të veçantë lidhjet e ngushta, përkushtimi i veçantë, deri në vetësakrifikim i anëtarëve të familjes shqiptare për njëri-tjetrin, veçanërisht i prindërve për fëmijët. Mjaft emigrantë shqiptarë, që punojnë e jetojnë prej vitesh në vendet e Perëndimit, kanë ndihmuar dhe vazhdojnë të ndihmojnë ekonomikisht me shumica të konsiderueshme financiare, jo vetëm prindërit, vëllezërit dhe motrat e tyre, që jetojnë në hapësirën shqiptare, por herëherë edhe kushërinj të tyre të afërt. Mjaft prindër shqiptarë të rinj, të moshës së mesme ose dhe në prag të pensionimit braktisin karrierën e tyre profesionale, politike dhe shoqërore, atë të mjekut mjaft të kualifikuar, të pedagogut në universitet ose të punonjësit kërkimor-shkencor, të avokatit apo të noterit të suksesshëm, të politikanit të niveleve të ndryshme, të drejtuesit të organizatave jofitimprurëse dhe emigrojnë në vende të tjerë, kryesisht në vendet më të industrializuara të Perëndimit, ku kryejnë punë fizike të rëndomta rraskapitëse. Përvoja tregon se në shumicën e rasteve motivi kryesor, që e nxit këtë kategori prindërisht të bëjnë një sakrificë të tillë është dëshira e zjarhtë për t'u siguruar fëmijëve të tyre një të ardhme sa më të mirë dhe sa

më të sigurt, veçanërisht dëshira për të arsimuar fëmijët e tyre në universitetet më prestigjioze të Perëndimit.

2-Aspekte të metodës së studimit

Veçanërisht gjatë dhjetëvjeçarit të fundit konstatohet një farë dobësimi i marrëdhënieve midis anëtarëve të familjes shqiptare. Është rritur numri i akteve të dhunës brenda familjes shqiptare, janë rritur dhe janë ashpërsuar konfliktet e shumëllojshme ndërmjet prindërve dhe fëmijëve, ndërmjet vëllezërve dhe motrave dhe ndërmjet vëllezërve të grupmoshave të ndryshme etj. Një faktor që ka nxitur dukuri të tilla ka qenë dhe vazhdon të jetë edhe dhuna që emetohet nga ekranet e televizionit, veçanërisht dhuna e filmave artistikë. Për të zbuluar se si ndikojnë filmat televizivë me dhunë në marrëdhëniet ndërmjet anëtarëve të familjes shqiptare të ditëve tona kemi realizuar një studim-anketim me të rinj adoleshentë të qytetit të Tiranës në muajin maj 2012.

Janë anketuar 1244 nxënës. Pyetësori përmbante 20 pyetje: 3 të lira dhe 17 të strukturuar, të cilat ofronin rreth 110 alternativa përgjigjesh më të mundshme. Anketat u plotësuan nga nxënës të shkollave të zonës qendrore të Tiranës, si: Shkolla e Mesme "Petro Nini Luarasi" dhe ajo "Qemal Stafa" dhe nga nxënës adoleshentë të shkollave nëntëvjeçare "Fan Noli" dhe "Dora D' Istria". Anketa u plotësua dhe nga nxënës adoleshentë të shkollave në periferi të Tiranës, si: shkolla e mesme "Myslym Keta" dhe shkolla nëntëvjeçare "Shyqyri Peza" në lagjen "Kombinat", ku janë përqendruar më shumë nxënës të ardhur me familjet e tyre nga qytetet dhe krahinat jugore të Shqipërisë, ndërsa në shkollën e mesme "Eqrem Çabej" mësojnë më shumë nxënës të ardhur me familjet e tyre për gjatë dy dhjetëvjeçarëve të fundit,

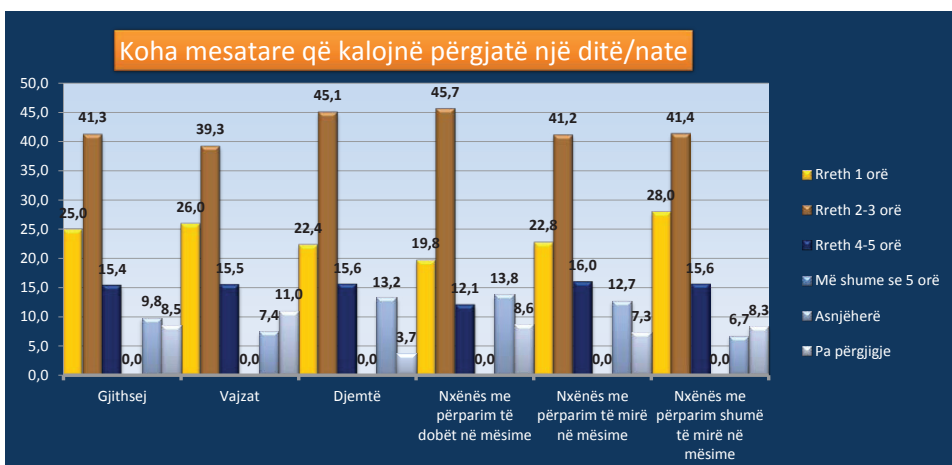
kryesisht nga qytetet dhe krahinat veriore të Republikës së Shqipërisë.

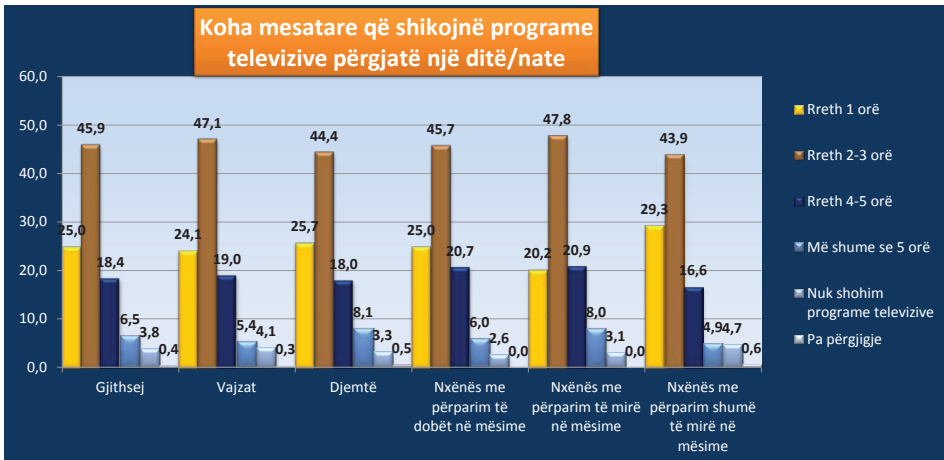
Kolegji Turk “Mehmet Akif” dhe “Medreseja” e Tiranës u përzgjedhën, jo vetëm se kanë nxënës të klasave të teta e të nënta nga gjithë hapësira shqiptare, por edhe ngaqë kanë kohën e pasmësimit të programuar sipas standardeve të disiplinës së kolegjit. Ndërsa Shkolla e Mesme Artistike “Jordan Misja” u përzgjedh si shkollë artistike me traditë të konsoliduar, ku mësojnë nxënës të talentuar nga gjithë Republika e Shqipërisë. Nxënësit e kësaj shkolle jo vetëm janë më të lidhur me forma të ndryshme të artit, por edhe janë karakterizuar më parë e karakterizohen aktualisht nga një frymë disi më liberale, nga prirja për t’u përditësuar më shpejt me dukuritë autentike e kulturore të shoqërive më të urbanizuara të Perëndimit.

I përzgjedhur sipas kriterëve të tilla ky kampion përfaqëson në një shkallë të konsiderueshme nxënësit e klasave të teta e të nënta të shkollave nëntëvjeçare dhe të shkollave të mesme të Republikës së Shqipërisë. Në këtë artikull do të paraqesim disa nga rezultatet kryesore të këtij studim-anketimi të plotësuar dhe me opinione të grumbulluara përmes intervistave dhe bisedave të lira me nxënës, prindër dhe mësues.

3- Nxënësit adoleshentë përballë ekranit të internetit dhe televizionit

Veçanërisht në vitet 1960-1990 programet televizive në vendet më të industrializuara u shtuan, u pasuruan dhe u përsosën me ritme të shpejta. Ndërkohë u perfeksionuan shumë dhe teknikat e transmetimit televiziv. Por strukturat përkatëse të regjimit socialist totalitar i izoluan në mënyrë të skajshme shqiptarët nga këto përparime të vrullshme të kulturës televizive. Në rrethana të tilla në shoqërinë shqiptare shpërbërja e sistemit socialist totalitar u përjetua dhe si liri për të ndjekur programe televizive nga e gjithë bota. Nga pajisjet e para, që blinin familjet shqiptare në fillim të viteve ‘90 të shekullit XX, ishin televizorët me ngjyra dhe antenat parabolike. Kjo dëshirë e shqiptarëve për të komunikuar me kulturat e botës përmes ekranit të internetit ose të televizionit është ende e fortë edhe ndër nxënësit adoleshentë. Këtë e provojnë edhe të dhënat kryesore të anketimit dhe të detajuara sipas përkatësisë gjinore dhe tre niveleve kryesore të përparimit në mësim, të cilat paraqiten në grafikun vijues.





Siç shihet nga të dhënat e grafikut është e lartë (56.7 për qind) pesha specifike e nxënësve adoleshentë, që navigojnë në internet nga 2-5 orë për gjatë një ditë-nate. Në krahasim me atë të djemve (60.7 për qind) është pak më e ulët rreth (5.9 për qind) pesha specifike e vajzave (54.8 për qind), të cilat komunikojnë me programe të ndryshme të internetit rreth 2-5 orë për gjatë një ditë-nate. Nga bisedat me nxënësit kemi arritur në përfundimin se vajzat e përdorin më shumë internetin për informacione të dobishme për formimin e tyre, për zgjidhjen e detyrave në lëndë të ndryshme që mësojnë në shkollë dhe për të zhvilluar modele komunikimi më të mirë me të tjerët. Ndërsa djemtë e përdorin më shumë internetin për informacione, që shuajnë kureshtjen, por nuk shoqërojnë me vlera kulturore më të pëlqyera prej shumicës së anëtarëve të shoqërisë. Gjithashtu djemtë përdorin programe të ndryshme interneti për lojëra ose për të bërë shaka me njëritjetrin.

Nga shqyrtimi i të dhënave të tabelës rezulton se vajzat dhe djemtë adoleshentë kanë tregues të përafërt kryesorë të “komunikimit” me ekranin e televizorit.

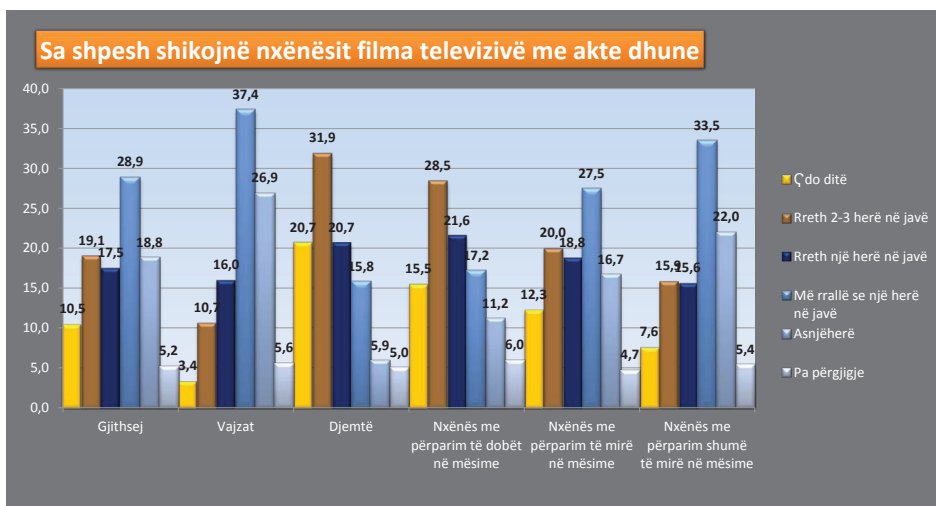
Por në tregues të tillë dallohen ndjeshëm ndër nxënësit me përparim shumë të mirë në mësim nga ata me përparim të mirë dhe të dobët. Është dukshëm më e lartë pesha specifike (29.3 për qind) e nxënësve me përparim të shkëlqyer në mësim, që kalojnë përballë ekranit të televizionit rreth një orë përgjatë një ditë-nate. Kjo mund të konsiderohet kohë e domosdoshme për informacione të domosdoshme. Gjatë një bisede të lirë një nxënëse e klasës XI në shkollën e mesme “Petro Nini Luarasi”, e cila i kishte të gjitha notat maksimale, ndër të tjera, tha: “Televizori është edhe shoku më i mirë, të hap sytë për shumë gjëra në pak sekonda, por është dhe hajduti më i keq, sepse të vjedh kohën e mësimave, të vjedh kohën e librit. Ime motër shpesh bën shaka me mënyrën sesi unë shoh televizorin me minuta duke kaluar pultin në tre stacione brenda një minute. Kur unë kap pultin e televizorit ime motër më pyet: -Nuk po zgjidh dot detyrat apo u lodhe duke lexuar librat? E dua televizorin, por më shumë librin”. Nxënësit, që mësojnë pak, përgjithësisht “vrasin” shumë kohë përballë ekranit të televizorit.

4- Sa kohë “vrasin” nxënësit adoleshentë përballë akteve të dhunës televizive

Siç shihet nxënësit adoleshentë, që banojnë në qytetin e Tiranës shohin shumë orë programe televizive. Natyrshëm shtrohet pyetja: Sa shpesh shohin filma televizivë me akte dhune? Të dhënat kryesore të anketimit dhe të detajuara sipas përkatësisë gjinore dhe tre niveleve kryesore të përparimit në mësimë jepen në grafikun e poshtëshënuar.

2-3 herë në javë nën trysinë ndikuese të filmave televizivë me akte dhune.

Në shoqërinë shqiptare të ditëve tona djemtë janë më të dhunshëm. Studiuesit kanë vënë në dukje se në këtë dukuri psikokulturore mjaft komplekse lidhja shkakësore vepron aktivisht në dy kahe, ose, siç karakterizohet ndryshe, në mënyrë rrethqarkulluese: nga njëra anë, shikimi i filmave me dhunë televizive i nxit një pjesë të të rinjve të jenë më të dhunshëm në modelet e sjelljes së tyre dhe, nga ana tjetër, të qenit me prirje për



Nga të dhënat e grafikut shihet se është e lartë (10.5 për qind) pesha specifike e nxënësve adoleshentë, që shohin filma televizivë me akte dhune çdo ditë. Është 6.1 herë më e lartë pesha specifike e djemve (20.7 për qind) se ajo e vajzave (3.4 për qind), që, si të thuash induktohen çdo ditë nga dhuna e filmave televizivë. Ndërkohë është 3 herë më e lartë pesha specifike e djemve se ajo e vajzave, që shohin shpesh, 2-3 herë në javë filma televizivë me akte dhune. Kësisoj më shumë se gjysma e djemve adoleshentë të anketuar (52.6 për qind) ndodhen dendur çdo ditë ose të paktën

sjellje agresive i nxit ata të shohin më shumë programe televizive me veprime dhe mendësi të dhunshme (Wimmer, R. Dominick, J., 1987:537).

Parapëlqimi i nxënësve adoleshentë për filma televizivë me akte dhune është në përpjesëtim të zhdrejtë me ecurinë e përparimit të tyre në mësim. Është ndjeshëm më e ulët pesha specifike e nxënësve me përparim të shkëlqyer në mësimë (23.5 për qind) që, si të thuash, vetbombardohen nga aktet e dhunës televizive çdo ditë ose dy-tri herë në javë në krahasim me atë të nxënësve me përparim të mirë (32.3 për qind) dhe

me përparim të dobët në mësim (44.0 për qind). Të dhënat e publikuara nga strukturat e zyrave përkatëse të shtetit shqiptar, sidomos gjatë dhjetëvjeçarit të fundit, provojnë se ndër të rinjtë adoleshentë, që kryejnë vepra penale ata me përparim të dobët në mësim ose ata që kanë braktisur shkollën, janë më të shumtë.

5- Vetëperceptime: më të dhunshëm apo më humanë nën ndikimin e filmave me dhunë?

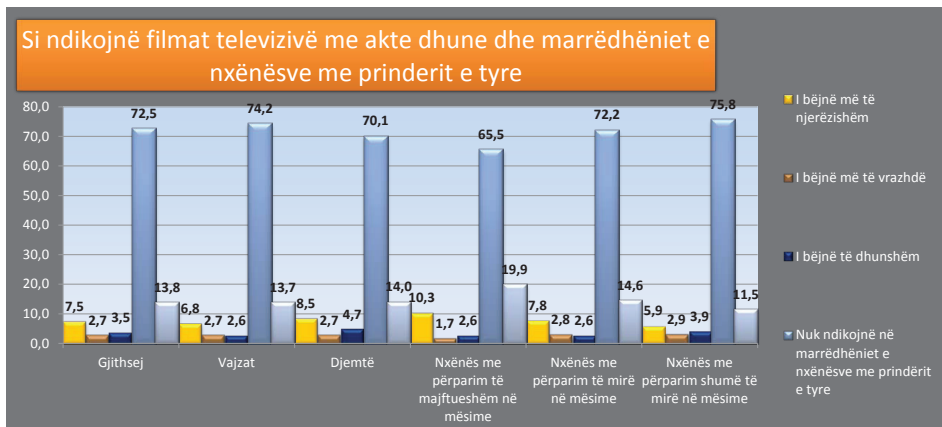
Natyrisht shtrohen pyetjet: Si e vetëperceptojnë nxënësit adoleshentë ndikimin e filmave me akte dhune në modelet e komunikimit dhe sjelljes së tyre, veçanërisht në marrëdhëniet me prindërit? Po në marrëdhënie me vëllezërit dhe motrat?

Të dhënat kryesore të anketimit për këtë problematikë dhe të detajuara sipas përkatësisë gjinore dhe tre niveleve kryesore të përparimit në mësim jepën në grafikun që vijon.

shkaktuara nga mediat. Ajo rëndon si një këmishë hekuri në marrëdhëniet mes mediave dhe të rinjve, që prej fillimit të shekullit XX” (Maigret, E. 2010:64). Veçse sipas këtij sociologu dhe mjaft sociologëve të tjerë bashkëkohës nuk ka korrelacione krejtësisht të sakta ndërmjet shikimit të programeve televizive me akte dhune dhe provokimit prej tyre të modeleve të sjelljeve agresive të të rinjve adoleshentë. Por, gjithsesi një ndikim i tillë rilevohet në një masë të konsiderueshme dhe në një kuadër të përgjithshëm.

Siç shihet nga të dhënat e grafikut të mësipërm është e lartë, afro 14 për qind, pesha specifike e nxënësve të anketuar, të cilët nuk i kanë dhënë përgjigje pyetjes se si ndikon dhuna televizive në marrëdhëniet e tyre me prindërit. Dhe është 5.2 herë më e lartë pesha specifike (72.5 për qind) e nxënësve adoleshentë të anketuar, që kanë pohuar se marrëdhëniet e tyre me prindërit nuk ndikohen fare nga shikimi i filmave televizivë me akte dhune.

Vetëm 11.6 për qind e nxënësve



Duke shqyrtuar rrjedhojat e ndikimit të dhunës televizive në kompleksitetin e vet, studiuesi Eric Maigret, ndër të tjera, shkruan: “Çështja e marrëdhënies midis dhunës reale dhe dhunës mediatike është mjaft emblematike për shqetësimet e

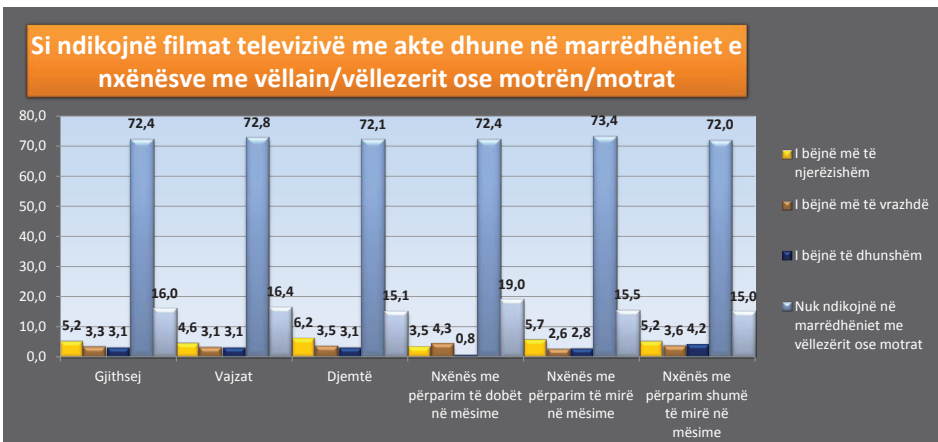
adoleshentë të anketuar kanë pohuar se janë të ndikueshëm nga dhuna televizive në kohen e së mirës ose të së keqes. Rreth 5.2 për qind e nxënësve adoleshentë të anketuar kanë pohuar se shikimi i filmave televizivë me tmerre që shkakton

dhuna i bën të jenë më të njerëzishëm në marrëdhëniet me prindërit e tyre. Gjatë një bisede të lirë një nxënës në klasën XI të shkollës “Myslim Keta”, ndër të tjera, tha: “Kam parë shpesh filma me dhunë e me vrasje. Nga veprime të tilla, ata, që qajnë më shumë janë nënat. Ato, që dhunohen ose vriten mund të jenë fajtor ose të pafajshëm. Por nënat, që qajnë për to janë gjithmonë të pafajshme. Sa më shumë shoh filma me dhunë aq më mirë sillem me nënën time. Ndërsa me babanë komunikoj më rrallë, sepse ai është emigrant në Milano të Italisë”.

Është e vogël pesha specifike e nxënësve adoleshentë, të cilët kanë pohuar se dhuna televizive i nxit të

të dhunshme edhe në marrëdhënie me prindërit. Gjatë bisedës së lirë një mësues në shkollën e mesme “Eqrem Çabej”, ndër të tjera, vijoi: “Djemtë çapkënë, në oborrin dhe korridorin e shkollës, në rrugicat e lagjeve e kudo, filmat televizivë me akte dhune i kanë si leksione ilustruese për të perfeksionuar veprimet e tyre të dhunshme”.

Filmat televizivë me akte dhune reflektohen edhe në marrëdhëniet e nxënësve adoleshentë me motrat ose vëllezërit e tyre. Të dhënat kryesore për këtë çështje dhe të detajuara sipas përkatësisë gjinore dhe tre niveleve kryesore të përparimit në mësimet jepen në grafikun e poshtëshënuar.



manifestojnë sjellje të vrazhda ose të dhunshme. Siç shihet nga të dhënat e tabelës ka një diferencë të lehtë ndërmjet djemve dhe vajzave, ndërmjet nxënësve me përparim shumë të mirë në mësimet dhe atyre me përparim të dobët.

Pse këto diferenca?

Vajzat adoleshente shqiptare kanë qenë dhe janë më pak të dhunshme se djemtë bashkëmoshatarë, jo vetëm jashtë mureve të shtëpisë, por edhe në marrëdhënie me prindërit. Ndërsa djemtë janë më të prirur drejt modeleve të sjelljeve

Nga shqyrtimi analitik i të dhënave të kësaj table rezultojnë se në treguesit kryesorë, shikimi i filmave televizivë me dhunë ndikon përafërsisht njëloj në marrëdhëniet e nxënësve adoleshentë, si me prindërit ashtu dhe me vëllezërit dhe motrat. Por bie në sy se është 5 herë më e lartë pesha specifike e nxënësve me përparim të shkëlqyer në mësimet (4.2 për qind) në krahasim me atë të nxënësve me përparim të dobët në mësimet (0.8 për qind), të cilët kanë pohuar se nën ndikimin e filmave televizivë me dhunë, bëhen

më të dhunueshëm në marrëdhënie me vëllezërit dhe motrat. Pse një diferencë e tillë ndërmjet nxënësve me përparim të dobët dhe atyre me përparim shumë të mirë në mësimet?

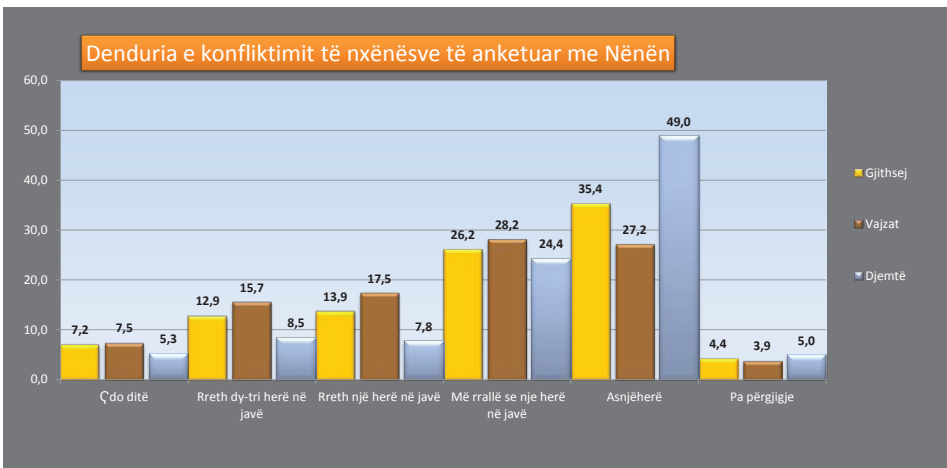
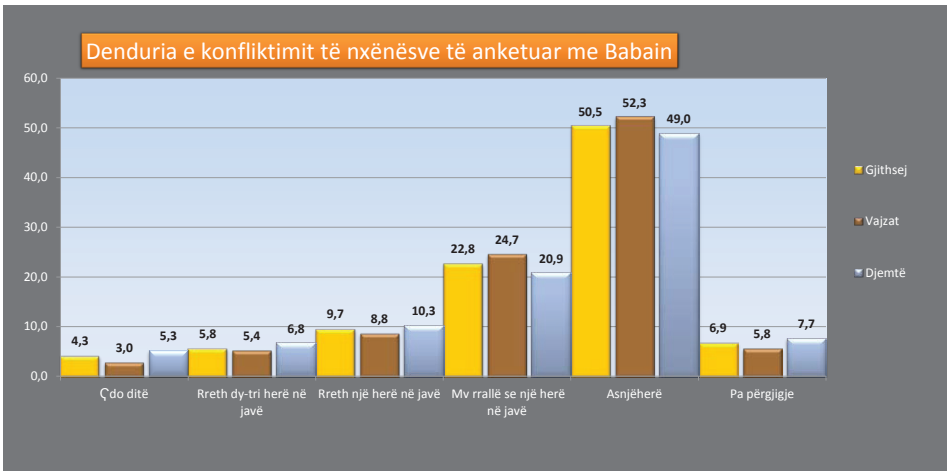
Vëzhgimet e kryera në terren provojnë se nxënësit me përparim të dobët në mësimet janë më të dhunueshëm në konflikte reale me shokët e shoqet e shkollës, me persona të tjerë jashtë mjedisit familjar se sa me vëllezërit dhe motrat. Ndërsa nxënësit me përparim të shkëlqyer në mësimet shfaqin një pamje të kundërt. Këtë përfundim e provojnë edhe të dhënat e anketimit. Është afro 2 herë më e lartë pesha specifike e nxënësve me përparim të dobët në mësimet (29.3 për qind) në krahasim me atë të nxënësve me përparim të shkëlqyer në mësimet, të cilët konfliktohen dendur me shokët dhe shoqet e shkollës çdo ditë ose dy-tre herë në javë. Në diskutimin rreth këtij problemi, një mësuese e lëndëve shoqërore, ndër të tjera, tha: “Nga përvoja ime prej tridhjetë vitesh si mësuese e lëndëve shoqërore, jam bindur se është më vështirë të menaxhosh konfliktet, kur përfshihen nxënësit e shkëlqyer, sesa nxënësit e dobët. Këta janë më harrakatë, por e nxjerrin të keqen duke u konfliktuar hapur me nxënësit e tjerë. Ndërsa nxënësit e shkëlqyer, vështirë të hapen, ata e mbajnë të keqen brenda vetes, por kjo e keqe mund t’u shpërthejë në mjediset sociale më të ngushta, siç janë mjediset familjare e të tjera.” Mendimtari dhe dijetari Gylen thotë: “Nxehja e njeriut që nuk nxehet kurrë, është e veçantë...” (Gylen (a), 2003: 133) Kjo ide provohet edhe nga mjaft vëzhgime e biseda me nxënës, mësues, me prindër dhe psikologë të shkollave nëntëvjeçare dhe të mesme.

6. Edhe rritje e intensitetit të konflikteve në familje, një rrugëzgjidhje...

Para 15 vitesh, në vitin 1997 është realizuar një studim anketim mbi konfliktimin e nxënësve adoleshentë të qytetit të Tiranës me prindërit, me njëri-tjetrin, me nxënësit dhe me njerëz të tjerë jashtë mjedisit shkollor dhe familjar. Rezultatet kryesore të këtij studim-anketimi janë pasqyruar në punimin monografik të Zyhdë Dervishit me titull: “Adoleshentët, bashkëjetesë me demonët e konflikteve”, të botuar për herë të parë në vitin 2001 dhe të ribotuar më pas disa herë. Sipas këtij studimi rreth 17.3 për qind e nxënësve adoleshentë përfshiheshin në konflikte me prindërit e tyre të paktën një herë në muaj (Dervishi, Z., 2009: 54).

Që nga viti 1997 deri në ditët tona, pesha specifike e nxënësve adoleshentë, që përfshihen në konflikte me prindërit është rritur shkallë-shkallë. Këtë e provojnë edhe të dhënat e anketimit, që po paraqesim në këtë kumtesë. Rreth 53.8 për qind e nxënësve adoleshentë të anketuar përfshihen, të paktën një herë në javë në konflikt me njërin nga prindërit, me nënën ose babanë. Të dhënat kryesore të anketimit dhe të detajuara sipas përkatësisë gjinore jepen në grafikun e fundit.

Siç shihet është mjaft e lartë pesha specifike e nxënësve adoleshentë të anketuar, që konfliktohen dendur me prindërit çdo ditë ose dy-tre herë në javë. Madje më të stresuara nga konflikte të tilla janë nënat, të cilat në shoqërinë shqiptare të ditëve tona ndihmojnë më shumë se baballarët për mirërritjen dhe



mirëshoqërizimin e fëmijëve të tyre. Vetëm 27.2 për qind e vajzave të anketuara kanë pohuar se nuk konfliktohen me nënën, ndërkohë që me babanë nuk konfliktohen 52.3 për qind e tyre. Rreth 49.0 për qind e djemve adoleshentë kanë pohuar se nuk konfliktohen as me nënën dhe as me babanë. Natyrshëm shtrohet pyetja: Pse është më e lartë pesha specifike e vajzave, që konfliktohen më dendur me nënat?

Rritja e shkallës së konfliktimit të nxënësve adoleshentë me nënat e tyre është, jo vetëm shprehje e dobësimit të marrëdhënieve emocionale ndërmjet anëtarëve të familjes, por edhe rrjedhojë

e dobësimit të rolit shoqërizues të familjes. Një situatë e tillë reflekton edhe dobësimin e rolit shoqërizues të shkollës në Republikën e Shqipërisë. Këtë e provojnë edhe të dhënat e anketimit. Në mënyrë të veçantë në ditët tona, meqë prindërit janë zhytur me gjithçka në punët e përditshmërisë, ata në një farë mënyre e kanë lënë pas dore komunikimin me fëmijët, sidomos me adoleshentët.

Për rolin e pazëvendësueshëm të familjes në procesin kompleks të shoqërimit të fëmijëve dhe për respektin e fëmijëve për prindërit e vet, dijetari erudit e vizionar Fethullah Gylen, ndër të

tjera ka shkruar: “Familja është elementi themelor i shoqërisë. Ajo është shtylla më e rëndësishme e saj. Sa të respektohet të jenë pjesëtarët e familjes ndaj të drejtave dhe detyrave të njëri-tjetrit, aq e shëndoshë është shoqëria. Fëmija duhet të jetë jashtëzakonisht i respektueshëm e i bindur ndaj prindërve; edhe prindërit, duke i dhënë jetës shpirtërore të fëmijës po aq rëndësi sa edhe trupit dhe shëndetit të tij, duhet t’ia dorëzojnë atë sa më parë edukimit të të urtëve më të aftë.” (Gylen (a), 2003: 159)

Duke qenë idealist i mendimeve më të larta, Fethullah Gylen ka argumentuar domosdoshmërinë e krijimit të mjediseve sociale sa më të mira, mundësisht të përsosura, të cilat të ndikojnë në edukimin e përsosur të fëmijëve, të të rinjve. Ndër të tjera, ai ka shkruar: “Që fëmijët tanë të mund të rriten në mënyrë të përsosur, është kusht që edhe mjedisi ku rriten dhe edukohen të jetë i përsosur. Sigurisht, çdo fëmijë formësohet sipas mjedisit dhe në një kuptim konsiderohet fëmija i atij mjedisi. Në krye të elementëve të mjedisit në fjalë vjen familja. Pastaj, shkolla. I treti, shokët dhe miqtë. I katërti, rrethi shoqëror i mësimave dhe i studimit.” (Gylen (b), 2003:77) Është pikërisht kjo filozofi që udhëheq jo vetëm arsimimin, por edhe edukimin e nxënësve në kolegjet turke dhe në medresetë e vendit tonë.

Kolegjet turke dhe medresetë që nga fillimi i viteve ’90 të shekullit XX e në vijim kanë qenë dhe mbeten mjaft të parapëlqyera prej mjaft prindërve shqiptarë, së paku për tri arsye kryesore:

Së pari, në shkollat të tilla, nxënësit adoleshentë shoqërohen me moral të shëndoshë, me virtytet më të pastra dhe

jo thjeshtë e vetëm me moral fetar.

Së dyti, mjediset e kolegjeve turke dhe të medreseve i mbrojnë më mirë të rejtat e të rinjtë adoleshentë nga batica e llumit të veseve, të sjelljeve deviante, që kanë pllakosur shoqërinë shqiptare, sidomos në vitet e tronditjeve sociale pas vitit 1991. Gjatë dy dhjetëvjeçarëve të fundit ndër mjaft prindër shqiptarë, me banim në qytete dhe sidomos në fshatra, janë përhapur mendësitë: “nuk ka mjedise më të sigurta për vajzat dhe djemtë adoleshentë se kolegjet turke dhe medresetë”, “disiplina dhe fryma e kolegjeve turke dhe medreseve i mbron të rejtat dhe të rinjtë nga veset e rrugës”, “kolegjet turke dhe medresetë iu mësojnë adoleshentëve disiplinën e studimit e të punës” etj.

Së treti, në kolegjet turke dhe medresetë, të rejtat dhe të rinjtë adoleshentë përvetësojnë, si të thuash, mekanizma komunikimi më të qeta me të tjerët, sidomos me prindërit.

Këto përfundime i pranojnë edhe të dhënat e anketimit.

Kështu në Medresenë e Tiranës është ndjeshëm më e ulët (rreth 12.0 për qind), në krahasim me atë të gjimnazeve, pesha specifike e nxënësve adoleshentë, që konfliktohen me nënën. Morali i shëndoshë edhe me përmbajtje fetare, që propagandohet e praktikohet nga mësuesit dhe nxënësit medresetë shërben si faktor i rëndësishëm për shoqërizimin e nxënësve adoleshentë me modelet e sjelljes humane më të fisme, jo vetëm në marrëdhënie me nënën e pjesëtarët e tjerë të familjes, por edhe me gjithë të tjerët.

Mendojmë se disa elementë të mekanizmave shoqërizues, që realizohen nëpërmjet moralit fetar dhe disiplinës së kolegjeve, mund të praktikohet edhe në shkollat e mesme të përgjithshme të Republikës së Shqipërisë, me qëllim që të neutralizohen ndikimet çoroditëse të

modeleve të sjelljeve deviante në jetën e përditshme, filmave televizivë me akte dhune, të programeve të tejngarkuara me vulgaritete.

“Lartësimi ose rënia poshtë e një kombi, – ka shkruar Fethullah Gylen – varen nga shpirti dhe vetëdija me të cilat do të pajisen brezat e tij, nga arsimi dhe edukata që do të marrin. ...Kombet me brezat e rinj të përgatitur mirë, janë të paracaktuar të përparojnë paprerë,

regresi i kombeve që i nënvleftësojnë ata, është i pashmangshëm!..” (Gylen (a), 2003: 153)

Populli shqiptar është i prirur për të përballuar çdo sfidë në rrugën e përparimit edhe duke investuar më shumë për formimin profesional dhe edukimin e shumanshëm me vlerat më humane të të gjithë shqiptarëve, veçanërisht të brezit të ri.

Literatura kryesore

Abertrombie, Nicholas; Longhurst, Brian: *Audiences. A Sociological Theory of Performance and Imagination*, Sage, London 1998.

-Backer, Martin;Petley, Julian: *Effects. The Media -Violence, Debate*, Routledge, London 1997

-Dervishi Zyhd: *Adoleshentët, bashkëjetesë me demonët e konflikteve*, Shtëpia Botuese “Emal”, Tiranë 2009

-Frashëri, Pandi M, *Familja shqiptare*, Botues Ismail Mal Osmani, Tiranë 1944.

-Gauntlett, David: *Media, Gender and Identity*, Routledge, London 2002.

-Gylen, Fethullah (a): *Kriteret ose Dritat e Rrugës – ese, gjykime, aforizma*, Shtëpia Botuese “Prizmi”, Tiranë, 2003.

-Gylen, Fethulah (b): *Nga fara te lisi*, Shtëpia Botuese “Prizmi”, Tiranë, 2008.

-Panajoti, Jorgo.; Xhagolli, Agron (mbloodhën dhe përgatitën për botim), *Fjalë të urta të popullit shqiptar*, Botuar nga Akademia e Shkencave e RPSSH, Tiranë 1983

-Maigret, Eric: *Sociologjia e komunikimit dhe e mediave*, Botimet “Papyrus”, Tiranë 2010

-Silvestone, Roger: *Television and Everyday Life*, Routledge, London 1994.

-Wimmes, Roger D., Dominick Joseph R.: *Mass Media Research*, Wodsmorth Publishing Company, Belmont 1987

Liria e fesë në kontekstin e modelit europian të marrëdhënieve ndërmjet shtetit dhe fesë

Prof. Dr. Gjergj Sinani

Universiteti i Tiranës - Fakulteti i Shkencave Sociale

Ngarjet e fundit që u provokuan nga filmi dhe karikaturat mbi profetin Muhamed shtruan edhe një herë një problem shumë të madh dhe delikat që lidhet me lirinë e ndërgjegjes. Në të njëjtën kohë u ballafaquan edhe dy mënyra të menduari dhe të vepruari që treguan ndryshimin e madh kulturor që ekziston ndërmjet këtyre dy mënyrave të menduarit. Për njeriun perëndimor liria e ndërgjegjes është një nga liritë themelore të njeriut dhe ajo duhet mbrojtur në mënyrë absolute dhe asnjë autoritet temporal nuk mund ta cenojë. Këtu ne ndeshemi me tri terma shumë të rëndësishëm; liria e ndërgjegjes, pluralizmi dhe toleranca. Pyetja që lind është kjo; a kanë të njëjtin objekt? Në qoftë se dikush mendon se zotëron të vërtetën dhe është i lirë që ta përhapë atë, a mund të priret ai drejt intolerancës, në qoftë se dikush tjetër nuk ka të njëjtën pikëpamje me të mund edhe ta konsiderojë si armik? Për më tepër, liria e ndërgjegjes, a nuk parakupton, në vetvete pluralizmin? Pluralizmi, nga ana e vet, nënkupton një larmi mënyrash mendimi dhe besimesh, por edhe kjo kërkon një nivel të caktuar të zhvillimit social. Atëherë ne ç'marrëdhënie janë mbijetesa individuale, kohezioni social

dhe progresi? Në ç'raport janë liria e ndërgjegjes dhe toleranca?

Këto pyetje themelore janë shfaqur dhe shfaqen përpara shoqërive gjatë historisë dhe, gjithashtu, përgjigjet kanë qenë të ndryshme. Megjithatë, ekziston një vështirësi në pajtimin e lirisë së ndërgjegjes dhe pluralizmit, bindjes me tolerancën.

Duke parë reagimin e turmave dhe heshtjen e autoriteteve temporale të këtyre vendeve çështja që del është kjo; e drejta a mund të tërhiqet përpara integritetit? E drejta a mund të tërhiqet para "raison d'état"? Në filozofinë dhe të menduarit demokratik, liria e shprehjes është liri e brendshme, ontologjike e njeriut dhe ajo nuk mund të kufizohet, ashtu siç është e drejta e atyre që fyhen, që t'i drejtohen gjykatës për fyerjen. Limiti i vetëm vjen nga ndërgjegjja e autorit, i cili duhet të karakterizohet nga përgjegjësia e akteve të tij, qofshin këto edhe akte të mendimit. Kështu, në rastin konkret, mungesa e sensit të përgjegjësisë të autorit të filmit (i cili edhe artistikisht ishte shumë i dobët dhe u dënua edhe nga Klinton dhe Obama) nuk mund të përligjë reagimet e dhunshme të njerëzve.

Është e vërtetë se dialogu kulturor dhe respektimi i simboleve të shenjta të

tjetrit i shërben më shumë tolerancës se sa reagimet e dhunshme. Toleranca është ajo që na ndihmon që të kuptojmë fetë dhe besimet e ndryshme, qofshin tradicionale ose të reja, tepër të njohura ose më pak familjare, ndryshe dallimet dhe urrejtja do të vazhdojnë që të ekzistojnë. Dija do të ndikojë në një kuptim më të mirë të njeri-tjetrit.

Nuk duhet të harrojmë se kritika ndaj fesë nuk nënkupton përbuzjen e besimtarit. Le të ndalemi më nga afër në këtë ide, nga e cila Evropa nuk pa ndonjë gjë të keqe. Poeti gjernan Hajne do të shkruante këto fjalë për Kantin, duke e quajtur “*Roberspieri i filozofisë. Thuhet se shpirtat e natës tmerrohen kur shikojnë sëpatën e xhelatit. Por nga «qfarë tmerri do të tronditeshin ata kur t’u paraqitej Kritika e arsyes së kulluar të Kantit!.. Me thënë të drejtën, ju të tjerët, dhe francezët, keni qenë më të butë dhe të moderuar në krabasim me ne gjermanët; ju keni mundur të vrisni një mbret dhe, për më tepër, në këtë rast, ju e bëtte duke u rënë tambureve, duke bërtitur dhe përplasur këmbët dhe duke tronditur tërë globin. Maksimilian Roberspieri i bëhet shumë nder duke e krabasuar me Emanuel Kantin. Maksimilian Roberspieri, sehirxhiu i madh i rrugës Saint - Honore, kishte, pa dyshim, ndikimin e tij shkatërrues kur ishte fjala për mbretërinë dhe ai rropatej në një mënyrë njafit të zjarrit në epilepsinë e tij mbretvrasëse; por kur bëhej fjala për *Qenien Supreme*, ai fshinte shkurmen që zbardhte gojën e tij, lante duart e tij të përgjakura, nxirrte nga sirtari veshjen e tij blu të të dielave me butona të pasqyrta, dhe vendoste një tufë lulesh para jelekut të tij të gjerë”.*

Të mos harrojmë se këto fjalë të Hajnes datojnë në vitin 1858. Përfundimi i tij është i qartë; “ka patur

vetëm një të krishterë dhe ai vdiq në kryq”. Le të kujtojmë këtu edhe filmin e Martin Scorcezes, “Tundimi i fundit i Jesu Krishtit”, apo shkrime të tjera, por kjo nuk ka shpënë në një frenezi kolektive të besimtarëve, si po e shohim me historinë e filmit “Pafajësia e myslimanëve”. Është interesant fakti se regjimet despotike nuk i kanë qejf satirikët. Monteskjë na tregon se Sula i vriste satirikët. Madje periudha diktatoriale e Romës jepte dënime kapitale për autorët satirikë dhe poetët. Por kjo, për Monteskjenë, nuk ka të bëjë me “gjeninë e republikës, ku populli do që t’i shikojë të mëdhenjtë të poshtëruar. Por, njerëzit që duan ta përmbysin lirinë kanë frikë nga shkrimet që mund t’u kujtojnë shpirtin e lirisë”¹. Me këtë dua të them se ata që përfitojnë nga besimi i singertë i njerëzve dhe manipulimi i tyre janë ata që jetojnë në luks dhe janë hipokritë në raport me Zotin.

I përmenda këto fakte jo për të fyer ndjenjat e besimtarëve, por për të treguar se nga liria e shprehjes dhe e ndërgjegjes nuk vjen asgjë e keqe, përkundrazi, pavarësisht ekseseve të mundshme, kjo liri, në rast se cenohet, mund të shndërrohet në vegël të propagandës së demagogëve dhe sharlatanëve që i favorizojnë “kohët e barazisë”, siç shprehej Tokëvili. Në këtë kontekst, media ka një rëndësi të madhe në trajtimin e problematikës së fesë. Këtu vlen të theksojmë disa momente themelore:

1. Media duhet të shpalosë dije dhe një konceptcion modern të kuptimit dhe të zbatimit të lirisë së fesë. Për këtë

1. Montesquieu, *De l'esprit de lois*, Flammarion, Paris, 1979, f. 217.

duhet mbajtur parasysh si përvoja jonë e tolerancës fetare, por edhe përvoja e vendeve të ndryshme të demokracive të përparuara në rregullimin e kësaj lirie.

2. Krahës kritikës së fenomeneve të shëmtuara, që bien ndesh me moralin dhe zakonet e mira, media duhet të ndalet në përmbajtjet morale të feve. Të mos harrojmë se aktualisht po përjetojmë një krizë të thellë morale, e cila përforcohet edhe nga shpirti i përfitimit që karakterizon shoqërinë tonë tranzicionale. Shpesh ne harrojmë se demokracia ka nevojë për moralizim. Kjo përforcohet edhe nga fakti se jeta jonë po bëhet shumë e trishtuar, meskine dhe kjo situatë e shtyp mendjen dhe ia pret krahët shpresës. Kështu përhapja e ideve që do të shërbenin për zgjimin dhe qytetërimin e njerëzve, përpunimi i ideve që të shërbejnë si parime drejtuese të veprimit të përbashkët politik janë një imperativ i kohës. Kuptohet se ngritja morale vjen përmes filozofisë, letërsisë dhe ideve politike, por një ndikim të madh kanë edhe idetë fetare. Në kushtet tona kur idetë filozofike, politike dhe letrare dolën të kompromentuara me regjimin, ndërsa feja u ndalua me ligj, ngritja morale kërkon që këto ide për një jetë më të mirë morale të venë sa më shpejt në mendjet e njerëzve. Duke u mbështetur në problemet e fundit të ngritura nga media në lidhje me fenë dhe klerikët mendoj të evokoj një mendim të Nolit: “Fetë nuk janë të liga siç janë, por siç ua mësojnë shqiptarëve të farmakosura dhe të shtrembëruara janë të rrezikshme për vdekje. U mor vesh më së fundi se mjerimi ynë s’ish aq të ndryshimi fetar, sa ndër krerët fetarë të buaj dhe për meshtarët shqiptarë që vepronin si vegla të tyre të verbra. Na dubeshin e na

duben priftërinj e biskupe si dhe boxhallarë e myftinj të vërtetë. Jo vegla politike të buaja, por meshtarë prej çdo feje që t’i kenë me të vërtetë frikë Perëndisë dhe të përhapin me drejtësi dhe me zell urdhërimet e Tij dhe vetëm urdhërimet e Tij...

Jam, pra, i mendjes që priftërinj e boxhallarë të mirë do t’i ndreqin punët e Shqipërisë, po të jetë që të gjejmë meshtarë, të cilët të përhapin ndriçimin e çdo feje veçan dhe kuptimin e thellë që Perëndia, kur dërgoi profetët e Birit, s’i dërgoi që të na venë që të vritemi me njëri-tjetrin, po që të kemi dashuri në mes tonë dhe të rrojmë fatbardhë me qetësi e me liri”².

3. Nisur nga pluraliteti fetar, shoqëria duhet të komunikojë dije pozitive mbi fetë dhe evolucionin e tyre historik, qoftë ky paqësor apo i përgjakshëm. Kjo për faktin se përdorimi dhe instrumentalizimi politik i tyre ka shpënë në intolerancë dhe konflikte të përgjakshme ndërmjet popujve, por edhe në obskurantizëm. Vlen të theksohet ky moment, sepse, nisur nga ndalimi i fesë prej komunizmit, po shfaqet paragjykim i qoftë të mbulohen aspektet e pakëndshme të historive të feve, kur edhe vetë Vojtila e kritikoi inkuizicionin, duke thënë se gjatë kësaj periudhe kemi largim të fesë nga misioni i saj për t’u martuar me fronin, pra me politikën. Interpretimet glorifikuese dhe mistifikuese të fesë nuk i shërbejnë lartësismit shpirtëror, por thellimit të krizës shpirtërore. Nuk duhet të harrojmë të vërtetën e thjeshtë se askush nuk mund ta kuptojë njerëzimin pa kuptuar besimin e tij, qoftë në formë naive, qoftë në formë të lartë, qoftë të ashpër, qoftë përmes urrejtjes

2. Plagët tona, Dija, 2000, f. 138.

dhe dashurisë gjatë tërë historisë. Respektimi i të drejtave të njeriut i ka rrënjët në besimin e dinjitetit njerëzor. Kështu, të drejtat e njeriut bazohen mbi vlerat morale.

4. Kur flitet për lirinë e fesë duhet të mbajmë parasysh dy parime të rëndësishme:

a) Çdo njeri ka të drejtën të gëzojë lirinë e fesë ose të besimit. Kjo liri përfshin besimet teiste, ateiste, jo teiste, qofshin tradicionale ose te reja. Duhet shmangur çdo trajtim i ngushtë, ose diskriminues.

b) Liria e fesë dhe besimit ndërvarët dhe ndërlidhet edhe me të drejtat e tjera të njeriut. Të drejtat e njeriut nuk nënkuptojnë favorizimin e disa të drejtave dhe kufizimin e disa të tjerave. Më shumë se konkurrese, të drejtat e ndryshme përforcohen në mënyrë reciproke.

5. Shoqëria mund dhe duhet të dënojë konfliktet fetare dhe intolerancën, sepse ende ekzistojnë paragjykimet dhe intoleranca fetare. Feja, në vetvete, nuk është shkak i konflikteve, por mund të përdoret si një faktor dhe simbol i konflikteve.

Bota e sotme karakterizohet nga një ndërvarësi dhe kooperim ndërmjet popujve, grupeve, institucioneve dhe kombeve. Në të njëjtën kohë, konfliktet etno-fetare dhe ndërketare, si dhe instrumentalizimi dhe përdorimi politik i feve kanë shkaktuar dhe shkaktjnë shumë konflikte. Për shkak të marrëdhënieve ndërmjet fesë dhe kombësisë, etnicitetit, statusit social, madje dhe me aspiratat politike, çështjet fetare kanë ndikuar në konfliktet e armatosura dhe në konfliktet brenda

kombeve. Të mos harrojmë se emocionalisht feja ndikon shumë në ndërgjegjen e njerëzve dhe pasionet shkatërrimtare mund të dominojnë arsyen. Në fakt, përdorimi i simboleve dhe gjuhës fetare mund të jenë një nga “armët” strategjike më efektive në një konflikt. Ne jemi dëshmitarë se si feja ka kontribuar në konfliktet ose përshkallëzimin e konflikteve. Që të shmangët një situatë e tillë, toleranca dhe respekti për besimin dhe fenë e tjetrit është fryma, që duhet të karakterizojë shoqërinë.

6. Kuptimi i laicitetit në marrëdhëniet e shtetit me fenë. Është e rëndësishme që shoqëria të ndalet në sqarimin e këtij nocioni dhe të praktikave përfundimtare të realizimit të tij, pasi laiciteti francez, për shembull, ndryshon nga përvoja të tjera përfundimtare.

Nocioni i laicitetit përmban një ideal universalist të organizimit të qytetit dhe rregullimin juridik, që bazohet mbi të dhe e realizon. Fjala që cilëson parimin “laicitet”, i referohet unitetit të popullit, të konceptuar si një realitet të pandashëm, domethënë, që nuk pranon privilegje. Një unitet i tillë bazohet mbi tri kërkesa të pandashme; *liria e ndërgjegjes që del nga emancipimi personal, barazinë e të gjithë qytetarëve* pa dallim origjine, race, seksi ose bindjesh shpirtërore dhe *synimi i interesit të përgjithshëm*, si e vetmja arsye e të qenit të shtetit.

Laiciteti konsiston në ruajtjen e tërësisë së sferës publike nga çdo gjurmë që ushtrohet në emër të një feje, ose të një ideologjie të veçantë. Ai e ruan sferën publike nga çdo kredo e detyruar si dhe nga çdo parcelizim komunitarist ose multikonfesional. Ky

neutralitet konfesional bazohet mbi vlera të shpallura dhe të siguruara nga shteti laik. Ky neutralitet nuk duhet të ngatërrohet me një indiferencë të përgjithshme, ose një relativizëm që do të mbante një balancë të barabartë ndërmjet të drejtës dhe të padrejtës, të vërtetës dhe të gabuarës. Abstenimi që bëhet fjalë, ka të bëjë me zgjedhjet shpirtërore të qytetarëve, duke i lënë në lirinë e tyre, dhe të çliruar nga çdo hierarkizim. Prandaj, hapësira laike, e konceptuar në këtë mënyrë, nuk është plurikonfesionale, por jo konfesionale. Këtu vlen të theksojmë disa momente të rëndësishme të kuptimit teorik të kësaj çështje, pavarësisht nga fakti se publiku ynë nuk i pëlqen trajtesat teorike. Duhet të kuptojmë se këto trajtesa, sado të lodhshme për mendjet apatike, janë të domosdoshme për leximin e një realiteti dhe projektimin e zgjidhjeve që synojnë paqen sociale.

Së pari, kjo do të thotë se shteti i së drejtës synon më shumë që ta çlirojë sferën shpirtërore nga çdo diskriminim, si dhe nga çdo tutelë. Besimtarë, ateistë të ndryshëm dhe agnostikë, efektivisht janë të lirë dhe gëzojnë të drejta të barabarta, ndërsa sfera publike shqetësohet vetëm për promovimin e interesit të përbashkët për të gjithë. Ky është thelbi i së drejtës laike.

Së dyti, kur kjo e drejtë nuk është vendosur ende, ose është në proces e sipër, evokimi i historisë së mendimit dhe historisë politike, është i domosdoshëm për të mos i ripërsëritur gabimet e të tjerëve. Dhuna dhe padrejtësitë e shumta nën emrin e fesë kanë treguar dhe po tregojnë për lidhje të rrezikshme ndërmjet fesë dhe politikës.

Së treti, njohja e mendimit filozofik, që ka denoncuar persekutimet që janë mbështetur në justifikime nga më të ndryshmet, ndikon në zhvillimin e arsyes për të kundërshtuar dhunën ndaj ndërgjegjes dhe trupit. Por, duhet të ruhem nga leximi i instrumentalizuar për qëllime dominimi, nga i cili kemi vuajtur më parë. Aspirata laike nuk profilohej si, kritikë e besimeve si të tilla, por si ç'mistifikim të obskurantizmit që bazohet në aleancën teologjiko - politike.

Së katërti, njohja e burimeve filozofike të emancipimit laik bën të mundur paraqitjen e vlerave dhe të parimeve të përpunuara si nga filozofët e ndërgjegjes së lirë dhe të atyre që kanë kërkuar një shoqëri të bazuar mbi drejtësinë. Të mos harrojmë edhe formulën e Shën Agustinit që thoshte se drejtësia është guri themeltar i shoqërisë civile. Larmia e autorëve si dhe bindjet e tyre shpirtërore nxjerrin në pah universalitetin e emancipimit laik.

Së pesti, njohja e mendimit shërben në njohjen e elementeve konceptuale të bazimit laik të shtetit. Aty do të gjenden referencat mbi limitet e shtetit, respektin e sferës private, domosdoshmërinë e ndarjes së autoritetit politik nga ai fetar. Në këtë drejtim, njohja e disa ligjeve, si për shembull e ligjit francez të vitit 1905, mund të shërbejë si moment reflektimi.

Së fundi, njohja e kësaj përvoje ka rëndësi për t'u përballur me problemet e kuptimit të laicitetit shkollor që shoqëria jonë nuk mund ti anashkalojë dhe, aq më keq, t'i lërë jashtë vëmendjes. Duhet kuptuar roli i shkollës laike në formimin e qytetarit, kuptimi i neutralitetit fetar të shkollës, si dhe problemi i deontologjisë

laike të mësimdhënësve. Në këtë rast, pikënisja duhet të jetë ideja se shkolla, institucion që vjen në jetë dhe mbahet për arsye të vullnetit politik, shërben për të promovuar arsimimin për të gjithë. Të gjithë fëmijët e qytetit, në qoftë se do të përdorim emërtimin e mendimit antik grek, të popullit, në gjuhën moderne, pranohen nga shkolla e republikës, për të cilën nuk ka as të huaj, as persona inferiorë nga fakti i origjinës ose të bindjeve shpirtërore. Ajo që është për të gjithë nuk mund të parcelizohet sikur është e disave.

Në përfundim të kësaj paraqitjeje skematike, do të doja të paraqisja disa drejtime ku mund të përqendrohet aktiviteti i medias dhe botimeve të ndryshme në lidhje me problematikën fetare. Shkurtimisht këto drejtime mund t'i paraqesim si më poshtë:

1. Trajtimi i problemeve të kuptimit të jetës shpirtërore dhe pushtetit temporal.
2. Njohja e historisë së zezë të shtypjes teologjiko-politike.
3. Laicizimi i ndërgjegjeve përmes kritikës së shtypjes, që abuzon me referencat nga doktrinat e shenjta.
4. Njohja e vlerave të idealit laik, sidomos të kuptimit të lirisë së ndërgjegjes.
5. Njohja e parimeve të shtetit të së drejtës dhe sidomos të ndarjes laike.
4. Kuptimi i laicitetit shkollor.

Marrëdhëniet ndërmjet shtetit dhe fesë – përvoja evropiane

Analiza tradicionale e marrëdhënieve ndërmjet shtetit dhe besimeve fetare na tregon tri modele:

a) Sistemet e bazuara në marrëveshje ose konkordate ndërmjet shtetit dhe besimeve fetare. Si shembull mund të sillet Portugalia, Italia, Spanja dhe Gjermania.

b) Sisteme që karakterizohen nga ekzistenca e një Kise shtetërore, ose të një kise kombëtare, si rasti i Finlandës, Danimarkës dhe me disa specifika, Anglia, etj.

c) Sistemet ku ekziston ndarja ndërmjet shtetit dhe besimeve fetare, si Franca, Vendet e Ulëta, Belgjika, Irlanda, etj.

Kjo ndarje e vendeve evropiane në shtete me konkordate, separatiste dhe që kanë një kishë shtetërore është, si nga pikëpamja kulturore dhe juridike, e vjetruar dhe për pasojë, nuk mund të përbëjë një model interpretativ të adaptueshëm.

Nga pikëpamja kulturore kjo situatë varet nga një koncepton i Evropës Perëndimore të ndarë në tri pjesë; vendet protestante (që kanë një kishë shtetërore), katolike (konkordatare) dhe laike (të përfaqësuar nga Franca). Si rezultat i shekullarizimit, të përshtatjes katolike, sidomos pas Konkilit të II-të të Vatikanit dhe rishikimit të konceptit të laicitetit (debat që shihet jo vetëm në Francë, por dhe në vende të tjera), këto ndarje e kanë humbur kuptimin e dikurshëm.

Nën një kënd më të ngushtë juridik, kjo ndarje i kushton vëmendje të madhe burimit të së drejtës - konkordatar ose unilateral - që rregullon marrëdhëniet ndërmjet shtetit dhe kishës, si dhe cilësimeve të tyre formale të tillë si prezenca ose mungesa e një kise shtetërore. Nga ana tjetër, i kushton pak

vëmendje përmbajtjes reale të këtyre marrëdhënieve.

Përtej këtyre limiteve epistemologjike, përdorimi i kësaj ndarje shtron edhe një problem tjetër. Ajo nuk mundëson që të formulohet çështja kryesore nëse ka një model evropian përëndimor të marrëdhënieve ndërmjet shtetit dhe besimeve fetare. Përgjigjia pohuese e kësaj çështje bazohet në konstatimin se ka tre parime të përbashkëta që shfaqen në sistemet juridike të çdo vendi.

A) Mbrojtja e lirive individuale dhe liria e fesë.

Një pjesë e madhe e vendeve të Evropës Perëndimore, por dhe e vendeve të Evropës Lindore, kanë pranuar nenin 18 të “Paktit mbi të drejtat civile dhe politike”, ose neni 9 i “Konventës evropiane për të drejtat e njeriut”. Nga ana tjetër, vendet anëtare të Bashkimit Evropian kanë nënshkruar “Kartën e të drejtave themelore”, ku në nenin 10, ka një përmbajtje të ngjashme. Sigurisht formulimet e këtyre neneve nuk janë identike. Kështu, nuk është pa kuptim që një shtet ka nënshkruar njërin ose tjetrin dokument. Por, duke u vendosur në nivelin e modeleve teorike, dallimet ndërmjet këtyre normave nuk janë përcaktuese. Ato përmbajnë një bërthamë qendrore, që synon garantimin e respektimit të lirisë së mendimit, të ndërgjegjes dhe të fesë, si dhe pranimin e të drejtës për të shfaqur, individualisht ose me të tjerë, në publik ose privatisht, fenë ose besimin e vet, duke pasur si limite vetëm ato të parashikuara me ligj që janë të domosdoshme për të garantuar disa vlera themelore si rendi

publik, shëndeti dhe morali publik, të drejtat e tjetrit dhe liritë themelore.

Në qoftë se shikojmë normat kushtetuese të vendeve të Evropës Perëndimore, por edhe ato të Evropës Lindore, do të shikojmë se ato përmbajnë një dispozitë që garanton lirinë e fesë sipas disa modalitetesh dhe limitesh.

Në këtë nivel mund të thuhet se në Evropë ka marrë formë një nocion i unifikuar i lirisë së fesë. Ky nocion i lirisë së fesë nënkupton idenë e përparësisë së ndërgjegjes individuale. Kjo do të thotë se në fushën e fesë, çdo person ka të drejtën që të marrë, në liri të plotë, vendimet që i konsideron të përshtatshme me ndërgjegjen e tij, pa nënkuptuar se një zgjedhje e tillë, do të ketë pasoja negative në planin juridik. Nga ky konceptcion dalin dy pasoja që kanë rëndësi për t’u shpjeguar pasi ndikojnë në çështjen e statusit juridik të Islamit dhe të grupeve të tjera fetare në Evropë. Nga njëra anë, si në Evropën Perëndimore dhe atë Lindore, po aq ndërmjet katolikëve dhe protestantëve dhe ortodoksëve, apostati, ateisti dhe besimtari i një feje minoritare nuk janë subjekt i asnjë lloji zvogëlimi të të drejtave civile dhe politike - *a priori* të garantuara për çdo qytetar - për shkak të zgjedhjes fetare dhe të ndërgjegjes. Kjo nënkupton se çdo individ ka jo vetëm të drejtën për të marrë, por edhe atë për të lënë ose ndryshuar fenë.

Nga ana tjetër, liria e fesë duhet të manifestohet në respekt të disa vlerave themelore që neni 9 i Konventës evropiane të të drejtave të njeriut i identifikon se i takojnë rendit publik, shëndetit dhe moralit publik, të drejtave

dhe lirive të tjetrit. Besimtari i një bashkësie fetare, që do të shkelte këto limite me veprimet e tij, shkrimet ose fjalët, do të ndëshkohet si çdo individ tjetër dhe nuk mund t'i bëjë thirrje ndonjë thënieje të fesë së tij për të mos u ndëshkuar. Këto kufizime të lirisë kanë të bëjnë me manifestimet e një feje dhe jo me përkatësinë në një fe; askush nuk mund të dënohet për të vetmin fakt se bën pjesë në një grup fetar.

B) Inkompetenca e shtetit në çështjet fetare dhe autonomia e konfesioneve fetare.

Kjo e gjen konfirmimin më të qartë, në planin juridik, në pohimin e pavarësisë dhe të autonomisë së konfesioneve fetare. Shpesh ky pohim është futur në kushtetuta si në Gjermani (neni 140), në Itali (neni 8), në Irlandë, (neni 44), shpesh ndodhet në vendimet e gjykatave kushtetuese, si në Hungari. Ky parim ndodhet në të gjitha konkordatet dhe marrëveshjet ndërmjet shteteve dhe konfesioneve fetare si në Spanjë, por edhe në Poloni dhe Kroaci.

Dallimi më i rëndësishëm që mund të shihet ndërmjet shteteve evropiane në lidhje me autonominë e konfesioneve fetare dhe të inkompetencës së shteteve në këtë fushë, ka të bëjë me shtrirjen e kësaj autonomie. Në shumë vende, ajo ka të bëjë me aspektin doktrinal, domethënë këto bashkësi kanë të drejtën për të përcaktuar lirisht sistemin e vet të besimit, si dhe aspektin organizativ, pra të kenë strukturën e vet juridike dhe të vetëqeverisen. Në vende të tjera kjo autonomi ka të bëjë vetëm me aspektin e parë. Por edhe në vendet e grupit të dytë, që janë ato të Evropës Veriore, ku ekziston akoma një sistem shtetëror i

kishës ose nacional, duket se pushtetet publike janë më pak të prirur për ndërhyrje në organizimin e brendshëm të konfesioneve fetare edhe kur e kanë mundësinë juridike. Në përgjithësi, autonomia doktrinale dhe organizative kanë prirjen të shfaqen më gjerë.

Nga ky parim rrjedhin disa pasoja të rëndësishme. Më e rëndësishmja lidhet me marshin e autonomisë organizative dhe doktrinale. Kjo do të thotë se grupet fetare nuk mund të dalin jashtë ligjit për faktin e thjeshtë se doktrina e tyre do të përmbante thënie që do të binin ndesh me normat shtetërore. Për shembull, një mysliman nuk mund të ketë pasoja penale për shkak të një martese poligame. Në një shoqëri demokratike, duhet të bëhet e mundur mbështetja e idealeve të ndryshme nga ato të shumicës së popullsisë.

Kjo pikë delikate duhet saktësuar, për të shmangur ekuivoke të rrezikshme. Kështu, të predikosh dhunën për të arritur një objektiv, edhe të natyrës fetare, e kapërcen autonominë e pranuar ndaj konfesioneve fetare, pasi bëhet fjalë për një kapërcim të të njëjtave rregulla të lojës demokratike, për të cilat bien dakord që të gjithë. Po kështu, në rastin kur vihet në diskutim një e drejtë themelore e personit e garantuar në terma absolute, apo kur predikohet inferioriteti i një race në raport me një tjetër.

C) Bashkëpunimi "selektiv" ndërmjet shtetit dhe besimeve fetare

Në Bashkimin Evropian, por dhe më gjerë në bashkësinë evropiane, kooperimi ndërmjet shteteve dhe

besimeve fetare përbën një rregull dhe jo një përjashtim, Ky bashkëpunim mund të zërë hapësira të ndryshme, të përfshijë aktorë të ndryshëm dhe të realizohet në forma juridike të ndryshme. Ndërkaq, pas përvojës komuniste, në të gjithë Evropën ka një sistem kooperimi ndërmjet pushteteve publike dhe grupeve fetare.

Shpesh ky bashkëpunim është selektiv; është i gjerë ku ka një sintoni ndërmjet vlerave që drejtojnë një shoqëri fetare dhe atyre që drejtojnë shoqërinë civile; është më pak e gjerë kur kjo sintoni nuk ekziston.

Megjithatë, pavarësisht larmisë së përvojave, mund të dallohen linjat kryesore të një modeli piramidal që përsëritet, sigurisht në variante të caktuara, në shumë vende të Bashkimit Evropian. Në bazë të piramidës ndodhen një grup besimesh fetare, me të cilat bashkëpunimi i shtetit është shumë i kufizuar. Në përgjithësi, ato mund të fitojnë një personalitet juridik sipas formave të parashikuara për shoqatat, domethënë janë të afta për të ushtruar veprime që janë të domosdoshme për ekzistencën e tyre si për shembull, si të marrin dhe të shesin të mira, të marrin donacione dhe të ndërmarrin kontrata. Përgjithësisht ato përfitojnë mbështetje financiare nga ana e shtetit, nuk kanë akses në mjetet e komunikimit masiv dhe nuk mund ta mësojnë doktrinën e tyre në shkollë. Zakonisht, këto grupe fetare i nënshtrohen ligjit të përgjithshëm, domethënë të drejtës së zakonshme që rregullon të gjitha shoqatat.

Një grup i dytë besimesh fetare zë një pozicion më të privilegjuar. Ato marrin mbështetje nga ana e shtetit në

formën e përjashtimeve ose lehtësirave fiskale, përfaqësuesit e kultit të tyre mund të kryejnë ceremoni fetare që kanë pasoja civile - të celebrjnë martesë -, parashikohen subvencione për ndërtimin e vendeve të tyre të kultit etj. Në përgjithësi, këto konfesionë drejtohen nga norma speciale, të ndryshme nga e drejta e përgjithshme e shoqatave dhe kalimi nga grupi i parë në të dytin përcaktojnë dhe format e regjistrimit, që nënkupton dhe kontrollin e shtetit.

Në nivelin e tretë ekzistojnë konfesionë fetare, që gëzojnë një bashkëpunim maksimal nga ana e shtetit. Këtu bëhet fjalë për kishat nacionale ose shtetërore, për kishën katolike në vendet konkordatare, ose për kishën ortodokse në Greqi. Në të gjitha këto raste, ekzistojnë norma specifike që rregullojnë marrëdhëniet ndërmjet shtetit dhe një besimi të veçantë.

Ky selektivitet dhe shkallëzim i autonomisë, në Evropë, nuk është vendosur pa një kritikë, sepse ato favorizojnë, në praktikë, besimet fetare më të rëndësishme nga pikëpamja e numrit të besimtarëve, të traditës historike dhe të kuptimit social. Kjo kërkon një vëmendje të veçantë, sepse në përgjithësi, këtu bëhet fjalë për një besim fetar, që ekziston për një kohë të gjatë në një vend, që ka një numër të madh besimtarësh dhe është shumë i ndodhur në strukturat sociale dhe ka kontribuar në formësimin e identitetit kulturor dhe social të një populli. Në këtë rast kemi një sintoni me vlerat që i referohet një popull. Duhet theksuar se këtu futemi në një diskutim të pafundmë mbi kuptimin e identiteteve të veçanta dhe integrimin e tyre.

Në këtë perspektivë, modeli evropian i marrëdhënieve ndërmjet shtetit dhe fesë mund të konsiderohet si një instrument i dobishëm i integritetit. Kushti i parë është garancia e një hapësire të gjerë të lirisë për të gjitha besimet fetare, përfshirë edhe ato që janë më të reja dhe shumë larg vlerave sociale të pranuara tradicionalisht. Atyre u duhet garantuar një mundësi për mbijetesë, por edhe që të zhvillohen përmes instrumentesh juridike që janë të domosdoshëm për garantimin e lirisë individuale dhe kolektive të fesë, si dhe respektimin e autonomisë së brendshme të grupit fetar. Sigurisht, kjo ndoshta brenda limitesh të karakterit ligjor të sjelljeve individuale dhe kolektive.

E rëndësishme është që të mbahet një përpjesëtim i caktuar ndërmjet bashkëpunimit dhe mbështetjes që shtetet u ofrojnë besimeve të ndryshme fetare. Në qoftë se hendeuku është shumë i gjerë ndërmjet shtresave të ndryshme të piramidës, jo vetëm barazia ndërmjet besimeve, por edhe liria individuale e fesë do të kenë pasoja.

Përvoja evropiane tregon edhe për rëndësinë që ka garantimi i mobilitetit të besimeve fetare në të gjitha nivelet e piramidës. Modeli evropian i marrëdhënieve ndërmjet shtetit dhe fesë dëshmon për karakterin e hapur ndaj ndryshimeve historike. Në këtë kuptim është thelbësore një përputhje ndërmjet realitetit social dhe realitetit juridik për të shmangur çdo çarje traumatike, që mund të shfaqet në qoftë se sistemi i marrëdhënieve ndërmjet shtetit dhe besimeve fetare nuk pasqyron, në mënyrë të ekuilibruar, ndryshimet që kanë ndodhur në panoramën

fetare të Evropës bashkëkohore. I rëndësishëm është respektimi i parimit të mosdiskriminimit.

Do të doja ta mbyllja këtë studim me një citim të gjatë nga libri “Fjalë të një besimtari” të abatit francez Felicité de Lammenais.

Nga besimi ai nxjerr një mësim humanist: “Kur do t’ju thonë për ata që zotërojnë mbi tokë një fuqi të madhe: “Ja zotërinjtë tuaj”, mos i besoni aspak. Në qoftë se ata janë të drejtë, ata janë shërbëtorët tuaj; në qoftë se nuk janë, ata janë tiranët tuaj...”

Në balancën e të drejtës së përjetshme, vullneti juaj peshon më shumë se sa vullneti i mbretërve; sepse janë popujt që bëjnë mbretërit, dhe mbretërit bëhen për popujt dhe popujt nuk bëhen për mbretërit.

Ati qiellor nuk i ka formuar gjymtyrët e fëmijëve me qëllim që ato të thyhen nga hekurat, as shpirtin e tyre që të vdesë për skllavërinë.

Mos e lini veten që të mashtroheni nga fjalët e kota. Shumë do të kërkojnë që t’ju bindin që ju jeni qenie me të vërtetë të lira, sepse ata kanë shkruar mbi një fije letër fjalën liri, dhe do ta afishojnë atë në të gjitha kryqëzimet e rrugëve.

Liria nuk është një pllakatë që lexohet në një qoshe ruge. Ajo është një fuqi e gjallë që ndjehet në vetvete dhe sidomos nga vetvetja, qenia mbrojtëse e vatrës shtëpiake, garancia e të drejtave sociale dhe e para nga këto të drejta.

Shtypësi që mbrohet nën emrin e saj, është më i keqi i shtypësve. Ai bashkon gënjeshtërinë me tiraninë dhe me padrejtësinë profanacionin; sepse emri i lirisë është i shenjtë.

Pra, ruajuni nga ata që ju thonë: Liri, Liri, dhe që e shkatërrojnë përmes veprave të tyre. A jeni ju ata që zgjidhni ata që ju qeverisin, që ju urdhërojnë që të bëni atë dhe të mos bëni atë tjetrën, që ju imponojnë të mirat tuaja, industrinë tuaj, punën tuaj? Dhe në qoftë se nuk jeni ju, si jeni ju të lirë?

A mund ta ushtroni kultin tuaj pa shtrëngim, të adhuronit Zotin dhe t'i shërbeni publikisht pa shtrëngim? Dhe në qoftë se ju nuk mund ta bëni këtë, atëherë si mund të jeni të lirë?

A mund të vendosni ju për fëmijët tuaj si e mendoni, t'i besoni atij, që ju pëlqen kujdesin për t'i mësuar dhe për të formuar zakonet e tyre? Dhe në qoftë se ju nuk mund ta bëni këtë, atëherë si mund të jeni të lirë?

Zogjtë e qiellit dhe, madje edhe insektet, mbliidhen për të bërë bashkërisht atë që asnjë prej tyre nuk do të mund që ta bënte vetëm. A mund të mbliidheni ju për t'i trajtuar së bashku interesat tuaja, për të mbrojtur të drejtat tuaja, për të fituar diçka lehtësuese për të këqijat tuaja? Dhe në qoftë se ju nuk mundeni për këtë, atëherë si jeni ju të lirë?”³

Në këshillin e ministrave Gizoi këto fjalë i quajti një “kësulë të kuqe mbi kryq”. A ka fjalë më të denja për të mbrojtur ndarjen e pushtetit temporal nga ai spiritual?

3. Felicité de Lamennais, *Paroles d'un croyant*, Pocket, 1998, kreu XX.

Aspekte krahasuese ndërmjet të Drejtës Ndërkombëtare Islame me të Drejtën Ndërkombëtare Publike

Dok. Saimir Shatku
Pedagog në Fakultetin e Drejtësisë
Universiteti i Tiranës

Abstrakt

E Drejta Ndërkombëtare Islame është pjesë e Jurisprudencës Krahasuese, e cila lindi kryesisht në periudhën e mesjetës, nga studiues dhe juristë të së drejtës së Sheriatit, të cilët vendosën për herë të parë mekanizmat krahasues, për të parë anët progresive dhe më pozitive që shfaq kjo disiplinë shkencore me karakter juridik dhe procedural.

Kjo teori u përdor dhe gjatë kohës së zgjerimit të territoreve dhe pushtetit politik, ku u konsiderua si domosdoshmëri që krahas zbatimit të ligjit vendas, juristët të merreshin dhe me studimin e fenomeneve social-juridike, të zakoneve ligjore autoktone, të vendeve që ata zotëronin.

Pas luftës së dytë botërore, ku dhe doktrina e së Drejtës Ndërkombëtare Publike mori një hov më të gjerë (u krijua Organizata e Kombeve të Bashkuara, e cila u mor drejtpërsëdrejti me garantimin dhe mbrojtjen e lirive dhe të të drejtave universale të njeriut, u vendosën norma me karakter ndërkombëtar mbi të drejtën ndërkombëtare humanitare, ndalimin e skllavërisë, piraterisë, etj.) e drejta ndërkombëtare islame, morri një shtrirje më të larmishme duke krijuar dhe ajo mekanizmat e saj funksionalë si: (Organizata e Konferencës Islamike, e cila nxjerr rezoluta dhe rekomandime me karakter ndërkombëtar mbi promovimin e demokracisë, lirisë, respektimin e të drejtave universale të njeriut, bashkëpunim në të mirë të ambientit global etj).

Në kuadrin e sistemeve juridike krahasuese, kjo doktrinë shfaq një interes tepër të madh. Nga njëra anë kontribuon me burimet e saj juridike në pasurimin e legjislacioneve perëndimore, me norma juridike sa më zbatuese dhe sa më afër interesit të qytetarëve, duke i garantuar atyre një mbrojtje ligjore sa më efektive, por nga ana tjetër duke qenë se jetojmë në periudhën e globalizmit, mundëson që ato rregulla, që mund të zbatohen në një shtet të caktuar të gjejnë aplikueshmëri dhe zbatueshmëri në një shtet tjetër, duke i siguruar njerëzimit më tepër siguri dhe lehtësira procedurale.

Për këtë qëllim është detyrë e studiuesve, hulumtuesve dhe juristëve, që të shfaqin rolin e tyre, duke përqasur dhe harmonizuar familjet e ndryshme ligjore, sa më afër metodave krahasuese me degë të tjera të së drejtës.

Hyrje

E drejta ndërkombëtare Islame, është pjesë përbërëse e korpusit të ligjeve dhe burimeve juridiko-fetare, si dhe e normave, zakoneve dhe sjelljeve

sociale me karakter ndërkombëtar, të cilat kanë si qëllim rregullimin e marrëdhënieve ndërmjet shteteve Islame që respektojnë legjislacionin Islam (pra, të drejtën Islame) ndërmjet shteteve të tjera që respektojnë të drejtën pozitive. (Legjislacionet e

familjes ligjore civil-law dhe të sistemit common-law). Teoria klasike e së drejtës ndërkombëtare Islame (siyar) u përdor gjerësisht në periudhën e “shkëlqimit të shteteve Islame”, periudhë e cila përkon me shek. II-të hixhri, ose me shek. VIII-të te erës sonë.

Në fakt është pikërisht kjo periudhë kur vendet Islame arritën kulmin e ekspansionit territorial, si dhe të zhvillimit të mëtejshëm të institucioneve të shtetit dhe të jetës politike, sociale dhe ekonomike. Ky zhvillim i shteteve Islame është i lidhur ngushtësisht me parimin e përhapjes së këtyre normave juridiko-fetare me karakter ndërkombëtar në të gjithë territorin e shtetit Islam. Si pasojë e këtij zgjerimi popullsia myslimane hynte në kontakt me popullsitë e tjera jomyslimane, si përmes tregtisë, por dhe marrëdhënieve të tjera njerëzore, dhe pikërisht për të sistemuar këto marrëdhënie social-ekonomike, ndërhyr e drejta Islame, që rregullonte këto dukuri me element të huaj.

Studiuesit dhe juristët e parë të cilët u morën gjerësisht me interpretimin e normave juridike të së drejtës ndërkombëtare Islame, u bazuan në konsekuencat dhe rezultatet e arritura, si pasojë e përhapjes së Islamit në territoret e tjera jomyslimane. Në këtë mënyrë për të vendosur këto raporte nevojitej një kuadër-normativ me dispozita permanente juridiko-fetare, për të qenë të njësuara, si për popullsinë myslimane, që jeton në gadishullin Iberik, ashtu dhe për atë popullsi që jeton në gadishullin Arabik, si dhe në pjesë të tjera të botës.

I pari jurist dhe dijetar Islam, që u mor seriozisht dhe në mënyrë sistematike me normat e së drejtës ndërkombëtare Islame, ishte juristi Ebu Hanife (v. më 767 e.s), dhe më pas i

ndjekur po nga një nxënës i tij, juristi Al-Avza'i (v. më 774 e.s).¹ Dijetarit dhe juristit Al-Avza'i i dedikohet mendimi i parë juridiko-ndërkombëtar mbi Islamin, sepse trajtoi për herë të parë në veprën e tij, këndvështrimin juridiko-shkencor të Islamit. Por nga ana tjetër, një tjetër jurist i shkollës Hanefi, Al-Saybani (v. më 805 e.s), ishte i pari jurist Islam që shkroi traktatin e parë të së drejtës ndërkombëtare.

Nga ky dijetar kemi dhe përkufizimin e parë të së drejtës ndërkombëtare Islame (siyer). *Sipas tij e drejta ndërkombëtare Islame ka karakter që të përshkruaj “kujdesin dhe të drejtat që besimtarët mysliman, vendosin në marrëdhënie me popullsitë e huaja jomyslimane, që jetojnë në territoret e tyre, dhe kur popullsia jomyslimane ndodhet në territoret e shteteve Islame në mënyrë të përkohëshme (musta-min), dhe ato që ndodhen me banim të përhershëm (dhimmi), në territoret e shteteve Islame. Ky citim tregon qartë se statusi i të drejtave, për popullsitë e huaja jomyslimane ishin të garantuara juridikisht në territoret Islame, që në fillim të shek. VII-të të erës sonë. Një rrjedhojë kjo e cila buronte nga Kur'ani dhe tradita profetike.*

a) Objekti dhe parimet themelore të së Drejtës Ndërkombëtare Islame

Në dritën e të drejtës ndërkombëtare moderne e cila daton vetëm pas vitit 1648, vetë e drejta ndërkombëtare Islame, nuk ndërton një korpus juridik të ndarë dhe të papajtueshëm nga e drejta Islame (sheriati). Por ai është bazuar në parimet e reciprocitetit dhe të një konsensusi të gjerë ndërmjet shteteve dhe që konfirmohet, si një përmbledhje e normave juridike të cilat përmbajnë

1. Shih Diritto Islamico, Il Diritto Internazionale Islamico, Shtëpia Botuese Juridike SIMONE, Napoli, kapitulli 7, 2005: 108.

rregulla, që stabilizojnë marrëdhëniet ndërmjet myslimanëve dhe shtetasve të huaj jomyslimanë, brenda dhe jashtë territorit të shtetit Islam, ku detyra për t'i zbatuar dhe vëzhguar këto norma i është rezervuar në mënyrë thelbësore dhe ekskluzive autoriteteve shtetërore Islame. Kjo përbën dhe objektin kryesor të veprimtarisë të së drejtës ndërkombëtare Islame.

Themelore, është mbi të gjitha të kuptuarit të parimit dhe nocionit territor Islam, në të drejtën ndërkombëtare Islame. Ashtu si dhe njerëzimi i cili është i ndarë ndërmjet popullsisë myslimane dhe popullsi të tjera fetare, kështu dhe territori po sipas juristëve klasikë është i ndarë në, territorin Islam (dar-ul-Islam), dhe që do të thotë se është territori i cili është i banuar nga myslimanët dhe ku janë në fuqi ligjet e sheriatit dhe në territore të huaja, ku ndër të tjera nuk përjashtohet dhe territoret në gjendje lufte (dar ul-harb), qoftë dhe në territoret e kontrolluara nga jomyslimanët. Sipas disa juristëve, territoret në gjendje lufte, mund të konfigurohen si (dar-ul-sulh), që do të thotë territore ku parimi i reciprocitetit ndërmjet shteteve është pezulluar, ose ndërprerë për aq kohë sa shtetet janë në një gjendje të tillë.

Si dhe në (dar al-a'hd) këto konsiderohen territore të paktit apo marrëveshjes, kur shtete Islame me shtetet e tjera jomyslimane nënshkruajnë marrëveshje apo traktate dypalëshe ose shumëpalëshe, për mbarimin apo pezullimin e luftës ndërmjet tyre. Po sipas shkencës së të drejtës ndërkombëtare Islame, qëllimi kryesor i shteteve islame, është ai që duke zbatuar normat e të drejtës ndërkombëtare Islame, të realizojnë transformim të territoreve eventualisht në të huaja apo në gjendje lufte (dar al-harb), në

territore kur vepron legjislacioni Islam (dar al- Islam).

Një pjesë e madhe e studiuesve dhe juristëve mysliman, pretendojnë se teoria klasike e ndarjes së territorit ndërmjet, territore të shtetit Islam (dar al-Islam) dhe territore të tjera në gjendje lufte (dar al- harb), është pjesë e teorisë së të drejtës Islame, që rregullon marrëdhënie me shtetet e huaja. Kujtojmë rastet kur Profeti Muhamed (alejhi selam), i drejtonte konsujve, mbretërve dhe perandorëve të mbarë botës, paktet e miqësisë dhe të bashkëpunimit reciprok të shoqëruara me ftesë të posaçme për pranimin e fesë Islame nga ana e tyre. Sipas parimeve islame duhet konsideruar si territore të gjendjes së luftës, ato territore në të cilat nuk kryhet gjakderdhje ndaj popullsisë së pa mbrojtur civile, si: të moshuarit, të miturit, gratë, dhe personat e pambrojtur. Gjithashtu, nuk duhet ushtruar dhunë fizike mbi objektet e kultit, si dhe nuk duhet treguar vulgaritet ndaj personit armik i cili nuk qëllon i pari ndaj luftëtarëve.

Norma të posaçme disiplinojnë marrëdhëniet dhe mbrojnë të drejtat e popullsisë të tjera fetare, si të katolikëve, hebrenjve, protestantëve, të quajtur (dhimma), si dhe ndaj popullsisë të quajtur (musta-min), ku bën pjesë ajo popullsi jomyslimane që jeton në territoret e shtetit Islam, dhe që hyjnë në tregjet, markatat, apo studentët që studiojnë në brendësi të territoreve të shtetit Islam (dar al-Islam), por që nuk janë konsideruar si shtetas të këtyre vendeve. *Status civitatis*, në kuptimin juridik të fjalës sepse ato nuk kanë kushtin e të qenit mysliman kusht ky *optima jura*. Pra siç treguam më sipër e fiton cilësinë e të qenit shtetas i një shteti të caktuar në vendet Islame një person, jo sipas konceptit që derivon

nga e drejta ndërkombëtare publike, dhe që janë dy mënyrat e fitimit të shtetësisë:

1. Sipas gjakut të prindërve (*Ius sanguini*), që ka personi i lindur, apo në çastin e zënies së lindjes së tij.

2. Sipas territorit apo vendit ku lind personi (*Ius loci*), në një shtet të caktuar.

Zakonisht sipas parimit të gjakut, apo origjinës së prindërve e ndjekin vendet e Evropës, si Franca, Gjermania, vendet Skandinave etj. Ndërsa parimin e dytë sipas vendit, e ndjekin vendet anglo-saksone, si Mbretëria e Bashkuar, Irlanda, duke përfshirë dhe Amerikën, dhe vendet e Amerikës Latine. Kështu në fushën e së drejtës ndërkombëtare Islame, shtetësia përthithet, në momentin kur personi është i lindur nga prindër mysliman, ose nga prindër të konvertuar në mysliman.

Në këtë mënyrë në shtetet Islame, fitimi i shtetësisë së një personi është i lidhur ngushtë jo me territorin ku lind personi, dhe as se çfarë origjine gjaku kanë prindërit e një fëmije të porsalindur, por është e lidhur ngushtësisht me besimin islam, që kanë shfaqur prindërit e një fëmije të porsalindur, apo i një personi i cili merr shtetësinë pas konvertimit. Në këtë mënyrë në ndryshim nga shtetet e tjera që aplikojnë procedura të tejzgjatura kohore për fitimin e shtetësisë/ qytetarisë, në shtetet Islame një veprimtari e tillë nuk zgjat gjatë.

Një numër i konsiderueshëm studiuesish modern, pretendojnë se teoria klasike e ndarjes së territorit ndërmjet *dar al-Islam*’ dhe *dar al-harb* (pra, e territoreve të vendeve Islame, dhe territoreve në gjendje lufte), është pjesë e teorisë së propagandës së ligjit Islam. Këtu studiuesit konstatojnë ndikimin e një epoke të veçantë historie e lidhur ngushtë me periudhën historike

të zgjerimit të territoreve gjatë periudhës së Kalifatit Islam.

*Është e konfirmuar nga vet doktrina dhe praktika e shteteve Islame, që mbajtja e lidhjeve me subjektet e tjera shtetërore të komuniteteve ndërkombëtare dhe të organizmave ndërkombëtarë, në respekt të së drejtës ndërkombëtare, është pjesë përbërëse e vetë normave juridike të së drejtës ndërkombëtare Islame.*²

b) Territori i shtetit Islam, sipas së drejtës ndërkombëtare Islame

Në vazhdimësi të karakterit normativ, por dhe personal të së drejtës Islame, territori i shtetit Islam, nuk bën pjesë në “elementin” e shtetit. Pra sipas doktrinë të së drejtës Islame, territori nuk përbën kusht esencial për ekzistencën apo mosekzistencën e një shteti, në ndryshim nga e drejta ndërkombëtare publike (pozitive), që territorin e një vendi e konsideron kusht primar për lindjen e një shteti.³ Kjo praktikë rrjedh nga një thënie profetike se: “Toka, i takon në mënyrë ekskluzive Zotit, dhe i është besuar të dërguarit të tij, derisa ai e drejton atë (tokën) në interesat e popullit”.

Në bazën e kësaj thënie profetike, dhe në vazhdimësinë e shembujve që rrjedhin nga, tradita dhe zakonet e vendeve arabe, toka e pushtuar (*ghani’ma*), duhet të shpërndahej në disa njësi, ndërmjet të gjithë ushtarakëve, dhe një njësi (*khums*) të ruhet në financat publike për më nevojtarët. Ideja qëndron se toka nuk është e shtetit, por toka dhe prodhimet e saj i

2. Diritto Islamico, Il Diritto Internazionale Islamico, capitulli 7, fq.112. Shtëpia Botuese Juridike SIMONE, Napoli, 2005

3. Prof. Arben Puto, E Drejta Ndërkombëtare Publike. Territori. Nocioni i territorit shtetëror dhe rëndësia e saj. fq. 290. Shtëpia Botuese Albin, Tiranë. Botimi i 8-të.

takojnë individit që e formojnë shtetin. Protagonistët kryesor të luftës (të cilët janë luftëtarët), marrin prej saj një pjesë dhe prodhimet e tokës. Në ndryshim nga e drejta ndërkombëtare publike, të cilën e konsideron territorin si të domosdoshëm për lindjen dhe zhvillimin e një shteti, e drejta ndërkombëtare Islame nuk e konsideron si të tillë, por njeh si domosdoshmëri për lindjen e një shteti popullsinë e atij vendi.

c) Doktrina Juridike e Xhihadit

Parimet themelore të sanksionuara në të drejtën ndërkombëtare Islame në termat e të drejtës ndërkombëtare publike, siç u theksua më sipër, vërtiten rreth termit xhihad, që në kuptimit terminologjik dhe origjinal të fjalës do të thotë, “sforcim, përpjekje” dhe e ka prejardhjen nga fjala xhid (të përpiqesh për të aplikuar me zell). Shihet se puna spiritualiste dhe sociale, është bërë duke interpretuar shkrimet e shenjta të myslimanëve, si një përpjekje për të respektuar jo vetëm besimin fetar Islam, por nga ana tjetër dhe të drejtat Islame që rrjedhin nga vetë legjislacioni i shtetit. Realisht, termi juridik apo fjala më e përdorur për të treguar gjendjen e luftës, është harb dhe jo fjala xhihad, dhe pjesët më të mëdha të verseteve kur’anore që përmbajnë këtë term, nuk kanë kuptimin e veçantë të gjendjes së luftës.

Sipas studiuesve dhe juristëve Islamë, thuhet se zbritja e ajeteve kur’anore përpara emigrimit të profetit Muhamed (a.s.), në Mekë, referojnë një përdorim më të gjerë të termit xhihad, e kuptuar si një përpjekje për të besuar dhe kuptuar një veprim apo sjellje determinante në jetën e njeriut. Ndërsa gjatë krijimit të bashkësive Islame në Medine, si një grupim emigrantësh mysliman, termi merr kuptimin e një

tipi të veçantë luftimi. Kryesisht ai përdorej si një autorizim, për ti lejuar myslimanët, për të luftuar ato që i sulmonin (pra si një formë e mbrojtjes kolektive dhe të një lufte të drejtë, që doktrina e së drejtës ndërkombëtare publike e ka njohur me termin latin, *ius in bellum, d.m.th. e drejta për të bërë luftë, kur një trup e huaj agresor të sulmon*).

Xhihadi në kuptimin natyror të fjalës, është konsideruar, nga juristët mysliman si një nga detyrat e imponuara nga ligjet e shenjta Islame.

Këto ligje njohin katër mënyra që subjektet ti përmbushin, këto obligime:

1. **me zemër, (me ndërgjegje dhe koshiençë të plotë)**
2. **me gjuhë, (të pranosh të mirën, duke u larguar nga e keqja)**
3. **me duar, (përmes forcës detyruese të organeve shtetërore)**
4. **me luftë, (kundër dhunuesve, dhe të mbrohesh nga agresioni i njerëzve)**

Janë këto katër elemente, që në konceptin e xhihadit u dhanë nga profeti. Ai theksoi se “Lufta më e vërtetë është lufta me egon dhe pasionin, e ndjekur dhe nga lufta kundër pasurisë së pa ndershme“. Xhihadi i brendshëm shërben për të afirmuar idealet e së vërtetës dhe të drejtësisë, në një botë gjithmonë dhe më të korruptuar. Në fund, lufta e vërtetë është kusht *sine qua non* (i patjetërsueshëm), me qëllim që të parandalohet në kohë për tu mos kthyer në një agresion serioz, për mbarë kombin dhe botën.

Tre elementet e para që sqaruam më sipër i takojnë xhihadit në kuptimin moralo-religjioz, dhe janë detyra të karakterit personal (individual), kurse elementi i katërt (lufta), është këndvështrim juridiko-ushtarak, dhe përbën përgjithësisht një detyrë kolektive. I takon Kryetarëve të shteteve

(Monarkut në Mbretëri, apo Presidentit të Republikës, në vendet Republikë) që pas propozimit që i japin parlamentet përkatëse të shpallin gjendjen e luftës. Legjitimiteti i luftës, vjen i njohur nga juristët Islam të shek. VIII e të IX p.l.k. Ishin këto juristë që defnuan konceptin në dar al' Islam (territori i shtetit Islam), dhe të dar al harb, (territor në gjendje lufte).

Fitorja në të drejtën ndërkombëtare Islame konsiderohet:

1. Kur armiku humb betejën,
2. Kur pala kundërshtarë, humbëse, impenjohet që të respektojë ligjin e shtetit fitues,
3. Kur pala kundërshtarë heq dorë nga politeizmi (idhujtaria),
4. Kur pala kundërshtarë shkel një traktat apo kontratë të paqes, dhe ku ka si kusht pagimin e një tribute (takse), në favor të shtetit fitues,
5. Kur shpallet paqja, pas një beteje.

d) Parime që kanë të bëjnë me të drejtën ndërkombëtare humanitare.

E drejta ndërkombëtare publike, siç dihet i ka fillesat e saj, pas përfundimit të luftës 30-vjeçare (1618-1648 luftë kjo me karakter fetar), e njohur me emrin Paqja e Vestfalisë.⁴ Kjo luftë e pajisur dhe me motive fetare, ndërmjet vendeve katolike dhe atyre protestante, pati pasoja të mëdha për shtetet pjesëmarrëse dhe ndërluftuese. Me fillimin e shek. XX-të, krerët e shteteve më të fuqishme të botës u mblodhën në Hagë të Mbretërisë së Hollandës, në një konferencë ku argumentuan domosdoshmërinë e një traktati që do

të vendoste rregulla për bërjen e luftës, dhe ku çdo shtet firmosës duhet t'i zbatonte me seriozitet.

Ky traktat, që më vonë u amendua nga shtetet dhe u quajt konventë, njihet sot me emrin e drejta ndërkombëtare humanitare (e drejta ndërkombëtare e luftës), dhe ligji ndërkombëtar, njihet si, *Konventa mbi të Drejtën Ndërkombëtare Humanitare*. Në periudhën e Perandorisë Romake, dhe asaj Bizantine, përdoreshin dy terma juridik për të identifikuar gjendjen e luftës. Termi *Ius ad Bellum*, që nënkuptonte të drejtën që i lind një shteti për të bërë luftë, legjitimimi i një shteti për ti shpallur një shteti apo disa shteteve njëkohësisht luftë, si dhe *Ius in Bellum*, e drejta që i lind një shteti apo disa shteteve, për tu mbrojtur nga lufta.

Konventa shprehet se një shteti i lind e drejta për të shpallur gjendjen e luftës vetëm përpara një rreziku real dhe eminent, por me kusht që kjo luftë nuk duhet të cenojë dhe të dhunojë liritë dhe të drejtat themelore të njeriut. Në lidhje me të drejtën e luftës, gjatë periudhës së Profetit Muhamed (a.s.), u vendosën pikat se çfarë karakteri do të kishte lufta, dhe cilat do të ishin kushtet e saj. Sot, konventa e të drejtës ndërkombëtare të luftës është derivat i marrëveshjeve profetike mes popullsisë myslimane, katolike, dhe hebrenjve. Kjo marrëveshje e cila daton që para 14-shekujsh njihet si paqa e *Hudeibit*. Ndërsa xihadi duhet kuptuar si një respekt i disa parimeve të karakterit universal dhe humanitar, të cilat janë:

1. Të mos i shkaktosh një dëm më të madh armikut, por aq sa e shfaq nevoja që armiku të dorëzohet.
2. Të evituarit në mënyrë të thellë të dëmeve të kota dhe të pa nevojshme ndaj, të mirave materiale, njerëzve, dhe të mirave natyrore.

4. Sistemi Giuridici Comparati. Prof. Francesco Castro, Il Modello Islamico. Il Diritto Penale e il Processo. Fq. 81. Shtëpia Botuese, G. GIAPPICHELLI EDITORE-TORINO. 2007. Seconda Edizione.

3. Të kursesh dhunën ndaj grave, të moshuarve, fëmijëve, të sëmurëve, dhe personave fetarë, të cilët nuk marrin pjesë në luftë.

Një sërë parimesh ndërtojnë obligime me karakter fetar, të cilat burojnë nga normat juridike të së drejtës ndërkombëtare Islame. Norma si ai i të respektuarit të dinjitetit njerëzor, parimet e barazisë, të drejtësisë sociale, si dhe ai i evitimit të vuajtjeve të panevojshme. Përkufizimi i këtyre rregullave dhe normave të sjelljes, që reflektojnë mbi të drejtën ndërkombëtare Islame të luftës, pra i këtyre normave në periudhën e mesjetës, pasqyron një të ardhme mjaft me vlerë. Disa studiues të së drejtës ndërkombëtare mendojnë se kanë qenë pikërisht myslimanët ato të cilët sollën në Evropë, në vazhdimësinë e luftërave në kohën e kryqëzatave, parimet themelore mbi respektimin e raporteve të luftës, që në periudhën moderne janë përkufizuar si e drejtë *humanitare e luftës*.

e) Ndërmjetësimi dhe Marrëdhëniet Paqësore

Është me rëndësi që të evidentohet fakti se për religionin Islam shprehja xhihad, nuk është e vetmja mënyrë për të realizuar objektivin suprem, por xhihadi përfaqëson një veprimtari që realizohet vetëm pasi kanë shteruar rrugët e komunikimit diplomatik dhe ndërmjetësues për zgjidhjen e mosmarrëveshjeve dhe konflikteve ndërmjet shteteve. Në gjuhën juridiko-latine do ta quanim si një veprim *extra ratio* (veprim ekstrem). Kjo mund të ndodhi vetëm kur shteti agresor, sulmon popullsinë myslimane dhe shfaq në të veprime armiqësore.

Vetëm në këtë rast shteti difensor (mbrojtës), ushtron mbrojtjen e popullit dhe të kombit të tij përmes luftës. Një veprim i tillë gjen mbështetjen dhe

në sferën e të drejtës ndërkombëtare publike, si dhe në të drejtën ndërkombëtare humanitare me termin juridiko-latin, *ius in bellum*. E drejta ndërkombëtare Islame, dhe e drejta Islame shtetërore, njeh dhe preferon në mënyrë primare, zgjidhjen e konflikteve me ndërmjetësim dhe në mënyrë paqësore, si dhe kur nevojitet rasti ndërthurjen dhe të një personi të tretë (apo i një subjekti, ose pale shtetesh), që ka si qëllim të ndërmjetësorë, të përdor këshillën miqësore, dhe arbitrimin si një mënyrë më e mirë e mundshme për zgjidhjen e konfliktit ndërmjet shteteve.

Duhet theksuar se ndërmjetësimi është mjeti më i pëlqyer dhe më i mundshëm i rekomanduar nga Kur'ani dhe tradita e profetit Muhamed, për zgjidhjen e ndasive dhe të konflikteve ndërmjet shteteve dhe komuniteteve të ndryshme fetare në vend, të kontrasteve ndërmjet mjaft fraksioneve dhe grupeve të ndryshme shoqërore. Përveç të tjerash, është e mundshme që të arrihen me armiq të traktatet e përkohshme dhe të përhershme të paqes, të pezullimit të luftërave për një kohë të caktuar, vendosjen e aleancave ushtarake dhe politike.

Zakonisht, një marrëveshje paqeje mund të vendoset vetëm në qoftë se është e dobishme në kuadrin e shtetit Islam, dhe që i përgjigjet nevojave të karakterit politik dhe tregtar. Kurse pezullimi i gjendjes së luftës, i imponon sovranit apo kryetarit të shtetit Islam, që përkundrajt jo-myslimanëve ti jepet një lloj autonomie në “qeverisjeje me pagesë”, që nënkupton pagimin e një lloj tributi apo takse të caktuar, në favor të shtetit Islam, ku palës së popullsisë armike i jepet siguria totale në shtetformimin dhe autonominë e një pjese të territorit të vendit, por që sigurinë kombëtare dhe politikën

e jashtme e drejton gjithmonë shteti fitues. Traktati i aleancës, në kuadër të së drejtës Islame, është i përqendruar kryesisht në arritjen e një zgjidhje për palët, apo të një marrëveshjeje.

E drejta ndërkombëtare Islame në doktrinën e saj njih tre lloj marrëveshesh.

1. Marrëveshjen e arritur ndërmjet dy shteteve ndërluftuese apo në konflikt, e njohur me termin *marrëveshje bilaterale*.

2. Marrëveshjen e arritur ndërmjet disa shteteve në konflikt me njëra-tjetrën, apo në gjendje lufte, e njohur me termin *marrëveshje multilaterale*.

3. Në doktrinën e së drejtës ndërkombëtare Islame, por dhe në sferën e së drejtës ndërkombëtare publike, njihen dhe marrëveshjet ndërmjet një shteti në konflikt me disa shtete të tjera, e njohur me termin *marrëveshje uni-multilaterale*.

Parimi i neutralitetit nuk është marrë në konsideratë (studiuar) nga shkenca e së drejtës ndërkombëtare Islame, edhe pse ka raste të veçanta në të cilën një shtet agresor nuk është pjesë e një konflikti ushtarak. Si e tillë mbetet në fuqi *parimi i heshtur* se shteti neutral dhe asnjans në konflikt, është shtet në favor të paqes dhe të zgjidhjes së mosmarrëveshjeve, dhe zakonisht janë pikërisht shtetet që mbajnë pozicione asnjansë ato që veprojnë si palë e tretë për subjektet shtetërore në konfliktet.

f) Statusi i shtetësisë dhe raportet me shtetin Islam.

Në raport me shtetin dhe me anëtarët e tjerë të popullsisë myslimane, popullsitë e tjera monoteiste nuk gëzojnë statusin e shtetësisë në shtetin Islam. Por ato kanë gjendjen e “*rezidentit të mbrojtur*”, si dhe kanë të drejtë të gëzojnë një zotësi juridike të kufizuar, në dallim nga zotësia juridike

e popullsisë myslimane, që jetojnë në vendet myslimane. Zakonisht në disa shtete arabe, shtetësia e këtij lloji duke mos pasur pozitë të barabartë me atë të popullsisë myslimane, nuk i lind e drejta që të punësohet menjëherë në zyrat e administratës publike, nuk mund të ushtrojnë funksionet e gjyqtarit (të kadiut), ose të ndërmjetësit, atë të arbitrit ndërmjet myslimanëve, apo si taksidar, apo nëpunës i lidhjes së martesave.

Kurse subjektet tregtare dhe të bizneseve të mëdha, që gëzojnë pasuri në prona si dhe ata që kanë aktivitete ekonomike me rendiment të lartë i mbahet një taksë qoftë ky shtetas mysliman apo rezident në shtetet arabe. Ky tatim quhet në terminologjinë arabe me termin *keharaj*. Në shtetet perëndimore ky detyrim fiskal quhet si tatim mbi të ardhurat nga aktiviteti tregtar, dhe qytetarët që posedojnë aktivitete të tilla ekonomike, janë të obliguar që ta derdhin këtë detyrim në arkën e shtetit.

Në marrëdhënie tregtare me myslimanët, dhimma’ duhet të jenë të kujdesshëm që të respektojnë praktikën dhe zakonet tregtare. Si p.sh. atyre i lind e drejta që të marrin mallrat sipas një kontakte të caktuar, si kontratë shitblerje, qiraje, speditzioni, transporti, etj. Por duhet të jenë tepër të kujdesshëm në respektimin e afateve kohore të kontratës dhe të likuidimit në kohë të mallrave, si ndaj tregtarëve mysliman ashtu dhe me autoritetet shtetërore, si me doganat, tatimet dhe policinë ekonomike.

Gjithashtu atyre i lind e drejta që të bëjnë tregti me ato mallra dhe shërbime të konsideruara si të lejuara nga Kur’ani dhe zakoni profetik. Në rastet e kundravajtjeve administrative dhe të kundravajtjeve penale, që kryejnë

këto grupe shoqërore por dhe shtetasit mysliman, dhënia e gjyqimit i takon gjyqtarit (apo një trupi gjykuesish mysliman) dhe ligji i aplikueshëm në këtë rast është ai i territorit ku është kryer vepra penale, apo qoftë kundravajtja penale apo administrative.

Kjo praktikë e të gjykuarit njihet dhe në sferën e të Drejtës Ndërkombëtare Publike, me termin latin *ius loci*. Dhe është ligji i zbatuar në territorin ku ndodhet personi në momentin e realizimit të një krimi apo kundravajtjeje (penale apo administrative). Për sa i përket jetës private dhe të drejtës martesore, një mashkulli mysliman i lind e drejta që të martohet me një femër nga popullsia dhimma⁵, kurse e anasjellta nuk mund të ndodhi. Ky veprim është i pa lejuar dhe nuk njihet nga doktrina e së Drejtës Islame, dhe jurisprudenca e saj.

g) Dallimi ndërmjet Dhimma'-s dhe Mustamin-it

Po ti rikthehemi lejeqarkullimit (musta-min) ai i jep çdo personi të drejtën për të lëvizur lirshëm dhe me siguri në brendësi të territorit të vendit kur ai ka kërkuar lejekalimin apo qarkullim të lirë. Gjithashtu atij i garantohet dhe baza materiale dhe të mirat jetësore, deri në momentin që ky person nuk kërkohet publikisht dhe ti vërtetohet akuza nga një gjykatë e caktuar, dhe deri kur ai nuk kryen një krim në territorin e vendit që ka kërkuar strehim dhe mbrojtje juridike.

Në dallim nga dhimma' që theksuam se janë të drejtat që i sigurohen një kategorie të caktuar njerëzish rezident në vendet Islame. Kësaj kategorie nuk i njihet e drejta e mbrojtjes ndaj një procedimi penal në rast kërkimi nga shteti i vendit të personit që ka kryer krimin. Për faktin se rezidenca e dhimma's ka natyrë

dhe motiv të ndryshëm nga rezidenca e mustamin, pra i kategorisë së personave që kërkojnë lejeqëndrim në vendet Islame. Kategorisë së personave musta'minit i sigurohet jo vetëm qëndrimi, por dhe mbrojtja dhe siguria juridike e personalitetit dhe dinjitetit të personit, deri në momentin që një gjykatë e shtetit që e kërkon ekstradimin e tij, të ketë dhënë një vendim të formës së caktuar për personin.

Personi i kategorisë musta-min, nuk duhet të sulmojë apo të kryej ndonjë vepër penale ndaj popullsisë vendase. Si dhe nuk duhet të shfaqin sjellje që ofendojnë ndjeshmërinë fetare të popullsisë të shtetit strehues mysliman. Në dallim nga statusi dhimma', e cila është një gjendje juridike permanente, në kohë dhe hapësirë, musta-mini mund të jetë i legjitimuar nga organet kompetente të shtetit për një periudhë kohore të kufizuar.

Periudha kohore e cila nuk mund të zgjasë më shumë se 12 muaj (1 vit) kalendarik. Si personi i kategorisë dhimma' ashtu dhe musta-mini janë që të dy subjekte që obligohen në pagimin e taksës së xhizes, për shtetasit e huaj me qëndrim të përkohshëm në këto vende.⁵

h) Pozita e myslimanëve në territoret e dar al-harb

Popullsia e vendeve myslimane që jetojnë dhe punojnë në territoret e shteteve të besimeve të tjera fetare, janë subjekte të afateve të caktuara kohore në lejet e qëndrimit, si dhe të përshkrimit të të drejtave dhe detyrimeve që rrjedhin nga legjisllacioni i brendshëm i këtyre shteteve. Në rastet kur një shtetas mysliman është me precedent penal, ai

5. Il Modello Islamico. Francesco Castro. Il Diritto Penale e il Processo. Kapitulli VI-të. Fq.84. Shtëpia Botuese Juridike, G. Giappichelli Editore-Torino. 2007.

është i detyruar që të respektojë ligjin dhe procedurat e shtetit ku ai është rezident, që rrjedhin nga qëndrimi i personit në një territor të huaj.⁶

Gjithashtu popullsia myslimane që jetojnë në territoret e shteteve të huaja, duhet të respektojë autoritetet publike të vendit që ato janë rezident, pa bërë konfrontime qoftë fizike apo përdorim dhune ndaj tyre. Ndërsa komuniteti i qytetarëve mysliman që jeton në një vend të huaj nuk duhet të kenë polemika dhe ofendime morale ndaj komunitetit fetar dominues të rajonit apo qytetit ku ato ndodhen.

Në bazë të së drejtës islame

6. Deklarata Universale e të Drejtave të Njeriut në Islam. (Miratuar dhe ratifikuar në 19 shtator të vitin 1981, në Unesco-Paris). Është pjesë përbërëse e Deklaratës Universale e të Drejtave të Njeriut, e miratuar nga Asambleja e Përgjithshme e OKB-së, si dhe nga Këshilli i Sigurimit të OKB-së më 1948. Shih, art. 1. E Drejta e Jetës, fq.13: art.2, E Drejta e Lirisë, si dhe art.3 E Drejta e një Gjykimi të Drejtë, fq. 15 e Deklaratës Universale e të Drejtave të Njeriut në Islam. (UDNJI).

por dhe thënieve profetike “aplikimi në mënyrë subjektive dhe personale i normale Islame, mund të bazohet edhe mbi të ashtu quajturën e *drejta subjektive myslimane*,⁷ ku në të përfshihen raportet e myslimanëve me shoqërinë e tyre, marrëdhëniet e myslimanëve me familjen dhe njëri-tjetrin, respektimi i parimeve morale dhe fetare në mënyrë personale, ku ndër të tjera përfshihen si: Lutjet e besimtarit mysliman, mosmarrja e parave me interes në përqindje, mos përdorimi i alkoolit dhe i ushqimeve të ndaluara, pavarësisht faktit nëse ato jetojnë në territor të shteteve të huaja. Respektimi i jetës dhe i pronës, themelimi i një familje, e mirërritja e fëmijëve.⁸

7. Universitaria. Francesco Castro. Diritto Musulmano. Capacita' delle persone. Fq.35. Shtëpia Botuese Juridike UTET. Torino (TO) 2006.

8. Il Modello Islamico. Francesco Castro. Il Diritto Penale e il Processo. Kapitulli VI-të. Fq.84. Shtëpia Botuese Juridike, G. Giappichelli Editore-Torino. 2007.

Literatura:

Castro, Prof. Francesco, Diritto Musulmano, Capacita' delle persone, shtëpia Botuese Juridike UTET. Torino (TO) 2006.

Castro, Prof. Francesco, Il Modello Islamico. Il Diritto Penale e il Processo, shtëpia Botuese, G. GIAPPICHELLI EDITORE-TORINO, Seconda Edizione, 2007.

Deklarata Universale e të Drejtave të Njeriut në Islam (Miratuar dhe ratifikuar në 19 shtator 1981, në Unesco-Paris). Është pjesë përbërëse e Deklaratës Universale e të Drejtave të Njeriut, e miratuar nga Asambleja e Përgjithshme e OKB-së, si dhe nga Këshilli i Sigurimit të OKB-së më 1948.

Diritto Islamico, Il Diritto Internazionale Islamico, Shtëpia Botuese Juridike SIMONE, Napoli, 2005.

Puto, Prof. Arben, “E Drejta Ndërkombëtare Publike; Territori; Nocioni i territorit shtetëror dhe rëndësia e saj”, shtëpia Botuese Albin, Tiranë, botimi i 8-të.

Mustafa Efendi Varoshi (1898-1948)



Prijësi mysliman Mustafa Jusuf Varoshi lindi më 1898 në Durrës. Edukatën morale, fetare e atdhetare e mori nga i ati, i cili ishte njëri i nderuar dhe myderiz në qytetin e Durrësit. Duke pasur një vështrim të qartë të vlerave intelektuale edhe në shërbim të çështjes fetare, u mor me kujdes me arsimimin e djalit të tij të vetëm, duke e regjistruar Mustafain në Medresenë e Tiranës me synim që t'i japë më vonë arsim të plotë fetar. Djaloshi shumë shpejt filloi të dallohet për përgatitjen e gjithanshme në mësimet fetare dhe falë dhuntisë natyrore për përvetësimin e gjuhëve të huaja, vuri baza për të qenë intelektual me dije të gjera, siç do të bëhej i njohur në rrethet intelektuale brenda dhe jashtë vendit. Pasi mbaroi medresenë e Tiranës, i vazhdoi

studimet e larta në Arabinë Saudite. I pajisur me kulturë të gjerë fetare dhe laike, ai kthehet në vendlindje.

Në vitin 1924, në moshën 27 vjeçare, emërohet imam në xhaminë Varosh të Durrësit, duke u bërë shpejt i njohur si një predikues bindës e hirplotë. Me pamjen e një burri të pashëm e të shëndetshëm, me zgjuarsinë natyrore, me përgatitjen intelektuale dhe teologjike, ai të imponohej me një logjikë të mprehtë e me sentencat e mësimit fetar, që i shkrinte aq bukur e i ndërthurte me këshillat e moralit e të atdhedashurisë. I tillë është skalitur në mendjet e qytetareve durrsakë ku figura e tij nga viti në vit merrte përmasa gjithnjë e më të mëdha. Në predikimet e tij spikaste kurdoherë vlera morale që duhet të ketë njeriu, baza për të qenë një fetar i mirë, një familjar i mirë, një qytetar e një atdhetar i mirë, përkatësisht për çdo besim fetar. Në një nga kujtimet për figurën e nderuar të Mustafa Varoshit lexojmë: “Ka qenë një klerik i nderuar për të gjithë qytetarët e Durrësit. I dashur, i respektuar nga të gjithë pavarësisht nga përkatësitë fetare, i shoqërueshëm me të gjithë, myslimanë, ortodoksë e katolikë. Nuk bënte dallime midis të kamurve e të varfërve për hallet e dertet e njerëzve. Kishte një paraqitje të pëlqyeshme. Përshtypje të bënte ora e predikimit të tij në xhami, ku me një zë të plotë e të ëmbël bënte vaze (ligjërrata) e jepte këshilla të karakterit moral dhe me një elokuencë për t’u pasur zili, kalonte në këshilla për atdhedashurinë. Spikaste tek ai besimi se një njeri i moralshëm e i virtutshëm, pavarësisht se cilës fe i takon, duhet të mendojë e të përpiqet për vendin e tij.”¹

1. Dorëshkrim nga Myftinia Durrës, pa autor, pa vit botimi, fq. 41-44.

Më 1942, ai së bashku me Muhamed Xhumini; shkon në Bolonjë ku zhvilloi edhe një takim me konsullin kishtar të qytetit, i cili u befasua nga kultura e madhe laiko-fetare e këtij kleriku, për tetë gjuhët që zotëronte dhe për tendencat demokratike që e karakterizonin. Ndoshta kjo që edhe arsyjeja e ftesës që iu bë nga Vatikani, ku në takimin me hierarkinë e lartë fetare la mbresa të mëdha. Për këtë dëshmon edhe fakti se në shkurt të vitit 1991, Radio Vatikani e përmendi Mustafa Efendi Varoshin jo vetëm si demokrat-viktimitë të diktaturës komuniste, po edhe si klerik me kapacitet të madh.

Në vitin 1943 u thirr në Tiranë nga Shijaku dhe emërohet myfti i qytetit të Durrësit. Ai ishte një prijës e qytetar aktiv. Fjala e tij buronte nga thellësia e zemrës e nga kthjelltësia e mendjes, duke qenë balsam për shërimin e plagëve të njerëzve të vuajtur, me pikësynim për të arritur një paqe sociale, mirëkuptim vëllazëror e fetar. Fjalën nuk e ndante nga vepra, duke qenë vetë shëmbëlltyrë e tolerancës fetare, si element i domosdoshëm i afrimit midis komuniteteve fetare, që aq harmonishëm ekzistonin në qytetin tonë.

Të moshuarit ruajnë të gjalla në kujtesë ato shëtitje që bënin në rrugët e qytetit apo në vizitat që shkëmbejnë të tre klerikët e nderuar të qytetit: Myftiut Mustafa ef. Varoshit, të Papa Erazem Jorgos e të Atë Jul Bonatit.

Mustafa ef. Varoshi ishte jo vetëm bashkëkohës me avokat Hysen Myshketën, një personalitet i njohur, intelektual, nacionalist e demokrat, por dhe shok pikëpamjesh të përbashkëta.

E ndërsa Myshketa shkruante se, Varoshi predikonte hapur e me zjarr të njëjtat mendime, bënte përpjekje të depëronte sidomos në shpirtin e të rinjve dhe jepte një shembull të përkryer jo vetëm në shoqërimin me klerikët ortodoksë e katolikë, por edhe me përpjekjen e drejtpërdrejtë për organizimin e rinisë myslimane durrsake,

për të përgatitur një brez të moralshëm e të denjë për familjen, shoqërinë e atdheun. Ishte pikërisht kjo nismë e rinisë durrsake, që bëri të mundur organizimin e Mevludit Sherif në Tiranë në prill të vitit 1944. Në fjalën e tij të përshëndetjes, myftiu i ri u shpreh: «Lus Zotin që për hatër të Muhamedit (a.s.) t'i falë kombit shqiptar paqe, bashkim, vëllazërim, solidaritet, jetë të lumtur morale e materiale, pa dallime feje».

Mustafa Varoshi nuk mbyllej vetëm brenda mureve të xhamisë e të merrejt vetëm me punët e riut fetar, përkundrazi ai bënte një jetë të gjallë qytetare, duke u përpjekur të lehtësoje hallet e njerëzve. Ishte një element pajtues, aty ku kishte grindje e sherre, ishte shumë i gjindshëm për t'u ardhur në ndihmë materialisht nevojtarëve.

Edukata morale-fetare padyshim që e çonte drejt një humanizmi të plotë, aq sa mbështeti nismën e avokatit Myshketa për krijimin e një Komiteti bamirës, që me ndihmat e tregtarëve durrsakë t'u jepej përkrahje familjeve të varfra, të organizohesh një mensë popullore falas e të ndërtoheshin banesa për strehimin e familjeve nevojtare.

Myftiu Mustafa Varoshi duke qenë i drejtë ishte dhe trim. Ai do të ishte ndër hartuesit e petitionit drejtuar qeverisë komuniste të Enver Hoxhës, për familjen e Ali Saraçit e të dy shokëve të tij; mbledhte firmat e qytetarëve durrsakë të shtresave të ndryshme dhe kur peticioni nuk u mor parasysh e të tre të rinjtë u pushkatuan, Myftiu foli në xhami, duke dënuar “aktin e shëmtuar të marrjes së vendimit nga ana e gjykatës ushtarake dhe dënimin e të pafajshmëve”.

Regjimi diktatorial nuk e la në harresë petitionin, u kundërpërgjigj me arrestimin e burgimin e hartuesve të tij ndër të cilët: Hamdi Kazazi, Ali Cara, Ismail Rama, Ymer Menaholli etj. Por ndaj Myftiut u tregua “i kujdesshëm” dhe nisi të përgatiste goditjen me artikullin e gazetës “Bashkimi” me titull “Nën maskën e mëshirës” ku bënte këtë kërcënim: “Ky vendim është një

paralajmërim për tërë ata që janë munduar ose do të mundohen të mbrojnë krimet e armiqve të popullit”.²

Duke njohur autoritetin që gëzonte në popull, jo vetëm në Durrës, por në një zonë të gjerë të Shqipërisë së mesme, Enver Hoxha e thirri në Tiranë Mustafa Varoshin dhe u përpoq me dinakëri ta vinte në shërbim të qëllimeve të ulëta të diktaturës. Një propozim i tillë binte ndesh plotësisht me edukatën, konceptet dhe shpirtin human e të gjithë qenien e atij burri, që i ishte kushtuar qëllimeve të tjera të larta, prandaj Mustafa efendi Varoshi e hodhi poshtë me përbuzje, i vetëdijshëm për pasojat që e pritin.

Dhe nuk vonoi. Në shtator 1947 e arrestuan dhe e mbyllën në birucën e bodrumit të Degës së Punëve të Brendshme të qytetit.

U sajuan lloj-lloj akuzash, deri agent i gjermanëve. E pse? Kur familja e tij ishte shpërngulur në Shijak, si shumë familje të tjera, e ku e nderonin shumë, Mustafa Varoshi kishte guxuar të shkonte në komandën gjermane dhe duke njohur gjuhën, falë urtësisë dhe arsytimit të tij, ishte lutur të mos hidhej në erë ura e Shijakut. Klerikut të ndershmë nuk do t'i shkonte kurrë nëpër mend, se për shkak të gjuhës së huaj që zotëronte e për një lutje të ndershme në mbrojtje të interesave të një qyteti, do të akuzohej “armik i popullit”.

Mbas torturash të egra që e shpërfytyruan pamjen e tij hirplotë, gjyqi i diktaturës enveriste e dënoi me 20 vjet burgim. Ja çfarë shkruan Mustafa Xhumri, ish i burgosur së bashku me Myftiun: “Figura e këtij kleriku na pezmatonte të gjithë neve, që vuanim egërsisht në birucat e këtij burgu dhe na dukej çnjerëzore qenia e tij e më vonë edhe e klerikut tjetër të qytetit tonë të fesë katolike, atë Vinçenc Prendushi, të cilët me sa më kujtohet kishin miqësi të lidhur prej kohësh midis tyre dhe një respekt për t'u admiruar.

Që të dy nuk kishin motiv tjetër

të bisedave të tyre veçse dashurinë për atdheun. Më vinte për të qarë kur e pashë për herë të parë midis nesh, në oborrin e burgut, Myftiun e nderuar që e sollën nga qelia e torturave. Nuk ishte në gjendje të qëndronte në këmbë. Mund të them se ai nga gjithë ato tortura qëndroi stoik dhe nuk e tradhtoi idealin e tij të pastër fetar e qytetar. Torturat e rënda, jeta në birucë dhe sëmundja e diabetit, që iu rëndua edhe më shumë, e qonin drejt vdekjes”.

Mençurinë, drejtësinë, humanizmin, stoicizmin për të përballuar vuajtjet e fatkeqësitë, i kish të gjitha brenda qenies së tij mbi baza të shëndosha morale, qytetare, fetare e intelektuale, në ndeshje me ata që i morën jetën, të cilët ishin personifikimi i së keqes, i injorancës, i territ, i diktaturës së përgjakur, i meskinitetit, i ligësisë në veprim.

Diktatura, sado e egër që të jetë nuk është e zonja të nënshtroje shpirtat e njerëzve, mendimin e lirë, madje edhe aty ku ajo e quan veten të plotfuqishme, në qelinë e burgjeve të saj. Kështu ndodhi edhe me figurën e Mustafa Varoshit. Ai vdiq por mbeti gjallë.

Ai që kishte predikuar gjithë jetën për tolerancën fetare për vëllazërimin fetar, për respektin fetar si bashkëkombës, u ngrys mes torturave me klerikun e nderuar katolik, të dy përçues të njohjes së Zotit për dashurinë njerëzore, u sakrifkuan të dy si shëmbëlltyra të pastra. Mustafa Varoshi vdiq në burg në moshën 51 vjeçare, më 7 mars 1948.

Vdekja e tij që një humbje e madhe jo vetëm për fenë islame, po edhe për mbarë qytetin e Durrësit, i cili e shprehu qëndrimin e tij me sfidën që i bëri autoriteteve komuniste të vendit; pa leje, duke lënë në një anë frikën në kulmin e diktaturës, populli i qytetit e la punën dhe doli për të marrë pjesë në ceremoninë e varrimit, e cila u bë madhështore.³

2. Gazeta “Bashkimi”, dt. 24 Qershor, 1945.

3. Ballhysa, Sezai, gazeta “Drita Islame”, nr. 4, 1992:3.

Hoxhallarët tanë, Zotërinjtë tanë...

Imam Muhamed Sytari Myfti i Zonës Shkodër

Studimin tim do ta nis me lutjen e dijetarit të shquar shkodran, **Hafiz Ali Kraja** (1900-1973), botuar në librin e tij: “A duhet feja, a e pengon bashkimin kombëtar”, në të cilin shkruan: “I lutem të Madhit Perëndi që ta ruajë popullin shqiptar prej afetarizmit, që është një humnerë e rrezikshme për komb e atdhe! Amin.”¹

Duke lexuar me vëmendje në ecejaket e historisë sonë kombëtare, mendoj se kjo është një ndër lutjet më të rëndësishme, me të cilat duhet të ishin pajisur shqiptarët në të shkuarën e tyre, e sidomos në të sotmen, për të shpëtuar nga “humnerat e rrezikshme”, në të cilat shpesh kanë rënë duke dëshmuar momente aspak të këndshme, shpesh edhe tragjike, sidomos në 100 vitet e fundit të kësaj historie.

Gjatë shekujve, kontributi i imamëve dhe hoxhallarëve të shquar të Shkodrës dhe të mbarë Shqipërisë në drejtim të edukimit të brezave me besimin në Një Zot të Vetëm, me dije të gjithanshme, me përkushtim në jetë, me harmoni dhe tolerancë ndërfetare dhe vullnetin për të shërbyer për të mirën e atdheut të përbashkët, ka qenë jetik dhe me shumë vlerë.

Shfletimi i dokumenteve të botuara dhe të pabotuara, i dorëshkrimeve të vjetra dhe gjurmëve arkivore të lëna prej

tyre na bën të besojmë dhe të themi me gojën plot se kontributi i hoxhallarëve tanë të ditur, qëndron në themelet e formimit të një shoqërie shqiptare të qytetëruar, të ditur dhe thellësisht besimtare.

Më lejoni që këtë studim ta zhvilloj nëpërmjet shembujve konkretë nga jeta dhe vepra e zotërinjve tanë, Hoxhallarëve të nderuar të Shkodrës.

Në vitin 1869, dijetari i shquar shkodran **Daut Boriçzade** (1825-1896), në librin e tij: “Abetare shqip”, shkruante se: “*Shqiptari me mënyrën e shkronjave që kam kallzue në alfabetin shqip, mbrenda pak kobe mundet me shkruë gjuhën e vet*!”²

Në vitin 1875 ai shkroi një tjetër: “Abetare e gjuhës shqipe me shkronja arabe”³. Studiuesit e abetareve shqipe, na bëjnë me dije se: “Daut Boriçi hyri në rolin e korifeut si didakt, si tekstolog dhe si organizator i arsimit popullor. Ai zuri në Veri këndin e trinomit që kishin plotësuar më parë Naumi në Jug dhe Kristoforidhi në kërthizë të Shqipërisë”⁴.

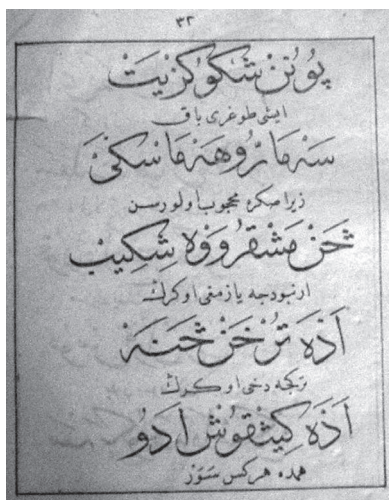
Alfabeti shqip me shkronja arabe, natyrshëm përkthen orientimin e

2. Osmani, Prof. Dr. Shefik; Kazazi, Prof. Dr. Njazi, “Abetaret shqipe dhe trajektorja e tyre historiko-pedagogjike”, Tiranë, 2000: 85.

3. Daka, Palok Lulash; Osmani, Prof. Dr. Tomor; Gjinaj, Maks, “Bibliografi për historinë e alfabetit të gjuhës shqipe 1844-2008”, Tiranë, 2008: 9.

4. Osmani, Prof. Dr. Shefik; Kazazi, Njazi, “Abetaret shqipe dhe trajektorja e tyre historiko-pedagogjike”, Tiranë, 2000: 85.

1. Kraja, Hafiz Ali, “A duhet feja, a e pengon bashkimin kombëtar”, botimet KMSH, Tiranë, 2010: 9.



Abetarja e Daut ef. Boriçit

natyrshëm fetar islam të këtij dijetari të shquar, që në të vërtetë ishte orientimi i pjesës më të madhe të popullatës shqiptare dhe trendi i kohës. “Nëse mbështetësit e alfabetit latin vinin në dukje një identitet evropian, një identitet shqiptar dhe një dallim kundrejt turqve, cili ishte pozicioni i partizanëve të alfabetit arab? Ajo që konstatohet menjëherë është se identiteti i parë që ata vinin në dukje ishte identiteti fetar mysliman. Në fakt, alfabeti arab ishte pazgjidhshmërisht i lidhur me frymën e Kur’anit...”⁵

Në abetaren e tij të vitit 1869, (për të cilën kam kontribuar personalisht në transkriptimin e disa fjalive, në shërbim të punës së dy studiuesve të saj, Shëfik Osmani dhe Njazi Kazazi), Daut Boriçi jep disa këshilla me vlerë, në formën e mesazheve, si: “Mos rri pa punë, Shko në shkollë, Mos prito, Ndigo këshillat e mira, Kur t’flasësh, mendo; Mos rrej etj”⁶, sikurse porosit: “në mënyrë urdhërore: Xen me shkrue shqip”!⁷

5. Clayer, Nathalie, “Në fillimet e nacionalizmit shqiptar”, Tiranë, 2009: 579.

6. Po aty, fq. 92.

7. Po aty, fq. 92.

Gjatë hulumtimeve, kam gjetur të shkruar me dorën e këtij njeriu të ditur edhe urtësi të shumta, që vlejné në jetën e shqiptarëve, si: “*Shkrimi ngelet në libër, ndërsa autori shkrimet në dhé*”, “*Mëso o bir, se injoranca është turp. Atë s’e pranon veçse gomari*”, “*Thotë Resulull-llahi (s.a.v.s): Ai që vdes në rrugën e kërimit të dijes, vdes shëhid*”⁸ etj.

Ky njeri i ditur, shembullin e tij të modestisë e dëshmon edhe në shënimet personale në librat e bibliotekës së tij, në të cilët kam gjetur edhe këtë shënim: “*U rreshtua në rrjetin e posedimeve të mia, ndërsa unë jam i varfëri për të Vetmin, shkodrani, Boriçizade Daudi, i biri i Haxhi Mustafasë. I faltë të dy! Viti 260 h.*” Vula.

Akoma sot, nuk dimë se ndonjë shkollë a institucion arsimor në Shkodër, a përtej saj, të ketë emrin e nderuar të këtij dijetari dhe edukatori të nderuar, gjurmët e të cilit na bëjnë të ndjehemi edhe ne krenarë.

Rrugën e Daut Boriçit, në shkrimin e shqipes me shkronja arabe, në kohën kur ato ishin shkronjat me të cilat shkruhej gjuha e perandorisë më të fuqishme të botës, e kanë ndjekur edhe hoxhallarë të tjerë të nderuar të Shkodrës dhe përtej saj.

Në mesin e tyre dua të përmend **Hafiz Jusuf Këlmendin** (1876-1943), që la pas një libërth me “*Ilahina shqip*”, në brendësinë e të cilave shpjegohet se janë: “*Rreshtue prej Haxhi Hafiz Jusuf Këlmendit, Imami xhamis Perashit poshtëm, n’ Shkodër*”.

32 faqe, pa vit e vend botimi. Ajo përbëhet nga pesë ilahi në gjuhën shqipe me shkrim arab dhe përmban 343 vargje, të ndara në 171 strofa dhe një varg.

Në disa prej ilahive të tij, ai porosit për pastërti nga gabimet duke nxitur moralin e pastër islam: “*Tâ- Tahir banu*

8. Nuk e kam verifikuar.

ej rob - pej gjynahesh po shpëton / Ke me dëk me hí në grôp - zban aty dobi pendim”.⁹ Ai lutet për shpëtimin tonë nga krejt armiqtë, duke thënë: “Ja rabbi mi ne ban rahmet - për hurmet alejhi selamit / Me na dhanun selamete - bytyn ne ehli islamit / Un i mjeri një garib¹⁰ - emni im Haxhi Jusuf / Anmiq’ tón bani rezil¹¹ - gjithmôn leni n’teesuf”.¹²

Kontributi i hoxhallarëve tanë në ndërtim të një shoqërie plot virtyte besimi, dije dhe thellimi në shkencat e ndryshme janë të shumtë. Mjafton që kur përmenden hoxhallarët e Shkodrës, mendja të shkon menjëherë te bibliotekat e shumta me libra të panumërt, në shkenca të ndryshme e dije pafund.

Kur flitet për Medresenë e Pazarit në Shkodër, thuhet se ajo ishte: “një qendër e vjetër ku mësohej feja, kultura islame dhe atdhedashuria... Kjo medrese ka pasur një bibliotekë të pasur me vepra fetare, letrare dhe shkencore...”.¹³

Theodor Ippen (1861-1935), konsull i përgjithshëm i monarkisë austro-hungareze në Shkodër në vitet 1897-1904, në studimet e tij kujton se: “Në Pazar ndodhet një shkollë teologjike, medrese, e cila përbëhet nga një ndërtesë kryesore, nga disa kioska të hijshme por të

lëna pas dore dhe nga një ndërtesë e veçantë për bibliotekën”.¹⁴

Studiuesit shkruajnë: “Dihet se *ketu në Shkodër ka ma se 25.000 (njëzetepesë mijë) volume vetëm në gjuhët klasike orientale*”.¹⁵

Kujtojmë **Jusuf Tabakun** (1797-1904), biblioteka e të cilit thuhet se “*kishte rreth 2000 libra të inventarizuar e të vulosur me etiketë përkatëse*”.¹⁶ Në lidhje me madhësitë e kësaj biblioteke dëshmojnë studime dhe botime, ku vlerësohet pasurimi i saj me libra të ndryshëm nga shkenca e lëmi të ndryshme, në gjuhë të ndryshme.

“*Bibliotekat t’ona para disa kohëve nuk qenë ato të sodmet. Ato se kan pasë rregullin e këtyne të sodmeve, dhe s’kan muejt me viefi sa vlejn këto të sodit ... Na po rreshtojmë këtu posht bibliotekat Muhamedane që gjenden në Shkodër... si mbas randsis që kanë: 1. Biblioteka “Kllyçi”... 2. Biblioteka e “Vakfjit”... 3. Biblioteka “Myftija”... 4. Tjera biblioteka private...” Biblioteka private qe sot për sot tërhyjek admirimin ma të madh prej të vjetërve, prej klerikve, studjorave e shum turistave që merren me çmime objekteve orjentale asht ajo që u ndërtu këtu e 200 vjet ma parë, instalue për të parën herë pran kalas, e sot pran xhamis Plumbit në Qafë: e thirrur biblioteka Kllyçi si mbas mbiemnit të atij që e themeloj (Hasan eff. Kllyçi)... Hasan eff. Kllyçi qe kadi në Shkodër dhe një ndër të parë hafiza t’onë... Sot biblioteka Kllyçi kalon shumë 2000 (dy mi) volumesh të mdhaj në një gjendje të mirë...*”¹⁷

Një pjesë e mirë e këtyre librave dëshmohet të jenë shkruar me dorë, të kopjuar nga origjinalet. Për këtë kam

9. Ilahija I, vargjet nr. 31-32.

10. GARIB-I m. mb. vjet. Shkodër, Elbasan: i vorfën, dorëhollë, që jeton me vështirësi e nuk shtrinë dorën. ... Në tur. garip<ar. garib غريب “i huej që jeton në mërgim, i panjeri, i vorfën, i ngratë, i çuditshëm”... Etj. – Tahir N. Dizdari, “Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe”, Tiranë 2005, fq. 291-292.

11. REZIL-E mb. ndf. dhe em. I marruem, i shnjëruem, fytyrëplasë, faqezi, i poshtër, rruspaq, i dalun bojet, remall; it. Mascalone, screditato, disonesto. U shamatuen e u bënë rezil! ... Pvb. “Vjedhja e rezilit ka më lezet se rixhaja e nikoqirit”-Jugë. “Aksham vezir, sabah rezil” (për kumarxhiun)-Shkodër. Etj. – Tahir N. Dizdari, “Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe”, Tiranë 2005: 840.

12. Ilahija I, vargjet nr. 71-74.

13. Basha, Ali M., “Rrugëtimi i fesë islame në Shqipëri”, Tiranë, 2011: 126.

14. Ippen, Theodor, “Shqipëria e vjetër”, Tiranë, 2002: 127.

15. Shkodra, Xhafer: “Bibliotekat t’ona”, në revistën “Kultura islame”, viti III, nr. 2, tetor 1941, fq. 63.

16. Luli, Faik; Dizdari, Islam; Bushati, Nexhmi, “Në kujtim të brezave”, Shkodër, 1997: 21.

17. Të dhëna të marra nga Xhafer Shkodra në shkrimin me titull: “Bibliotekat t’ona”, të numrit 2, v. i 3- të i revistës “Kultura Islame”, tetor 1941.

gjetur disa shënime me shkrimin e dorës së tij, ku shënohet: “*Posedues me anë të shkrimit, Jusufi Siddik, Myderrizji dhe Myftiu i qytetit Shkodër. E faltë (Zoti)*”. Ky shënim shoqërohet edhe me vulën e tij personale.

Në njërin prej këtyre librave, të kopjuar me shkrimin e dorës së Hirësisë së Tij, shkruhet: “*E shkroi Jusufi Siddik, Myderrizji dhe Myftiu i Shkodrës. All-llahu e faltë atë dhe prindët e tij. 26 Shervat 1286, nata e shtunë, pas akshami*”.

Fatkeqësisht, gjaku mesjetar në venat e njerëzve-hije, bëri që në fundvitin 1998, shtëpia ku këta libra pushonin, pas lëngatës së gjatë nën hirtësitë e sistemit komunist, të digjet e tëra, duke u djegur kështu një ndër thesaret më të çmuar të kulturës dhe të diturive të lashta në Shkodër, biblioteka e Jusuf ef. Tabakut... Sepse është në natyrën e njerëzve-hije të vjedhin, të djegin, të shkatërrojnë librin e bibliotekën, ata nuk mund të bashkëjetojnë asnjëherë me njëri-tjetrin!

Këtu më vjen ndër mend rrëfimi i hidhur i Hoxhës plak **Hafiz Musa Hoxha (1926 - jeton)**, që teksa tregon për momentin e dhimbshëm të konfiskimit të librave që kishte në posedim, thotë: “*Katër kintal qitabe m’i kanë marrë, megjithëse jam mundu me i fshehë disa... Kur m’i dogjën librat e bibliotekës, njëtu para fshatit, arrita të shpëtoj këto copa... U thoja njerëzve: Më ndihmoni t’i shpëtoj librat e mi...*”¹⁸

Nuk ka dyshim se kush ka lexuar sadopak për hoxhallarët e Shkodrës, ka vërtetuar lidhjen e tyre pas librit dhe dijes, saqë në shënimet e **Hasan ef. Podgoricës**, prej të cilit ka marrë ixhazet **Hafiz Halid Bushati**, që ishte muxhizi i **Hafiz Jusuf Këlmendit**, kam

gjetur këtë shënim anësor, në gjuhën arabe: I tha **Es-Sejjid Esh-Sherif El-Xherxhani, Imam Teftazanit**, në vargje:

“*Mos e ndalo librin që hua të kërkohej,
Kopracia për njeriun turp është!
As’e ke dëgjuar hadithin që transmetohet,
Shpërblimi i kopracisë tek All-llahu,
zjarr është!?”*

Edhe Imam Teftazani ia ktheu në vargje:

“*O ti kërkuës i librave, lermë,
Se huazimi i të dashurit, turp është!
I dashuri im në këtë botë, libri është,
A ke parë që i dashuri hua jepet!?”*

Kujtojmë **Hafiz Ibrahim Repishtin (1882-1943)**, për bibliotekën e të cilit shkruhet se: “*ka numëruar rreth 2000 vëllime ku ka pasur kopje unikale librash...*”¹⁹

“Le të kujtojmë se ai i takonte breznisë së luftës për mbrojtjen e Shkodrës (1912-13) dhe se ishte pjesë e kompaktësisë shkodrane të atyne viteve. (Ai ka kaluar shtatë muaj në llogoret e frontit të Shtojit, dhe familja Repishti ka furnizuar me ushqim e armatim 17 vullnetarë të kompanisë që ai komandonte gjatë të gjithë luftës). Ma vonë, me 1916, kur Austro-Hungaria filloi keqtrajtimin e qytetarëve shkodranë, ai ka marrë pjesë në demonstratat anti-austriake, dhe ashtë burgosë me një grup qytetarësh. Ka luejtë një rol aktiv në mobilizimin dhe organizimin e Luftës së Koplikut (1920), për gjashtë muaj. Në ato vite, ka ndihmë aktivisht Komitetin për Mbrojtjen e Kosovës (Hoxha Kadriu dhe shokët kanë ba disa nga mbledhjet e Komitetit në shtëpinë e babës), ka marrë pjesë aktive në politikën e forcimit të vendit, dhe në dhjetor 1923 asht zgjedhë deputet i Shkodrës (grupi i Opozitës

18. Sytari, Muhamed, “Hafiz Musa Hoxha- Vaizi besnik i qitabeve të vjetra”, në të prvitshmin “Takvim”, nr. 38, Prishtinë, 2007: 266-267.

19. Bushati, Hamdi, “Shkodra dhe motet”, vëllimi II, 1998: 234-236.

kundër Ahmet Zogut).²⁰

Ai ishte nxënës i devotshëm i dijetarit të shquar **Hafiz Halid Bushati** (vd. 27 dhjetor 1916), prej nxënësve të cilit u diplomuan edhe dijetarë që më pas dhanë një kontribut të vyer në organizimin e shqiptarëve në mërgatë, si **Hafiz Sulejman Gavoçi** (20.1.1883-1958), që emigroi në Damask të Sirisë.

Kur flasim për mërgatën, nuk mund të lëmë pa përmendur rolin e madh të Kryemyftiut të shqiptarëve në botën e lirë, **Salih ef. Myftija** (1891-1978), gjurmët e të cilit janë të arkivuara edhe në gazetën e famshme amerikane "The New York Times", që "në numrin e 13 nëntorit 1972, të ditës së hënë, njofton se në rrugën Albermarle 1325, në zonën Flatbush të Brooklyn-it u ngrit xhamia e re e komunitetit Mysliman të Shqiptarëve të Amerikës me inisiativën e Kryemyftisë Salih Efendi Myftija, mbi 80 vjeç"²¹

Kujtojmë poliglotin e shquar **Hafiz Abaz Golemi** (1870-1925), i cili "që në vitin 1895 emërohet mësues i persishtes dhe i besimit në shkollën qytetëse"²². Studiuesit e jetës së tij dëshmojnë se ai: "Përveç persishtes zotëronte edhe arabishten, turqishten, frëngjishten, italishten e serbokroatishten".²³ Nuk duhet të harrojmë se: "Në vitin 1913 Komisioni Arsimor i Bashkisë, i kryesuar nga Xhemal Naipi, kadi i Shkodrës në atë kohë, hapi tri shkolla shtetërore: Shkolla Popullore me drejtor Gaspër Mikelë, e Rusit me drejtor Molla Medo Sukniqi dhe e Parrucës me drejtor Haxhi Hafiz Abaz Golemi".²⁴

Nëse në vitin 1913, lënda e besimit fetar ishte pjesë programit në shkollat

shtetërore shqiptare, sot në vitin 2013, kur shumë vende të Evropës e kanë aplikuar lëndën e edukatës fetare në shkollat e tyre, paradoksisht në Shqipëri ky fakt vazhdon të shihet me utopi...

Në raportet e inspektorit të arsimit Shkodër drejtuar Ministrisë së Arsimit, më 6.2.1925, në lidhje me personalitetin e H. Abaz Golemi shkruhet se: "*në kohën e 12 vjetëve mund të vërtetojmë se ai përherë që drejtori i shkollës së Parrucës dhe përherë gëzoi dhe gëzon gjithnjë një famë të mirë në popull, sa që fëmijët prej të tana lagjeve e marrin mbresa dhe mund të themi se shkolla e Parrucës asht sot një fryt i tij.*"²⁵

Megjithatë, **Hafiz Abaz Golemi** ishte njeri modest, i frikësohej Zotit të botëve dhe këtë e dëshmonte në shënimet personale mbi faqet e brendshme të librave të tij, ku kam gjetur edhe këto shënime: "Prej librave të të varfërit, të përulurit, Haxhi Hafiz Abaz, i biri i Haxhi Aliut. I faltë të dy, Falësi, Krijues. Amin!". Shumë interesante është edhe përmbajtja e vulës së Hirësisë së Tij, ku shkruhet: "Më i dobëti i njerëzve, rob, Hafiz Abaz. 1307".

Kujtojmë hoxhallarët e shumë që ranë a u plagosën në betejat e tyre në luftë për mbrojtjen e Shkodrës dhe trojeve shqiptare nga serbo-malazezët, si rasti i dy hoxhallarëve të nderuar, **H. Halil Gavoçi** dhe **H. Sulejman Gavoçi**, babë e bir, të cilët "në vitin 1913, kur Shkodra u rrethua nga forcat serbe e malazeze... rrokën armët e dolën vullnetarë për mbrojtjen e qytetit nën komandën e Hasan Riza Pashës"²⁶

Po ashtu **Sheh Ali Kruja** (1884-1976), që doli dy herë në frontet për mbrojtjen e Shkodrës nga serbo-malazezët. Në betejën e tij të dytë, në vitin 1920, në frontin e Koplikut, "nga

20. Repishti, Sami, "Nga kujtimet e prof. Sami Repishti për të atin Hafiz Ibrahim Repishti", në gazetën "Udhë Islame", viti X, nr. 1 (107), janar 2012: 12-13.

21. Luli, Faik; Dizdari, Islam; Bushati, Nexhmi, "Në kujtim të brezave", Shkodër, 1997: 391-392.

22. Po aty, fq. 206.

23. Po aty, fq. 206.

24. Po aty, fq. 208.

25. Po aty, fq. 213-214.

26. Po aty, fq. 650.

plaga e rëndë humbi syrin e majtë”.²⁷

Kujtojmë shumë dijetarë, hoxhallarë të nderuar, që me veprën e tyre i bëjnë nder këtij kombi dhe na bëjnë të ndjehemi krenar për ta dhe gjurmët e tyre të ndritshme e fisnike. Kush nuk i njeh në botën arabe dhe islame dijetarët shkodranë **Muhammed Nasiruddin El-Albani**, **Shejkh Shuajb El-Arnaut** dhe **Shejkh Vehbi Sulejman Gavoçi**, librat e të cilëve kanë mbushur bibliotekat islame bashkëkohore.

Fatkeqësisht, dekadat e kaluara nën regjimin ateist të imponuar nga Partia e Punës së Shqipërisë, bënë që shqiptarët të ndahen nga ky shpirt dhe kjo frymë, madje edhe të dëshmoreshin publikisht plot krenari dhe mburrje kundër saj.

Edhe këtu, nuk mund të harrojmë thirrjen e ez’heristit të ditur **Hafiz Ali Kraja**, që në vitin 1934 shkruante: “... *lus vllaznit musliman të mos gënjeben me fjalët e bukura t’asaj pjesë pseudo-intelektualsh, pse qellimi i këtyne është me dobsue konvikcionin dogmatik në shpirtin e fetarve, e nuk janë fjalë të bazueme... mbi shkencë e fillosofi*”²⁸ duke sinjalizuar errësirën komuniste dhe një frymë faraoneske që po vërshonte drejt Shqipërisë për ta rrënuar e poshtëruar para mbarë botës...

Nuk duhet të harrojmë shkrimet e panumërta në gazetën “Jeta e re”, e simotrat e saj, ku shkruhej se: “Në vendin tonë rinia dhe mbarë populli, të edukuar nga partia me qartësi politike dhe ideologjike, u çuan në këmbë, po fshijnë nga jeta dhe ndërgjegjja mbeturinat e botës së vjetër dhe rreziku i fesë dhe paragjytimeve të saj është pakësuar...”²⁹

Nuk duhet harruar zëri i kobshëm,

që shëmtueshëm, thërriste se: “Për vazhdimin e luftës kundër ideologjisë fetare, shumë i vlefshëm do të ishte krijimi i një muzeu ateisto-shkencor në qytetin tonë. Hapja e një muzeu të tillë, për të cilin janë krijuar mundësitë, do t’i vlente jo vetëm qytetit dhe rrethit tonë, por edhe rrethëve të tjera”.³⁰

Nuk duhet harruar dhuna dhe persekutimi ndaj hoxhallarëve tanë të nderuar, të cilët qëndruan me burrëri dhe plot besim para tundimeve femohuese. Janë të shumtë në numër, në shembuj konkretë e vuajtje.

Nuk duhet harruar se: “Me akuzën “dijeni për Lëvizjen e Postribës”, ishte arrestue edhe i forti **Hafiz Musa Dërguti**, për të cilin do t’u fliste, se kur kishte qenë në një dhomë paraburgimi me Gjon Serreqin dhe i lidhun dorë për dorë me te, ishin pasë çue e ulë së bashku si të kishin qenë një trup i vetëm, sa herë që gjatë ditës e natës t’i vinte vakti hafizit për me iu falë Zotit, si musliman e si hoxhë që ishte”³¹, ose: [Po ashtu i mbështjellë nofullash me shami për mungesë mjekre edhe plaku tjetër **Hafiz Musa Dërguti**, që do kohë ma parë ia kishte la në gjak fytyrën një polici, kur ai i kishte pasë derdhë ujtë e “abdesit” aty te truma, e që kur kishte kenë në sigurim, i kishte pasë thanë një shoku të dhomës: “Më kërkojnë me folë për priftën, dojnë me na përça, e nesër me thanë se u pushkatuen priftënt me dëshmitë e hoxhallarëve. U kam thanë bani çka të doni, se atë punë s’e baj kurr”].³²

“Në vitet 1943-1944, kur idetë komuniste u propaganduan në mënyrë më të organizuar, në qytetin e Shkodrës Hafiz

27. Po aty, fq. 462.

28. Kraja, Hafiz Ali, “A duhet feja- A e pengon bashkimin kombtar?”, Shkodër, 1934, fq. VI.

29. Çoba, Dr. Zyhd, “Për t’i zhgultur me rrënjë, duhen njohur me rrënjë”, në gazetën “Jeta e re”, viti I, nr. 75, e shtunë, 30 dhjetor 1967: 3.

30. Frania, Luigi, “Përdorimi i emrave me origjinë fetare është i dëmshëm”, në gazetën “Jeta e re”, viti II, nr. 59 (134), e mërkure, 24 korrik 1968: 3.

31. Bushati, Ahmet, “Në gjurmët e një ditari”, Shkodër, 2007: 172.

32. Po aty, fq. 428.

Musai ishte ndër kundërshtarët më të vendosur. Ai në tubime të ndryshme, spontane apo dhe në xhami fliste për rrezikun e madh që do të sillte triumfi i komunizmit në Shqipëri.³³

Kujtoj nga fëmijëria, se kur gjyshi im, Haki Hoxha (Sytari), fliste për mjerimin që kishte sjellë komunizmi për vendin dhe shqiptarët, kujtonte “mikun e shpís”, Hafiz Musa Dërgutin, që në një prej ndenjave u kishte thënë se: “*Enver Hoxha asht qafiri biddin*”.³⁴

Nuk duhet harruar dhimbja e hoxhallarëve të mëdhenj shqiptarë në mërgatë si Hoxha i jonë Vehbi S. Gavoçi, i cili dëshmon se: “Ndër artikujt e parë që kam shkruar është edhe “Asal-xhenneh” - (*Shkopi i xhenetit*), ku kam shkruar për Shqipërinë, vuajtjet që keni pësuar ju, vëllezërit e mi, pas vitit 1944.

I pari artikull i imi ka qenë për ju, për vendin tim. Pastaj, shumë kam shkruar për Shqipërinë nëpër revista, gazeta apo libra dhe jam munduar që të mos e harroj vendin tim, që më ka bërë nder të madh. Këtë e kam bërë që t’ia kthej atë nder të madh vendit tim me plot respekt.”³⁵

Kujtojmë me nderim të thellë prijësin e myslimanëve në Shtetet e Bashkuara të Amerikës, Imam Vehbi Ismaili (1919-2008). Kontributi i tij atje është i gjithanshëm. Ai, jo vetëm që dha një kontribut të madh në organizimin fetar të myslimanëve shqiptarë, por ishte edhe një prijës shqiptar që thërriste për harmoni e mirëkuptim në shërbim të interesave kombëtare. Shkruan: “Kur erdha në Amerikë, kjo shoqëri nuk kishte lokal. Morëm me qira një sallë në Institutin Internacional dhe menjëherë hapëm klasë, ku për çdo të diele

nxënësit nga dy orë mësonin gjuhën shqipe, kurse një orë ndiqnin mësimin fetar. Këto paralele ekzistojnë edhe sot. Të gjithë fëmijët e lindur këtu mësuan të shkruajnë e lexojnë shqip”.³⁶

Imami i nderuar ishte modeli i prijësit që bashkonte shqiptarët dhe nxiste frymën e harmonisë. Shkruan: “Nuk ka rast të organizohet ndonjë drekë apo darkë e të mos ketë në mesin e besimtarëve myslimanë dhe besimtarë të fesë katolike dhe anasjelltas. Kjo bëhet për shkak se të gjithë klerikët janë të një niveli të lartë fetar e kombëtar. Të gjithë predikojnë dashuri e vëllazërim”.³⁷

Në këto ditë, kur sapo kemi përkujtuar 100 vjetorin e shtetit shqiptar, është e pamundur të mos qëndrojmë me respekt para kujtimit të elitës së dijetarëve myslimanë shqiptarë që u sprovuan në burgjet komuniste a në lirinë e tyre intelektuale, si:

- Hafiz Ali Korça (burgosur në vitin 1945),
- Hafiz Ibrahim Dalliu (burgosur në vitin 1946),
- Hafiz Ismet Dibra, *ish-drejtor i Medresesë së Përgjithshme, Tiranë* (burgosur në vitin 1946),
- Hafiz Sabri Koçi (burgosur në vitin 1966),
- Dede Reshat Bardhi (internuar 15 vjet),
- Haki Sharofi, *ish-kryeredaktor i revistës “Zani i Naltë”* (burgosur në vitin 1946),
- Jonuz Bulaj (burgosur në vitin 1946),
- Vexhi Buharaja (burgosur në vitin 1946),
- Ismail Muçej (burgosur në periudhën 6 shtator 1952 - 24 prill 1963),
- Hasan Tahsini (burgosur në vitin

33. Luli, Faik; Dizdari, Islam; Bushati, Nexhmi, “Në kujtim të brezave”, Shkodër, 1997: 158.

34. D.m.th. femohues.

35. Sytari, Muhamed, “Vehbi Sulejman Gavoçi-dijetar prej dijetarëve të ymmetit”, Prishtinë, 2005: 22.

36. Ismaili, Imam Vehbi, Vepra, 1, Shkup, 2009: 119.

37. Po aty, fq. 125.

- 1947),
- Baba Bedriu i Brerimës (ekzekutuar në vitin 1947),
 - Baba Hajro Progonati (ekzekutuar në vitin 1947),
 - Hafiz Mustafa Varoshi, *ish-myfti i Durrësit* (burgosur në vitin 1945),
 - Hafiz Sherif Lëngu, *ish-kryetar i Këshillit të Naltë të Sheriatit* (burgosur në vitin 1945),
 - Hafiz Esat Myftia, *ish-kryetar i Komunitetit Mysliman Shqiptar* (burgosur në vitin 1946),
 - Hafiz Musa Dërguti (burgosur në vitin 1946),
 - Hafiz Ali Kraja (burgosur në vitin 1945),
 - Imam Liman Shabani (vdekur në burg më 1945),
 - Imam Met Troci (vdekur në burg më 1947),
 - Sheh Ibrahim Karabunara (vrrarë në burg më 1947),
 - Sheh Myslim Luma (vdekur në burg më 1953),
 - Baba Myrteza Kruja (vdekur në burg më 1945),
 - Imam Ahmet Hyseni (vdekur në burg më 1945),
 - Dervish Mehmet Verleni (vdekur në burg më 1947),
 - Xhemal Naipi (me vendim nr. 218, dt. 23.6.1947 të Gjykatës Ushtarake Shkodër është dënuar ... me privim lirie për jetë, me punë të detyruar, humbjen e të drejtave civile e politike...- vdiq në burgun famëkeq të Burrelit në vitin 1955 në moshën 77 vjeçare, pa pasur familjarët dijeni as për varrin e tij),
 - Hafiz Sheuqet Boriçi (i vetëizoluar në shtëpi deri në vdekje). Me shkrimin e dorës së tij, në gjuhën arabe, kam gjetur këtë shënim: "*Ka thënë Imam Shatibiu (rahmet pastë): Atij që Kur'ani i zë gjuhën, do të arrijë të plotë*

shpërblimin e dhakërinëve".

- Hafiz Sabri Bushati (i vetëizoluar në shtëpi në vitin 1967, në moshën 77 vjeçare deri në vdekje),
- Molla Alush Zaganjori (i vetëizoluar në shtëpi deri në vdekje),
- Shejkh Hafiz Vehbi Sulejman Gavoçi (u ndalua disa herë nga regjimi komunist për të vizituar vendlindjen e tij, Shkodër), etj.³⁸

Në përfundim, unë jam i bindur se ajo çfarë kam paraqitur para jush është më e pakta e mundshme, për të vërtetuar e dëshmuar madhështinë e hoxhallarëve tanë të nderuar, që ia falën jetën misionit të shenjtë të edukimit të njerëzve me besimin e patundur në Zotin Një, si dhe u bënë shembull më i mirë i praktikimit të këtij besimi në jetë, me dije, durim, përkushtim, harmoni e tolerancë.

Në kujtim dhe vlerësim të veprës dhe shembullit të tyre, Kryesia e Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, ka botuar para pak kohësh vëllimin e parë të enciklopedisë: "**100 personalitete shqiptare të kulturës islame**". Jam i bindur se sa më shumë që lexojmë dhe hulumtojmë rreth gjurmëve të hoxhallarëve tanë të nderuar, aq më tepër bindemi për madhështinë e misionit të tyre dhe amanetin e shenjtë që lanë pas. Ai amanet nuk mund të mbetet vetmitar në krahët e kohës... Është amanet i pastër që e trashëgojnë sërish zemra të pastra e të përkushtuara për t'i shërbyer misionit më të lashtë e më të shenjtë të njerëzimit...

Rahmete mbi shpirtrat e hoxhallarëve të Shkodrës, të mbarë kombit shqiptar!

38. Lista me emrat e hoxhallarëve dhe shehlerëve të persekutuar nga sistemi komunist është marrë nga autorët Nasuf Dizdari e Faik Kasollja, në gazetën "Drita Islame", viti I i botimit, e premtë, 6.3.1992, nr. 5.

Referenca

- Basha, Ali M., “Rrugëtimi i fesë islame në Shqipëri”, Tiranë, 2011.
- Bushati, Ahmet, “Në gjurmët e një ditari”, Shkodër, 2007.
- Bushati, Hamdi, “Shkodra dhe motet”, vëllimi II, 1998.
- Clayer, Nathalie, “Në fillimet e nacionalizmit shqiptar”, Tiranë, 2009: 579.
- Daka, Palok Lulash, Osmani, Prof. Dr. Tomor, Gjinaj, Maks, “Bibliografi për historinë e alfabetit të gjuhës shqipe 1844-2008”, Tiranë, 2008: 9.
- Gazeta “Drita Islame”, viti I i botimit, e premte, nr. 5, 6.3.1992.
- Gazeta “Jeta e re”, viti I, nr. 75, e shtunë, 30 dhjetor 1967.
- Gazeta “Jeta e re”, viti II, nr. 59 (134), e mërkure, 24 korrik 1968.
- Gazeta “Udha Islame”, viti X, nr. 1 (107), janar 2012.
- Ippen, Theodor, “Shqipëria e vjetër”, Tiranë, 2002.
- Ismaili, Imam Vehbi, Vepra, 1, Shkup, 2009.
- Kraja, Hafis Ali, “A dubet feja- A e pengon bashkëmin kombtar?”, Shkodër, 1934.
- Kraja, Hafiz Ali, “A dubet feja, a e pengon bashkëmin kombëtar”, botimet KMSH, Tiranë, 2010.
- Luli, Faik; Dizdari, Islam; Bushati, Nexhmi; “Në kujtim të brezave”, Shkodër, 1997.
- Osmani, Prof. Dr. Shefik, Kazazi, Prof. Dr. Njazi, “Abetaret shqipe dhe trajektorja e tyre historiko-pedagogjike”, Tiranë, 2000.
- Revista “Kultura islame”, viti III, nr. 2, tetor 1941..
- Revista “Takvim”, nr. 38, Prishtinë, 2007.
- Sytari, Muhamed, “Vehbi Sulejman Gavoçi- dijetar prej dijetarëve të ymmetit”, Prishtinë, 2005.
- Tahir N. Dizdari, “Fjalor i orientalizmeve në gjuhën shqipe”, Tiranë 2005.

*Përse studjuesit e dituris e formojnë shumicen e atyne qi dyshojnë dhe hezitojnë në çashtje fetare? (1936)**

H. Ismet Dibra

Idea e frazës së mäsipërme shkakton një turbullim në besimin e kullue të disa njerëzve të zgjue të klasës së popullit.

Verevërtë, në pjesën më të madhe të atyne qi janë tue studjue dituri gjejmë asish qi në çashtje fetare dyshojnë e hezitojnë e asish qi fyejnë feën e një pjesë qi deklaroun afetarizmin e vet e qi tallet me fetarët. Kesi farë njerzish më fort i gjejmë ndër studentët e shkollave e sidomos më fort ndër ata qi studiojnë në Europë. Atakimi i kësaj kategorije aqë largë ka shkue sa qi sulmojnë edhe objektet më të shenjta të prindenvet të tyre tue shpërda dyshime. Efekti i kësaj gjendjeje tue përjashtue elitën qi din me çmue vlerën e shkencës e të dituris – ka shkaktue një besim në opinionin publik se gjoja shkenca dhe dituria prishin feën, propagandon afetarizmin dhe i bënë njerzit atheista.

Në për të çdukë këtë illusion edhe për të fitue njohuni mbi shkakun e parë të prirjes fetare po e marrim nëpër dorë këtë themë edhe thomi:

Njeriu si mbas natyrës morale qi ka nuk mundet me ndjetë indiferent përpara çdo të panjohurës. Edhe ato më injorantët bile janë nën influencën e dëshirës për me kërkue e me nxanë me mjetet qi disponojnë çdo ngjarje e çdo fenomen qi i u prek ndjenjat e mendjen.

Njeriu, porsa doli në sheshin e jetës i mundun prej natyrës së tij i shtiu

në punë cilësit mendore dhe filloi me hetue botën, me veshtrua qiellnat e tokën e me persjatë mbi çdo fenomen të natyrës. Nga këjo përpjekje njeriu formoi konceptet e tija të përshtatuna me gjendjen e tij të thjeshtë e fillestare, e me3 këtë mënyrë, tue mos pasë asnjë ide mbi ligjet e natyrës qi ka vendosë Pushteti i Amshuëm të gjitha fenomenet qi j'a panë sytë i mbështeti në shkaqe shpirtnore.

Mirëpo njeriu është një krijesë qi nuk mundet me numrue në vend, nuk mjaftohet me gjendjen e tashme, por hidhet për tej; turret mbas të panjoftunash dhe kërkoun me zbulue të vërtetën. Në fund të këtyne kërkimeve një disa shkaqe natyrale edhe çdo shkak e lidh me gjaën e shkaktue me e me këtë mënyrë të gjitha shkaqet shpirtnore i ngriti edhe mbajti vetëm shkakun e parë.

Mendja e njeriut nuk e ka natyrën e saj me ndejtë e ngrime përpara gjanave të pa njoftuna qi i takon. Ajo kërkoun shkakun e parë edhe kurrë s'perkulet e s'beson se mendja njerzore s'ka fuqi me e kuptua shkakun e parë.

Me gjithë këtë njeriu në kuptimin e së vërtetës nuk bëni asnjë hap; sepse po shifet çiltazi se me gjithë madhështin e pushtetit intelektual qi zoton njeriu, nuk munda me analizue asgjë në këtë pikpamje: qendroi aty ku kje përpara pikëpyetjeve:

Qysh është eterniteti i këtij realiteti?
Ç'bante ky pushted përpara se të krijonte botën?

Ky pushted si mundet t'a përshijë me diturin e tij çdo gjë?

Vullnetit të këtij pushtedi qysh i bindet çdo gjë në botë?

Përpara këtyne problemave abstrakte asgjë s'mundi me vendosë njeriu. Kje punë e pamundur t'i zgjidhte sa problema që j'u paraqitën në këtë botë; sepse njeriu i gjeti keto problema shumë të nalta e të pa krahasueshme me formulat materjale që janë të kufizueme. Njeriu i dalldisun në keto studime që s'i kap materia u mbulue prej një ndjenje të habitëshme e të pa shoqñueshme me qetsin e zemrës e shumë herë kejo ndjenjë e hutoi të zotin dhe i dha shkak që të mohonte cilësit hyjnore, t'a humbiste rrugën në veprimet hyjnore e së fundit t'a deklaronte edhe mosbesimin e tij në qenjen e Pushtetit Hyjnor që është shkaku i parë.

Mirëpo njeriu në këtë periudhë kritike po t'i drejtohesh arsyes së plotë, tejqyra e kësaj arsye do t'ja kallzonte çiltaz se parimi i tij shkencuër, ka dalë vetëm nga bota landore, e se ky parim është i kufizuem e i kuptuëm me shkísë; kurse studimi i shkakat të parë është i kullue nga konditat e materies së verbët dhe është thjesht një botë absolute, ku s'mund të mbrinë dispozitat e botës landore.

Njeriu që ndjek rrugën e porositun më sipër e kupton se studimi i problemave të holla të botës supreme mund të realizohet vetëm me shqyrtimet e imta që i përshtaten naltësis së panakatosun me maskat e materies. Gjithashtu ky njeri kupton se pse s'ju shtrohet mjeteve landore studimi i këtyne problemave të nalta e pse me keto mjete nuk mund të zbërthehen keto problema, nuk don me thanë se

keto problema të tejnatyrëshme nuk ekzistojnë. Pse dikuer s'kishte formue ndonji ide edhe s'i kuptonte njerzija elektrikun, magnetin e mjetet tjera landore të dritës, që u zbuluën rasesisht, a na provon se atëhere keta gjana nuk ishin? Sa sende të mshefta ka në botë që ende nuk janë zbulue; dhe mos zbulimi i këtyne sendeve nuk na dishmon mosqenëjen e tyre dhe s'mund t'a pretendojë askush këtë dishmi. Sepse:

«Medlulën vuxhudi delili istilzam etmez.» (Kuptimi i ekzistencës së diçkaje kërkon domosdoshmërisht argumentin.)

«Vuxhudul-medluli la jestelzimud-delile.» (Ekzistenca e diçkaje të kuptuar nuk ka nevojë për argument.)

- është një rregull e pranue prej gjithë dijetarëve të urtë.

Plotsimi i mendes pergjithësisht është një gjë e re në jetën e njeriut. Shumë gjana ishin mohue, mirpo më vonë është vërtetue qenëja e tyre e kështu u provue se mendja zhvillohet e plotsohet. Asht një histori plot me çudira jeta e njeriut që është ngutë me mohue eksistencat. Armikët më të mëdhenj të shkencës, kur sjellin ndërmend atë epokë, skuqen e turperohen edhe diçka i u therr ndërgjegjen.

Kamel Flamarjon-i, që është një filosof i madh, në librin e tij «E panjoftuna» përmend se «qenëja e shumë sendeve është vërtetue, sado që më përpara shkencëtarët e filosofët i kanë mohue rrebtësisht keta sende» e pastaj thotë: «I çquari filosof, Galileu, u dogj në zjarr, pse guxoi me thanë se Dheu është një lashm i vogël që vozit në hapësirë, gjë që sod është e vërtetue dhe e pakundërshtueme.»

Gjithashtu Flamarjon-i po në atë libër thotë: «Më 11 të Marsit 1878 ishja gati në një mbledhje akademike shkencore ku u paraqit zbulesa e

Edisonit, gramafoni. Me t'u kurdisur e me të fillue të flasi gramafoni kërceu nga vendi Z. Buijo, një nga dijetarët e mëdhenj e kapi për fyti atë qi e ngrefi tue i thanë:

“Jazik bre, qi na ke marrë për aqë naiva sa don me na e mbushë mendën se kejo vegël flet vetë, kurse ti je aj qi flet.” Gjâja mâ e çudiçme âsht se Z. Buijo gjasht muaj mbas kësaj ngjarje me 30 shtatuër përpara një grupi dijetarësh bân një studim të imët e në studim e sipër thotë se gramafoni âsht një spekulim, një dallavere; melodija qi ndëgjoheht nuk âsht zani i gramafonit por i atij qi e rregullon gramafonin; sepse s'ta merr mendja qi një copë metal të ketë organe zani si ata të njeriut. »

Pra gramafoni për Buijen ishte një imagjinatë e jo një realitet.

Flamarjoni në librin e tij vazhdon tue thanë: «Kur, qimisti i famshëm, Lavuazije, analizoi ajrin dhe zbuloi se ishte i përbamun prej Oksigjenit e Azotit, një shkencëtar, zbuluesi i Arometrës, Baumé, e kundërshtoi rreptësishtë tue thanë se elementet e para, me të cilët formohen trupat, janë të njoftun prej dijetarëve të çdo populli. Pra një trup i njoftun qysh prej dy mij vjetesh si element i thjeshtë nuk âsht e mundun qi sod të numëroheht trup i përngjitun. Prandaj sikurse âsht e pa mundun qi elementet e thjeshta të konsiderohen të përngjitun, ashtu âsht e pamundur të pranohen argumentat absurde e mjetet e caktueme për të zbërthye ujët e ajrin. Nuk do t'u them mâ tepër as atyne qi mund të mohojnë se zjari e dheja janë elementa të thjeshtë, – thotë, e në fund shton – kompetentët i kanë pranue këta elemente, në të cilët kanë lidhje njohurit qimike e natyrale të derisotme. Këta elemente janë themeli i theorive e i zbulimeve të panumërta. Në qoftë se të katër elementet e para, zjarin,

dheun, ujët e ajrin nuk do t'i pranojmë për elemente të thjeshta, atëherë duhet të mos besojmë mâ në theorit e në mbulesat e dersoçme.»

Z. Flamarjoni pastaj në librin e tij vijon gjykimin e vet e thotë: «Sod e dinë të gjithë se katër elementet e mbrojtun me aqë nxehtësi të madhe nuk kanë asnjë mbështetje. Qimistët e shekullit të soçëm, qi analizuën ujët edhe ajrin kanë të drejte. Pretendimi i Baumé me shokë, qi htonë se zjarri âsht burrimi i natyrës e i jetës, âsht një krijesë e fantazis së tyne.» Këtu merr fund fjala e Flamarjonit.

Shembullave qi na solli Z. Kamel Flamarijoni ne j'a shtojmë edhe këto:

Mendja njerzore në qoftë se edhe në shekullin modernë ngul kambë edhe mohon methudhat e botës së dukun, me të cilat âsht stërvitë, asht e natyrëshme që përpara botës supreme qi asht shumë ma e naltë se këjo botë, do të jetë edhe ma shumë kryeneçe. Por se duhet ditur qi dyshimet e mendës nuk i sjell diturija por këto dyshime janë një ndjenjë e gabueshme qi ndodhet në vetë natyrën njerzore. Këjo ndjenjë e gabuara i nep njeriut iden se me mjetet e ulta qi disponon asht i zoti të kuptojë çdo gjë e ata qi s'i kupton nuk ekzistojnë fare për të. Mirpo historia e inteligjencës njerzore na dishmon se âsht punë ma e urtë ma e rezervume përpara çdo gjaje qi nuk dijmë. Me gjith këtë diturija gjysmake e ka rritë mendën e njeriut dhe e ka ba qi të ngulet rreth asaj qi din e nuk i ep mundësi me kalue as sa një flok përtej kufinit të dituris qi zoton. Këjo dorë njerzish beson se me njohunit që zotojnë munden me zbërthye të gjitha problemat qi j'u paraqiten e pandehin se diturija e tyne âsht e zonja me përfshi edhe sferat e tejnatyrshme.

Mirpo eruditët e çmojnë se rezultatet e fitueme me njoftunit e soçme duhet të vihen në peshën e arsyes.

Edhe sistemet qi kanë marrëdhënje me matematikë e mekanikë duhet të përshkohen sa të jetë e mundun nëpër një kritikë të imët. Letratyra e dijetarëve kompetent asht dishmitarja e thezës s'onë.

Asht influenza e agjentave të sipërdiftuëm qi shum zotni të diplomuam i ban të pandehin se sasija e studimit të tyne asht kulmi i dituris ku mundet me mbri njeriu. Ata kujtojnë se masat e kriteret qi kanë në dorë janë të mjafta për me marrë vesht të qenunin e të paqenunin, të mundëshmin e të pamundëshmin.

Kur grishen me bisedue mbi problema të nalta ata dëshirojnë qi të masin vetëm me pashin e vet e kur kriteri i tyne s'ka fuqi me matë problemin qi u paraqitet ndjekin rrugën e mohimit. Nji kundërshtar mund të na thotë: Na i gjykojmë gjanat si mbas kriterëve qi zotojmë, e në qoftë se ju keni në dorë ndonji kriter menduer e gustuër na e thoni. Kritikata e gjurmimet të bame në shekujt e fundit i kanë çvleftësue të gjithë kriteret mendore e gustore; provat t'uaja mund të bindshin shekujt e kaluëm e neve qi me anë të principeve të shkencës eksperimentale jemi në gjendje me i dallue këto gjana, provat t'uaja s'mund të na bajnë asnjë efekt.

Kësaj kritike i përgjigjemi kështu: I madhi Zot ka krijue një tendencë të re shkencore të mjaftueshme për t'u ba ball

nevojave të kohës. Dijetarët kompetent nëpër mjet të njohunivet qi kanë fitue me shqisa e me të pa kanë zbulue disa porta të reja nën titullin «Studime psikologjike» ku rrifen do problema qi s'mund të zbërthehen kurrresi me mjetet e shkencës fizike. Veçse shum të ri nuk kënaqen nga studimet e tilla e, kur i u propozohen, i u shtëmangen tue thanë se këto janë fantazina të njerëzve të gabuëm, kurse në realitet këto studime janë fryti i provave qi kanë ba savantët e pjestarët e akademive.

Kritikuesit e kësaj kategorije po të ngulin kambë e të numërojnë në vend, duhet t'a dijnë se përgjegjsija nuk i takon mungesës së kriterit, por neglizhencës së atyne qi s'e zbatuën këtë kriter.

Shkaku i atheizmit të të rive t'onë të diplomuëm asht pse ata nuk interesohen për çashtjet immaterjale. Nga sa spjeguëm deri këtu kuptohet se dekadencia e rinis s'onë rrjedh pse e tanë kultura e tyne asht materiale. Perëndija po na i dhuron të gjitha mjetet për t'u naltësue njeriu në botën e dukun e të padukun si mbas nevojës së kohës.

Të gjitha zbulimet e dijetarëve të mëdhej qi shembën fund e majë theorit materiale të deritashme janë përkrahja dhe hira hyjnore qi na mbrinin në kohën ma të ngushtë e ma të nevojshme.

*H. Ismeti, "Zani i Naltë", nr. 12, viti XI, 1936, fq 357 – 364.

Kryeqyteti ka nevojë për një Xhami të madhe e moderne (1938)

Me rasën e shumë ceremonijave të ndryshme është konstatuar se Xhamija e Vjetër e Sulejman Pashës është tepër e vogël dhe s'mundet me i u përgjohë më nevojës së kohës.

Mungesa e një salloni të gjatë në kryeqytet ka dhënë shkak që shumica e popullit të mbetet pa marrë pjesë në shumë ceremoni e lutje të kryera ndër festa fetare e kombëtare.

Populli është tepër sensibilë shpirtnisht dhe e q. quën vehten shumë fatkeqe kur s'gjen vend në tempullin e shenjtë ku don me krye të luturat e me e kënaqë ndërgjegjen e tij, sidomos të luturat e rralla që me mëzi i pret.

Mungesa e një tempulli të favorsbëm, mungesa e një lokali të madh e të përshtatun me numrin e madh të popullit që ka sot kryeqyteti, mungesa e një faltoreje që t'a përmbledhe e t'a kënaqë të tanë atë publik që dëshiron me marrë pjesë ndër të lutuna, mungesa e një të tillë ndërtesë sot është konstatuar e vërtetë dhe nuk mund të kundërshtohet.

Prandaj e shohim që ka ardhë koha me e parashtrur këtë problem për t'u biseduar e për t'u rrafshë mendimet.

* * *

Në vitet e fundit në Tiranë janë ndërtuar disa Xhamija të reja, por, si xhamia lagjesh, u bënë shumë të vogla. Pra nuk na hyjnë në punë për ceremoni të mëdha e të përbashkëta, të cilat mund të kryhen vetëm nëpër Xhamija të mëdha e qendrore.

* * *

Si mund të ndërtohet një Xhami e Madhe në Kryeqytet?

Një punë e tillë me të vërtetë është e vështirë por jo e pa realizueshme, Një vepër kaqë kolosale mund të kushtojë më tepër se 200 ose 300 mij frank ar. Një shpenzimit kaqë të madh sot për sot është e pamundur që t'i bëjë ballë Arka e Përgjithëshme e Vaksefeve. Prandaj këjo punë mund të kryhet me ndihmat e popullit bëmë.

Po të ketë dëshirë e vullnet, vepra mund të realizohet me pak sakrificë të bëme prej disa vetësh.

Një grup i vogël i bujarëve të Kryeqytetit duhet t'a marrin nisjativën e kësaj veprë që i shërben një qëllimit shumë të shenjtë e të naltë.¹

1. "Zani i Naltë", nr. 6, viti XIII, 1938, fq. 178 – 179.



Rregullat e shkrimit

Artikulli duhet të prezantojë një punë studimore, kërkimore, shkencore dhe të evidentojë elementë të qartë të origjinalitetit.

Çdo shkrim duhet të ketë një strukturë, që duhet të përmbajë në mënyrë të detyrueshme elementët e mëposhtëm:

1. Titulli i artikullit të jetë sintezë e problematikës që ai trajton, i organizuar në mënyrë koncize dhe të përmbledhur. Titulli të mos jetë më i gjatë se 35 karaktere.

2. Të vendoset emri i autorit me titujt shkencorë përkatës dhe poshtë emrit të jepet pozicioni zyrtar i tij/saj.

3. Poshtë këtyre, në krye të shkrimit me një paragraf të veçantë mund të jepet një abstrakt i shkurtër, duke radhitur të gjitha nënçështjet.

4. Artikulli duhet të jetë i strukturuar me disa nënçështje në varësi të tematikës që shtron.

5. Nënçështja e parë e çdo artikulli duhet të jetë “Hyrja”, në të cilën të jepet qëllimi dhe objektivat, që e kanë shtyrë autorin për të shkruar artikullin dhe rëndësia e botimit të tij.

6. Të gjithë titujt e nënçështjeve të jenë me “Bold” dhe shkrim “Italik”, “Times New Roman 12”. Datat të shkruhen sipas modelit: Data – Muaji – Viti, titujt e nënçështjeve do të paraprihen nga numrat 1, 2, 3, etj.

7. Në fund të artikullit duhet të vendoset një nënçështje e posaçme me titull: Sugjerimet apo Konkluzionet.

8. Çdo artikull duhet të ketë të evidentuar edhe Bibliografinë. Çdo artikull duhet të ketë të paktën 10 referenca dhe vepra.

9. Çdo artikull duhet të ketë footnote-a dhe referenca për çdo material dhe autor që ka studiuar dhe referuar duhet vendosur në formë citati, në thonjëza, shprehjet e marra ekzaktësisht nga materialet e tjera të botuara më parë.

10. Footnote-a duhet të shkruhet me shkrim “Times New Roman 10” dhe të përmbajë: autorin, titullin e veprës, shtëpinë botuese, datën dhe vendin e botimit, faqen nga është marrë citati.

11. Nëse autori është konsultuar me një site interneti duhet të shënohet edhe data e aksesueshmërisë: p.sh. akses më 10 Maj 2008. Në fund të footnote-s vendoset pikë dhe footnote-a jepet me «Justify».

12. Artikulli duhet të jetë jo më pak se 5 faqe dhe jo më shumë se 15 faqe kompjuterike.

13. Shkrimi i artikullit duhet të jetë “Times New Roman” me “Spacio 1” dhe i gjithë teksti të jetë “Justified”. Artikulli duhet të respektojë elementët gramatikorë dhe gjuhësorë dhe të jetë i shkruar me “ë” dhe “ç”.