

Botues:
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Zani i Naltë

Revistë shkencore dhe kulturore

VITI II (XVI) 2014 NR. 8 (161)

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

www.zaninalte.al

Tiranë 2014

Zani i Naltë

Revistë shkencore, organ i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë

Themeluar në tetor 1923, Rifilluar në tetor 2012

VITI II (XVI), korrik, gusht, shtator 2014, nr. 8 (161)

Nën kujdesin: Skender Bruçaj

Drejtor: Genti Kruja

Bordi editorial: Ali Zaimi
Dr. Ferdinand Gjana
Prof. Dr. Qazim Qazimi
Prof. Dr. Ayhan Tekines
Dr. Fahredin Ebibi
Prof. Dr. Njazi Kazazi
Prof. Dr. Hajri Shehu
Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi
Dok. Klodian Shehi

Redaktor: Andrin Rasha
Haxhi Lika

Në anglisht: Dritan Hoxha

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

Realizimi grafik: Bledar Xama, Shpëtim Bashmili

Fotoja në kopertinë: Xhamia e Lushnjës, vitet '30 të shek. XX

Adresa: KMSH, Rr. George W. Bush, Nr. 50,
Tiranë - Shqipëri

e-mail: info@zaninalte.al
www.zaninalte.al

Përmbajtja

Shkenca Islame

1. Feja dhe morali
- **H. Ali Kraja**5
2. Një analizë rreth muajve të mëdhenj Rexheb dhe Shaban
- **M.A. Elton Karaj, Universiteti Bedër, Tiranë**9

Studime

3. Hoxhallarët, kategori e respektuar e shoqërisë shqiptare
- **Faik Kasollja**21
4. Pak për Danten, Islamin dhe mbi miopinë intelektuale
- **M.S. Fatos A. Kopliku, Uashington, DC, SHBA**26
5. Mjekimi me barna psikoaktive, si duhet vlerësuar nga pikëpamja e Islamit?
- **M.Sc. Ilir Akshija, Spitali Universitar “Nënë Tereza”, Tiranë**37

Gjuhë-letërsi

6. Sami Frashëri dhe Abetaret Shqipe
- **Prof. Dr. Njazi Kazazi, Universiteti i Shkodrës “Luigj Gurakuqi”**50

Sociologji

7. Një vështrim mbi historinë e dialogut mes Islamit dhe Krishterimit
- **Dok. Genti Kruja, KMSH**55
8. Dibranët për tolerancën dhe mirëkuptimin ndërfaqetar
- **Dr. Mois Kamberi, Durrës**66

Histori

9. Uniteti i shqiptarëve në mbrojtjen e Shkodrës (1912/13) sipas epikës historike
- **Prof. Dr. Sadri Feti, Instituti Albanologjik i Prishtinës**72
10. Sanxhaku i Manastirit në fund të shek. XIX dhe në fillim të shek. XX
- **Dr. Hasan Bello, Qendra e Studimeve Albanologjike, Instituti i Historisë, Tiranë**78
11. Historia e shekullarizimit në Shqipëri (1944 e në vazhdim)
- **Nuredin Nazarko**90

Personalitete

12. Jeta dhe vepra e lavdishme e Hafiz Ali Ulqinakut
- **Prof. As. Dr. Mark Vuji, Lezhë**103
13. Kontributi i Hafiz Ali Ulqinakut në arsimin shqip
- **Prof. Dr. Mehdi Polisi, Maqedoni**110

Vitrina e librit

14. Një enciklopedi shkencore për Kur'anin
- **Prof. Dr. Hajri Shehu**118

Abstracts

15. Abstracts in English123
16. Rregullat e shkrimit130



Feja dhe morali

Hafiz Ali Kraja

Abstrakt

Në shekullin aktual disa njerëz, duke marrë parasysh përparimin mendor, pretendojnë në atë se feja nuk është e nevojshme, por bile as morali, edhe pse është vërtetuar se një shoqëri nuk mund të jetojë pa moral. Këta themelet e moralit tentojnë t'ia ngarkojnë ndërgjegjes, dhe kështu, të mos ketë nevojë për fe.

Ata që nuk kanë pasur lidhje me asnjë besim dhe duken si nderues të virtyteve morale, nuk mund ta rrëzojnë pretendimin tonë, si e vërteton edhe dija shoqërore, çdo individ derisa rritet nën disiplinën e shoqërisë në të cilën gjendet, pa qenë i vetëdijshëm është pjesëtar në bindje dhe detyra të asaj shoqërie, dhe nuk është në gjendje të ndahet prej tyre.

Sipas mendimit tonë, baza e moralit duhet të jetë feja, për arsye se besimi është një themel dhe shtyllë e rregullimit të njerëzimit, dhe njerëzia nuk mund të zhvishet prej saj në asnjë kohë dhe në asnjë mënyrë. Ky themel sa më tepër që t'iu mbështetet principeve të larta dhe filozofive të thella, aq më tepër shtohet nevoja për të. Filozofi Shopenhauer këtë çështje e ka përshkruar shumë bukur. Ai thotë: “Jeta është smira dhe dëshira. Në pikëpamje të natyrës, njeriu është një shtazë që më tepër e pëlqen vetveten”. Pra, në mes të njerëzve, të cilët, në pikëpamje bëhen robër të pëlqimit të vetvetes (narcisoidë), që të mund të formohet jeta shoqërore, besimi reciprok dhe dashuria, pikësëpari duhet që njerëzve t'u ndalohet e të kufizohet vetëpëlqimi, prej të cilit rrjedhin smirat e poshtra dhe punët e këqija. Njeriu, pa

qenë sundues i dëshirave dhe smirave epshore, nuk mund të inkuadrohet në jetën shoqërore, me fjalë të tjera, nuk bëhet i qytetëruar. Shkurt, disiplina është faktor i cili kufizon smirat natyrore, i zbut dhe i ndalon qëllimet e këqija, dëshirat për kriminalitet, dhe që këto i fut në një kornizë të kontrollit. Kjo disiplinë, pra, është Feja. Po të mos ishte disiplina fetare do të ishte e pamundur të themelohen te njerëzia disiplina morale dhe drejtësia. Feja, duke i pasur të shenjta zakonet e së drejtës, është një faktor që përbën ndërgjegjen kombëtare, si dhe është një themel i nevojshëm për lartësimin dhe plotësimin e shoqërisë njerëzore, sepse feja e vërtetë është një virtyt moral, dhe për arsye se feja e drejtë është vetë e drejta. Sipas filozofisë së sotme, morali është një dituri e cila na mëson të përdorim si duhet lirinë tonë. Pra, sipas këtij mendimi, dija e moralit

nuk qenka tjetër veçse dije e obligimit, përgjithësisht bërja e veprave të mira prej kryerjes së të cilave del virtyti.

Sikur shihet, për ta forcuar virtytin, janë bashkuar morali dhe feja, të cilat njerëzinë e ngarkojnë me disa obligime, caktojnë mënyrën e mirëpërdorimit të lirisë njerëzore, si dhe na mësojnë virtytin duke na urdhëruar të bëjmë vepra të mira dhe të largohemi prej së keqes. Nuk ka dyshim se morali është i nevojshëm për secilën shoqëri. Në këtë mënyrë vërtetohet edhe nevoja për besim, i cili ka për qëllim caktimin e virtytit, të moralit dhe të lirisë. Feja është sunduesja më e mirë për njerëzinë, më e fortë se të gjitha ligjet dhe rregulloret, ngase burimi i saj është i lartë. Nuk ka asnjë faktor më të nevojshëm për shoqërinë sa feja, për të mbajtur harmoninë e një shoqërie. Disiplina fetare është një sundues që kurrë nuk ndahet prej njeriut dhe kudo që ai gjendet, e mban nën vërejtje. Pasi që feja është një faktor më i thekshëm i ndërgjegjes, njeriu e ndalon prej të gjitha të këqijave të fshehta ose të sheshta dhe këtë e shtyn kah e mira. Asnjë ligj ose rregullore nuk mund ta sigurojë njeriun më shumë se feja. Njeriu nga natyra është narcisoid dhe kur e gjen rastin e mbetet i lirë prej vërejtjeve të ligjit ose të disiplinës, ai vepron sipas ëndjes së vet. Pra, për ta ndaluar dhe për ta ruajtur prej të këqijave, e vetmja fuqi është disiplina fetare. Njeriu që përmes fesë ka mësuar se Allahu (i Amshueshmi) është në dijeni për secilën fshehtësi të njeriut, me vete ka një vullnet të fortë me të cilin ai gjithmonë i mund instinktët shtazore dhe largohet prej të këqijave. Duke pasur një vullnet dhe karakter të fortë, fetarët me virtyte janë më të moralshëm se të tjerët.

Andaj, një shoqëri në të cilën mbisundojnë fetarët gjendet një rregull e harmoni e gjithmbarshme. Filozofi Aleks Berton thotë: “Besimi që gjendet ndër njerëz të besueshëm është një mbështetje e vlefshme për moral, kështu që në këtë s’ka asnjë dyshim. Morali fetar është një moral filozofik”. Morali fetar është një domosdoshmëri për njerëzinë. Vërtetohet një realitet se për një komb që mbetet pa moral fetar, ekziston një rrezik që kërcënon qenien e kombit. Filozofi anglez Herbert Spenser me shumë arsye ka thënë: “Urdhrrat e moralit në ditët e sotme janë duke sjellë fuqinë e cila përcillet nga burimet e shenjta. Rreziqet më të mëdha vijnë në shprehje kur morali fetar e merr tatëpjetën”.

Në shekullin aktual disa njerëz, duke marrë parasysh përparimin mendor, pretendojnë në atë se feja nuk është e nevojshme, por bile as morali, edhe pse është vërtetuar se një shoqëri nuk mund të jetojë pa moral. Këta themelet e moralit tentojnë t’ia ngarkojnë ndërgjegjes, dhe kështu, të mos ketë nevojë për fe. Filozofi Spenser, siç u tha më sipër, duke paraparë rrezikun që i kanoset kohës së sotme, ku morali fetar është në rënie e sipër, mendohej ta themelojë një moral të vetin që të mund ta ndalojë rrezikun e përgjithshëm. Por, është për t’u menduar a thua se një moral i tillë do të ishte në gjendje të ketë ndikim sa morali fetar, i cili mbështetet në burimet e Madhërueshme? Paaftësia e themelimit të një morali të tillë a nuk vërtetohet edhe me ngeljen pa rezultat të iniciativës së Spenserit?

Për ta caktuar çështjen e një morali të themeluar vetëm mbi ndërgjegje, pikësëpari duhet ta kërkojmë

domethënien e ndërgjegjes. Edmond Goblot, në fjalorin filozofik, e definoi ndërgjegjen në këtë mënyrë: “Shqisa për ta ndarë të mirën e të keqen”. Ata që duan ta zhvillojnë një moral mbi ndërgjegje, kështu i forcojnë teoritë e veta: “Ajo që përcakton moralitetin ose imoralitetin e një veprë nuk i përket mendjes, por kjo është detyrë e ndërgjegjes. Mendja është një dëshmitare e cila e dikton të mirën prej të keqes, kur ndërgjegjja është sunduese”.

Sipas kësaj, merret vesh se ndërgjegjja e kupton ligjin moral dhe e ven në veprim. Ndonëse mund të pranohet se ndërgjegjja në të kuptuarit e ligjit nuk gabon, megjithatë, s’ka dyshim se duke e vënë atë në veprim gjithmonë ndeshet në gabime. Kjo gjendje për çdo ditë vërehet te njerëzit: Secili sofist që ka për qëllim të mirën e vetvetes, e ka të vështirë ta vërë në veprim ndërgjegjen dhe shohim se si njeriu, që është krijesa më e përsosur, shpeshherë zbret në rangun e kafshëve më të egra.

Fjalët e filozofit Lajbnic e tregojnë këtë të vërtetë shumë bukur: “Sikur edhe gjeometria të kishte dalë përballë interesave tona me të gjitha argumentimet dhe vërtetimet e Euklidit dhe Arkimedit, kishim menduar dhe e kishim prishur duke thënë se gjeometria është një dije përfytyrimesh dhe përkrahjesh të rreme”. Prej kësaj nënkuptohet se veprat dhe sjelljet që të mund të aplikohen në ligjin e së mirës dhe të keqes, ndërgjegjja ka nevojë për një prijës të ndritshëm, për arsye se ndërgjegjja gjithmonë është e hutuar. Që ndërgjegjja të mund të jetë e fuqishme duhet të ketë lidhje me një burim të shenjtë, përndryshe ndërgjegjja, e cila kuptohet prej sofizmave dhe smirave

personale, nuk mund të veprojë si duhet. Ky prijës i ndërgjegjes mund të jetë vetëm Feja dhe se një moral i ndërtuar vetëm mbi ndërgjegje personale pa pasur si prijës Fenë, nuk mund ta ketë vulën-përrulëse.

Disa njerëz që nuk kanë pasur lidhje me asnjë besim dhe duken si nderues të virtyteve morale, nuk mund ta rrëzojnë pretendimin tonë, si e vërteton edhe dija shoqërore, çdo individ derisa rritet nën disiplinën e shoqërisë në të cilën gjendet, pa qenë i vetëdijshëm është pjesëtar në bindje dhe detyra të asaj shoqërie, dhe nuk është në gjendje të ndahet prej tyre. Disa të pafe, që duken të moralshëm, janë nga ata që janë rritur në mesin e atyre shoqërive të cilat me shekuj kanë jetuar në disiplinën fetare dhe kanë qenë nën ndikimin e saj. Këta kanë marrë mësimet e edukatë prej atyre shoqërive, duke iu pëlqyer edhe principet për të mirën e për të keqen, pa menduar se prej nga rrjedhin ato. Pra, veprat morale që shihen te ata, nuk janë gjë tjetër përpos përfundimet e përshtypjeve të atyre rretheve. Këta njerëz, po të rriteshin në një shoqëri pa fe, në vete nuk do të kishin kurrfarë virtyti moral. Prej kësaj nënkuptohet se vetë ndërgjegjja nuk është e aftë t’i mbajë ligjet e moralit, të cilat janë themel i parë i qytetërimit të vërtetë, as nuk është në gjendje ta përvijojë harmoninë e shoqërive njerëzore.

Islami dhe bashkimi kombëtar

Po shohim se një pjesë e pseudo-intelektualëve po i sulmojnë sot në Shqipëri fetë e njohura qiellore. Arsyeja e këtij sulmi rrjedh nga fakti se, kinse nuk është e mundur të formohet një unitet kombëtar dhe një dashuri e

vërtetë, ngase pjesëtarët e besimeve të ndryshme janë kundërshtarë të njëri-tjetrit. Meqë ky pretendim nuk mund të pajtohet me besimin tonë, jam i detyruar ta qortoj këtë gabim.

Islami nuk i njeh për kundërshtarë ndjekësit e Krishtit, për më tepër, i konsideron ata si anëtarë të mëshirshëm. Kjo mund të vërtetohet me këtë ajet të Kuranit të Madhërueshëm në të cilin shihet se me çfarë ndjenjash myslimanët janë të pajisur ndaj të krishterëve: “O Muhamed! Në mes të kundërshtarëve, në mënyrë të dashurisë, më të afërm i gjen të krishterët (Nesara)”¹. Se ne, në pikëpamje të dhimbjes dhe dashurisë, krishterët i njohim më të afërt, këtë e tregon edhe dëshpërimi që patën myslimanët me rastin e disfatës që pësuan të krishterët në një luftë. Këtë e vërteton edhe historia. Në kohën kur Muhamedi (a.s.) ishte duke luftuar idhujtarët e Mekës, ushtria idhujtare (mexhuse) e Persisë kishte arritur një fitore të madhe luftarake kundër krishterëve të Bizantit. Idhujtarët e Mekës, të cilët i konsideronin si vëllezër Persianët, ndërsa myslimanët dhe të krishterët i llogarisnin si bashkudhëtarë në kërkim të Perëndisë, u gëzuan për këtë fitore të Persisë dhe u dërguan lajme myslimanëve se së shpejti do t’u thyejnë fuqinë atyre sikur vepruan me vëllezërit e tyre të krishterë. Disfata e krishterëve shkaktoi një dëshpërim te Pejgamberi (a.s.) si dhe te shokët e tij. Por pas disfatës së bizantinëve erdhi ky ajet i Kuranit: “Rumët (bizantinët) në tokën e tyre pësuan disfatë, por, pas kësaj disfate ata do të korrin fitore brenda pak viteve (tre deri në dhjetë vjet)”². Me këtë

ajet të Kuranit u ngushëlluan zemrat e myslimanëve me një shpresë të fitores së afërt. Dhe me të vërtetë, në vitin 625, krishterët korrën fitore kundër persianëve dhe e larguan ushtrinë e tyre jashtë tokave të Perandorisë Bizantine. Ja pra, prej kësaj kuptohet se myslimanët pasuesit e Krishtit i njihnin si anëtarë të mëshirshëm.

Pos kësaj, dihet se në pallatet e mbretërve myslimanë, shumë dijetarë të krishterë kanë qenë të mirëpritur dhe çonin një jetë të lumtur. Ata që kanë lexuar dhe mësuar historinë e mbretërisë së Abasidëve, sidomos në kohën e sundimit të mbretit Ma’mun, kanë parë se shumë dijetarë e filozofë të krishterë dhe hebrenj janë ftuar në oborrin mbretëror të diskutojnë rreth çështjeve teologjike e filozofike bashkë me dijetarët myslimanë, dhe secili prej tyre ishte i lirë t’i parashtronte pikëpamjet dhe mendimin e vet. Për ta vërtetuar këtë thënie po tregojmë se çfarë thotë një dijetar amerikan në librin e tij “History of the conflicts”: “Këta lloj dijetarësh që punonin në oborrin mbretëror të Abasidëve në Bagdad, jo vetëm që nuk u merrej fare parasysh vendlindja, kombësia dhe besimi, por përkundrazi, si shpërblim i diturisë së tyre, emëroheshin edhe në shkallë të larta shtetërore dhe me dhuratat që iu jepeshin siguronin jetën e tyre”.

Ja pra, në themelet e parimeve të besimit të myslimanëve që shihet nga kjo, duke u bashkuar me të krishterë janë në gjendje ta ruajnë dashurinë kombëtare dhe ta gëzojnë jetesën e përbashkët. Kështu mund të ruhet edhe pavarësia e fituar së bashku me të gjitha sakrificat, duke kaluar mbi çdo pengesë që paraqitet ndër besimet e tyre.

1. El-Maide, 5:82 (shënim i redaksisë).

2. Rrum, 30:1-3 (shënim i redaksisë).

Një analizë rreth muajve të mëdhenj Rexheb dhe Shaban

MA. Elton Karaj
Universiteti Hëna e Plotë-Bedër

Abstrakt

Në Kur'an dhe në Traditën Profetike konstatohet se agjërimi dhe leximi i Kur'anit në muajin e Ramazanit, adhurimi në një të tretën e fundit të natës, lutja që bëhet menjëherë pas faljes së namazeve farz dhe shumë raste të ngjashme na tregojnë për vlerën e veçantë të këtyre adhurimeve në momentin e kryerjes. Në këtë artikull ne do të hedhim pak dritë mbi disa periudha kohore të cilat në fenë Islame janë më të veçanta sesa të tjerat, duke u munduar të përfshijmë të gjitha mendimet bazë që janë pro ose kundër. Në krye kemi përmendur mendimet e ndryshme në lidhje me secilën prej këtyre periudhave kohore dhe në pjesën e përfundimit kemi përfshirë një analizë të përgjithshme.

Hyrje

Në fenë Islame disa periudha kohore janë më të veçanta sesa të tjerat. Këtë ne e konstatohet në Kur'an dhe në Traditën Profetike ku shohim që agjërimi dhe leximi i Kur'anit në muajin e Ramazanit, adhurimi në një të tretën e fundit të natës, lutja që bëhet menjëherë pas faljes së namazeve farz dhe shumë raste të ngjashme na tregojnë për vlerën e veçantë të disa kohëve të caktuara.

Përcaktimi i këtyre kohëve të veçanta është një vlerësim, të cilin mund ta bëjë vetëm Kur'ani ose Tradita Profetike. Asnjë person nuk mund të vlerësojë fetarisht një periudhë kohore si më me vlerë, duke u bazuar vetëm në mendimin e tij personal. Duhet patjetër që ky akt të ketë një bazë dhe një burim hyjnor të besueshëm.

Në këtë aspekt, muajt Rexheb dhe

Shaban, së bashku me netët e mira Regaib, Miraxh dhe Beraet, janë konsideruar si kohë me vlera të veçanta që duhen shfrytëzuar me adhurim. Por, për shkaqe teknike dhe metodologjike të ndryshme, dijetarët kanë arritur edhe në përfundime të ndryshme në lidhje me çështjen.

Në këtë artikull ne do të hedhim pak dritë mbi çështjen në fjalë, duke u munduar të përfshijmë të gjitha mendimet bazë që janë pro ose kundër. Në krye kemi përmendur mendimet e ndryshme në lidhje me secilën prej këtyre periudhave kohore dhe në pjesën e përfundimit kemi përfshirë një analizë të përgjithshme. Që në krye dëshirojmë të theksojmë që jemi bazuar kryesisht në veprën Letaif el-Isharat të Ibn Rexheb el-Hanbeliut, sepse gjithçka në këtë temë lidhet me të.

Suksesi vjen vetëm me ndihmën e Allahut.

I - Muaji Rexheb

Në një hadith të transmetuar nga Buhariu dhe Muslimi, Ebu Bekra (r.a) na rrëfen: Në hutben e lamtumirës Profeti (s.a.s.) tha: “Koha u kthye në formën e saj normale kur Allahu krijoi qiejt dhe tokën. Viti përbëhet nga 12 muaj ndër të cilat 4 janë haram. Tri Prej tyre janë njëri pas tjetrit: Dhulka’de, Dhulhixhe, Muharrem dhe këtyre i bashkëngjitet muaji Rexheb i mudarëve, që ndodhet mes Xhemadës dhe Shabanit”¹. Kthimi i kohës në formën e saj normale është për shkak se arabët një herë në dy ose tri vite, një muaj e shpallnin nesi’ (i harruar), në mënyrë që pelegrinazhi i politeistëve të kryhej gjithmonë në verë, sepse kjo ishte koha më e përshtatshme për mekasit që t’i shërbenin atyre dhe të përfitonin në maksimum materialisht prej panairove të shumtë që organizoheshin. Prandaj Ramazani, në fakt, nuk ishte Ramazani i vërtetë. Aplikimin e kësaj metode Profeti (s.a.s.) e anuloi. Në haxhin e të Dërguarit të Allahut (s.a.s.) tashmë muajt ishin rrotulluar dhe kishin zënë vendin e tyre përkatës.

Katër muajt haram (el-eshhur el-hurum) Dhulka’de, Dhulhixhe, Muharrem dhe Rexheb janë prej muajve

të virtytshëm. Allahu në këta muaj ka ndaluar luftën dhe dhunën. Edhe veprat pozitive që kryhen gjatë këtyre muajve janë më me vlerë sesa ato të bëra në muajt e tjerë.² Gjatë muajit Rexheb është ndryshuar kibla, është bërë detyrim sadakaja e fitrit, ka nisur falja e namazit të Bajramit të Ramazanit³, Nuhu (a.s.) ka hipur në anije, ka agjëruar vetë dhe ka urdhëruar të tjerët që të agjërojnë së bashku me të⁴.

Transmetohet një fjalë e Ebu Kilabes ku thotë që në xhenet ndodhet një kështjellë e posaçme për agjëruesit e muajit Rexheb⁵, dhe sipas Ibn Rexhebit, Ebu Kilabe nuk shprehet pa pasur një transmetim të saktë⁶. Në lidhje me agjërimin e muajve haram Ebu Davudi transmeton një hadith nga Muxhiibe el-Behilijje se Profeti (s.a.s.) i ka thënë tri herë babait të saj: صم من الحرم واترك “Agjëro në muajt haram dhe një pjesë braktisel!”⁷, kurse Ibn Maxhe transmeton se Profeti (s.a.s.) ka këshilluar kështu: صم

1. El-Buhârî, Muhammed b. Ismâ’il, *Sahîh*, t’hk: Muhammed Zuhejr Nâsir en-Nâsir, Dâr Tauk en-Nexhât, I-IX, Bejrût 1422 h., Ed’ha 5; Muslim, Ibn Haxhxhâxh Ebû el-Hasen, *el-Musned es-Sahîh el-Mubtasar*, t’hk: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâr Ihjâ et-Turâth el-‘Arabî, I-V, Bejrût (pa datë), Kisâs dhe dijet 29; Ebû Dâvûd, Sulejmân b. el-Esh’ath es-Sixhistânî, *Sunen*, t’hk: Muhammed Mujiddin Abdulhamid, el-Mektebe el-‘Asrije, I-IV, Bejrût (pa datë), Menâsik 68; Ahmed, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Musned*, t’hk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Muessese er-Risâle, I-XLV, Bejrût 2001, XXXIV, 23.

2. El-Mekkî, Muhammed b. Ali, Ebû Tâlib, *Kût el-Kulûb fî Mu’amele el-Mabbûb ue Uasf iarik el-Murîd ilâ Makâm el-Teubîd*, t’hk: Dr. ‘Âsim Ibrâhîm el-Kijâlî, Dâr el-Kutub el-Ilmijje, I-II Bejrût 2005, I, 115; Shih: et-Teube 9: 36.

3. El-Bexhirmî, Sulejmân b. Muhammed b. ‘Amr, *Tuhfe el-Habib ‘ala Sherh el-Hatîb*, Dâr el-Fikr, I-IV, Bejrût 1995, IV, 251-252.

4. Es-Sujûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekr Xhelâl ed-Dîn, *ed-Durr el-Menthûr*, Dâr el-Fikr, I-VIII, Bejrût (pa datë), IV, 185

5. Es-Sujûtî, *po aty*, IV, 185.

6. Ibn Rexheb, Zejnuddîn ‘Abdurrahmân b. Ahmed b. Rexheb b. el-Hasan el-Hanbelî, *Letâif el-Me’arîf fîmâ li Menâsim el-‘Âm min el-Uedbâif*, Dâr Ibn Hazm, Bejrût 2004, f. 118.

7. Ebû Davûd, Sijâm 54; *el-Bejbâkî*, Ebû Bekr, *Shu’ab el-Îmân*, t’hk: Dr. Abdulalî Abdulhamid Ali, Mektebe er-Rushd li en-Neshr ue et-Teuzî’, I-XIV, Rijâd 2002, V, 301; es-Sujûtî, *po aty*, IV, 185.

أشهر الحرم “Agjëro muajt haram!”⁸ Disa prej sahabeve agjëronin të gjithë muajt haram si Ibn Omer, el-Hasan el-Basri dhe Ebu Is’hak (r.a). Sufjan eth-Theuri i bashkohet këtij grupi me fjalën e tij: “Më pëlqen që muajt haram t’i kaloj me agjërim”.⁹

Kështu, në përgjithësi, selefët e nderuar bashkohen në mendimin se është mekruh që muaji Rexheb të agjërohet i plotë. Të paktën disa ditë duhen braktisur në mënyrë që mos t’i përngjasojë agjërimin të muajit Ramazan. Kjo ka qenë edhe një vepër e papëlqyer nga Profeti (a.s.). Në këtë kontekst, nga disa sahabë si Abdullah b. Mes’ud (r.a.) dhe ‘Ata (r.a.), transmetohet që Profeti (s.a.s.) kishte ndaluar përcaktime të tjera festash përveç atyre që vetë Islami ka përcaktuar. Për këtë arsye atij nuk i pëlqente që njerëzit ta kalonin me agjërim të gjithë muajin Rexheb¹⁰. Nëse do kishte vepruar në këtë mënyrë, disa njerëz mund të kuptonin sikur Rexhebi ishte një agjërim i detyrueshëm. Megjithatë, Ibn Rexhebi është i mendimit që ky kerahet (papëlqyeshmëri) mund të shfuqizohet duke shoqëruar agjërimin e muajit Rexheb me një muaj tjetër. P.sh: të agjërosh muajin Rexheb dhe Shaban.¹¹

Gjithashtu transmetohet me një zinxhir të dobët nga Kasim b. Muhammed se nata e Miraxhit ka qenë në natën e 27 të muajit Rexheb.¹²

Nga Zijad et-Temimi transmetohet

se kur hynte muaji Rexheb Profeti (s.a.s.) bënte lutje si në vijim: اللهم بارك لنا في رجب وشعبان وبلغنا رمضان “Zoti ynë! Na e bëj të begatë Rexhebin dhe Shabanin, dhe bëj të arrijmë muajin e shenjtë të Ramazanit”¹³.

Të gjitha këto informacione i kanë shtyrë dijetarët të shkojnë në përfundimin që muaji Rexheb është çelësi i muajve të mirë e të begatshëm. Në këtë kontekst Ebu Bekr el-Uerrak el-Belhi shprehet kështu: Rexhebi është muaji i mbjelljes, Shabani është muaji i vaditjes së asaj që ke mbjellë, kurse Ramazani është muaji i korrijës. Gjithashtu është bërë shumë e njohur shprehja në vijim në lidhje me tri muajt: Viti është porsi pema, Rexhebi është stina e lulëzimit të gjethëve të saj, Shabani është muaji i degëzimit dhe Ramazani muaji i korrijës. Kurse korrisit janë besimtarët.¹⁴

Nata e Regaibit

Nata e Regaibit është e premtja e parë e muajit Rexheb. Kjo është konsideruar si një ndër netët e mira dhe ka zënë vendin e saj tashmë në traditën islame. Megjithëse rreth kësaj nate gjenden hadithe të ndryshme duhet theksuar fakti që ata janë me të vërtetë të dobët, kryesisht, hadithi që na komunikon një formë namazi të posaçëm për këtë natë. Imam Gazzaliu në veprën e tij Ihja ‘Ulum ed-Din shpreh se në lidhje me namazin e Rexhebit transmetohet një hadith ku thuhet: “Njëri prej jush agjëron të enjten e parë të muajit Rexheb, pastaj fal 12 rekate namaz mes jacisë dhe 1/3-ës së parë të natës, duke i ndarë me nga një selam

8. Ibn Mâxhe, Ebû Abdullah Muhammed b. Jezîd el-Kazuînî, *Sunen*, t’hk: Shu’ajb el-Arnaûtî, Dâr er-Risâle el-‘Alemijje, I-V, Bejrût 2009, Sijâm 43;

9. Ibn Rexheb, *po aty*, f. 119.

10. Ibn Rexheb, *po aty*, f. 118.

11. Ibn Rexheb, *po aty*, f. 119.

12. Ibn Rexheb, *po aty*, f. 121. **Shënim:** Në lidhje me natën e Miraxhit shih në pjesën e përfundimit.

13. Ahmed, IV, 180; el-Bejhâkî, *po aty*, V, 348.

14. Ibn Rexheb, *po aty*, f. 121.

për çdo dy rekate dhe në çdo rekat pas Fatihasë lexon 3 herë suren Kadr dhe 12 herë suren Ihlas. Kur përfundon namazin bën 70 herë salavate për mua (Profetin s.a.s.) me fjalët اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آله ,سيوح قدوس رب الملائكة والروح thotë 70 herë رب اغفر وارحم ,bën përsëri sexhde duke lexuar të njëjtat lutje si sexhdeja e parë dhe në fund bën lutje të tjera duke kërkuar prej Allahut çfarë të dëshirojë. Të gjitha lutjet që ai bën gjatë këtij adhurimi i pranohen¹⁵. Por ky hadith është i dobët.

Imam Gazzaliu përmend edhe një hadith tjetër ku shprehet se kush fal këtë namaz, i falen të gjitha mëkatet sado të mëdha e të shumta të jenë, dhe ka të drejtë shefaa'ti (ndërmjetësimi) në ditën e kiametit për të afërmit e tij, të cilëve i është bërë detyrim zjarri. Ai gjithashtu thekson se ky namaz është mustehab (i pëlqyeshëm), megjithëse nuk arrin gradat e namazit teravi apo të Bajramit.

Duhet theksuar se Gazzaliu nuk është “mashtroar”(!) prej transmetimeve të rrema. Për të kuptuar këtë fakt mjafton të shohësh çfarë ai ka shkruar si një kolos në historinë e fesë Islame. Ai rrëfen se është në dijeni të plotë për dobësinë e transmetimit, por kur ka parë banorët e Kudsit ta falin këtë namaz me xhemat dhe të mos e braktisin atë asnjëherë, e ka pëlqyer jashtë mase. “Për këtë më pëlqeu ta përmendja” shprehet vetë ai¹⁶. Pra, me sa duket, arsyeja e përmendjes së këtij namazi nuk është autenticiteti i transmetimit,

15. El-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Ihja' Ulûm ed-Dîn*, Dâr el-Ma'rife, I-IV, Bejrût (pa datë), I, 202203-.

16. Shih: El-Gazzâlî, *po aty*, I, 203.

por është atmosfera që është formuar në momentin që myslimanët e kanë praktikuar atë. Është një nxitje për të përfutur sa më tepër prej dobive të këtyre periudhave kohore.

II - Muaji Shaban

Në një transmetim të Imam Ahmed b. Hanbelit dhe të Nesaiut, Usume b. Zejdi (r.a.) i rrëfen Profetin (s.a.s.) një konstatim: S'të kam parë të agjërosh në asnjë muaj, aq sa agjëron gjatë muajit Shaban. I Dërguari i Allahut (s.a.s.) i tregon: ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع الأعمال فيه إلى رب العالمين عز وجل فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم “Ky është një muaj i cili nuk vlerësohet ashtu siç duhet nga njerëzit. Në muajin Shaban veprat lartësohen për tek Allahu (xh.sh.) dhe mua më pëlqen të jem agjërueshëm ndërkohë që ato ngjiten atje”¹⁷.

عن عبد الله بن عمرو: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: “أتصوم النهار وتقوم الليل؟” قال: نعم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: “لكنني أصوم وأفطر وأصلي وأنام وأمس النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني.”

Në një transmetim të Buhariut dhe Muslimit, Profeti (s.a.s.) i drejtohet Abdullah b. Amrit (r.a.) dhe e pyet: “Ditën me agjërim dhe natën me adhurim e kalon?”, - Po - i përgjigjet ai. “Ndërsa unë ndonjëherë agjëroj e ndonjëherë tjetër jo, ndonjëherë fle, ndonjëherë e kaloj natën i shoqëruar e ndonjëherë me adhurim. Kush largohet prej sunetit tim, nuk është prej meje”, ia kthen i Dërguari i Allahut (s.a.s.)¹⁸. Hadithe si ky dëshmojnë që megjithëse muajt haram apo Shabani janë të veçantë, edhe ata duhen diferencuar nga muaji i Ramazanit.

17. Ahmed, XXXVI, 85; el-Bejhâkî, *po aty*, V, 353.

18. Ahmed, XI, 9.

Një grup dijetarësh mes të cilëve gjendet edhe Ibn Mubareku janë të mendimit që Profeti (s.a.s.) nuk e ka kaluar të gjithë Shabanin me agjërim, por ka agjëruar pjesën më të madhe të tij¹⁹. Këtë e dëshmon edhe hadithi i Aishes (r.a.) i transmetuar nga Muslimi: ما علمته صام شهرًا كله إلا رمضان “Nuk di që Profeti (s.a.s.) të ketë kaluar një muaj të tërë me agjërim përveç Ramazanit”²⁰. Et-Tirmidhiu transmeton nga Ummu Seleme (r.a.): مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ إِلَّا شَعْبَانَ “Nuk kam parë asnjëherë Profetin (s.a.s.) të agjërojë dy muaj njëri pas tjetrit përveç Shabanit dhe Ramazanit”²¹.

Nëse do të lindte pyetja se cili agjërim është më me vlerë, ai në muajt haram apo në muajin Shaban, përgjigjen e kësaj na e jep hadithi i Enes b. Malikut (r.a.) i transmetuar nga Et-Tirmidhiu ku thuhet: سئل النبي صلى الله عليه وسلم: أي الصيام أفضل بعد رمضان؟ قال: شعبان تعظيمًا لرمضان U pyet Profeti (s.a.s.) se cili agjërim është më me vlerë pas atij të Ramazanit dhe Ai u përgjigji: “Muaji Shaban, duke lartësuar kështu Ramazanin”²².²³ Et-Tirmidhiu

përsëri transmeton nga Hz. Aishja (r.a.): مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شَهْرٍ أَكْثَرَ صِيَامًا مِنْهُ فِي شَعْبَانَ كَانَ يَصُومُهُ إِلَّا قَلِيلًا بَلْ كَانَ يَصُومُهُ كُلَّهُ “Nuk kam parë Profetin (s.a.s.) të agjërojë aq shumë sa në muajin Shaban. E agjëronte thuajse të gjithin pa pak ditë. Thuaj që e agjëronte të gjithin”²⁴.

Në një hadith të dobët, Aishja (r.a.) e pyet Profetin (s.a.s.):

عن عائشة قالت: كان أكثر صيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في شعبان فقلت: يا رسول الله أرى أكثر صيامك في شعبان؟ قال: “إن هذا الشهر يكتب فيه للملك الموت من يقبض فأنا لا أحب أن ينسخ اسمي إلا وأنا صائم”

Profeti (s.a.s.) agjëronte më tepër në muajin Shaban dhe e pyeta: “O i Dërguar i Allahut (a.s.) shoh që agjëron më tepër në muajin Shaban?” Dhe ai u përgjigji kështu: “Këtë muaj përcaktohen emrat e njerëzve që engjëlli i vdekjes do të marrë (shpirtrat e tyre) dhe më pëlqen të jem agjërueshëm ndërkohë që emri im regjistrohët te kjo listë”. Dhe këtë informacion e mbështet një tjetër hadith që është mursal²⁵ ku thuhet: تقطع الأجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له “Exhelet përcaktohen çdo Shaban. Madje ndoshta një person mund të martohet dhe të bëhet baba ndërkohë që emri i tij është shkruar mes të vdekurve”²⁶.

Dhe kur hyn muaji Shaban, duke pasur parasysh që është si një parapritje për muajin e ardhshëm, lejohet çdo adhurim që bëhet në muajin Ramazan, si agjërimi dhe leximi i Kur'anit, në mënyrë që besimtari të përgatitet për

19. Ibn Rexheb, *po aty*, f. 127-128.

20. Muslim, *Sijâm*, 173; en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Shu'ajb, *es-Sünen el-Kubrâ*, t'hk: Hasen Abdulmun'im Shiblî, Muessese er-Risâle, I-X, Bejrût 2001, et-Tahârâ 98; Ahmed, XLII, 237.

21. Et-Tirmidhî, Muhammed b. 'Îsâ, *el-Xhâmi' el-Kebîr*, t'hk: Beshshâr 'Auûad Ma'rûf, Dâr el-Garb el-Islâmî, I-VI, Bejrût 1998, Saum 37.

22. Et-Tirmidhî, Zekât 28; el-Bejhâkî, *po aty*, V, 352; Ibn Ebû Shejbe, Ebû Bekr, *el-Kitâb el-Musannef fî el-Ebâdîth ue el-Âthâr*, t'hk: Kemâl Jûsuf el-Hût, Mektebe er-Rushd, I-VII, Rijâd 1409 h, II, 346; et-Tahâûî, Ebû Xha'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, *Sherh Me'ânî el-Âthâr*, t'hk: Muhammed Zuhri en-Nexhxhâr dhe Muhammed Sejjid Xhâdulhak, 'Âlem el-Kutub, I-V, Bejrût 1994, II, 83.

23. Ibn Rexheb, *po aty*, f. 129.

24. Et-Tirmidhî, Saum 37.

25. Quhet hadithi i transmetuar nga një tabiin pa përmendur emrin e sahabiut prej të cilit ka dëgjuar hadithin.

26. Ibn Sem'un, Ebû el-Husejn Muhammed b. Ahmed, *Emâlî*, t'hk: Dr. 'Âmir Hasan Sabrî, dâr el-Beshâir el-Islâmiye, Bejrût 2002, f. 178.

adhurimet farz. Seleme b. Kuhejl (r.a.) thoshte kështu kur hynte muaji Shaban: Ky është muaji i lexuesve të Kur'anit. Shprehet kështu sepse gjatë këtij muaji njerëzit nisnin leximin e Kur'anit, përpara se të hynin në Ramazan²⁷.

Si shkas për të bërë më tepër adhurim në muajin Shaban në fakt është i mjaftueshëm hadithi në të cilin Profeti (s.a.s.) na tregon se “ky është një muaj i cili nuk vlerësohet ashtu siç duhet nga njerëzit”²⁸, sepse adhurimi në një kohë që njerëzit merren me punë të tjera e bën më me vlerë atë.²⁹

Nata e Beraetit

Imam Ebu Talib el-Mekkiu kur radhit netët e mira, sipas të cilit gjithsej ato janë 15, tregon që është e pëlqyeshme (mustehab) që edhe nata e Miraxhit, dhe nata e mesit në muajin Shaban (nata e Beraetit), të kalohen me adhurime të ndryshme. Në të njëjtën kohë ai thekson që njerëzit e kishin zakon që gjatë këtyre netëve të falnin 100 rekate namaz duke lexuar në secilin rekat 10 herë suren Ihlas. Këto quheshin netët e hajrit (mirësisë). Madje grumbulloheshin edhe nëpër xhami për të përfituar nga begatia e tyre duke u falur me xhemat.³⁰

Transmetohet nga El-Hasan el-Basriu, i cili thotë që ka dëgjuar nga 30 sahabe që kush fal këtë namaz në këtë natë Allahu e sheh atë 70 herë. Në secilin shikim i plotëson atij 70 nevoja, ndër të cilat më e vogla është falja. Sipas një transmetimi, kjo është nata rreth së cilës Allahu ka thënë kështu në Kur'an:

27. Ibn Rexheb, *po aty*, f. 135.

28. Ahmed, XXXVI, 85; el-Bejhâkî, *po aty*, V, 353.

29. Shih: Ibn Rexheb, *po aty*, f. 130-131.

30. El-Mekkî, *po aty*, I, 114.

“Në të përcaktohen të gjitha punët me urtësi”³¹. Por sipas mendimit të Ibn Rexhebit në këtë ajet bëhet fjalë për natën e Kadrit.³²

Kurse në lidhje me namazin e muajit Shaban transmetohet një namaz që falet natën e 15 të këtij muaji. Falen 100 rekate me një selam në çdo dy rekate. Në çdo rekat lexon 11 herë suren Ihlas pas sures Fatiha. Ose mund të falen 10 rekate duke lexuar në çdo rekat 10 herë suren Ihlas pas sures Fatiha. Edhe ky namaz është i transmetuar prej selefëve. Madje ata e falnin këtë namaz, grumbulloheshin në xhami për të dhe ndoshta mund të jenë falur edhe kolektivisht. Ky është quajtur namazi i mirësisë.³³

Nga Ibn Abasi (r.a.) transmetohet që Allahu Teala përcakton kaderin natën e mesit të muajit Shaban (nata e Beraetit) dhe ia dorëzon atë përgjegjësve natën e Kadrit.³⁴

El-Hasan el-Basriu dhe një grup tjetër thonë: Natën e Kadrit përcaktohet exheli (vdekja) e njerëzve. Sipas një mendimi tjetër, exheli përcaktohet natën e Beraetit³⁵.

Kjo natë është quajtur nata e begatë, si në ajetin e katërt të sures Ed-Duhan,

31. Ed-Duhân 44:4.

32. El-Mekkî, *po aty*, 114; el-Gazzâlî, *po aty*, I, 203.

33. El-Gazzâlî, *po aty*, I, 203.

34. El-Kurtubî, Ebû Abdullah b. Ahmed, *el-Xhâmi' li Ahkâm el-Kur'an*, t'hk: Ahmed el-Berdûnî dhe Ibrâhîm Atfîsh, Dâr el-Kutub el-Misrije, I-XX, Kajro 1964, XX, 130; en-Nu'mânî, Ebû Hafis Sirâxhuddîn 'Amr b. Ali b. 'Âdil el-Hanbelî, *el-Lubâb fî 'Ulûm el-Kitâb*, t'hk: 'Âdil Ahmed Abdulmeuxhûd dhe Ali Muhammed Mu'auued, Dâr el-Kutub el-'Ilmijje, I-XX, Bejrût 1998, XX, 427.

35. Ebû Hajjân, Muhammed b. Jûsuf el-Endulûsî, *el-Babr el-Mubîn fî et-Tefsîr*, t'hk: Sidkî Muhammed Xhemîl, Dâr el-Fîkr, I-X, Bejrût 1420 h, VI, 397.

nata e Beraetit, nata e marrëveshjes, nata e mëshirës, etj. Është quajtur nata e Beraetit dhe e marrëveshjes, sepse këtë natë Allahu përcakton falje për robërit e Tij. Gjithashtu transmetohet se Allahu i bën të ditur engjëjve të gjitha ndodhitë dhe dukuritë e vitit në vijim, dhe këto shkruhen në leuhin mahfudh. Nga një fletë i dorëzohet engjëjve. Mikailit (a.s.) fleta e furnizimit vjetor, Xhebrailit (a.s.) fleta e luftërave, Azrailit fleta e exhelit dhe kështu me radhë.³⁶

Ibn Tejmije thekson se nata e Beraetit është e veçantë dhe ka vlera shpirtërore. Këtë na e dëshmojnë hadithet që janë transmetuar në lidhje me të. Ka prej selefëve që faleshin enkas këtë natë. Ky është një fakt që nuk duhet mohuar. Por namazi i posaçëm me 100 rekate dhe grumbullimi nëpër xhami për këtë natë është risi (bidat) dhe nuk ka asnjë mbështetje në traditën profetike.³⁷ Kurse agjërimi në përgjithësi muajin e Shabanit është i transmetuar, por sipas një mendimi agjërimi vetëm i ditës së Beraetit nuk është i pëlqyeshëm.³⁸ Për të shfuqizuar këtë kerahet besimtari mund të agjërojë ditën që paraprin natën e Beraetit dhe ditën në vijim, që në fakt është këshilluar edhe në hadith.

Megjithatë Ibn Rexheb el-Hanbeliu e sheh në një këndvështrim ndryshe çështjen dhe e legjitimon agjërimin e ditës së Beraetit për shkak se është

dita e 15, një ndër tri ditët e çdo muaji në të cilat agjërimi është prej traditës profetike. Ndërkohë që agjërimin e ditës së Beraetit e përforcon edhe transmetimi i Ali b. Ebi Talib (r.a.) në koleksionin sunen të Ibn Maxhes³⁹, ku thuhet: إذا كان ليلة نصف شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فإن الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا فيقول: ألا مستغفر فأغفر له ألا مسترزق فأرزقه ألا مبتلى فأعافيه ألا كذا ألا كذا “Kur të vijë mesi i muajit Shaban kalojeni natën me adhurim dhe ditën me agjërim. Sepse pas perëndimit të diellit Allahu (xh. sh.) zbret në qiellin më të afërt me tokën dhe deri në agimin e diellit Ai i drejtohet robërve të Tij duke i thënë: A ka ndonjë prej jush që kërkon falje e ta fal atë? A ka ndonjë që kërkon rizk (furnizim) e ta furnizoj atë? A ka ndonjë të sprovuar rëndë e ta shpëtoj atë? E kështu vazhdon “A ka ndonjë që kërkon këtë apo atë, etj., t’ia jap atij”⁴⁰.

Ibn Maxhe gjithashtu transmeton nga Ebu Musa el-Esh’ariu (r.a.) që Profeti (a.s.) ka thënë: إن الله ليطلع ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه إلا لمشرك أو مشاحن “Allahu (xh. sh.) zbret natën e mesit të Shabanit dhe i fal të gjitha krijesat e Tij përveç politeistëve dhe debatuesve”⁴¹. Ahmed b. Hanbel transmeton nga Abdullah b. ‘Amri (r.a.) që Profeti (a.s.) ka thënë: الله ليطلع إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده “Allahu (xh. sh.) i drejtohet krijesave të Tij natën e mesit të Shabanit dhe i fal të gjitha ato përveç dy personave debatuesit dhe vrasësit”⁴². Ibn Hibban e transmeton këtë hadith në

36. El-Haffâxhî, Shihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. ‘Amr, *Hâshije esb-Shibâb ‘alâ Tefsîr el-Bejdânî*, Dâr Sâdir, I-VIII, Bejrût (pa datë), VII, 455-456.

37. Ibn Tejmije, Takijuddîn Ebû el-‘Abbâs Ahmed b. Abdulhalim el-Harrânî, *Mexhmû’ el-Fetâuâ*, t’hk: Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsim, Mexhma’ el-Melik, I-XXXV, Medine 1995, XXIII, 132.

38. Shih: Fejd el-Kadîr, II, 316.

39. Ibn Rexheb, *po aty*, f. 136.

40. Ibn Maxhe, Ikâme es-Salâh 191.

41. Ibn Mâxhe, Ikâme es-Salâh 191; Ibn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed, *Sahîb*, t’hk: Shu’ajb el-Arnaûtî, Muessese er-Risâle, I-XIIX, Bejrût 1993, XXII, 481 (hadithi 5665).

42. Ahmed, XI, 216-217.

gradën merfu⁴³ nga Mu'adhi (r.a.)⁴⁴.

Transmetohet se kalifi Abdullah b. Abdulaziz i ka dërguar një letër mëkëmbësit të tij në Basra ku i thotë: Përkujdesu për katër net në vit, sepse Allahu në to shpërndan mëshirën e Tij: natën e parë të Rexhebit, natën e mesit të Shabanit, natën e Fitrit dhe natën e Kurbanit. Imam esh-Shafi'i gjithashtu e mbështet mendimin për natën e Beraetit.⁴⁵

Transmetohet se 'Ata b. Jesar (r.a.) ka thënë: "Nuk di natë më të mirë se ajo e Berâetit pas natës së Kadrit..." Për këtë arsye besimtari duhet që këtë natë ta ndajë për të përmendur Allahun, për të kërkuar falje për mëkatet dhe që Allahu t'ia mbulojë ato, që ta shpëtojë prej problemeve, etj. Në krye të të gjithave duhet të jetë teubeja, kërkesa e faljes me pendesë, sepse Allahu (xh. sh.) fal të gjithë ata që kërkojnë falje në këtë natë.⁴⁶

'Ikrime e interpreton kështu ajetin e katërt të sures Ed-Duhan **فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ** "Në të përcaktohen të gjitha punët me urtësi": Këtu bëhet fjalë për natën e Beraetit, megjithëse shumica e dijetarëve janë të mendimit që bëhet fjalë për natën e Kadrit.⁴⁷

Kështu që, me sa shohim në burimet e haditheve, krahas transmetimeve të dobëta, kemi të saktat që dëshmojnë mirësinë e kësaj nate. Në këtë aspekt nuk duhet të tregohemi shumë të nxituar në vlerësime. Megjithatë edhe

ekolet e ndryshme kanë rënë ndesh me njëri-tjetrin në këtë çështje. Një pjesë e banorëve të Shamit prej tabiinëve dhe një grup nga ata të Basras e kanë veçuar këtë natë me adhurim, kurse ata të Hixhazit nuk i kanë pranuar këto praktika⁴⁸.

Përfundim

Padyshim që rruga e drejtë është ajo e haditheve autentike, në transmetimin e të cilave nuk ka asnjë dyshim. Besimtarët duhet të qëndrojnë sa më larg bidateve, që dëmtojnë rrugën e drejtë. Feja duhet ruajtur fuqishëm ndaj tyre. Besimtari në këtë aspekt duhet të jetë shumë i ndjeshëm dhe transmetimin autentik ai duhet ta dallojë gjithmonë nga të tjerët. Nëse një mendim apo një vepër bie ndesh me hadithet autentike, atëherë duhet kaluar në mbrojtje të origjinalitetit.

Ndaj dijetarëve të mëdhenj kemi respekt të madh, por kjo nuk do të thotë që do të bashkohemi me ta edhe nëse pranojnë si autentik një transmetim, dobësia e të cilit duket qartë. Ky mund të jetë mendimi i tyre, por kjo lidh vetëm ata. Nga ana tjetër duhet të theksojmë edhe faktin që një dijetar i madh asnjëherë nuk këmbëngul në hadithe meudu' (të trilluar). Siç ka ndodhur edhe në këtë rast me Imam Gazzaliun, gjë të cilën e përmendëm më sipër.

Por duhet të jemi të kujdesshëm edhe në çështjen e haditheve të dobëta. Hadithet e dobëta nuk janë të gjithë të trilluar dhe në kushte e rrethana të caktuara, sipas shumë dijetarëve, ato mund të përdoren⁴⁹. Kushte të

43. *Merfu'* quhet hadithi, transmetimi i të cilit arrin qartësisht deri tek Profeti (s.a.s.) ose pranohet si i tillë.

44. Ibn Rexheb, *po aty*, f. 136.

45. Shih: Ibn Rexheb, *po aty*, f. 137.

46. Ibn Rexheb, *po aty*, f. 138.

47. Ibn Rexheb, *po aty*, f. 140.

48. Ibn Rexheb, *po aty*, f. 137.

49. Për më tepër shih: Karaj, Elton, "Një vështrim në lidhje me hadithin e dobët", Zani i Naltë 3 (156), prill-maj-qershor 2013.

vendosura nga dijetarë si Ibn Haxher el-‘Askalani, i cili në çështjen e namazeve në netët e mira del kundër Ebu Talib el-Mekkiut dhe Imam Gazzaliut. Kjo tregon edhe një herë se sa ndryshe mund të mendojnë imamët e mëdhenj në të njëjtat çështje. Për këtë arsye këto dallime nuk mund të jenë argumentime të fuqishme.

Pasi kemi thënë këto mund të kalojmë në çështjen që trajton ky artikull. Me sa kuptohet nga hadithet dhe fjalët e dijetarëve, duke nisur nga sahabet dhe më pas, muaji Rexheb është i veçantë sepse është prej muajve haram.

Në lidhje me netët e mira në muajin Rexheb hadithet janë me të vërtetë të dobët, por tradicionalisht, duke u bazuar edhe në një frymë të përgjithshme që japin hadithet e sakta, qoftë edhe nga larg, të përzgjedhësh mendimin e Imam Gazzaliut dhe të Ebu Talib el-Mekkiut nuk mund të themi që është tërësisht e gabuar. Këta nuk janë prej dijetarëve të vegjël, por prej atyre më të përzgjedhur dhe e kanë pëlqyer praktikën e grumbullimit në xhami dhe faljen e namazit gjatë këtyre netëve. Nëse mendojmë që xhumaja është edhe ditë e veçantë për besimtarët dhe që nata e Regaibit është e premtja e parë e muajit Rexheb, atëherë gjithë këto informacione kanë nxitur njerëzit të flasin për mirësitë e Regaibit. Kurse agjërimi, i cili tradicionalisht, bëhet të enjten ka dy shtysa: është e enjte, një ndër sunetet më të fuqishme të Profetit (a.s.) në aspektin e agjëritimit dhe është një parapërgatitje shpirtërore për gjithkënd që dëshiron ta kalojë natën e Regaibit me adhurim.

Nata e Miraxhit gjithashtu interpretohet në këtë kontekst. Një rast më tepër për të rikujtuar udhëtimin unik të Profetit (s.a.s.) dhe për të ritheksuar rëndësinë e adhurimit të namazit. Kurse fakti se është kryer pikërisht në natën e 27 të muajit Rexheb apo jo, nuk përbën një element thelbësor. Rrjedhimisht edhe këmbëngulja për natën e 27 nuk është e pëlqyeshme.

Në të dyja rastet duhet të themi se askush nuk mëshon në faktin se nata e Regaibit dhe ajo e Miraxhit është e prerë dhe e sigurt me të gjitha tiparet e përmendura. Ashtu siç përmendëm edhe rastin e Imam Gazzaliut, të gjithë dijetarët janë në dijeni për dobësinë e shumë transmetimeve.

Kurse për muajin Shaban dhe natën e Beraetit, të gjithë dijetarët bashkohen në mendimin se janë të veçantë. Hadithet e saktë dhe praktikat e selefëve dhe të të tjerëve pas tyre, të cilat i përmendëm më sipër, e tregojnë këtë. Sigurisht që fakti i përcaktimit të formës së adhurimit nuk është pranuar nga shumica e dijetarëve, por njerëzit e thjeshtë shpeshherë kanë nevojë për një formë të caktuar adhurimi dhe dijetarët i janë përgjigjur duke u bazuar të paktën në hadith, megjithëse i dobët.

Nuk duhet harruar këtu edhe një fakt tjetër shumë i rëndësishëm që është përkufizimi i termit bid’at, ku sipas disa dijetarëve çdo gjë e re përfshihet prej tij, por sipas një pjese tjetër të madhe bidatet ndahen në të dëmshëm dhe të dobishëm.

Ky është një element që ndryshon shumë ekuilibra në vlerësimin e çështjeve. Nuk është një çështje që mund të zgjidhet aq lehtë duke dhënë

si argument ajetin **لَكُمْ دِينُكُمْ** اَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ اَلْيَوْمَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا “Sot përsosa për ju fenë tuaj, plotësova ndaj jush dhuntinë Time, zgjodha për ju islamin fe”⁵⁰. Sepse asnjë prej dijetarëve që pranojnë netët e mira nuk janë të mendimit që po shtojnë diçka në fe. Nuk zgjidhet as duke thënë **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ** فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا “Nëse nuk pajtoheni për ndonjë çështje, atëherë parashtrojeni atë te All-llahu (te libri i Tij) dhe te i dërguari, po qe se i besoni All-llahut dhe ditës së fundit. Kjo është më e dobishmja dhe përfundimi më i mirë”⁵¹, sepse të gjithë janë të mendimit që bazat e këtyre netëve ndodhen në hadithe dhe argumente të fesë. Kush është ai dijetar që megjithëse mendon se po shton diçka në fe, apo se nuk po i bazohet traditës profetike, duke dalë kundër fesë dhe argumenteve të saj, të vazhdojë të këmbëngulë në mendimin e tij personal?

Gjatë përgatitjes së këtij artikulli u munduam të përfshijmë veprat më themelore që kanë shkruar drejtpërsëdrejti në lidhje me çështjen si Ibn Rexheb el-Hanbeliu. Dhe

konstatuam që megjithëse ky dijetar analizon vazhdimisht transmetimet shumica e të cilave janë të dobët, në fund të çdo kapitulli, ai përmend se muajt si Rexhebi dhe Shabani, apo netët që ndodhen në to, duhen shfrytëzuar në mënyrën më të mirë⁵².

Atëherë, duhet të pranojmë faktin që kemi mendime të ndryshme dhe kjo është e mundur teorikisht dhe praktikisht. Ne duhet të dimë të jetojmë me të gjitha këto së bashku. Mendimet e dijetarëve në lidhje me çështjen e artikullit tonë duket qartë që janë të shumëllojshme dhe të ndryshme dhe asnjë prej nesh nuk mund të flasë me fjalë të prera. Këtu gjithsecili do bëjë zgjedhjen e tij dhe do të veprojë në mënyrën që mendon se është e drejtë të veprojë, duke respektuar edhe mendimet e tjera.

Pra, mund të themi që këto dy muajt dhe netët e mira në to, duke u bashkuar me muajin ramazan dhe natën e Kadrit, tradicionalisht përbejnë një periudhë kohore së cilës umeti i është përshtatur. E rëndësishme nuk është të mundohesh t’i luftosh ato, por t’i shpjegosh me përpikëri, duke ruajtur hadithin autentik dhe veprat e drejta.

Allahu di gjithçka më së miri!

50. El-Mâ’ide 5: 3.

51. En-Nisâ 4: 59.

52. Shih: Ibn Rexheb, *po aty*, fq. 121, 135.

Bibliografia

Ahmed, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, Musned, t'hk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Muessese er-Risâle, I-XLV, Bejrût 2001.

Ebû Dâvûd, Sulejmân b. el-Esh'ath es-Sixhistânî, Sunen, t'hk: Muhammed Mujiddin Abdulhamid, el-Mektebe el-'Asrije, I-IV, Bejrût (pa datë).

Ebû Hajjân, Muhammed b. Jûsuf el-Endulûsî, el-Bahr el-Muhît fî et-Tefsîr, t'hk: Sidkî Muhammed Xhemîl, Dâr el-Fikr, I-X, Bejrût 1420 h.

El-Bejhâkî, Ebû Bekr, Shu'ab el-Îmân, t'hk: Dr. Abdulali Abdulhamid Ali, Mektebe er-Rushd li en-Neshr ue et-'Teuzî', I-XIV, Rijâd 2002.

El-Bexhirmî, Sulejmân b. Muhammed b. 'Amr, Tuhfe el-Habib 'ala Sherh el-Hatîb, Dâr el-Fikr, I-IV, Bejrût 1995.

El-Buhârî, Muhammed b. Ismâ'îl, Sahîh, t'hk: Muhammed Zuhejr Nâsir en-Nâsir, Dâr Tauk en-Nexhât, I-IX, Bejrût 1422 h.

El-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, Ihja 'Ulûm ed-Dîn, Dâr el-Ma'rife, I-IV, Bejrût (pa datë).

El-Haffâxhî, Shihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. 'Amr, Hâshije esh-Shihâb 'alâ Tefsîr el-Bejdâûî, Dâr Sâdir, I-VIII, Bejrût (pa datë).

El-Kurtubî, Ebû Abdullah b. Ahmed, el-Xhâmî' li Ahkâm el-Kur'ân, t'hk: Ahmed el-Berdûnî dhe Ibrâhîm Atfîsh, Dâr el-Kutub el-Misrije, I-XX, Kajro 1964.

El-Mekî, Muhammed b. Ali, Ebû Tâlib, Kût el-Kulûb fî Mu'amele el-Mahbûb ue Uasf iarîk el-Murîd ilâ Makâm et-'Teuhîd, t'hk: Dr. 'Âsim Ibrâhîm el-Kijâlî, Dâr el-Kutub el-Ilmijje, I-II Bejrût 2005.

En-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Shu'ajb, es-Sunen el-Kubrâ, t'hk: Hasen Abdulmun'im Shiblî, Muessese er-Risâle, I-X, Bejrût 2001.

En-Nu'mânî, Ebû Hafs Sirâxhuddîn 'Amr b. Ali b. 'Âdil el-Hanbelî, el-Lubâb fî 'Ulûm el-Kitâb, t'hk: 'Âdil Ahmed Abdulmeuxhûd dhe Alî Muhammed Mu'auued, Dâr el-Kutub el-Ilmijje, I-XX, Bejrût 1998.

Es-Sujûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Xhelâl ed-Dîn, ed-Durr el-Menthûr, Dâr el-Fikr, I-VIII, Bejrût (pa datë).

Et-Tahâûî, Ebû Xha'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, Sherh Me'ânî el-Âthâr, t'hk: Muhammed Zuhri en-Nexhxhâr dhe Muhammed Sejjid Xhâdulhak, 'Âlem el-Kutub, I-V, Bejrût 1994.

Et-Tirmidhî, Muhammed b. 'Îsâ, el-Xhâmî' el-Kebîr, t'hk: Beshshâr 'Auuâd Ma'rûf, Dâr el-Garb el-Islâmî, I-VI, Bejrût 1998.

Ibn Ebî Shejbe, Ebû Bekr, el-Kitâb el-Musannef fî el-Ehâdîth ue el-Âthâr, t'hk: Kemâl Jûsuf el-Hût, Mektebe er-Rushd, I-VII, Rijâd 1409 h.

Ibn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed, Sahîh, t'hk: Shu'ajb el-Arnaûtî, Muessese er-Risâle, I-XIIX, Bejrût 1993.

Ibn Mâxhe, Ebû Abdullah Muhammed b. Jezîd el-Kazuînî, Sunen, t'hk: Shu'ajb el-Arnaûtî, Dâr er-Risâle el-'Alemijje, I-V, Bejrût 2009.

Ibn Rexheb, Zejnuddîn 'Abdurrahmân b. Ahmed b. Rexheb b. el-Hasan el-Hanbelî, Letâif el-Me'ârif fîmâ li Meuâsim el-'Âm min el-Uedhâif, Dâr Ibn Hazm, Bejrût 2004.

Ibn Sem'ûn, Ebû el-Husejn Muhammed b. Ahmed, Emâlî, t'hk: Dr. 'Âmir Hasan Sabrî, dâr el-Beshâir el-Islâmijje, Bejrût 2002.

Ibn Tejmijje, Takijjuddîn Ebû el-'Abbâs Ahmed b. Abdulhalîm el-Harrânî, Mexhmû' el-Fetâuâ, t'hk: Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsim, Mexhma' el-Melik, I-XXXV, Medine 1995.

Muslim, Ibn Haxhxâxh Ebû el-Hasen, el-Musned es-Sahîh el-Muhtasar, t'hk: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâr Ihjâ et-Turâth el-'Arabî, I-V, Bejrût (pa datë).

Hoxhallarët, kategori e respektuar e shoqërisë shqiptare

Faik Kasollja

Abstrakt

Me hapjen e instituteve të larta e të fakulteteve të universitetit në vendin tonë, mjaft maturanët medresistë kryen studimet universitare në degë të ndryshme të shkencave e të dijeve dhe punuan me përkushtim në sektorë të arsimit, në institute shkencash etj. Medresistët u angazhuan edhe në detyra të rëndësishme fetare. Ata mbajtën kështu barrën e shërbimeve në xhamitë e qyteteve e fshatrave dhe kudo që shkuan, lanë përshtypje shumë të mira me sjelljen e tyre korrekte.

Fjalë “Hoxh - ë~a ; shumë ~ allarë, ~ allarët”¹, është sinonim i fjalës «mësues». Në një kuptim më të specifikuar kjo fjalë tregon personin që drejton shërbimet fetare në xhami, që u mëson besimtarëve rregullat e dispozitat teologjike, filozofinë, moralin dhe edukatën e fesë islame, mandej jo vetëm si fe; Islami përcakton normat në marrëdhëniet shoqërore në fusha të ndryshme të jetës së njeriut. Janë edhe këto motivet që hoxhallarët gëzojnë respektin popullor. Në historinë e arsimit në botën islame shkollat e profilizuara që kanë përgatitur hoxhallarë kanë qenë medresetë, nga të cilat kanë dalë dijetarë të shquar.² Interesimi për hapjen e një medreseje të tillë në vendin tonë ka lindur si

rrjedhojë e faktorëve historikë, nevoja për kuadro si imamë e funksionarë pranë institucioneve, nevoja për mësues feje. Pas shpalljes së “Mëvehtësisë” u deshën disa vjet deri në krijimin e aparatit qendror drejtues, Komunitetit Mysliman Shqiptar, që do të administronte institucionet fetare, vakëfet, i pavarur nga Shejhul Islami, ku Haxhi Vehbi Dibra ka një kontribut shumë të madh edhe me shkrimet e porositë e tij.³

Ideja e hapjes së medresesë shtronte nevojën e rishikimit të metodave, hartimit të programeve mësimore dhe përcaktimit të objektivave për edukimin e nxënësve me ndjenja kombëtare, etj. Medreseja nuk u hap brenda një dite; u desh shumë mund, shumë bisedime, duheshin zgjidhur shumë çështje e nënçështje financiare, duhej siguruar personeli pedagogjik, ambienti i mësimit, literatura mësimore didaktike, etj.

1. Fjalori i gjuhës së sotme shqipe, Tiranë, 1980.
2. DIBRANI: “Çka asht medreseja e pse duam ta ngrefim”: Revista «Zani i Naltë» Viti VI, Nr. 3, Mars 1929, f. 801- 806 & F. K. «Bibliografia e revistave Zani i Naltë, Kultura Islame, Njeriu, Istanbul 2007, f. 39, Nr. rendor 415.

3. Nekrologji me rastin e vdekjes «Zani i Naltë», Viti XII, Nr. 4, Prill 1937, f. 97-120. Fjala e Imzot Visarion Xhuvanit, po aty.

Ideatorët, flamurtarët e pastaj nismëtarët e kësaj lëvizjeje për ta çuar përpara problemin, u bënë ata që kishin marrë mësim në shkolla të përparuara të botës islame ose që kishin dhënë leksione ndër kësi shkollash si mësues e pedagogë.

Disponohen njoftime e informacione, vepra të botuara, kujtime, fotografi të ruajtura deri në ditët tona, që mbeten burimet kryesore historike. Autorë të veçantë prezantonin përvojën personale se si mund të themelohej një medrese në shërbim të Islamit, në shërbim të Atdheut. Hafiz Ali Korça propozonte që programi i mësimi të gjuhëve të huaja, përveç asaj amtare, të ndërtohej me: arabishten, persishten, turqishten dhe frëngjishten.⁴ Medreseja e Tiranës (Medreseja e Naltë) u hap më 1924. Hafiz Aliu, si profesor i arabishtes, zgjodhi metodën gjermane "Berlitz"; ai ua mësoi arabishten studentëve medresistë me të folur e me shkrim brenda dy viteve dhe ata arritën të përkthenin nga shkencat islame. Profesori i Korçës ndeshi kundërshtimin e ndonjë konservatori.⁵ Më 1925 H. Aliu botoi librin "Bolshevizma, a çkatrimi i njerëzimit", që natyrisht influenconte në mënyrën e vet në botëkuptimin e lexuesve të kohës.

Mbi veprimtarinë pedagogjike të Hafiz Aliut shiko Sadik Bega: "Hafiz Ali Korça, pasqyrë e atdhetarizmit

për brezin e ri".⁶ Në artikull ngrihet edhe një herë çështja e metodave bashkëkohore.⁷ Mendohet se ka akoma familje qytetarësh, familje medresistësh të vjetër e familje profesorësh të Medresesë që ruajnë materiale të tilla. Edhe në këtë aspekt nuk mungon përvoja si: ceremonia e shpërndarjes së diplomave më 1932, konferencat e maturantëve të vitit 1945, kremtimi i 75-Vjetorit etj., të organizuara nga Medreseja.

"Dibrani" në shkrimin me tituli: "Çka është medreseja e pse duam ta ngrefim atë", bën fjalë për medresetë e larta të Kordobës që u shkatërruan me egërsi nga inkuizicioni, i cili çrrënjosi qytetërimin islam të Spanjës. Këtë fat pësoi edhe qytetërimi islam i Siçilisë.⁸

Gjatë një periudhe prej shtatë vjetësh, me punë intensive, me mobilizim shembullor mësues – nxënës, u arritën suksese dhe u përgatit matura e parë. Revista "Zani i Naltë" boton shkrimin "Ceremonia e shpërndarjes së diplomave maturantëve të Medresesë", ku merrte pjesë vetë Ministri i Arsimit i shtetit shqiptar, Hilë MOSI, i cili edhe shpërndau diplomat. Gjithashtu ishte i pranishëm edhe Ministri i Drejtësisë, Milto Tutulani.⁹ Shumica e djemve të kësaj mature ndoqën studimet e larta në Kajro, Lahorë... Pas Luftës së Dytë

4. Hafiz Ali Korça: "Si ishim e si jemi", «Zani i Naltë», Viti I i botimit, Nr. 5, Fruer 1924, f. 152-158 & Idem "Bibliografia e revistave", f. 7, Nr. r. 59.

5. Hafiz Ali Korça: «RUBAIJJATI, Katroret e Umer Khajjamit», pjesa e parë, Shtypshkroja "Shkodra" – Tiranë, Ramazan 1361, vjeshtë e parë 1942, f. 86, 87.

6. Revista «Kultura Islame», Viti III i botimit, Nanduer-dhetuer 1941, f. 102-105 & F. Kacollja :po aty «Bibliografia e revistave» Nr. rendor 370, f. 176.

7. «Kultura Islame» Viti III i botimit, Numur5-6-7, Kallnuer-Shkurt- Mars 1942, f. 144.

8. «Zani i Naltë», Viti VI i botimit, Nr. 3, Mars 1929, f. 801-806.

9. «Zani i Naltë», Viti VIII i botimit, Nr. 3-4 Nanduer – Dhetuer 1932, f. 453-475, & po aty, «Bibliografia e revistave...» f. 54, Nr. rendor 593.

Botërore medresistët nuk mundnin të vazhdonin studimet në shkollat e përtej kufirit.

Me hapjen e instituteve të larta e të fakulteteve të universitetit në vendin tonë, mjaft maturantë medresistë kryen studimet universitare në degë të ndryshme të shkencave e të dijeve dhe punuan me përkushtim në sektorë të arsimit, në institute shkencash etj. Medresistët u angazhuan edhe në detyra të rëndësishme fetare. Ata mbajtën kështu barrën e shërbimeve në xhamitë e qyteteve e fshatrave dhe kudo që shkuan, lanë përshtypje shumë të mira me sjelljen e tyre korrekte. Pas vendimeve të mbrapshta të luftës kundër fesë, viti 1967, u shembën të gjitha faltoret, u ndalua kategorikisht ushtrimi i riteve fetare islame. Vetëm me ardhjen e pluralizmit, besimtarët myslimanë iu kthyen fesë së tyre. E veçanta e këtij zhvillimi qëndron në faktin se medresistët kishin kryer apo jo studime të larta, me përmbysjen e diktaturës, kontribuan pa rezerva e dhanë ndihmesën e tyre për rihapjen e xhamive ose u morën me punë të tjera në shërbim të Islamit, kudo që u ndodhën në Shqipëri. Ata që nderojnë veten sot me titullin e Hoxhës si edhe shumë besimtarë pa këtë titull nga rinia shqiptare e nga “shoqëria civile”, ia kanë kushtuar veprimtarinë e vet çështjes islame, çështjes së edukimit të shqiptarëve me parimet e Islamit dhe atë të mbrojtjes së identitetit kombëtar e shpirtëror të popullit tonë, duke ruajtur me rigorozitet marrëdhënie të shkëlqyera me bashkëkombësit e feve dhe sekteve tradicionale. Për të realizuar këtë mision të vështirë, medresistët kanë mbajtur parasysh mësimet e dijetarëve

tanë të shquar, të hoxhallarëve të mëdhenj, të pedagogëve të devotshëm e myderrizëve të palodhur të Medresesë, të cilët, pa marrë parasysh vështirësitë e përndjekjet policore të pamëshirshme, punuan dhe derdhën të gjitha forcat e tyre intelektuale e fizike për Islamin. Shkrimet e tyre, librat, konferencat, veprat e tyre janë trashëgimi e vyer, e pazëvendësueshme, prandaj duhen lexuar me vëmendje e duhen mbajtur dy herë më shumë si udhërrëfyes, sepse edhe fenomeni i islamofobisë shfaqet tinëzisht kundër veprimtarisë sonë.

Libri me titull «100 personalitete të kulturës islame shqiptare», botuar nga KMSH. me rastin e 100-vjetorit të Pavarësisë, pajisur me fotografi dhe referenca, është një kontribut me rëndësi të veçantë nga mund të nxjerrim mësimet. Sakrificat e jashtëzakonshme të shumicës së këtyre veprimtarëve janë shembuj që nuk duhen lënë në harresë.

E pyetën Hafiz Ibrahim DALLIUN, nëse e kishin rrahur. Përgjigjet Hafizi në mënyrë lakonike: «Nëntë herë!»

Prof. Kristo FRASHËRI I. DALLIUN e quan «Përfaqësues i brezit të fundit të Rilindësve»¹⁰. Te «Revista Pedagogjike» kur flitet për Dalliun, dallohen lehtë nënteksti dhe simptomat e asaj rezistence përballë shantazheve policore.

Te «100 personalitetet» lexojmë biografi për figurat e paraqitura, që i hapin rrugën studimeve të mëtejshme të historisë së Islamit të shqiptarët.

10. Për më shumë informacion shih «Hafiz Ibrahim Dalli, përfaqësues i brezit të fundit të rilindësve», gazeta «Republika», e mërkurë, 18 gusht 2010 & e enjte 19 gusht 2010, si dhe «Revista Pedagogjike», Organ i Institutit të Studimeve Pedagogjike, Nr. 3, Tiranë, 1984, f. 123-130.

Studiuesit, teologët, dijetarët e fushave të ndryshme kërkimore, medresistë që veshën uniformën fetare dhe që u angazhuan me detyra si imamë, myftinj; të tjerë, edhe pa këtë rrobë të nderuar, u mobilizuan, gjurmuan e hulumtuan nëpër arkiva, shfletuan vëllime, zbuluan qindra dokumente rreth historisë së Islamit dhe shkruan vepra origjinale me vlera shkencore. As ata që vijnë nga kontingjenti i hoxhallarëve, as ata nga shoqëria civile, nuk kanë ndryshime esenciale nga tematika e trajtuar, as nga objektivat që synonin të arrinin brenda kuadrit të historisë së qytetërimit e të zhvillimit Islam: argumentimet, deduksionet e arritura, faktet filozofike e shkencore të njëres palë, po me aq sukses i përdor edhe pala tjetër. Metodot kërkimore nuk janë të pakapërcyeshme te njëri-tjetri. Le të ndalemi ta shkoqitim sadopak këtë dukuri.

Dijetari, filozofi, hulumtuesi i apasionuar, Hafiz Ismet Dibra, në serinë e konferencave të veta në xhami ka trajtuar temën «A ka dyshim në qenien e Zotit» dhe shpjegimet e tij i ilustron me argumente nga literatura islame, me ajete e me hadithe, por bisedat e veta ai i ilustron edhe me të dhëna nga shkencat e natyrës, nga korifenjtë e filozofisë e të dijeve shkencore. Citon filozofin Dekart (René Descartes) të ketë thënë: *«Kaq i bindur jam në qenien e Zotit, sa jam bindur që shuma e këndeve të një trekëndëshi është baras me dy kënde të drejtë»*. Në faqen 71 (botimi i Amerikës) përmend Njutonin, Ajnshtajnin e shkencëtarë të tjerë. *Pikëpamjet filozofike të Hafiz Ismetit përmbajnë «definicione» unike që i shërbejnë tolerancës e bashkëjetesës mes faktorëve heterogjenë»*.¹¹

11. Hafiz Ismet DIBRA, «A ka dyshim në qenien

Ndërsa studiuesi Jonuz Buliqi, i cili edhe pse nuk mbante çallmë; si i tillë mund të radhitet në kategorinë e intelektualëve të shoqërisë civile. Poliglot, matematicien, metodist, njëhte mirë tekstin e Kur'anit. Në polemikën me prelatin e Vatikanit, Atë Pelegrino, i shpjegoi klerikut të lartë brenda të gjitha normave të mirësjelljes, përmbajtjen e dy verseleve kur'anore.¹²

Nga ekipi i pedagogëve përmendim me emër «klasikët», porse nuk janë vetëm këta, që kanë punuar me përkushtim të madh, nga duart e të cilëve dolën disa breza studentësh. Mes tyre zotërues nga dymbëdhjetë gjuhë të huaja Shaban Demiri e Vexhi Buharaja; Medresisti i shquar, Imam Vehbi Ismaili, themelues i Qendrës Islame për shqiptarët e Amerikës e të Kanadasë.¹³ Medreseja kaliste shpirtin e djelmoshave dhe i pajiste me dije të shëndosha islame e laike. Personalitetin e shquar Shaban Demiri, e njohin më mirë akademikët, gjuhëtarët.

Nga shtresa e “shoqërisë civile”, siç i quajtëm ne, vetëm për të lehtësuar sadopak ndonjë vështirësi, pra aktivistët nga kjo shtresë janë angazhuar me shkrime e hulumtime, me punë organizative të palodhur si

e Zotit», ALBANIAN ISLAMIC CENTER HARPER WOODS, MICH., U.S.A., Botimi i parë, 1413-1993 (idem Bibliografia ... f. 79).

12. Duhet lexuar materiali: Junuz Buliqi «Një falënderim dhe një mësim». «Zani i Naltë» Viti XIII i botimit, Numër 4, Prill 1938, f. 117-126 & po aty «Bibliografia e revistave» f. 104, N. rendor 1135.

13. Për Vexhi Buharanë më shumë informacion përmban libri «Vexhi Buharaja pa mite e megjull», i autorit Yzedin Hima, Tiranë, 2008. Ndërsa në lidhje me Imam Vehbi Ismailin shiko edhe gazetën «REPUBLIKA», e dielë 17 maj 2009, f. 18-19.

veprimtarë për hapjen e xhamive kur triumfoi pluralizmi; të tjerë, moshash të ndryshme rrëmonin nëpër arkiva, shfletonin libra të rralla nga gjuha amtare e gjuhët e huaja. Mes tyre ndeshim: profesorë universitetesh e institutesh të larta shkencore e artistike me tituj e grada shkencore, mësues e mësuese. Pikëpamjet e tyre, përkthimet, pjesë nga krijimtaria e tyre me tematikë sociale, filozofike rreth Islamit, ku shprehin botën e tyre në prozë apo me vargje plot ndjenja, që u vlojnë në zemër e në shpirt, brenda qenies së tyre, janë botuar në organet e shtypit Islam dhe jo vetëm. Të gjithë zënë një vend nderi në historinë e Islamit shqiptar. Në këtë kuadër nuk lihen pa përmendur: Prof. Dr. Shefqet Ndroqi, Dr. Qazim Bakalli, me shkrime e veprimtari organizative; Dr. Honoris Causa Faik Luli, me libra e me botime; Ismail Muçej si publicist, Ali Basha me “trilogjinë” e tij me vlera të mëdha shkencore, Xhemal Balla, i cili ka botuar disa vëllime dhe vazhdon t’i dhurojë lexuesit vepra të tjera. Remzi Sh. Gani, Ismail Dizdari, Muhamed Sytari, Ahmet Çausi etj., kanë botuar artikuj në «Drita Islame», pastaj vazet e tyre (bisedat fetare) në xhami, janë pëlqyer nga xhemati (nga dëgjuesit). Zotërinjtë që me të drejtë iu përmenden emrat, dhe jo vetëm këta, janë frymëzuar nga metodat kërkimore të pedagogëve të Medresesë.

Por jeta, aktiviteti, veprat e tyre, dhe jo vetëm të tyre, njihen pak; mandej

shumë nga djemtë e rinj e vajzat që vijnë në xhami nuk dinë, nuk kanë informacion. Po të gjithë ne kemi nevojë t’i zgjerojmë njohuritë tona për kontributin e pashembullt që kanë dhënë ata. Me ta krenohen shqiptarët. Prandaj duhet të mos i heqim nga goja, të mos i lëmë në harresë, duhen përmendur mësimet e porositë e tyre, këshillat si edhe konkluzionet e hulumtimeve të tyre, sepse kështu i shërbehet më mirë Islamit dhe Shqipërisë.

Hoxhallarët e rinj janë pjesë e respektuar e shoqërisë sonë. Pikërisht këta lypset të azhurnohen, mandej të zhyten në studime për t’u njohur me hollësi me të kaluarën tonë, me veprimtarinë e dijetarëve tanë e me aktivitetin e çmuar të ish-medresistëve.

Falënderime të posaçme hoxhallarëve të rinj! Ata do të marrin në dorë në të ardhmen detyra të vështira e do të përballen me situata që lypin zgjidhje të mençura, ashtu sikurse vepruan pararendësit tanë të nderuar në emër të Islamit e të humanizmit.

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا

“UA’TESIMU BIHABLIL-LAHI XHEMIA’N UE LA TEFERR- RREKU”

“Lidhuni pas litarit (pas fesë së) të
Zotit dhe mos përçahi”.¹⁴

14. Kurani, Al Imran, 3: 103.

Pak për Danten, Islamin dhe mbi miopinë intelektuale

M.S. Fatos A. Kopliku
Ann Arbor, Michigan, SHBA

Abstrakt

Nëse marksistët e kanë parë, dhe akoma e shohin, historinë e gjithë njerëzimit si luftë klasash, atëherë ky përfundim s'na tregon më shumë për historinë e njerëzimit sesa për bagazhin dhe prapavijën botëkuptimore të autorëve të këtyre pohimeve. Islami është quajtur shumë gjëra nga lloj lloj studiuesish por, personalisht, nuk jam në dijeni se është quajtur ndonjëherë, apo edhe nëse aluduar se është burim apo themel i komunizmit, siç në një mënyrë pa precedent po pretendojnë disa studiues e gazetarë shqiptarë, pretendim që na tregon me shumë për ta se për Islamin.

Ekziston një fjalë e urtë në popujt e Azisë Qendrore, mongolë, uzbekë a kërgezë (kirgizë), që thotë “Nëse don me thënë t’vërtetën ven njenën kâmbë n’yzengji”; pra, duhet të jetë gati me vërtik me i hypë kalit e me çalltisë sepse përndryshe do të përballat me rrezik të madh. Azia Qendrore është atdhe i shumë popujve me origjinë nomade (në fakt ka akoma që vazhdojnë atë jetëstil), dhe kuajt kanë qenë tradicionalisht në qendër të kulturës së tyre, madje ata janë quajtur jo rrallë popuj apo kultura të kuajve¹. Është pra e natyrshme që edhe në proverbat e tyre, si ai që cituam më lart, të reflektohet kjo qendërsi. Ndërsa një proverb polak që thotë “E vërteta të shpie kudo, edhe në burg”, na tërheq vëmendjen në thelb për të njëjtën gjë, rrezikun që i kanoset kujt do që thotë

të vërtetën, por këtë radhë me fjalorin e një kulture sedentare – fshatrash, qytetesh e administratash –sepse fjala ‘burg’ nuk i përket një kulture nomade. Ajo si fjalë ekziston e importuar, por nuk ka një shoqëri nomade, qoftë e Azisë Qendrore, e Saharës apo e Amerikës pre-koloniale që ka pasur burgje, e kësisoj fjala ‘burg’ nuk është hasur shpesh në këto popuj, e aq më pak në proverbat e tyre.

Pavarësisht diferencave formale, që nuk mund të mos diktohen nga rrethanat – hapësirë, kohë, kulturë, gjuhë, jetëstil etj. – të dy proverbat shprehin të njëjtin mendim të përbashkët. Një ide e ngjashme shprehet në Mesdhe, ku bëjmë pjesë edhe ne shqiptarët, me një gjuhë bujqësore, nëse mund të themi kështu, me proverbin “Pemën me kokrra e gjuajnë me gurë”. Është e natyrshme që në shumë proverba e batuta të gjuhëve mesdhetare të gjenden fjalë

1. Në anglisht *horse people* ose *horse culture* (shën. i autorit).

nga bujqësia e blegtoaria, sepse ato kanë qenë aktivitete qendrore për qytetërimet mesdhetare me shekuj. Por një ide e tillë nuk mund të tejçohet në këtë formë te një popull eskimez, për shembull, që jeton mbi akuj shumicën e kohës, ku pemët nuk ekzistojnë, e jo më bujqësia, por mund të tejçohet me fjalorin lokal. Nuk flasim thjesht për gjuhën, por edhe për zgjedhjen e fjalëve, të cilat do t'i përkisnin e përshkruanin një ambient arktik; si ajsberg, borë, fokë, pinguin, balenë, fuzhnje, slitë etj.

Sidoqoftë, ajo çka është e pandryshueshme dhe e pazëvendësueshme, në rastin e proverbit që dhamë, është unanimiteti nga një larmi popujsh mbi idenë e së vërtetës, dhe të njerëzve, që në përgjithësi nuk mund ta përtypin, apo edhe që e sulmojnë atë. Ndërsa një bashkësi njerëzish, një popull që nuk beson se ka diçka të tillë si e vërteta, apo se kjo e fundit është maksimumi një konglomerat konjekturash e hamendësish, e ka të pamundur të përkthejë në gjuhën e vet një proverb të tillë, sepse edhe i përkthyer proverbi s'do të kishte asnjë kuptim për atë popull apo grup njerëzish. Fjalët mund të ekzistojnë, por nëse ideja që fjalët duhet të shprehin mungon atëherë fjalët në vetvete nuk mund të bëjnë asgjë.

Ashtu si proverba të ndryshme siç përmendëm më lart mbështeten e ilustrojnë një ide, në mënyrë të ngjashme, edhe pse kuptohet më komplekse, religjionet e ndryshme me larminë e mrekullueshme që shpalosin – jo veç nga ana linguistike – mund të thuhet se janë të mbështetura te Realiteti i një Âshti Hyjnor, tek i Cili mbështeten,

ushqehen dhe që e reflektojnë, ndërkohë pa e shteruar aspak Atë. Për myslimanët kjo është thjesht konfirmim i mësimëve kur'anore; «*Ne asnjë nga të dërguarit nuk e dërguam ndryshe përveçse në gjuhën e popullit të vet, ashtu që ai t'u shpjegojë (mesazhin) atyre*».² Pra secila 'gjuhë' e një universi tradicional ku botëkuptimi është i rrënjësuar në Realitetin Hyjnor, nuk mund të mos e shprehë Atë, pavarësisht nga larmia e formës. Si rrjedhojë, jo vetëm është e mundur që një kulturë a qytetërim i mbështetur tek shpirtërorja të komunikojë me një tjetër qytetërim po të mbështetur në shpirtëroren, por ky komunikim e shkëmbim, me gjithë pengesat e keqkuptimet, ka ndodhur natyrshëm që me shekuj e vazhdon të ndodhë mes kulturave e njerëzve për të cilët shpirtërorja është preokupim qendror i jetës. Ajo çfarë është e pamundur është komunikimi i një realiteti shpirtëror në një mendësi materialiste ku Hyjnorja s'ka vend, ku neglizhohet, mohohet apo luftohet. Do të mundohem ta ilustroj më gjatë këtë pohim.

Në një nga librat e tij, në atë me titull "*Maskat e Zotit*", mitologu dhe shkrimtari amerikan Joseph Campbell shprehet kështu:

Ishte me të vërtetë një shok për botën e studimit akademik të Dantes kur, prifti katolik, profesor Miguel Asín y Palacios në veprën e tij nismëtare³, botuar në Madrid në vitin 1919, demonstroi gjerësisht me prova shtrirjen e madhe të ndikimit të frymëzimit

2. Kur'an, XIV:4.

3. Miguel Asín y Palacios, *La escatología musulmana en la Divina Comedia* (Madrid, 1919).

Mysliman mbi Danten e rrethin e tij. “Analogjitë e paraqitura nga autori mes *Komedisë Hyjnore* dhe Islamit janë aq të shumta e të tilla”, shkruan recensuesi në periodikun *Analecta Bollandiana*⁴, “saqë trondisin mendjen e lexuesit që mbetet i detyruar ta përfytyrojë poemën e madhe epike të Krishterimit të kurorëzuar në botën e misticizmit mysliman, sikur të ishte një xhami e mbyllur për Islamin dhe pagëzuar e dedikuar adhurimit kristian”. Sidoqoftë, tashmë është krejt e sigurt se poeti ynë Dante është ndikuar konsiderueshëm jo vetëm nga filozofët por edhe nga poetët e Islamit⁵, e në veçanti nga njëfarë sufiu (mistiku) Spanjoll, Ibn Arabiu i Mursisë (1165-1240), vepra prej 12 vëllimesh me titull *Hapjet Mekasë*⁶ e të cilit i paraprin shumë prej temave më madhore shpirtërore jo vetëm të *Komedisë* por edhe *Vita Nuova*-s.⁷

Profesor Campbell vazhdon duke na shpjeguar më në detaje arsyet e kësaj influence dhe duke na dhënë referenca të mëtejshme nga At Asín-i e akademikë të tjerë.

Asín-i thekson në veçanti se shkolla e famshme e përkthyesve të Toledos⁸

4. *Analecta Bollandiana* është një periodik tremujor botuar që nga viti 1882, nga akademikë, filologë e historianë, që fokusohet në jetën e veprën e shenjtoreve të Krishterimit (shënim i autorit). Për më gjatë të shihen referencat e detajuara nga J. Campbell në *Masks of God*, f. 129-144.

5. Ndërsa është e vërtetë se Ibn Arabiu ka thurur poezi mjaft të bukura në botën Islame ai nuk njihet thjesht si poet (shënim i autorit).

6. *El-Futuhatu El-Mekaje* në arabisht (shënim i autorit).

7. Joseph Campbell, *Masks of God: Creative Mythology* (New York: Penguin Compass, 1991), p. 128-129.

8. Shkolla e përkthyesve të Toledos në Spanjë ishte një grup dijetarësh në shekujt e XII-të dhe XIII-të që përkthyen vepra filozofike, shkencore

nën patronazhin e Mbret Alfonsit të Mençur (mbret. 1252-1284) ishte në lulëzim të plotë në kohën e vizitës në Spanjë të mjeshtrit të Dantes, Brunetto Latini-t (1210-1294), të cilit poeti i falet me respektin më të madh në rrethin e shtatë të Ferrit⁹, dhe se legjenda e *Miraxhit* (udhëtimit të Muhamedit në Ferr e Parajsë), prej arkitekturës¹⁰ e detajeve të së cilës *Komedia* bart shumë gjurmë, ishte përkthyer në kastiliançe (spanjisht) – katër vjet para vizitës së Brunetto-s.

Gjithashtu Campbell është dakord me konkluzionin e At Asín-it dhe e citon atë më tej:

Është e paimagjinueshme që Dante, duke pasur një aktivitet të tillë intelektual, të mos ishte në dijeni të kulturës myslimane, e cila në atë kohë ishte e kudopranishme; që ai të mos e kishte ndjerë joshjen e një diturie që po tërhiqte drejt oborrit mbretëror të Toledos dijetarë nga çdo anë e Evropës së krishterë, dhe të një letërsie influencia e së cilës ishte supreme në Evropën e asaj kohe, dhe që bëri të njohur novelat, fabulat e proverbat e Orientit bashkë me veprat e shkencës dhe apologjetikës¹¹. Prestigji që Islami gëzonte ishte kryesisht falë fitoreve të myslimanëve mbi kryqtarët. Roger Bacon-i, një bashkëkohës i Dantes,

e letrare nga arabishtja dhe nga greqishtja e lashtë e hebraishtja, në latinisht dhe në spanjisht, e njohur dikur si gjuhë kastiliane (shënim i autorit). 9. *Ferr*, XV.

10. Bëhet fjalë për arkitekturë poetike në këtë rast (shënim i autorit).

11. Apologjetika është një degë e teologjisë e cila fokusohet në mbrojtjen sistematike intelektuale të një pikëpamjeje apo doktrine religjioze (shënim i autorit).

disfatat e të krishterëve ia atribuon injorancës (së tyre) rreth gjuhëve semitike dhe shkencave të aplikuara, të cilat myslimanët i zotëronin plotësisht. Në një tjetër disiplinë, Albert Magnus-i, themeluesi i skolasticizmit, është dakord mbi superioritetin e filozofëve arabë¹²; ndërsa Raimon Llull-i¹³ madje këshillonte imitimin e stilit Mysliman në predikimet popullore.¹⁴

“Rrallë ndonjëherë, konkludon Atë Asín-i, mund të ketë qenë një opinion publik kaq unanim në të pranuarit e superioritetit intelektual të një kundërshtari.”¹⁵

Duhet të vërehet se asnjëri nga këto figura madhore të qytetërimit të krishterë nuk po sugjeronte braktisjen e Krishterimit, madje nuk shfaqet as më i vogli hezitim për këtë, por ata nuk mund t'i kthenin shpinën jetës intelektuale e kulturore të një tjetër qytetërimi fqinjë, që e konsideronin superior dhe që si i tyri nuk ishte materialist apo sekular. Kjo do të thotë se ishte krejt e natyrshme që metodat filozofike, muzika¹⁶ e

poezitë, apo arkitektura myslimane, të integroheshin natyrshëm në universin kristian sepse ishte filozofi, letërsi e arkitekturë që buronte nga një univers simotër që kishte Zotin në qendër.

Në thelb, ky shkëmbim nuk është shumë ndryshe nga ‘përkthimi’ i një proverbi, siç edhe dhamë shembull në fillim. Është me vend të citojmë në këtë pikë autorin zviceran Titus Burckhardt që na thotë:

Në Spanjën mesjetare myslimanët, kristianët e hebrenjtë jetonin krah për krah në paqe, përveç se në rastet kur kishte fërkime politike mes tyre. Për sundimtarët maurë (myslimanë - shënim i autorit) kjo ishte diçka e natyrshme sepse toleranca ndaj hebrenjve e kristianëve i ka rrënjët në ligjin Islam (shëriat - shënim i autorit); por, edhe mbretërit kristianë, për të cilët ky ligj nuk qe i vlefshëm, shpesh u njihnin të njëjtën të drejtë nënshtetasve të tyre myslimanë e hebrenj. Kjo nuk ishte aspak rezultat i një indiference fetare, sepse ato kohë besimi kishte prioritet mbi çdo gjë... Për më tepër, me gjithë sistemet doktrinare që dallonin njërin komunitet nga tjetri, bota shpirtërore në të cilën ata jetonin ishte pothuajse e njëjtë: jeta e vdekja, qielli e dheu, dituria dhe artizanatet, kishin të njëjtën kuptim e vlerë për ta. Është domethënës fakti se shkëmbimi shpirtëror mes botës islame dhe kristiane u ndërpre menjëherë me racionalizmin e Renesancës, dhe është po në të njëjtën kohë që intoleranca e monarkisë absolute spanjolle filloi: hebrenjtë u konvertuan me forcë ose persekutuan, dhe maurët u dëbuan.¹⁷

12. Në fakt pjesa dërrmuese e filozofëve myslimanë, sidomos në Epokën e Artë të Islamit, kanë qenë jo-arabë, por që ligjëronin kryesisht në arabisht, dhe shpesh konsideroheshin si ‘arabë’ nga jo-myslimanët. Duhet të kihet parasysh se përkatësia etnike në një univers tradicional islam, apo të çdo religjioni në fakt, nuk është diçka primare (shënim i autorit).

13. Një filozof e dijetar françeskan i shekullit të XIII-të nga Majorka e Spanjës së sotme (shënim i autorit).

14. *Blanquerna* II, 105, 134, 158-160 (shënim i At Asín-it). Cituar nga J. Campbell, *Masks of God*, f. 129.

15. Asín, *Islam and the Divine Comedy*, trans. H. Sunderland, p. 256-258. Cituar nga J. Campbell, *Masks of God*, po aty.

16. Akoma ka himne devocionale për Shën Marinë, p.sh., në Spanjë që shumë kollaj mund të

merren për ilahi, apo nashid, myslimane.

17. *The Essential Titus Burckhardt: reflections on sacred*

Le t'i kthehem Dantes, këtë radhë duke cituar Reynold A. Nicholson-in, studiuesin e njohësin e madh të letërsisë Islame:

Sferat infernale, kupat qiellore, rrathët e trëndafilut mistik, kori i engjëjve rreth vatrës së dritës hyjnore, tre rrathët që simbolizojnë Trininë – të gjitha përshkruhen nga Dante përpikërisht siç u përshkruan nga Ibn Arabiu. Dante na tregon se ndërsa ngjitej lart e më lart në Parajsë dashuria e tij u forcua dhe vegimi i tij shpirtëror u thellua ndërsa shihte Beatriçen që bëhej akoma edhe më e bukur. E njëjta ide shfaqet në një poemë të Ibn Arabiut një shekull më parë... Mund të vijojmë të themi se edhe Ibn Arabiu kishte një Beatriçe – Nizaman, e bija e bukur dhe e përkryer e Makinudit – dhe për shkak të përfoljes pas lirikave mistike të cilat ai thuri për nder të saj, ai shkroi një trajtesë për t'i bindur kritikët e tij se ishin gabim. Po ashtu edhe Dante, tek *Convito*, shpreh qëllimin e tij për të interpretuar kuptimin ezoterik të 14 këngëve të dashurisë, që ai pat kompozuar më përpara, dhe temën (e dashurisë) e cila ishte bërë shkas për konstatimin e gabuar se ato (këngët) kishin të bëjnë jo me dashurinë intelektuale por me atë sensuale!¹⁸

R. A. Nicholson-i shton, po aty, se është i mendimit se këto paralelizma, në përgjithësi e në veçanti, dëshmojnë se 'legendat religjioze myslimane' e 'konceptet filozofike' nga hadithologë e shkrimtarë të tillë duhet të kenë kaluar në kulturën letrare të disponueshme për 'mendjet më të ndritura të Evropës së

shekullit të XIII-të'. Ndërsa profesor At Asín Palacios-i thekson së është historikisht e demonstrueshme se 'zhvillimi dhe përsosja e sintezës skolastike të shekullit të XIII-të shpjegohet plotësisht nga njohja dhe hyrja e enciklopedisë myslimane në Evropë'.¹⁹

Sidoqoftë, le të ndalemi për një çast tek ngatërrimi i dashurisë intelektuale me sensualen – një keqkuptim që u bë shkas ndaj akuzave të cekëta në drejtim edhe të Dantes edhe Ibn Arabiut – sepse besojmë se është diçka me shumë, shumë rëndësi, dhe me implikime që nuk ndalen këtu. Në esenë e tij *Sepse Dante ka të drejtë*, Burckhardt, shpjegon:

Për Danten dinjiteti themelor i njeriut qëndron para së gjithash në dhuntinë e "Intelektit", që nuk do të thotë thjesht arsyeja apo aftësia për të menduar, por rrezja e dritës që lidh arsyen, e në të vërtetë gjithë shpirtin, me burimin Hyjnor të tërë diturisë. Për këtë arsye Dante thotë për të mallkuarit se kanë humbur dhuntinë e intelektit (*Ferri, III, 18*), që nuk nënkupton se ata nuk mund të mendojnë...: çfarë atyre u mungon, dhe për të cilën janë dëbuar përjetë, është aftësia për të njohur Zotin dhe të kuptosh vetveten e botën në lidhje me Të. Kjo aftësi e ka vatrën në zemër, si të thuash, në qendrën e qenies, ku dashuria dhe dituria takohen, e për këtë arsye Dante e përshkruan dashurinë e vërtetë si një lloj diturie dhe shpirtin, apo intelektin, si dashurues.²⁰

19. Miguel Asín y Palacios, *El Averroismo Teológico de Santo Tomas de Aquino* (Zaragoza, 1904), p. 307-308. Cituar nga J. Campbell, *Masks of God*, f. 144.

20. *The Essential Titus Burckhardt: reflections on sacred art, faiths and civilizations*, edited by W. Stoddart (Bloomington, IN: World Wisdom, 2003), p. 236.

art, faiths and civilizations, edited by W. Stoddart (Bloomington, IN: World Wisdom, 2003), p. 193.

18. R. A. Nicholson, *Mysticism*, p. 227-228. Cituar nga J. Campbell, *Masks of God*, f. 130.

Në lidhje po me këtë pikë eruditi i pashoq Ananda Coomaraswamy shprehet kështu:

...për Erigenën, Eckhart-in e Danten, e për të tjerë si Rumi, Ibn Arabiu, Shankaraçarja, e shumë të tjerë në Azi, eksperiencia religjioze e intelektuale është aq ngushtë e ndërthurur sa nuk mund të ndahet plotësisht...²¹ Të gjitha formulimet metafizike, duke pasur parasysh se një analogji e pagabueshme lidh çdo shtresë (hierarkike) të qenies me të tjerat, kanë parë në dashurinë njerëzore një imazh të lumturisë hyjnore të përfytyruar jo si kontradiktë por si transformim i përvojës sensuale (të shqisave). Kjo është teoria e “dashurisë Platonike” sipas së cilës, siç e shpreh edhe Ibn Faridi, “hijeshia e çdo djaloshi të pashëm apo vashe bukuroshe i është dhënë hua nga bukuria e Saj”... Çfarë ajo do të thotë në (një) traditë të vërtetë është se e dashura këtu në tokë duhet të shihet jo ashtu siç është në vetvete, por siç ajo është në Zotin, e kështu

Në të njëjtin artikull Burckhardt argumenton se nuk ka shumë gjasë, nëse i referohemi disa vargjeve si ato të *Ferrit* (XXVIII, 22), që Dante të ketë pasur njohuri e kontakte të drejtpërdrejta me Islamin si religjion autentik. Kjo s’është për t’u çuditur sepse në Krishterimin Perëndimor çdo religjion përveç Krishterimit konsiderohej herezi ose idhujtari. Por kur një figurë madhore shpirtërore si Shën Francis i Asisit pati rastin të shkojë në vitin 1219 në Egjipt për të luftuar si kryqtar, pas takimit e qëndrimit disa javë në oborrin e Sulltanit al-Kamil, nipit të Salahudinit, dhe rrethit të tij të dijetarëve, ndryshoi qëndrim plotësisht ndaj Islamit dhe u bë një nga kundërshtarët e ndërmarrjes së Kryqëzatave; të shihet Paul Moses, *The Saint and the Sultan*, (New York: Doubleday, 2009).

21. The Essential Ananda K. Coomaraswamy, edited by R. Coomaraswamy (Bloomington, IN: World Wisdom, 2004), p. 74.

ndodh në rastin e Dantes me Beatriçen, Ibn Arabiut me Nizaman, dhe atë të Çandidasit me Ramian.²²

Është me vend të citojmë edhe nga vetë autorë të traditës Islame dhe të shohim se qëndrimet përpuqen natyrshëm. Mevlana Xhelaledin Rumi, e njëj e shprehet me respektin më të madh për Farudin Attarin, autorin e poemës madhështore *Kuvendi i Zogjve* (Mantik at-tajr), si pararendës e frymëzues i tij e shumë poetëve me shekuj në vijim, duke thënë:

Attari kalue ka përtej shtatë qyteteve të dashnisë,

*E na halâ ngeç’ kena n’qoshen e t’parës rrugicë.*²³

Pra, ky rrugëtim i shpirtit drejt Zotit, me gjithë vështirësitë e pengesat e saj, është i mundur vetëm në sajë të dashurisë së njeriut për Zotin, dhe kuptohet të Zotit për njeriun, thotë mes të tjerash një nga autoritetet e filozofisë Islame sot në botë, profesor Sejjid Husein Nasr i universitetit George Washington.²⁴ Tek një nga mjeshtrat e hershëm të poezisë arabe, Mensur Halaxhi, ka një shpalosje të drejtpërdrejtë të diturisë përndritëse ose gnozës (marifah) dhe dashurisë kur ai thotë:

*Zotin tem e pashë me sy t’emes zemër.*²⁵

22. *Ibid*, p. 81.

23. Përshtatja e të gjitha vargjeve nga anglishtja, në këtë shkrim, është bërë nga autori.

24. Seyyed Hossain Nasr, *Sufi Essays* (Chicago: Kazi, 1999), p. 181.

25. Cituar po aty, f. 176.

S'është e vështirë të vërehet se kjo vatër, zemra, është pika ku 'eksperiencia religjioze e intelektuale' ndërthuret, siç thotë Coomaraswamy, apo ku 'dashuria e dituria' takohen, siç thotë Burckhardt-i në komentin mbi Danten.

Poezia do të bëhej për myslimanët mjeti më intim i të shprehurit të vërtetave të papërtypshme nga gjuha e prozës apo jetës së përditshme. Për ta kjo ishte edhe më e natyrshme sepse vetë emri i librit të shenjtë, Kur'anit²⁶, do të thotë 'recitim' (ikra), e proza nuk është diçka që recitohet. Gjithashtu duhet të nënvizohet – profesor Nasri e shpjegon këtë hollësisht – se burimi kryesor i simbolizmit poetik Islam është Kur'ani dhe Hadithi, jo duke përjashtuar, por përkundrazi, duke e integruar traditën lokale të rapsodëve e poemave epike. Edhe kolosi intelektual i Islamit, Ibn Arabiu, përveç veprave të tij në prozë, ka thurur mjaft poezi me një gjuhë të pasur simbolike për këdo që ka perceptimin e misterit të dashurisë hyjnore pas velit të shëmbëlltyrës së dashurisë njerëzore, dhe që, siç përmendin disa studiues që cituam edhe më lart, ka ndikuar ose të paktën është shumë e ngjashme me atë të Dantes.

Tungjatjeta Selmës dhe atyne që në prani prehen,

Dikujt që si unë âmlcisht don i takon selam me falë,

Asaj ç'i bahet një përshëndetje mue t'ma kethejnë?

*Por e fismja grue veç t'vedit nuk ndigjon t'kujt fjalë.*²⁷

26. Kur'ani nuk kategorizohet as thjesht si prozë as si poezi (shënim i autorit).

27. *The Tarjuman al-ashwaq*, trans. R. A. Nicholson, Wheaton, p. 56-57. Cituar nga Seyyed Hossain

Sipas komentit të vetë Ibn Arabiut, Selma simbolizon një gjendje ngazëllimi që ra mbi të nga mekami Sulejman²⁸, ndërsa 'e fismja grue' përkon me esencën hyjnore e cila është liri e pafund që është jashtë çdo shtrëngimi e kufizimi.

Ata që i kujtojnë e i trajtojnë kufizimet personale të të kuptuarit si absolute, Mevlana Xhelaledin Rumi i krahason me shurdhin që i bën vizitë mikut të tij të sëmurë. Ai kujton se, edhe pse nuk mund të dëgjojë, do të hamendësojë çfarë miku e tij thotë duke i lexuar buzët. Kur do ta pyes, mendon shurdhi, 'Si je mik?' ai do të përgjigjet 'Jam mirë'. Unë pastaj do të them 'Shyqyr Zotit. Çfarë ke pirë?', e ai do të përgjigjet "Ca sherbet" ose 'Barishte të zierë'. 'Epo të bëftë mirë! Cili doktor po të viziton?' do të shtoj unë, mendon shurdhi. 'Filani, biri i filanit', do të thotë ai, e unë do t'i them 'Ai ka dorën e mbarë, e do të bëhesh fare mirë'. Kështu shurdhi shkon e viziton mikun e vet dhe e pyet "Si je?" Tjetri ia pret "Në buzë të varrit". Shurdhi vazhdon "Shyqyr Zotit!" I sëmuri çuditet me këto fjalë por e mban zemërimin. Kur e pyet shurdhi se ç'kishte pirë i sëmuri i thotë që kishte pirë helm. "Të bëftë mirë!" ia pret shurdhi, dhe zemërat e të sëmurit rritet. "E cili doktor po të viziton?" ngulmon shurdhi, "Azraili, Engjëlli i Vdekjes", përgjigjet i sëmuri, "Dhe ik e këput qafën tani!" Por shurdhi vazhdon, "Ah, ai e ka dorën e lehtë e do të bëhesh

Nasr, *Sufi Essays* (Chicago: Kazi, 1999), p. 177.

28. Mekamet ose rangjet shpirtërore të profetëve janë shtjelluar si rrallëkush nga Ibn Arabiu në veprën e tij *Fusus al-Hikam* (Lugjet e Urtësisë) – lugjet janë ato ku vihet perla apo guri i çmuar në unazë (shënim i autorit).

fare mirë”... Në fund të kësaj rrëfenje në vargje Rumi kështillan shmangien e përdorimit të analogjisë që buron nga të kuptuarit e kufizuar, nga shqisat e ulëta, ndaj Shpalljes që është e pakufishme.²⁹ Si shurdhi që kujtoi se po kuptonte e i bënte një të mirë mikut të tij, ndërsa bënte të kundërtën, ka vepruar e vepron kushdo që i qaset në injorancë jo vetëm Fjalës Hyjnore, por edhe fjalëve të frymëzuara të shpirtit të përndritur. Prandaj edhe Ibn Arabiu apo Dante, e jo pak të tjerë si ata, është dashur të komentojnë e sqarojnë më tej vargjet e tyre për ata që i kanë keqkuptuar e akuzuar, shpesh të cytur nga krenaria që ngutshëm ngulmon se nuk ka asgjë më tepër përtej asaj çka ata kuptojnë. Sa ndryshon ky qëndrim me atë të Profetit të Nderuar që shpesh thoshte “O Allah, më shto diturinë!”³⁰

29. *Methnevi*, Libri I, 3360-3395. Rrëfenja përshtatur e përmbledhur nga anglishtja nga autori.

30. Tirmidhiu 784. Duhet të nënvizojmë ndërkohë se shumë figura të ngritura, pishtarë shpirtërorë të Islamit, nuk kanë qenë ulema, akademikë apo njerëz të penës; d.m.th., dituria nuk është thjesht çështje librash. Profeti Muhamed (a.s.) para se të vdiste la amanet që herkën e tij t’ia jepnin Vejsel Karaniut, një çobani nga Jemeni që s’e kishte parë asnjëherë, por që Profeti e dinte se ishte një nga shenjtoret apo miqtë e Zotit (veli), siç quhen në Islam. Madje, ky soj shenjtoreësh, të pamësuar si të tjerët, tradicionalisht në Islam njihet me emrin ‘uvejsi’. Për fat të keq, në mars të vitit 2013 vendi i prehjes i kësaj figure aq të dashur e të shenjtë në Rakah të Sirisë, u bombardua e vandalizua nga të vetëquajtur puritanë myslimanë.

E pamë qartë, besoj, edhe nga studiues që e kanë parë Islamin nga prapavija akademike, religjioze e kulturore të ndryshme, se kolosë intelektualë e shpirtërorë të Krishterimit, si Shën Toma Akuini apo Dante, janë ndikuar natyrshëm nga Islami. Themi ‘natyrshëm’ sepse siç e thamë edhe më parë shpirtërorja shkëmben me shpirtëroren, komunikon, pavarësisht larmisë e diferencës në formë. Gjithashtu, edhe pse kuptohet se është e preferueshme që një klerik apo mitolog të studiojë një religjion, sesa një ateist, historicist apo menefregist që pretendon objektivitet, edhe studiues seriozë si profesor At Miguel Asín Palacios, Joseph Campbell apo R. A. Nicholson kanë kufizimet e tyre³¹, natyrisht, kur bëhet fjalë për figura madhore Islame si Ibn Arabiu (Parath. E.L.). Filozofi francez Michel Chodkiewicz, drejtor i institucionit *École des hautes études en sciences sociales* (EHESS) në Paris, thotë në këtë rast:

*Kombinimi i shenjtërisë dhe gjenit në personin e Ibn Arabiut, si edhe shkrimi, në veprën e tij, e shkencave dhe formave letrare më të ndryshme, e bëjnë skajimisht të vështirë rrokjen – dhe mundësimin e saj për të tjerët – e natyrës dhe madhësisë së tij dhe të veprës së tij.*³²

31. Të shihet parathënia nga E. Q. Lohja që shtjellon disa nga këto kufizime me pasoja serioze në të kuptuarit e Ibn Arabiut tek William C. Chittick, *Ibn Arabi: Trashëgues i Profetëve*, shqip. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2012), f. 11-28.

32. Michel Chodkiewicz, *Le sceau de saints – Prophetie et saintete dans la doctrine d’Ibn Arabi* (Paris: Gallimard, 1986), f. 15. Cituar nga William C. Chittick, *Ibn Arabi: Trashëgues i Profetëve*, shqip. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2012),

Por, duhet të shtojmë se kohët e fundit jemi përballur me disa konkluzione studiuesish shqiptarë që nëse do të kishte ndonjë çmim për lajthitje intelektuale pa hezitim do të merrnin çmim të parë, dhe si fenomen do të ishin jashtë kompetencave të përshkrimit qoftë edhe të drejtorit të Ekolës së Studimeve Sociale, të cilin sapo e lartcituam. Nuk po kalojmë në emra të përveçëm sepse, për mendimin tim, është një fenomen i “njeriut të ri” dhe jo diçka individuale, dhe se studiuesi Doan Dani i ka identifikuar mjaft mirë këto deklarata dhe logjikën pas tyre³³, të cilat pak a shumë thonë këtë: Komunizmi buroi nga Islami, dhe kjo vërtetohet ngaqë ishte shumë agresiv ndaj Kishës Katolike, apo se një pjesë e komunistëve kishin emra e mbiemra myslimanë!!!

Para se të vazhdoj dua të sjell këtu një fabul nga *1001 Netët* që tregon, me gojën e një prej personazheve, sesi një ka i ra mes përmes Bagdadit madhështor të kalifit Harun al-Rashid, qendrës së botës, plot me saraje e kopshtije, filozofë e shenjtorë, melodi e gurgullima shatërvanësh, dhe kur e pyetën se çfarë kishte parë kau iu përgjigj se i mbetën sytë tek një lëkurë bostani. Pra, kau, edhe pse në mes të Bagdadit legjendar munda të shohë vetëm atë çka natyra e tij i lejonte. Kështu edhe shumë studiues, e veçanërisht ata me prapavija materialiste, kanë parë te Islami, e jo vetëm, dhe figurat madhore të tij atë çfarë u kanë lejuar “sytë e kaut”, nëse i referohemi fabulës. Pra,

f. 13.

33. Doan Dani, *Islamoneveria vs Islamokracia: simbioza e ekstremeve*, E-zani, Mars 24, 2014 (gazetë online).

ata kanë barasvlerësuar Islamin me atë çfarë ata kujtojnë se është Islami, diçka që është e kushtëzuar nga pikënisja e studimit të tyre. Nëse marksistët e kanë parë, dhe akoma e shohin, historinë e gjithë njerëzimit si luftë klasash, atëherë ky përfundim s’na tregon më shumë për historinë e njerëzimit sesa për bagazhin dhe prapavijën botëkuptimore të autorëve të këtyre pohimeve. Islami është quajtur shumë gjëra nga lloj lloj studiuesish por, personalisht, nuk jam në dijeni se është quajtur ndonjëherë, apo edhe nëse është aluduar, se është burim apo themel i komunizmit, siç në një mënyrë pa precedent po pretendojnë disa studiues e gazetarë shqiptarë, pretendim që na tregon më shumë për ta se për Islamin. Ashtu siç vetëm një ka do të kalonte mes përmes Bagdadit e të shihte vetëm një lëkurë bostani, ashtu edhe vetëm “njeriu ynë i ri”, produkt i triumfit të një mentaliteti komunist, që duket se është akoma shëndoshë e mirë mes nesh pavarësisht nga petku që vesh ose kujton se vesh, mundet të shohë Islamin e të thotë se sheh veç komunizëm. A thua këta studiues e njohin Islamin më mirë se Hafiz Ali Korça, i cili që ka thënë që në vitin 1925:

Bolshevizma s’pajton kurrë me dinin e Muhametit

*Çelët luftën do ta kenë gjer’ në ditën e Kijametit.*³⁴

Nëse komunizmi buroi nga Islami, si mund të shpjegohet dhuna që komunizmi ushtroi ndaj Islamit në Shqipëri; apo mos vallë këta studiues duan të na mbushin mendjen me akrobaci hamendësish se komunizmi

34. Hafiz Ali Korça, *Bolshevizma a çkatërrimi i njerëzimit* (1925).

deshi të fshinte gjurmët e prejardhjes së vet? Si ka mundësi që shumë e shumë studiuesve me dekada me radhë, përfshirë profesorë të nderuar dhe klerikë eruditë katolikë si At Asín Palacios, u paska shpëtuar ky detaj pa pikasur? Pastaj, siç e thamë dhe në fillim, një mendësi materialiste nuk mund të ‘përkthehet’, e aq më pak integrohet në një shpirtërore, me aq sa mund të puqet një rreth me një katror.

Shkurtimisht, që deklarata se komunizmi shqiptar buroi apo u ushqye nga Islami të merret seriozisht nga një

audiencë, kjo e fundit duhet të plotësojë dy kushte: ose anëtarët e audiencës duhet të jenë të paaftë të arsyetojnë, ose në praninë e kësaj aftësie t’u kërkohet ta pezullojnë atë. Ky do të ishte një haraç i papranueshëm për dinjitetin njerëzor, sidomos për ata që tradicionalisht e kanë konsideruar intelektin (*akl*) si dhuntinë më të çmueshme që Zoti i ka dhënë njeriut. Sa për autorët e kësaj deklarate e vetmja gjë që ndoshta mund të thuhet është ‘Fali Zot se s’dijnë çka bëjnë!’

Referencat

1. Kur'an.
2. Miguel Asín y Palacios, *La escatologia musulmana en la Divina Comedia* (Madrid, 1919)
3. Joseph Campbell, *Masks of God: Creative Mythology* (New York: Penguin Compass, 1991).
4. Ferri, XV.
5. Blanquerna II, 105, 134, 158-160 (shën. i Atë Asín-it). Cituar nga J. Campbell, *Masks of God*.
6. Asín, *Islam and the Divine Comedy*, trans. H. Sunderland.
7. *The Essential Titus Burckhardt: reflections on sacred art, faiths and civilizations*, edited by W. Stoddart (Bloomington, IN: World Wisdom, 2003).
8. R. A. Nicholson, *Mysticism*.
9. Miguel Asín y Palacios, *El Averroismo Teologico de Santo Tomas de Aquino* (Zaragoza, 1904), pp. 307-8. Cituar nga J. Campbell, *Masks of God*.
10. Paul Moses, *The Saint and the Sultan*, (New York: Doubleday, 2009).
11. The Essential Ananda K. Coomaraswamy, edited by R. Coomaraswamy (Bloomington, IN: World Wisdom, 2004).
12. Seyyed Hossain Nasr, *Sufi Essays* (Chicago: Kazi, 1999).
13. *The Tarjuman al-ashwaq*, trans. R. A. Nicholson, Wheaton.
14. *Methnevi*, Libri I.
15. Tirmidhiu 784.
16. William C. Chittick, *Ibn Arabi: Trashedgues i Profetëve*, shqip. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2012).
17. Michel Chodkiewicz, *Le sceau de saints – Prophetie et saintete dans la doctrine d'Ibn Arabi* (Paris: Gallimard, 1986).
18. Doan Dani, *Islamoneveria vs Islamokracia: simbioza e ekstremeve*, E-zani, Mars 24, 2014 (gazetë online).
19. Hafiz Ali Korça, *Bolshevizma a çkatërimi i njerëzimit* (1925).

Mjekimi me barna psikoaktive, si duhet vlerësuar nga pikëpamja e Islamit?

M.Sc. Ilir Akshija
Spitali Universitar “Nënë Tereza”, Tiranë

Abstrakt

Dikur njerëzit pinin verë dhe më vonë zbuluan birrën dhe uiskin. Myslimanët nuk e ndryshuan qëndrimin, vera mbetet verë. Para 100 vitesh myslimanët kishin aleatë të fortë në perëndim kundër alkoolit, por më vonë këta aleatë e zbutën qëndrimin e tyre. Myslimanët nuk ndryshuan. Kështu vazhdoi loja e shkencës moderne, duke mos e ndaluar alkoolin dhe kumarin, duke i quajtur abuzimin dhe varësinë si probleme psikiatrike dhe duke i trajtuar si të tilla. Mjekimi me substanca psikoaktive, si i çrregullimeve të alkoolit dhe kumarit, ashtu edhe përdorimi për terapi të tjera kërkon një qëndrim zyrtar nga ana e Islamit. Efektet, efektet e tyre anësore dhe lënia e tyre kanë veprime të drejtpërdrejta në sistemin nervor qendror dhe ndërhyjnë në funksionet e trurit, duke rezultuar në alterim të perceptimit, humorit, ndërgjegjes, njohjes, dhe sjelljes. Si të tilla duhen konsideruar si një vlerë e shkencës moderne por jo e pavarur nga vëzhgimi i fesë, përderisa prek jetët e një pjese të myslimanëve. Islami nuk ka kundërshti me shkencën përderisa kjo e fundit nuk shkel bazat e fesë së shpallur dhe përderisa nuk dëmton dhe për të cilat shpesh kërkon falje. Benzodiazepinat të marra si shembull janë një rast dhe qëllimi është kërkesa për vlerësim i të gjithë sistemit ku futen pacientët, mjekët, shteti dhe prodhuesit. Përfaqësuesit e fesë duhet të jenë garant të drejtave të shpallura të besimtarëve gjë që i ngarkon edhe me njohjen e zhvillimeve më të fundit të shkencës, ekonomisë dhe politikës. Kthimi te besimi tek e fundit mund të jetë edhe një bashkëpunëtor i barnave psikoaktive dhe reduktimit të sasisë së tyre, meqenëse qëndrimi i besimit islam ndaj alkoolit ka treguar bindsbëm që mundet.

Fjalëkyçe

Alkooli; kumari; valium; barna psikoaktive; treg i shëndetit; varësi nga barnat.

Eshtë viti 1924 dhe i nderuari Hafiz Ali Korça thotë që ‘*luftimi kundër alkoolit rrjedh prej dy pikëpamjesh: moralisht dhe ekonomikisht*’.¹ 90 vjet më vonë, viti 2014, fjalët e ruajnë vlerën e tyre. Fenomeni duhet rivlerësuar dhe duhet

treguar përmasa e tij në kohën e sotme. Kur’ani e ka thënë fjalën e vet për këtë çështje. Është detyra jonë ta përkthejmë në realitetin e kohës tonë. Çdo ajet mbetet një perlë që reflekton udhëzim dhe me siguri një nga mrekullitë e shumta të Kur’anit është se ky udhëzim i përshtatet plotësisht çdo kohe, duke kërkuar që ne të njohim veçoritë e

1. Hafiz Ali Korça, Të ndryshme mbi moralin, Zani i Naltë, Nr. 11, Tiranë, Gusht 1924.

kohës që jetojmë. Nuk ka qenë detyrë e myslimanëve që kanë jetuar para qindra vitesh të gjykojnë rreth çka nuk ka qenë e shfaqur në kohën e tyre dhe është detyrë e jona të gjykojmë rreth asaj që është e shfaqur në kohën tonë.

Kur'ani, origjina e gjykimit rreth pijeve dehëse

“O ju që besuat, mos iu afroni namazit duke qenë të dehur, derisa të dini se ç’flitni, e as duke qenë xhunubë (të papastër) derisa të laheni, përpos kur jeni udhëtarë.”² Gjendja e papastërtisë pas aktit seksual dhe dehja përmenden në të njëjtin ajet në raport me namazin, dhe jo rastësisht. Të dyja konsiderohen si gjendje që dhunojnë dhe pamundësojnë pranueshmërinë e namazit. E para është gjendje e natyrshme e njeriut dhe pavarësisht se duhet ndryshuar, nuk kritikohet dhe alternativë është pastrimi standard ose ai jo standard nëpërmjet tejemumit në mungesë të ujit. Gjendja e adhuruesit përballë të adhuruarit kërkon pastërti edhe mendore, pastërti që garanton... **derisa të dini se ç’flitni**, dhe në vazhdim edhe ndaljen përfundimtare të alkoolit. Fati i konsumit të alkoolit është përfundimisht i përcaktuar sipas Kur’anit. Mund ta konsiderojmë edhe si papastërti fizike edhe si papastërti mendore.

Në ajetin tjetër ku përmendet vera ka përsëri një bashkëshoqërues, bixhozin. **“Të pyesin ty për verën dhe bixhozin. Thuaj: “Që të dyja janë mëkat i madh, e ka edhe dobi në to (të pakta) për njerëz, por dëmi i**

tyre është më i madh se dobia e tyre. Të pyesin ty edhe se ç’do të japin. Thuaj: “Tepicën”! Kështu ua sqaron All-llahu juve argumentet ashtu që të mendoni (çka është mirë e çka është keq).”³ Këtu shoku i alkoolit në fjali është bixhozi, dhe duke vazhduar vlerësimin me të njëjtën mënyrë si në ajetin e parë, përveç përmendjes së dy fenomeneve së bashku, vazhdimi i fjalisë urdhëron për dhënie nga pasuria. Si konsumi i alkoolit, si bixhozi rrezikojnë pasurinë. Ai që jep tepicën e pasurisë tashmë ka krijuar pengesa nga këto vese. Pengesa arrihet, jo se ai që ka më pak pi dhe loz kumar më pak, realiteti ndoshta tregon të kundërtën, por ai që ka dhënë nga pasuria në emër të Allahut (xh.sh.) ka bërë një zgjedhje dhe sigurisht ka edhe mbrojtjen e Atij për hir të të Cilit ka dhënë.

Në ajetin tjetër thuhet: **“Shejtani nuk dëshiron tjetër, përveç se nëpërmjet verës dhe bixhozit të hedhë armiqësi mes jush, t’ju pengojë nga të përmendurit Zotin dhe t’ju largojë nga namazi. Pra, a po i jepni fund (alkoolit e bixhozit)?”**⁴ Këtu të bashkëpërmendurit, alkool dhe bixhoz trajtohen si armë të shejtanit me pasojë armiqësinë, ndalimin nga të përmendurit e Zotit dhe largimin nga namazi.

Dëmtues i procesit të të menduarit, dëmtues i pasurisë, armë e shejtanit, pengues i dhikrit dhe largues nga namazi. Kaq mjafton. Kur’ani është konsekuent në logjikën që përdor, ashtu siç papastërtia pas aktit seksual mban larg nga namazi deri sa pastrohet, ashtu

3. Kur’ani, Bekare, 219.

4. Kur’ani, Maide, 91.

2. Kur’ani, Nisa, 43.

edhe alkooli dhe të njëjtin arsyetim e gjejmë në vazhdim tek ajeti tjetër ku akuzohet vesi, si largues nga namazi. Por më tepër më intrigon fakti që dy gjëra në aparencë shumë të ndryshme, njëri ndodh nëpërmjet pirjes e tjetri nëpërmjet lojës, kanë të njëjtat pasoja. **Këtë duhet ta marrim në konsideratë në vazhdim të diskutimit.**

Atëherë dhe sot, historia dhe gjykimi

Po ti rikthehemi gjykimit të Hafiz Ali Korçës shikojmë që ka gjetur në kërkimin e tij mjaft aleatë perëndimorë në luftën kundër alkoolit. *“Kështu edhe në Angli dhe në Gjermani kontra pirjeveve është lufta e rrepët. Në kohët të luftës së përgjithshme Luid Xborxhi ka thënë: (Na po luftojmë me Gjermaninë dhe Austrinë edhe me alkoolin, por lufta e alkoolit është më e madhja).”*⁵ Gjithashtu ka gjetur aleatë edhe SHBA-të me ligjet e tyre kundër alkoolit.

Po mundohem ta reduktoj diskutimin nga koha e citimit të mësipërm e deri sot, ndërmjet qëndrimit shkencor dhe socio-politik ‘perëndimor’ dhe atij Islam dhe duke e kufizuar vetëm në fushën e çrregullimeve mendore, pra një fetë fare e hollë nga torta e madhe e këtij problemi.

Fillimisht mund të shikojmë që pas prohibicionizmit të alkoolit me rrugë ligjore në SHBA, në periudhën 1920-1933, nuk kemi më ligje që ndalojnë konsumin e alkoolit në të gjithë popullatën, por vetëm në grupe të caktuara, sidomos tek moshat e reja. Qëndrimi ‘perëndimor’ në lidhje me

alkoolin nuk e ndalon as prodhimin, as shitjen dhe as konsumin e tij, njëlloj edhe për lojërat e fatit. Dehja nga alkooli mundohet të kufizohet si problem social dhe dënohet vetëm kur shkelen ligje të tjera. Qëndrimet e besimeve monoteiste, të krishterët dhe hebrejët, ruajnë me ashpërsi qëndrimin e ndalimit të dehjes, por nuk kërkojnë ndalimin e konsumit të plotë të tij. Pjesa më interesante e evolucionit të qëndrimit ‘perëndimor’ ndaj alkoolit dhe kumarit është trajtimi i shfaqjes së tyre në forma ekstreme si probleme psikiatrike. Gjithashtu interesante është edhe riklasifikimi i kumarit duke e konsideruar së shpejti si varësi (me daljen e DSM-V), ngjashëm me alkoolin, një klasifikim që gjendet i ngjashëm në Kur’an. Gjithsesi qëndrimi ‘perëndimor’ ka ardhur duke e toleruar gjithnjë e më tepër problemin. Aleati kundër konsumit të alkoolit dhe lojërave të fatit mbetet, por nuk është aq konsekuent në këtë luftë si 100 vite më parë. **Duhet të konstatojmë para se të vazhdojmë më tej se qëndrimi ndaj drogave në përgjithësi është ose rreptësisht i ndaluar me ligj ose lejohet me përshkrimin e mjekut.** Të njëjtin qëndrim ndaj drogave gjejmë edhe nga pjesa e botës e përbërë nga shtetet me shumicë myslimane, duke mos pranuar të njësojë pa e studiuar qëndrimin e Islamit me atë të qeverive apo regjimeve të këtyre vendeve.

Për të treguar se sa i madh është problemi mund të ofrojmë statistika që fatkeqësisht nuk mund t’i kemi për Shqipërinë. Në SHBA, 52% e të rriturve mbi moshën 18 vjeç janë konsumatorë të rregullt të alkoolit. 60% e meshkujve janë konsumatorë të rregullt të alkoolit

5. Hafiz Ali Korça, Të ndryshme mbi moralin, Zani i Naltë, Nr. 11, Tiranë, Gusht 1924.

krahasuar me 44% të femrave.⁶ Loja e kumarit patologjike deri tani ka gjetur vëmendje të pakët në literaturë. Ka prevalencë rreth 1% në shumicën e vendeve. Është e rëndësishme të vihet re se prevalenca e kumarit patologjik në pacientët psikiatrikë shkon nga 6 deri 12%. Adoleshentët janë më të ndjeshëm se të rriturit ndaj kumarit dhe problemeve që lidhen me kumarin.⁷ Për Shqipërinë mund të themi se ‘çdo ditë në Urgjencën e Qendrës Spitalore Universitare “Nënë Tereza” paraqiten të paktën 8 adoleshentë të alkoolizuar në gjendje të rëndë’.⁸ 11% e vdekjeve spitalore tek meshkujt e moshës 40-44 vjeç në Qendrën Spitalore Universitare “Nënë Tereza” shkaktohen nga cirrozat etilike të mëlçisë.⁹

Duke qenë se problemi mbetet madhor siç e tregojnë edhe numrat më sipër dhe duke qenë se qëndrimi nga ‘perëndimorët’ ka ndryshuar, nga lufta drejt tolerimit dhe klasifikimit të rasteve ekstreme si varësi, alkoolike apo nga lojërat e fatit, ndërkohë që qëndrimi i Islamit është konstant, ka ardhur koha që edhe për grupet e drogave (ku futen edhe mjaft barna që përdoren në mënyrë të ligjshme në mjekësi) që shkaktajnë varësi të merren në diskutim në këndvështrimin e fesë Islame.

Po çfarë qëndrimi ka pasur shkenca moderne ndaj këtyre barnave? Po e

thjeshtoj nëpërmjet një shembulli. Benzodiazepinat (Valium ... etj.), nga mrekulli në bar i rrezikshëm që krijon varësi. Në fjalët e pacientëve që transmetojnë nga mjekët e tyre, gazetari Robert Whitaker në librin e tij, ‘Anatomia e një Epidemie’: “... dhe më siguroi që është bar i padëmshëm dhe nuk krijon varësi...” dhe “... Ai më tha, ‘Ju po përdorni një nga barnat më varësi sjellëse që njihen’”.¹⁰ Qëndrimi i parë është më i vjetër se i dyti, megjithëse vazhdon të aplikohet në masë qëndrimi i parë. Por më e rëndësishmja është që qëndrimi i shkencës moderne shikohet që luhetet nga njëri ekstrem te tjetri, duke mos harruar në rastin konkret se kemi të bëjmë me barna që veprojnë si depresues të aktivitetit të trurit të njeriut. Për më tepër kjo shkencë ka një histori moderne të tillë që sëmundjet mendore i ka trajtuar jo shumë kohë më parë por nga fundi i viteve 1930, fillimi i viteve 1940: *Insulin coma therapy* (Terapi me koma insulinike); *Convulsive therapies* (Elektroshok); *Frontal lobotomy* (Lobotomi frontale).¹¹

Këto terapi sot mund të konsiderohen pa frikë shkelje e të drejtave të njeriut, sidomos kur qëllimet mund të maskohen si përfitime mjekësore (rasti i abuzimit gjatë periudhës së komunizmit).

A duhen lënë verbërisht besimtarët në mëshirën e shkencës, në emër të

6. Summary Health Statistics for U.S. Adults: National Health Interview Survey, 2012, table 25.

7. Sanju George, Vijaya Murali. Pathological gambling: an overview of assessment and treatment. *APT* 2005, 11:450-456.

8. Top Channel TV “Adoleshentë të alkoolizuar?!”. 20/03/2014.

9. Shërbimi i Statistikës, Qendra Spitalore Universitare “Nënë Tereza”, Tiranë, 2014.

10. Robert Whitaker. *Anatomy of an Epidemic: Magic Bullets, Psychiatric Drugs, and the Astonishing Rise of Mental Illness in America*. Crown Publishing Group. ISBN: 978-0-307-45243-6.

11. Lucy Johnstone. *Users and Abusers of Psychiatry*. Taylor & Francis e-Library, 2006. ISBN 0-203-12963-6.

parullës 'Islami nuk ka kontradikta me shkencën', të një shkence që ndryshon qëndrim kaq shpesh dhe po kaq shpesh pranon se ka bërë edhe gabime fantastike?

Në Islam ka një histori të pasur të trajtimit të sëmundjeve psikiatrike. Qëndrimi ndaj alkoolit është vetëm një pjesë e kësaj historie. Megjithatë nuk kemi në dispozicion shumë dokumente, kemi mundësinë e hulumtimit. Spitalet e para psikiatrike në botë janë ndërtuar në qytetet Arabe; në Bagdad, në vitin 705, në Kairo, në vitin 800 dhe Damask në vitin 1270.¹² Spital do të thotë njohje dhe përfshirje e shoqërisë dhe strukturave të saj në problematikën e sëmundjeve psikiatrike, do të thotë një shkollë të menduari dhe zgjidhje praktike të këtyre problemeve. Gjithashtu spital do të thotë edhe një shkallë e caktuar shërimi apo përmirësimi, pa të cilën asnjë institucion shëndetësor nuk do të mbetej i hapur.

Së bashku me spitalet, historia njeh edhe mjekë të famshëm myslimanë në fushën e psikiatrisë dhe shkrimet e tyre. Duke arritur të kuptojë rëndësinë e shëndetit fizik dhe mendor, Abu Zayd Al-Balkhi (vd. 322/934), një Mysliman i shkëlqyer, kontributet e të cilit në fushën e psikiatrisë u deshën më shumë se dhjetë shekuj të vlerësoheshin, ia ka përkushtuar dhe ka shkruar një libër të rëndësishëm në fushën e psikologjisë *Masalih al-Abdan wa al-Anfus* (Ushqimi i Trupit dhe Shpirtit). Për herë të parë, ai diskuton me sukses në mënyrë të njëkohshme dhe të kuptueshme

rreth trupit dhe shpirtit, së bashku me sëmundjet që i prekin të dyja, në një vepër të vetme.¹³ Interessant mbetet fakti që personalitete të tilla nuk ishin të kufizuar ngushtësisht në fushën e mjekësisë, por fillimisht ishin njohës të shkëlqyer të fesë dhe gjithashtu në shkenca të tjera, ndoshta fakt ky që i ka mundësuar suksesin dhe gjithashtu i ka detyruar të kenë një përafrim krejt të ndryshëm ndaj problemit nga ai 'ngushtësisht shkencor' i kohës sonë.

Pretendohet se këto spitale kanë qenë një pikë ujë në oqeanin e nevojave për shërbime psikiatrike të kohës. Prapë nuk e dimë se sa kanë qenë këto nevoja për shërbime psikiatrike, ndërkohë që mund të kenë qenë shumë më të ulëta se ato të kohës sonë. Në SHBA ka ndryshuar shumë numri i të sëmurëve që preken nga probleme mendore, gjithashtu edhe struktura e çrregullimeve psikiatrike. Gjatë 50 viteve, ka pasur një rritje marramendëse të sëmundjeve të rënda mendore në Shtetet e Bashkuara. Përqindja e Amerikanëve të paaftësuar nga sëmundjet mendore është rritur pesëfish që nga viti 1955.¹⁴

Roli i mjekut nuk duhet harruar për asnjë moment. Ndryshe nga të gjitha aktivitetet e tjera, në tregun e shëndetit, mjeku është përcaktues i kërkesës, jo pacienti. Pacienti shkon tek mjeku për një sërë çrregullimesh dhe është mjeku

12. Saxby Pridmore, Mohamed Iqbal Pasha. Psychiatry and Islam. Australasian Psychiatry; Vol 12, No 4; December 2004.

13. Nurdeen Deuraseh, Mansor Abu Talib. Mental health in Islamic medical tradition. The International Medical Journal Vol. 4, No 2, December 2005.

14. Robert Whitaker. Anatomy of an Epidemic: Psychiatric Drugs and the Astonishing Rise of Mental Illness in America. Ethical Human Psychology and Psychiatry, Volume 7, Number I, Spring 2005.

që e kthen atë në diagnozë, pra edhe në kërkesë që ballafaqohet me ofertën e firmave farmaceutike. Këtë marrëdhënie kërkesë/ofertë e vendos mjekun, si përfaqësues i shkencës dhe humanizmit, madje edhe si i besuar i fesë përballë presionit tregtar që jo në pak raste është edhe i pandershëm. Shifrat në vazhdim tregojnë madhësinë e tregut të preparateve psikiatrike. Është edhe biznes, por një biznes që mbështet strukturën e të gjithë çrregullimeve psikiatrike, prandaj gjykimi i tij nuk mund të vendoset pa prova të mirëfillta shkencore dhe pa ofruar alternativa.

Tab. 1. Shitjet e barnave psikiatrike (2010)¹⁵

Klasifikimi i barit/indikacioni	Shitjet globale
Barnat antipsikotike	\$22 miliard
Barnat antidepresive	\$20 miliard
Barnat kundër ankthit	\$11 miliard
Stimulantët	\$5.5 miliard
Demenca	\$5.5 miliard
Çrregullimet e gjumit	\$4.5 miliard
Varësitë dhe përdorimi i substancave	\$3 miliard

Alkooli, kumari dhe jo vetëm, si çrregullime psikiatrike

Numri i grupeve të substancave që veprojnë në psikikën e njeriut është shumë i madh, përveç alkoolit dhe çrregullimeve që mund të sjellë kumari kam zgjedhur për diskutim edhe një nga grupet e tjera, benzodiazepinat, për arsye se përshkruhen masivisht në mënyrë të ligjshme, por të shumëdiskutuara dhe gjithashtu shumë të njohura nga popullata joprofesioniste e shëndetësisë, sidomos nëpërmjet barit shumë popullor Valium (Diazepam).

Tab. 1 Çrregullime që lidhen me alkoolin¹⁶

Çrregullime nga përdorimi i alkoolit 303.90 Varësi nga alkooli; 305.00 Abuzim me alkoolin. Çrregullime të shkaktuara nga alkooli 303.00 Helmim nga alkooli; 291.8 Zvjerdhja (lënia) e alkoolit; 291.0 Delirium nga helmimi me alkool; 291.0 Delirium nga zvjerdhja (lënia) e alkoolit; 291.2 Demenca e përhershme e shkaktuar nga alkooli; 291.1 Çrregullim i përhershëm me amnez

15. Steven E. Hyman. Psychiatric Drug Discovery, Revolution Stalled. 10 October 2012, Vol. 4, Issue 155. www.ScienceTranslationalMedicine.org.

16. American Psychiatric Association Washington, DC. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders DSM-IV™, Fourth Edition. P. 195. Washington, DC, 2005. ISBN 0-89042-061-0.

1 shkaktuar nga alkooli; 291-5 Çrregullim psikotik, me deluzion 1 shkaktuar nga alkooli; 291.3 Çrregullim psikotik, me halucinacione 1 shkaktuar nga alkooli; 291.8 Çrregullim i humorit 1 shkaktuar nga alkooli; 291.8 Çrregullim ankthi 1 shkaktuar nga alkooli; 291.8 Disfeksion seksual 1 shkaktuar nga alkooli; 291.8 Çrregullim i gjumit 1 shkaktuar nga alkooli; 291-9 Çrregullim i paspecifikuar nga alkooli.

Përgjithësisht duhet dalluar ndërmjet diagnozës që stabilizohet gjatë helmimit me alkool apo gjatë zvjerdhjes (lënies) së alkoolit.

Tab. 2 Kriteret diagnostike për 312.31, *DSM-IV*, të çrregullimit të kumarit¹⁷

- A. Sjellja të vazhdueshme dhe të përsëritura të keqpërshtatura ndaj kumarit që vlerësohet nga pesë (ose më shumë) nga të mëposhtmet:
1. Preokupim me kumarin (p.sh., preokupim me përjetimin e eksperiencave të mëparshme me kumarin, të menduarit e mënyrave për gjetjen e parave me të cilat të luajë kumar).
 2. Dëshira për të luajtur me shuma gjithnjë e më të mëdha parash me qëllim arritjen e nivelit të dëshiruar të eksitimit (kënaqësisë).
 3. Përpjekje të përsëritura, të pasuksesshme, për të kontrolluar, zvogëluar apo ndaluar kumarin.
 4. Ndihet i shqetësuar ose i irrituar kur përpiqet për të zvogëluar ose për të ndaluar kumarin (simptomat e zvjerdhjes).
 5. Përdor kumarin si rrugë për t'u ikur problemeve ose për lehtësimin e gjendjes disforike (p.sh., të ndjerit i pashpresë, fajtor, ankthi dhe depresion).
 6. Pas humbjes së parave në kumar, shpesh kthehet një ditë tjetër të marrë barazimin ("përpiqet të kapë" humbjet).
 7. Gënjën familjen, terapistin ose të tjerë me qëllim fshehjen e përfshirjes në lojërat e kumarit.
 8. Ka kryer vepra të jashtëligjshme si falsifikim, mashtrim, vjedhje ose përvetësim të paligjshëm me qëllim financimin e kumarit.
 9. Ka rrezikuar ose humbur një marrëdhënie të rëndësishme, punën ose mundësi edukimi, apo karriere për arsye të kumarit.
 10. Mbështetje tek të tjerët për të siguruar para me qëllim lehtësimin e situatës së dëshpëruar financiare të shkaktuar nga kumari.

Tab. 3 Statet e helmimit nga alkooli¹⁸

17. American Psychiatric Association Washington, DC. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders DSM-IVTM, Fourth Edition. P. 618. Washington, DC, 2005. ISBN 0-89042-061-0.

18. More specifically, the table titled "Stages of alcohol intoxication" is from K.M. Dubowski one of the leading experts on the medicolegal aspects of alcohol use in the United States. <http://www.intox.com/t-physiology.aspx>.

BAC (g/100 ml gjak ose g/210 l frymëmarrje)	Gjendjet	Simptomat klinike
0.01 - 0.05	Subklinike	Sjellje pothuajse normale në observim të zakonshëm.
0.03 - 0.12	Euforike	Eufori e lehtë, shoqërizim, llafazanëri; Rritje e vetëbesimit, reduktim i kufizimeve; Ulje e vëmendjes, gjykimit dhe kontrollit; Fillimi i dëmtimit sensor-motor; Humbje e efikasitetit në performancën e detyrave fine.
0.09 - 0.25	E eksituar	Paqëndrueshmëri emocionale; humbje e kritikës së të gjykuarit; Dëmtim i perceptimit, kujtesës dhe të kuptuarit; Ulje e përgjigjes ndijore; rritje e kohës së kundërveprimit; Ulje e mprehtësisë së shikimit; shikimit periferik dhe ndaj dritës; Moskoordinim sensor-motor; humbje ekuilibri; Përgjumje.
0.18 - 0.30	Kunfuzionale	Çorientim, konfuzion mendor; marrje mendsh; Gjendje emocionale të ekzagjeruara; Çrregullim i shikimit dhe perceptimit të ngjyrave, formës, lëvizjes dhe dimensioneve; Rritje e pragut të dhimbjes rritje e çkoordinimit muskular; ecje me lëkundje; të folur me pengesa; Apati, letargji.
0.25 - 0.40	Stupor	Inerci e përgjithshme; afrohet drejt humbjes së funksioneve motore; Rënie e dukshme e përgjigjes ndaj ngacmuesve; Çkoordinim i dukshëm muskular; pamundësi qëndrimi drejt ose ecje; Të vjella, inkontinencë; Dëmtim i vetëdijes; gjumë ose stepor.
0.35 - 0.50	Koma	Humbje e plotë e vetëdijes; Rënie ose zhdukje e refleksëve; Temperaturë trupore poshtë normës; Inkontinencë; Dëmtim i qarkullimit dhe frymëmarrjes; Vdekje e mundshme.
0.45 +	Vdekje	Vdekje nga arresti respirator.

Tab. 4 Benzodiazepinat janë barna psikoaktive.¹⁹

Disa nga veprimet e benzodiazepinave:

Sedativë ose qetësues është ajo substancë që shkakton qetësim duke ulur irritimin ose eksitimin.

Hipnotikë quhen klasa e barnave që kanë si funksion parësor të shkaktojnë gjumë dhe përdoren për trajtimin e pagjumësisë ose për anestezi gjatë kirurgjisë.

Anksiolitikë janë barnat që frenojnë ose bllokojnë ankthin.

Antikonvulsivë (antiepileptikë) janë grupi i barnave që përdoren në trajtimin e krizave epileptike.

Relaksues i muskulaturës është bari që ndërhyr në funksionin e muskujve të skeletit dhe ul tonin e tyre.

19. C Heather Ashton. Ashton manual. Benzodiazepines: How they work and how to withdraw. <http://www.benzo.org.uk/manual/bzcha03.htm#t1>.

Simptomat e zvjerdhjes (lënies) së Benzodiazepinave

Simptoma psikologjike:

eksitim (nervozizëm); pagjumësi, makthe, çrregullime të tjera të gjumit; ankth i shtuar, atake paniku; agorafobi, fobi sociale; çrregullime të perceptimit; depersonalizim, derealizim; halucinacione, keqperceptim; depresion; obsesion; mendime paranojake; zemërim, agresivitet, irritim; kujtesë dhe përqendrim i dobët; kujtime intruzive; dëshirë për ta marrë prapë barin (e rrallë).

Simptomat fizike:

dhimbje koke; dhimbje/ngurtësim - (i gjymtyrëve, shpinës, qafës, dhëmbëve, nofullës); ndjesi shpimi me gjilpëra, mpirje, ndjesi të alternuara - (gjymtyrë, fytyrë, trung); dobësi ("dobësi e theksuar e këmbëve"); lodhje, simptoma të ngjashme me rrufën; spazma muskulore, krampe, tike, "goditje elektrike"; dridhje; marrje mendsh, humbje ekuilibri, probleme me balancën; shikim i turbullt/i dyfishuar, sy të thatë; tinitus – fishkëllimë në veshë; mbindjeshmëri - (drita, zëri, prekja, shijimi, nuhatja); simptoma gastrointestinale - (nauze, të vjella, diarre, konstipacion, dhimbje, fryrje, vështirësi në gjëllitje); ndryshime oreksi/peshe; tharje goje, shije metalike, nuhatje erërash jo të zakonshme; skuqje në fytyrë/djersitje/palpitatione; frymëmarrje e shpeshtuar; vështirësi në urinim/probleme me menstruacionet; skuqje të lëkurës, kruajtje; konvulsione (të rralla).

Depresantët

Depresantët janë barna që frenojnë funksionimin e sistemit nervor qendror. Këtu përfshihen alkooli, barbituratet, qetësuesit dhe opiatet.²⁰ Veçanërisht mbetet i rrezikshëm kombinimi i tyre me alkoolin. Kjo ndodh për arsyen se potencojnë veprimin e njëri tjetrit. Një pjesë të efekteve i kanë të ngjashme dhe marrja e njëkohshme mund të jetë me pasoja. Një rast që mund të përmendet është rritja e numrit të aksidenteve gjatë drejtimit të mjeteve.

Pra këto barna klasifikohen në të njëjtin grup me alkoolin dhe kalojnë nga marrja e tyre e lirë, në përshkrimin me recetë e deri në droga, konsumi dhe shpërndarja e të cilave dënohet penalisht.

Në pothuajse gjysmën e pacientëve që kërkojnë këshillim për ankthin, panikun dhe fobitë shkaku ishte alkooli ose benzodiazepinat.²¹ Jemi ndalur vetëm në një grup barnash të psikiatrisë, por barna që rekomandohen masivisht edhe nga mjekë jo psikiatër, për arsyet sepse njihen mirë, sidomos me përfaqësuesin e zakonshëm Valium, janë ndër barnat 'me të padëmshme' që përdoren në psikiatri dhe për arsyen se përdorimi i tyre pa arsye të fortë për periudha të gjata kohe është dënuar tashmë rreptësisht edhe nga vetë shkenca mjekësore. Diskutimi nuk ndalet këtu, por vazhdimi

20. Adapted from Engs, R.C. Alcohol and Other Drugs: Self Responsibility, Tichenor Publishing Company, Bloomington, IN, 1987. (c) Copyright Ruth C. Engs, Bloomington, IN, 1996.

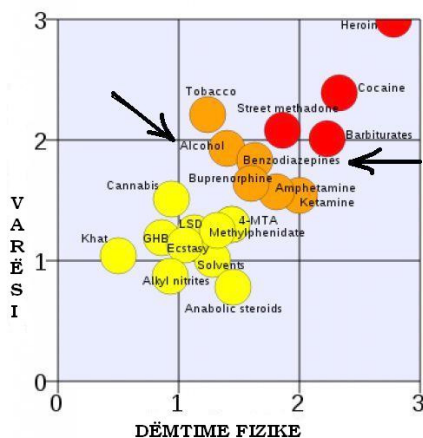
<http://www.indiana.edu/~engs/rbook/drug.html>.

21. Samuel I Cohen. Alcohol and benzodiazepines generate anxiety, panic and phobias. Journal Of The Royal Society Of Medicine, Volume 88, February 1995; 88:73-77.

i tij kërkon përfshirjen e shumë profesionistëve nga shumë fusha shkencore, fetare dhe mjekësore.

Fig. 1 Një shkallë racionale për vlerësimin e dëmit të shkaktuar nga abuzimi me droga²²

Abuzimi me drogat në tabelën e mësipërme është studiuar duke vlerësuar shkallën e varësisë nga droga në raport me dëmtimin fizik. Kur përdoren në mënyrë abuzive, Benzodiazepinat janë fare të ngjashme me alkoolin siç e tregojnë treguesit me ngjyrë të zezë, kanë ngjashmëri të theksuar të nivelit të varësisë dhe të dëmtimeve fizike. Tabela është përmblendhje e një studimi nga revista Lancet.



Nëse kërkon në literaturë dhe internet vihet re se mendimi shkencor rreth këtyre çështjeve është i organizuar dhe i mbështetur. Mjekët dhe farmacistët mund të gjejnë materiale të shumta.

22. Nutt, David, Leslie A King, William Saulsbury, Colin Blakemore. "Development of a rational scale to assess the harm of drugs of potential misuse" The Lancet 2007. PMID: 17382831.

Gjithashtu industritë farmaceutike, meqenëse kanë edhe mundësi më të mëdha financiare kanë motorët e tyre të fuqishëm të propagandës, madje mbulojnë edhe ato të mjekëve dhe farmacistëve. Qeveritë bëjnë avokatin e pacientëve, por duke respektuar të drejtat e kompanive për biznes dhe mjekëve e farmacistëve për ushtrimin e profesionit. I vetmi zë i çorganizuar mbetet ai i konsumatorit, i pacientit. Sidomos në rastin konkret konsiderohet edhe si jo i besueshëm. Ndërkohë që *fetvatë* për duhanin nuk kanë fund, rreth kësaj çështje ka vetëm heshtje dhe një dorëzim i plotë ndaj 'shkencës'. Mos ndoshta të mbajturit qëndrim kërkon edhe rishikim të pozicioneve tashmë të zgjedhura të të menduarit brenda Islamit?

Nëse e shikojmë problemin e ndalimit të alkoolit (dhe kumarit) vetëm si një urdhëresë fetare e ardhur me Kur'an dhe që silltet vetëm rreth alkoolit (kumarit) e jo më tej, mund të mjaftohemi me zbatimin tekstual të urdhëresës dhe me kaq është arritur edhe përfitimi i vlerës së kësaj shpallje hyjnore. Por nëse kjo urdhëresë shikohet si burim gjykimi për përfitimin e njeriut, së pari duke ju nënshtruar zbatimit të saj si urdhër hyjnor dhe pa u ndarë nga kjo edhe si një vlerë që ndikon direkt në praktikitetin e jetës së kësaj bote, duke e shtrirë gjykimin nëpërmjet saj edhe në substanca me efekt të ngjashëm me alkoolin dhe gjithmonë mbështetur mbi gjykime profesionistësh të fesë dhe mjekësisë, atëherë kjo mendoj se është kaq islame sa s'ka më.

Në njëfarë mënyre perëndimi dhe e gjithë bota mbarë e ka humbur luftën me alkoolin, së pari duke e legalizuar dhe së dyti duke krijuar shtresa në popullatë në të cilat përdorimi i alkoolit shkon nga i lejuar dhe i dobishëm e deri tek i dëmshëm dhe i rrezikshëm. Sigurisht që armiqtë më të mëdhenj të ndalimit të alkoolit kanë qenë dhe janë prodhuesit dhe shitësit e tij, historia është e mbushur me fakte për këtë. Edhe pse nuk janë forca e vetme në këtë drejtim prodhuesit dhe shitësit mbeten një forcë e rëndësishme në përcaktimin e vendimmarrjes. Pse duhet që prodhuesit dhe shitësit e barnave të jenë ndryshe kur vjen puna të diskutimi i rritjes së fitimit të tyre? Një shembull që e njohim mirë i keqpërdorimit të spitaleve psikiatrike dhe të psikiatrisë në përgjithësi ka ndodhur në Shqipëri në kohën e komunizmit. Në mjaft raste kundërshtarët politikë janë etiketuar, diagnostikuar dhe në fund edhe 'mjekuar' si të sëmurë mendorë. Ndërkohë në perëndim ka institucione të fuqishme si e famshmjia FDA në SHBA, dhe EMA në Evropë që mbrojnë konsumatorin e barnave nga abuzimet, edhe nga qëllime thjesht të përfitimit. Por çfarë garancish mund të kemi nga gjykimi i 'perëndimorëve' ndërkohë që qëndrimi ndaj konsumit të alkoolit me kalimin e kohës është zbutur dhe kumari tashmë, kur është i ekzagjeruar konsiderohet vetëm si një varësi e zakonshme. Kush mund të marrë guximin të thotë që këto politika përputhen, tolerohen apo kanë çfarëdo ngjashmërie me Islamin?

Të ndalemi një moment tek faktet, konsumi i alkoolit dhe kumari sot mendohet se ka predispozitë gjenetike.

Shifra për kumarin patologjik shkon në 5% të popullatës. Nuk duhet harruar se ky 5% me mënyrën e shfrenuar të lojës që bën arrin një përqindje shumë më të madhe të fitimit të kompanive që organizojnë lojërat e fatit dhe e njëjta pastaj me alkoolin. A mund të gjykohej dikush që është i predispozuar gjenetikisht? Ndoshta deri në një farë shkalle po. Ndryshimi i madh i qëndrimit Islam është se nuk kufizohet tek konsumatori por shtrihet edhe tek prodhuesi dhe ofruesi i alkoolit dhe lojërave të fatit, duke mos bërë kompromis këtu, por i ndalon në mënyrë arbitrare. Pra, i heq mundësinë edhe atij që është i predispozuar apo gjenetikisht i predispozuar të konsumojë këto vese duke krijuar një seri mburojash.

Diskutimi në vazhdim nuk mund të lërë pa bërë paralelizëm për barnat psikoaktive, në rastin konkret benzodiazepinat e shumë përdorura meqenëse përfaqësuesi kryesor i tyre njihet masivisht në popullatë me emrin Valium (Diazepam), qetësuesigjurmës-jellës. Nëse evidenca shkencore tregon mjaftueshëm që përdorimi i tyre është ekzagjeruar me dekada për qëllime përfitimi, që varësia ndaj tyre është e ngjashme dhe ndoshta më e fortë se e mjaft prej drogave të ndaluara me ligj, që përfitimet shëndetësore nuk janë ato që janë reklamuar me dekada të tëra (benzodiazepinat janë një shembull perfekt) atëherë duhet të ketë *fetva* përderisa ka *fetva* për duhanin. Antidepresivët, simulantët, antipsikotikët, anksiolitikët, janë disa nga grupet e barnave që përdoren masivisht. Mos o Zot të ketë prej tyre që kur merren, kur duhet apo kur nuk

duhet, njeriu të mos dijë se çka flet, madje edhe kur përpiqet të largohet prej tyre, a lejohet trajtimi me to? Apo lejohet në disa raste dhe në disa jo? A lejohet një gotë e vogël me raki të ndihmojë gjumin, apo mbetet haram, ndërsa lejohet valiumi?

Larg ironisë, detyra mbetet tejet e vështirë. Nuk bëhet fjalë vetëm për të vendosur me një po apo me një jo, sfida është shumë e madhe sepse në momentin e një ndalimi me siguri duhen ofruar alternativat e ligjshme dhe efikase që ndoshta nuk janë kaq të lehta për t'u gjetur apo rigjetur. Dhe lejimi ka përgjegjësinë e tij të pamasë.

Islami nuk ka kundërshti me shkencën. Myslimanët nga kjo nuk duhet të konformohen me gjykimet shkencore të kohës deri në atë pikë sa të rrezikojnë edhe vetë bazat e fesë, shëndetin dhe jetën e këtij umeti. Shkenca, mjekësia, i ndryshon herë pas here përfundimet e saj, prandaj jemi vazhdimisht para një të vërtete relative. Kjo e vërtetë që ndryshon duhet të jetë e mbikëqyrur në vazhdimësi nga ana e alimëve (dijetarëve) myslimanë, e mbikëqyrur jo me qëllim censurimin e saj, por, nëpërmjet Kur'anit, të arrijë

çlirimin dhe përmirësimin e saj nga gabimi. Heshnja mund të marrë edhe vlerën e pohimit, e mbështetjes pa fjalë, mjafton që Islami nuk ka kundërshti me shkencën dhe prandaj shkenca, mjekësia mund të bëjë çfarë të dëshirojë.

A ka ngjashmëri? A janë barnat psikoaktive vera e premtuar e xhenetit? Deri ku lejohet ose nuk lejohet përdorimi i tyre? A ka feja për detyrë të mbajë një qëndrim, ngjashëm me alkoolin dhe kumarin? A është nga ato tema që është më mirë të mos pyetet? Pse për ndalimin e duhanit ka *fatva*?

A mund të jetë *fatva* në disa raste fjala e Imam Aliut r.a.? NUK E DI.

Largimi nga feja çon në rritjen e konsumit të alkoolit, kumarit dhe drogave. Këtë përfundim mund ta shikojmë edhe me sy të lirë, sidomos në shoqërinë shqiptare. Konsumi i këtyre substancave dhe veseve nga ana tjetër sjell rritjen e konsumit të substancave psikoaktive, qoftë edhe nën kujdes mjekësor, duke mbartur një pafundësi rreziqesh dhe komplikacionesh. Kthimi tek besimi mbetet një alternativë më e mirë se trajtimi i gjithë kësaj fatkeqësie me barna dhe të ngjashme. Ka një alternativë.

Referenca

- Hafiz Ali Korça. Të ndryshme mbi moralin. Zani i Naltë. Nr.11. Tiranë, Gusht 1924.
- Kur'ani.
- Summary Health Statistics for U.S. Adults: National Health Interview Survey, 2012, table 25.
- Sanju George, Vijaya Murali. Pathological gambling: an overview of assessment and treatment. *APT* 2005.
- Top Channel TV "Adoleshentë të alkoolizuar?!". 20/03/2014.
<http://www.top-channel.tv/artikull.php?id=274630>
- Shërbimi i Statistikës, Qendra Spitalore Universitare "Nënë Tereza", Tiranë, 2014.
- Robert Whitaker. Anatomy of an Epidemic: Magic Bullets, Psychiatric Drugs, and the Astonishing Rise of Mental Illness in America. Crown Publishing Group. ISBN: 978-0-307-45243-6.
- Lucy Johnstone. Users and Abusers of Psychiatry. Taylor & Francis e-Library, 2006. ISBN 0-203-12963-6.
- Saxby Pridmore, Mohamed Iqbal Pasha. Psychiatry and Islam. *Australasian Psychiatry*; Vol. 12, No 4, December 2004.
- Nurdeen Deuraseh, Mansor Abu Talib. Mental health in Islamic medical tradition. *The International Medical Journal*, Vol. 4, No 2, December 2005.
- Robert Whitaker. Anatomy of an Epidemic: Psychiatric Drugs and the Astonishing
- Rise of Mental Illness in America. *Ethical Human Psychology and Psychiatry*, Volume 7, Number I, Spring 2005.
- Steven E. Hyman. Psychiatric Drug Discovery, Revolution Stalled. 10 October 2012, Vol. 4, Issue 155. www.ScienceTranslationalMedicine.org.
- American Psychiatric Association Washington, DC. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders DSM-IV™; Fourth Edition. P.195. Washington, DC, 2005. ISBN 0-89042-061-0.
- American Psychiatric Association Washington, DC. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders DSM-IV™; Fourth Edition. P. 618. Washington, DC, 2005. ISBN 0-89042-061-0.
- More specifically, the table titled "Stages of alcohol intoxication" is from K.M. Dubowski one of the leading experts on the medicolegal aspects of alcohol use in the United States. <http://www.intox.com/t-physiology.aspx>.
- C Heather Ashton. Ashton manual. Benzodiazepines: How they work and how to withdraw. <http://www.benzo.org.uk/manual/bzcha03.htm#t1>.
- Adapted from Engs, R.C. Alcohol and Other Drugs: Self Responsibility, Tichenor Publishing Company, Bloomington, IN, 1987. (c) Copyright Ruth C. Engs, Bloomington, IN, 1996. <http://www.indiana.edu/~engs/rbook/drug.html>.
- Samuel I Cohen. Alcohol and benzodiazepines generate anxiety, panic and phobias. *Journal Of The Royal Society Of Medicine*, Volume 88, February 1995.
- Nutt, David, Leslie A King, William Saulsbury, Colin Blakemore. "Development of a rational scale to assess the harm of drugs of potential misuse" *The Lancet* 2007. PMID: 17382831.

Sami Frashëri dhe Abetaret Shqipe

Prof. Dr. Njazi Kazazi
UNIVERSITETI I SHKODRËS
“Luigj Gurakuqi”

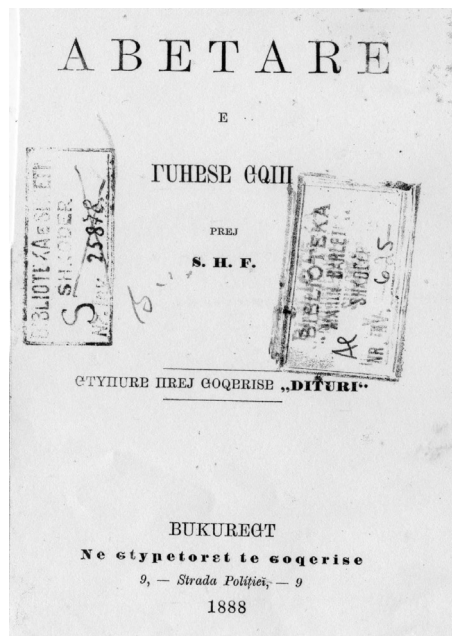
Abstrakt

Samiu që njëkohësisht autor i idesë dhe zbatues i veprës. Tek abetarja ai shihet librin bazë për shqiptarët e asaj kohe, atmosfera përreth të cilëve mbizotërohej nga shkollat e huaja. Tek abetarja ai nuk shikonte vetëm tekstin mësimor që do t'u jepte shqiptarëve shprehitë e lexim-shkrimit në gjuhën amtare, por shikonte edhe konsolidimin e mësonjëtorëve shqipe të asaj kohe, shikonte gurin e themelit në formimin e brezave që do të ngrinin shtetin shqiptar.

Sami Frashëri ka hyrë në historinë e kulturës shqiptare jo vetëm si ideolog, enciklopedist, përkthyes, erudit, filozof e sociolog, por edhe si pedagog, didakt dhe autor tekstesh shkollore.¹ Tashmë janë të njohura idetë e tij për zhvillimin e arsimit kombëtar, hapjen e shkollave dhe deri te universitetet shqiptare që u shpalosën në veprën-program të Rilindjes Kombëtare “Shqipëria ç’ka qenë, ç’është dhe çdo të bëhetë” (Bukuresht, më 1899).

Rëndësinë e shkollës, rolin dhe funksionin e saj Samiu e shprehu edhe në “Emsalet” (Fjalët e urta) e tij që i botoi më 1879. Të tilla si: “Nuk ka jetë njerëzore pa arsim”, “Fëmija duhet të marrë

mësim para se të bëhet 7 vjeç dhe edukimi i tij duhet të fillojë ditën që lind”, tregojnë domosdoshmërinë që ndjente Samiu



1. Shefik Osmani, Njazi Kazazi: “Abetaret shqipe dhe trajektorja e tyre historiko-pedagogjike”, botim i MASH dhe shtëpisë botuese “Idromeno”, Tiranë, 2000, f. 93.

për ngritjen e arsimit të organizuar si dhe moshën shkollore kur duhet të fillojë ky arsimim. Në tërësi, ato shpallin synimet e përparuara të Samiut në fushën e arsimit dhe të edukimit të fëmijëve të moshës shkollore.

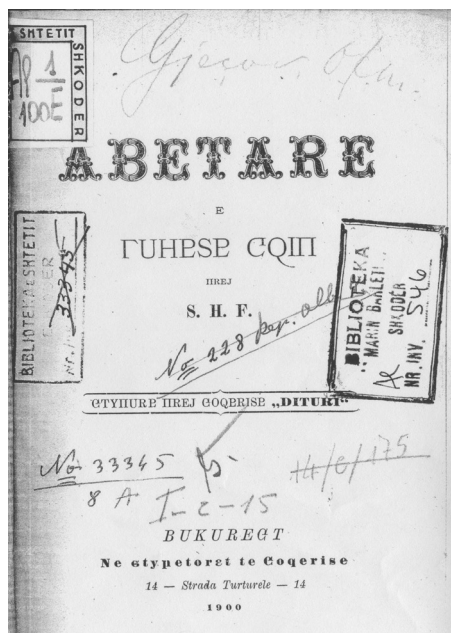
Është fakt i njohur dhe tepër domethënës që në mësonjëtoreset shqipe, që nga viti 1879 e deri më 1909, pra për tridhjetë vjet me radhë, u përdorën, veç të tjerave, edhe abetaret e Sami Frashërit, **gjithsej pesë**. Ai ndoqi kështu rrugën e hapur nga Naum Veqilharxhi, Konstandin Kristoforidhi dhe Daut Boriçi dhe çoi me tej traditën e krijuar prej tyre.

Në “Historinë e abetareve shqipe...”, në radhën e rreth 225 botimeve, që janë bërë për abetaret, S. Frashëri zë vendin e nderit për numrin e botimeve të tij.

E para prej tyre **“Alfabetare e gluhësë shqip”** (Ndë Konstandinopojë, mbë 1879, ndë shkronjështypjet të A. Zeliçit, 136 fq.), është fryt i një pune kolektive. Samiu aty përfaqësohet, veç të tjerave, edhe me pjesën: **“Gjuha Shqip”** vlera atdhetare, mësimore dhe edukative e së cilës është se transmeton ide programatike, ushqen bindje me vlera kombëtare, jep nocione të reja të cilat kanë të bëjnë me formimin e botëkuptimit të ri për kombin, për gjuhën, për fenë. Në kushtet e sundimit osman, ai shtron çështjen e mësimi të gjuhës amtare, si shenjë dalluese e kombit, dhe shkrimit të saj me një alfabet të ri etj., sepse, *“Sot është dita, -shkruante Samiu,- q’edhe Shqipëtarët të zënë të shkruajnë’ e të këndojnë gjuhën’ e tyre, që të mundinë të ruajnë kombinë”*.²

2. Sami Frashëri, “Gjuha Shqip” në

Në veprën që përmendëm “Alfabetare e gluhësë shqip”, Samiu ka hartuar edhe tekstin e abetares, ku paraqet idetë e tij për mësimin e gjuhës shqipe.



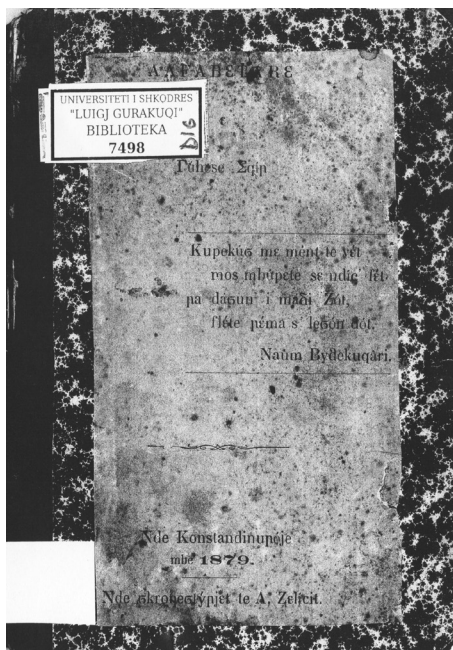
Në mbulojën e “Alfabetres...” Samiu nuk harron të vendosë citatin e Naum Veqilharxhit: *Kurrkush me mend të vet / mos mburret se diç gjet / pa dashtun i Madhi Zot / fletë pema s’lëshon dot.* /

Për rilindësit, ngritja e mësonjëtoreset kombëtare, krahas krijimit të një sistemi arsimor në të gjithë vendin, ishte një kusht i domosdoshëm për realizimin e programit të ngjeshur në fushën e kulturës.

Në këtë kuadër hartimi dhe botimi i abetareve shqipe ishte një ndër rrugët më të sigurta për përvetësimin e gjuhës së shkruar shqipe nga masat e popullit. Rruga për çlirimin kombëtar për

“Alfabetare...”, f. 29.

atdhetarët - rilindës, kalonte nëpërmjet mësimi të gjuhës amtare, sepse:



“Kombetë mbahen nga gjuhëtë; një komb që humbet gjuhën’ e vet është’ i humbur dhe i harruar edhe ay vetë... Kështu janë humbur shumë kombe të vjetëra që shohim nëpër historirat e s’i gjejmë sot mbi dhe”.³

Përveç vlerave atdhetare e qytetare që përmban kjo abetare, veçohet për disa parametra që e bëjnë të dallueshme, ndër të cilat theksojmë:

Tirazhi: prej 20 mijë kopjesh (kujtojmë se ajo u botua 135 vite më parë) që përbën një shifër rekord për çdo lloj botimi, deri në vitet ’40 të shek. të kaluar.

Sasia e faqeve, 136: Është tregues tjetër sasior dhe cilësor i saj. Një vëllim i tillë është ndeshur rrallë në historinë e abetareve shqipe.

Përhapja e saj e gjerë: Teksti u shpërnda të mënyrë të rrufeshme në të gjitha trojet etnike shqiptare, 10 mijë kopje u shpërndanë vetëm në Kosovë. Teksti u botua për shkollat shqipe që do të hapeshin në vazhdim në Shqipëri, por u dërgua dhe në kolonitë shqiptare si në Sofje, Bukuresht, Egjipt etj. Qenia e këtij teksti edhe në shumë biblioteka shtetërore dhe vetjake, është një treguar i përhapjes së gjerë, është tregues i shërbimeve që i solli gjuhës dhe shkollës shqipe.

Përdorimi: Disa shkrime të “Alfabeteres...” u drejtoheshin edhe shqiptarëve të çdo moshe, pa dallim krahine, ideje e feje, për të arritur synimet e mëdha në fushën atdhetare e arsimore- kulturore.

Ndikimi në tekstet e mëvonshme dhe tradita që krijoi: Ajo ndikoi fuqishëm në hartimin e abetareve të mëvonshme, hodhi themelet e teksteve shkollore.⁴

Më 1886, ai botoi në Bukuresht tekstin mësimor për klasën e parë **“Abetare e gjuhës shqip”** (82 faqe). Nga ana didaktike, teksti i përmbahet metodës fono-silabike. Një sistem i tërë ushtrimesh dhe përsëritjesh i hartuar nga didakti Sami Frashëri, prej 40 njësisish mësimore i kushtohen kësaj faze të parë të përvetësimit të mekanizmit të të lexuarit. Nga ana e përmbajtjes abetarja përfshin pjesë të përpunuara didaskalike. Ato janë nga prozat e para artistike të letërsisë për fëmijë. Shumë prej tyre i kanë qëndruar kohës dhe kanë hyrë në fondin klasik të kësaj letërsie, sepse kanë strukturë të thjeshtë, fjalor të zgjedhur e ngarkesë emocionale në

4. Shefik Osmani, Njazi Kazazi: “Abetaret shqipe...”, f. 98-99.

3. Po aty, f. 27-28.

përshtatje me moshën. Të tilla, si: “*Dheu është flori*”, “*Mbollën të tjerët, bëngre ti, mbill ti, të hanë të tjerët*”, “*S’ka gogol*”, “*Mos e fshih fajin*” etj., i kemi ndeshur në shumë abetare të mëvonshme.

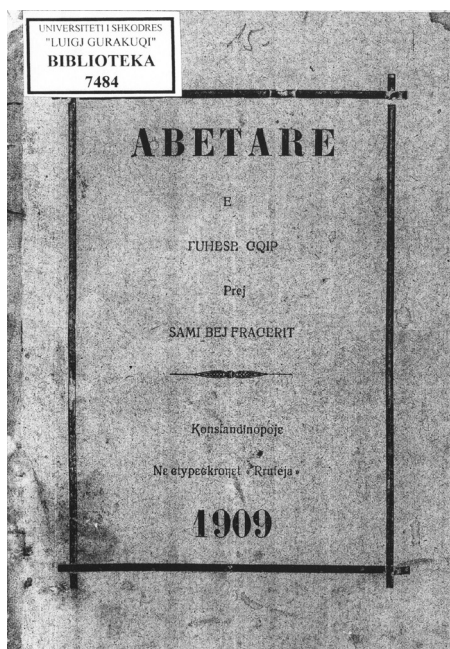
Po në vitin 1886, Samiu përgatiti dhe botoi edhe tekstin tjetër mësimor “**Shkronjëto e gjuhësë shqip**”. Gramatika dhe abetarja përfaqësonin në atë kohë dy tekste bazë për mbajtjen në këmbë të një mësonjëtoje të parë (fillore) kombëtare: njëra për mësimin e lexim-shkrimit, tjetra për mësimin e gjuhës së shkruar dhe të folur shqipe.

Si pedagog, ai na jep rrugët dhe mjetet e punës për konkretizimin e ideve të tij, forca e të cilave do të çonte në përgatitjen dhe formimin e breznive me idealet e çlirimit kombëtar dhe shoqëror. Ndaj në këto tekste mësimore ndeshemi me përkufizime të nocioneve të tilla si: *komb, gjuhë shqipe, shqiptar* etj. Një numër i madh termash gjuhësore që praktikohen në gjuhën e shkollës, janë rreshtuar në këtë vepër.

Më 1888, vetëm dy vjet pas botimit të parë, u bë ribotimi i saj po në Bukuresht, nga Shtypshkronja e Shoqërisë “Dituri” (81 faqe).

Më 1900, u bë ribotimi i tretë i kësaj abetareje, përsëri nga e njëjta shoqëri, po në Bukuresht, por vetëm me një ndryshim të vogël faqesh (79 faqe).

Pas vdekjes së Samiut, abetarja e tij u botua për të katërtën herë. Kësaj radhe jo me nistoret S. H. F., por me emrin e tij të plotë /**ABETARE e gjuhësë shqip**/ Prej SAMI BEJ FRASHËRIT/ dhe jo më në Bukuresht, ku ishte shtypur tri herë, por në /*Konstandinopoje*/ Në shtypshkronjët “*Rrufeja*”/, 1909 (63 faqe).



Nuk kemi rënë në gjurmë se kush e ndoqi ribotimin e saj. Në këtë botim bie në sy heqja e pjesëve të leximit “Kristofor Kolombi” dhe “Jakobi e Josifi” e në vend të tyre janë zëvendësuar me dy të reja. Në këtë botim është shtuar gjithashtu “Abeceja shqip”, shoqëruar me shpjegime të shkronjave në përjasje me frëngjishten dhe turqishten. Tirazhi i abetareve të Samiut mendojmë të ketë qenë i madh dhe përdormi i gjerë, mbasi kopje të tyre kemi ndeshur në të gjitha trevat e Shqipërisë. Teksti nuk ka as parathënie, as pasthënie. Me siguri që botimin e saj e ka shtyrë nevoja që u ndje për abetare pas vitit 1908, kur lëvizja për hapjen e mësonjëtojeve mori një shtrirje të gjerë.

Në korpusin e plotë⁵ të veprave

5. Për Sami Frashërin janë botuar, veç të tjerave, edhe: -Rilindja, Prishtinë në 4 vëllime që përfshin edhe monografinë e Zija Xholit, 1978; -Esad Reso, Pikëpamjet filozofike, politike dhe shoqërore të Sami Frashërit. Tiranë, 1980; -Zyber

të Sami Frashërit ka këtë shënim bibliografik: “*Sa ishte gjallë autori vepra “Abetare e gjuhës shqipe është botuar tri herë (1886, 1888, 1900 në Bukuresht). Pas vdekjes është ribotuar përsëri më 1909 (në Kostandinopojë).*”⁶

Nga krahasimi i variantit të fundit me tri botimet e mëparshme, vëmë re disa ndryshime në përmbajtje që enti botues, duke dashur ta bëjë të përdorshme edhe në zonat veriore, ka zëvendësuar disa pjesë me të reja, si: një prozë “*Mësim gegnisht*” dhe një poezi “*Djali dhe bilbili*”. E para është me fjalë të urta, të përshtatura nga fondi i “Emsalet” të Samiut. Ato përshkohen nga morali klasik dhe edukata teiste.

Abetaret e Samiut u shkruan të gjitha me alfabetin e Stambollit dhe ndikuan shumë në përhapjen dhe afirmimin e tij në masat e gjera të popullit dhe veçanërisht të rinisë shqiptare të kohës. Ato ushtruan gjithashtu një ndikim të fuqishëm në edukimin e ndjenjave atdhetare të autodidaktëve dhe masës

Hasan Bakiu (Kruja), Bibliografi e zgjeruar e veprave të Sami Frashërit. Tiranë 1982; -ASH, I. Historisë, Shaban Çollaku, Mendimi iluminist i Sami Frashërit. Tiranë, 1986; ASH, I. Historisë, Trashëgimia kulturore e popullit shqiptar (S. Frashëri). Tiranë, 1988; -Gazmend Shpuza, Bota iraniane në veprën e Sami Frashërit. “Onufri”, 2004 dhe -Shtëpia botuese LOGUS-A, korpusin e plotë të veprave të Sami Frashërit në 20 vëllime: nga “Shqipëria ç’ka qënë, ç’është e ç’do të bëhet” e deri tek “Mitologjitet”, 2004.

6. Shënime bibliografike në fund të “Abetare e gjuhës shqipe” (1886) Logus-A, f. 96.

së nxënësve. Përmbajtja e tyre dëshmon për kulturën pedagogjike, për qëndrimin konsekuent e pa luhatje të tij.

Këto si dhe veprat e tjera që përmendëm, bashkë me të gjitha shkrimet e tjera të tij me subjekt arsimin dhe edukatën, përbëjnë një trashëgimi të vyer në fondin e zgjedhur të historisë së arsimit tonë kombëtar.

Po çfarë e shtyu Samiun, këtë shkencëtar të madh, këtë enciklopedik filozof, historian, sociolog, autor të “*Enciklopedisë historiko-geografike*” në 6 vëllime, të shpenzonte kohën e tij të çmuar dhe, krahas veprave madhore, të merrej edhe me hartimin e një teksti të arsimit fillor, siç ishte abetarja?

Së pari, duhet pasur parasysh se Samiu ishte ndër mendimtarët-filozofë të rrallë shqiptarë, që ideoi të ardhmen e Shqipërisë, që përcakttoi rrugët dhe mjetet e realizimit të objektivave të kësaj ideje, duke vlerësuar në radhë të parë arsimin.

Së dyti, Samiu qe njëkohësisht autor i idesë dhe zbatues i veprës. Tek abetarja ai shihte librin bazë për shqiptarët e asaj kohe, atmosfera përreth të cilëve mbizotërohej nga shkollat e huaja. Tek abetarja ai nuk shikonte vetëm tekstin mësimor që do t’u jepte shqiptarëve shprehitë e lexim-shkrimit në gjuhën amtare, por shikonte edhe konsolidimin e mësonjëtorëve shqipe të asaj kohe, shikonte gurin e themelit në formimin e brezave që do të ngrinin shtetin shqiptar.

Një vështrim mbi historinë e dialogut mes Islamit dhe Krishterimit

Dok. Genti Kruja
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Abstrakt

Në këtë artikull trajtohen marrëdhëniet midis Islamit dhe Krishterimit, të cilat fillojnë që në kohën e Profetit Muhamed (a.s.) me emigrimin e myslimanëve në Abisini tek mbreti i krishterë Nexhashiu, e më tej vazhdojnë me Kartën e Medinës, dhe pastaj e pasojnë marrëdhëniet në kohën e kalifëve, etj.

Historia e bashkëjetesës midis myslimanëve dhe të krishterëve është një histori e gjatë, ku krabas paqes dhe tolerancës, kemi praninë edhe të luftërave, siç ishin kryqëzatat, të cilat lanë gjurmë konfliktualiteti në marrëdhëniet e ndërsjella.

Megjithatë sot në shumë vende të botës ka përpjekje serioze për nxitjen dhe forcimin e marrëdhënieve dhe të bashkëjetesës ndërfetare, qoftë nga prijësit fetarë, myslimanë dhe të krishterë, qoftë nga organizmat shtetërore, zyrtare dhe akademike.

Marrëdhëniet midis Islamit dhe Krishterimit, fillojnë që në kohën e Profetit Muhamed (a.s.) me emigrimin e myslimanëve në Abisini tek mbreti i krishterë Nexhashiu, e më tej vazhdojnë me Kartën e Medinës, dhe pastaj e pasojnë marrëdhëniet në kohën e kalifëve, etj.

Në kohën e Kalifit Umer (r.a.), kur u mor qyteti Humus me aprovimin e vendasve, një e katërta e kishës përdorej si xhami për t'u falur myslimanët.¹ Kështu nga e njëjta derë hynin si të krishterët, ashtu edhe myslimanët. Kurse në Andaluzi kisha e San Vicentit me një

marrëveshje dypalëshe, përdorej gjysma si kishë dhe gjysma si xhami. Ndërsa në Stamboll shihet se në një oborr gjendet kisha, xhamia dhe sinagoga.² Kur shkoi kalifi Umer në Damask së bashku me Aliun (r.a.), mori një ftesë nga të krishterët për drekë dhe pasi i pyeti se ku është shtruar sofa dhe mori përgjigjen “në kishë”, ai iu drejtua Aliut që të merrte myslimanët e tjerë dhe të shkonin të merrnin pjesë në tryezën e përbashkët.³

Kur’ani faktikisht e ka caktuar bazën doktrinare të marrëdhënieve myslimano-të krishtera, por për shumë të krishterë

1. Canan, Prof. Dr. Ibrahim, Diyalogun dini ve tarihi temelleri, Isik, Stamboll, 2006:127, shih: el-Belazuri, Futuhul Buldan, Bejrut, 1958:187.

2. Ozdemir, M., Endelus Muslumanlari, Ankara, 1994:68.

3. Ibni Kajjim el Xhevziye, Igasetu'l-lehfan, Egjipt, 1320:84.

nuk arrihet të kuptohet ndikimi i fuqishëm i Jezusit mbi myslimanët. Krishterimi dhe Islami duhet të interesohen mbi mëtimet e njëri-tjetrit përmes mjeteve të dialogut, që është zgjatimi altruist i të dyja besimeve.

Që në fillimet e para të Islamit, përveçse disa rasteve, “Krishterimi semit” u siguroi mbrojtje myslimanëve. Më pas, me hyrjen e Islamit në skenën e historisë, të krishterët kanë bashkëjetuar me myslimanët për 14 shekuj, duke ndërtuar së bashku historinë e tolerancës dhe bashkëpunimit.⁴

Ndikimi më i rëndësishëm i mendimit evropian në botën myslimane, daton në fillimin e shekullit të XIX, ndërsa mendimi Islam e kishte dhënë ndikimin e tij në kulturën evropiane gjatë rrugës së gjatë drejt zhvillimit dhe teknologjisë, gati një mijë vjet më parë dhe gjatë një periudhe prej disa qindra vitesh. Kështu për më shumë se një mijë vjet, kultura evropiane përfitoi nga “iluminizmi” i hershëm Islam në të gjitha fushat e kulturës dhe shkencës.

Është fakt historik, që formimi i jetës intelektuale të vërtetë evropiane në mesjetë, është ndikuar shumë nga qytetërimi i Andaluzisë në Spanjë. Gjatë pesë shekujve, pikërisht nga shekulli VIII deri në shekullin e XIII, historia e qytetërimeve të botës u pri në mjaft aspekte nga qytetërimi Islam. Gjatë një periudhe afërsisht prej 200 vitesh, ndeshja e Evropës me qytetërimin Islam i mundësoi asaj zhvillimin e aftësive në fushat shkencore dhe të dijes, veçanërisht në filozofi, mjekësi,

astronomi, kimi dhe matematikë. Një nga arritjet më të mëdha të dijetarëve myslimanë në mesjetë është ruajtja e thesareve të shkencës dhe filozofisë së lashtë greke për brezat e ardhshëm. Dijetarët e krishterë u njohën me konceptet e metafizikës aristoteliane nga filozofët myslimanë në Spanjë dhe nga përkthimet dhe komentet e tyre. Filozofi arab ibn Rushd (Averroes) i lindur në Kordobë në vitin 1126, ushtroi ndikimin më të madh me anë të komentit të tij mbi veprat e Aristotelit. Shkollat arabe (universitetet) në Kordobë, Sevilje, Granadë, Valencia dhe Toledo, tërhoqën një numër të madh dijetarësh të krishterë. Mendimtarët më të mëdhenj të krishterë të asaj kohe, si Alberti i Madh, Roger Bekon, Thomas Akuini, Williampi i Ockham, Gerberti i Aurillac, që më vonë u bë Papa Silvester i II, zhvilluan aftësitë e tyre intelektuale në ato qendra mësimi.

“Biblioteka e madhe e Evropës” në Toledo, ku në vitin 1130 u themelua një shkollë përkthimi, tërhoqi studentë dhe studiues nga e gjithë Evropa. Shkenca mjekësore arabo-islame pati një ndikim të madh në zhvillimin e disiplinës mjekësore në Evropë. Në shekullin e XII profesorët e parë në universitetet e porsathemeluara të Evropës, ishin pothuajse të gjithë studentë të dijetarëve myslimanë. Për gjashtë shekuj, puna kryesore e dijetarit mjekësor më të famshëm, Ibn Sina (Avicenna), ‘Al-Kanun’ (canon medicinae), u mësua në të gjitha fakultetet e mjekësisë kryesore evropiane. Në vitin 1587 mbreti Henri III i Francës krijoi një katedër për gjuhën arabe në kolegjin Royal për t’i dhënë shtysë studimit mjekësor në Francë.

4. Faruki, Ismail, “Islami dhe Krishterimi, Konflikt apo Dialog”, Erasmus, Tiranë, 2009: 5, 8; Journal of Ecumenical Studies”, 1968:45-7.

Ndikime të ngjashme në zhvillimin e metodave shkencore mund të gjenden në fushën e matematikës, astronomisë, kimisë, arkitekturës, muzikës dhe teknikave industriale. Astronomi arab Al-Battani⁵, (Albatenius 858-929) hodhi poshtë prerazi dogmën e Ptolemeut të gjeocentrizmit, shumë kohë para se Koperniku të publikonte librin e tij të famshëm “De revolutionibus orbium coelestium” në shekullin e XVI-të. Periudha romane e artit evropian i detyrohej gjithashtu mjaft arkitekturës islame, veçanërisht në Spanjë.

Karli i Madh (747-814 e.r.) kishte marrëdhënie të mira me Abasidët në Bagdad. Harun Rashidi e respektonte atë si mbrojtësin e të krishterëve orientale me disa të drejta zyrtare mbi Jeruzalemin. Në një periudhë më të vonshme historike, perandori Frederiku II (1194-1250 e.r.), “Mbreti i Sicilisë dhe Jeruzalemit”, pavarësisht nga pjesëmarrja e tij në kryqëzata, tregoi një çiltërsi të vërtetë ndaj qytetërimit Islam dhe ishte i etur për të mësuar nga dijetarët myslimanë. Megjithatë duhet të theksohet se interesi i dy sundimtarëve ishte drejtuar në lindje, jo në tokën evropiane të përqendruar në Kordobë.

Historia politike e marrëdhënieve islamo-të krishtera në Evropë mbizotërohet nga lëvizja e kryqëzatave, që filloi në shekullin e XI, me anën e të



cilave u mundua të krijohej hegjemonia e padiskutueshme e Vatikanit ndaj vendeve të krishtera të Perëndimit.

Ekzekutimet, konvertimet me dhunë, apo dëbimet e myslimanëve nga Spanja prej të krishterëve, pasuan humbjen politike të myslimanëve. Kështu mbaroi edhe bashkëjetesa tetë shekujlore ndërfetare dhe ndëretnike.

Shumë shpejt kryqëzatat u kthyen në sipërmarrje kolonizuese, me anë të të cilave shtetet kolonizuese donin të siguronin interesat e tyre jetike ekonomike dhe tregtare. Feja ishte thjesht një pretekst për planet kolonizuese, jo vetëm ndaj myslimanëve në Tokën e Shenjtë (Kuds, Jeruzalem), por edhe kundër perandorisë së krishterë bizantine, gjë që u tregua më qartë nga kryqëzata e katërt, gjatë së cilës, Enriko Dandolo, pushtoi Kostandinopojën e plaçkitur në vitin 1204. Ndërsa myslimanët qenë të suksesshëm në marrjen e Jeruzalemit nga Salahaddin, ripushtimi solli përfundimisht fundin e pranisë islame në Evropë me rënien e Granadës në vitin 1492. Megjithatë, në pjesën lindore të Evropës perandoria e re e myslimanëve, ajo osmane kishte marrë jo vetëm Kostandinopojën, qendrën e krishterimit lindor në 1453, por i kishte zgjeruar tokat e saj gradualisht, deri tek portat e Vjenës në vitin 1683.

5. Al-Battani (Albatenius 858-929). Një nga arritjet më të njohura në astronomi të Batannit, ishte llogaritja e vitit si 365 ditë, e 5 orë, e 46 minuta dhe 24 sekonda. Battani kishte një ndikim të madh edhe në astronomë të njohur evropianë si, Koperniku, etj. Bota moderne, për nder të Batannit dhe kontributit të tij në botën shkencore, i dha emrin e tij Albategnius, një zone në hënë. Ai njihet gjithashtu edhe si matematikan për zbulimet e veta në trigonometri.

Kjo histori e ndërlikuar konfrontimesh mes të krishterëve dhe myslimanëve në Perëndim, Jug dhe në Lindje të Evropës dhe në Lindjen e Afërme, e ka bërë praktikisht të pamundur një “dialog të vërtetë të qytetërimeve”, pavarësisht nga ndikimi i madh i kulturës islame në zhvillimin e mendjes evropiane. Në kontekstin e konfrontimeve politiko-ushtarake, feja shërbeu si një mjet ideologjik nga ana e të krishterëve për të mbrojtur interesat e drejtuesve evropianë. Kjo shpjegon historinë e keqkuptimeve të paqëllimshme, si dhe të paramenduara, që shoqëron përplasjen islamo-të krishtere në Evropë gjatë shekujve.

Stereotipet anti-islame në Evropë, janë pasqyrimi i kësaj historie të hershme antagonistike të bashkëveprimit islamo-të krishterë, gjatë zgjerimit të sundimit mysliman në Evropë, që nga shekulli i VIII dhe nga rezultati i ripushtimit dhe i kryqëzatave.

Në historinë e etikës islame, që nga fillimet e vërteta të besimit Islam, Kur’ani ka mbetur një burim frymëzimi i patjetërsueshëm. Ai u plotësua nga një numër i habitshëm i recetave të detajuara nga koleksioni i madh i *haditheve*, traditave profetike. Qysh nga fillimet e hershme të Kalifatit Abasid të Bagdadit, të rinjtë arabë të perandorisë ndjenë nevojën për përkthime nga qytetërimi i vjetër grek. Kalifi Al-Mansur (754-775) pati punësuar në stafin e tij mjekësor mjekun e krishterë Georgius Bokhtishu të qytetit nestorian të Gunde-Shapur, rreth 150 km në verilindje të Basras së sotme. Mjeku pati sjellë filozofinë greke në Pallatin e Bagdadit dhe kjo traditë u pat zhvilluar shpejt. Kalifi El-Mamun (813-833) pati themeluar Shtëpinë e

Mençurisë apo *Bejt el-Hikmah*, si një bibliotekë, një qendër për përkthime dhe botime e cila shërbente për të kopjuar dhe shumëfishuar përkthimet. Myslimanët arabishtfolës, të afërt me nestorianët persishtfolës, prodhuan përkthime të reja në të gjitha fushat e shkencës. Përkthyesi më i njohur është Hunejn ibn Ishak (808-873), i cili ishte i pari që përktheu *Nicomachea Ethica*, veprën e madhe klasike të Aristotelit. Lidhja mjekësore vazhdoi me pas me filozofët e mëdhenj Ibn Sina (Avicena) dhe Ibn Rushd (Averroes), të cilët gjithashtu kanë punuar si mjekë.

Ibn Miskavajh (932-1030) ka qenë “Babai i Traditës Humanistike Islame”. Ai shkroi një vepër të madhe historike, por ai është i mirënjohur për punën e tij të konsiderueshme në fushën e etikës. Studiues modernë si Arkoun (1982) dhe Goodman (2003) e konsiderojnë atë si një shembull të madh të humanizmit Islam. Vepra e tij e madhe në fushën e etikës është *Tebdhib el-akhlak*, “Përpunimi i karakterit”. *Ajo është një përmbledhje e plotë e temave kryesore të ideve etike të Platonit dhe të Aristotelit, të paraqitura në kontekstin e pikëpamjeve të botës myslimane.*⁶

Originën e harmonisë dhe bashkëpunimit ndërmjet feve e shohim si element mjaft mahnitës në trashëgiminë intelektuale të Ibn Miskavajh. Mësuesi i tij më i drejtpërdrejtë ka qenë myslimani Ibn el-Khammar, një nxënës i të krishterit Jakobit Jahja ibn Wadi, i cili nga ana e tij ka qenë nxënës i myslimanit El-Farabi dhe i të krishterit nestorian Ebu Bishr Matta.⁷

6. Walzer, 1962, f. 236, 240.

7. Goodman, 2003, 105.

Sfidat e dialogut mes Islamit dhe Krishterimit

Për të kuptuar karakterin dhe natyrën ideologjike të shumë prej konfrontimeve të përshkruara më lart, duhet reflektuar shkurtimisht në ngjashmëritë e pamohueshme metafizike mes Islamit dhe Krishterimit, që mund të jenë baza e një dialogu erudit mes dy feve në fushat teologjike dhe kulturore.

Për sa i përket aspektit teologjik si Islami, ashtu edhe Krishterimi, bazohen tek besimi në një Zot. Monoteizmi është thelbi i fesë së tyre. Koncepti i njëshmërisë së Zotit është më i qartë në Islam, ndërsa koncepti i krishterë mund të shihet ndryshe në konceptimin e trinitetit. Koncepti i fesë islame për Zotin mund t'i ndihmojë të krishterët të sqarojnë konceptimin e tyre të monoteizmit dhe të vlerësojnë në mënyrë kritike elementet antropomorfë në dogmën e tyre të trinitetit të Zotit të vetëm.⁸ Për më tepër të dyja fetë kanë një natyrë universale dhe si rrjedhim janë të hapura për të gjithë njerëzimin. Ky universalitet i mesazhit të tyre mund të përbëjë një rivalitet mes dy feve, por në të njëjtën kohë nënvizon mungesën e paragjyqimeve kundrejt të gjitha besimeve të njerëzimit. Një faktor tjetër lidhës në fushën e teologjisë është roli që Islami i jep Jezusit. Besimet e krishtera në lindjen virgjërore të Mariës dhe në pamëkatshmërinë e Jezusit përkrahen fuqishëm nga Islami. Konceptime të ngjashme ekzistojnë në të dyja fetë, në lidhje me ringjalljen e njerëzve, si dhe Gjyqin e Madh.

8. Koechler, Hans, The Concept of Monotheism in Islam and Christianity, Vienë, International Progress Organization/Braumüller, 1982.

Mirëpo këto ngjashmëri strukturore të doktrinës metafizike, nuk janë bërë baza për një dialog mes dy feve. Për krishterimin në veçanti, ndryshimet doktrinale kanë qenë më të rëndësishme dhe emërtimi i profetit Muhamed (a.s.), si “heretik” ka helmuar marrëdhëniet mes komuniteteve për gjatë shekujve. Një mungesë besimi, si dhe një mosbesim i thellë ka mbizotëruar mes dy komuniteteve, që pjesërisht mund të shihen si rezultat i qindra viteve konfrontimi të armatosur në Evropë dhe në Lindjen e Afërme, e që akoma sot vazhdon në formën e paragjyqimit.

Një pengesë tjetër e mirëkuptimit dhe dialogut të vërtetë përbëhet nga fakti se për një kohë të gjatë studimi për Islamin ishte në duart e orientalistëve jomyslimanë, të cilët e trajtuan këtë çështje në një mënyrë shumë polemizuese. Kjo krijoi një imazh të ndryshuar të Islamit në aspektet fetare, morale dhe shoqërore. Një pozicion i tillë doktrinar, ka pasur një ndikim shumë negativ në perceptimin evropian të Islamit, deri në ditët e sotme. Ashtu siç është thënë edhe nga Eduard Said:

*“Orientalizmi për strategjinë e tij varet në një superioritet pozicional, që e vendos perëndimorin në një sërë marrëdhëniesh të mundshme me lindjen, pa ia hequr atij epërsinë relative”.*⁹

Kjo lloj metode ka qenë një nga pengesat kryesore të një mirëkuptimi mes myslimanëve dhe të krishterëve aktualisht. Orientalizmi, shpallja e “Studimeve Islame”, ka qenë në shumë aspekte pjesë e një rrymë eurocentrike e shekullit të XX.

9. Said, E., Orientalism, Reprint., New York, Vintage Books, 1979:7.

Një nga stereotipet që ka ndikuar në marrëdhëniet islamo-të krishtera, që nga koha e kryqëzatave dhe luftërave me Perandorinë Osmane, ka qenë stereotipi i interpretimit të termit *xhihad* dhe mund të shërbejë si shembull i punës, që duhet të bëhet për t'u përgatitur për një përfaqësim dhe interpretim të ekuilibruar dhe të drejtë të mesazhit Islam në Evropë. Dijetarët e krishterë mësonin se Islami justifikon në përgjithësi dhe hapur luftën kundër jomyslimanëve, domethënë ndaj vetë të krishterëve. Disa fjalë të Kur'anit merreshin dhe akoma merren jashtë kontekstit me pikësynimin dashakeqës për të "vërtetuar" një natyrë agresive të Islamit. Për këtë qëllim përdorin shpesh kapitullin (suren) 22, El-Haxh, vargu 39, dispozitat e qarta të së cilës nuk merren parasysh qëllimisht. Në këtë sure thuhet se forca është e lejuar vetëm në rast vetëmbrojtjeje:

*"Atyre që janë sulmuar, u lejohet (që të mbrohen), sepse u është bërë padrejtësi..."*¹⁰ dhe në kapitullin (suren) 2, El-Bekare, vargu 190, ky parim shprehet më saktësisht:

*"Luftoni në rrugën e Allahut ndaj atyre që luftojnë kundër jush, por mos e kaloni kufirin, se Allahu nuk i do ata që e kalojnë kufirin".*¹¹

Keqinterpretimi i përdorimit të forcës në Kur'an është një shembull kryesor i keqkuptimit, ose më saktësisht i keqinterpretimit ndaj Islamit, që ka krijuar një atmosferë mosbesimi të thellë duke e rritur perceptimin e gabuar të Islamit si një kërcënim për qytetërimin në Evropë dhe duke mohuar të drejtën

e tij të ekzistencës. I lidhur me këtë paragjykim të natyrës "armiqësore" të Islamit është një stereotip tjetër, sipas së cilit Islami nuk e pranon lirinë fetare dhe si rrjedhim është i papajtueshëm me pikëpamjen botërore liberale të Evropës së laicizuar, e cila megjithatë e përcakton identitetin e saj në bazë të historisë së saj të Krishterimit. Shumë orientalistë dhe ekspertë të Islamit duket se nuk e marrin parasysh me qëllim formulimin e qartë në suren El Bekare, vargu 256: *"Nuk ka detyrim (dhunë) në fe."*¹²

Si rrjedhim, xhihad i kurrësi nuk mund të përdoret për të vërtetuar një natyrë armiqësore apo agresive të Islamit ndaj Krishterimit. Edhe në kohët e sotme stereotipe të këtij lloji propagandohen në leksionet akademike dhe me anë të teksteve shkollore. Shtrembërimi i qëllimshëm, mosshpjegimi i fjalive shitesë dhe veçimi i disa formulimeve nga konteksti i tyre në Kur'an, tregojnë nevojën e një metode të re në dialogun mes myslimanëve dhe të krishterëve në Evropë. Në shumë simpoziume dhe katedra akademike në Evropë dhe SHBA, tashmë theksojnë nevojën urgjente për t'i korrigjuar këto stereotipe:

*"...një nga pengesat kryesore për një mirëkuptim dhe bashkëpunim kuptimplotë mes Islamit dhe Krishterimit, është ekzistenca e vazhdueshme e stereotipeve të rreme në tekstet shkollore. Nevojitet krijimi i një programi konkret veprimi për të shqyrtuar dhe korrigjuar të gjitha tekstet shkollore në këtë pikë, në mënyrë që të krishterët që në një moshë të re të mësojnë nga kultura e vërtetë e Islamit dhe shkallën e afërsisë dhe ngjashmërisë me Krishterimin."*¹³

10. Kur'an, botim i Institutit Shqiptar të Mendimit dhe Qytetërimit Islam, Tiranë 2006, kapitula El-Haxh, vargu 39:337.

11. Po aty, 190:29.

12. Po aty, 256:42.

13. The Concept of Monotheism in Islam and Christianity, simpozium, Romë 1981:133.

Kështu, mund të themi se i përkasin kryesisht aspektit teologjik dhe interpretimit të rrjedhojës së saj. Ndërsa për sa i përket veprimit politik dhe atij mediatik, marrëdhëniet islamo-të krishtera në Evropë, ndikohen nga ata që, Islamin e përshkruajnë si një kërcënim ndaj identitetit dhe sigurisë evropiane (teza e Samuel Huntingtonit e “Përplasjes së qytetërimeve”¹⁴, shërben si një justifikim për mbijetesën e stereotipeve historike të përshkruara më parë).

Ekzistenca e komuniteteve të konsiderueshme islame, kryesisht punëtorë emigrantë në Evropë, ka çuar në reagime armiqësore në rritje. Këto komunitete përshkruhen shpesh si kërcënim ndaj kohezionit social dhe kulturor të Evropës. Në këto rrethana është mjaft e vështirë ruajtja e një klime dialogu dhe bashkëpunimi, në një kohë kur lëvizjet politike në Evropë përdorin me qëllim dhe madje nxisin paragjykimet anti-islame.

Edhe mediat përgjithësisht kanë luajtur një rol negativ dhe pengues, duke qenë nën ndikimin e palëve të jashtme me interesa të veçanta.

Aktualisht një faktor tjetër i rëndësishëm i marrëdhënieve islamo-të krishtera është konflikti arabo-izraelit dhe polemika për statusin e Jeruzalemit. Një mirëkuptim dhe bashkëpunim mes të krishterëve dhe myslimanëve nuk

është në interes të një pale të tretë, të shtetit hebre në Palestinë dhe të mbështetësve të saj në Evropë e gjetiu.¹⁵ Nga ana tjetër, pushtimi i Jeruzalemit nga Izraeli nuk është i pranueshëm si nga myslimanët edhe nga të krishterët. Në fakt çështja e Jeruzalemit ofron një mundësi për veprim të përbashkët mes dy komuniteteve të besimit.

Marrëdhëniet sot dhe në të ardhmen mes myslimanëve dhe të krishterëve në Evropë, duhen përcaktuar kundër kësaj të kaluarë. Duke pasur parasysh tensionet e reja, orientues nuk mund të jetë modeli i Huntingtonit “Përplasje qytetërimesh”. Perspektivat e ardhshme, duhet të bazohen në idenë e dialogut mes qytetërimeve në bazë të barazisë mes partnerëve në një sipërmarrje të tillë. Dogmat e vjetra eurocentrike të orientalizmit dhe ideologjisë së superioritetit, duhet të tejkalohen efektivisht. Një dialog i singertë mund të bazohet në ngjashmërinë strukturore të mesazhit monoteist të Krishterimit dhe Islamit. Prania e komuniteteve myslimane në Evropë, duhet parë si një mundësi për të ndërtuar ura mirëkuptimi mes Islamit dhe Perëndimit, si pjesë të njëra-tjetrës. Realiteti i një shoqërie multikulturore në Evropë, lipset të pranohet nëse duam ta ndalojmë largimin mes dy besimeve dhe komuniteteve brenda dhe jashtë Evropës.

Prof. Koechler i Departamentit të Filozofisë në Universitetin e Innsbruck,

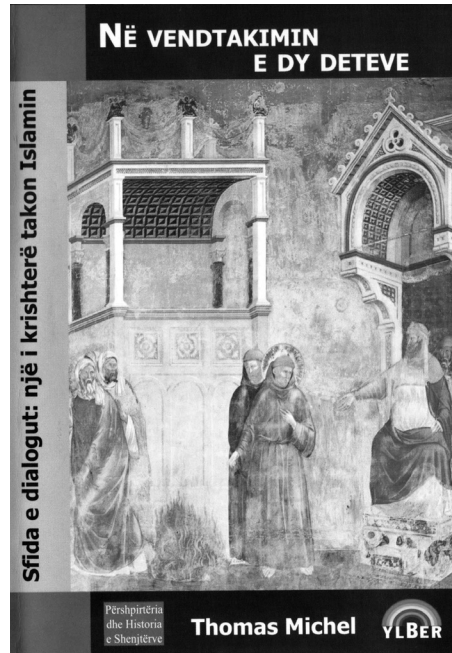
14. “The Clash of Civilizations” in Foreign Affairs, vëll. 72, nr. 3:22-46, shih gjithashtu edhe librin e tij The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, New York: Simon & Schuster, 1996. Termi fillimisht është artikuluar nga orientalisti Bernard Lewis, “The Roots of Muslim Rage,” në “The Atlantic Monthly”, vëll. 266, 1990:60.

15. Said, E., “Roli e Izraelit në mediatizimin në Perëndim...të të parit të botës Islame deri në luftën e dytë botërore”, Covering Islam, How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World. London/Henley: Routledge & Kegan Paul, 1981: 31.

Austri, thekson se: “...do të jetë e një rëndësie mjaft të madhe, që të dyja palët, myslimanët dhe të krishterët, t’i zhvillojnë dialogjet e ardhshme në mënyra të drejtpërdrejta dhe të mos përcaktohen, apo ndikohen nga interesat gjeopolitike të palëve të jashtme. E ardhmja e marrëdhënieve mes myslimanëve dhe të krishterëve, duhet të drejtohet nga një vetëdije e ndërsjellë e të vërtetave me bazë teologjike dhe vlerave morale, që këto dy qytetërime kanë të përbashkëta. Ngjashmëria strukturore e mesazhit shpirtëror të dy feve, mund të shërbejë si bazë për një mirëkuptim më të mirë politik, shoqëror dhe kulturor.”¹⁶

Disa dhjetëvjeçarë më parë shumë njerëz, jo vetëm sociologët dhe filozofët e feve, kërkuan për një thelb të përbashkët të të gjitha feve. Atëherë pati një interes të gjerë të ngjashmërive mes feve. Kështu esencjalizmi karakterizohet mjaft nga theksimi i veçantisë dhe ndërprerjes. Në shumë raste faktet sociologjike të myslimanëve, larmia e kushteve të tyre politike dhe kulturore, shihen në thelb si të njëjta.

Por në fakt, përdorimi i një çelësi shpjegues nuk na e bën të mundur ta kuptojmë kompleksitetin e marrëdhënieve të gjera mes të krishterëve dhe myslimanëve përgjatë historisë.



Thomas Michel dhe koncepti i dialogut nga këndvështrimi i një të krishteri

Në një libër të tij Thomas Michel¹⁷, do të shprehë kështu: “Më është mbushur mendja se myslimanët e të krishterët, formojnë dy familje të mëdha feje që rrjedhin prej një paraardhësi të përbashkët: Abrahamit (Ibrahimit). Është vullneti i Zotit të jetojmë së bashku, në nderim të anasjelltë e në paqe, e të punojmë të dyja palët, që mbi tokë të bëhet vullneti i Tij. Myslimanë e të krishterë mendojnë se kanë shumë gjëra të përbashkëta, për faktin se

16. Hëna e re, Shkup, nr. 204, Maj 2008:14, shih: Koechler, H., Departamenti i Filozofisë në Universitetin e Innsbruck/Austri.

17. Prof. Dr. Thomas Michel, pedagog i teologjisë katolike, njëkohësisht një klerik jezuit nga SHBA. Ai ka pasur gjithashtu edhe detyrën e sekretarit për dialog ndërfeetar për shumë vite në Vatikan, si dhe ka dhënë mësim në shumë universitete të vendeve myslimane, si lektor i teologjisë së krishterë në fakultetet e Shkencave Islame, si Turqi, Indonezi, Filipine, etj.

besojnë se Zoti na ka zbuluar natyrën e vet. Kështu ata e njohin, si sovran të jetës dhe nëpërmjet atyre që iu dha hiri i profetësisë, Zoti zbuloi vullnetin e vet për njerëzimin”.¹⁸

Myslimanët nuk reshtin së pohuari se nuk kanë asgjë me të krishterët e mirëfilltë, të cilët i vlerësojnë si aleatë natyrorë kundër shekullarizimit, por besojnë se të krishterët për t’u dukur modernë shpesh kanë dalë nga natyra e vet, pohon Thomas Michel, një prift katolik amerikan. Ndonjëherë të krishterët krenohen me të qenët modern dhe thonë se myslimanët janë të prapambetur, thotë Michel, kurse për myslimanët, të krishterët nuk e kuptojnë se deri në çfarë mase ata e kanë kompromentuar besimin e tyre me elemente të kulturës moderne dhe pikërisht mbi termat e modernizmit, të krishterët duhet të ndërmarrin një dialog të vërtetë me myslimanët.¹⁹

Dialogu i krishtero-mysliman, nuk duhet të ndahet kurrë nga dialogu mes kulturave dhe ajo çka është më e rëndësishmja, duhet të dialogohet me të varfrit. Dialogu ndërftuar mund të kthehet mjaft lehtë në një ushtrim elite, në të cilin studiues dhe autoritete fetare të krijojnë një vëllazëri të tyre në formë klubi për të përjetësuar dhe, në rastin më të keq, justifikuar *status quo*-në ekonomike dhe shoqërore.

Në dialogun me myslimanët, të krishterët nuk duhet të hezitojnë të kërkojnë bazën në traditën e madhe profetike të Shkrimeve të tyre, shembuj të cilët gjenden tek Gjon Pagëzori

(Profeti Jahja a.s.), në letrën e Jakobit (Jakubit a.s.), etj.²⁰

Rrallëherë në situata dialogu mes të krishterëve dhe myslimanëve është dëgjuar të citohen këto elemente qendrore. Pikërisht janë këto gjëra që duhet t’i flasim me myslimanët, -thotë Michel -, këto janë aspektet e besimit tonë, që kemi nevojë t’i komunikojmë njëri-tjetrit. Kurse myslimanët kanë nevojë të njohin elementet e çlirimit për të varfrit. Ne kemi nevojë të zbulojmë traditën e fortë profetike të pranishme në Kur’an, si dhe elementet e çlirimit që hasen në shtyllat e Islamit dhe në Sheriat, - nënvizon Thomas Michel në librin e tij.²¹

Gjithashtu ndër të tjera ai thekson se, është shenjë e paditursisë sonë fakti se shumë të krishterë përgjigjen: “Nuk e dinim se në Islam ishin të pranishme aq shumë elemente të çlirimit; mendonim se Islami i shtypte të varfrit, gratë, mëkatarët; kishim përshtypjen se Islami ishte pasiv dhe fatalist ndaj padrejtësive dhe të keqes.” Por mjafton të frekuentosh për gjysmë ore një librari myslimane për të zbuluar tituj si “Islami: feja e drejtësisë”, “Islami dhe çlirimi i grave”. Por edhe myslimanët në përgjithësi nuk janë më të informuar mbi fenë tonë nga ç’jemi ne për të tyren, - shkruan Michel.²²

Një nga pengesat që i ndalojnë të krishterët të vlerësojnë dhe të zhvillojnë dialogun me myslimanët mbi elementet e përbashkëta të çlirimit është fakti i dhimbshëm se shpesh, si të krishterët,

20. Për më tepër, shih: Mt 57; Lk 5, 12-49.

18. Michel, Th., “Për të kuptuar kristianizmin: Një i krishterë i paraqet myslimanëve fenë e tij”, isg edizioni, pa vit botimi, Tiranë, f. 4, 9.

19. Po aty, f. 114.

21. Michel, Th., “Për të kuptuar kristianizmin: Një i krishterë i paraqet myslimanëve fenë e tij, isg edizioni, pa vit botimi, Tiranë, f. 118.

22. Po aty, f. 118.

ashtu edhe myslimanët janë të mbyllur në konflikte të besimit, në të cilat përkatësia fetare, nëse nuk është arsyeja e konfliktit, luan një rol të rëndësishëm në vendosjen e njëres palë kundra tjetres, duke e parë njëri-tjetrin si armiq dhe si një kërcënim të ndërsjellë.

Michel thotë se: “Në pjesën më të madhe të myslimanëve të zakonshëm, Islami është para së gjithash e mbi të gjitha një përgjigje ndaj Zotit, një mënyrë për të takuar Krijuesin dhe për të bërë vullnetin e Hyjit mbi tokë.” Ai thekson se: “Me myslimanët që nuk interesohen për politikën, për revolucione, apo konflikte civile, pikërisht se janë shumë të angazhuar për të mbajtur familjen, për t’u mësuar fëmijëve frikën ndaj Zotit, etj., duhet të hapet dialogu mbi të Vetmin Zot, i aftë për të çliruar njerëzimin nga mëkati dhe nga strukturat shtypëse që kemi ndërtuar.”²³

Në praktikimin e drejtësisë shoqërore në Islam, shohim se në vitet 1980, Organizata e Konferencës Islamike përdori fondet e mbledhura nga myslimanët nëpërmjet pagesës së *zekatit*²⁴ në ndihmesë të popullsisë të goditura, kryesisht myslimane e më pas i dha një kontribut prej një milion dollarësh amerikanë në *sadaka*, Kepit të Gjellbër, një rajon në pjesën më të madhe me popullsi të krishterë. Kurse

për të ndihmuar popullsinë e krishterë të Salvadorit, të dëmtuar nga tërmeti, organizatat më aktive në furnizimin me ushqime dhe ilaçe ishin Caritas-i dhe Ndihma Islamike Botërore (Islamic Relief Worldwide). Ata kanë ndihmuar bashkë, pa bërë elozhe dhe etiketa. Këto organizata të krishtera, islame, apo hebreje kanë mjaft ngjashmëri me njëra-tjetrën. Dhe kjo ndodh sepse kur mësimet e traditës së përbashkët profetike, vendosen konkretisht në praktikë, përkthehet me të njëjtën sjellje ndaj njerëzve në nevojë.

Ngjarjet e 11 shtatorit 2001, bombardimet në Afganistan dhe lufta në Irak, provokuan mendësinë se Islami dhe Perëndimi janë në luftë me njëri-tjetrin dhe se qytetërimet islame dhe të krishtera janë shumë larg njëra-tjetres dhe se nuk mund të ketë dialog midis tyre. Duke u nisur nga kjo, lindin vetëm pretendime epërsie kulturore dhe fetare. Por në fakt, gjatë gjithë historisë së konflikteve, ato kanë qenë të bazuara në interesa gjeopolitike, ekonomike, etj., dhe rrallë ndonjëherë në ndryshime teologjike. Kështu Krishterimi dhe Islami janë dy universe shpirtërore që kanë shumë për t’i thënë njëri-tjetrit. Dialogu krishtero-mysliman, sot gjendet “në vendtakimin e dy deteve”, duke marrë fjalët e Kur’anit.²⁵ Bëhet fjalë që të takohen këto dy mënyra të ndërlukuara që i përgjigjen të Vetmit Zot, mënyra të cilat janë më tepër plotësuese, sesa kundërshtuese. Kështu që dialogu mes të krishterëve dhe myslimanëve nuk ka si qëllim shndërrimin apo pushtimin, por pasurimin dhe rritjen e ndërsjellë, jo ndarjet por përkimet. Nëse të krishterët

23. Po aty, f. 119-120.

24. Zekat-i është një prej shtyllave të Islamit, fjalë e cila nga arabishtja do të thotë pastrim, lëmoshë, e cila është një lëmoshë e detyrueshme një herë në vit 2.5 % (1/40), në bazë të të ardhurave vjetore, që siguron familja në gjendje të mirë materiale (Muharremi, Halit, Fjalori i teologjisë, Mirgeeralb, Tiranë, 2006: 361).

25. Kur’an, 18:60.

dhe myslimanët do të jenë të zotët që së bashku t'u ofrojnë të gjithëve një rrugë për të jetuar në planetin tonë në mënyrë më paqësore, njerëzore dhe të çelur ndaj shpresës, ata do të mund të luajnë rolin për të cilin Zoti i ka krijuar.²⁶

Thomas Michel shpjegon gjithashtu një ndodhi të vetën në qytetin e Konias, në Turqi, në vitin 1988, kur kishte shkuar për të ligjësuar në universitetin e këtij qyteti për 7 muaj. Kur e pyetën njerëzit se çfarë detyre kishte, ai u përgjigj me fjalën origjinale që përdoret në Kur'an në arabisht, por që përdoret edhe në turqisht "*rahib*". Ata menjëherë e kishin pyetur se a kishte nevojë për ndonjë gjë, ndërkohë që ai sapo kishte zënë një shtëpi me qira pa plaçka dhe kishte nevojë për çdo gjë. Menjëherë komshinjtë e tij, familje punëtorësh, i kishin dhënë, kush një karrige, kush një tavolinë dhe për tre ditë ia kishin kompletuar shtëpinë të tërën, deri tek enët e kuzhinës.

Natën e dytë i kishin trokitur në derë dy burra në orët e vona të natës, dhe At Thomasi kishte menduar se mos ishte policia. Ata kishin hyrë dhe kishin kontrolluar se çka i kishte mbetur mangët. Të nesërmen nuk mungonte asgjë. Më pas i kishin thënë se gratë e komshinjeve do t'i sillnin ushqime, kur ishte në leksion në universitet, por dera kishte qenë e mbyllur. Kështu Ati ishte detyruar që ta linte derën të pakycur kur dilte në mëngjes. Kur kthehej pasdreke ai gjente shtëpinë e pastruar, të rregulluar, plaçkat e lara dhe të hekurosura dhe tavolinën e shtruar me gjellë të ngrohta.

Gjatë 7 muajve At Micheli nuk i kishte parë asnjëherë ato gra, si duket ato e shihnin kur dilte dhe pastaj i bënë punët në banesën ku ai banonte. Kur kishte ardhur koha që ta linte qytetin, ai ishte përshëndetur me një burrë të lagjes dhe i kishte kërkuar që t'i takonte gratë që ia kishin bërë punët pa u lodhur gjatë gjithë atyre muajve, por ai kishte marrë një përgjigje befasuese:

"Nuk është e nevojshme t'i falënderosh, ato nuk e kanë bërë këtë për ty, e kanë bërë për hir të Zotit. Në Kur'an është shkruar se ne duhet t'i trajtojmë mirë murgjit. Ky është një akt besimi ndaj Zotit dhe Ai i sheh se ç'kanë bërë këto gra dhe i shpërblen ato", - i kishte thënë burri. Kështu që nuk kishte qenë e nevojshme që At Thomasi t'i falënderonte ato.

Thomas Michel, ka botuar gjithashtu edhe librin me titull "Marrëdhëniet Islamo-të krishtera sipas Bediuzaman Said Nursit" (2008).

Autori ka bërë një studim të mirëfilltë në lidhje me argumentet që jep Nursi në marrëdhëniet e të krishterëve të vërtetë me myslimanët, në veprën e tij "Risale-i Nur" dhe në bashkëpunimin e tyre në kohët moderne kundër armiqve të përbashkët si ateizmi, darvinizmi, imoraliteti, etj., duke u bashkuar në besimin tek Zoti si një dhe i Vetëm.

Ai në këtë libër përmend katër emra të njohur si pacifistë me ndikim mbarëpopullorë, ndër ta dy të krishterë (njëra protestane dhe tjetri katolik) Rosa Parks dhe Oscar Romero; dhe dy myslimanë Bediuzzaman Said Nursi dhe Muhammed Fethullah Gylen.

26. Michel, Thomas, "Për të kuptuar kristianizmin: Një i krishterë i paraqet myslimanëve fenë e tij", isg edizioni, pa vit botimi, Tiranë, f. 138-140.

Dibranët për tolerancën dhe dialogun ndërjetar

Dr. Mois Kamberi

Abstrakt

Shprehja më e qartë e tolerancës, mirëkuptimit ndërjetar në Dibër është krabina e Lurës. Në Lurë Brenda një familje ka myslimanë e katolikë. Ato askush dhe kurrë nuk i ka ngacmuar, kurrë nuk u është bërë presion të ndërrojnë fe, apo të jenë të përbuzur dhe të urreyer. Përkundrazi ato thirren në të gjitha ceremonitë apo festat familjare si dhe në fatkeqësi. Mendimi i tyre merret në konsideratë për problemet e qendrës së banimit.

Besimi Islam ka sjellë mirëkuptim edhe midis bashkësisë islame. Më e rëndësishmja është se në 70 xhamitë që ka rrethi i Dibrës, në grumbullimet për martesë e vdekje, vazhdimisht kuadri fetar dhe njerëzit e mençur japin norma fetare islame për bindjen kundrejt Zotit, për mirëkuptimin, për falje të njëri tjetrit.

Në zhvillimet historike fetare Dibra tregon rëndësinë që ka pasur dhe ka si vendi i tolerancës e mirëkuptimit ndërjetar. Dibranët, gjatë zhvillimeve demokratike, qenë ndër të parët që bënë apel për parandalimin e fenomeneve të përçarjes, të gjakmarrjes, ndasive fetare e politike. Të vazhdojmë të jemi në dibranët shembulli i ndjesës, i faljes, i tolerancës dhe i dashurisë për të gjithë shqiptarët.

Popullsia e Dibrës është shquar për veçoritë e saj në kulturën tradicionale, të burimeve materiale e të organizimit të bashkëjetesës së komunitetit, në kulturën mendore e shpirtërore. Dibranët shquhen për trimëri e atdhedashuri, për qëndresën e forcë të madhe krijuese e trashëguese. Këto veti i kanë rrënjët thellë në kohëra.

Është mjaft domethënëse formula e mirënjohur e proverbiale që thotë se “Mendja”, “Urtia” ka le në Dibër.¹ Fjala e kuvendi i dibranit shquhen për mendjemprehtësi e lakonizëm, për peshë mendimi, për sinqeritet e dashamirësi, tolerancë e mirëkuptim por dhe për këmbëngulje e qëndresë imponuese, bindëse. Pavarësisht nga pozita dhe shtrirja gjeografike, dibranët me mençurinë dhe zgjuarsinë e tyre kanë ditur të administrojnë dhe zhvillojnë këtë trevë, kanë ditur të kontribuojnë jo vetëm për Dibrën por për të gjithë kombin shqiptar. Kontributi i Dibrës dhe i figurave të saj historike si: Gjergj Kastrioti Skënderbeu, Iljaz pashë Dibra, Vehbi Dibra, Nikoll Kaçorri, Elez Isufi etj., janë jo vetëm për historinë

1. M.H.D, Fondi Folklor, dosja 2, f. 3.

e Dibrës, por roli i tyre ka qenë mjaft i madh në momentet kyçe të Historisë Kombëtare Shqiptare. Kontributi i tyre ka qenë shprehje e udhëheqjes, drejtimit, bashkimit, unitetit jo vetëm të dibranëve por të mbarë shqiptarëve për një Shqipëri të lirë e të pavarur.²

Toleranca dhe mirëkuptimi i dibranëve, i ka rrënjët thellë në historinë dhe organizimin e brendshëm të vetë Dibrës, në mënyrën e administrimit të këtyre trevave, zakoneve, mikpritjes e bujarisë, në odat dibrane. Në organizimet e saja historike, Dibra ndahej në Dibër e Epërme, Dibër e Poshtme, në Malësi e Topallti.³

Malësia kishte një administratë autonome që sundohej e qeverisej me ligjin e maleve që mbështetej tek Kanuni i Skënderbeut. Malësia kishte organizimin e saj të veçantë dhe pleqësinë. Malësitë e Dibrës merrnin emrin “Nandë Malet e Dibrës” dhe emërtoheshin: Reçi, Dardha, Çidhna, Muhuri, Luznia, Selishta në Dibrën e Poshtme, Gryka e Madhe, Gryka e Vogël, Bulqiza.⁴

Në Dibër të Epërme çdo mal kishte organizimin ushtarak dhe pleqësinë e vet. Pleqtë luanin rolin e gjyqtarit të vendit. Pleqtë më të përmendur ishin: Troci e Doda në Reç, Ndreu në Dardhë, Noka, Kaloshi e Lusha në Çidhën, Hoxha në Muhur, Murrja në Luzni, Dema e Markja në Grykën e Vogël, Shehu në Grykë të Madhe, Kaziu në Selishtë, Karaçi në Bulqizë.⁵

Shumë gjak është derdhur në fushat, malet, grykat dhe fortesat e Dibrës për të mbrojtur lirinë. Sa herë është skuqur toka e Dibrës me gjak zemrash shqiptare. Çdo shqiptar në kohën e Skënderbeut ishte simboli i bashkimit, unitetit, ishte një ushtar që ia kishte kushtuar jetën lirisë së Atdheut. Çdo dibran ishte një luftëtar, që s’mungoi në asnjë betejë (24 nga këto beteja janë zhvilluar në Dibër), ku shpata dhe ushta e tij korren fitore për atdheun. Dibra është vendi ku lindën të parët e Skënderbeut.⁶

Pas vdekjes së Skënderbeut, turqit rivendosën sundimin e kontrollin në të gjitha krahinat shqiptare dhe Dibër. Ato krijuan forma të reja të administrimit të këtyre trojeve, Oxhaqet. Në Dibër u krijua disa oxhaqe me influencë si: Hoxholli, Hysenagolli, në Dohoshisht, Karasani në Brezhdan, Xhilaga në Deshat.⁷ Këto oxhaqe e pleqësitë e përmendura në Dibër si “Malet e Dibrës” dhe që kishin influencë në popull u shndërruan në institucione të malësorëve, në institucione të bashkimit, të tolerancës e mirëkuptimit, të zgjidhjes së shumë konflikteve.

Qendra të tolerancës e të mirëkuptimit qenë dhe odat dibrane. Odat në të gjithë Dibrën e veçanërisht në trevën e Luznisë, Çidhnës, Reçit, Dardhës, Lurës, Muhurit, Grykës kanë vepruar si institucione shoqërore.⁸ Odat ishin vendet e pikëtakimeve të përhershme, diskutimeve e thithjes

2. Mois Kamberi, “Historia e Dibrës”, Peshkopi 2004, f. 2.

3. M.H.D, Haki Sharofi, “Historia e Dibrës”, vëll. I, Tiranë 1965, f. 7.

4. Po aty.

5. Po aty.

6. Haziz Ndreu, “Dibra në udhën e historisë”, Tiranë 2003, f. 87.

7. M.H.D, Hilmi Sadiku, “Organizimi i Dibrës”, Peshkopi 1988, D. 5, f. 6.

8. M.H.D, Hilmi Sadiku, “Organizimi i Dibrës”, Peshkopi 1988, D. 5, f. 8.

së mendimeve midis përfaqësuesve të pleqve të fiseve të ndryshme, ishin vatrat e pajtimeve, këshillimeve e diskutimeve, vëllazërimeve e gjykimeve, të mirëkuptimit, tolerancës dhe edukimit patriotik.⁹

Pleqësia përfaqësonte gjyqtarin që zgjidhte grindjet dhe konfliktet. Kur grindja dhe konflikti ishin shumë të ashpra, mbledhje kuvendi i pleqve të Maleve.¹⁰ Ishte një punë shumë e vështirë të zgjidhej një konflikt nga kuvendi i pleqve sepse fuqitë e armatosura të dy palëve të konfliktuara që ishin prezent në kuvend, prisnin rezultatet e kuvendit dhe ky rezultat po të ishte i kënaqshëm për të dyja palët, bëhej pajtimi dhe konflikti merrte fund. Mirëpo kur palët e konfliktuara nuk ishin të kënaqura prej vendimeve të kuvendit, aty kriste pushka e derdhej gjaku.¹¹

Në Çidhën flitet kjo gojëdhënë: “Të pesë pleqtë e papa i Romës, qitja Nezhës e shtarja Tolës”.¹²

Ngjarja zhvillohet kështu: Nezha dhe Tola, dy fise në Çidhën, ishin ngatërruar për një kufi are dhe me ndërhyrjen e disa miqve kishin rënë dakord për shtrimin e çështjen në kuvendin e pleqve. Kuvendi i pleqve i përbërë nga pleqtë e pesë maleve të Dibrës së Poshtme, u mbledhën duke pasur pranë dhe kryeplakun, Nokën, që kryesonte kuvendin. Noka ishte aq

i pjekur dhe aq i hollë në zgjidhjen e problemeve saqë populli i kësaj zone i kishte vënë titullin “Papa i Romës”. Kuvendi u mbledh në vendin e konfliktit nën hijen e një arre. Mbas shumë bisedimesh të gjata, kuvendi vendosi t’i njihte të drejtën Nezhës. Mirëpo kush ishte ai burrë që mund të komunikonte këtë vendim! Arra nën hijen e së cilës u mbledh kuvendi, ishte në tokën e Nezhës. Atëherë e merr fjalën Noka dhe i thotë dheut që ishte kurajoz e me padurim priste vendimin: “A ndigjoni or shokë, ne biseduam dhe shoshitëm punën dhe fjalën qi e vendosëm ja kemi lanë kësaj arre të jua kallzoj”. Kështu mori fund kuvendi, populli u shpërnda. Kur u kuptua se konflikti ishte zgjidhur në favor të Nezhës, u këndua gojëdhëna: “Të pesë pleqtë e ‘Papa i Romës’, qitja Nezhës e shtarja Tolës”.¹³

Krahas këtyre organizimeve, një rol të padiskutueshëm si organizime të mirëkuptimit e tolerancës kanë qenë kuvendet mbarë kombëtare të organizuara në Dibër në kohën e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit e deri në shpalljen e pavarësisë nën drejtimin e figurave atdhetare dibrane si: Iljaz pashë Dibra, Selim Rusi, Haxhi Vehbi Dibra, Isuf Karasani, Ramiz Daci, Elez Isufi etj. Në këto kuvende janë domethënëse thirrjet njëzëri “Gjaqet janë të falme, besa është e dhanme” në luftën për liri e pavarësi.

Ashtu si pleqtë e maleve dhe shehlerët krahas detyrave fetare, merreshin me lidhje bese e pajtime gjaqesh, zbutje konfliktesh me tolerancë e mirëkuptim. Teqetë e Dibrës e kanë kryer më së miri këtë mision në të gjithë

9. Moïs Kamberi, Referat, “Mendime rreth organizimit të odave në Dibër”, Peshkopi, 2002, f. 6.

10. M.H.D, Haki Sharofi, “ Historia e Dibrës”, vëll. I, Tiranë 1965, f. 8.

11. M.H.D, Fondi Kujtime, kujtime të mbledhura nga Hilmi Sadiku, D. 3, f. 4.

12. M.H.D, Haki Sharofi, “ Historia e Dibrës”, vëll. I, Tiranë 1965, f. 5

13. M.H.D, Haki Sharofi, “ Historia e Dibrës”, vëll. I, Tiranë 1965, f. 8

Dibrën. Teqetë kanë qenë në Peshkopi, Tomin, Brezhdan, Borovjan, Vrenjt, Limjan, Vleshë, Zerqan dhe Bulqizë. Ato kishin influencë të madhe në popull për vetë rolin dhe kontributin që jepnin për zgjidhjen e problemeve të popullsisë si: grindjet, mosmarrëveshjet, konfliktet etj.¹⁴

Shehlerët i kishin të ndara zonat e influencës në mes tyre për të kryer shërbimet fetare të popullit si për falje të Ramazanit, Bajramit, për gëzime e hidhërime etj. Çdo fshat kishte Shehun dhe Hoxhën e tij. Aktiviteti i tyre ishte sa fetar e atdhetar si shprehës të bashkimit e mirëkuptimit mes dibranëve por dhe të organizimit e drejtimit të luftës kundër pushtuesve.¹⁵

Është shumë domethënës fakti që në luftën e Dibrës kundër Hajredin Pashës, shpirt i rezistencës, frymëzues dhe organizator i qëndresës krahas Cen Lekës, Salë Markës etj., u bë Sheh Mustafa Zerqani, që gëzonte një autoritet të padiskutueshëm në të gjithë krahinën. Është e pranueshme thirrja e tij drejtuar malësorëve në Kuvendin e Gjoricës të vitit 1844: “O burra ta shporim dushmanin se po humb nderi i Dibrës edhe i Shqipnisë mbarë”.¹⁶ Lufta zgjati pesë ditë.

Hajredin Pasha po vjen Radikës,
Pyet ku janë malet e Dibrës,...
Lidhën besë plak e i ri,
Bën yrysh e ranë në Dri,
Ranë në Dri me gjithë bajrak,
U mbush Drini plot me gjak...¹⁷

14. M.H.D, Haki Stërmilli, Dorëshkrim, “Dibra në prag të historisë”, Tiranë 1940, f. 132.

15. M.H.D, Haki Stërmilli, Dorëshkrim, “Dibra në prag të historisë”, Tiranë 1940, f. 132.

16. A.Q.SH, Fondi 143.

17. M.H.D, Haki Stërmilli, Dorëshkrim, “Dibra

Këto janë copëza nga kënga që muza dibrane e frymëzoi vjershëtorin popullor duke vargëzuar heroizmin e treguar nga dibranët në luftën për liri.

Këtë qëndresë e ndoqën dhe një varg kryengritjesh të tjera të përgjakshme që synonin shkëputjen e plotë të Shqipërisë nga Perandoria Osmane dhe shpalljen e pavarësisë. Pashallarët turq që erdhën për të shtypur Dibrën e pabindur pësuan disfatë pas disfate dhe ikën me turp. Në fitoren e Pavarësisë së Shqipërisë një kontribut të pamohueshëm dhanë dhe dy figurat patriotike dibrane, njëri prift e tjetri hoxhë, Dom Nikoll Kaçorri dhe Haxhi Vehbi Dibra, të cilët së bashku me malësorët dibranë, myslimanë e të krishterë kontribuan në ngritjen e flamurit kombëtar në Vlorë. Për kontributin dhe rolin që kishin luajtur në Lëvizjen Kombëtare Shqiptare, ato u zgjodhën në organet drejtuese të qeverisë së Ismail Qemalit. Haxhi Vehbi Dibra kryetar i senatit dhe Dom Nikoll Kaçorri nënkryetar i qeverisë së Vlorës. Ndryshe nga vendet e tjera të Ballkanit, kombi shqiptar u formua si një komunitet i njerëzve, që i përkasin njëherazi disa besimeve.

Rilindja Kombëtare Shqiptare realizoi afrimin dhe bashkimin e shqiptarëve të tre besimeve e të gjitha shtresave shoqërore. Shqipëria e pavarur lindi si një shtet laik e demokratik. Kisha e xhamia u ndanë nga shteti dhe gëzuan të drejta të barabarta. Kjo gjë u pranua nga besimtarët e të gjitha riteve fetare.

Pushtimi i Dibrës nga serbët, masakrat e kryera në fshatra e qytete, kthimi i Tabakhanes, që qe thertore bagëtitish në thertore njerëzish,

në prag të historisë”, Tiranë 1940, f. 47.

emigrimet e shumta, nuk e lëkundën vullin e luftës së dibranëve, përkundrazi e bashkuan dhe e forcuan më shumë. Me gjithë përpjekjet për asimilimin e kësaj popullsie, pas 9 vjet luftë me krala, serbët u detyruan të largohen nga tokat dibrane.

Sukseset e arritura në luftën e përbashkët të popullit shqiptar kundër fashizmit, treguan më së miri unitetin e popullit në luftën për çlirim kombëtar. Me shumë sukses dhe me shumë rëndësi ishte thirrja e Konferencës së Pezës, e cila synoi bashkimin e të gjithë shqiptarëve pavarësisht nga përkatësia shoqërore, fetare, krahinore dhe nga bindjet politike.¹⁸

Pas çlirimit, vendosja e sistemit komunist totalitar, shënoi fillimin e një lufte të përgjithshme kundra fesë në Dibër ashtu si dhe në mbarë Shqipërinë. Vitet 50, 60 dhe sidomos viti 1967 shënojnë kulmin e luftës kundër fesë, paragjyqimeve e zakoneve fetare.¹⁹ U mbyllën 2035 objekte kulti nga këto 137 në Dibër, shkolla fetare dhe veprimtaria e institucioneve fetare.

Shfaqja e elementeve të para demokratike gjatë vitit 1990, u shoqërua me një lëvizje masive për rikthimin e lirisë së besimit. Viti 1991 shënon sigurimin e lirisë së plotë të besimeve fetare dhe fillimin e funksionimit të institucioneve fetare në të gjithë vendin.

Popullsia e Dibrës është përgjithësisht e besimit mysliman dhe një pakicë e besimit të krishterë e ritit katolik e ortodoks. Rreth 97% e popullsisë së Dibrës është e besimit

Islam, e ky besim ka ndikuar ndjeshëm me përmbajtjen e tij paqësore e tolerante. Për sa u përket besimeve në Dibër, ato kanë një të vërtetë të shkëlqyer sepse ato kurrë s'patën vëllavrasje fetare. Për këtë ndërgjegje të lartë mirëkuptimi e tolerance fetare, rrallë së gjen rreth tjetër në Shqipëri si Dibra. Besimi në Dibër e sidomos ai Islam, detyron vëllazërimin fetar, por ndalon kategorikisht urrejtjen, grindjen, luftën me njerëz të besimeve të tjera dhe përqafton tolerancën në drejtim të tyre. Për sa i përket raportit të besimeve të tjera me atë Islam të shpërndarë në Dibër është ky: në Herbel ka 5-6 familje ortodokse dhe ato të ardhur, në Kërçisht të Epërm 7-10 familje ortodokse dhe shumë pak ortodoks në qytetin e Peshkopisë.

Shprehja më e qartë e tolerancës, mirëkuptimit ndërfaqet në Dibër është krahina e Lurës. Në Lurë Brenda një familje ka myslimanë e katolikë. Ato askush dhe kurrë nuk i ka ngacmuar, kurrë nuk u është bërë presion të ndërrojnë fe, apo të jenë të përbuzur dhe të urreyer. Përkundrazi ato thirren në të gjitha ceremonitë apo festat familjare si dhe në fatkeqësi. Mendimi i tyre merret në konsideratë për problemet e qendrës së banimit.

Besimi Islam ka sjellë mirëkuptim edhe midis bashkësisë islame. Më e rëndësishmja është se në 70 xhamitë që ka rrethi i Dibrës, në grumbullimet për martesë e vdekje, vazhdimisht kuadri fetar dhe njerëzit e mençur japin norma fetare islame për bindjen kundrejt Zotit, për mirëkuptimin, për falje të njëri tjetrit.

Sistemi komunist totalitar 50 vjeçar në një farë mënyre i frenoi krimet.

18. Histori e Popullit Shqiptar, vëll. IV, Tiranë 1984, f. 146.

19. Histori e Popullit Shqiptar, vëll. IV, Tiranë 1984, f. 170.

E keqja e saj e madhe qe se krimet u grumbulluan e kur u dobësua shteti, shpërthyen njëherazi, gjë që solli viktimë të shumta në Shqipëri dhe në shumë krahina vazhdon, përveç Dibrës. Edhe në ditët e shtetit pa pushtet në Dibër nuk pati asnjë vrasje. Në ndihmë popullit të Dibrës i erdhën intelektualët, përfaqësuesit e fesë, vetë organizimi i familjeve dibrane që ndihmuan në zbutjen e shumë konflikteve.

Si përfundim:

Fryma e bashkëjetesës dhe tolerancës që ekziston midis feve në Dibër, bashkëpunimi midis tyre, duhet të shërbejnë si një shembull i shkëlqyer i garantimit të një harmonie në zhvillimin e progresin e Dibrës, duhet që dhe forcat politike të pranojnë e zbatojnë si ato frymën e mirëkuptimit, të dialogut

e të tolerancës që nënkupton jo vetëm respekt për tjetrin, por edhe të qenët pikënisje për mirëkuptimin, vlerësimin pavarësisht nga përkatësia politike e fetare.

Mbështetur në traditën e ngulitur dibrane të kuvendeve, odave, të besës, organizimit të familjes dhe besimit në Dibër nuk ndodhën ngjarje të përmasave të mëdha siç ndodhën në disa vise të tjera shqiptare.

Në Dibër pavarësisht nga ekzistenca e besimeve të ndryshme, kurrë nuk ka pasur përplasje midis tyre.

Pavarësisht nga politikat e tejskajshme që u shfaqën e u shprehën në 10 vitet e fundit, Dibra ruajti ekuilibrin e saj.

Dibra në zhvillimet e saj u mbështet në traditat, zakonet, vlerat kulturore e arsimore të saj.

Uniteti i shqiptarëve në mbrojtjen e Shkodrës (1912/13) sipas epikës historike

Prof. Dr. Sadri Fetiu
Instituti Albanologjik i Prishtinës

Abstrakt

Nuk ka dyshim se qëndresa e Shkodrës në luftë me pushtuesit sllavë (Serbinë dhe Malin e Zi), tetor 1912 - prill 1913, është një ndër ngjarjet e rëndësishme historike të gjysmës së parë të shekullit XX.

Historikisht kjo çmohet, si qëndresë e popullit shqiptar dhe e ushtrisë së rregullt të garnizonit osman të Shkodrës të komanduar nga Hasan Riza Pasha, që jo vetëm se ua ndali hovin hordhivë pushtuese sllave, që bënë krime të pashembullta mbi popullsinë shqiptare të Kosovës dhe të viseve të tjera shqiptare në Mal të Zi dhe në malësitë e Veriut, por e nxiti edhe ndërhyrjen e faktorit ndërkombëtar për t'i zvogëluar sadopak apetitet e pushtuesve të aleatëve ballkanikë, që, në emër të luftës për çlirim nga sundimi osman, po i copëtonin e ndanin midis tyre viset shqiptare.

Nuk ka dyshim se qëndresa e Shkodrës në luftë me pushtuesit sllavë (Serbinë dhe Malin e Zi), tetor 1912 - prill 1913, është një ndër ngjarjet e rëndësishme historike të gjysmës së parë të shekullit XX. Historikisht kjo çmohet, si qëndresë e popullit shqiptar dhe e ushtrisë së rregullt të garnizonit osman të Shkodrës të komanduar nga Hasan Riza Pasha, që jo vetëm se ua ndali hovin hordhivë pushtuese sllave, që bënë krime të pashembullta mbi popullsinë shqiptare të Kosovës dhe të viseve të tjera shqiptare në Mal të Zi dhe në malësitë e Veriut, por e nxiti edhe ndërhyrjen e faktorit ndërkombëtar

për t'i zvogëluar sadopak apetitet e pushtuesve të aleatëve ballkanikë, që, në emër të luftës për çlirim nga sundimi i Turqisë, po i copëtonin e ndanin midis tyre viset shqiptare.

Për këtë ngjarje janë shkruar më shumë se pesëmbëdhjetë libra të autorëve të ndryshëm, të cilët pos analizave historike, përmbajnë edhe shënime e kujtime të pjesëmarrësve të drejtpërdrejtë në to. Midis tyre shquhen disa botime të organeve ushtarake të Turqisë, si edhe botimet e autorëve të tjerë, siç është italianin B. Gerri, pastaj disa autorë serbë e malazezë. Për luftën e Shkodrës kanë dhënë vlerësime edhe autorë të ndryshëm, si:

Gjergj Fishta, Edit Durhami, autorët turq Abdurrahman Gyrmani dhe Nafiz Koxhamani, Fevzi Çakmak, Hamdi Ertuna, e shumë të tjerë. Për një periudhë relativisht të gjatë, lufta e Shkodrës, si ngjarje e veçantë është trajtuar me shumë kujdes edhe nga të gjitha organet e shtypit evropian të asaj kohe.

Sado që në historinë shqiptare të kohës sonë nuk kemi ende ndonjë studim monografik për këtë ngjarje, që çështjet do t'i shtronte me objektivitet të plotë historik, jashtë çdo ndikimi të kufizuar ideologjik, ose shpjegimi romantik e pseudopatriotik të mendësisë së kufizuar krahinore, historianët tanë, brenda paraqitjes së ngjarjeve të periudhës, që i përkasin fillimeve të shekullit XX, i kanë dhënë vlerësimet e veta për Shkodrën e viteve 1912-1913. Në mënyrë të veçantë janë trajtuar rrethanat e përgjithshme historike-shoqërore dhe veprimi aktiv i faktorit ndërkombëtar, sidomos brenda veprimtarisë për përcaktimin e kufijve nga ana e Konferencës së Londrës.

Këto ngjarje i ka vlerësuar edhe populli në mënyrën e vet meritore, duke i ruajtur kujtimet e hidhura dhe duke krijuar këngë popullore, të cilat, përveç rëndësisë njohëse, shquhen edhe për vlerat e tyre poetike e muzikore. Këngët popullore historike, të frymëzuara nga qëndresa e Shkodrës e viteve 1912-1913 kanë një shtrirje të gjerë në viset shqiptare të Veriut, por jehona e tyre është e hetueshme edhe në jug të Shqipërisë, deri në Çamëri¹.



Këngët kanë një përhapje të gjerë në shumë vise të Kosovës, midis shqiptarëve në Maqedoni e në Mal të Zi, pastaj në krahinat e Shqipërisë së Veriut, duke u shkuar kah jugu deri në Durrës, në Tiranë e në Elbasan, e në ndonjë rast edhe në Fier, midis mërgimtarëve kosovarë².

Pesëdhjetë këngët, që i trajtuam me rastin e hartimit të këtij punimi, dëshmojnë se këngët historike për luftën e Shkodrës, si tekste poetike, kanë një strukturë të përcaktuar unike. Brenda traditës poetike të këngëve popullore epike të Veriut, ato i përkasin grupit karakteristik të këngëve pa narracion të zgjeruar epik. Kështu për shembull, një këngë e shënuar në Tiranë ka gjithsej 17 vargje dhe i kushtohet kryesisht trimërisë shkodrane, që i kundërvihet në mënyrë të vendosur ushtrisë së Kral Nikollës:

Dalën Shkodra si sokola:

- Ku po shkon o kral Nikola?

Nuk të lshoj, pa më lshue toka,

*Se kët punë na dau Europa.*³

Duhet theksuar se në këto këngë, krahas Kral Nikollës, theksohet edhe

1. Shih, Fatos Meri Rrapaj, Këngë popullore nga Çamëria, Instituti i Kulturës Popullore, Tiranë, 1982.

2. Shih përmbledhjen e këngëve popullore “Për vend tonë jem tuj lftue”, Tiranë, 1969.

3. Shih, Epika historike, v. III, Instituti i Kulturës Popullore, Tiranë, 1990, f. 30.

Serbia si agresore:

Dalë kadalë mori Serbi.

Tash ke hasë ne trima daji...

Ni taborr e kam Dibranë.

Ata i rrinë Serbit kallkan...

Kta janë topat e halis.

Qi luftojnë djemt e Shqipnis.⁴

Në vëllimin “Zana popullore” të Kasem Taipit, Shkodër, 1933, ku mbizotërojnë këngët shkodrane, është botuar vetëm një këngë për Luftën e Shkodrës, dhe ajo e sistemuar pa ndonjë kriter të veçantë, në fund të veprës. Kjo këngë sjell të dhëna të plota historike për ngjarjet e kohës, qoftë ato në frontin e luftës me serbë e malazezë, qoftë edhe për konfliktet e brendshme midis Esat Pashës dhe Hasan Riza Pashës. Mirëpo këtu theksohet uniteti ndërfetar dhe qëndresa e popullit në luftë të pabarabartë me pushtuesit sllavë, që e mbanin Shkodrën të rrethuar, duke u përpjekur që të dorëzohet për shkak të mungesave më elementare për jetesë, ushqimit dhe veshmbathjeve.

Këngë të tilla paraqesin sinteza të vlerësimit të rrethanave historike me një ndjeshmëri të theksuar emocionale, në të cilën gërshetohet tragjika dhe heroikja.

Siç shihet nga epika jonë popullore, dhe nga realiteti historik, që nga fillet e Rilindjes Kombëtare, Shkodra është shembull i një uniteti ndërfetar, që manifestohet në mënyrë të veçantë në luftën e saj kundër pushtimit serbo-malazez (1912/13). E përbashkët është gatishmëria për fljime tepër të mëdha e të gjithëve (popullit dhe ushtrisë) për mbrojtje të Shkodrës, gjë që shihet edhe në pohimin e heroit të kësaj lufte, Hasan Riza Pasha:

4. Po aty, f. 32.

“Shkodra është fati ynë ose varri ynë, por jo turpi ynë”. Heroi i kësaj lufte pohonte kështu, sepse për një kohë të shkurtër e kishte njohur mentalitetin e shkodranëve dhe kishte krijuar lidhje të forta me përfaqësuesit e komuniteteve fetare, në mënyrë të veçantë me komunitetin katolik, që e kryesonte arqipeshkvi i qytetit, Jak Sereqi.

Uniteti ndërfetar manifestohet edhe në veprimet e Hasan Rizasë, që në bashkëpunim me udhëheqjen klerikale katolike, në mënyrë të veçantë me ndihmën e poetit kombëtar, Gjergj Fishta, përpiquej që luftës t’i jepte karakter kombëtar, duke e ngritur flamurin kombëtar dhe duke vënë lidhjet me Qeverinë e Ismail Qemalit.

Davi ditën me çue bajrakun

Si mbas planit qi kish shenjue

Thehet Serbi me Karadakun

E pshton Shkodra qi ish rrethue.⁵

Kur është fjala për bashkëpunimin me poetin Gjergj Fishta, bashkëkohësit e poetit pohojnë se pashai kishte kërkuar nga poeti që ta hartonte tekstin e një himni, që do të këndohej në gjuhën shqipe nga luftëtarët që e mbronin Shkodrën e rrethuar⁶.

Por kjo vendosmëri bazohej krejtësisht në unitetin e shkodranëve që siç pohohet në njërin nga këngët, janë të gatshëm të flijohen:

5. Kasem Taipi, Zana Popullore (Kangë popullore). Shkodër, 1933, f. 279-280.

6. Prof. Dr. Gazmend SHPUZA, Hasan Riza Pasha dhe mbrojtja e Shkodrës; Shih, Dom Ndoc Nikaj, Kujtime të një jete së kalueme, Tiranë, 2003, f. 156-162.

*Xhevapë Shkodra i ka dhanë
Jemi gadi me të ndihmë
Karadakun mos t'a lamë
Der' sa të mund' na me qindrue⁷.*

Në vëllimin e dytë “*Kangë popullore të Kosovë Metohis*”, Prishtinë 1951, gjendet vetëm një këngë që i ka gjithsej 54 vargje. Në kuadër të ndërlikimeve ndërkombëtare, ku siç thuhet “*shtatë ballkanat*” i shpallin luftë “*mbretit të Stambolli*”, ngjarjet e këngës përqendrohen në jetën e vështirë në Shkodrën e rrethuar, ku popullsia detyrohet të jetojë, duke ngrënë edhe mishin e kalit, por djemtë e Shkodrës janë të vendosur të qëndrojnë deri në fund për mbrojtjen e atdheut të tyre:

*S'po kanë dert qata djem t'ri;
Huten n' dorë, barutin n'gji
N'istikam në borë e n'shi,
Gjith tuj nejtë dushmanit karshi.⁸*

Në shumicën e këtyre këngëve, qëndrimi subjektiv i këngëtarit si vlerësim për ngjarjen, pastaj nama dhe anatema ndaj pushtuesit ose tradhtarit të popullit, bëhet motiv kryesor i këngës.

*Esad Pasha, kjoftë mallkua,
Murtat i turkit ish qillua;
Ish murtat e haj medet
E ka pre dar çadër t' vet!⁹*

Mënyra e këtillë e trajtimit të ngjarjeve të rëndësishme historike dhe e ndërtimit të personazheve që marrin pjesë në to, ka kushtëzuar që në këngë,

brenda strukturës së saj poetike të mbizotërojnë përbërësit artistikë ndaj lëndës thjesht historike, që e ka nxitur frymëzimin për krijimin e këngës si tekst poetik dhe si melodi muzikore. Duke kufizuar narracionin epik këngët për qëndresën e Shkodrës së rrethuar nga forcat pushtuese serbo-malazeze, shpesh marrin trajtat e kushtimit, të alarmit për mbrojtjen e atdheut, ose edhe të mallkimit të plotë të agresorit:

*Bini, trima, bini, burra,
Mun ta shtym gjakun te ura!
Bini trima, pashallarë,
Mun ta shtijm gjakun n'pazar!¹⁰...*

Ato me një shprehje të saktë sintetizuese përshkruajnë telegrafikisht edhe atmosferën e rëndë të ekzistencës së njerëzve në rrethana rrëqethëse të bllokadës së plotë, të mungesës së ushqimit dhe të municionit për luftë:

*Hajmedet, si m'ja bam ballit,
Na ardh' vakti me har' mish kalit
Hajmedet, shum' medet,
Nji mexhite nji peksimet,
Fort e lyp e nuk u gjet!¹¹*

Duke pasur parasysh se synimi i këngëtarit popullor ishte paraqitja e unitetit heroik të popullit shqiptar të Shkodrës, por edhe të viseve të tjera, vullnetarët e të cilave kishin ardhur në ndihmë, në këto këngë nuk kemi heronj të veçantë të individualizuar në aspektin poetik. Ndër të paktët kënga e përmend individualisht: Dan Alinë, Zog Sadrinë, Brahim Zenelin dhe Adem Haxhinë:

7. Po aty, f. 281.

8. *Kangë popullore të Kosovë-Metohis*, bl. II, Prishtinë, 1952, f. 60.

9. Po aty, f. 341.

10. Epika historike, v. III, Tiranë, 1990, f. 53.

11. Po aty, f. 48.

*Adem Haxhija, 'i trim drangue,
Komandatit i ka shkrue:
-Pak nimadin me ma çue,
iqind trima i kam bashkue,
nesër n' Bardhaj dum me lftue!¹²*

Midis këngëve të botuara në vëllimin 3 të “Epikës historike” të Institutit të Kulturës Popullore të Tiranës, krahas heroizmit të viseve, që vijnë për ta ndihmuar Shkodrën, siç janë: Boksi, Postriba, Bardhaj etj., pastaj emërtimeve të vendeve si, Taraboshi, Bërdica, Maja e Helmit, Bregu i Shtodrit, Myselimi etj., në të cilat bëhen luftimet që shndërrohen në simbole të qëndresës, paraqiten edhe heronjtë e individualizuar midis atdhetarëve të thjeshtë të popullit, si p.sh.:

*Dem Haxhija, 'i djal' pej djalit,
pes' petica i ka marr' krahllit...
Dem Haxhija, i gjat' e i hollë,
ja ka marr' kaçakun n' llogorë...¹³*

Si vendet ku ndodhin ngjarjet luftarake, ashtu edhe heronjtë e këngëve përshkruhen me mjete tradicionale të epikës shqiptare, si burra të hollë e të gjatë, syptatrembur, me zë të theksuar mobilizues e të gatshëm për t'u flijuar për interesin e popullit dhe të atdheut.

Me simpati të veçantë këngët e paraqesin edhe komandantin e famshëm turk, Hasan Riza Pashën, si hero legjendar të kësaj lufte, duke rrëfyer me një gjuhë të drejtpërdrejtë pa ndonjë ngarkesë figurative edhe për qëllimet e tij në këtë luftë që janë të pandashme nga kërkesat e luftëtarëve shqiptarë, që



sakrifikohen për mbrojtjen e interesave të tyre kombëtare:

*Hasan Rizaja e kish mendue,
Për këtë tokë të bajmë hyzmet,
Të njallim shqipen qi asht harrue
E ta pshtojmë na një këtë milet.¹⁴
Ose
Vali Shkodra po bon gajret,
Shprazke topa me dorë t' vet,
Vorri tyrbe iu boftë n'atë bjeshkë!¹⁵*

Kënga jonë popullore me një vlerësim objektiv di të bëjë dallimet e rolit të personaliteteve, prandaj krahas paraqitjes së madhështisë heroike të Hasan Riza Pashës, me shprehje të thjeshtë e të kuptueshme për nivelin e përgjithshëm të njohjes së popullit shqiptar do ta stigmatizojë tradhtinë e Esat Pashës:

12. Epika historike, v. III, Tiranë, 1990, f. 51.

13. Po aty, f. 54.

14. Kasem Taipi, Zana Popullore (Kangë popullore) Shkodër, 1933, f. 279.

15. Po aty, f. 60.

*Esat Pasha me tradhti,
Vret Hasanin me tinzi,
Ban marrveshje me Mal t' Zi,
Ta lshoj' Shkodrën, mbrend' me hi.*¹⁶

Figura e Esat Pashës në këto këngë është paraqitur në përmasat e saj reale, brenda kontradiktave të plota që e shquajnë ambicien e tij për pushtet, që bëhet faktor vendimtar për veprimet e tij kundër interesave të përgjithshme të atdheut. Në disa nga këngët ai anatemohej plotësisht si tradhtar me shprehje përbuzëse, por është krejt e kuptueshme se ka edhe këngë që e heshtin në tërësi aktin e tradhtisë, dorëzimin e Shkodrës, pas të gjithë atyre sakrificave të popullit dhe ushtrisë.

Këngët në shumë raste mallkojnë kral Nikollën si shkaktar të të gjitha vuajtjeve të popullit të pafajshëm, por e nxjerrin në pah edhe dyfytërsinë e tij ndaj malësorëve, që nën maskën e ndihmës për luftë kundër sundimit turk, me premtim për lirinë dhe të drejtat e tyre, i shfrytëzoi për interesa të luftës së tij, por në fund edhe i vrau me pabesi:

*O, Kral Nikolla, pra, kopil Kopilit
Se na u ndau armet, o, pra te tane
kshtenimit...*

*Kral Nikolla, po, ti kjosht i zi,,
E, s' merret Shkodra, mor-o, me fuqi!*¹⁷

16. Epika historike v. III, Tiranë, 1990, f. 48-49.

17. Këngë popullore historike II, IAP, Prishtinë,

Duhet theksuar se brenda këtyre këngëve bashkë me jehonën e fuqishme të atmosferës së përgjithshme të krismave të topave e të armëve të tjera, bashkë me kushtrimin mobilizues kombëtar, populli e di fare mirë se koalicioni sllavo-serbo-malazez, kishte synime të qarta, që të mos lejonte funksionimin e shtetit shqiptar, që ishte shpallur në atë kohë dhe t'i pushtonte të gjitha viset e tij, gjë që është shprehur qartë në vazhdimësinë e politikës sllavo-ortodokse edhe në periudhat e mëvonshme, deri në kohën tonë. Megjithatë, brenda këtyre këngëve, bashkë me paraqitjen e unitetit të përgjithshëm të popullit shqiptar, me krenarinë ngadhënjyese dhe urrejtjen ndaj armikut, hasen edhe shenja të ndjeshmërisë humaniste, madje, edhe për humbjet e mëdha të kundërshtarit, sidomos për vrasjen e shumë të rinjve në llogoret e luftës në Tarabosh, në Bërdicë e në vija të tjera të frontit.

Në fund të kësaj kumtese mund të pohojmë se në aspektin e përgjithshëm artistik, këngët për qëndresën e Shkodrës në vitet 1912-1913, janë krijime origjinale, që e pasurojnë poezinë tonë popullore me vlera të tjera të artit, të realizuar me gjuhë të pasur e figuracion të ri, që krijohet në mënyrë origjinale ose ripërtërihet bashkë me strukturat tradicionale të krijimtarisë poetike popullore.

2007, f. 330.

Sanxhaku i Manastirit në fund të shek. XIX dhe në fillim të shek. XX

Dr. Hasan Bello
Qendra e Studimeve Albanologjike,
Instituti i Historisë-Tiranë

Abstrakt

Në vitin 1835 qyteti i Manastirit ishte qendra administrative e Vilajetit të Rumelisë, ndërsa me hyrjen në fuqi të “Rregullores së Vilajeteve” në vitin 1864 ai u bë qendër vilajeti. Në vitin 1875 në përbërje të tij bënin pjesë Sanxhaku i Manastirit me 12 kaza, Sanxhaku i Shkodrës me 10 kaza, Sanxhaku i Prizrenit me 9 kaza, Sanxhaku i Shkupit me 7 kaza dhe Sanxhaku i Dibrës me 4 kaza. Sipas të dhënave të vitit 1896 në sanxhaqet e Vilajetit të Manastirit bënin pjesë 22 kaza, 24 nahije dhe 1903 fshatra.

Në fund të shek. XIX, pas Selanikut, qyteti i Manastirit në Perandorinë Osmane konsiderohej si qendra më e rëndësishme ekonomike e Ballkanit. Sipas udhëpërshkruesit të njohur Evlija Çelebi, që në mesin e shek. XVII, qyteti i Manastirit ishte një qendër e zhvilluar urbane me 21 lagje, 3000 shtëpi, 900 dyqane, 70 xhami e mesxhide dhe 1 pazar të madh. Ndërsa në fund të shek. XVIII dhe në fillim të shek.

Në vitin 1875 në qytetin e Manastirit kishte edhe 1 spital me 3 mjekë, 2 farmacistë e 2 kirurgë dhe 1 farmaci që shërbenin për nevojat e popullsisë lokale.

I.-Struktura ekonomike dhe administrative e Sanxhakut të Manastirit.

Në fund të shek. XIX, pas Selanikut, qyteti i Manastirit në Perandorinë Osmane konsiderohej si qendra më e rëndësishme ekonomike e Ballkanit. Sipas udhëpërshkruesit të njohur Evlija Çelebi, që në mesin e shek. XVII, qyteti i Manastirit ishte një qendër e zhvilluar urbane me 21 lagje, 3000 shtëpi, 900 dyqane, 70 xhami e mesxhide dhe 1 pazar të madh.¹ Ndërsa në fund të shek.

XVIII dhe në fillim të shek. XIX qyteti i Manastirit pësoi një krizë të rëndë ekonomike. Ami Bue shkruan se në këtë periudhë nga 2150 dyqane që kishte një pjesë u mbyllën, duke zbritur në shifrën 1835. Ndërsa nga fundi i shek. XIX gjendja ekonomike dhe tregtare erdhi duke u përmirësuar. Kështu në vitin 1889 numri i dyqaneve ishte rritur duke kapur përsëri shifrën 2489.²

Neşriyat, 1984, V. cilt, s. 572-574.

2. “Manastır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2003, c. XXVII, s. 562.

1. Evliya Çelebi, *Seyahatname*, İstanbul: Üçdal



Nga gjysma e shek. XIX deri në prag të Luftërave Ballkanike në qytetin e Manastirit kishte edhe 24 fabrika të profilit të ndryshëm industrial, si: fabrika mielli, materialesh ndërtimi, fabrika të përpunimit të drurit dhe mobiljesh, fabrika të përpunimit të lëkurave, etj., çka tregon për një nivel relativisht të lartë ekonomik për kohën.³ Një nga degët më të zhvilluara të ekonomisë në Manastir ishte edhe tregtia. Një zhvillim të hovshëm ajo mori sidomos pas ndërtimit dhe inaugurimit të hekurudhës Manastir-Selanik më 3 qershor 1894. Kjo hekurudhë u ndërtua nga një firmë gjermane dhe kishte një gjatësi prej 219 km.⁴

Në vitin 1875 në qytetin e Manastirit kishte edhe 1 spital me 3 mjekë, 2 farmacistë e 2 kirurgë dhe 1 farmaci që shërbenin për nevojat e popullsisë lokale.⁵

Nga burimet historike na rezulton se zhvillimi i sistemit bankar në

Manastir filloi aty nga fundi i shek. XIX. Kështu, në vitin 1888 aty u themelua “Banka Agrare Osmane” (“Osmanlı Ziraat Bankası”) me disa degë të saj në Kyprily, Ishtip, Kumanovë, Tetovë, Kratovë, Koçanë, Prilep, Ohër, etj. Po në të njëjtin vit u themelua edhe “Banka e Selanikut” (“Selanik Bankası”), e cila hapi degët e saj në Manastir, Shkup dhe Kumanovë. Ndërsa në vitin 1903 në qytetin e Manastirit u hap edhe një filial i “Bankës Osmane” (“Osmanlı Bankası”),⁶ çka dëshmon se ky qytet ishte shndërruar në një qendër të rëndësishme ekonomiko-tregtare për të gjithë rajonin.

Në vitin 1835 qyteti i Manastirit ishte qendra administrative e Vilajetit të Rumelisë, ndërsa me hyrjen në fuqi të “Rregullores së Vilajeteve” në vitin 1864 ai u bë qendër vilajeti. Në vitin 1875 në përbërje të tij bënin pjesë Sanxhaku i Manastirit me 12 kaza, Sanxhaku i Shkodrës me 10 kaza, Sanxhaku i Prizrenit me 9 kaza, Sanxhaku i Shkupit me 7 kaza dhe Sanxhaku i Dibrës me 4 kaza. Sipas të dhënave të vitit 1896 në sanxhaqet e Vilajetit të Manastirit bënin pjesë 22 kaza, 24 nahije dhe 1903 fshatra.⁷

3. Yusuf Hamza, “1839-1912 Yılları Arasında Makedonya Slav Halkının Ekonomik ve Siyasal Hayatında Tanzimat'ın Yankıları”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 1993, Sayı. 53, s. 104-105.

4. Vahdetin Engin, *Rumeli Demiryolları*, İstanbul: 1993, s. 207-208.

5. *Manastır Vilayeti Salnamesi*, Hicri. 1292 (1875-1876), s. 101-102.

6. Yusuf Hamza, *art. cit.*, s. 99.

7. Necdet Hayta, “Salnamelere Göre Atatürk'ün Askeri İdadide Öğrenim Gördüğü Yıllarda Manastır Vilayeti”, *Atatürk ve Manastır (Bitola i Kemal Atatürk) Sempozyumu Bildirileri (Manastır 12-13 Ekim 1998)*, Ankara, 1999, s. 142.

Tabela. 1.

Struktura e Vilajetit të Manastirit në vitin 1875⁸

Kazatë e Sanxhakut të Manastirit	Kazatë e Sanxhakut të Shkodrës	Kazatë e Sanxhakut të Prizrenit	Kazatë e Sanxhakut të Shkupit	Kazatë e Sanxhakut të Dibrës
Manastir	Shkodër	Prizren	Shkup	Dibra e poshtme
Korçë	Lezhë	Tetovë	Radovishtë	Dibra e sipërme
Prilep	Pukë	Prishtinë	Kratovë	Mat
Ohër	Mirditë	Gjakovë	Koçanë	Elbasan
Kesrije	Kavajë	Pejë	Polanka	
Kozanë	Tivar	Gjilan	Ishtip	
Neslihx	Ulqin	Vulçtrin	Kumanovë	
Follorinë	Krujë	Gosinjë		
Serfixhe	Durrës	Lumë		
Kërçovë	Tiranë			
Starovë				
Kolonjë				

II.-Struktura demografike dhe religjioze e Sanxhakut të Manastirit

Përcaktimi me saktësi i strukturës demografike të Sanxhakut të Manastirit paraqet një vështirësi serioze. Kjo për faktin se burime të ndryshme ofrojnë të dhëna fiktive, në raport me interesat që ato kishin lidhur me grupet etnike që banonin në këtë sanxhak. Në vitin 1838 një relator i huaj shkruante se Manastiri kishte 9000 sllavë, 8000 shqiptarë myslimanë, ku përfshiheshin edhe dy batalionet e garnizonit të qytetit; 12.000 shqiptarë të krishterë dhe të tjerët turq, çifutë dhe vllahë.⁹ Në vitin 1873 në kohën kur qyteti i Manastirit ishte qendër e vilajetit me të njëjtin emër nga 1.000.576 banor që kishte i gjithë vilajeti rreth 40.000 banorë jetonin në këtë qytet.¹⁰ Sipas vjetarit statistikor (Salnames) osman të vitit 1875 në Sanxhakun e Manastirit, ku përfshiheshin 12 kaza, kishte gjithsej 13.880 shtëpi, 66.735 banorë myslimanë, 117.157 banorë të krishterë, 3.470 banorë kibt dhe 1.529 hebrenj. Popullsia totale e të gjithë sanxhakut shkonte në 188.891 banorë. Siç shihet edhe nga statistikatat e mësipërme sipas madhësisë vendin e parë në këtë sanxhak e zinte popullsia e krishterë, pas së cilës vinte ajo myslimane, kibtët dhe hebrenjtë.

Tabela. 2.

8. *Manastir Vilayeti Salnamesi*, Hicri. 1292 (1875-1876), s. 49.

9. J.Müller, *Albanien, Rumelien und die österreichisch-Montenegrinische Grönze*, Prag, 1844, f. 85.

10. *Manastir Vilayeti Salnamesi*, Hicri. 1292 (1875-1876), s. 38.

Popullsia e Sanxhakut të Manastirit në vitin 1875¹¹

Kaza	Shtëpi	Banorë myslimanë	Banorë të krishterë	Kibt*	Hebrenj
Manastir	2.641	10.956	33.500	1.042	916
Korçë	1.298	803	2.741	492	
Prilep	1.180	1.370	5.685	233	
Ohër	2.358	5.419	12.905	464	
Kesrije	1.334	4.861	17.565		613
Kozanë	619	14.140	7.450	262	
Neslixi	257	2.510	8.481		
Follorinë	528	8.193	10.370	390	
Serfixhe	1.390	1.033	4.465	107	
Kërçovë	1.298	4.150	8.795	220	
Starovë	787	8.800	1.200	260	
Kolonjë	190	4.500	4.000		
Gjithsej	13.880	66.735	117.157	3.470	1.529
Totali	188.891				

Struktura demografike dhe religjioze e Sanxhakut të Manastirit reflektohej deri diku edhe në kategorinë e objekteve të kultit. Kështu, nëse i referohemi të dhënave të vitit 1875 në mënyrë specifike vetëm për qytetin e Manastirit, i cili ishte njëkohësisht qendër vilajeti, sanxhaku dhe kazaje kemi 45 xhami, 15 teqe, 2 kisha dhe 2 sinagoga. Ndërsa e gjithë hapësira administrative e sanxhakut përfshinte gjithsej 119 xhami, 44 teqe, 86 kisha dhe 3 sinagoga. Në total numri i objekteve të kultit shkonte në 252.

Tabela. 3.

Objektet e kultit në Sanxhakun e Manastirit në vitin 1875¹²

Kaza/Nahije	Nr. i xhamive	Nr. i teqeve	Nr. i kishave	Nr. i sinagogave
Manastir (k*)	45	15	2	2
Resnje (n**)	2		2	
Korçë (k)	3	2	3	

11. *Manastir Vilayeti Salnamesi*, Hicri. 1292 (1875-1876), s. 102-103.

12. *Manastir Vilayeti Salnamesi*, Hicri. 1292 (1875-1876), s. 102-103.

*komuniteti egjiptian.

** kaza.

*** nahije.

Bilisht (n)	4	1		
Opar (n)	1			
Prilep (k)	10		3	
Ohër(k)	21	10	14	
Kesrije (k)	6	7	45	1
Horpeshte (n)	5		1	
Kozanë (k)		2	12	
Neslihx (k)	6	4	1	
Follorinë (k)	4		1	
Serfixhe (k)	6	1	1	
Kërçova (k)	2	1		
Starova (k)	3	1	1	
Kolonja (k)	1			
Gjithsej	119	44	86	3

III.-Institucionet arsimore të popullsisë myslimane në Sanxhakun e Manastirit.

III.1. Medresetë e Sanxhakut të Manastirit.

Në Perandorinë Osmane institucionet klasike të arsimit osman ishin medresetë. Në këto institucione përgatiteshin kuadro të nivelit të ndryshëm si mësues, myftinj, imamë, shehulislamë, gjyqtarë, etj., në përputhje me nevojat e shtetit dhe shoqërisë osmane. Megjithëse medresetë financoheshin nga vakëfet dhe nuk ishin të lidhura materialisht me shtetin nga to dilnin individë me influencë, të cilët përfaqësonin rregullat dhe ideologjinë zyrtare të shtetit osman. Qëllimi kryesor i tyre ishte të nxirrnin besimtarë të përgatitur që të mbronin fenë islame kundër sfidave intelektuale nga jashtë bashkësisë. Por, me kalimin e kohës medresetë i kishin shkëputur lidhjet me botën e jashtme, me zhvillimet që ndodhnin dhe me rrymat e mendimit politik, filozofik e shoqëror.¹³ Me modernizimin e sistemit arsimor, medreseja dhe klasa e dijetarëve qëndruan jashtë këtyre zhvillimeve. Ata filluan ta humbasin rolin e vjetër që kishin pasur më parë mbi shtetin dhe mbi jetën e shoqërisë.¹⁴ Kontrolli i dijetarëve mbi shoqërinë po zbehej, për shkak të zhvillimit të një sistemi juridik dhe arsimor laik. Me futjen e shtypit në jetën shoqërore, në vend u hapën shkolla moderne laike dhe u ngritën qendra të reja që prodhonin ideologji. Megjithëse këto risi nuk kishin arritur një përhapje të gjerë, gjithsesi ato po zhvilloheshin kundër sistemit të vjetër.¹⁵

13. Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi (Birinci Meşrutiyet ve İstibdad Devirleri)*, c. VIII, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1995, s. 376.

14. *Po aty*, s. 30.

15. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: "Timaş", 2008, s. 105.

Reformistët osmanë nuk luftuan haptazi me njerëzit e fesë dhe me institucionet fetare. Ata organizuan një sistem arsimor bashkëkohor, duke arsimuar burokratë laikë jashtë medreseve dhe jashtë arsimit të dijetarëve. Me rritjen e ndikimit të administratës laike në jetën shoqërore për shkak të këtij modernizimi, klasa e dijetarëve mbeti mënjane dhe në fund, mbas qeverisë së dytë kushtetuese, filloi të përballej me goditjet që i bëheshin asaj.¹⁶

Medresetë e para në qytetin e Manastirit datojnë që në shek. XIV-XV, periudhë e cila përkon me fazën fillestare të shtrirjes së sundimit osman në Ballkan.¹⁷ Në vitin 1875 vetëm në qytetin e Manastirit kishte 9 medrese, ndërsa në rang sanxhaku numri i tyre shkonte në 21 (*shih*: Tabela. 4.). Me kalimin e kohës ky numër erdhi duke u rritur, kështu në vitin 1887-1888 numri i tyre brenda qytetit nga 9 shkoi në 17, ndërsa në rang sanxhaku nga 21 në 32 (*shih*: Tabela. 5.).

Tabela. 4.
Medresetë në Sanxhakun e Manastirit 1875¹⁸

Sanxhaku	Kazaja	Nr. i medreseve
----------	--------	-----------------

16. *Po aty*, s. 211.

17. Murtezen İdrizi, *XIV. ve XV. Yüzyıllarda Manastır (Bitola)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2008, s. 73–74.

18. *Manastır Vilayeti Salnamesi*, Hicri. 1292 (1875-1876), s. 102-105.

Manastir	Manastir	9
	Prilep	4
	Follorinë	2
	Ohër	1
	Neslihx	1
	Korçë	1
	Serfixhe	1
	Kërçovë	1
	Kesrije	1
Gjithsej		21

Tabela. 5.
Medresetë e Sanxhakut të Manastirit në vitet 1887-1888¹⁹

Sanxhaku	Kazaja	Nr. i medreseve
Manastir	Manastir	17
	Ohër	2
	Prilep	9
	Follorinë	2
	Starovë	1
	Kërçovë	1

III.2. Shkollat fillore (Sıbyan Mektepleri) në Sanxhakun e Manastirit.

Shkollat fillore (*Sıbyan Mektepleri*) ishin institucionet bazë të arsimit në Perandorinë Osmane. Por, me kalimin e kohës për shkak të mos modernizimit dhe reformimit edhe këto shkolla erdhën duke zvogëluar funksionin e tyre. Një pjesë e mirë e tyre ishin hapur dhe mbaheshin me të ardhurat e vakëfeve, prandaj si rrjedhojë ato ishin

19. *Manastır Vilayeti Salnamesi*, Hicri. 1305. (1887-1888), s. 104.

të detyruara të zbatonin programet e imponuara nga këto të fundit.²⁰ Shkolla të tilla gjendeshin në çdo fshat dhe lagje të Perandorisë Osmane. Ato ishin njëkatëshe dhe të ndërtuara me gurë. Fillimisht ato ishin hapur nga ana e qeverisë dhe zbatonin një program të miratuar mësimor. Qëllimi i tyre ishte që t'u mësohej fëmijëve që kishin mbushur moshën e duhur shkrim dhe këndim, principet themelore të fesë Islame dhe leximin e Kur'anit. Për sa i përket metodës, kryesisht ndiqej ajo e të mësuarit përmendësh. Mësuesit ishin individë të diplomuar nëpër medrese. Por, një detyrë të tillë shpesh herë e kryenin edhe imamët apo myezinët e xhamive, meqenëse këto shkolla në të shumtën e rasteve gjendeshin ngjitur me faltoret.²¹ Për herë të parë përpjekje për të reformuar këto shkolla u bënë në periudhën e Abdylmexhidit I (1823-1861). Kështu, në vitin 1845 me krijimin e "Kuvendit të Përkohshëm të Arsimit" u hartua një projekt i detajuar sipas së cilit duhej të modernizoheshin të gjitha shkollat fillore të çdo lagjeje; mësuesve që jepnin mësim në këto shkolla iu lëshua një urdhëresë lidhur me lëndët që duhet të zhvilloheshin; u ndalua që të jepnin mësim ata që nuk e kishin përgatitjen e duhur; u rregullua mënyra e marrjes në provim sipas klasave, etj.²² Numri i shkollave fillore në qytetin e Manastirit në vitin 1875 ishte 25, ndërsa në rang sanxhaku ai shkonte në gjithsej 60 shkolla (*shih*: Tabela. 6.).

Tabela. 6.

Shkollat fillore në Sanxhakun e Manastirit 1875²³

Sanxhaku	Kazaja	Nr. i shkollave sëbjan*
Manastir	Manastir	25
	Ohër	9
	Prilep	6
	Kesrje	5
	Starovë	5
	Follorinë	3
	Korçë	2
	Neslixi	2
	Serfixhe	2
	Kërçovë	1
Gjithsej	60	

20. Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, TTK, Ankara 1999, s. 57.

21. *Po aty*, s. 58.

22. *Po aty*, s. 61.

23. *Manastir Vilayeti Salnamesi*, Hicri. 1292 (1875-1876), s. 102-104.

*fillore.

III.3. Shkollat e ciklit të ndërmjetëm (Rüştiye Mektebi) në Sanxhakun e Manastirit.

Në strukturën e sistemit arsimor osman këto shkolla zinin një pozicion të ndërmjetëm, më të lartë se shkollat fillore dhe më të ulët se gjimnazet. Megjithatë duhet theksuar fakti se fillimisht “Këshilli i Përkohshëm Arsimor” në vitin 1845 kishte vendosur që ato të shërbenin si shkolla të mesme përgatitore për nxënësit që do të vazhdonin universitetin. Për administrimin e tyre u krijua “Drejtoria e Shkollave Ryshtije” (“Mekâtib-i Rüştiye Nezâreti”) dhe si rezultat i suksesit që patën procesi për përhapjen e tyre në të gjithë perandorinë u intensifikua. Në vitin 1875 në Sanxhakun e Manastirit kishte 5 shkolla ryshtije, në të cilat studionin gjithsej 378 nxënës (*shih*: Tabela. 7.). Me kalimin e kohës edhe numri i këtyre shkollave erdhi duke u rritur, kështu në vitin shkollor 1887-1888 nga 5 shkoi në 7 (*shih*: Tabela. 8.).

Tabela. 7.

Shkollat ryshtije në Sanxhakun e Manastirit 1875²⁴

Sanxhaku	Kazaja	Nr. i shkollave ryshtije	Nr. i nxënësve
Manastir	Manastir	1	139
	Prilep	1	91
	Korçë	1	40
	Neslihx	1	35
	Ohër	1	73

Tabela. 8.

Shkollat ryshtije në Sanxhakun e Manastirit 1887-1888²⁵

Sanxhaku	Kazaja	Nr. i shkollave ryshtije
Manastir	Manastir	3
	Ohër	1
	Prilep	1
	Follorinë	1
	Starovë	-
	Kërçovë	1

24. *Manastır Vilayeti Salnamesi*, Hicri. 1292 (1875-1876), s. 51.

25. *Manastır Vilayeti Salnamesi*, Hicri. 1305 (1887-1888), s. 306-337.

III.4. Shkolla ushtarake (Askeri Mektebi) në Sanxhakun e Manastirit.

Në fund të shek. XIX dhe në fillim të shek. XX në vilajetet e Perandorisë Osmane kishte edhe 6 shkolla të mesme ushtarake (askeri idadiyesi), një prej të cilave ndodhej në qytetin e Manastirit. Këto shkolla përgatishnin kuadro për të përmbushur nevojat imediate të garnizoneve ushtarake osmane. Në programet e tyre mësimore ato përfshinin lëndë të tilla si: histori, gjeografi, matematikë, fizikë, algjebër, gjeometri, kozmografi, arabisht, frëngjisht, anglisht, vizatim, gjimnastikë, drejtshkrim, etj.²⁶ Shkolla e mesme ushtarake e Manastirit u hap në vitin 1898 dhe çdo vit në të studionte një numër i konsiderueshëm nxënësish (*shih*: Tabela. 9.)

Tabela. 9.

Shkolla e mesme ushtarake e Manastirit (1898-1903)²⁷

1898		1899		1900		1901		1902	
Nr. i mësuesve	Nr. i nxënësve	Nr. i mësuesve	Nr. i nxënësve	Nr. i mësuesve	Nr. i nxënësve	Nr. i mësuesve	Nr. i nxënësve	Nr. i mësuesve	Nr. i nxënësve
12	245	11	245	11	292	E papërcaktuar	E papërcaktuar	12	274

IV.-Institucionet arsimore të popullsisë jomyslimane në Sanxhakun e Manastirit.

Në Sanxhakun e Manastirit, në përputhje me strukturën demografike heterogjene, ekzistonte edhe një numër i madh shkollash greke, bullgare, serbe, hebreje, etj. Ky rrjet arsimor erdhi duke u rritur në raport me konsolidimin e shteteve kombëtare ballkanike dhe të politikës nacionaliste që ato filluan të ndiqnin në këtë periudhë.

Numrin më të madh të shkollave në qytetin dhe në krejt Sanxhakun e Manastirit historikisht e zinin shkollat greke. Veprimtaria helenizuese në qytetin e Manastirit filloi që në vitin 1836 kur u themelua një shoqatë arsimore greke. Në 1859 po në këtë qytet u themelua një klub kulturor nga Stamatios Popyris që kishte si qëllim kryesor të luftonte kundërshtarët e helenizmit dhe ata që kërkonin copëtimin e Greqisë. Një përhapje akoma dhe më të madhe veprimtaria arsimore e Greqisë në Manastir dhe në të gjithë rajonin do të marrë sidomos në vitin 1869, kur në Athinë do të themelohet “Shoqata e përhapjes së arsimit grek” (“Sillagos Pros Diadosin Tan Ellinikon Grammaton”).²⁸ Sipas statistikave greke, në vitin 1886 në Vilajetin e Manastirit kishte 846 shkolla greke në të cilat studionin 45.870 nxënës. Ndërsa në vitin 1902 ky numër ishte rritur në 1011 shkolla me gjithsej 59.640 nxënës.²⁹ Ministria e Arsimit

26. *Salnâme-i Maârif*, 1321, s. 284.

27. Uğur Ünal, “Yüzyıl Başlarında Osmanlı Askeri Mektepleri”, *Belleten*, cilt: LXXIII, sayı: 266, Nisan 2009, s. 592.

28. Fikret Adanır, *Makedonya Sorunu*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 111.

29. Mustafa Ergün, *II. Meşrutiyet Devrinde Eğitim Hareketleri 1908–1914*, Ankara: Ocak Yayınları, 1996, s. 493.

e Perandorisë Osmane duke parë në këto shkolla veprimtarinë propagandistike të mësuesve me kombësi greke, i bëri presion Patriarkanës për t'i larguar ata nga këto funksione, por kjo e fundit vazhdimisht këmbëngulte se largimi i tyre do t'i linte këto shkolla pa mësues dhe do të shkaktonte mbylljen e tyre. Politika helenizuese e Greqisë në qytetin e Manastirit ngjalli xhelozinë e bullgarëve, të cilët ashtu si grekët përdorën të njëjtën metodë, atë të hapjes së shkollave. Kështu, në vitet 1882-1883 në këtë rajon kishte 323 mësues bullgarë dhe 14.815 nxënës. Si koordinator i tyre shërbente inspektori i shkollave i Ekzarksisë bullgare.³⁰ Duke nisur që nga viti 1886 Bullgaria filloi të ndiqte një politikë që synonte aneksimin territorial të Maqedonisë. Këtë aspiratë ajo mendonte ta realizonte me anë të shkollave, gjë, për të cilën emëroi një numër të madh mësuesish që do të punonin për propagandimin e idesë së përbashkët që synonte bashkimin e Maqedonisë me Bullgarinë.³¹ Përzgjedhja dhe emërimi i këtyre mësuesve bëhej në përputhje me nevojat e çetave të armatosura që vepronin në këtë rajon.³² Këto shkolla ishin mbështetëset kryesore të çetave. Në kontrollet që u zhvilluan në shtëpitë e mësuesve dhe priftërinjve bullgarë gjatë vitit 1901, autoritetet osmane konfiskuan një numër të madh armësh, bombash dhe traktesh.³³ Pothuajse të gjitha emërimet dhe transferimet

e mësuesve bëheshin nga kryetarët e çetave bullgare sipas zonave që ata kontrollonin. Për të parandaluar këtë fenomen negativ autoritetet osmane vazhdimisht ushtronin kontrolle dhe inspektime në shkollat bullgare. Në këtë kuadër, në vitin 1908, ato vendosën që mësuesit që do të shërbenin në këto shkolla duhet të ishin nënshtetas osmanë. Për sa i përket frymës së edukimit, një rëndësi më vete në këto shkolla i kushtohej nacionalizmit bullgar dhe simbolikës kombëtare.

Në këtë aspekt edhe Serbia nuk qëndronte pas, në këtë periudhë ajo ndoqi një politikë e cila synonte rritjen e influencës së saj me anë të shkollave, kishës dhe kulturës. Në vitin 1887 nën varësi të Ministrisë së Arsimit në Beograd u krijua “Zyra për shkollat dhe kishat serbe”. Me anë të konsullatave ajo u përpoq që të hapte shkolla të reja, të shpërndante libra falas dhe që fëmijët serbë t'i mbante të lidhur me anë të këtyre shkollave. Një synim tjetër me karakter nationalist ishte hapja e shkollave serbe në ato zona ku nuk kishte popullsi sllave. Me qëllim për të goditur rrymën helenizuese në këtë rajon Perandoria Osmane i la terren të lirë ndikimit serb.³⁴ Ky ndikim u rrit sidomos në vitin 1903 kur u shpall një ferman që serbët i njihte si *milet* më vete, gjë, e cila ndikoi në rritjen progresive të shkollave serbe në Manastir apo në zonën përreth tij.³⁵ Kjo ndikoi sidomos në shtimin e rivalitetit serb dhe atij

30. Fikret Adanır, *Makedonya Sorunu*, s. 108.

31. Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, s. 151.

32. Selahettin Özçelik, *Balkanlarda Kimlik Arayışı ve Bir Bulgar Terör Örgütünün Anatomisi*, Istanbul: İlgı Yayınları, 2006, s. 44.

33. Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, s. 154.

34. Adanır, *Makedonya Sorunu*, s. 117.

35. Ahsene Gül Tokay, “Macedonian Reforms And Muslim Opposition During The Hamidian Era: 1878–1908” *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 14, No. 1, Carfax Publishing, 2003, s. 54.

bullgaro-grek, pasi që të dy këto shtete e kundërshtonin ekzistencën e serbëve në këtë rajon. Sipas të dhënave të konsultuara në vitin 1910 në të gjithë Vilajetin e Manastirit kishte gjithsej 21 shkolla serbe të licencuara.

Në fund të shek. XIX në Manastir, Selanik dhe Janinë jetonin afërsisht edhe 100.000 vllehë.³⁶ Për nevojat e kësaj popullsie në vitin 1890 në Vilajetin e Manastirit ekzistonin 22 shkolla arumune për djem në të cilat studionin 1443 nxënës dhe 8 shkolla arumune për vajza me 353 nxënës. Mësuesit e këtyre shkollave para se të emëroheshin në këto detyra përgatiteshin në shkollën Maqedono-Arumune “Saint-Apotres” në Bukuresht, në Universitetin “Lasçi”, në liceun “Sava” ose në shkollën qendrore për vajza “Institutin Elena Doamna”.³⁷ Veprimtaria e shkollave vllehe u shtua sidomos në vitin 1905, kur me një ferman të veçantë arumunët u njohën si *milet* më vete.³⁸ Në Manastir dhe Janinë kishte edhe nga një gjimnaz vlleh, gjë, e cila kishte ngjallur xhelozinë e Greqisë dhe të Patriarkanës.³⁹ Kjo kishte sjellë si rezultat ndërprerjen e gjuhës greke në shkollat arumune dhe largimin e mësuesve me kombësi greke nga këto shkolla. Një rol të rëndësishëm për këtë luajti edhe Apostol Margariti, i cili në këtë periudhë u bë figurë qendrore e lëvizjes arsimore dhe e nacionalizmit arumun.⁴⁰ Rivaliteti arumuno-grek në fushën e arsimit u reflektua sidomos në Manastir dhe në Korçë. Ankesat e paraqitura nga të dyja palët shpesh-herë u shoqëruan me mbylljen e shkollave përkatëse, me pretekstin se ato nuk ishin të licencuara për një veprimtari të tillë. Ky rivalitet në fushën arsimore u pasqyrua edhe me përplasje të armatosura midis çetave të të dyja palëve. Arumunët, të cilët si kundërshtar kryesor shihnin grekët, shpesh-herë nuk hezituan të bënin aleancë me çetat bullgare.

Në qytetin e Manastirit ekzistonte edhe një numër i vogël i popullsisë hebreje. Në vitin 1895 kjo popullsi kishte një shkollë e cila administrohej “Alliance Israelite” dhe që mësimin e zhvillonte në gjuhën franceze. Kryesisht ajo ishte e profilizuar në fushën e formimit profesional siç ishte industria, bujqësia dhe tregtia.⁴¹

Tabela. 10.

Institucionet arsimore të popullsisë jomyslimane në Sanxhakun e Manastirit në vitin 1875⁴²

36. Ali Arslan, “Makedonya’da Rum-Ulah Çatışması” İ.Ü. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, s. 4, İstanbul 2003, s. 4.

37. M.Ergün, *II. Meşrutîyet Devrinde...*, s. 512-513.

38. Ahsene Gül Tokay, *art. cit.*, s. 54.

39. Ali Arslan, *art.cit.*, s. 4.

40. Mucize Ünlü, “II. Abdülhamid Döneminde Ulahlar” *Perspectives on Ottoman Studies, Papers from the 18th Symposium of the International Committee of Pre-Ottoman and Ottoman Studies (CIEPO)*, Eds: Ekrem Causevic, Nenad Moacanin, Vjeran Kursar, Lit Verlag, Berlin 2010, p. 232.

41. *Encyclopedia of the Jewish Diaspora: Origins, Experiences, and Culture*, vol. 3, Abc-clio 2009, p. 980.

42. *Manastir Vilayeti Salnamesi*, Hicri. 1292 (1875-1876), s. 102-103.

Sanxhaku	Kazaja	Shkolla të krishterësh	Shkolla hebrejsh
Manastir	Manastir	13	6
	Prilep	5	
	Ohër	4	
	Kërçovë	3	
	Korçë	1	
	Kozanë	1	
	Follorinë	1	
	Starovë	1	

Tabela. 11.

Institucionet arsimore të popullsisë jomyslimane në Kazanë e Manastirit në vitin 1903⁴³

Komuniteti	Nr. i nxënësve djem	Nr. i nxënësve vajza	Viti i hapjes
Protestant	5	41	1877
Lazarist	60	38	1957

Tabela. 12.

Institucionet arsimore të popullsisë jomyslimane në Sanxhakun e Manastirit në vitin 1905⁴⁴

Komuniteti	Nr. i shkollave	Nr. i nxënësve
Rum	393	29.147
Serb	76	505
Bullgar	225	18.213
Vlleh	54	2.907
Hebre	4	790
Gjithsej	51.562	

Në vitet 1898-1899 në qytetin e Manastirit kishte edhe tre biblioteka me gjithsej 584 libra. Në këtë qytet ushtronin veprimtarinë e tyre gjithashtu edhe tre shtypshkronja, të cilat shtypnin literaturë të ndryshme në gjuhën osmane, frënge, greke, bullgare dhe arumune për nevojat e administratës lokale, institucionet arsimore dhe private.⁴⁵

43. *Sâlname-i Neẓaret-i Maaarif-i Umumiye*, Hicri. 1321 (1903-1904), s. 672.

44. *Manastir Vilayeti Salnamesi*, Hicri. 1323 (1905-1906), s. 672.

45. *Manastir Vilayeti Salnamesi*, Hicri. 1316. (1898-1899), s. 1196.

Historia e shekullarizimit në Shqipëri

1944 e në vazhdim

Nuredin Nazarko

Abstrakt

Terminologjikisht dhe për nga modaliteti i realizimit të qëllimit të tyre, ateizmi dhe shekullarizmi shfaqen si të ndryshëm, vis-a-vis me njëri-tjetrin. Substancialisht kërkojnë të njëjtën gjë, kanë të njëjtin qëllim: orientimin e njeriut drejt materializmit shkencor për realizimin e parajsës tokësore, natyrisht jo të përjetshme. Prandaj një shekullarizëm i fortë, ekstrem, duke kërkuar heqjen e tërësishme të Fuqisë së Epërme nga skena e jetës njerëzore, nga influenca në jetën publike dhe influencë gjithnjë e më të dobët në jetën individuale deri në çinfluencimin e plotë, nuk do të kishte më dallim nga ateizmi.

Në këtë gjysmëhark kohor kemi dy periudha të zhvillimeve të shekullarizimit, me intensitet të ndryshueshëm, periudhën e regjimit monist 1944-1991 dhe periudha e zhvillimeve demokratike pas vitit 1991. Duke iu referuar tipologjisë së shekullarizimit të “Secularism and Secularity: Contemporary International Perspectives” (p. 8), ecuria e këtij procesi për Shqipërinë do të paraqitej si më poshtë:

1912 SHEKULLARIZËM I BUTË
1944 SHEKULLARIZËM I FORTË
= ATEIZËM
1991 SHEKULLARIZËM I BUTË

Terminologjikisht dhe për nga modaliteti i realizimit të qëllimit të tyre, ateizmi dhe shekullarizmi shfaqen si të ndryshëm, vis-a-vis me njëri-tjetrin. Substancialisht kërkojnë të njëjtën gjë, kanë të njëjtin qëllim: orientimin e njeriut drejt materializmit shkencor për realizimin e parajsës tokësore, natyrisht jo të përjetshme. Prandaj një shekullarizëm i fortë, ekstrem, duke kërkuar heqjen e tërësishme të Fuqisë së Epërme nga skena e jetës njerëzore, nga influenca në jetën publike dhe influencë gjithnjë e më të dobët në jetën individuale deri në çinfluencimin e plotë, nuk do të kishte më dallim nga ateizmi.

Aty nga fundi i nëntorit, në vitin 1944, pas tërheqjes përfundimtare të

trupave naziste nga Shqipëria, PKSH si udhëheqëse e vetme e LANÇ-it, i gëzohej tashmë karriges së pushtetit. *De jure* pushteti i saj monist mori fund në pranverën e vitit 1991. Përgjatë kësaj periudhe procesi shekullarizues eci gradualisht, me fuqizimin gjithmonë në rritje të trysnisë ateiste mbi shoqërinë shqiptare, që shënoi kulminacionin në vitin 1967 me ndalimin ligjërisht të ushtrimit të besimit fetar, duke e kthyer Shqipërinë zyrtarisht në të vetmin vend në botë ateist, *sui generis*. Shkakësia e ateizimit të Shqipërisë ishte zbatimi konsekuent i ideologjisë marksiste-leniniste, me frymë përjashtuese, antagoniste dhe të papajtueshme me besimet fetare dhe çdo ideologji tjetër.

Pas çlirimit, para udhëheqjes së re të vendit ekzistonte një gamë e gjerë problemesh, që kërkonin zgjidhje. Për zgjidhjen e problemeve të trashëguara nga regjimi i perënduar tashmë i A. Zogut edhe nga periudha e luftës, forca e re politike drejtuese e shtetit synonte realizimin e objektivave politikë (*konsolidimin e një pushtetit politik, duke eliminuar kundërrevolucionarët e brendshëm apo të jashtëm, e duke forcuar rendin e sigurinë brenda vendit*), ekonomikë (*rindërtimin ekonomik të vendit, duke ruajtur pavarësinë politike, jo më me orientim drejt Italisë, por fillimisht drejt Jugosllavisë, më pas drejt BS, më pas drejt Kinës dhe në fund drejt forcave tona: reforma agrare, rishpërndarja e të ardhurave nëpërmjet rekuizimeve dhe sekuestrimeve të pasurisë së shtresave të pasura*), ideologjikë (*luftë konsekuente kundër çdo besimi fetar dhe çdo ideologjie të huaj, deri në mburrjen e plotë të popullit me marksizëm-leninizëm*). Por si do të realizohej ideali i shoqërisë ateiste në kushtet e Shqipërisë, ku “në regjistrimin e vitit 1945 pyetjes për përkatësinë fetare 72,8

% e popullsisë iu përgjigj se ishin myslimanë, duke e bërë Shqipërinë të vetmin vend në Evropë me shumicë dërmuese myslimane, 17,1 % e popullsisë shënuan fenë ortodokse shqiptare, kurse 10,1 % fenë katolike.”¹ Nga të dhënat e regjistrimit del se fetaria e popullit shqiptar shënonte nivelin 100 %. Fakti që 100 % u deklaruan si fetarë duket mjaft interesant, kur nga kjo shoqëri e fetarizuar kompaktësisht, do të shfaqeshin ata që do të punonin për hedhjen e besimit fetar në koshin e historisë. Fakti që as udhëheqja e lartë komuniste deklarativisht nuk shprehu përkatësinë e saj ateiste, dëshmon se në mendjet e ateisto-komunistëve shqiptarë ishte përpunuar një strategji e përshkallëzuar në luftën kundër besimeve fetare në vend. PKSH nuk mund ta anashkalonte këtë fakt dhe të shfaqej hapur me ateizmin e saj qysh në çastet e para të “triumfit” ndaj pushtuesve dhe kundërshtarëve politikë, BK dhe LL. Në rast se do të shfaqej hapur me ateizmin e saj, do të kishte rrezikuar reputacionin e saj, duke sjellë reagime kundërshtuese të masës së njerëzve për të cilët ideja e të jetuarit pa Zot ishte e pakonceptueshme dhe e paperceptueshme. Për të shkelur dhe trasuar këtë rrugë të vështirë, PKSH kishte vepruar me hipokrizi qysh në periudhën e luftës, kur kishte deklaruar bashkimin e popullit shqiptar pa dallim feje e krahine në luftë kundër okupatorit. Edhe në botimet e pasçlirimit figurat fetare që suportuan PKSH gjatë LANÇ, u cilësuan si luftëtarë të mëdhenj të lirisë. Ata klerikë që nuk u përfshinë në përkrahje të PKSH për shkak të ateizmit të ideologjisë që përfaqësonte, u damkosën si tradhtarë e armiq të

1. E. Jacques, *Shqiptarët*, f. 490.

popullit. Fshehja e qëllimit të vërtetë të PKSH për antifetarizmin e saj, ishte pikënisja dhe çelësi i suksesit në strategjinë perfide e djallëzore, për luftën pa kompromis kundër besimeve fetare. Mbrujtja me ideologjinë marksiste-leniniste, do të realizohej duke marrë një sërë masash për goditjen e mendimeve ndryshe dhe të të ashtuquajturit obskurantizëm fetar, i përfaqësuar nga kleri dhe institucionet respektive të besimeve fetare në Shqipëri. Realizimi i objektivave të përmendur ishte i ndërlidhur me gjithsecilin objektiv, për të realizuar ndërtimin e Shqipërisë komuniste si qëllim i fundmë i PKSH.

Reforma agrare

Një nga çështjet që ka shqetësuar jo vetëm shtetet komuniste është reforma agrare. Për PKSH çështja e rishpërndarjes së tokës ishte mjaft shqetësuese dhe kërkonte zgjidhje të menjëhershme. Në vitet 1945-46 u realizua reforma agrare, e cila shërbeu si trampolinë mjaft efikase drejt ujërave të kolektivizimit dhe zhdukjes së pronës private e privatizimit. Kjo reformë i shërbeu udhëheqjes komuniste për të përmbushur premtimin e saj përkundrejt fshatarëve; për t'i pajisur me tokë dhe për të goditur nga ana tjetër bazën ekonomike të pronarëve të mëdhenj të tokave dhe të komuniteteve fetare. Pjesa më e rëndësishme e ligjit të reformës agrare të 29 gushtit 1945 ishte se *“toka nuk mund të jepej me qira dhe as të shitej.”*² Zotërimi i tapive të tokave për shumicën e fshatarëve ishte realizimi i ëndrrës së tyre për të qenë pronar toke. Por në këto çaste ekzaltimi dhe euforie, ata nuk mundën të kuptonin se

2. Po aty, f. 488.

këto tapi ishin një hap i madh strategjik i PKSH, për t'u çliruar nga ndonjë reagim “negativ” i masës së gjerë përkundrejt politikave zyrtare dhe për të fituar simpatinë e tyre në të njëjtën kohë; për t'u treguar që ne mbajmë premtimet tona: ju duhet të na besoni ne dhe vijës që ndjekim. Duke përfutur simpatinë e shumicës së popullit, i kishin duart e lira për t'u angazhuar në shtypjen e kryengritjeve anti-PKSH, të pasçlirimit. Fshatarët nuk mundën ta kuptonin se këto tapi ishin thjesht karta bixhozi, që udhëheqja komuniste mund t'i luante sipas nevojave të lojës. Ky ligj nuk i shndërronte fshatarët në pronarë tokash, por thjesht në përdorues, përderisa nuk lejohej asnjëfarë tjetërsimi. Me këtë ligj pronari i vërtetë i tokës ishte shteti. Realizimi i reformës agrare *“bëri shpronësimin e pjesshëm edhe të 480 enteve fetare.”*³ Sipërfaqja tokësore e pasreformës agrare, për të gjithë pronarët pak nga pak po tkurrej, derisa më 1970 shteti ishte pronar i saj *de jure* dhe *de facto*. Shpronësimi i bërë në kuadrin e reformës agrare nuk të krijonte përshtypjen për konspiracion ndaj komuniteteve fetare dhe ishte një kamuflim perfid. Goditja e bazës ekonomike të komuniteteve fetare nëpërmjet shpronësimit, ishte mjaft e rëndë, pasi u ndërpreu atyre vetëfinancimin, për të mbajtur në këmbë strukturën organizative. Në të njëjtën kohë këto komunitete nuk mund të merrnin as ndihma financiare nga jashtë. Këto masa të ashpra synonin goditjen e fuqisë ekonomike të komuniteteve fetare dhe vendosjen e tyre nën varësinë e financimeve shtetërore, të cilat do të tkurren ngadalë deri në mbylljen e

3. Hulusi Hako, *Ateizmi shkencor*, f. 276.

tyre në vitin 1967, i cilësuar si viti më i lavdishëm.

Reforma ligjore

Duke pranuar dhe mosanashkualuar realitetin fetar të Shqipërisë, udhëheqja komuniste do të ndërmernte hapa konkretë ligjorë për goditjen ndaj klerit dhe institucioneve fetare. Edhe në këto nisma ligjore antifetare strategjia djallëzore dha rezultatet e saj. Qysh “*më 29 nëntor 1944, të nesërmen e ditës tradicionale të pavarësisë së Shqipërisë, Enver Hoxha me kolegët e tij morën pjesë në një shërbesë fetare për falënderimin e Perëndisë për çlirimin përfundimtar të vendit.*”⁴ Pjesëmarrja në këtë shërbesë fetare krijoi përshtypjen se udhëheqja e re e vendit nuk kishte ndonjë mëri të veçantë ndaj fesë edhe pse mjaft klerikë e atdhetarë, kishin propaganduar qysh në regjimin e Zogut dhe gjatë luftës antifetarizmin e doktrinës komuniste. Në kushtetutën e vitit 1946 dhe versionin e saj të ripunuar më 1950, garantohejshin me ligj liritë dhe të drejtat e njeriut, prona private krahas asaj kolektive dhe shtetërore, zgjedhjet e lira dhe të fshehta (*ishin nonsens për shkak se nuk kishte pluralizëm*), liria e shtypit dhe fjalës, barazia e burrit dhe gruas, liria e ndërgjegjes dhe e garantimit me ligj e ushtrimit të besimit fetar, ndarja e fesë nga shteti, si dhe aksioma e çdo pushteti njerëzor: pushteti buron nga populli. Struktura përmbajtësore e kushtetutës të krijonte përshtypjen se në Shqipëri po ngrihej një shtet demokratik, i lirë dhe i pavarur. Praktikiteti i mëvonshëm do të shërbente si tregues, qartësisht i lexueshëm, i demagogjisë eufemistike të autoriteteve qeverisëse dhe se këto parime do të ishin të përkohshme.

4. Edwin Jacques, *Shqiptarët*, f. 466.

Regjimi komunist mori masa për të riorganizuar komunitetet fetare në vend, për të ndërprerë lidhjet e tyre qoftë edhe shpirtërore me qendrat fetare respektive jashtë shtetit. Në shërbim të këtij qëllimi “*më 26 janar 1949 regjimi nxori dekretin nr. 743, “Mbi Bashkësitë Fetare”. Dekreti riafirmoi garancitë kushtetuese për lirinë e fesë, parashikoi dënime kundër cilitdo që kufizonte ushtrimin e lirë të besimit, ose nxiste urrejtjen fetare. Por me qëllim që të funksiononin lirisht, çdo bashkësi fetare duhej të rishikonte kartën ose statutin e vet duke e përshtatur atë me 35 nenet e dekretit dhe pastaj ta paraqiste atë në Këshillin e Ministrave, për miratim brenda tre muajsh. Krerët e zgjedhur të bashkësive, rregulloret, buxhetet, botimet e madje edhe “vulat e shenjat simbolike”, duhej të miratoheshin të gjitha nga Këshilli i Ministrave.*”⁵ Ky dekret i nënshtroonte përfundimisht komunitetet fetare ndaj qeverisë komuniste, me koperturë demokratike. Trendi i kontrollit krejtësor të çdo veprimtarie brenda komuniteteve fetare lexohet qartësisht. Komunitetet fetare duhej që çdo veprim qoftë edhe i detajshëm siç është logoja e tyre duhej ta pranonin ligjërisht, vetëm pasi për to të ishte rakorduar kabineti i ekzekutivit. Ky dekret kontraktitor në vetvete, pasi nuk synonte ushtrimin e lirë të besimit fetar, iu hoqi komuniteteve fetare *de facto* lirinë e të vepruarit, pa miratimin e ekzekutivit. Kjo gjendje do të vazhdonte deri në vitin 1967, kur pushteti komunist e gjykoj situatën të përshtatshme për të ndërmarrë goditjen vendimtare ligjore ndaj komuniteteve fetare. Nisma “u frymëzua” nga veprimi i maturantëve dhe stafit pedagogjik të shkollës së mesme “Naim Frashëri” në Durrës, të cilët “spontanisht” atakuan

5. Po aty, fq. 502.

institucionet fetare në qytetin e Durrësit, duke ia nënshtruar vandalizmit të njeriut të ri, të mbrytur e të farkëtuat në kudhrën marksiste-leniniste. Kështu “më 19 nëntor 1967, regjimi nxori dekretin famëkeq nr. 4337 me titull ‘Mbi abrogimin e disa dekretëve’. Ai anuloi ‘menjëherë’ një sërë dekretesh të viteve 1949-1951, të cilët legalizonin kartat e risbikuara të katër komuniteteve fetare shqiptare. Gjithashtu ndalonte të gjitha ritet fetare dhe parashikonte dënime të rënda për të gjithë shkelësit.”⁶ Ky dekret u konsiderua nga autoritetet ligjvënëse dhe ligjzbatuese si akt i shprehjes së dëshirës së popullit. Ky vit do të ishte pikënisja e një lufte gjithmonë e më të ashpër kundër besimeve fetare, që edhe pse u ndaluan ligjërisht, nuk do të thoshte se influenca e tyre perëndoi. U miratuan edhe dekrete të tjerë që synonin zhdukjen e çdo gjurme fetare apo me rrënjë të feja. “Në shtator 1975 qeveria miratoi gjithashtu dekretin nr. 225, i cili kërkonte ndryshimin e emrave gjeografikë, me përmbajtje fetare. Këshilli i Ministrave botoi në gazetën zyrtare të 11 nëntorit 1975 dekretin e tij famëkeq nr. 5354. Në të urdhërohej që të gjithë qytetarët, emrat e të cilëve nuk përputheshin me normat politike, ideologjike dhe morale të shtetit, duhej t’i ndërrojnë ata brenda vitit 1976.”⁷ Pavarësisht deklarimeve këto dekrete nuk gjetën zbatim të plotë në terren, edhe pse u hartua një libër i posaçëm ku mund të gjeje emrin e përshtatshëm për pasardhësin/sen. Të gjitha ndryshimet ligjore për të gjunjëzuar fenë në hapësirën e kufijve politikë të shtetit shqiptar, u sanksionuan edhe në ligjin themelor të shtetit, në kushtetutën e vitit 1976. “Neni 37 theksonte aspektin

antifetar të regjimit: Shteti nuk njeh asnjë lloj feje dhe mbështet propagandën ateiste, që synon ngulitjen e botëkuptimit materialist shkencor të njerëzimit.”⁸ Kështu u sanksionua formalisht ajo që kishte iniciuar 9 vjet më parë, që *de facto* ishte rezultat i punës këmbëngulëse dhe permanente e njëpushtetit.

Edukimi ateisto-shkencor⁹

Regjimi komunist i kushtoi vëmendje të veçantë edukimit ateisto-shkencor nëpërmjet arsimit, jo thjesht për të luftuar analfabetizmin e trashëguar, por edhe për të prodhuar kuadrot e nevojshëm për administratën dhe punëtorë të kualifikuar që do t’i shërbenin industrializimit të vendit e vendosjes mbi baza shkencore të çdo fushe prodhimi. Arsimimi u karakterizua fund e krye nga përshkrimi i ideologjisë marksiste-leniniste dhe politizimi i tejskajshëm. Formimi i njeriut të ri që patjetërsueshmërisht do të kalitej në kudhrën e mësimeve marksiste-leniniste, kërkonte që njeriu të çlirohej nga prangat e obskurantizmit fetar dhe të shkëputej përfundimisht nga bota e vjetruar, e shkaktuar nga feja. Në këtë proces rolin bazik do ta luante institucioni i arsimit me të gjithë hallkat e tij, duke u cilësuar si leva kryesore në edukimin ateisto-shkencor, dhe që *de facto* i tillë ishte. Qysh në vitet e para të pasçlirimit tendenca edukuese me ideologjinë marksiste-leniniste, synonte që të kufizonte vazhdimisht rolin e institucioneve fetare në procesin edukativ, përfshi dhe shkollat që administroheshin

8. Po aty, fq. 544.

9. Kjo nëntëmë e këtij kërkimi është botuar më parë tek revista “Shenja”, shkurt 2013.

6. Po aty, fq. 531.

7. Po aty, fq. 542.

nga komunitetet fetare. Autoritetet shtetërore deklaruan se i vetmi autoritet që ishte përgjegjës për edukimin e fëmijëve dhe të brezit të ri ishte Partia. Në këtë mënyrë përjashtoheshin kategorikisht komunitetet fetare nga procesi i edukimit dhe i formimit. “Në vitin 1946 Ministria e Arsimit deklaroi se reforma arsimore e atij viti do t’i kundërvijë mësimin të fesë edhe në kisha e xhami.”¹⁰ Një vit më vonë më 1947 Partia porosiste sektorin e arsimit të organizonte edhe ‘propagandën antifetare në shkolla e kudo’ edhe luftën kundër fanatizmit e zakoneve të këqija.”¹¹ Këto direktiva synonin që rrezja e influencës së komuniteteve fetare të vinte duke u kufizuar jo vetëm në jetën publike, por edhe atë të institucioneve të kultit. Ky trend duket qartë edhe në synimin për të ndalur mësimin e fesë edhe brenda objekteve të kultit, çka do të thoshte kontroll krejtësor deri në qelizën e fundme të çdo komuniteti fetar. Gradualisht do të vinte edhe vdekja e institucioneve fetare; vdekja e tyre kulturore e shpirtërore më së pari, si rezultat i çjetësimit të parimeve metafizike njerëzore dhe trysnisë së vazhdueshme të autoriteteve qeverisëse. Këto masa shkaktuan braktisjen e dalëngadalëshme të xhamive e kishave, saqë, përpara se të ndalohej me ligj ushtrimi i besimit fetar, nuk do të gjeje njerëz për të drejtuar ritualet apo një numër të pakët frekuentuesish, kryesisht jo të rinj. Boshllëku ideor i krijuar nga tkurrja permanente e besimeve fetare, u zëvendësua nga ideologjia marksiste-leniniste, si i vetmi kriter absolut i vlerësimit të ngjarjeve dhe fenomeneve në përditshmërinë jetësore. Edukimi

permanent me ideologjinë marksiste-leniniste, që përshkonte gjithë hallkat e sistemit arsimor e më gjerë, shërbente për indoktrinimin ideologjik të rinisë dhe masave popullore. Si rezultat i këtij procesi u hodhën bazat për formimin e njeriut të ri, i çliruar nga prangat e opiumit fetar, që busull orientimi kishte mësimet e vijës së drejtë të partisë. Indoktrinimi ideologjik nëpërmjet gjithë arsenalit të mjeteve edukuese e propagandistike, që i paraqitnin besimet fetare si kutia e Pandorës, jo vetëm për shqiptarët, por edhe në botë, produktuan revolucionin “spontan”, *deus ex machina*, të rinisë dhe masave të vitit 1967. Nuk ishte e rastit që luftën antifetare, e nisur nga strukturat shtetërore zyrtarisht, qysh me çlirimin e vendit, nën hijen e kamuflimit, e iniciuan pikërisht maturanët e “Naim Frashëri”-t në Durrës. Ky ishte brezi i ri i edukuar qysh në lindje me parimet ateisto-komuniste, që ngazëlleu udhëheqjen komuniste dhe u forcoi bindjen se tashmë ishin pjekur kushtet për të ndaluar ushtrimin e besimeve fetare, realizuar me dekretin 4337. Krahas arsimit, bosht qendror i edukatës ateisto-komuniste, si leva të këtij edukimi shërbyen edhe letërsia, kinematografia, arti dhe teatri, të vendosura nën suzerenitetin e realizmit socialist. Nëpërmjet lëvizjes së këtyre levave, jehonizohej e kaluara historike e popullit shqiptar, ku masat popullore paraqiteshin si ruajtëse të vlerave më të arrira dhe përçuese të progresit ndër shekuj. Edhe PKSH, më vonë PPSH, propagandonte vazhdimisht se ishte parti e masave, propagandë më një frymë të theksuar antielitare. Hermeneutizmi vinte përputhshmërisht me parimet marksiste-leniniste që e

10. Po aty, f. 492

11. Hulusi Hako, *Ateizmi shkencor*, f. 287

konsideronin proletariatin pararojë e ndryshimeve progresiste në shoqërinë njerëzore. Lavdëroheshin punëtorët, fshatarët, kuadrot që jepnin shembullin e tyre vetjak si komunistë të devotshëm, në frontin e punës ku kishte nevojë Atdheu. Puna pranë klasës punëtore shërbente gjithashtu edhe si masë riedukimi për ata që “lajthisnin” nga vija e drejtë e partisë. Romanet, tregimet, novelat, filmat rrëfenin për personazhe negativë e destruktivë, që rridhnin nga familje kulakësh, të deklasuarish apo fetarësh, që nuk ishin në kohezion me realitetin e ri socialist. Ata ishin të mveshur me cilësitë më negative të natyrës njerëzore dhe paraqiteshin si mesjetarë të pandreqshëm. Stigmatizimi dha sarkazmimi i këtyre shtresave të papranueshme për shoqërinë e re, synonte rrënjosjen e urrejtjes, përkundëjt besimeve e ideve që ata përfaqësonin e jo thjesht ndaj njerëzve, sepse ata që përjetuan kalvarin e Golgotës komuniste e përjetuan vetëm për shkak të asaj çka përfaqësonin e jo për ndonjë arsye tjetër. Ngjarjet e paraqitura mbylleshin me triumfin e së mirës që përfaqësohej nga dora e ngrohtë e partisë, dorë e cila qëndronte vigjilente pranë popullit dhe e përkëdhelte kur i bindej. Kur nuk i bindej do ta ndëshkonte sipas shkallës së delinkuencës që kishte kryer, duke e përcaktuar po vetë shkallën e deliktit. Filmat, nga ana tjetër, do t’i portretizonin figurat e klerikëve si njerëz të lidhur me regjimin feudo-borgjez që e shfrytëzonte popullin deri në pikën e fundit të gjakut. Do t’i portretizonin si figura që kishin punuar gjithmonë kundër çështjes kombëtare, si të degjeneruar moralisht, e plot vese

të tjera të këqija. Ajo që duhet kuptuar është se duhet bërë dallimi mes parimeve dhe veprave që kryhen në emër të po këtyre parimeve, por me qëllim krejt tjetër. Nuk mund të demonizojmë një sistem të tërë parimesh, një sistem të tërë vlerash, për shkak të abuzuesve me këto parime, që realizojnë qëllimet vetjake, shpeshherë duke shfaqur askezën vetjake si dëshmi e paverifikueshme njerëzisht, por jo përjetësisht e fshehtë. Veprimtarët abuzues kanë qenë, janë dhe do të mbeten, jo dëshmi e dështimit të parimeve, por dëshmi e dështimit të tyre vetjak për t’u aktualizuar me këto parime. Fatkeqësia më e madhe nuk qëndron te veprimet e qëllimprishurve, por te modeli që përçojnë te pjesëtarët e shoqërisë, që demonizohet për hir të demonizimit të përfaqësuesve të këtyre vlerave e parimeve. Veprimet abuzive i shërbyen regjimit komunist si një aleat i ngushtë e i dashur në procesin e ateizimit të shoqërisë shqiptare, paçka se i kritikonte ashpërsisht këto veprime. Figura e portretizuar negativisht e klerikëve kishte si antipod figurën e intelektualit komunist, punëtorit e fshatarit të thjeshtë, të brumosur me mësimet e partisë, që lufton të keqen njerëzore dhe të këqijat natyrore i armatosur me materializmin shkencor. Ky personazh i karakterizuar me këto cilësi në këtillesinë e tij, duke reflektuar moralin komunist, është i mirëpërcaktuar të jetë fitimtar, sepse ka qenë edukuar e frymëzuar nga mësimet e pagabueshme të partisë dhe jo nga mësimet e besimeve fetare.

Në mungesë të televizionit (*jo vetëm të tij*), për shumicën e popullit shqiptar si zëvendësues-përçues i arritjeve të udhëheqjes komuniste në

ndërtimin e socializmit, shërbyen edhe kinematë lëvizëse, që udhëtonin në çdo kënd të atdheut socialist për të shfaqur filmat e kinostudios “Shqipëria e Re”. Po, Shqipëria e Re! Shqipëria e re marksiste-leniniste, e patundur në dallgët e oqeanit të zhvillimeve botërore, shkëputur njëherë e mirë nga e kaluara mesjetare e obskurantiste. Skenat e teatrove apo estradave popullore, jo vetëm stigmatizonin e sarkazmonin “negativitetet” dhe “mendësitë e vjetruara” që mbroheshin me fanatizëm nga feja dhe shpura e saj e klerikëve, por në të njëjtën kohë jehonizonin lumturinë që po përjetonte populli shqiptar nën udhëheqjen e partisë. Indoktrinimi ideologjik permanent i popullit, synonte jo vetëm edukimin e tyre, por edhe kontrollin krejtësor të tyre për të mos lejuar dhe goditur çdo lloj prominence, antipushteti, antisistemi, kundrerevolucionare, madje edhe brenda llojit. Ngrëhina e edukimit ateisto-shkencor impulson nga fjalët e udhëheqësit filozof që *“shtron detyrën që i gjithë sistemi i edukimit të shkollës të përshkobet nga boshiti i ideologjisë marksiste-leniniste të Partisë sonë.”*¹² Boshtimi rreth marksizëm-leninizmit rezultoi me ateizimin, politizimin dhe ideologjizimin e programeve shkollore, për të bërë njeriun e ri, që i iluminuar dhe i revolucionarizuar ndërton Shqipërinë e re.

Propaganda antifetare dhe kundërshtitë e saj

Një prej armëve më të fuqishme në luftën pa kompromis kundër fesë dhe mbeturinave të saj ishte dhe propaganda konsekuente antifetare në shkollë e jashtë saj, në fabrika, uzina, ndërmarrje,

12. Po aty, f. 85.

ferma, kooperativa, kudo e kurdo. Pararojë e luftës së pamëshirshme kundër obskurantizmit e opiumit fetar ishin komunistët e sprovuar, të painfluencueshëm nga ndikimet e “mbeturinave” fetare. Vala e egër e tsunamit të propagandës origjinuar qysh pas çlirimit dhe fuqizuar në vitet në vijim, u përshkua nga akuzat, shpifjet, trillimet e paqenësishme në adresë të fesë, për ta paraqitur para masave popullore si faktorin më destruktiv në historinë njerëzore dhe të kombit shqiptar. Feja, kjo mesjetare e pandreqshme dhe e korruptuar nga klasat sunduese për shfrytëzimin e proletariatit, duhej flakur tej, sepse ishte pengesë në rrugën e ndërtimit të shoqërisë së re socialiste, pa klasa antagoniste dhe egalitariste. Shumëplanësia propagandistike do të kërkonte shumë më tepër kohë dhe vend për t’u trajtuar, por ne do përqendrohemi rreth disa pikave që paraqiten si më të rëndësishmet.

Materializmi dhe feja ndajnë pikëvështrime *vis-a-vis*, për sa i takon origjinës së universit, si vendqëndrim jo i parë dhe as i fundmë i njeriut dhe botës së gjallë në të, me njeriun si kurorën e saj. Diskutimi mbi origjinën e universit dhe njeriut është i kahershëm. Të diskutosh mbi origjinën e tyre edhe pse jo shprehimisht drejtpërdrejtë, do të thotë që të pranosh ose jo si shkakësi të ekzistencës së tyre Fuqinë e Epërme. Pikëvështrimi materialist predikon se materia ekziston përjetësisht, në pafundësi, se është e pandryshueshme, e pazhdukshme dhe vetëm e transformueshme. Çfarëdo që ekziston në univers është fryt i rastësisë dhe teleologjia as që ekziston në krijimin e pakrijimtë të universit. Universi është

i përjetshëm, statik, nuk zgjerohet dhe mbetet përjetësisht i tillë, në këtillesinë e tij. Përshkrimi i universit me këto cilësi, zanafillon qysh me filozofinë antike greke dhe është rimëkëmbur me forcën më të madhe gjatë shek. XIX, duke marrë mbulesë shkencore, shkakësi e së cilës u bë edhe gjendja politiko-sociale e po këtij shekulli. Shkenca po deklamohej si zgjidhësja e problemeve që shqetësonin përditshmërinë njerëzore në aspektin material, ndërsa kërkesa për askezë ndaj botës materiale për hir të përjetësisë, konfliktualizonte pafundësisht metafizikën e njeriut, konfliktualitet i cili buron nga dualizmi njerëzor. Ai dilemonte se cilës botë duhej t'i përkiste fizikes apo metafizikes, tokësore apo transcendentale, të përkohshmes apo të përjetshmes. Universi i përjetshëm, i pakrijimtë, i paqëllimtë, i pazhdukshëm në pafundësi, u bë domen sundues në botën e shkencës, jo vetëm në shek. XIX, por edhe gjatë dekadave të para të shek. XX. Pandalshmëria e zhvillimeve shkencore dhe zbulimeve të realizuara përgjatë shek. XX, nxorën në dritë fakte të reja, të panjohura më parë mbi origjinën e universit. Teoria që po popullarizohej dhe pranohej gjerësisht ndër qarqet shkencore ishte ajo e ardhjes në ekzistencë të universit nga një shpërthim, i njohur tashmë me emrin Big Bang. Big Bangu, na thuhet se ndodhi në një çast të caktuar dhe nga një pikë me vëllim zero. E mëpastajshmja rezultoi me një zgjerim të vazhdueshëm të universit, i pandalshëm edhe sot e kësaj dite. Pranimi i Big Bangut aksiomatikisht do të thotë të pranosh ardhjen në ekzistencë të universit nga mosekzistenca, pasi *ex nihilo nihil fit*. Big Bangu nuk mund të ishte shpërthim

aksidental, rastësor. Ndodhi në një çast të caktuar, pa modele, pa kallpe, pamundshmërisht i përsëritshëm. Ekuilibrat e passhfaqur të shpërthimit kataklizmik janë të përlogaritur saktësisht jashtëzakonshëm, aq sa dhe luhatja më e vogël e më të voglit ekuilibër, do të kishte sjellë në ekzistencë një model krejt tjetër të universit. *“Fuqia e shpërthimit të universit është përcaktuar saktësisht në mënyrë të prerë dhe është aq delikate sa është i pabesueshëm kontrolli i forcës tërheqëse të saj. Për këtë arsye Big Bangu nuk është një shpërthim dosido, por një ekzistencë (formim) e përlogaritur mirë dhe e sistemuar.”*¹³ Big Bangu dhe gjendja e mëpasme na përballin me një sërë pyetjesh që shqetësojnë logjikën njerëzore.

- Imperativ i kujt ishte shpërthimi kataklizmik?

- Si është e mundur rregullsia precize në univers pas këtij shpërthimi?

- Përse ekuilibrat e brishtë qëndrojnë themeltarisht në gjithësinë teleologjike e të përsosur?

- Si u krijuan kushtet ideale që kushtëzojnë ekzistencën e jetës?

- Si është e mundur që elementët kimikë të ndërthuren kaq saktësisht, duke formuar struktura të ndërlikuara të materies dhe jetës?

Të tilla pyetje nuk kanë të mbaruar, sepse të tilla janë dhe mrekullitë në univers dhe në botën e gjallë. Të përballur me përfundime të sakta shkencore, të përballur me imperativin hyjnor si shkakësi e universit, shkencëtarët materialistë hodhën në qarkullim dy modele të universit postbigbang, jo për

13. Jahja, H., *Krijimi i universit*, f. 29; Paul Davies, *Superforce! The search for a Grand Unified Theory of Nature*, 1984, f. 184.

të hedhur tërësisht si të papranueshëm Big Bangun, por për t'ia përshtatur këtë model domeneve shkencore ateisto-materialiste. Dy modelet ishin: “ *modeli i oshilacionit të universit*”¹⁴ dhe “ *modeli kuantum i universit*”¹⁵. Të dy modelet u përballën me vështirësi serioze për t'u saktësuar përballë ligjeve praktike të shkencës dhe rrjedhimisht destinacioni i fundmë dhe i pakthyeshëm ishte dështimi i tyre. Gjithësia teleologjike, përsosmëria postbigbang, ekuilibrat fantastikë që mbizotërojnë dhe harmonizojnë universin, nuk mund të mos kenë Projektuesin dhe Formdhënësin e tyre. Krijimi si akt hyjnor nuk mund të ketë një tjetër akt të barasvlershëm me të dhe jashtë tij, ndryshe gjithësia teleologjike nuk do të ishte shfaqur në ekzistencë sikurse dhe ndodhi. Të dhënat shkencore, rezultat i zbulimeve të ligjësive, që burojnë nga *jus divinum*, që harmonizojnë kudo, pasi ligjet janë aty dhe presin arsyen njerëzore për t'u bërë të njohur, zbuluan fuqinë e Projektuesit dhe jo ekzistencën e Tij. Pohimi i materialistëve dialektikë të RPSSH dhe kudo në botë, se “*shkenca ka provuar se në natyrë asgjë nuk humbet, asgjë nuk krijohet, por çdo gjë transformohet. Se materia nuk ka krijues, ajo ekziston vetvetiu, e përjetshme në kohë dhe e pafundme në hapësirë*”¹⁶, u saktësua e gabueshme po nga provat reale shkencore, të çliruara nga indoktrinimi ideologjik dhe nën suzerenitetin e objektivitetit të saktësisë shkencore. Tërësia e fakteve i detyroi shkencëtarët materialistë të dorëzohen shkencërisht, jo ideologjikisht. “*Fizikani materialist anglez H. P. Lipson “edhe pse nuk*

*e dëshiron diçka të tillë (pranimin e Big Bengut - N. N.), e pranon krijimin si një e vërtetë (saktësi - N. N.) shkencore në këtë mënyrë. “Për mua dubet ta kapërcejmë këtë pikë dhe dubet medoemos ta miratojmë shpjegimin e vetëm të pranueshëm, krijimin. Unë e di që kjo do t'iu vijë repulsive së bashku me mua edhe shumë fizikanëve të tjerë, por nëse argumentet eksperimentale e mbështesin një teori, nuk mund ta refuzojmë këtë vetëm pse nuk na pëlqen neve.”*¹⁷ Për sa i përket shfaqjes së botës së gjallë në planetin Tokë dhe njeriut në sipërfaqen e lëmshtit të dheut, materializmi u mbështet te darvinizmi si *conditio sine qua non*, për të pasur mbështetje shkencore. Teoria darviniste shprehu se bota e gjallë dhe njeriu, u shfaqën në sipërfaqen e lëmshtit të dheut si rezultat i një evolucioni prej miliona vitesh. Zhvillimi i shkencës në shek. XX, zhvillimi i gjenetikës, mikrobiologjisë, shkencave kimike e biologjike, zhvillimi i studimeve mbi anatominë e njeriut dhe krijesave të tjera, zhvillimi i studimeve mbi ekuilibrat e përsosur që mundësojnë jetën e gjallë, po nxirrnin në pah jo vetëm gabueshmërinë e pohimeve të Darvinit dhe pasuesve të tij, se jeta në tokë është as më shumë e as më pak se fryt i rastësisë, por edhe finalizmin. E ngritur si teori, me sfond teorik dhe joeksperimental, përballej me vështirësi serioze për shkak të zbulimeve shkencore, gjithnjë e më të mahnitshme, për botën e gjallë. Shumë pyetjeve darvinizmi nuk ka mundur t'iu zbulojë përgjigje në kuadrin e pikëpamjes që mëton të saktësojë, pikërisht sepse nuk ka çfarë të zbulojë. Darvinistët dorëzohen përballë mrekullive jetësore që po vetë

14. Po aty, f. 22-23.

15. Po aty, f. 23-25.

16. Hulusi Hako, *Akuzojmë fenë*, f. 12.

17. Jahja, H., *Krijimi i universit*, f. 25; H. P. Lipson, “*A Physical Looks at Evolution*”, Physics Bulletin, vëll. 138, 1980, f. 138.

i zbulojnë përmes eksperimenteve të tyre. Origjina e qelizës, origjina e jetës, ndërtimi i aminoacideve, proteinave, ndërtimi dhe funksionimi i kodit gjenetik e shumë e shumë mrekulli të tjera të botës së gjallë, jo vetëm që nuk saktësuan pohimet e darvinizmit për evolucionin e jetës në tokë, përkundrazi vërtetuan të kundërtën. Problem tepër kritik për këtë teori mbetet çështja e fosileve, megjithëse darvinistët gjithmonë i referohen fosileve si prova të pakundërshtueshme të evolucionit. Meqenëse kanë ekzistuar dhe ekzistojnë gjithfarëlloj, insektesh, shpendësh, zvarranikësh, gjitarësh, atëherë do të duhej të kishin ekzistuar po aq forma të ndërmjetme gjallesash që të dëshmonin për evolucionin. Edhe vetë Darvini ishte i shqetësuar për këtë. “Në qoftë se speciet kanë rrjedhur nga specie të tjera, nëpërmjet një shkallëzimi gradual, atëherë përse nuk gjejmë asgjëkundi forma kalimtare? Pse e gjithë natyra nuk është në konfuzion dhe ka specie, ashtu siç i shohim ne, të përcaktuara e të ndara mirë nga njëra-tjetra? Sipas kësaj teorie forma të panumërta kalimtare duhet të kenë ekzistuar, atëherë përse nuk i gjejmë ato në koren e tokës? Pse ne sot nuk gjejmë varietete të ndërmjetme? Këto vështirësi më kanë turbulluar për një kohë të gjatë.”¹⁸ Ajo që ndoshta shpresonte Darvini, se me zhvillimin e shkencës do të bëhej i mundur zbulimi i fosileve të ndërmjetme, nuk ndodhi kurrë, përkundrazi u duk qartësisht se të gjitha qeniet e gjalla janë shfaqur njëherësh në format e tyre origjinale dhe të mirëorganizuara. Origjina e jetës dhe e qelizës, si forma e saj fillestare e presupozuar, janë pika të errëta

18. Jahja, H., *Gjurmëzimi i evolucionit*, f. 21; Charles Darwin, “*The origins of Species*”, Harvard University Press, 1964, f. 172, 280.

të evolucionit. “Një prej autoriteteve udhëheqëse të teorisë së evolucionit molekular, evolucionisti rus Alexander I. Oparin, në librin e tij “Origjina e Jetës”, i cili u botua në 1936, thotë: “fatkeqësisht origjina e qelizës mbetet një çështje e cila është aktualisht pika më e errët e teorisë së evolucionit”¹⁹. “Profesor Klaus Dose, president i institutit të biokimisë në universitetin Johannes Gutenberg, thotë: “Për më tepër se 30 vjet, eksperimentet për origjinën e jetës në fushat e kimisë në vend që të zgjidhnin problemin e origjinës së jetës kanë treguar akoma më tepër se ky problem është jashtëzakonisht i vështirë për t’u zgjidhur. Tani të gjitha diskutimet mbi teoritë dhe eksperimentet bazë për këtë aspekt ose përfundojnë pa zgjidhje ose tregojnë injorancë.”²⁰ Ithtarët e evolucionizmit, të përballur me pyetje të panumërta pa përgjigje mbi pikat e errëta të darvinizmit, hodhën në qarkullim teorinë e re: “Teoria Moderne Përmbledhëse Evolucioniste, e cila u formulua duke i shtuar tezave të seleksionimit natyror të Darvinit konceptin e mutacionit. Në pak kohë kjo teori u njoh me emrin neodarvinizëm”²¹. Edhe përpjekjet e neodarvinistëve për të saktësuar shfaqjen rastësore në ekzistencë të botës së gjallë, dështuan. Evolucionistët për çdo vështirësi që hasin përballë mrekullive të krijimit, do t’ia atribuojnë rastësisë, aq sa “Grasse (zoolog i famshëm francez dhe ish-president i Akademisë Franceze të Shkencës) thotë: “Rastësia është një lloj providence (hyjnie), e cila nën mbulesën e ateizmit, nuk është

19. Po aty, f. 95; Alexander I. Oparin, *Origin of Life*, 1936, New York, Dover Publications, 1953 (rishtypur), f. 196

20. Po aty, f. 95; Klaus Dose, *Origin of Life*, Interdisciplinary Science Reviews, vol. 3, n. 4, 1988, f. 348.

21. Po aty, f. 21.

*emërtuar, por është adhuruar fshehurazi.*²² Jeta, pavarësisht dëshirës dhe keqardhjes së evolucionistëve, nuk mundet kurrësi të jetë fryt i rastësisë. Për sa i përket shfaqjes rastësore të jetës “profesorja e matematikës së aplikuar dhe astronomisë nga universiteti Kollixh, Uells, Chandra Wickramasinghe, bën këtë koment: “Mundësia e formimit të jetës nga materia e pajetë është 1 herë në 10^{40000} raste. Ky numër është i mjaftueshëm për të varrosur Darwinin dhe të gjithë teorinë e evolucionit. Nuk ka ekzistuar kurrë një “supë” fillestare, as në këtë planet e as në ndonjë planet tjetër. Në qoftë se fillimi i jetës nuk ka qenë rastësi, atëherë ajo është prodhuar nga një inteligjencë”. Fred Hoyle ka thënë për këtë numër të pamundur kështu: “Me të vërtetë një teori e tillë (që jeta është krijuar nga një inteligjencë) është kaq e qartë, saqë çdokush çuditet pse ajo nuk pranohet gjerësisht si diçka e vetëprovuar. Arsyet janë më shumë psikologjike sesa shkencore.”²³ Veprat dëshmojnë për vepruesin.

- A mundet vallë logjika të pranojë se materia inorganike dhe rastësia krijuan mrekullinë e jetës?

- A mundet vallë logjika të pranojë se guri i latuar, zbuluar pranë një kafke njeriu është rezultat i dorës së tij, dhe kafka që është mrekulli, të jetë rezultat i rastësisë?

- Përse çdo organ jetësor është i përcaktuar qartësisht në dimensionet dhe vendin e duhur dhe nuk mund të rezultojë ndryshe, përveçse nëse ndërhyhet në sistem me mutacionet “e dobishme”?

22. Po aty, f. 135; Pierre P. Grasse, *Evolution of Living Organism*, New York, Academic Press, 1977. f. 103.

23. Po aty, f. 102; Fred Hoyle, Chandra Wickramasinghe, *Evolution From Space*, New York. Simon & Schuster, 1984, f. 148.

- Kush e projektoi kaq përsosmërisht në funksione dhe fizikisht?

- Përse vetëm njeriu, apo shtaza e evoluar sikundërse besojnë evolucionistët, zotëron mendimin, arsyen, gjuhën, imagjinatën?

- Përse njeriu dhe jo paraardhësit e tij, prodhoi vegla pune dhe ngriti tempuj?

- Përse ndërtimi i tempujve, flijimet, ritualet fetare, marrin kuptim vetëm në botën njerëzore?

- Përse njeriu përpiqet të komunikojë me qiellin në çastin që bie në kontakt me botën tokësore? Mos vallë ndihet i huaj? Ç’kuptim mbart kjo përpjekje e paarsyeshme për darvinizmin dhe domethënëse për religionin?

- A do të duhej vallë të kishte ndonjë justifikim të arsyeshëm, që shtaza e evoluar të “shpikte” idenë e një Qenieje të Mbinatyrshme, që kontrollon fatet e botës dhe misteret e universit?

Vazhdon



Ish-Muzeu Ateist në Shkodër,
i vetmi në botë.

Bibliografia

- I. Izetbegović, A. (2000) *Islami ndërmjet Lindjes e Perëndimit*, Shkup: Furkan ISM.
- II. Hako, H. (1983) *Ateizmi shkencor*, Tiranë: Shtypshkronja “Mihal Duri”.
- III. Hako, H. (1968) *Akuzojmë fenë*, Tiranë: Naim Frashëri.
- IV. Jahja, H. (2002) *Krijimi i Universit*, Tiranë: Komuniteti Mysliman i Shqipërisë.
- V. Jahja, H. (2001) *Gjyëzimi i evolucionit*, Tiranë: Dielli I. C.
- VI. Fera, H. (1999) *Skicë e mendimit politik shqiptar*, Shkup: Logos-A.
- VII. Jacques, E. *Shqiptarët*, Tiranë: Kartë e pendë.
- VIII. Secularism & Secularity: Contemporary International Perspectives,
www.scribd.com

Jeta dhe vepra e lavdishme e Hafiz Ali Ulqinakut

Prof. As. Dr. Mark Vuji

Abstrakt

Hafiz Ali Ulqinaku si një ndër figurat më të shquara të kombit tonë, do të kujtohet e vlerësohet brez pas brezi, si klerik patriot, si luftëtar që mbrojtë me armë në dorë trojet shqiptare, si mësues i palodhur dhe shkencëtar i shquar, si edukator i talentuar i masave popullore, që diti të fusë në shpirtin e tyre tolerancën në mes të besimeve të ndryshme fetare dhe të ruajë e të forcojë unitetin e popullit në kohë të vështira.



Hafiz Ali Riza Ulqinaku, punoi e jetoj për një çerek shekulli në qytetin tonë të Lezhës. Siç thotë një studiues, këtu ai do të realizojë krijimtarinë e tij kulturore dhe do të lerë pasardhësit, ku jetojnë edhe sot e kësaj dite.

Pa mbaruar ende shkollën e mesme bëhet veprimtar aktiv i degës së Lidhjes Shqiptare të Prizrenit për Ulqinin, që udhëhiqesh nga myftiu i qytetit, Hafiz Sali Hylja dhe luftoi me armë në dorë për mbrojtjen e trojeve shqiptare.

Po në të njëjtën moshë, ai u dhuroi bashkatdhetarëve të tij, në shqip një nga kryeveprat botërore të letërsisë artistike fetare, Mevludin e Sulejman Çelebiut nga Bursa që shërbeu, jo vetëm për të lehtësuar mësimin e fesë, por edhe për të ruajtur dhe rritur prestigjin e gjuhës shqipe si një ndër më të vjetrat e Evropës. Këto dy akte madhore treguan se një djalë me formim të lartë patriotik dhe me një potencë të madhe intelektuale po hynte në shoqërinë shqiptare, që në atë kohë ishte në kulmin e luftës së saj për të fituar pavarësinë si të gjitha vendet e tjera të Ballkanit.

Formimin e parë jetësor e mori në familje në mes të bukurive natyrore të Ulqinit, të kësaj perle të Adriatikut, që

ndikoi në krijimin e shpirtit të tij artistik dhe do të përshkojë tërë veprën që krijoi. Babai i tij, Jakup Behluli, e kuptoi shpejt zgjuarsinë e djalit dhe e çoi në shkollë të myderrizi më i shquar i qytetit, Hafiz Sali Hylja, që do të ndikojë fort në formimin e tij patriotik, intelektual dhe fetar.

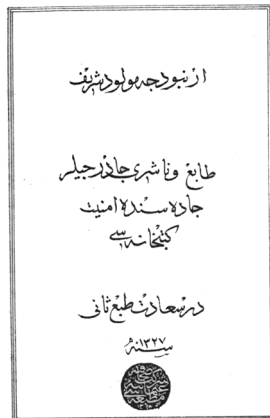
Hafiz Ali Ulqinaku, zgjodhi me zgjuarsi e guxim në mes të shumë mevludeve që ishin botuar deri atëherë në letërsinë artistike fetare turke, Mevludin e Sulejman Çelebiut që ishte më i përsosuri, si rrjedhim edhe më i vështiri për t'u përkthyer. Dihet se guximi shkencor ka një rëndësi të jashtëzakonshme për të zgjidhur çështje të vështira. Goete thoshte: "Çfarëdo lloj gjëje që mund të ëndërroni ju mund ta filloni atë. Guximi ka aftësi gjeniale, fuqi dhe magji në të. Vetëm angazhohuni dhe mendja nxehet. Fillojeni dhe pastaj detyra do të përfundohet". Këtë rrugë ndoqi i riu Hafiz Ali Ulqinaku për të realizuar përkthimin e Mevludit të Sulejman Çelebiut, pra, guximin shkencor. Kur mendon se këtë vepër madhore me ide të nivelit të lartë teologjik, filozofik, social psikologjik, didaktik, estetik dhe plot vlera të tjera, ndjen kënaqësi kur informohesh që përkthimin e saj e realizoi një nxënës shqiptar, që ende nuk kishte mbaruar shkollën e mesme. Kurse kënaqësia kthehet në krenari kombëtare, kur lexojmë vlerësimet e specialistëve të kësaj fushe për cilësinë e lartë të përkthimit.

Idriz Lamaj, në SHBA thotë: "Versioni i Mevludit të Hafiz Ali Ulqinakut edhe në ditët e sotme është më i përsosuri, më i popullarizuari dhe më i përhapuri në gjuhën shqipe", ose kur njihemi me vlerësimin e Tahir

FAIK LULI, ISLAM DIZDARI

283

Mevludi i Hafiz Ali Ulqinakut me alfabetin arab



* Sipas Dr. Nehat Krasniqit, një kopje e mevludit të Hafiz Ali Ulqinakut gjendet në bibliotekën e xhamisë Sulejmanie të Stambollit me titull "Menzumet ul mevlud", armatujca mevlud, 44 faqe, shkruar nga kopisti i mirënjohur Mejnet Hulusiu, me origjinë prej Kumanëve, viti 1884.

Dizdarit e njëjta përshtypje krijohet. Ai thotë: "Edhe pse i vjetër, Mevludi i ka rezistuar kohës sepse autori ka ditur t'u flasë mirë ndjenjave të besimtarëve me frymë poetike që e dallon ndaj të tjerëve me shprehje të përmallshme e të rrjedhshme, prandaj është në përdorim dhe kërkohet prej njerëzve". Me të drejtë, këtë sukses, mund ta quajmë një mrekulli të vërtetë.

Hafiz Ali Ulqinaku shquhet edhe për ndërgjegje të lartë shkencore. Ai i drejtohet lexuesit si pak kush nga krijuesit e tjerë.

*"Kushdo që të vejë hesap ndonji bata,
M'e godit ai që ta shofë i baj rixha"*

"Me gjithë modestinë e tij, - thonë Faik Luli e Islam Dizdari,- Mevludi u vlerësua dhe u përhap në mënyrë masive në shumë treva të Shqipërisë, ende sot

kërkohet në atë gjendje që është shkruar në vitet 1873-1874” (në Ulqin).

Përkthimi i Mevludit zbuloi herët talentin e Hafiz Ali Ulqinakut në fushën e gjuhësisë si dhe cilësinë e punës mësimore që bëhej në gjuhët e huaja në atë kohë në Medresenë e Ulqinit.

Në Shkodër përveç se mbaroi shkollën në medresenë e njohur të Bushatllinjëve, fitoi dhe një përvojë të pasur nga personalitetet e shquara atdhetare kulturore e përparimtare të kohës si Daut Boriçi, Isuf Tabaku, Sheh Shamia si dhe nga traditat e shquara të qytetit të lashtë e me histori të shkëlqyer dhe me ndikim të kulturës përëndimore”.

Në Lezhë, gjeti një përvojë disa shekullore të gërshtimit të studimeve fetare me ato gjuhësore, duke filluar me juristin Lek Dukagjini, me piktor Aleksin e leksikografin Frang Bardhi, me poetin e studiuesin Pjetër Zarishi dhe me poetin e madh “Nderi i Kombit” Gjergj Fishta etj. Në këtë mjedis krijues hartoi alfabetin shqip me shkronja arabe dhe filloi e mbaroi punën për përgatitjen e fjalorit me 1334 fjalë, që për nder të vendlindjes e quajti “Ulqini”.

“Me vlerë të madhe - siç pohon studiuesi Osman Myderrizi, - është fjalori shqip-turqisht me 9021 fjalë. Fjalorët kanë për bazë të folmen e Ulqinit dhe me ndikim nga e folmja e Shkodrës, e Lezhës, dhe e Shqipërisë së mesme. Ata kanë vlerë leksikologjike leksikografike, dialektologjike si dhe për historinë e gjuhës shqipe”.

HAFIZ ALI ULQINAKU ËSHTË NJË PERSONALITET ME KARAKTER TË FORTË

Ai përktheu me guxim Mevludin, kur dihet se shkrimi shqip asokohe ishte i ndaluar dhe me krenari, në parathënie pohon: “Atdheu dhe vendlindja jonë është Ulqini, gjuha jonë është shqipja, shkruaj e flas arabisht, turqisht e shqip”.

Faik Luli e Islam Dizdari, thonë: “Në parathënien shqip të Mevludit, poeti i thur lavde Allahut, Profetit Muhamed por për çudi nuk flet asnjë fjalë për sulltanin Khalif”. Studiuesi i mirënjohur Tahir Dizdari lidhur me këtë problem thotë: “Në veprën e tij nuk ka asnjë gjysëm fjale kushtue sulltanit Khalif. Në kohën e Istibatit zor se ka mujt t’i shmanget ndonjë autor kryeneç librash, që kanë mujt të shohin dritën e botimit”. Mendojmë se kjo ndodhi sepse Perandoria i lëshoi trojet shqiptare dhe iua dorëzoi vendeve fqinjë, gjë që ngjalli në shpirtin e tij një zemërim të madh. I biri, Hafiz Seit Ulqinaku, kujton: “I ndjeri Hafiz Ali Ulqinaku, që me të gjithë shokët e tjerë pat lënë atdheun e tij tue nuanë vend në Shkodër nuk gjente asnjë mjet për të ngushëllue shpirtin e vet të dispruem nga humbja e votres prindërore.”

Edhe idetë e tija pedagogjike janë me interes. Ai thotë se fjalorin e shkrova në vargje sepse fëmijët e mësojnë ma lehtë. Dihet se kjo është një kërkesë themelore e pedagogjisë moderne. Komunikimit me të gjitha moshat i kushtonte një kujdes të madh. Ai me shembullin e tij tregoi se mësuesi paralelisht me mësimin duhet të merret edhe me studime shkencore.

Vlerëson shembullin pozitiv, si një mjet i fuqishëm edukativ, si dhe zbatimin e dijeve në praktikë që janë ide me vlerë universale.

MENDIMI SHKENCOR PËR VLERAT E KRIJIMTARISË SË HAFIZ ALI ULQINAKUT

Mithat Frashëri është i pari i cili që në vitin 1926 në revistën “Dituria” ka paraqitur fakte interesante të pabotuara për Hafiz Ali Ulqinakun. Edhe Xhuvani, Çabej e Demiraj kanë bërë vlerësime për punën e tij si përkthyes, poet e si hartues fjalorësh.

Osman Myderrizi thekson: “Zëvendësimi i turqishtes në Mevludin dhe i arabishtes në Hytben kishte rëndësi se sillnin me vete një konsakrim të gjuhës dhe të shkrimit shqip.” Ndërsa për fjalorin shqip – turqisht pohon se ky fjalor paraqitet me vlera të mëdha sepse përmban shumë fjalë të rralla në mes të cilave edhe terma detarie. Një pjesë e këtyre fjalëve padyshim do të kalojnë edhe në fjalorin e përgjithshëm të gjuhës dhe do të shërbejnë për zhvillimin e gjuhës letrare kombëtare”.

Studiuesi i mirënjohur Shefik Osmani shkruan më 1940 në revistën “Kultura Islame”: “Vepra 60 vjeçare ‘Mevludi Sherif’ shqip ka mjaft vlerë në letërsinë tonë si një vepër e vjetër e Hafiz Aliut mund t’i bëhet vend në mes të veprave pioniere të gjuhës shqipe”.

Studiuesi i mirënjohur i pedagogjisë Prof. Dr. Musa Kraja në veprën e tij “Mësuesit për Kombin shqiptar” jep vlerat e veprës së Hafiz Ali Ulqinakut dhe e radhit atë në mes të figurave më të shquara të arsimit tonë kombëtar.

Edhe studiuesit nga Kosova e Maqedonia kanë dhënë ndihmesën e tyre të rëndësishme për të hedhur dritë mbi veprën e Hafiz Ali Ulqinakut si Hasan Kaleshi, Jashar Rexhepagiçi, Muhamet Pirraku, Feti Mediu, Nehat Krasniqi. Mexhit Yveysi nga Gjakova thotë: “Ky burrë i nderuar, ky burrë i kulturuar, përveç që ishte fetar, atdhetar, hoxhë, imam, myfti e mësues ai ishte dhe krijues. Duke pasur parasysh kohën kur ai u muer me krijimtari nuk teprohet nëse cilësohet se ajo krijimtari u solli shqiptarëve shumë dobi”.

Ai ishte ndër të parët tek shqiptarët që ka shkruar përkthyer, botuar vepra fetare, letrare, edukuese, moralizuese. Hafiz Ali Riza Ulqinaku është një figurë e shquar fetare- atdhetare, që i përket periudhës së Rilindjes sonë kombëtare, por që nderohet në të gjitha trojet shqiptare”.

Fama e Hafiz Ali Ulqinakut i kapërceu kufijtë e Shqipërisë. Në Turqi dy enciklopedi me prestigj ndërkombëtar si ajo islamike dhe Enonuu flasin për vlerat e Hafiz Ali Ulqinakut si linguist i shquar. Edhe orientalistë të tjerë dhe albanologë të huaj në studimet e tyre vlerësojnë veprën e tij fetare, letrare e gjuhësore.

Një vend të veçantë zënë dhe studimet që janë bërë nga Ulqini, Shkodra e Lezha për mësuesin, punonjës in shkencor dhe për udhëheqësin e tyre shpirtëror e atdhetar Hafiz Aliun.

Studiuesi i shquar ulqinak, Sytki Malohoxha thotë: “Hafiz Ali Ulqinaku është një figurë e shquar e kulturës sonë në përgjithësi, është atdhetar i kulluar, poet i talentuar, përkthyes i shkëlqyeshëm, leksikograf i dalluar

dhe Alim i nderuar në rrethin ku jetoi e veproji dhe më gjerë”.

Rruzhdî Ushaku e Nail Draga në shkrimet e tyre e vlerësojnë si: “Emër të nderuar të kulturës shqiptare, si një ndër krijuesit, që u përpoq për ruajtjen e kultivimin e gjuhës shqipe”.

Mustafa Canka në librin e tij “Ulqini në Perandorinë Osmane”, botuar në vitin 2012, shkruan: “Hafiz Ali Ulqinaku është figura më e rëndësishme, që u lind në Ulqin, rrjedh nga një familje detare, Behluli. Mevludi që përktheu ai në moshën 20-vjeçare u bë hymn për shqiptarët myslimanë në tërë Ballkanin. Ai kishte njohuri enciklopedike. Në kohën kur ishte nevoja për alfabetin ai e shkroi, kur u paraqit nevoja për libra me tematikë fetare dhe arsimore ai i përktheu, i përgatiti dhe i plotësoi me materiale origjinale, kur shkollave u duheshin mësues ai e bëri këtë punë”.

Në Ulqin me rastin e 100 vjetorit të vdekjes, u bë një tubim përkujtimor ku u thelluan më tej studimet për këtë figurë të rëndësishme.

Shkodra ka bërë shumë punë për të njohur e përhapur veprën e Hafiz Ali Ulqinakut, Mësuesi i Popullit. Hamdi Bushati thotë: “Mevludi i Hafiz Ali Ulqinakut u bë vepër e dashtun për besimtarët myslimanë të kohës dhe u prit me entuziazëm të madh. Shumica e familjeve myslimane i kishin vënë detyrë vehtes me e pasë në shtëpi një kopje të këtij Mevludi. Bile deri nder shkolla (mejtepe) Mevludi u vu si mësim suplementar për nxënësit djem e vajza”.

Festimi i ditëlindjes së Profetit Muhamed, më 1935, që u organizua nga myftiu i Shkodrës në mënyrë të shkëlqyer, bëri që të shfaqet me tërë

madhështinë e saj toleranca në mes besimeve fetare. Në sheshin “Fushë Çelë” minarja e xhamisë ishte lidhur me komunaren e kishës françeskane me një dritë elektrike ku lexohej:



**Festimi i Mevludit në Xhaminë e Fushë Çelës, Shkodër,
Marubi, 28 qershor 1934**

“MIRË SE ERDHE RESUL I PRITUN”.

Mbas fitores së demokracisë me entuziazëm të jashtëzakonshëm u organizuan disa manifestime të mëdha për ditëlindjen e Profetit dhe për Bajram. Është shumë domethënëse fakti që ato u përgatitën nga kompozitorët e artistët shkodranë myslimanë e katolikë, gjë, që tregoi se bashkëpunimi në mes të institucioneve fetare vazhdon të lulëzojë në Shqipëri.

Këtyre ceremonive ua shtuan vlerat “Bylbylat e Mevludit”. Ata ishin imamë të talentuar, që këndonin bukur si: Hafiz Muhamet Gogoli, Hafiz Xhevdet Zylja, Hafiz Xhemal Sait Çanga, Hafiz Sulejman Smail Durrësi dhe Hysni Halil Puka.

Studimin më të plotë të këtij Mevludi e bënë dy studiues shkodranë me kompetencë të lartë shkencore,

Dr. Honoris Causa, Faik Luli e Islam Dizdari. Ata në veprën e tyre “Mevludet në gjuhën shqipe” paraqitën vlerat dhe të mevludeve të hartuar nga autorë të tjerë.

Edhe ne Lezhë ku punoi e jetoj për një kohë të gjatë, vepra e Hafiz Ali Ulqinakut ka qenë objekt studimi. Populli i Lezhës ia njohu shpejt shpirtin e aftësitë dhe e kërkoi publikisht emërimin e tij, për myfti të qytetit. Kjo dëshmohej me shkresën e Kryemyftiut të Stambollit, kur më 1900 i komunikoi gradimin. Ai i drejtohet me respekt: “Të nderuarit Hafiz Ali Efendi nga ylematë e kazasë së Lezhës, duke pasur parasysh nevojat e popullatës së kazasë së Lezhës, si dhe duke u mbështetur në aftësinë dhe zotësinë tuaj, sipas shkresës se dërguar nga ana e Këshillit administrativ të kazasë për emërimin tuaj, në zbatim të porosisë së vilajetit për gradim, lënien në dorën tuaj të myftinisë së kazasë së sipërpërmendur, konfirmoj me shkrim që jeni Myfti i kazasë së sipërpërmendur”.

I biri, Hafiz Said Ulqinaku, ka qenë imam në Lezhë dhe një intelektual i njohur. Sipas Profesorit të nderuar Mentor Quku, Hafiz Saidi ka pasë miqësi me Mjedën, i cili i ka dhuruar një kopje të botimit të dytë të Juveniljes. Ai ka bërë një punë jashtëzakonisht të madhe për transliterimin e Mevludit në alfabetin e sotëm të shqipes. “Kjo vepër,- thotë ai,- deri më sot ka qarkulluar vetëm ndër duar t’atyre që e njohin alfabetin e turqishtes së vjetër, natyrisht, me kalimin e kohës kishte me u harrue e bashkë me të edhe autori vetë, prandaj m’u desht me e kthye n’alfabetin kombëtar... në këtë mënyrë

kujtoj se kam bërë detyrën teme se u dhashë posibilitet çdo shkollari që të studjojë për së afërmi këtë vepër e cila përshkruan jetën e Profetit Hazretit Muhamed.”

Lida Hafizi e bija e të nipit ka mbledhur kujtime nga rrethi familjar, që plotësojnë më tej figurën e Hafiz Ali Ulqinakut.

Pasardhësit e tij ende sot jetojnë në Lezhë dhe shquhen si familje e nderuar në të gjitha drejtumet. Nipi i tij Abdulla Hafizi ka qene veteran i luftës Antifashiste Nacionalçlirimtare në Lezhë. Edhe brezi i ri i kësaj familje, i formuar me idealet e shoqërisë demokratike, po ruan traditën e të parëve dhe vazhdon të bëjë një jetë dinjitoze.

Prof. Tonin Çobani, në studimet e bëra ka dalë në konkluzion se Hafiz Ali Ulqinaku “me punën e tij të palodhur në radhë të parë si leksikograf, si hartues i abetares shqipe në Lezhë, si përkthyes, si vjershëtor në gjuhën shqipe me alfabet arab, u radhit përkrah figurave të shquara të rrethit të Lezhës që i kanë dhënë shumë kulturës kombëtare të së kaluarës, përkrah Frang Bardhit, Pjetër Zarishit, Leonardo De Martinos, Gjergj Fishtës etj.”.

Studiuesi Gjon Simoni e ka vlerësuar si krijues e si njeri me cilësi të larta morale e njerëzore Hafiz Ali Ulqinakun.

Hulumtuesi i kulturës popullore, Muhamet Lika vlerësoi rolin e tij për forcimin e mirëkuptimit në mes besimeve fetare.

Edhe sot po bëhen përpjekje për të hedhur dritë në disa drejtime të reja mbi veprën e Hafiz Ali Ulqinakut.

Prof. Musa Kraja jep disa të dhëna për personalitetin e tij social-pedagogjik;

Sytqi Malohoxha, studiues i mirënjohur nga Ulqini, paraqet disa mendime interesante” Hafiz Aliu në këndvështrimin Ulqin-Shkodër-Lezhë;

Hafiz Ali Bardhi, Myftiu i Ulqinit, argumenton vlerat e Mevludit si tekst shkollor dhe si vlerë kombëtare për gjuhen shqipe”;

Erton Yzeirllari, Myftiu i Lezhës jep mendime për jetën dhe aktivitetin e Hafiz Ali Ulqinakut duke u mbështetur në dokumente dhe fakte historike.

Prof. Tonin Çobani paraqet disa mendime për Hafiz Ulqinakun si rilindësi i fundit midis Ulqinit dhe Lezhës.

Me këto materiale dhe të tjera të bëra më parë do të përgatitet për botim një vëllim i veçantë.

Për të gjitha këto arritje në shërbim të kombit Hafiz Ali Riza Ulqinakun:

E falënderon Ulqini, vendlindja e tij e dashur që për të mirën e saj nuk kurseu asgjë dhe luftoi me pushkë e pendë për ta mbrojtur atë.

E nderon Shkodra nxënësin e saj të shkëlqyer e mësuesin patriot dhe bëri çdo gjë që ka qenë e mundur për ta studiuar, përhapur dhe popullarizuar shkencëtarin e shquar, veprën e tij me vlera të mëdha atdhetare e fetare.

E kujton Lezha me respekt të jashtëzakonshëm, udhëheqësin e saj shpirtëror, që vetë e zgjodhi, punonjësin shkencor të talentuar që hartoi alfabetin shqip me germa arabe dhe fjalorin “Ulqini”, mësuesin që mësoi dhe edukoi

brezin e ri pa dallim feje dhe për këtë kontribut të madh Këshilli Bashkiak i dha titullin “Qytetar Nderi” (pas vdekjes) me motivacionin “*Për kontribut të shquar si intelektual e klerik me formim të gjithanshëm, autor i një alfabeti të gjuhës shqipe (me shkronja arabe) e të një fjalori, si dhe përkthyes i Mevludit*”.

E vlerëson i gjithë kombi për kontributin që dha si mbrojtës me armë në dorë i trojeve shqiptare dhe me rastin e 100-vjetorit të Lidhjes së Prizrenit i dha (pas vdekjes) medaljen “*Për veprimtarinë patriotike si aktivist i dalluar dhe luftëtar i Lidhjes së Prizrenit*”.

Për merita të veçanta në të mirë të kombit, Presidenti i Republikës Prof. Dr. Sali Berisha i dha titullin e lartë “Mësues i Popullit” (pas vdekjes) me motivacionin “*Klerik dhe intelektual i shquar, studiues i apasionuar, mësues dhe edukues i rinisë dhe i masave popullore, hartues e përkthyes i veprave fetare e shkencore*”.

Ai pati fatin e mirë që arriti ta shohë realizimin e idealit të tij, Shpalljen e Pavarësisë së Shqipërisë, sepse siç dihet pas pesë muajsh ai vdiq dhe u varros në Shkodër me nderime të mëdha.

Hafiz Ali Ulqinaku si një ndër figurat më të shquara të kombit tonë, do të kujtohet e vlerësohet brez pas brezi, si klerik patriot, si luftëtar që mbrojti me armë në dorë trojet shqiptare, si mësues i palodhur dhe shkencëtar i shquar, si edukator i talentuar i masave popullore, që diti të fusë në shpirtin e tyre tolerancën në mes të besimeve të ndryshme fetare dhe të ruajë e të forcojë unitetin e popullit në kohë të vështira.

Kontributi i Hafiz Ali Ulqinakut në arsimin shqip

Prof. Dr. Mehdi Polisi

Abstrakt

Në këtë punim do të trajtohet kontributi i Hafiz Ali Ulqinakut në arsimin shqip, duke u mbështetur në veprat e shkruara të tij, disa prej tyre të botuara, e disa të lëna në dorëshkrim. Hafiz Ali Ulqinaku i ka takuar plejadës së Rilindjes Kombëtare Shqiptare. Ai pas vetes ka lënë një Abetare (në dorëshkrim), e vogël për nga vëllimi, por shumë e rëndësishme për fëmijët shqiptarë, të cilëve u dedikohet. Hafiz Ali Ulqinaku, si mësues dhe si imam, e ka hartuar këtë abetare sepse ka ndierë nevojën e madhe të mësimit të shkrim-leximit të popullit të vet në gjuhën shqipe. Kjo ishte një detyrë e shenjtë për të gjithë rilindësit e Lëvizjes Kombëtare Shqiptare. Për të kontribuar në arsimin shqip, Hafiz Ali Ulqinaku ka hartuar tre fjalorë dygjuhësh; dy prej tyre turqisht-shqip dhe një shqip-turqisht. Ka shkruar, po më mirë të themi ka modifikuar në shqip Mevludin turqisht të Sulejman Çelebint. Ka përkthyer në shqip edhe vepra të tjera. Është e rëndësishme të thuhet se Hafiz Aliu idetë dhe mendimet e veta i ka lënë të shkruara, sepse kështu ndjek rrugën e Sami Frashërit, që i jepte rëndësi shkrimit. “Shkrimi me të vërtetë paraqet të folurit” shkruan Sami Frashëri në revistën “Hafta”, por ai bën një punë më të madhe se sa të folurit... Përveç kësaj, ajo që flitet, dëgjohet nga një ose disa njerëz që janë të pranishëm dhe mbas një sekonde ikën dhe harrohet, ndërsa atë që themi me shkrim e lexojnë edhe njerëzit që janë në skajin tjetër të rruzullit tokësor dhe “do ta lexojnë edhe ata që sot nuk ekzistojnë por që do të vijnë pas disa qindra apo mijëra vitesh”. (Hafta, nr. 5, f.65).

Vargut të figurave të shquara të Rilindjes Kombëtare Shqiptare i përket edhe Hafiz Ali Ulqinaku. Ai jetoi në gjysmën e dytë të shekullit XIX dhe në vitet e para të shekullit XX. Lindi më 1853 në Ulqin dhe ndërroi jetë më 1913 në Lezhë. Jetoi, siç na del këtu, jo më shumë se 60 vjet. Periudha kohore në të cilën jetoi Hafiz Ali Ulqinaku ishte plot ngjarje të rëndësishme

e kthesa të mëdha për popujt e Ballkanit. Ishte koha kur caktoheshin e vizatoheshin kufijtë e Ballkanit, përkatësisht bëhej harta gjeografike e tij. Prandaj, popujt e Ballkanit ishin vënë në lëvizje, duke trokitur në dyert e kancelarive të qendrave të vendimmarrjes (Paris, Mynih, Londër, Moskë, etj.) me synimin, që secili të fitonte sa më shumë territore, natyrisht, në dëm të njëri-tjetrit.

Në vitin 1878 ndodhën disa ngjarje të rëndësishme, ndër të cilat: Traktati i Shën Stefanit dhe Kongresi i Berlinit. Në këto dy tubime ndërkombëtare, fatkeqësisht, u morën vendime të padrejta për popullin shqiptar, sepse pjesë të territoreve të banuara krejtësisht ose me shumicë dërrmuese prej shqiptarësh, ua aneksuan shteteve fqinje: Serbisë, Malit të Zi, Greqisë dhe Bullgarisë. Këtë fat të kobshëm e pati dhe Ulqini i Hafiz Aliut.

Përpjekja e intelektualëve dhe atdhetarëve shqiptarë përmes shkrimeve në gazeta e revista shqiptare e të huaja, kërkesave, peticioneve, fjalimeve, memorandumëve, telegrameve etj., drejtuar Fuqive të Mëdha, nga njëra anë dhe protestave, demonstratave, kryengritjeve të armatosura dhe manifestimeve të tjera, që ishin shprehje e vullnetit dhe dëshirës së popullit shqiptar për mbrojtjen e tokave të veta, nga ana tjetër, nuk dhanë rezultate, nuk ndikuan në ndryshimin e qëndrimeve të tyre të ndërmarra në Traktatin e Shën Stefanit dhe në Kongresin e Berlinit. Fuqitë e Mëdha, jo që nuk i ndryshuan vendimet e tyre, por ata u pajtuan për ta vënë në jetë demonstrimin e flotës së bashkuar ndërkombëtare në bregdetin e Ulqinit. Në këto rrethana Ulqini bashkë me territoret e tjera përreth të banuara me shqiptarë, si Plava, Gucia, Kraja, Hoti, Gruda etj., iu aneksuan padrejtësisht Malit të Zi.¹

Si rezultat i kësaj dhe dhunës së vazhdueshme, Hafiz Aliu, nga pamundësia për ta duruar këtë gjendje,

së bashku me familjen e tij, ashtu si dhe shumë familje të tjera shqiptare ulqinake, në vitin 1880 u detyrua ta braktisë vendlindjen, për t'u strehuar në Shkodër. Hafiz Ali Ulqinaku nuk qëndroi shumë kohë në Shkodër. Më 1884 u transferua në Lezhë, ku jetoi deri në fund të jetës së tij. Edhe pse Hafiz Aliu në Shkodër e në Lezhë u prit me dashamirësi nga banorët e këtyre qyteteve, ai gjithnjë e më tepër brengosej e përmallohej për vendlindjen. Këtë vuajtje shpirtërore më së miri e përshkruan i biri i tij, Hafiz Said Ulqinaku, në parathënien e Mevludi Sherifit, të cilën e shkroi me rastin e transkriptimit me shkronja latine në vitin 1933. "Mbas katastrofës së shëmtueme që pësoi Qyteti historik i Ulqinit me vendimet e Kongresit të Berlinit, -shkruan ai,- i ndjeri Hafiz Ali Ulqinaku, qi me gjithë shokët e tjerë pat lanë Atdheun e tij tue zanë vend në Shkodër, nuk gjente asnjë mjet për të ngushllue shpirtin e vet të dishpruem nga humbia e votrës prindore."²

Hafiz Aliu në Ulqin, në vendlindjen e tij, kreu shkollën fillore, ose siç quhej atëherë mejtep. Por në Ulqin kreu dhe fazën e parë të medresesë, ndërsa fazën e dytë, për shkak të rrethanave të krijuara, e përfundoi në Shkodër. Edhe në medresenë e Ulqinit edhe në atë të Shkodrës, Hafiz Aliu mori mësim nga hoxhallarë e myderrizë të dëshmuar, si nga ana profesionale, ashtu dhe nga ana atdhetare (Jusuf Tabaku, Daut Boriçi, Sheh Shamia, Sali Ef. Hylja etj.). Programet në këto medrese ishin cilësore. Përveç lëndëve islame, mësoheshin dhe gjuhë të huaja të Lindjes e të Perëndimit, shkenca shoqërore e natyrore etj. Falë

1. Më gjerësisht: Faik Luli, Islam Dizdari, *Hafiz Ali Ulqinaku – Jeta dhe vepra*, Logos-A, Shkup, 2005, f. 7-19.

2. *Po aty*, f. 331

këtyre programeve të përparuara, pastaj kontakteve të vazhdueshme me intelektualë dhe atdhetarë të shquar të kohës, falë shfrytëzimit të bibliotekave të pasura me libra të fushave të ndryshme dhe, gjithsesi, falë talentit të tij, Hafiz Aliu u pajis me kulturë e njohuri të gjithanshme: islame, filologjike (njohës i shkëlqyer i turqishtes, arabishtes dhe, natyrisht, shqipes si gjuhë amtare³), ai fitoi njohuri për shkencat shoqërore e natyrore etj. “I ndjeri Hafiz Ali kishte me vedi një shpirt të madh të pajisun me një kulturë të naltë theologjike, me natyrë të mprehtë poetike e me ndërgjegje të kullueme dhe të edukueme simbas parimeve t’Islamizmes”⁴, -shkruan i biri i tij. Shkurt, ato njohuri të fituara në medrese, i mundësuan Hafiz Aliut të kryente me sukses detyra të rëndësishme në shoqëri: mësues, imam, myfti.⁵

Mësuesi, imami, myftiu, Hafiz Ali Ulqinaku, nuk qe i kënaqur vetëm me këto detyra. Ai merrej edhe me punë të tjera intelektuale. La pas vetes disa vepra, si: Mevludin, Fjalorët dygjuhësh, dy prej tyre turqisht-shqip dhe një shqip-turqisht, abetaren shqipe etj. Të gjitha këto vepra janë në gjuhën shqipe. Hedhja e ideve dhe mendimeve në letër, paraqet vizionin e Hafiz Aliut, sepse ai sigurisht ka pasur parasysh se veprat e shkruara mbeten përmendore të gjalla të kohës dhe se do të jenë të dobishme edhe për brezat e ardhshëm. Në këtë drejtim ndjek rrugën e ideologut të Rilindjes Kombëtare Shqiptare, Sami Frashërit,

3. Në autobiografinë e tij Hafiz Aliu shkruan: “Gjuha jeme asht shqipja. Shkruaj e flas arabisht, turqisht e shqip”. Sipas Faik Luli – Islam Dizdari, *rep e cit.* f. 25.

4. *Po aty*, f. 331.

5. *Po aty*, f. 22-27.

i cili në një artikull kushtuar shkrimit dhe leximit, të botuar në revistën Hafta (Java) shkruan: “Shkrimi në të vërtetë paraqet të folurit, por ai bën një punë më të madhe se sa të folurit, sepse të folurit mund t’ia shprehë qëllimin vetëm atij që e ka përballë, shkrimi ka aftësinë t’ia shprehë qëllimin edhe atij që ndodhet shumë larg në vend dhe në kohë. Përveç kësaj ajo që flitet, dëgjohet nga një ose disa njerëz, që janë të pranishëm dhe pas një sekonde ikën dhe harrohet, kurse atë që themi me shkrim e lexojnë edhe njerëzit që janë në skajin tjetër të rruzullit tokësor dhe do ta lexojnë edhe ata, që sot nuk ekzistojnë por që do të vijnë pas disa qindra e mijëra vitesh”.⁶ Kjo që u tha këtu është shumë e saktë dhe shumë domethënëse, sepse po të mos i kishim të shkruara veprat e Hafiz Ali Ulqinakut, ne, brezat pas tij, sigurisht se nuk do të kishim ide se kush ka qenë Hafiz Aliu, çfarë kontributi ka dhënë ai, çfarë synimesh ka pasur ai në jetën e tij, etj., etj. Veprat që na i ka lënë të shkruara, bëjnë që ai të jetë i gjallë, të jetë në mesin tonë, që ne sot të komunikojmë me të. Pra, ndonëse ka kaluar një kohë e gjatë, mbi njëqind vjet, prej kohës kur Hafiz Ali Ulqinaku është ndarë nga kjo jetë, megjithatë, emri i tij, për shkak të aktivitetit të tij patriotik, pjesëmarrës i drejtpërdrejtë në luftën

6. Hafta nr. 5, *Okumak ve Yazmak*, Istanbul, 1881, f. 65. Revista Hafta ka qenë revisë shkencore, letrare dhe artizanale. Ka qenë një nga revistat më serioze të kohës. Janë trajtuar në të tema të llojllojshme, gjuhësore, letrare, shkencore, edukative, kulturore etj. Ka dalë një herë në javë. Gjithsej kanë dalë 20 numra, në osmanishte. Çdo numër ka pasur nga 16 faqe (gjithsej 320 faqe). Më e rëndësishmja është se e tërë revista ka qenë shkruar nga Sami Frashëri, nga enciklopedisti, poliglotti dhe eruditi ynë shqiptar.

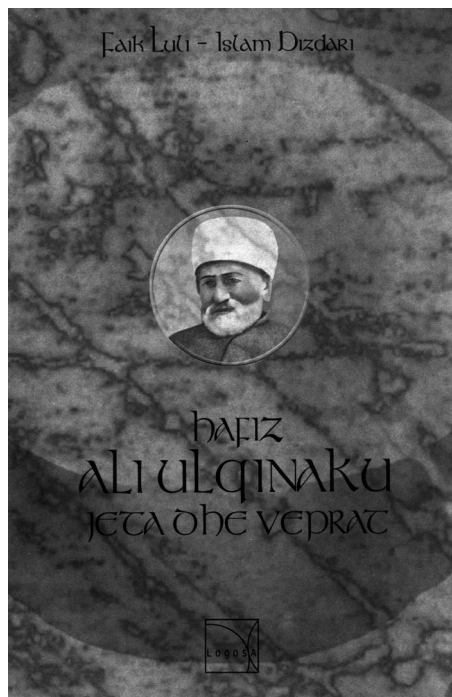
për mbrojtjen e vendlindjes së tij të dashur, Ulqinit, nga pushtimi i Malit të Zi⁷, si dhe veprimtarisë së tij të shkruar, pa dyshim, cilësore, vazhdon të mbetet në kujtesë të secilit njeri, që sado pak merret me histori dhe është i lidhur me botën e letrave.

Për Hafiz Ali Ulqinakun dhe për veprën e tij janë shkruar mjaft artikuj e studime. Studimet për të dhe veprën e tij janë shtuar sidomos në vitet e fundit. Është për t'u thënë se për një periudhë të caktuar kohore, për shkak të profesionit që kishte ushtruar – hoxhë, imam, myfti, - emri i Hafiz Ali Ulqinakut, sikurse dhe shumë hoxhallarëve, imamëve dhe myftinjve të tjerë, pa të drejtë mbeti i harruar. Megjithatë, më mirë vonë se kurrë, thotë populli. Kanë shkruar për Mevludin e tij, për fjalorët, për abetaren shqipe etj. Secili ka shkruar në mënyrën e vet. Ajo që është e rëndësishme të thuhet është fakti se të gjithë studiuesit e veprës së Hafiz Ali Ulqinakut kanë dhënë vlerësime të larta për të. Sado që është shkruar mjaft, megjithatë, për veprat cilësore, sidomos për veprat e tilla që radhiten ndër të parat të këtyre fushave në gjuhën shqipe, gjithmonë mbetet vend për t'u thënë diçka më tepër, madje në shumë raste, edhe për shumë çështje të rëndësishme të thëna më parë, ia vlen të thuhet përsëri, do të thoshte prof. Çabej në një rast.

7. Për pjesëmarrjen dhe kontributin e dhënë në dy betejat për mbrojtjen e Ulqinit nga agresioni i Malit të Zi (1876-1877 dhe 1880) u dekorua me medaljen "Për veprimtari patriotike" si aktivist i dalluar dhe luftëtar i Lidhjes së Prizrenit nga Kuvendi Popullor i Shqipërisë (Gazeta "Zëri i Popullit", nr. 136 (9309), datë 8 qershor 1978, f. 2. Cituar sipas Faik Lulit - Islam Dizdarit, *vep. e cit. f. 22*).

Temat që trajtoi Hafiz Ali Ulqinaku nuk kanë qenë tema të rastësishme, domethënë, ato kanë pasur një qëllim, një pikësynim, gjë që tregon se Hafiz Aliu ka ndjekur në vazhdimësi jetën e shoqërisë përgjithësisht dhe të asaj shqiptare veçanërisht. Kjo, natyrisht, dëshmohej me veprat që ka lënë Hafiz Ali Ulqinaku.

Në veprën "Mevludet në gjuhën shqipe", në të cilin përfshihen 20 sosh, monografi e përgatitur nga dy profesorë të respektuar të Universitetit "Luigj Gurakuqi" të Shkodrës, Faik Luli dhe Islam Dizdari, zë vend të konsiderueshëm Mevludi i Hafiz Ali Ulqinakut.⁸ Mevludi i tij ka një shtrirje të gjerë në këtë Monografi, nga faja 71 deri në faqen 262, kurse sipas radhitjes kronologjike është i treti, pas atij të Hasan



8. Faik Luli, Islam Dizdari, *Mevludet në gjuhën shqipe*, Shkodër, 2002.

Zyko Kamberit dhe të Ismail Floqit. Mevludi i Hafiz Aliut është trajtuar këtu në shumë aspekte: fetare, letrare, pedagogjike, edukative, gjuhësore etj. dhe me të drejtë është vlerësuar shumë lart nga studiuesit. Por, megjithatë, vlerësimin më të lartë për këtë Mevlud e ka dhënë populli që në atë kohë, sepse Mevludi i Hafiz Ali Ulqinakut u përhap dhe u përvetësua shumë shpejt gati në të gjitha trojet shqiptare. Hafiz Aliu, Mevludin e shkroi në gjuhën shqipe me alfabetin arab-osman. Me këtë alfabet është përdorur një kohë të gjatë.⁹ Është diskutuar mjaft se kur është shkruar dhe kur është botuar ai. Shumica janë të mendimit se viti 1878 është viti i botimit të tij, kjo do të thotë se Hafiz Aliu, do ta ketë përgatitur dorëshkrimin që më

9. Mevludi i Hafiz Aliut është ribotuar në Tiranë në vitin 1933 me alfabetin latin nga i biri i tij, Hafiz Said Ulqinaku. Ky mevlud, sipas thënies së tij, është prekur në një dy fjalë “qi n’atë kohë janë përdorë si pa të keq, e sot vrasin e gërvishtin veshin e shqiptarit patriot.” Në të vërtetë kjo nuk qëndron, sepse nga analiza që i kemi bërë tekstit origjinal, të shkruar nga Hafiz Aliu dhe transkriptimit me shkronja latine, kemi vënë re se aty nuk janë prekur dy fjalë, por ka dallime të ndjeshme gjuhësore: fonetike, morfologjike, sintaksore dhe leksikore. Këtë e kishte vënë re edhe gjuhëtari i nderuar Tahir Dizdari, cili në vitin 1963 bën transliterimin e Mevludit, duke i qëndruar besnik tekstit origjinal të Hafiz Aliut, sado që edhe te ky vërejmë disa fjalë me origjinë arabe që, mendoj, nuk janë shqiptuar kështu në popull. Për shembull, Tahir Dizdari shkruan dhryrjet për zyrrijet; medhheb për mez’hep, Ku’ani adhim për Kur’ani azim, thevab për sevap etj. Megjithatë, po ritheksoj se transliterimi i Tahir Dizdarit përfaqëson gjuhën origjinale të Hafiz Ali Ulqinakut dhe ky variant i tij mund të merret për bazë për studimet e së folmes shqipe të Ulqinit të gjysmës së dytë të shek. 19. Shih krahasimin e dy transliterimeve te: Faik Luli, Islam Dizdari, *Hafiz Ali Ulqinaku – Jeta dhe Vepra*, f. 331-421.

parë, mbase më 1873, pra në moshën e tij djaloshare.

Mund të shtrohet për diskutim çështja: Pse e shkroi Mevludin Hafiz Aliu, a vetëm për të treguar talentin e tij poetik, apo ishte i shtyrë edhe nga faktorë të tjerë? Përgjigjen për këtë e jep vetë autori i Mevludit. Ishte gjysma e dytë e shekullit XIX, periudhë kjo kur literatura islame në gjuhën shqipe thuajse nuk ekzistonte fare. Edhe Mevludi edhe këshillat e manifestimet e ndryshme fetare islame bëheshin në gjuhën osmane (turke) ose në gjuhën arabe. Si hoxhë përparimtar, ai e dinte nivelin arsimor të popullit të vet, ai ishte i vetëdijshëm se Mevludi, që këndohej deri atëherë në gjuhën turke nuk kuptohej nga masa popullore, sidomos nga gratë dhe fëmijët, ose siç i quan ai kalamanjtë. Fundja ai ishte për një arsim shqip, për ngritjen e vetëdijes kombëtare, që edhe shqiptarët të kenë literaturën në gjuhën e tyre me qëllim që ta kuptojnë më lehtë. Prandaj në parathënien e Mevludit ai shprehet shumë qartë: *Arnautçe bana kast me j ba bejan/ Shqip ny gjuh ton, fajde let t’jet pyr avam*¹⁰ (domethënë: N’gjuhë të shqipes kam qëllim unë me i tregue/ Që kështu vllaznit sa do pak me përfitue¹¹).

Se në çfarë mase është respektuar Mevludi i Hafiz Ali Ulqinakut flasin shumë dijetarë. Unë në këtë rast mjafton të shkëpus mendimin e dijetarit të nderuar të Shkodrës, autorin e veprës “Shkodra dhe motet”, Hamdi Bushati: “Mevludi i Hafiz Ali Ulqinakut, shkruan ai, u bë një vepër e dashtur për

10. Po aty, f. 242. Transliterim i Tahir Dizdarit.

11. Po aty, f. 200. Transliterim i Hafiz Said Ulqinakut

besimtarët myslimanë të kohës dhe u prit me entuziazëm të madh. Shumica e familjeve myslimane, vazhdon ai, ia kishin vu detyrë vedit me pasë në shtëpi një kopje të këtij Mevludi. Bile deri në shkolla Mevludi u vu si mësim suplementar për nxënësit, djem e varza.”¹²

Emri i Hafiz Ali Ulqinakut lidhet ngushtë edhe me leksikografinë dhe leksikologjinë shqiptare, sepse ai hartoi tre fjalorë, dy prej tyre turqisht-shqip dhe një shqip-turqisht, të cilët (të tre së bashku) shtrihen në 1334 faqe. Hartimi i këtyre fjalorëve lidhej me horizontin kulturor të Hafiz Aliut, me nevojën e tyre për shfrytëzimin e literaturës nga qytetarët, me nevojën e nxënësve për të ndjekur shkollat e kohës, me përdorimin e tyre si mjet komunikimi nga vizitorët, me plotësimin e nevojave zyrtare e shoqërore etj. Me gjithë interesimin e autorit të tyre, Hafiz Ali Ulqinakut, për t’i botuar, ata mbetën dorëshkrime, duke u shfrytëzuar nga specialistët për studime, analiza e vlerësime nga këndvështrime të ndryshme nga degët e gjuhësisë.¹³ Ashtu sikurse veprat e tjera, edhe fjalorët janë shkruar me alfabetin arab-osman.¹⁴

Në fushën e arsimit shqip Hafiz Aliu ka merita në disa drejtime. Për këtë ai është udhëhequr nga idealet e Rilindjes Kombëtare. Ai kishte parasysh vendimet e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit të vitit 1878, ku thuhej: “Arsimi të përhapet në të gjitha anët e

vendit. Nëpër shkolla të mësohet edhe gjuha shqipe.”¹⁵ Porosinë e Rilindjes Kombëtare Shqiptare, që nëpër shkolla të mësohet edhe gjuha shqipe, Hafiz Aliu e kuptoi drejt, si intelektual i vërtetë, dhe këtë porosi e çoi në vend. Ai, duke ndjerë nevojën e madhe të mësimi të shkrim-leximit të popullit të vet, sidomos të fëmijëve e të nxënësve, si mësues dhe si imam, ia kishte shtruar vetes një detyrë të rëndësishme, do të thosha më të rëndësishme dhe njëherësh më të vështirë, të hartonte tekste shkollore për nxënësit shqiptarë të shkollave fillore. Ai shkroi Abetaren shqipe, me alfabet arab-osman¹⁶, sipas rrethanave kulturore-historike-politike.

Abetarja shqipe e Hafiz Ali Ulqinakut nuk është e madhe për nga vëllimi, por është shumë domethënëse. Ajo është shkruar dhe përgatitur në mënyrë mjaft të sistemuar dhe me metodologji shumë të kapshme.

Autori e fillon Abetaren me një *Hyrje* prej katër faqesh në osmanisht, në të cilën shpreh shqetësimet e veta se si duhet të shkruhet gjuha shqipe me alfabet arab-osman, pasi, siç dihet, gjuha shqipe si gjuhë indoevropiane ka disa tinguj specifikë: zanore dhe bashkëtingëllore (ë, o, y, c, ç, ll, rr, p, x, q, zh etj.), të cilat nuk i ka gjuha arabe, si gjuhë e familjes së gjuhëve semite. Prandaj Hafiz Aliu, i vetëdijshëm për

15. Rilindja Kombëtare Shqiptare, Vendimi i Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, pika 3, Tiranë, 1962, f. 23 (Cituar sipas Faik Luli, Islam Dizdari, “Hafiz Ali Ulqinaku...”, f. 33).

16. Abetaren e transliteroi dhe i përktheu në shqip pjesët e shkruara në osmanisht/turqisht, respektivisht e përgatiti për botim dr. Mehdi polisi. Shih: Faik Luli, Islam Dizdari, “Hafiz Ali Ulqinaku...”, f. 39-101.

12. Hamdi Bushati, *Shkodra dhe motet, vëllimi I*, Shkodër, 1998. f. 583.

13. Faik Luli, Islam Dizdari, “Hafiz Ali Ulqinaku...”, f. 33.

14. Më gjerësisht shih studimin e bërë nga Osman Myderrizi: Po aty, f. 103 – 218.

këto mospërkime shumë të mëdha tingullore të këtyre dy gjuhëve, i vuri vetes detyrë të gjente mënyrën më të përshtatshme për t'i riprodhuar ato shkronja specifike shqipe mbi bazën e alfabetit arab-osman dhe me këtë t'ua bënte të lehtë nxënësve mësimin dhe leximin e drejtë të fjalëve shqipe. Kësaj pune ia doli mbanë tamam si një gjuhëtar i mirëfilltë. Ai në Abetaren e tij, për çdo tingull specifik të gjuhës shqipe, propozon dhe riprodhon shkronja të veçanta, ose të themi më mirë, shkronja të modifikuara të alfabetit arab, të cilat i shkruan në atë mënyrë që assesi nuk vënë në dyshim mënyrën e leximit të tyre, pra, që një shkronjë të lexohet në dy a më shumë mënyra, siç ndodh te autorë të tjerë ose dhe te veprat e tij të mëparshme.

Duke përdorur shenjat diakritike, ai fare mirë dallon te Abetarja, për shembull, zanoret **o**, **u**, **y**, edhe pse të tria i shkruan me shkronjën **v** (vav) të arabishtes: të parën e dallon me një vizë të vogël të kthyer poshtë, të dytën e jep si në gjuhën dhënëse (në gjuhën arabe) dhe të tretën e dallon me një pikë përsipër saj, etj.

Për shkak të natyrës së punimit dhe mungesës teknike, nuk do të zgjatemi më shumë në shpjegimet e këtyre çështjeve fonetike.¹⁷ Shkurt: hartimi i 36 shkronjave të alfabetit të gjuhës shqipe me 29 shkronja të alfabetit të gjuhës arabe, duke përdorur shenja të ndryshme diakritike, përshkrimi dhe përkufizimi i vendit dhe mënyrës së shqiptimit të

zanoreve dhe bashkëtingëlloreve shqipe në mënyrë shkencore-gjuhësore (p.sh. sipas mendimit të drejtë të Hafiz Aliut zanorja **u** është zanore e mbyllët, e prapme, buzore, zanorja **y** është zanore e përparme, e mbyllët buzore dhe kështu me radhë), përdorimi i theksit të gjatë, të mesëm dhe të shkurtër, përdorimi i rrokjes etj., dëshmojnë qartë se autori i Abetares shqipe, Hafiz Ali Ulqinaku, është i pajisur me kulturë të lartë linguistike. Faqet e tjera të Abetares Hafiz Aliu, duke pasur parasysh nivelin e nxënësve, i mbush me fjalë e fjali nga jeta e përditshme, si: fjalë për pjesët e trupit, për tokën, për qiellin, për kohën, për besimin, për emrat e muajve, për nevojat e domosdoshme dhe të përditshme të njeriut, për emrat e vendeve gjeografike etj. Përmbajtja e Abetares, struktura e saj, hartimi kronologjik i pjesëve, mënyra e paraqitjes së tyre flasin për aftësitë profesionale të autorit, për zbatimin e parimeve kryesore didaktike. Kjo mënyrë strukturore e Abetares, lehtëson edhe mësimdhënien edhe mësimnxënien nga ana e nxënësve, krijon vetvetiu dashuri ndaj mësimi të gjuhës shqipe. Mund të them me plot përgjegjësi se po të hartohej ndonjë monografi e abetareve shqipe, do të bëhej një e padrejtë e madhe në qoftë se në të nuk do të përfshihej emri i Hafiz Ali Ulqinakut dhe Abetarja e tij shqipe.

Veprat e Hafiz Ali Ulqinakut: Mevludi, Fjalorët, Abetarja etj., kanë vlera historike, kulturore, gjuhësore, dialektologjike etj. Në bazë të analizës sonë gjuhësore: fonetike-morfologjike të Abetares, mund të themi se Hafiz Ali Ulqinaku veprat e tij i shkroi në të folmen shqipe të Ulqinit. Këtë mendim

17. Më gjerësisht dhe më hollësisht shih: Mehdi Polisi, *"Abetarja shqipe e Hafiz Ali Ulqinakut"* Seminari Ndërkombëtar për Gjuhën, Letërsinë dhe Kulturën Shqiptare, 22/1. f. 61-66, Prishtinë, 2004.

e kishte dhënë më parë edhe prof. Tahir Dizdari dhe Osman Myderrizi. Te Abetarja, për shembull, gjejmë trajtat: Zat për Zot, flak për flok, me shatit për me shëtit, kodyr për kodër, sat për sot, katyr për katër, cilyt për cilët, fal për fol, ny vend për në vend, isht për është, ndigja për ndëgjo, dëgjo, shkan për shkon, zak për zog, kyt për këtë etj.

Në fund mund të them se Hafiz Aqli Ulqinaku, sikurse dhe dijetarët e tjerë shqiptarë islamë: hoxhallarë, myderrizë, imamë etj. ka qenë gjithnjë krahas popullit, në mesin e tij, në shërbim të tij jo vetëm në predikimin e fesë, të besimit, të edukimit, por ka qenë në ballë të punës për mësimin dhe arsimimin e popullit në gjuhën shqipe dhe më gjerë. Këtë detyrim Hafiz Aliu

e ka kryer duke u mbështetur në dy parime kryesore: në atë kombëtar dhe në atë fetar islam.

Hafiz Ali Ulqinaku, duke u vlerësuar si “Klerik (imam) dhe intelektual i shquar, studiues i pasionuar, mësues dhe edukator i nderuar i rinisë dhe i masave popullore, hartues dhe përkthyes i veprave fetare-shkencore”, Presidenti i Republikës së Shqipërisë, Sali Berisha, me dekretin nr. 999, të datës 27. 12. 1994, i jep titullin e nderit “Mësues i Popullit”.¹⁸

Krejt në fund: figurat e mëdha të kombit duhen nderuar gjithmonë. Kur nderojmë ata nderojmë kombin dhe veten.

18. Faik Luli – Islam Dizdari, “*Hafiz Ali Ulqinaku...*”, f. 466.

Një enciklopedi shkencore për Kur'anin

Prof. Dr. Hajri Shehu

Abstrakt

Ky është libri i parë i Enciklopedisë së profesor Kahiilit, i përkthyer në gjuhën shqipe. Autori ka botuar në vendin e vet e në gjuhën e vet amtare edhe dy të tjerë, pra, tri vëllime. Pas tri vëllimeve do të ketë të katërtin, të pestin, ... të dhjetin e të tjerë.

E veçanta e Enciklopedisë është ilustrimi me foto. Edhe fotot janë shkencore. Shumë janë satelitore. Ilustrimi me foto e bën shumë të qartë e shumë të saktë çfarë shkrubet më poshtë. Radha e paraqitjes është: fotoja - komentimi a argumentimi në mënyrë të thukët për zbulimin - ajeti kur'anor. Një mënyrë paraqitjeje shumë e këndshme, por edhe shumë kureshtjendjellëse për lexuesin: ja fotoja, ja zbulimi, ja ajeti. Lidhur fort si një e tërë. Ajeti në fund është jo vetëm përmbyllës, por edhe shumë mbushamendës, shumë mendjeformues e shumë mbresëlënës.

Kur'ani është Libri i Allahut. Fjalët e Librit janë ajetet e Tij (Kur'an, 31:27). Fjala *ajet* ka kuptimin “shenjë, argument nga Allahu”. Gjuhësisht është “varg” a “tërësi vargësh” të Kur'anit. Në Kur'an ka më shumë se 6.000 ajete. Më shumë se 6.000 argumente nga Allahu. Më shumë se 6.000 vargje poetike me një gjuhë arabe të stilit të lartë. Nga më shumë se 6.000 ajete që ka në Kur'an, më se 1.000 kanë të bëjnë me shkencën. Dhe mrekullia e Kur'anit e universaliteti i Kur'anit është fakti se shumë nga zbulimet e sotme shkencore pasqyrohen në të drejtpërdrejt ose tërthorazi. Sigurisht, njeriu nuk mund të presë që Kur'ani të jetë kozmologji, astronomi,

matematikë, fizikë etj. Kur'ani është udhëheqësia e Allahut për njeriun, pra, edhe udhëheqësia e Allahut për dijen e për shkencën. Me këtë vlerë njohëse për Kur'anin vjen për lexuesin shqiptar edhe libri i dijetarit libanez, profesor Abdulaem Al-Kahiilit, “Enciklopedia e Kur'anit me fotografi”.

Në Enciklopedinë e profesor Al-Kahiilit jepen disa nga zbulimet shkencore kyç. Në të ardhmen, sigurisht do të ketë të tjera zbulime shkencore që vijnë nga udhëheqësia e Kur'anit a që lidhen drejtpërdrejt a tërthorazi me atë që ka shpallur Kur'ani më se 1400 vjet më parë e që shkenca i njeh sot ose që do t'i njohë nesër. Autori është gjithnjë në gjurmim e në kërkim, siç thotë vetë

në libër: “Unë dëgjoj a lexoj për një *zbulim shkencor dhe menjëherë më shkon mendja tek akesh ajet i Kur’anit, për të bërë lidhjen e ajetit me shkencën*”. Më tej, sigurisht, profesori studion e vërtetëson, për të ardhur deri te shkrimi i tij. Një metodë shkencore pune. Por edhe një intuitë e ndezulli (zell) e madhe. Një njohje e shkëlqyer e Kur’anit. Por edhe një formim i lartë shkencor.

Kur’ani është për të gjithë sepse të gjitha ajetet e tij u drejtohen njerëzve me gjuhën e njerëzve. Ato janë ajete të Librit të diturisë (10:1). Por kjo dituri merret, sigurisht sipas formimit shkollor e intelektual. Kur’ani ka mësim e udhëzime të drejtpërdrejta (shih, p.sh., te Surja 31/Llukman). Por ka edhe përgjithësim, shembullsim, aludime e simbolizma. Ai ka ajete të qarta e të kuptueshme; por ka edhe ajete ende të pakuptueshme. Të pakuptueshme për ne a për kohën tonë. Kjo do të thotë që nëse dikush nuk ka dije, nuk i kupton të gjitha ajetet e Kur’anit. Në ajetin 43 të sures 29 thuhet: **“Këta shembuj Ne ua paraqesim njerëzve, por ata nuk i kupton kush, përveç dijetarëve”**. Janë të thjeshta në dukje, por të thella në kuptimin që përcjellin. E jo vetëm shembullsimet (paravolitë). Por në Enciklopedinë e profesor Kahiilit gjithçka është e kuptueshme. Kësisoj, ajo është edhe për më të diturit, edhe për më pak të diturit. Sepse është ndërtuar e tillë - që të jetë e kuptueshme për të gjithë. Do ta themi pak më poshtë.

Ky është libri i parë i Enciklopedisë së profesor Kahiilit, i përkthyer në gjuhën shqipe. Autori ka botuar në vendin e vet e në gjuhën e vet amtare edhe dy të tjerë, pra, tri vëllime. Pas tri

vëllimeve do të ketë të katërtin, të pestin, ... të dhjetin e të tjerë. Libri botohet në shqip nga Fondacioni i Kur’anit, Tiranë, i cili është bërë tashmë, vërtet një institut i botimeve për Kur’anin dhe për kuranologjinë në Shqipëri.

E veçanta e Enciklopedisë është ilustrimi me foto. Edhe fotot janë shkencore. Shumë janë satelitore. Ilustrimi me foto e bën shumë të qartë e shumë të saktë çfarë shkruhet më poshtë. Radha e paraqitjes është: fotoja - komentimi a argumentimi në mënyrë të thukët për zbulimin - ajeti kur’anor. Një mënyrë paraqitjeje shumë e këndshme, por edhe shumë kureshtjendjellëse për lexuesin: ja fotoja, ja zbulimi, ja ajeti. Lidhur fort si një e tërë. Ajeti në fund është jo vetëm përmbyllës, por edhe shumë mbushamendës, shumë mendjeformues e shumë mbresëlënës.

Në Enciklopedi ka ajete që kanë të bëjnë me Krijimin - universin (shtatë qiejt, tymnajën në zanafillë, Shpërthimin e Madh, zgjerimin e universit etj.), atomin (e grimcën më të vogël se atomi), qelizën (industrinë e organizuar përsosurisht në qelizë), njeriun, ujin, dukuritë atmosferike, shpendët, kandrrat etj. Herë-herë, një përmbyllje më e fundme është: “A nuk është kjo një provë se Kur’ani është Fjala e Allahut?” Dhe po ta përkthenim me një thënie të Kur’anit, përmbyllja është: “Pse, a ende nuk besoni?!”. Pse, a ende nuk besoni se universi e ç’ka në univers është krijuar nga Allahu, nga Ai që është Një dhe vetëm Një e prandaj është një krijim i përsosur?!

Ne duam që lexuesi ta shijojë vetë Enciklopedinë, prandaj nuk po i përmendim paraprakisht të gjithë zërat e

saj. Disa nga ata janë: etapat e zhvillimit të embrionit të njeriut sipas Kur'anit (tri errësirat), gjithësia e galaktikat, krijimi i trupave qiellorë, yjet, Dielli e Hëna, udhëtimi i Diellit, fazat e Hënës, uji e qarkullimi i ujit në natyrë, uji si bazë e jetës së çdo gjallese, ujëra që nuk përzihen, uji që puqet me zjarrin, malet si shtylla të Tokës, bleta dhe merimanga, mjedisi dhe ruajtja e mjedisit, ngjyrat në jetën e njeriut, zemra **“me të cilën mendojmë”**, dita dhe nata si shenja të Allahut, shtresa e natës dhe e ditës, retë dhe shiu, ngarkesa elektromagnetike e Tokës, erërat, bubullima dhe vetëtimat etj. Për ta bërë më të lexueshëm e më të përdorshëm librin, në fund ka një **“Tregues të lëndës”**. Treguesi është si një çelës për kureshtjen dhe intuitën e lexuesit.

Nga Enciklopedia e profesor Kahiilit lexuesi mëson se cili është qëndrimi i Kur'anit ndaj dijes dhe shkencës. Kur'ani thotë se Islami është fe racionale. Prandaj në shumë ajete të Kur'anit thuhet: **“O ju që mendoni!”**; **“O ju të zotët e mendjes!”** (3:7; 10:24; 30:28; etj.). Kur'ani është për **“njerëzit që mendojnë thellë”** (45:13). Kur'ani e nxit njeriun të lexojë e të studiojë. Ajetet e para të Kur'anit (96:1-5) që i zbritën Profetit Muhamed (paqja dhe bekimet e Allahut qofshin mbi të!) qenë: **“Lexo... / Se Zoti yt është ... / Ai që e mësoi (njeriun) të shkruajë me penë / I mësoi njeriut atë që nuk e dinte”**. Kërkoje dijen, - thotë Kur'ani (10:101). Nuk bëhesh i pasur vetëm me dijen tënde (28:78-82). Dituria është vlera e njeriut (3:7, 18). Allahu e afron njeriun e ditur me melekët: **“Allahu dëshmoi se nuk ka të adhuruar të vërtetë**

përveç Tij, e dëshmuar edhe engjëjt e dijetarët.” (3:18). Kërkojeni diturinë (7:3; 16:43, 44). Në Kur'an është lutja: **“Zoti im, ma shto diturinë!”** (20:114). Më mirë e më bukur s'ka si thuhet.

Kur'ani e nxit njeriun për kërkime shkencore. Ai thotë ecni, udhëtoni nëpër Tokë (47:10). Dhe: **“O turmë e xhindeve dhe e njerëzve, nëse keni mundësi të dilni përtej kufijve të qiejve e të Tokës, depërtoni pra!”** (55:33). Dhe: **“Medito për madhësitë e krijesave të Allahut!”** (3:190, 191; 51:47; 88:17-20*). Dijetari Ibn Mesudi ka thënë: *“Nëse kërkon dije, duhet të mediton për kuptimet e Kur'anit, sepse ai mishëron historinë e kohëve të shkuara dhe të kohëve të mëpasme”*. Këto vlera dhe këto mësimet na i sjell edhe kjo Enciklopedia.

Nga Enciklopedia e profesor Abdullaem Al-Kahiilit lexuesi mëson se Kur'ani përputhet me zbulimet e sotme shkencore. Është e vërtetë se zbulimet e sotme janë arritje të shkencës. Është e vërtetë, gjithashtu që dija e sotme shkencore na e ka bërë të mundur t'i kuptojmë disa ajete të Kur'anit që deri tani nuk mund të kuptoheshin (3:7). Por është mrekullia e Kur'anit që zbulimet e sotme përputhen me Kur'anin dhe po ashtu, që ajete të tij bëhen sot të qarta për ne, sepse ato që shkencat i ka zbuluar a i ka thënë sot, janë thënë në Kur'an më se 1400 vjet më parë. Lexuesi mund të shohë vetë në Enciklopedi zëra që e vërtetojnë këtë.

Natyrisht, Kur'ani nuk është baras me të gjitha shkencat e me të gjitha zbulimet shkencore. Ai nuk mund të

* Këto janë vetëm disa nga ajetet e Kur'anit që kanë të bëjnë me dijen. Kur'ani është dije, por edhe teori dijeje (epistemologji).

jetë, siç u tha më sipër, edhe kozmologji, edhe astronomi, edhe fizikë, edhe biologji etj. Por është baras dije, baras udhëheqësi për dijen. Profesor Moris Bykaj (Maurice Bucaille) thotë: *“Ka shembuj shumë të rrallë thëniesh në Kur’an, të cilat nuk janë vërtetësuar deri tani nga shkencat e sotme. Unë do t’u referohem këtyre, duke theksuar se të gjitha të dhënat i bëjnë shkencëtarët t’i marrin ato si të mundshme. Një shembull i tillë është thënia e Kur’anit që jeta ka zanafillë ujore; një tjetër thotë se diku në gjithësi ka toka të ngjashme me Tokën tonë. Sidoqoftë, këto gjykime nuk duhet të na bëjnë të harrojmë që Kur’ani mbetet libër fetar par excellence (më i larti) dhe natyrisht, nuk mund të pritet që ai të ketë qëllim “shkencor” për se (në vetvete)”*.^{**} Por Kur’ani thotë se Allahu i ka dhënë njeriut arsyen dhe vullnetin (33: 21, 40; 21:48 etj.) për të kuptuar e për të kërkuar. Për shembull, Allahu betohet në Kur’an në krijesat e veta (njeriun, Mekën, fikun, ullirin etj.) dhe mendërisht, lexuesi nxjerr konkluzionin që Ai e bën këtë sepse e vlerëson shumë krijesën e jo për tjetër. Në Kur’an ka ajete që flasin për “Shpërthimin e Madh” (Big Bang-un) (21:30, 56; 41:47 etj.). Shkencëtarët thonë se ky Shpërthim ka ndodhur 13.7 miliardë vjet më parë. Atëherë, lexuesi nuk mund ta bëjë pyetjen “Ç’ka qenë përpara Big-Bang-ut?”, sepse nuk ka ekzistuar koha dhe hapësira para tij. Koha dhe hapësira janë krijime të Allahut, siç është krijim i Tij edhe Shpërthimi i Madh dhe Allahu betohet në kohën (91:6), sepse e vlerëson shumë si krijim të madh. Ky vlerësim i Allahut për krijesat e tij i thotë shumë lexuesit. Atëherë, domosdo Kur’ani

mund dhe duhet të lexohet jo vetëm me sy e me gjuhë, por edhe me zemër e me ndërgjegje, si një Mesazh që na vjen nga Allahu në zemër dhe në ndërgjegje. Kështu kuptohet Kur’ani. Kështu njeriu nxjerr mësim nga Kur’ani. Nga Enciklopedia e profesor Kahiilit mëson edhe sesi duhet lexuar Kur’ani.

Kemi rastisur të shohim në disa fjalorë gjuhësorë dhe enciklopedikë: *“Kur’ani – libri i myslimanëve”*. Është e vërtetë se Kur’ani është Libri i myslimanëve. Por jo vetëm i myslimanëve. Kur’ani është Libri i të gjithëve. I gjithë njerëzimit. Sepse i drejtohet gjithë njerëzimit si një bashkësi (2:213; 30:30; 23:53). Sepse udhëzon për të mirën e për të ndaluar të keqen në Tokë. Sepse kërkon të mirën e gjithë njerëzimit (ka ajete për këtë; shih, p.sh., **Kush shpëton një njeri, ka shpëtuar tërë njerëzimin** / 5:32). Sepse jep rrugë e drejtime për të gjithë për të pasur dije e për ta kërkuar dijen. Prandaj njeriu, sidomos intelektual i duhet ta pyesë veten: Ç’është Kur’ani? Kush ka qenë Profeti Muhamed (paqja dhe bekimet e Allahut qofshin mbi të!)? Ç’thotë Kur’ani për Profetin Muhamed (paqja dhe bekimet e Allahut qofshin mbi të!)? Po për Profetin Isa (Jezusin/ paqja qoftë mbi të!)? Përse e besojnë myslimanët Profetin Isa (paqja qoftë mbi të!)? Përse e besojnë Profetin Musa (Moisi/paqja qoftë mbi të!)? Përse i besojnë të gjithë Profetët dhe të Dërguarit e tjerë të Allahut (paqja qoftë mbi ta!)? Përse ka bërë epokë Kur’ani? Përse Michael Hart e vuri Profetin Muhamed (paqja dhe bekimet e Allahut qofshin mbi të!) në krye të listës së njerëzve më me influencë në botë në

^{**} Maurice Bucaille, *The Quran and Modern Science*, London, 1995, f. 3, 4.

*** Shih M. Hart, *Personalitetet më të shquara në histori*, Tiranë, 2001, f. 7-18.

“Enciklopedi e Kur’anit me fotografi” i profesor Abduldaem Al-Kahiilit.

Abstracts in English

Islamic science

1. Religion and morality

H. Ali Kraja

Abstract

In the current century, some people while taking into account the mental progress, claim that religion is not necessary, and so is morality, although it is proved that a society can not live without morality. The moral foundations, these people tend to impose to the conscience and thus, having no need for religion.

Those who have not ever been affiliated to any faith and pretend to be reverents of the moral virtues, can not overthrow our claim, as confirmed also by social knowledge, because each individual grows up under the influence of the discipline which his/her society is; unconsciously he/she is a member of the society both in obedience and duties, and he/she is not able to split them.

If they were grown in a society without religion, these people would not own in themselves any moral virtue.

2. An analysis of the great months of Rajab and Sha'ban

MA. Elton Karaj

Full Moon -Bedër- University

Abstract

In this article we will try to shed some light on the issue in question, trying to include all the basic thoughts either in favor or against. At the top we have mentioned various opinions about each of these time periods and in the end we have included a comprehensive review. Primarily we want to emphasize that we have been largely based on the work entitled Letaif al-Isharat of Ibn Rajab al-Hanbali, for everything in this topic is related to this.

Studies

3. Hodjas - A respectable category of the Albanian society

Faik Kasollja

Abstract

With the opening of institutes and university faculties in our country, many students graduated by madrasas, conducted the university studies in different branches of science and knowledge sectors, and they showed commitment to education, science institutes, etc.

The ex-madrasists were also involved in important religious duties. So, they held the burden of service in the town and village mosques, and wherever they went, they left very good impressions due to their correct behavior.

4. Slightly about Dante, Islam and the intellectual myopia

M.S. Fatos A. Kopliku

Ann Arbor, Michigan, SHBA

Abstract

If the Marxists have viewed the history of mankind as a class struggle, then this conclusion tells us more about their background and worldview rather than the history of mankind itself. Islam has been called many things, but, personally I am not aware that it has been called, or even alluded to be, an origin or foundation of communism, as certain Albanian journalists and researchers in a way completely unprecedented are claiming, which is something that tells us more about themselves rather than Islam.

5. The medication with psychoactive drugs, how should be assessed from the viewpoint of Islam?

Ilir Akshija, M.D., M.Sc.

University Hospital Center, "Mother Teresa", Statistics Department,

Abstract

Once people were drinking wine and later discovered beer and whiskey. Muslims didn't change their attitude: wine remains always wine. 100 years ago, Muslims had strong allies in the west against alcohol, but these allies later softened their stance. Muslims did not change their attitude. In this way, the trick of modern science in not banning alcohol and gambling went on, calling the abuse and dependence on them as psychiatric problems and treating them as such. The medical treatment with psychoactive substance for disorders stemming from alcohol use and gambling, as well as their use in other therapies, requires holding an official position by Islam. Their direct and side effects and their immediate abandonment interferes with the central nervous system and brain functions, resulting in alteration of perception, mood, consciousness, knowledge, and behavior. As such, they should be considered as a value of modern science but not independent from religious observation, since it affects a part of Muslim people lives. Islam does not contradict science as long as the latter does not violate the fundamentals of revealed religion, and as long as it doesn't hurt people and apologizes for its unintentional mistakes. For example if benzodiazepines are taken into consideration, the science goal is to estimate the system demands including patients, physicians, state and manufacturers. Representatives of religion must be the guarantor of the believers announced rights that imposes the recognition of the latest developments of science, economy and politics. Ultimately the return to the trust can also be an additive of psychoactive drugs and their usage reduction, as the Islam's stance against the alcohol use has resulted convincingly possible.

Language and Literature

6. Sami Frashëri and the Albanian primers

Prof. Dr. Njazi Kazazi

University of Shkodra “Luigj Gurakuqi”

Abstract

Sami was both the author of the idea and implementer of the work. In his primer he saw the basic book for the Albanians of his time, whose surrounding atmosphere was dominated by foreign schools. In this primer he see not only one textbook that would give Albanians literacy skills in their native language, but he also saw the consolidation of Albanian primary schools of that time; he saw the cornerstone in the formation of the generations who would establish the Albanian state.

Sociology

7. The history of dialogue between Islam and Christianity

Doc. Genti Kruja

Abstract

The relationships between Islam and Christianity, date back by the period of Prophet Muhammad, with the Muslim emigration in Ethiopia to its Christian king Nejashi, followed then by the Medina Treatise endorsement, and later on with the relationships during Caliphs periods etc. During the period of Caliph Ummar, when the Hummus town was conquered, one forth of the local church was used as a mosque for the needs of Muslims, through the approval of local people. Thus, both Christians and Muslims entered from the same door. Whereas in Andaluzia, the St. Vincent Church, by a mutual agreement was used half as a Church, and half as a mosque. Often at Istanbul, at the same yard it can be observed the church, the synagogue and the mosque. When Caliph Umar went an Damascus together with Ali (the forth caliph after Prophet Muhammad), he got an invitation for lunch from some Christians and after he asked about the place and heard the answer “in the church”, he ordered Ali to take the other Muslims and going to participate in this shared meal.

8. Debar’s people in field of tolerance and interfaith understanding

Dr. Mois Kamberi

Abstract

The clearest example of tolerance and interfaith understanding in Debar is Lura region. At Lura within the same family there are both Muslims and Catholics. Nobody has ever disturbed them; they have never been pressured to change their religion, or to be despised and hated. Instead they invited in all family ceremonies or holidays as well as in distresses. Their opinion is taken into account with regard to the local problems.

The Islamic faith has brought understanding among the Muslim community. The most important thing is that in all 70 mosques Debar district has, in funeral or marriage gatherings, the religious staff and wise men emphasize consistently Islamic

religious principles in field of conviction to God, understanding and forgiveness of one another.

History

9. The Albanian people's unity in Shkodra protection (1912/13) according to the historical epic

Prof. Dr. Sadri Fetiu

Albanological Institute of Pristina

Abstract

There is no doubt that the resistance of Shkodra people during their war against the invading Slavs (Serbia and Montenegro army) in October 1912 - April 1913, was one of the most important historical events in the first half of the twentieth century. From a historical viewpoint this is appreciated as a resistance of the Albanian people and the regular army of the Shkodra's Ottoman garrison commanded by Hasan Riza Pasha, which not only stopped the momentum of invading Slavs hordes, who had made many unprecedented crimes on Kosovo-Albanian population and other Albanians people living in Montenegro and in North highlands, but also prompted the intervention of the international community against a growing appetites of the Balkan allies conquerors, who in the name of fighting for liberation from Turkish rule, were shredding and sharing between them the Albanian territories.

10. Manastir sandzak at the end of XIX century and at the beginning of XX century

Dr. Hasan Bello

Albanological Studies Center, Institute of History, Tirana

Abstract

In 1835 the city of Manastir was the administrative center of the Vilayet of Rumelia, whereas with the application of the new "Rules of Vilayets" in 1864, it became a full Vilayet center. In 1875 it comprised the Sandzak of Manastir with 12 kazaa-s, Sanjak of Shkodra with 10 kazaa-s Sanjak of Prizren with 9 kazaa-s, Sanjak of Skopje with 7 kazaa-s and Sanjak of Debar with 4 kazaa-s. According to the 1896 data, in the Vilayet of Monastir Sanjaks there were 22 kazaa-s, 24 administrative units and 1903 villages.

At the end of the XIX century, the city of Manastir in the Ottoman Empire was considered the most important economic center of the Balkans after Athens. According the well-known traveler Evliya Çelebi, the city of Manastir was known since the mid of XVII century; it was a developed urban center with 21 neighborhoods, 3,000 houses, 900 shops, 70 mosques and masjids and one great bargain. In 1875 in the city of Bitola also had a hospital with 3 doctors, 2 pharmacists and 2 surgeons and 1 pharmacy that served the needs of the local population.

11. The history of secularism in Albania - 1944 onwards

Nuredin Nazarko

Abstract

Both terminologically and according to their way of their goals' realization, atheism and secularism appear as different, vis-a-vis to each other. Substantially they require the same thing, they have the same goal: the human orientation towards the scientific materialism for the realization of earthly paradise, of course not eternal. Therefore a strong and extreme secularism, demanding the total abolition of the Upper Power from the scene of human life, from the influence in public life and by an increasingly weaker influence in the individual life until having the total uninfluence from it, there wouldn't have any difference from atheism.

Personalities

12. The Glorious Life and Works of Hafiz Ali Ulqinaku

Prof. As. Dr. Mark Vuji

Abstract

Hafiz Ali Ulqinaku as one of the most prominent figures of our nation, will be remembered and estimated generation after generation, as a patriot clergyman, as a fighter who defended with guns the Albanian territories annexation, as a tireless teacher and outstanding scientist, as a talented educator of people, who knew how to inculcate in their spirit the concept of tolerance among different faiths and who managed to maintain and strengthen the unity of the people in difficult historical periods.

13. Hafiz Ali Ulqinaku contribution in field of Albanian language education

Prof. Dr. Mehdi Polisi

Abstract

For Hafiz Ali Ulqinaku and his work many articles and studies have been written. Several studies about him and his work are done especially in recent years. It should be noted that for a certain period of time, because of the profession he had exercised - preacher, imam, mufti, - Hafiz Ali Ulqinaku name, as well as of many other imams, muftis and hodjas, remained unjustly forgotten. However, better late than never, people says. Researchers have written about his Mawlid, his dictionaries, for his Albanian primer etc. Everybody has written in his own way. It is important to note the fact that all researchers of Hafiz Ali Ulqinaku's works have expressed a high evaluation rate to him. Although has been written enough, for quality works however, especially for qualitative ones ranked among the best of these fields in Albanian, it always remains a place to say something more. Furthermore in many cases, even to many important issues previously stated, it is worth to speak again, as prof. Çabej once meant. Topics Hafiz Ali Ulqinaku addressed were not random topics, that is, they had a purpose, a goal, indicating that Hafiz Ali has consistently observed the social life in general and especially that of the Albanian community.

The book showcase

14. A scientific encyclopedias on Qur'an

Prof. Dr. Hajri Shehu

Abstract

This is the first book of professor Cahill's Encyclopedia, translated into Albanian language. The author has published in his own country and in his own native language other two, then three volumes. After three volumes it will be the fourth, fifth, tenth ... and others.

The uniqueness of the Encyclopedia is the photo illustration. Photos are scientific too. Many of them are taken from satellite. The photo illustration makes very clear and very precise what is written below. The order of presentation is: a picture - a short commentary or argument for the discovery – a Quranic verse. A very nice presentation, and even very curiousable for the reader: behold the picture, the discovery and the verse. Everything is tightly bound as a whole. The verse at the end is not only conclusive, but very persuasive, very very impressive and reflective.

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”.