

Botues:
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Zani i Naltë

Revistë shkencore dhe kulturore

VITI III (XVII) 2015 NR. 11 (164)

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

www.zaninalte.al

Tiranë, 2015

Zani i Naltë

Revistë shkencore, organ i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë

Themeluar në tetor 1923, Rifilluar në tetor 2012

VITI III (XVII), prill, maj, qershor 2015, nr. 11 (164)

Nën kujdesin: Skender Bruçaj

Drejtor: Dr. Genti Kruja

Bordi editorial: Ali Zaimi
Prof. Dr. Ayhan Tekinesh
Dr. Brikena Smajli
Dr. Fahredin Ebibi
Dr. Ferdinand Gjana
Prof. Dr. Hajri Shehu
Prof. Dr. Njazi Kazazi
Prof. Dr. Qazim Qazimi
Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi

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: Hysen Vogli

Fotoja në kopertinë: Xhami në Gjirokastrë

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

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

Përmbajtja

Shkenca Islame

1. Bazat metafizike të sëmundjes
Prof. Dr. Ajhan Tekinesh - Universiteti Bedër5
2. E vërteta, drejtësia dhe durimi - ky është shpëtimi
Dr. Hysen Kobellari14
3. Metoda e Imam Sha‘raniut në zgjidhjen e kontradiktave juridiko-fetare në veprën “El-Mizan”, II
Elton Karaj - Universiteti Bedër22

Studime

4. Nga Imam Aliu te Salahedin Ejjubiu, nga Emir Abdul-Kaderi te Hasan Riza Pasha... II
Fatos Kopliku, M.S. - Washington DC, SHBA30
5. Hafizë të Kur`anit në shërbim të vatanit (atdheut) (Dimensioni patriotik i hafizëve të Kur`anit)
Akad. Feti Mehdiu, Universiteti i Prishtinës48

Sociologji

6. Toleranca dhe mirëkuptimi ndërfetar në Shkodër
Dr. Genti Kruja, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë63

Filozofi

7. Toleranca fetare shqiptare – si vlerë historike dhe virtyt i republikës demokratike
Prof. Dr. Gjergj Sinani - Universiteti i Tiranës71

Mjekësi

8. Historia e psikiatrisë në vendet islame
Prof. Dr. Tarik Habib - Universiteti i Rijadit, Arabia Saudite82

Gjuhë-Letërsi

9. Ismail Anamali - mësues atdhetar dhe metodist i shquar (1887-1948),
Prof. Dr. Njazi Kazazi & Dr. Lindita Kazazi - Universiteti i Shkodrës
“Luigj Gurakuqi”88

Histori

10. Mobiliteti shoqëror i krerëve fetarë myslimanë të shqiptarët (jashtë
kufijve etno-shekullarë të shqiptarizms)
Kushtrim Shehu - Gjakovë91

Shkenca Komunikimi

11. Liria sipas Islamit
Redi Shehu102

Personalitete

12. Ferit Vokopola119

Retrospektivë

13. Surja e Jasinës, përkthim nga **Sheuqet Muka124**

Abstracts

14. Abstracts in English129
15. Rregullat e shkrimit136



Bazat metafizike të sëmundjes

Prof. Dr. Ajhan Tekinesh
Universiteti Bedër

Abstrakt

Marrja parasysh vetëm e aspekteve materiale të sëmundjes është bërë shkak që me kohë, konceptet e sëmurë dhe sëmundje të vështrohen si një eveniment ekonomik. Për disa njerëz, të sëmurët kanë filluar të shihen si mall tregtie dhe burim të ardhurash. Është e qartë nevoja që ndihet për një këndvështrim të ri me bosht mëshirën dhe dhembshurinë. Për realizimin e këtij ndryshimi është e domosdoshme që konceptet sëmundje dhe shërim të interpretohen sërishmi. Pranimi se emrat e bukur të Allahut të Lartë (xh.xh.) shihen mbi të sëmurin, do ta ndryshojë edhe qëndrimin tonë ndaj të sëmurëve, edhe vështrimin e mjekëve ndaj të sëmurit. Në këto kushte, mjekësia do të ketë një metafizikë të re, e cila do t'i përfshijë si një e tërë universin, jetën dhe njeriun.

Mjekësia është shkenca që merret me sëmundjet dhe mjekimin e tyre. Ekziston një lidhje e afërt midis planit të pasmë ideor të sëmundjeve dhe mjekimit. Opinionet dhe besimet lidhur me entitetin, shkaqet dhe rezultatet e sëmundjeve ndikojnë në vështrimin mbi mjekimin dhe shërimin. Ndërkaq, sëmundja është pjesë e pandarë e jetës së njeriut. Prandaj ka

shumë çështje lidhur me sëmundjen brenda rrjedhës së jetës. Shumë çështje, si pastërtia, sëmundjet gjinekologjike, vizita tek të sëmurët, përgjegjësitë juridike të të sëmurëve, trashëgimia, familja dhe fqinjësia kanë lidhje me sëmundjet. Edhe çështjet metafizike, si e mira-e keqja, kaderi ose paracaktimi, dorëzania shpirtërore (tevekkul), vdekja dhe jeta pas vdekjes janë bindje që i japin formë konceptit sëmundje.

Në Kur'an dhe në Traditën Profetike (Hadithet) ka shumë tekste të shenjta (nass) të drejtpërdrejta dhe të anasjella për sëmundjen. Madje, sipas ajeteve dhe haditheve lidhur me mjekimin, është formuar mjekësia profetike. Në shkencën e mjekësisë profetike janë trajtuar shumë çështje, si sëmundjet, profilaksia, barnat, metodat e mjekimit, normat juridike dhe moralo-etike që duhen respektuar në mjekim. Në këtë shkrim do të trajtohen marrëdhëniet fe-mjekësi, parimet metafizike dhe konsideratat për sëmundjet.

Marrëdhëniet fe-mjekësi

Në të gjitha traditat e vjetra, feja dhe mjekësia kanë qenë vazhdimisht së bashku. Madje, kjo bashkësi mund të vëzhgohet në betimin e famshëm të Hipokratit që mëtohet (pretendohet) se e ka trajtuar mjekësinë për herë të parë si një entitet shkencor, duke e nxjerrë nga brenda filozofisë. Betimi në krye të tekstit të betimit mbi zotat e shëndetit, tregon marrëdhënien e afërt midis mjekësisë dhe fesë¹. Pikëpamja tradicionale mbi mbështetjen e mjekësisë është që informacionet e para u janë njoftuar njerëzve me rrugën e shpalljes hyjnore. Edhe dijetarët myslimanë e kanë pranuar se parimet themelore dhe shembujt e parë të shkencës së mjekësisë u janë bërë të ditura njerëzve me rrugën e shpalljes

hyjnore. Në një hadith profetik, Profeti Muhamed (a.s.) tregon se një ushqim i këshilluar prej tij, “është lavdëruar nga shtatëdhjetë profetë para tij”². Kjo thënia na informon se profetët (a.s.) u kanë dhënë bashkësive të tyre informacione për bimët mjekësore. Ajo na tërheq edhe vëmendjen për ekzistencën e lidhjes së këtyre informacioneve me detyrën profetike.

Parimet themelore të mjekësisë, shpallur profetëve me anë të revelacionit hyjnor, janë zhvilluar pastaj me anë të eksperimentit, vëzhgimit dhe analogjisë³. Kjo pikëpamje nuk është diskutuar vetëm nga myslimanët; ajo është shprehur edhe nga të krishterët, madje, nga mjekët idhujtarë romakë. Për shembull, romaku Galen, ndër mjekët e njohur të periudhës paraislame, ka thënë se burimi i mjekësisë është hyjnor, duke u shprehur kështu: “Arti i mjekësisë është evident me anë të mësimit të Zotit, është dhuratë e Tij, është një favor i Tij për birin e njeriut!”⁴

Edhe në Kur'an u është dhënë vend njohurive lidhur me mjekësinë. Shih për shembull, në ajetin ku

1. Arslan Terzioğlu, *Tibbî Deontoloji*, (İstanbul 1998), f. 51.

2. Ali el-Müttekî, *Kenzu'l-ummâl*, (Dârul-kütübî'l-ilmije, Bejrut 1998), X, 19.

3. Për rrëfimet që bëjnë të ditur se burimi i mjekësisë është hyjnor, *shih*. ez-Zehebî, et-Tibbu'n-Nebevî, (Kajro 1961), f. 228, 229; Xhelaleddin es-Sujutî, et-Tibbu'n-Nebevî (botuar nga Hasan Muhammed el-Makbûlî, Bejrut 1986), f. 95 e në vazhdim.

4. Ruhâvî, Edebu't-tabîb, *bot.* Merîzin 'Asîrî, Rijad 1992), f. 155.

thuhet: “Nga barku i tyre (bletëve) del lëng ngjyrash të ndryshme, në të cilin ka ilaç e shërim për njerëzit. Vërtet, në këtë ka mësim për ata që mendojnë”⁵. Siç shihet, në këtë ajet kur’anor njoftohet me anë të shpalljes hyjnore se mjalti është shërues. I Dërguari i Allahut (a.s.), këtë të vërtetë të njoftuar atij në Kur’an, ia ka shprehur bashkësisë së tij me anë të haditheve:

“Shërimi është në tri gjëra: te mjalti, në veglën e kirurgut dhe në vulosjen me zjarr”. Dhe, duke ia këshilluar të sëmurit me dhembje barku të konsumojë mjaltë, ka treguar se si duhet zbatuar mjekimi me të. Duke i thënë vëllait të të sëmurit, i cili pretendonte se, megjithëse kishte përdorur mjaltë dy ditë me radhë, nuk kishte gjetur dot shërim, “Allahu thotë drejt, barku i vëllait tënd gënjen; jepi mjaltë”, Profeti shprehte bindjen e palëkundur që ndjente për të vërtetën, të njoftuar me anë të revelacionit hyjnor⁶.

Disa fe, duke pretenduar se mjekimi nuk mund të pajtohet me bindjen për paracaktimin (kaderin), nuk e kanë parë mjekimin pozitivisht⁷. Atyre, të cilët, me bindjen se “sëmundja vjen si kader nga Allahu”, kanë mbajtur qëndrim të distancuar, Profeti (a.s.) u është përgjigjur kështu: “Edhe shërimi

me anë të mjekimit është kaderi i Allahut!”⁸ Kurse në një hadith tjetër, ka thënë: “Shërimi është kader. Me lejen e Allahut, jep dobi”⁹. Allahu që e ka krijuar sëmundjen, ka krijuar edhe ilaçet e saj. Allahu është Ai që krijon rezultatin; Allahu është edhe Ai që krijon edhe shkaqet dhe veprimin e tyre. Beduinët, që shpjegonin lëkundjet e tyre në çështjen e shkencës së mjekësisë, e patën pyetur Profetin: “A të mjekohemi?” Dhe Profeti (a.s.) u qe përgjigjur: “Mjekohuni! Allahu ka vënë shpëtim për çdo sëmundje me përjashtim vetëm të njërës, pleqërisë!”¹⁰

Marrëdhëniet mjekësi - metafizikë

Në mendimin e Perëndimit modern pas Rilindjes Evropiane, ashtu siç ndodhi në shkencat e tjera, edhe në marrëdhëniet e mjekësisë me fenë dhe botën shpirtërore ndodhi një shpëputje. Në mendimin e Perëndimit modern që fillon së bashku me Dekartin, opinioni se trupi i njeriut funksionon si një makinë, është bërë botëkuptim mjekësor hegjemon. Në qendër të mjekësisë, në vend të njeriut që vuan nga dhembjet, është vendosur sëmundja. Vërtetimi i sëmundjeve me anë të matjeve dhe analizave, vlerësimi i provave dhe i rezultateve sipas normave inxhinierike janë pranuar si baza themelore e

5. Kur’ani, Nahl, 16/69.

6. Buhârî, “Tibb” 3, 4.

7. Polat Has, Botëkuptimi shkencor në Islam dhe në Krishterizëm, (Shtëpia Botuese TÖV, İzmir 1991), f. 79-90.

8. Tirmidhî, “Tibb”, 21; İbn Mâxhe, “Tibb”, 1.

9. Ali el-Muttekî, Kenzu’l-ummâl, X, 4.

10. Ebu Dâvud, “Tibb” 1.

mjekësisë¹¹. Në këtë periudhë, njeriu është kuptuar, thjesht si trup fizik, njeriu i janë nënvleftësuar ndjenjat dhe bindjet. Kur mjekësia moderne filloi ta kuptonte mungesën e botës shpirtërore, deshi ta mbushte këtë mungesë me deontologjinë (etikën mjekësore). Mirëpo, si rrjedhojë e pandryshueshmërisë së paradigmave themelore, sot duket e pamundur të flitet për parimet metafizike të mjekësisë moderne.

Koncepti metafizikë (mâ ba'de't-tabî'a) është shkenca spekulative (teorike) që shqyrton të vërtetat absolute, sipas të cilave, shkaqet e para të ekzistencës dhe ekzistenca e çdo gjëje varen prej tyre¹². Metafizika është shkenca që hulumton jo dukjet, por të vërtetën e gjërave. Konceptit metafizikë i janë bërë disa përkufizime të ndryshme¹³. Ekzistencialistët e kanë përkufizuar konceptin metafizikë kështu: "Shqyrtimi i ekzistencës siç është dhe brenda universalitetit, shqyrtimi i pëртејekzistencës për t'ia ripërfutur intelektit"¹⁴.

11. Ivan Illich, Rrëmbimi i shëndetit, (*përkth.* Süha Sertabiboğlu, Shtëpia Botuese Ayrıntı, Stamboll, 1995), f. 112.

12. Hayrani Altıntaş, İbn Sina Metafizigi, (*bot.* Ministria e Kulturës, Ankara 1997), ff. 28-31.

13. Për përkufizime të ndryshme, *shih.* Walsh, Wilshire, "Metafizik Nedir?", (Brenda Hyrje në metafizikë, ff. 1-120, *përkth.* Ahmet Cevizci, *bot.* Paradigma, Stamboll 2001), f. 4 e në vazhdim.

14. Martin Heidegger, Ç'është metafizika? (*përkth.* Mazhar Şevket İpşiroğlu, Suut

Shqyrtimi i të vërtetave përfundimtare të materies bëhet me anë të shkencës (spekulative) të metafizikës, e cila cilësohet si 'shkenca e të vërtetës' (İlmu'l-hakikat). Dijetarët e Kelamit (Apologjetikës islame) pranojnë se e vërteta e materies është konstante¹⁵. Kurse sufistët (mistikët) thonë se e vërteta e ekzistencës mbështetet në emrat (atributet) e Allahut, me ta është konstante¹⁶. Sipas kësaj pikëpamjeje, qenia (ekzistenca) është identitet i shfaqjeve të emrave të Zotit. Pranimi se fillimi i ekzistencës ka ndodhur me emrat e Krijuesit të Lartë si Qenie e Domosdoshme (uaxhibu'l-uxhud) i bën të kuptimshme të gjitha ndryshimet dhe transformimet lidhur me universin, jetën dhe njeriun. Me këtë këndvështrim, del qartazi se edhe sëmundja dhe vdekja kanë një të vërtetë, se sëmundja dhe vdekja nuk janë prishje dhe asgjësim. Ashtu si vdekja, edhe sëmundja është identitet i shfaqjeve të emrave të Zotit. Në këto kushte, është e pamundur që sëmundja të konsiderohet si e keqe. Disa herë, drejtpërdrejt dhe disa herë, anasjellas, sëmundjet bartin në vetvete shumë të mira dhe mbarësi.

Kemal Yetkin, *bot.* Kaknüs İstanbul 1998), f. 51.

15. Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, Tebsiratu'l-edille, (*bot.* Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 1993), I, 22 e në vazhdim.

16. Për një studim mbi emrat (atributet) e Allahut si burimi i ekzistencës dhe moralit, *shih.* Abdullah Kartal, İlâhî İsimler Teorisi, İstanbul 2008.

Siç është një shkak për njohjen e atributit Shafi (Shërues) të Zotit si dhe për t'iu drejtuar Atij, sëmundja është edhe pretekst për njohjen e Zotit si zotërues i çdo gjëje. Zotëruesi i çdo gjëje që ekziston është Allahu i Lartë, prandaj, në ajetin kur'anor na thuhet të lutemi kështu:

“Thuaj: “O Allah, Zotërues i gjithë pushtetit! Ti ia jep pushtetin atij që dëshiron dhe ia heq atij që Ti do. Ti lartëson kë të duash dhe poshtëron kë të duash. Çdo e mirë është në Dorën Tënde. Ti je, vërtet i Plotfuqishëm për çdo gjë. Natën ia bashkëngjit ditës dhe ditën ia bashkëngjit natës. Ti e nxjerr të gjallën nga e vdekura dhe të vdekurën, nga e gjalla. Ti i jep atij që dëshiron pa kufij.”¹⁷”

Të vërtetën se çdo gjë i përket Allahut, njerëzit e ndiejnë më mirë kur mbeten të pashpresë përballë sëmundjes dhe vdekjes. “Durimtarët janë ata që, kur u bie një fatkeqësi, thonë: “Ne i përkasim Allahut dhe, kur të vijë koha, tek Ai do të kthehemi.”¹⁸” Ashtu siç shprehet hapur në këtë ajet, në rast fatkeqësie, besimtarët e kuptojnë se i përkasin Allahut dhe kthehen drejt Tij.

Profeti (a.s.) nga njëra anë, e ka mbështetur mjekësinë në baza të shëndosha; nga ana tjetër, ka theksuar besimin se mjekësia ka aspektin e saj shpirtëror, se Allahu është krijuesi i çdo gjëje.

Prandaj, i Dërguari i Allahut ka tërhequr vëmendjen si për aspektin përvojësor, ashtu edhe për aspektin shpirtëror të mjekimit. Mjekimin me lutje e ka këshilluar krahas mjekimit mjekësor; por ka treguar se lutja duhet bërë vetëm duke përmendur Emrat e Allahut ose duke lexuar ajetet e Kur'anit për shërimin e nuk ka lejuar t'u hapet dera besëtytnive dhe supersticioneve. Në një hadith ka tërhequr vëmendjen se këndimi i ajeteve me qëllim shërimi është xhaiz (i lejuar): “Ju këshilloj dy gjëra si shëruese: mjaltin dhe Kur'anin.”¹⁹ Veç kësaj, duke e vlerësuar Ebu Said el-Hudriun, i cili, duke e kënduar suren Fatiha me qëllim lutjeje, është bërë shkak që një i sëmurë të gjente shërim, e ka miratuar këndimin e Fatihasë me qëllim shërimi²⁰.

Konsiderata mbi sëmundjen

Njëri prej faktorëve më të rëndësishëm që përcaktojnë konsideratën mbi mjekësinë, është qëndrimi ndaj konceptit sëmundje. Ngaqë fakihët (specialistët e së drejtës juridike islame) e kanë nxjerrë në plan të parë aspektin juridik (islam) të sëmundjes, çështjet lidhur me të sëmurët i kanë shqyrtuar në kapitujt në të cilët flitet për vdekjen ose për të vdekurit dhe trajtimin e tyre. Kurse specialistët e hadithit, në veprat e llojit *sunen* (syntet, traditat) të shkruara sipas kapitujve të fikhut,

17. Kur'ani, Al-i Imran, 3/26, 27.

18. Kur'ani, Bekare, 2/156.

19. Ibn Mâxhe, “Tibb” 7.

20. Buhârî, “Tibb” 33.

hadithet lidhur me të sëmurët i kanë klasifikuar në kapitujt “Libri funeral” (Kitabu’l Xhenaiz)²¹. Në kapitujt lidhur me kufomat (të vdekurit) janë rrëfyer hadithet lidhur me gradat shpirtërore që ua kanë përfutur njerëzve vizita tek të sëmurët dhe sëmundjet; pastaj u është dhënë vend haditheve mbi vdekjen dhe jetën pas vdekjes. Kjo metodë klasifikimi është kuptimplote nga këndvështrimi që tregon se myslimanët nuk e shohin ftohtë imazhin e vdekjes, por e konsiderojnë vdekjen pjesë të jetës.

Imam Buhariu (vd. 256/870), kapitullin e 22-të të veprës El-Xhamiu’s-sahih e ka veçuar për “Kitabu’l-Xhenaiz”, në kapitullin e 76-të ka shqyrtuar hadithet për mjekësinë dhe kapitullin e 75-të e ka klasifikuar si “Kitabu’l-Merda” (Libri i të sëmurëve). Në librat themelorë të hadithit të njohura si Kutub-i Site, vetëm në veprën e Buhariut është një kapitull më vete për të sëmurët. Në këtë kapitull, nën 22 tituj tematikë, ai ka klasifikuar 37 transmetime (hadithe). Nën titullin e parë ka shqyrtuar “Transmetimet

mbi kefaretin e sëmundjes”. Duke e përmendur ajetin që thotë, “Kush bën një punë të keqe, e heq dënimin e saj”²², tërheq vëmendjen për lidhjen e gjendjeve të pakëndshme që u bien njerëzve në kokë, me vullnetin e tyre. Më pas, përcjell hadithe që tregojnë se çdo lloj sëmundje dhe shqetësim ka një dimension shpirtëror. Kurse kreu i pjesës së tretë është në këtë formë: “Ndër njerëzit, ata, që u janë nënshtruar sëmundjeve (fatkeqësive) më të rënda, janë profetët; pastaj, ata që u ngajnë profetëve”. Me hadithet e treguara në këto tri pjesë, tregohet se sëmundjet nuk janë një e keqe, sepse krijimi i sëmundjes ka një varg urtësish, se çdo shqetësim i vogël a i madh dhe sëmundja që i bie njeriut është kefaret (kompensim) për mëkatet. Ka mundësi që, duke menduar se njerëzit do ta kenë të vështirë t’i pranojnë aspektet pozitive të sëmundjes, Imam Buhariu ka vënë në pjesën e tretë hadithin që tregon se sëmundjet më të rënda u kanë rënë profetëve.

Klasifikuesi i *sunen-it*, Imam Ebu Davudi (vd. 275/888), e ka filluar pjesën lidhur me kufomat (të vdekurit) me kreun, që bën të ditur se sëmundjet janë kompensim për mëkatet. Në hadithin e parë, të përmendur në këtë kapitull, tregohet një udhëtim i Profetit (a.s.). Gjatë udhëtimit të bërë në anët e Sirisë, duke pushuar nën një pemë, i Dërguari i Allahut (a.s.) po

21. *shih*. Muslim, “Kitabu’l-Xhenaiz”, kap. 11; Ebu Davud, “Kitabu’l-Xhenaiz”, kap. 15; Tirmidhi, “Kitabu’l-Xhenaiz”, kap. 8; Ibni Maxhe, “Kitabu’l-Xhenaiz”, kap. 6; Nesai, “Kitabu’l-Xhenaiz”, kap. 21. Në këtë kapitull, imam Nesai u ka dhënë vend vetëm haditheve lidhur me kufomat (të vdekurit). Në veprën e Nesaiut nuk gjendet as kapitulli mbi mjekësinë. Ndërkaq, vihet re se haditheve lidhur me sëmundjet dhe të sëmurët, u ka dhënë vend në kapitujt e tjerë të fikhut, si agjërimi dhe porosia.

22. Kur’ani, Nisâ, 4/123.

u shpjegonte sahabeve sëmundjet dhe po u thoshte: “Besimtarit i vjen një sëmundje, pastaj Allahu ia heq sëmundjen dhe i jep shëndet. Kjo sëmundje është kompensim për besimtarin për mëkatet e së kaluarës dhe, për të ardhmen, këshillë. Kurse hipokriti që sëmuret dhe pastaj shërohet, i ngjet devesë. Kur sëmuret, të zotët e lidhin devenë në një vend dhe, kur përmirësohet, e lënë të lirë. Devoja nuk e di as pse u lidh dhe as pse u la e lirë.”²³

Vështrimi i të sëmurëve si njerëz që janë goditur nga fatkeqësi materiale (të kësaj bote) si pasojë e mëkateve të tyre, është ndaluar me një gjuhë të hapur e të formës së prerë nëpërmjet haditheve të përmendura më sipër. Në këto kushte, s’është aspak e drejtë që të sëmuret të shihen me sy nënvleftësues, të ndodhë largimi prej tyre ose disa sëmundje të cilësohen si të mallkuara. Në Islam nuk është lejuar që sëmundja të mallkohet dhe të sëmuret të poshtërohen. Me hadithet me kuptimin “Mos rrini duke i vështruar lebrozët”, Profeti (a.s.) e pati ndaluar që të shqetësoheshin qoftë edhe me anë të soditjes të sëmuret me lebër, e cila ka qenë një nga sëmundjet e mallkuara në Perëndimin e mesjetës, ndërsa lebrozët janë mbajtur të izoluar²⁴.

Kur çështja parashtrohet me anë të haditheve që na thonë se sëmundjet vijnë mbështetur mbi

një varg urtësish, se është Allahu i Lartë që e krijon sëmundjen, në mendje na vjen veçoria e ngjitjes të disa sëmundje. Meqë ngjitshmëria e sëmundjes mund të vëzhgohet nga çdokush, njerëzit e konsiderojnë si një të vërtetë të qartë idenë, sipas së cilës shkaku i ngjitjes së një sëmundjeje është një i sëmure tjetër. Madje, në periudhën pagane, paraislame, arabët besonin se sëmundjet u ngjiteshin personave që bënë vizita tek të sëmuret²⁵. Kështu, një beduin pretendonte se deve të sëmura ua kishin ngjitur deveve të tij sëmundjen e zgjebes. Duke e pyetur beduinin, “në është kështu, atëherë, kush ia ngjiti këtë sëmundje devesë së parë”, i Dërguari i Allahut (a.s.) na ka tërhequr vëmendjen se sëmundjet i ka krijuar Allahu²⁶. Kurse në hadithin e dytë të kësaj pjese, Profeti (a.s.) ka urdhëruar: “I sëmuri të mos rrijë pranë personit të shëndoshë!”²⁷ Në shpjegimin e këtij hadithi, El-Baxhiu (vd. 474/1081), duke thënë se “ndërkohë që është Allahu i Lartë që e ka krijuar sëmundjen dhe shëndetin”, tregon se caktimi i Tij (në këtë botë) zhvillohet në formën e ngjitjes së sëmundjes, domethënë se edhe ngjitja e sëmundjeve krijohet nga Allahu²⁸. Fakihu (juristi) hanbelit Jusuf b. Muhammed es-Surremerri

25. El-Bâxhî, El-Muntekâ, (*bot.* Muhammed Abdulkâdir, Bejrut 1999), VII, 263.

26. Buhârî, “Tibb” 53.

27. Muvattâ, ‘Ajn’ 750; Buhârî, “Tibb” 53.

28. El-Bâxhî, el-Muntekâ, VII, 265.

23. Ebû Dâvud, “Xhenâiz” 1.

24. Ibn Mâxhe, «Tibb» 44.

(vd. 776/1374), faktin që sëmundja ngjitet vetëm me anë të krijimit të Allahut, e shpjegon kështu duke përdorur argumentin e ngjarjes (pas):

“Gjërat e krijuara më pas nuk mund të ekzistojnë, pa një autor, i cili krijon së pari nga hiçi. Është e detyrueshme që krijuesi i ngjarjes të jetë i gjallë, i fuqishëm dhe i vullnetshëm. Kur kjo të pranohet kështu, sëmundja dhe shqetësimet do të jenë absolutisht të llojit trupa që formohen në shkallë të dytë, pas, te një vend ose person ngjitur ose afër, ose do të jenë një akcidence e pranishme në trupat. Po qe se krijuesi i ngjarjes është një trup (fizik), është e pamundur të jetë autor i sëmundjes, sepse trupi (fizik) nuk është i gjallë dhe i fuqishëm (haj dhe kadir), i aftë për të bërë. Në këtë aspekt, ekzistenca e sëmundjes bëhet e pamundur. Po të konsiderohet i gjallë dhe i aftë për të bërë, për të krijuar (haj dhe kadir), përsëri kjo është diçka e pamundur, pasi është e pamundur që diçka e krijuar pas të jetë haj dhe kadir. Është absurditet të konsiderohet se akti i një gjëje të krijuar pas ndodhet (efektivisht) jashtë mjedisit të fuqisë ose mundësisë. Po qe se sëmundja është akcidence, është akoma më tej mundësie që kjo akcidence ta krijojë sëmundjen te dikush tjetër. Sepse akcidenca nuk ka jetë dhe mundësi vetjake.”²⁹

29. Yusuf b. Muhammed es-Surremerî, Dhikru'l-vebâ, f. 56, 57.

Vështirimi i të Dërguarit të Allahut (a.s.) ndaj sëmundjeve dhe mjekimit të tyre i ka parandaluar kontradiktat mes njerëzve dhe është bërë njëra nga pikat themelore mbështetëse që mjekësia të fitojë një entitet shkencor. Shkencëtarët myslimanë, duke iu bindur autoritetit të mjekëve, që kanë përfaqësuar traditën mjekësore antike, në vend që ta braktisnin kërkimin, e kanë analizuar nga e para çdo çështje, me të cilën janë përballur nën dritën e ajeteve dhe haditheve. Për shembull, kur në zonën e Sirisë (së sotme) qe shfaqur kolera, Hz. Omeri i pati thirrur muhaxhirët (mekasit) dhe ensarët (medinasit) në grupe veç e veç dhe qe këshilluar me ta. Grupet patën rënë në kundërshtim për të hyrë ose për të mos hyrë në atë zonë dhe për t'u kthyer. Atëherë, Hz. Omeri i pati thirrur pleqtë e kurejshve, që qenë bërë myslimanë gjatë çlirimit të Mekës dhe ata i patën thënë njëzëri që të ktheheshin prapë. Dhe Hz. Omeri pati vendosur të ktheheshin prapë. Në këtë mes, Abdurrahman b. Auf që s'ndodhej aty, pati ardhur dhe pati thënë: “Unë di një hadith për këtë çështje. Kam dëgjuar të Dërguarin e Allahut (a.s.) të thotë kështu: “Po qe se dëgjoni se në një vend ka rënë kolera, mos hyni; kurse, po qe se në vendin ku ndodheni ju, bie kolera, mos dilni që aty me mendimin për të ikur nga kolera e për të shpëtuar.” Me ta dëgjuar hadithin, Hz. Omeri e pati madhëruar Allahun dhe qe kthyer pas³⁰.

30. Buhârî, “Tibb” 30.

Konkluzion

Sipas besimit islam, baza e çdo gjëje dhe burimi i ekzistencës janë Emrat e Bukur të Zotit. Siç janë esenca e krijimit, emrat ose atributet hyjnore janë edhe burimi i shfaqjeve dhe i transformimeve të ndryshme të jetës. Për t'i treguar variacionet e shfaqjeve të tyre, Esma-i Husna (Emrat e Bukur të Allahut) e transformojnë universin vazhdimisht me anë të një ndryshimi dhe kthimi nga gjendja në gjendje; po kështu, jetën e njeriut e kthen në gjendje të ndryshme. Secili nga Emrat e Bukur të Allahut ka shfaqjet e veta tek universi dhe njeriu. Shfaqja e secilit emër bëhet shkak që të shfaqen te materia dhe njeriu gjendje të veçanta. Nënveftësimi i kërimit dhe i marrëdhënies shkak-pasojë, duke i vënë sëmundjet në varësi të besëtytnive, në varësi të një sërë elementesh dhe ngjarjesh misterioze me enigmë të pazbërthyer që ndodhen në univers, janë pengesa më e madhe para zhvillimit shkencor.

Marrja parasysh vetëm e aspekteve materiale të sëmundjes, është bërë shkak që, me kohë, konceptet i sëmurë dhe sëmundje të vështrohen si një eveniment ekonomik. Për disa njerëz, të sëmurët kanë filluar të shihen si mall tregtie dhe burim të ardhurash. Është e qartë nevoja që ndihet për një këndvështrim të ri me bosht

mëshirën dhe dhembshurinë. Për realizimin e këtij ndryshimi është e domosdoshme që konceptet sëmundjedhëshërim të interpretohen sërishmi. Pranimi se emrat e bukur të Allahut të Lartë (xh.xh.) shihen mbi të sëmurin, do ta ndryshojë edhe qëndrimin tonë ndaj të sëmurëve, edhe vështrimin e mjekëve ndaj të sëmurit. Në këto kushte, mjekësia do të ketë një metafizikë të re, e cila do t'i përfshijë si një e tërë universin, jetën dhe njeriun.

Profeti ynë (a.s.) e ka nxitur dhe inkurajuar mjekimin; të sëmurët i ka dërguar te mjeku, madje edhe vetë është mjekuar. Kështu, Profeti ynë, si në çdo çështje, edhe në çështjen e mjekimit është bërë shembull për umetin (bashkësinë) e vet. Ai na ka tërhequr vëmendjen edhe për faktin se është e domosdoshme që, për shërimin e personit që mjekohet me barna, të mos e nënvleftësojmë lutjen drejtuar Allahut të Lartë. Ai ka theksuar se s'duhet harruar se është Allahu Ai që krijon shkaqet dhe ndikimet mbi të sëmurin, i cili zbaton shkaqet, që mjekësia i sheh të domosdoshme për mjekim, si edhe jep shërim. Kështu, duke treguar se është e domosdoshme të përfitohet nga forca mjekuese e lutjes, ka treguar se si duhet të jetë marrëdhënia fizikë-metafizikë.

Përktheu: Mithat Hoxha

E vërteta, drejtësia dhe durimi - ky është shpëtimi

Dr. Hysen Kobellari

Abstrakt

Njerëzit në jetën e tyre mësojnë e mësojnë vazhdimisht. Ata përherë e më shumë qartësojnë veten për gjithçka ndodh rreth tyre dhe brenda tyre, sepse ata duhet të jenë të qartë vetë përpara se të porosisin dhe të këshillojnë të tjerët.

Durimi është një veti e brendshme e njeriut, bekim nga Zoti; është sundimi i vetvetes nga vetvetja, pa mbikëqyrjen e dikujt tjetër; durimi është vullnet i fortë, akti fisnik që nxit vetëkontroll, vetëdisiplinim dhe vetëpërmbytje, për hir të dashurisë për Zotin, Krijuesin e Gjithësisë, Fajfalësin e Pashembullt, Shpërbhyesin e Pashoq; për hir edhe të dashurisë për njeriun. Durimi, në pamje më të plotë duhet në të dyja drejtimet, në atë aktiv dhe në atë pasiv.

Duke qenë se Libri i Shenjtë, në Kapitullin e Kohës (Asr) përmbledh etikën e përjetshme në pak ajete mrekullie, le të ndalemi këtë radhë në dy porositë e fundit:

- *Porosi për njëri-tjetrin që t'i përmbahemi së vërtetës (drejtësisë)*

Njerëzit në jetën e tyre mësojnë e mësojnë vazhdimisht. Ata përherë e më shumë qartësojnë veten për gjithçka ndodh rreth tyre dhe brenda tyre, sepse ata duhet të jenë të qartë vetë, përpara se të porosisin dhe të këshillojnë të tjerët.

Për çështjen e të menduarit dhe përjetimeve të njerëzve, Krijuesi dhe Profetët kanë porositur:

- Të mendojnë mirë për çfarë shohin dhe dëgjojnë.

- Të kuptojnë mirë dhe drejt gjithçka, madje përtej asaj që duket. Të thellohen në mendime, duke bërë analizën dhe sintezën e dukurive dhe fenomeneve që vërejnë.

- Të rikuptojnë dhe të mos harrojnë çfarë u ka ndodhur të tjerëve gjatë historisë së krijimit të njeriut, të nxjerrin përfundime të dobishme për këto ndodhi, suksese dhe pësime. Në këtë mënyrë, të menduarit ka gjithmonë vazhdimësi dhe është i plotë.

Këto janë etapat e lëvizjes së të menduarit, të cilën filozofët e kanë quajtur: Dialektika e mendimit.

Nga dijetarët islamë këto etapa janë quajtur përkatësisht *Jetefekkerun*, *Jakilun* dhe *Jetedhekkerun*.

Janë të fituar në jetën e tyre ata njerëz, të cilët pasi janë të bindur vetë, që të besojnë dhe të bëjnë vepra të mira, mësojnë dhe porosisin njëri-tjetrin për punë të mbara, për të vërtetën, për drejtësinë, për njohjen dhe adhurimin e Krijuesit Fuqiplotë dhe të Gjithëmëshirshëm.

Këshilla, porosia e transmetuar ndershmërisht, fjala e mirë është portë prej portave të parajsës (xhenetit). Mësime dhe porosi të tilla janë detyra për çdo njeri, sepse kjo është edhe arsyeja, qëllimi, përse Allahu e krijoi njeriun dhe e solli atë në jetë, prandaj Fuqiploti krijoi shoqërinë njerëzore të organizuar sipas Porosive të Tij.

Të vërtetën, të drejtën e predikoi së pari Allahu i Tërfuqishëm, duke ua transmetuar profetëve dhe të dërguarve që solli midis njerëzve mbi tokë. Ata janë dashuri prej dashurisë së madhe të Zotit për njerëzit mbi dhe. Shembull madhështor është Profeti i umetit tonë, paqedashësi dhe i devotshmi deri në ditën e fundit dhe përtej, i dashuri Muhamed (a.s.).

“Apo thonë: “Ai është i çmendur”? Jo, ai ua sjell të Vërtetën atyre, por shumica prej tyre e urrejnë të Vërtetën. Sikur e Vërteta të ishte sipas dëshirave të tyre, atëherë do të shkatërroheshin qiejt dhe Toka dhe gjithçka që gjendet në to. Ne

u kemi dërguar atyre Këshillën (Kur'anin), por ata shmangen nga ajo... Ja! Ne ua kemi zbuluar atyre të Vërtetën, por ata janë gënjeshtarë.”¹

Nga sa më sipër, del se e vërteta, e drejta është një sprovë, të cilën Allahu i Plotfuqishëm ia ka dhënë njeriut në këtë jetë, për të qenë i devotshëm dhe për të merituar dënimin ose shpërblimin në këtë botë dhe në Botën e Pasosur (Ahiretin).

“Sapo ata të të sjellin çfarëdo argumenti, Ne të sjellim të Vërtetën dhe shpjegimin më të mirë.”²

E vërteta dhe e drejta është kumtuar thelbësisht nga Zoti i Vërtetë në Kur'anin Famëlartë. E vërteta, pra ka ardhur dhe gënjeshtria është zhdukur.

“Thuaj: “E vërteta erdhi, ndërsa e pavërteta u shkatërrua. Sigurisht, e pavërteta është e paracaktuar të zhduket.”³ Ajo premtohet nga Allahu **“... (Ky është) premtim i vërtetë, që u është premtuar. Mirëpo ndonjëri u thotë prindërve të vet: “Uf ju! A po më premtoni se do të ringjallem, ndonëse para meje kanë kaluar shumë brezni?” Kur ata i drejtohen Allahut për ndihmë, (duke i thënë djalit): “Mjerë për ty! Beso, sepse premtimi i Allahut është i vërtetë!”, ai përgjigjet: “Këto janë vetëm përrallat e popujve të lashtë!”⁴**

1. Mu'minun, 23: 70-71, 90.

2. Furkan, 25: 33.

3. Isra' 17: 81.

4. Ahkaf, 46: 16-17.

“Mos e përziëni të vërtetën me të pavërtetën, dhe të vërtetën mos e fshihni me vetëdije ... Me të vërtetë, ata që fshehin shpalljet Tona të qarta, pasi ua kemi shpjeguar njerëzve në Libër (Teurat), do të mallkohen nga Allahu dhe do të mallkohen nga ata (engjëj e njerëz) që janë ngarkuar të mallkojnë Mirëpo atyre që pendohen, përmirësohen dhe tregojnë atë që kishin fshehur, Unë ua pranoj pendimin sepse unë jam Pranuesi i pendimeve dhe Mëshirëploti.”⁵

Kur bëhet fjalë për të vërtetën Hyjnore, mund të rendisim më poshtë disa tipare kryesore të saj:

- *Ide rationale*, sepse arsyeja dhe logjika e njerëzve bënë të mundur dallimin e të vërtetës nga gënjeshtra.

- *Përsosuria*. E vërteta e Allahut është e përsosur, pa kontradikta dhe pa gabime.

- *E vërtetë absolute* është ajo e kumtuar nga Allahu dhe jo mitet dhe hamendjet e njerëzve.

- *E vërtetë shkencore*. Sepse gjithë zbulimet e shkencave deri tani dhe ato që do të zbulohen në të ardhmen, nuk bëjnë gjë tjetër, veçse vërtetojnë të vërtetën Hyjnore.

- *Largpamësia*. Gjithçka ka parashikuar Allahu në shpalljet e Tij, janë të vërteta të pamohueshme dhe do të realizohen medoemos.

- *E vërteta si mrekulli* e paimagj-nueshme dhe e paimitueshme nga

5. Bekare, 2: 42, 159-160.

njeriu. Shembull është Kur’ani Famëlartë dhe çka brenda në të.

Për të dalluar të vërtetën nga e pavërteta, Allahu Mëshirëplotë dërgon engjëjt, për të cilët betohet në Kuran: “Pasha engjëjt, që u është besuar shpërndarja e reve dhe që i shpërndajnë dhe që ndajnë qartë (të vërtetën nga e pavërteta). Dhe ata që sjellin shpallje (Libra të Zotit, të Pejgamberit), si arsyetim ose si vërejtje. Nuk ka dyshim se ajo që premtoheni ka për të ndodhur patjetër.”⁶ “Më i nderuar prej jush tek Allahu është ai që i frikësohet më shumë Atij.”⁷

Për të arritur tek e vërteta, është shumë e vështirë; duhet shumë besim, shumë punë e mund, shumë durim. Mjaft njerëz, gjatë gjithë jetës së tyre, as që nuk i afrohen dot së vërtetës. Vetë fjala “insan”, njeri, rob, ka kuptimin “harresë”, “neglizhencë”, “nënvleftësim”.

Shumica e njerëzve blenë rehatinë dhe të mirat e kësaj bote, për të humbur Ahiretin, shpërblimet në Botën tjetër. Në këtë mënyrë, atyre u duket sikur po fitojnë, por në të vërtetë janë në një humbje të madhe, e këtë ata nuk e kuptojnë.

Njerëzit e kanë të vështirë ta kuptojnë se e vërteta të çon në devotshmëri dhe devotshmëria të çon në Xhenet. E vërteta të bënë të lirë; ajo është baza për të bërë drejtës.

6. Murselat, 77: 3-7.

7. Huxhurat, 49: 13.

Nga shqyrtimi i pjesës së tretë të ajetit të tretë të sures “Asr” mund të nxjerrim dy kuptime të rëndësishme:

Epara: - Kuptimi i drejtpërdrejtë, që ka të bëjë me praktikimin e së vërtetës dhe të drejtësisë nga çdo njeri dhe porosia e njëri-tjetrit për t’u përmbajtur së vërtetës.

E dyta: - Pranimi i së vërtetës së madhe, se patjetër do të ndodhë momenti i Katastrofës së përgjithshme (El-Hakka), Zoti i Lartësuar, i Gjithëdijshtëm, thotë: **“Momenti i Katastrofës së përgjithshme (Kiameti). Ç’është Kiameti?”**⁸ Ibni Kethiri thotë: “Dita në të cilën do të zbatohet premtimi i Allahut për shpërblim e dënim.” (Gjyqi); Buhariu në Sahihun e tij thotë: “Ai është momenti i Katastrofës, sepse në atë ditë do të zbatohet dënimi dhe shpërblimi si dhe do të bëhet grumbullimi i veprave. Ditë e realizuar, kur për disa caktohet vendbanim Xheneti e për disa Xhehenemi.” (Dita e Gjyqit); sepse që të dallohet e vërteta nga e pavërteta duhet Gjyqi, pra Procesi i Gjykimit. Gjykimi Suprem i takon vetëm të Plotfuqishmit, Allahut, të Drejtut, Mëshirëplotit.

Kuptimi i kësaj pjese të ajetit që po shqyrtojmë, sikurse edhe i pjesëve të tjera, pra, është i thellë dhe mbase i pashpjegueshëm nga arsyetimet tona të varfra e të kufizuara nga njohja e pamjaftueshme dhe të metat e natyrshme. Allahu e di më së miri ...

8. Hakka, 69: 1-2.

-Të këshillojmë njëri-tjetrit për të qenë të durueshëm.

“Durimi është virtyt i lartë”⁹.

Durimi është pjesë e besimit. “Durimi është gjysma e besimit dhe Bindja është besim i plotë”. (Hadith)

“O ju që keni besuar, kërkonin ndihmë me durim e me të falur, se vërtet Allahu është me durimtarët.”¹⁰

Durimi, si cilësi e lartë e njeriut, ka si çmim Shpërblimin e Madh. I duruari, i fituari!

Durimi është një veti e brendshme e njeriut, bekim nga Zoti; është sundimi i vetvetes nga vetvetja, pa mbikëqyrjen e dikujt tjetër; durimi është vullnet i fortë, akti fisnik që nxit vetëkontroll, vetëdisiplinë dhe vetëpërmbajtje, për hir të dashurisë për Zotin, Krijuesin e Gjithësisë, Fajfalësin e Pashembullt, Shpërblyesin e Pashoq; për hir edhe të dashurisë për njeriun. Durimi, në pamje më të plotë duhet në të dyja drejtimet, në atë aktiv dhe në atë pasiv. Drejtimi aktiv i durimit shfaqet te Këmbëngulja për të arritur një synim të caktuar në rrugën e Allahut.

Për shkak të rëndësisë që ka durimi në jetën e njeriut, në Kur’an përmendet në 46 sure, në 25 forma dhe përsëritet 103 herë.

Kjo bëhet sepse: “Është e vërtetë se njeriu është i prirur të jetë i padurueshëm.” (Hadith)

Durimi nuk duhet parë si një

9. Fussilet, 41: 35.

10. Bekare, 2: 153.

cilësi mburrjeje të vetvetes, si një qëndrim statik, joveprues, por duhet parë në mënyrë aktive, vepruese.

Durimi patjetër duhet ushqyer me vepra të mira, duhet të shpërfaqet në veprim e sipër dhe jo në pritje, pasivitet. Durimi është një kurs i gjatë dhe i vështirë trajnimi për të ushtruar vetveten, për të kalitur dhe aktivizuar në rrugë të drejtë vullnetin. Një shpirt i ngopur me besim e bën njeriun të ketë durim. Njeriu i lutet Zotit për ndihmë, por ka vonesë nga koha e lutjes deri në përmbushjen e saj; Zoti e di më së miri, por njeriu duhet të bëjë durim...

Për të fituar dituritë e bekuara nga Zoti i Gjithëditur duhet punë dhe durim.

“... Ata që bënë mirë në këtë jetë, kanë të mirë të madhe, e Toka e Allahut është e gjerë, ndërsa të durueshmëve u jepet shpërblimi i tyre pa masë!”¹¹

“Ti bëj durim, se premtimi i Allahut është i vërtetë, kërko falje për mëkatin tënd, lartësoje me falënderim Zotin tënd mëngjes e mbrëmje.”¹²

Shpesh herë Durimi dhe Falja ecin së bashku, si dy virtytet më të larta të njeriut. **“Kush bën durim dhe fal, s’ka dyshim se ajo është virtyti më i lartë (i lavdishëm)”¹³**

“Në qoftë se doni të merrni hak, atëherë ndëshkoni në atë

masë sa jeni ndëshkuar ju; e nëse duroni, padyshim ai është më i mirë për ata që durojnë. Pra, të jesh i durueshëm! Durimi yt është vetëm me ndihmën e Allahut.”¹⁴

Durimi ecën gjithashtu përkrah me Bamirësinë.

“Dhe ti ji i durueshëm, se Allahu nuk ua humb shpërblimin bamirësve.”¹⁵

Përse një njeri vepër mirë ose bamirës duhet të jetë edhe durimtar?! Kjo ndodh sepse në të shumtën e rasteve, vepra e mirë në dobi të tjetrit, ose edhe bamirësia nuk shpërblehet siç duhet, madje kthehen në të kundërtën e tyre. Prandaj ka dalë edhe ajo shprehja popullore, që përdoret në ndonjë rast: “Bëj mirë, të gjesh keq!”. Një gjë e tillë vjen nga përvoja shumëshekullore e popullit. Po japim një shembull. Të vjen dikush që ka nevojë t’i huash ca para, për të zgjidhur një hall. Të betohet se do të t’i kthejë të hollat në një afat të caktuar, që edhe ti të mos ndodhesh ngushtë. Ti beson, ia kupton hallin tjetrit dhe i jep hua prej kursimeve të tua, pasi nuk mund t’ia falësh. Vjen koha e kthimit të borxhit dhe huamarrësi nuk të vjen që të shpjegohet për vonesën e të hollave. Ti viresh në siklet të madh. Të vjen zor të kërkosësh të hollat e tua. Pastaj kalon mjaft kohë dhe ti mbetesh ngushtë. Shqetësohesh shumë dhe

11. Zumer, 39: 10.

12. Gafir, 40: 55.

13. Shura, 42: 43.

14. Nahl, 16: 126-127.

15. Hud, 11: 115.

pendohesh që i ke hapur një telash të madh vetes. Puna s'të pret. Shkon te borxhmarrësi me një barrë turp dhe i thua për borxhin e huajtur. Dhe e di se si të përgjigjet ai, në vend që të të falënderojë dhe të të **kërkojë të falur?! “Nuk kam!”**, të thotë. Dhe kur ti ngul këmbë, ta pret, pa pikë turpi: “Pate, pa m'i dhe! Kur të kem edhe unë ...” Prandaj vepërmirët dhe bamirësit duhet të bëjnë durim dhe të jenë zemërgjerë.

Durimi dhe këmbëngulja ecin krah për krah me besimin tek Allahu, me frikën nga ndëshkimi **në Ditën e Gjykimit**.

“Ti ec pas asaj që të shpallet dhe bëhu i durueshëm, derisa Allahu të gjykojë. Ai është më i miri i gjykatësve!”¹⁶

“Kërkoni ndihmë (në të gjitha çështjet) me durim dhe me namaz, ajo është e madhe (e vështirë), por jo edhe për ata që kanë frikë (Zotin).”¹⁷

“O ju besimtarë, bëni durim, bëhuni të qëndrueshëm kundër armikut, rrini të përgatitur dhe, që të shpëtoni, ruajuni dënimit të Allahut.”¹⁸

Ekzistojnë disa forma të durimit, të cilat po i grupojmë në dy kategori:

Së pari - Durimi nga brengat dhe hidhërimet që i shkaktohen njeriut nga humbja e atyre që i ka gëzuar më parë në jetën e vet, reagimi

ndaj të gjitha llojeve të sprovave dhe shqetësimeve që shkaktohen nga humbja e pasurisë, jetës, shëndetit, pozitës, punës, njerëzve të dashur, parave, etj.

“Ne do t’ju sprovojmë me ndonjë frikë, me uri, me ndonjë humbje nga pasuria e nga jeta, e edhe nga frytet, po ti jepu myzhde (lajm të mirë, sihariq) Durimtarëve.”¹⁹

“Ju patjetër do të sprovoheni si në pasurinë tuaj, si në veten tuaj, madje do të dëgjoni ofendime të shumta prej atyre që u është dhënë libri para jush, e edhe prej idhujtarëve, por nëqoftëse duroni dhe ruheni, ajo është gjëja më vendimtare.”²⁰ **“Ti, pra, duro, me një durim pa ankesë (të mirë).”**²¹

Së dyti - Durimi për përballimin, sundimin, frenimin e nepseve, të cilat dëshiron t'i plotësosh dhe për të cilat Shejtani i Mallkuar të cyt pandërprerë, të ngacmon, të nxit t'i realizosh; durimi ndaj gjithë llojeve e dëshirave të ethshme të mishit, të trupit, siç janë ato për të fituar sa më shumë pasuri e para, famë, lavdi, pozitë, gra, etj. Në një hadith jepet porosia: “Kini kujdes e frenoni atë në mes të dhëmbëve (gjuhën) dhe atë në mes të këmbëve (gjenitalet)!”

Në gjuhën shqipe, të bekuar nga Perëndia (N. Frashëri) fjala *FE* ka germat e para të thelbit të çdo besimi, *Frenimi i Epshtit (Egos)*...

16. Junus, 10: 109.

17. Bekare, 2: 45.

18. Imran, 3: 200.

19. Bekare, 2: 155.

20. Imran, 3: 186.

21. Mearixh, 70: 5.

E pyetën njëherë ndjekësit e ndershëm, të Dërguarin e Allahut: “Cilët njerëz janë më të vlefshëm?!” Pejgamberi tha: “Besimtari që lufton me vetveten dhe pasurinë e tij në rrugën e Allahut.”

“Dhe ki durim ndaj asaj që të thonë dhe largoj atyre i matur. Dhe më lër Mua, për ata, gënjeshtarët pasanikë dhe jepu atyre pak afat.”²²

Janë, pra, shumë të fituar ata që praktikojnë durimin në jetë dhe këshillojnë njëri-tjetrin të jenë të durueshëm në vështirësi e mundime, në zbatimin e urdhrave të Zotit, në largimin prej punëve të këqija e të ndyra. “Është më e mirë ajo vepër, në të cilën njeriu ngul këmbë dhe e shpie deri në fund, sado e vogël qoftë ajo vepër.” (Hadith)

Durimi i njeriut, kur bashkohet me urtësinë, diturinë, edukatën dhe devotshmërinë ndaj Krijuesit Suprem dhe Profetit, fiton mirësi, bukuri dhe thellësi të tilla, sa që e kënaq plotësisht shpirtin e njeriut dhe e kthjellon mrekullisht mendjen e tij. Pejgamberi ka dhënë një porosi lapidare: “Kush niset për rrugë që të kërkojë dituri, Allahu do t’ia lehtësojë rrugën për në Xhenet”.

Zoti Lavdiplotë na porosit në Kur’an që të lutemi vazhdimisht: **“O Zot, shtoma diturinë!”** Po a mund të fitohet dituria në kohën e sotme, me këtë shkallë zhvillimi pa punuar me këmbëngulje dhe durim

22. Muzzemmil, 73: 10-11.

të madh?! Afërmendsh që jo.

Dituria është e bekuar nga Zoti, po edhe dijetarët janë të bekuar gjithashtu.

“...për dijetarin falje kërkojnë çdo gjë në qiej dhe në tokë, madje edhe peshqit në ujë.” (Hadith) Por “Besimtari nuk ngopet nga e mira, derisa nuk përfundon në xhenet” (Hadith). Duke u pajisur me të tilla cilësi, njeriu bëhet i plotë, i ngopur në shpirt e trup, i devotshëm për të dyja jetët.

Durimi bazohet te Zoti, te madhërimi i Zotit të Plotfuqishëm:

“Askujt nuk i është dhënë dhuratë më e madhe ose më e mirë se DURIMI”

“Kush kërkon durim, Allahu sigurisht do t’ia japë.” (Hadithe).

Myslimani duhet të jetë SHEMBULL dhe SHKAK për të tërhequr njerëzit e tjerë në rrugën e Mirësisë, Paqes, Adhurimit të Krijuesit dhe progresit të përgjithshëm të shoqërisë njerëzore.

Edhe njerëzit e mëdhenj, të cilët e kanë çmuar fenë tonë, kanë praktikuar dhe propaganduar durimin. “Gjeniu është durim”, ka thënë J. V. Gëte, poeti i madh gjerman.

Lum ai që është durimtar!

Shembuj durimtarësh të devotshëm kemi plot. Simbol dhe model kemi Pejgamberin tonë të dashur, Profetin Muhamed, paqja, bekimi dhe mirësitë e Zotit qofshin me të!; kemi profetët e tjerë, Hz.

Musain, Isain, Jusufin, evlijatë, dijetarët, agjëruesit, dëshmorët e atdheut, të fesë sonë të ndritur, etj.

Profeti ynë ka qenë njëkohësisht ndër njerëzit më të lumtur, sepse Zoti atij ia plotësoi dëshirat, për të cilat punoi, vuajti dhe duroi gjithë jetën. Umeti i tij është i madh dhe më shumë do të shtohet në të ardhmen. Ne jemi dëshmitarë edhe sot, kur siç thotë edhe poeti, ata që ndjekin rrugën e Zotit dhe të Profetit janë me miliarda:

*Një armatë shokësh, sup më sup,
Më madhështorja përmbi dhe!*

Ka shumë prova për njeriun, derisa të vijë shpërblimi, sikurse thamë. Provat duhen kaluar me durim. Madje njeriu prandaj ka ardhur në këtë jetë; Allahu e ka krijuar këtë botë si shesh sprovash për krijesën e tij të dashur, Njeriun. Dhe këto prova nuk mund të kalohen ndryshe, veçse me durim e këmbëngulje.

Bëj durim, o njeri, gjithë jetën, se kështu do të meritosh dashurinë, mëshirën dhe shpërblimin e Zotit të Madh.

“Dije vërtet se ndihma është me durimin, gëzimi me dëshpërimin, kurse në çdo vështirësi ka lehtësim.” (Hadith)

Ndër njerëzit, ka të tillë që janë durimtarë të mëdhenj dhe nuk iu nënshtrohen dëshirave të epshit, nuk veprojnë sipas zilisë dhe hasedit (smirës), për rrjedhojë, jeta e tyre është e bekuar dhe e shpërblyer në të dy botët, në Dynja dhe në Ahiret.

Ka edhe njerëz të tillë, të cilët janë burim sherri, njerëz simbole të mosdurimit, intolerantë. Ata janë të humbur në të dy jetët. Zoti i ktheftë në rrugë të mbarë!

Është shumë e njohur këshilla e mrekullueshme e Muhamedit, Profetit tonë të dashur, për të gjithë besimtarët **“Mos u zemëro.”**, këshillë këmbëngulëse kjo, që ka kuptimin **“Bëj durim.”**

Kur’ani, ky Libër i Shenjtë, përshkohet tej e ndanë nga Ligji Moral i Masës. Në këtë rast mund të përmendim thënien: “Duron! Mos e tepron! Në të mirë e në të keq.”

Metoda e Imam Sha'raniut në zgjidhjen e kontradiktave juridiko-fetare në veprën “El-Mizan” -II-

Elton Karaj
Universiteti Bedër
Departamenti i Shkencave Islame

Abstrakt

Metoda e Imam Sha'raniut në zgjidhjen e kontradiktave meriton me të vërtetë një vëmendje të veçantë. Njerëzit, në përgjithësi janë të mendimit që nëse në lidhje me një çështje ka disa fetva të ndryshme, vetëm njëra prej tyre është e saktë dhe gjithsecili është i prirur të mbrojë fetvanë e imamit që ndjek. Ky gjykim të shpie rrjedhimisht në përfundimin se të tjerët kanë gabuar. Kurse Sha'ranin është i mendimit se çdo imam medhhebi ka të drejtë në fetvanë që ka dhënë. Sipas tij, ideja që vetëm një fetva është e saktë dhe të tjerat janë të gabuara është logjika e atyre që mbrojnë mendimin se sheriatu ka ardhur vetëm në një nivel. Kurse sipas tij, sheriatu është përcaktuar në dy nivele, njëri teshdid dhe tjetri tabfij.

iv – Personi që nuk e fal dot namazin ulur¹

Fetvatë rreth çështjes:

a) Mendimi i Imam Malikut,
Ahmed b. Hanbelit dhe Shafiut:

1. Ky shkrim është vazhdimi i artikullit të botuar në numrin e kaluar të revistës Zani i Naltë: Metoda e Imam Sha'raniut në zgjidhjen e kontradiktave juridiko-fetare në veprën el-Mizan, Zani i Naltë, janar-shkurt-mars 2015, f. 13-22.

Kush nuk e fal dot namazin ulur, falet duke u shtrirë në një krah, i drejtuar kah kibla. Kush nuk falet dot as kështu, shtrihet në kurriç, duke i drejtuar këmbët kah kibla dhe rukutë e sexhdet i kryen duke lëvizur kokën. Nëse nuk bën dot as këtë, falet duke bërë shenjë me sy.

b) Mendimi i Imam Ebu Hanifes: *Ebu Hanife i bashkëngjitet mendimeve të imamëve të tjerë përveç fjalisë*

së fundit. Sipas tij, personi që nuk ka mundësi të falet duke lëvizur kokën, nuk e ka më farë namazin.

Vlerësimi i Sha'raniut:

“Mendimi i parë, i cili është i bazuar mbi kriterin që na tregon hadithi profetik ku thuhet *Kur ju urdhërojnë një punë, kryejeni atë me sa të keni mundësi*, është *mushbedded*. I dyti është *muhaffef*. Namazi plotësohet me rukunë dhe ndenjen. Kurse shenja me sy nuk mund ta zëvendësojë rukunë. Sidomos për ata që nuk janë udhëtarë. Këtë mendim e mbështet edhe fakti që, nga të parët tanë të devotshëm, nuk na ka mbërritur asnjë transmetim, ku të thuhet se vendasit mund të falen duke lëvizur vetëm kokën.”²

v – Kujdesi në praktikimin e rregullave të texhvidit gjatë leximit të Kur'anit në namaz

Fetvatë rreth çështjes:

a) Mendimi i disa shafive: *Zbatimi i rregullave të texhvidit si ihfaja, idbhari, tefbimi, terkiku, idgami, etj., është i domosdoshëm.*

b) Mendimi i disa shafive të tjerë: *Zbatimi rigoroz i rregullave të texhvidit nuk është i domosdoshëm, sepse kjo të prish përqendrimin dhe personi nuk arrin të falet me përsosmëri.*

Vlerësimi i Sha'raniut:

“Mendimi i parë është në gradën *mushbedded*, kurse i dyti *muhaffef*. Mendimi i parë bazohet te hadithi i

2. Shih: Esh-Sha'rânî, *po aty*, II, 33-34.

Profetit (a.s.) ku thuhet: *‘Zbukurojeni Kur'anin me zërat tuaj’*. Ky hadith, thekson faktin se zëri i njeriut duhet zbukuruar me Kur'an dhe nuk mund të kuptohet ndryshe. Nuk bëhet fjalë për të zbukuruar këtë tekst nga aspekti i të qenët Kur'an, sepse ai është një nga atributet e pafillimta të Allahut (xh.xh.). Theksi i zbukurimit në këtë thënie, bie mbi leximin tonë dhe jo mbi Kur'anin e Shenjtë. Kështu, zbatimi i rregullave të texhvidit gjatë leximit të pasazheve kur'anore në namaz, është prej veçorive të njerëzve të mëdhenj, sepse kjo nuk ia prish atyre përqendrimin. Kurse moszbatimi rigoroz i këtyre rregullave, është tipar i njerëzve të thjeshtë, sepse kjo vepër ia prish atyre përqendrimin.”³

Në librat e texhvidit rregullat e leximit ndahen në dy lloje: rregullat absolute dhe ato relative. Që në krye duhet theksuar fakti që zbatimi rigoroz i çdolloj rregulli të texhvidit është unanimisht vaxhib.⁴

Ndërkohë që në lidhje me këtë çështje gjendet një detaj i rëndësishëm. Në rast se lexuesi nuk zbaton rregullat absolute, lind një gabim, që mund të ndryshojë kuptimin e fjalës. Ndryshimi i

3. Esh-Sha'rânî, *po aty*, II, 45.

4. El-Xhezerî, Muhammed. 2001. *Mandhûmetu'l-mukaddime fîmâ jexhibu 'ala'l-kâri' en ja'lemb (el-Xhezerije)*. Dârul-Mugnî lin-Neshr uet-Teuzî', f. 11; Muhajsin, Muhammed Sâlim. 1997. *El-Hâdî Sherh Tajjibeti'n-neshr fi'l-kirââtî'l-'asr*. Vëll. III. Bejrût: Dârul-Xhîl, I, 104.

kuptimit të fjalës është shkak për prishjen e namazit. Por, në rast se nuk zbatohen rregullat relative, lind një gabim, që në përgjithësi nuk e dëmton namazin. Edhe Imam Sha‘raniu, ka përmendur rregullat si ihfaja, idhhari, tefhimi, terkiku, idgami, të cilat gjenden në grupin e rregullave relative. Kështu që, nëse njerëzit e thjeshtë nuk i zbatojnë këto rregulla për shkak të pamundësisë, namazi nuk i prishet me leje të Allahut Dhulxhelal.

vi – Koha e nijetit në namaz

Fetvatë rreth çështjes:

a) Mendimi i Imam Ebu Hanifes dhe Imam Ahmed b. Hanbelit: *Lejohet që nijeti të shprehet pak para tekbirit fillestar.*

b) Mendimi i Imam Malikut dhe Imam Shafiut: *Koha e nijetit duhet të përputhet me tekbirin fillestar, prandaj kryerja e tij përpara ose pas tekbirit nuk është e mjaftueshme.*

c) Mendimi i Kaffâl-it, një prej imamëve shafii: *Ndoshta ideja është që nëse nijeti i bashkëngjitet tekbirit fillestar, namaži ka nisur.*

d) Mendimi i Imam Neueuiut: *Pak a shumë i bashkëngjitet idesë së dy imamëve të parë, duke thënë: “Nëse personi nuk është i pavetëdijshëm saqë të mos dallojë cilin namaz është duke nisur, atëherë mjafton afërsia tradicionale”. Kështu përzgjedh më të lehtë për popullin.*

Vlerësimi i Sha‘raniut:

“Vlerësimi i parë është *mubaffef*, kurse i dyti *mushbedded*. Tek i treti gjendet përsëri pak teshdid. Shkaku që dy imamët e parë nuk këmbëngulin në përputhshmërinë kohore të nijetit me tekbirin fillestar, është se nuk gjendet asnjë argument juridiko-fetar ku të bazohet mendimi. Profeti (a.s.) nga njerëzit dëgjonte vetëm tekbirin dhe nuk kishte mundësi të kuptonte se kur e bënin nijetin. Kurse mendimi i dytë mund të shpjegohet kështu: tekbiri është shtylla e parë e dukshme e namazit, dhe pa ndërtesë nuk mund të ketë shtylla. Personi që fal namaz, në momentin e tekbirit fillestar, kalon nëpër mend veprimet dhe fjalët e këtij adhurimi. Kurse mendimet e Kaffalit dhe Imam Neueuiut janë lehtësim për njerëzit e thjeshtë. Dhe kjo mund të shpjegohet kështu: kush e ka dimensionin shpirtëror më të thellë sesa ai material, mund ta ndiejë në shpirt namazin e tij, që me nijetin e parë, për shkak të delikatesës spirituale që ka. Kurse personat, dimensionin material i të cilëve mbizotëron përballë dimensionit shpirtëror, e kanë më të vështirë të arrijnë përqendrimin ideal, që me nijetin e parë, për shkak të trashësisë së perdes që gjendet në syrin e tyre. Mendimi i parë është për hauasët, kurse i dyti për auamët.”⁶

Këtu, Imam Sha‘raniu, i ka klasifikuar fetvatë duke pasur

5. Këtu *tradicionale* do të thotë çfarë quajnë normale njerëzit.

6. Esh-Sha‘rânî, *po aty*, II, 30-31.

parasysh mangësitë dhe nevojat njerëzve. D.m.th., njerëzit e thjeshtë kanë nevojë të ndiejnë namazin. Prandaj, nëse nijetin e bëjnë njëkohësisht me tekbinin fillestar, mund të arrijnë një përqendrim më të lartë në namaz.

3. Mufassal

Mufassal e ka prejardhjen nga rrënja *f-s-l*, që do të thotë *të ndash dy gjëra nga njëra-tjetra*. Është në trajtën ismi meful nga forma tef'il. *Tafsil* do të thotë *të qartësosh, të detajosh*.⁷ Sipas kësaj, *mufassal*, do të thotë *e qartësuar, e detajuar*. Njëkohësisht, *mufassal*, quhet edhe grupi i sureve kur'anore duke nisur nga surja Kaf deri në fund të Kur'anit⁸.

Sha'raniu termin *mufassal* e përdor më tepër në kuptimin e detajimit. *Mufassali* nuk është një nivel i tretë. Nëse fetvaja e një imami apo medhhebi ndryshon në varësi të rrethanave, ajo është quajtur *mufassal*. Për këtë arsye *mufassal* mund të gjendet si në nivelin *teshdid*, po ashtu edhe në nivelin *tahfif*.

3.1. Shembuj

i – Fërkimi mbi çorape

Fetvatë rreth çështjes:

a) Mendimi i Imam Ebu Hanifes, Shafiut dhe Malik b. Enesit: *Nëse çorapja nuk është prej lëkure nuk mund të përdoret si mest, pra nuk lejohet të bëhet mes'h (fërkim) mbi të.*

7. Ibn Mandhûr, *po aty*, XI, 521-522.

8. 2005. «Mufassal.» TDV *İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları) XXX: 368, f. 368.

b) Mendimi i Imam Ahmed b. Hanbelit: *Nëse çorapja është e punuar trashë dhe nuk është aq e hollë sa të tregojë këmbën, atëherë mund të përdoret si mest, pavarësisht se nuk është prej lëkure.*

Vlerësimi i Sha'raniut:

“Mendimi i parë është në nivelin *teshdid*, kurse i dyti *mufassal*. Këtu çështja është e kushtëzuar nga emërtimi i asaj ç'ka veshim. Nëse çorapja e veshur hyn në kategorinë e mestit, pra mund të quhet mest, atëherë lejohet edhe mes'hi mbi të.”⁹

Siç thamë më sipër, *mufassali* nuk është një nivel i tretë. Duke marrë parasysh shembujt e tjerë, kuptohet qartë që *mufassali* këtu është në nivelin e *tahfifit*. Pra mendimi i parë është *mushedded*, kurse i dyti *muhaffef mufassal*. Me termin *mufassal* nënkuptohet vetëm që vlerësimi është në vartësi të rrethanave, siç thuhet edhe te shembulli i mësipërm.

ii – Namazet kaza të personit që i ka rënë të fikët

Fetvatë rreth çështjes:

a) Mendimi i Imam Malikut dhe Shafiut: *Personi, që humb vetëdijen duke i rënë të fikët për shkaqe jo të ndaluara (mubah), nuk ka detyrim t'i falë namazet që ka humbur gjatë kohës që ka qenë i pavetëdijshëm.*

b) Mendimi i Imam Ebu Hanifes: *Nëse periudha e humbjen së vetëdijes zgjat më pak se një ditë, atëherë personi dubet t'i falë kazatë. Nëse zgjat më*

9. Esh-Sha'rânî, *po aty*, II, 8.

tepër se një ditë, atëherë nuk ka detyrim t'i falë namazet që ka humbur.

c) Mendimi i Imam Ahmedit: *Humbja e vetëdijes nuk është pengesë për detyrueshmërinë e namazeve kaza.*

Vlerësimi i Sha'raniut:

“Mendimi i parë është *muhaffef*, i dyti *mufassal* kurse i treti *mushedded*. Argumenti ku bazohet mendimi i parë është se personi nuk quhet përgjegjës fetarisht për sa kohë që është i pavetëdijshëm. Argumentimi i mendimit të dytë është se nëse humbja e vetëdijes zgjat një ditë e një natë, kazatë falen, pra kemi të bëjmë me një lloj parambrojtjeje. Këtu, në rast se humbja e vetëdijes zgjat një natë e një ditë, kemi të bëjmë me një vështirësi të lehtë që i ngarkohet individit. Por, ngarkesa e më tepër se një dite namaze kaza, do të ishte e tepërt. Kurse në mendimin e tretë, vërejmë një parambrojtje të përsosur. Argumentimi bëhet duke u bazuar në urdhrin, që, në kiamet, prej gjithsecilit namazet do t'i kërkohen të plotë.

Në fakt, të gjithë mendimet kanë një logjikë të shëndoshë. Vetëm se, dijetarëve dhe njerëzve të mëdhenj, i shkon për shtat detyrueshmëria e namazeve kaza. Ndërsa lehtësimi në braktisjen e namazeve kaza, është vepër e auamit.”¹⁰

Këtu vërejmë, që mendimi *mufassal* është më afër *muhaffefit*. Sha'raniu fetvatë e përcaktuara pa

10. Esh-Sha'rânî, *po aty*, II, 17.

kushte i ka klasifikuar në dy kategori: *mushedded* ose *muhaffef*, kurse fetvatë e përcaktuara sipas kushteve i ka renditur në kategorinë *mufassal*, sepse, edhe sipas Ebu Hanifes ekziston vetëm një fetva, vetëm se ajo është e lidhur me një kusht të caktuar. Në rast se humbja e vetëdijes zgjat maksimumi një ditë e një natë, atëherë veprohet me mendimin *mushedded*. Por, nëse zgjat më tepër se 24 orë, atëherë veprohet sipas mendimit *muhaffef*. Kështu, fetvaja e tij, renditet në kategorinë *mufassal*.

4. Metoda El-Mizan në hadithet profetike

Sha'raniu, të njëjtën metodë e ka përdorur edhe për të zgjidhur kontradiktat ndërmjet haditheve profetike. Në fakt, kjo ngjason shumë me metodën *xhem' dhe te'lif*, të metodologjitë së hadithit. Pra, hadithet që në plan të parë duken sikur bien ndesh me njëri-tjetrin, i përshtat për raste të ndryshme¹¹.

Imam Sha'raniu, për të zgjidhur këto lloj kontradiktash, përzgjedh mendimin e Imam Shafiut, i cili thotë: “T'i përshtatësh dy hadithe për dy rrethana të ndryshme, është më mirë sesa të refuzosh njërin prej tyre”.¹² Kështu, ai nuk merr njërin hadith dhe refuzon tjetrin, duke u munduar të tregojë dobësinë e tij.

11. Çakan, İsmail Lütü. 2010. *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*. IV. Baskı. İstanbul: İFAV Yayınları., f. 194.

12. Esh-Sha'rânî, *po aty*, I, 262.

Njërën hadith e rendit në nivelin mushedded, e tjetrin në atë muhaffef.

Duke pasur parasysh që tema jonë kryesore nuk është metoda e Sha'raniut në klasifikimin e haditheve, do të japim dy shembuj thjesht për të dhënë një ide të përgjithshme në lidhje me çështjen.¹³

4.1. Shembuj

i – Të shprehësh Besmelenë në krye të abdesit

Hadithet në lidhje me çështjen:

a) Bejhakui transmeton në gradën merfu' se Profeti (a.s.) ka thënë: *“Nuk quhet abdesi i personit, që nuk shpreh emrin e Allahut përpara se të marrë abdes”*.

b) Në të njëjtën kohë transmeton edhe këtë hadith: *“Namazi juaj, s'ka për të qenë i plotë, përderisa të mos merrni një abdes të plotë, siç ka urdhëruar Allahu Teala”*.

Vlerësimi i Sha'raniut:

“Siç ka urdhëruar Allahu”, do të thotë: ‘Siç ka urdhëruar në Kur'an’. Ndërkohë që, Allahu i Madhëruar, kur shpjegon dhe urdhëron abdesin në Kur'an, nuk e përmend Besmelenë. Atëherë, sipas hadithit të parë, abdesi ose nuk quhet, ose quhet, por jo i përsosur. Kështu që, në hadithin e parë kemi teshdid, kurse tek i dyti tahfif.”¹⁴

13. Për më tepër informacion shih: Gökçe, “po aty”.

14. Esh-Sha'rânî, *po aty*, I, 265.

ii – Të rimarrësh ujë për fërkimin e veshëve

Hadithet në lidhje me çështjen:

a) Bejhakui na rrëfen një hadith të transmetuar nga Ibn Abasi (r.a): *Ibn Abasi (r.a) merrte ujë me pëllëmbë, i shkundte duart, fërkonte flokët dhe veshët, e pastaj thoshte: ‘Kështu merrte abdes Profeti (a.s.)’*.

b) Përsëri Bejhakui na rrëfen një hadith të transmetuar nga Abdullah b. Zejd (r.a.): *“I Dërguari i Allahut (a.s.), pasi fërkonte kokën, merrte përsëri ujë për të fërkuar veshët”*.

c) Ibn Omeri (r.a.) i zhyste duart në ujë, enkas për të fërkuar veshët.

Vlerësimi i Sha'raniut:

“Në hadithin e parë kemi tahfif, kurse në veprimin e Ibn Omerit (r.a.) kemi teshdid”.¹⁵

Është shumë e qartë, që Imam Sha'rani i kushton shumë rëndësi edhe kontradiktave mes haditheve, sepse nga 113 faqe që zgjat pjesa e hyrjes, 32 prej tyre, ia ka kushtuar pikërisht kësaj çështjeje, duke dhënë shembuj nga shumë tema juridiko-fetare.

Përfundim

Diversiteti dhe kritikizmi, që janë ndjenja të natyrshme të njeriut, shpeshherë janë bërë shkak për debate të rënda mes njerëzve. Por, nuk duhet harruar fakti që ne jemi krijesa të pajisura me arsye dhe që janë dërguar në tokë për të

15. Esh-Sha'rânî, *po aty*, I, 265-266.

jetuar si vëllezër me njëri-tjetrin. Ndërkohë, historia na mëson se mosmarrëveshjet dhe grindjet nuk kanë sjellë asnjëherë paqe dhe vëllazëri. Atëherë, duhet të bëjmë të mundur që prej këtyre kontradiktave, diversiteteve dhe grindjeve, që janë një aspekt i pandashëm i njeriut, të nxjerrim mësim të vlefshme për të ardhmen.

Nga studimi ynë, rezulton se imami i madh, Abduluehhab Esh-Sha'rani, është mundur pikërisht të arrijë këtë kompromis në veprën e tij El-Mizan.

Megjithëse në tekstet hyjnore, dijetarët kanë arritur një konsensus të përgjithshëm, në ndërthurjen e fetvave vërejmë probleme të mëdha. Imam Sha'raniu fokusohet te kjo çështje dhe mundohet që të arrijë një pajtim.

Gjatë gjithë kësaj vepre, Sha'raniu, duke tërhequr vëmendjen tek aspektet pozitive të kontradiktave dhe te respekti që duhet të kemi ndaj imamëve, thekson se çdo kontradiktë, si ato mes haditheve e si ato mes fetvave, mund të zgjidhen me anë të metodës El-Mizan, pa kritikuar e ofenduar askënd. Madje këtë e ka vërtetuar edhe praktikisht.

Sipas Sha'raniut, nuk mund të themi që imamët e tjerë e kanë gabim, duke u bazuar në idenë se imami që ne ndjekim bazohet në burimin e kulluar të sheriatit, sepse çdo imam e bën këtë. Nuk gjendet një imam, që të japë fetva në kundërshtim me

burimin e kulluar të sheriatit. Prandaj metoda El-Mizan, na orienton drejt mendimit më të saktë, por jo të vetmit të saktë.

Në momentin që kjo metodë aplikohet edhe te hadithet, që duken sikur bien ndesh me njëri-tjetrin, do të dallojmë, që nuk bëhet fjalë për kontradikta, por për vlerësime të gjendjeve të ndryshme, të ndodhura në rrethana të ndryshme. Gjithsecili aplikon hadithin që përshtatet më tepër me rastin e tij.

Sha'raniu nuk ka një frymë përjashtuese. Përkundrazi, ai përkrah një metodë gjithëpërfshirëse dhe konstruktive. Në këtë formë, ai nuk neglizhon as tekstet hyjnore, e as fetvatë e imamëve.

Metoda e tij, na mëson që tekstet t'i analizojmë në këndvështrime të ndryshme. Ai na tregon, që, krahas ngjyrës së zezë dhe të bardhë, gjenden edhe nocionet gri. Madje këto të fundit janë shumë më tepër.

Sha'raniu, na mëson që t'i shohim çështjet në bazë të zgjidhjes dhe që kontradiktat mes fetvave të imamëve duhen parë në perspektivën e filozofisë së diversiteteve dhe jo thjesht si kontradikta juridike.

Gjithashtu, personave që bëjnë vazhdimisht pyetjen "Libri hyjnor është një, Profeti (a.s.) gjithashtu është një. Si është e mundur që medhhebet janë më tepër se një?", i mëson se si ta jetojnë fenë e tyre në një mënyrë më të shëndetshme e më të kujdesshme.

Allahu di gjithçka më së miri!

Bibliografia

- «**Mufasssal**» *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları), 2005, XXX: 368.
- Ahmed**, Ibn Muhammed b. Hanbel. 2001. *Musned*. Editor: Shu‘ajb el-Arnaûtî ‘Âdil Murshid dhe të tjerë. XLV vëll. Muessetu’r-Risâle.
- Çakan**, İsmail Lütü. 2010. *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*. IV. Baskı. İstanbul: İFAV Yayınları.
- Ed-Dihleuî**, Shah Uelijjullah. 2006. *Fıkhi İhtilâflarda Ölçü (el-İnsâf)*. Përkthyesi: Musa Hûb. İzmir: Yeni Akademi Yay.
- El-Xhezerî**, Muhammed. 2001. *Mandhûmetu’l-mukaddime fî mâ jexhibu ‘ala’l-kâri’ en je’lemb (el-Xhezzerijje)*. Dâru’l-Mugnî lîn-Neshr uet-‘Teuzî’.
- El-Xhurxhânî**, Sejjid Sherîf. 1983. *Kitâbu’t-ta’rîfât*. Editor: Komision. Bejrût: Dâru’l-Kutub el-‘İlmijje.
- Esh-Sha‘rânî**, Abdulvehhab. 1993. *el-Mîzânul-kubrâ*. Botimi I. III vëll. Bejrût, Liban: Dâru’l-Fikr.
- Esh-Sharkâuî**, Hasan. 1987. *Mu‘xhem elfâdhî’s-sûfijje*. Kajro: Muessele Muhtâr.
- Et-Teftezânî**, Sa‘duddîn. Pa datë. *Sherbu’t-tehrîb ‘ala’t-teudîh*. II vëll. Maktebe Sabîh bi Misr.
- Gökçe**, Ferhat. 2013. «Fıkhî Hadisler Arasındaki İhtilâfların Çözümünde el-Mîzân Yöntemi.» *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* XIII (II): 7-36.
- Ibn Ebî Shejbe**, Ebû Bekr. 1409 (kalendari hënor). *el-Kitâbu’l-musannef fi’l-ehâdîth ue’l-âthâr*. Editor: Kemâl Jûsuf el-Hût. VII vëll. Rijâd: Mektebetu’r-rushd.
- Ibn Mandhûr**, Muhammed Ebu’l-Fadl. 1414 (kalendari hënor). *Lisânu’l-‘arab*. Botimi III. XV vëll. Bejrût: Dâr Sâdir.
- Karaj**, Elton. 2014. “Imam Sha‘rani dhe qasjet e tij në Jurisprudencën Islame”, Zani i Naltë (Botimet e KMSH) IX: 15-26.
- Komision**. 2003. *el-Munxhid fi’l-luga ue’l-a’lâm*. XL. Bejrût: Dâru’l-meshrik.
- Muhajsin**, Muhammed Sâlim. 1997. *el-Hâdî Sherb Tajjibeti’n-neshr fi’l-keirâati’l-‘asbr*. Vëll. III. Bejrût: Dâru’l-Xhîl.
- Sha‘bân**, Zekijjuddîn. 2005. *İsâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlu’l-Fikh)*. Përkthyes: İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yay.
- Uludağ**, Süleyman. 1991. «Avam.» *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yay.) IV: 105-106.
- Uludağ**, Süleyman. 1997. «Havâs.» *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları) XVI: 517.

Nga Imam Aliu te Salahedin Ejjubiu, nga Emir Abdul-Kaderi te Hasan Riza Pasha...

(Pjesa e II-të)

“Vërtet, tek i Dërguari i Zotit keni shembull të shkëlqyer”

(33:21)

**Fatos Kopliku, M.S.,
Washington DC, SHBA**

Abstrakt

Ndër përvojat e jetës njerëzore, lufta është me shumë gjasë sprova më e vështirë e vetëpërmbytjes, e kryerjes së detyrës pa shkelur cakun, e aq më tepër një arenë ku dikush mund edhe të jetë i mëshirshëm; sprovë e vështirë vërtet, por jo e pamundur. Urdhrat kalorësiakë të Mesjetës Klasike të Evropës ishin praktikisht vëllazëri murgjish me shpatë. Jeta e tyre ishte e gdhendur nga një sërë rregullash të rrënjosura në shpirtmërinë kristiane, ndërsa ia kishin dedikuar jetën shërbimit ushtarak. Në thelb, ata përpiqeshin të brendësonin natyrën askete të Krishtit në sferën marciale të jetës e të vepronin si Krishti nëse ai do të kishte përdorur shpatën. Në mënyrë shumë të ngjashme, karakteri i mjeshtrove samuraj ka qenë tërësisht i mbrytur nga Budizmi, dhe në thelb synimi ishte brendësimi i natyrës askete të Budës (i cili, sikurse Krishti, nuk përdori shpatë në jetën e vet) në jetën e luftëtarit. Po ashtu, në Islam vëllazëritë e përsëritshme marciale (futuwva) kanë qenë të pranishme që në kohët më të hershme, me rregulla qartësisht të kodifikuara sipas normave islame. Por, ndryshe nga Krishti apo Buda, Profeti Muhamed (a.s.) ka dhënë direkt shembullin e vet edhe në këtë përvojë të jetës njerëzore, dhe në këtë shkrim do të shohim disa mishërime historike të kësaj norme profetike.

Në pjesën e parë i d e n t i f i k u a m ngjyrosjen dhe dominimin e perspektivës kristiane nga Krishti – një figurë madhore profetike që shmangu punët e botës duke u kredhur tërësisht në botën e brendshme shpirtërore – si vështirësinë kryesore të kristianëve në rrokjen e mundësisë së një shenjtori apo profeti që ishte edhe luftëtar, meqë sfera marciale shpesh shihej, dhe jo krejt pa të drejtë, si diçka në antitezë me shpirtëroren. Por, ashtu si Davidi (Daudi) e Solomoni (Sulejmani), profetët madhorë të Dhiatës së Vjetër, si Rama e Krishna në Hinduizëm, apo Dakanawida i indianëve të Amerikës, po ashtu edhe Profeti Muhamed përmbushi në harmoni të plotë obligimet si autoritet shpirtëror e tokësor, duke përfshirë edhe sferën e luftës. Kjo e fundit duhet shmangur gjer sa të shteren të gjitha mundësitë, por nëse do të luftohet, atëherë duhet të jetë brenda rregullave e normave, shkelja e të cilave çligrëron automatikisht çdo luftë në emër të fesë. Diçka jo e lehtë për t’u arritur, por kjo është norma e vendosur nga Profeti. Ne sollëm katër shembuj historikë që e mishëruan këtë normë profetike, Imam Aliun e Salahedin Ejubun që i trajtuam në pjesën e parë, dhe Emir Abdul Kaderin e Hasan Riza Pashën që do t’i trajtojmë më poshtë. Në të njëjtën kohë këto shembuj duhet të shërbejnë si pikë referimi në gjykimin

e deklaratave e veprave të shumë militantëve të sotëm që pretendojnë se përfaqësojnë e mbrojnë Islamin.

Emir Abdul Kader Xhezairi (1808 – 1883)

Para se të flasim mbi figurën e Emir Abdul Kaderit – një *sharif* (pasardhës i Profetit), dijetar e mendimtar, njeri me prani e bujari shpirtërore të pamohueshme siç edhe do ta shohim nga dëshmitë e vetë evropianëve – që nga viti 1830 deri në vitin 1847 udhëhoqi qëndresën algjeriane kundër agresionit kolonialist francez, është me vend të ndalemi pak tek ideja e eksportimit të ‘demokracisë’, ‘progresit’, e ‘zhvillimit’ nëpër botë. Ajo serviret sot si kasaveti numër një që lë pa gjumë një numër jo të vogël politikanësh, biznesmenësh, analistësh, akademikësh, ekonomistësh, etj., etj. Në shekullin e XIX ky kasavet quhej ndryshe. Ai njihej si ‘misioni qytetërues’ (*mission civilisatrice*) apo ‘barra e njeriut të bardhë’ (*white man’s burden*). Kjo e fundit i referohet titullit të poemës së Rudyard Kipling-ut shkruar më 1899, e cila që atëherë falë përmbajtjes së saj është bërë simbol i racizmit eurocentrist dhe aspiratave perëndimore për të dominuar pjesën tjetër të botës. Në vitin 1830 Franca filloi një mision të tillë “qytetërues” në Algjeri, i cili përshkruhet në këtë mënyrë nga Dr. Bodichon:

*S'ka rëndësi shumë nëse Franca në administrimin politik del ndonjëherë jashtë kufijve të parimeve morale bazë; e rëndësishme është që ajo të themelojë një koloni të qëndrueshme, e kjo si rrjedhojë do të sjellë qytetërimin evropian në këto vende barbare; kur një projekt që është në të mirën e njerëzimit duhet të zbatohet, rruga më e shkurtër është më e mira. Tani, rruga më e shkurtër është terrori...*¹

Në letër ky është projekti, kuptohet, “për të mirën e njerëzimit”. Ndërsa në terren ndodhin këto: konti d'Hérisson rrëfen në librin e tij *La chasse à l'homme* (Gjuetia e njeriut), jo pa brejtje ndërgjegje, se “ne sillnim fuçi të mbushura me veshë të prerë, dy nga dy...” Çmimi i një çifti veshësh arabë ishte dhjetë franga, ndërsa “gratë e tyre ishin pre perfekte.”² Dy gjeneralët kryesorë francezë në Algjeri, Bugeaud dhe St. Arnaud, në një nga raportet e tyre tregojnë

se në një krahinë “të gjitha fshatrat, mbi 200, u dogjën, të gjitha bahçet u shkatërruan, të gjitha pemët e ullinjve u prenë.”³ Ndërsa një raport i Komisionit Hetues Qeveritar i vitit 1883 pranon haptazi:

*Kemi masakruar edhe njerëz që kishin lejekalime franceze, me sebej dyshimi premë në fyt popullsi të tëra që më vonë dolën krejt të pafajshme, çuam në gjyq burra të famshëm për shenjtërinë e tyre, burra të përnderuar, vetëm se patën guximin të na dilnin përpara për të zbutur tërbimin tonë duke ndërmjetësuar në emër të bashkatdhetarëve të tyre të gjerë; kishte njerëz [tanët] për t'i dënuar e njerëz të civilizuar për t'i ekzekutuar ata.*⁴

Adolphe Vilhem Dinesen, një oficer danez që edhe pse iu bashkua si vullnetar Ushtrisë së Afrikës dhe u dekorua me çmimin Nder i Legionit, s'e fsheh mendimin e tij në lidhje me sjelljen e ushtrisë franceze: “Është për më tepër tipike që, sa herë francezët shkelin në Afrikë pemët zhduken, burimet thahen, banorët marrin arratinë dhe mbetet veç një djerrinë. Francezët dinë si të pushtojnë, po jo si të ruajnë.”⁵ Kjo është një tablo

1. W. B. Quandt, *Revolution and Political Leadership: Algeria, 1954-68* (Cambridge: MIT Press, 1969), f. 4. Cituar në esenë e Reza Shah-Kazemit, *From the Spirituality of Jihad to the Ideology of Jihadism* në librin *Islam, Fundamentalism, and the Betrayal of Tradition* (Revised and Expanded), ed. Joseph Lombard (Bloomington: World Wisdom, 2009). Në këtë përmbledhje me ese nga akademikë perëndimorë myslimanë identifikohen dhe analizohen me rrënjë shkaqet e fundamentalizmit islamik nga këndvështrime të ndryshme.

2. Rashid Messaoudi, *Algerian-French Relations, 1830-1991* në *Algeria-Revolution Revisited*, ed. Reza Shah-Kazemi (London: Islamic World Report, 1997), ff. 6-46.

3. Roger Murray dhe Tom Weingraf në *The Algerian Revolution*, New Left Review (London, December 1963), No. 22, f. 23.

4. Roger Garaudy, *Un dialogue pour les civilisations* (Paris: Denoël, 1977), f. 10. Cituar në Reza Shah-Kazemi, *Spirituality*, f. 131.

5. A. V. Dinesen, *Abd-el-Kader et les Relations entre les Français et les Arabes en Afrique du Nord* (Algiers: Editions Anep, 2001), f. 44. Cituar në Ahmed Bouyerdene, *Emir Abd el-Kader: Hero and Saint of Islam* (Bloomington:

e përvojës së agresionit kolonialist francez⁶ – apo “misionit qytetërues”, siç pretendonin ata – ndaj popullatës algjeriane, agresion i cili arriti përmasa të tilla sa mendimtari e reformatori francez Prosper Enfantin do të shprehej se “Algjeria tani më indinjon, ose të paktën më bën të dua veç Algjerinë e arabëve e të skuqem nga turpi për francezët tanë. Singerisht besoj se sikur të kisha sadopak dell luftëtari, do të shkoja e bashkohesha me Abdul Kader-in e do t’i ofroja gjakun tim për t’i shpartalluar këta qytetërues të vetë-shpallur.”⁷

Rrethuar nga kësioj mizorish kushdo mund të bjerë në dëshpërim dhe ta lërë arsyen e sjelljen në dorë të ndjesisë së hakmarrjes, ndjesisë për t’u përgjigjur me të njëjtën monedhë.⁸ Por Emir Abdul Kaderi përballë krimeve e barbarisë së ushtrisë kolonialiste franceze përgjigjet me dinjitet duke shpallur se:

World Wisdom, 2012), f. 45.

6. Në fakt nuk është unike për Algjerinë por është shumë e ngjashme me përvojën kolonialiste kudo në botë, qoftë nga anglezët, belgët, italianët apo holandezët.

7. Nga parathënia e përkthyesit Michel Habart në Charles H. Churchill, *La Vie d’Abd el Kader* (Algiers: Sned, 1991), f. 8. Cituar në Bouyerdene, *Hero and Saint*, f. 94.

8. E kemi parë dhe e shohim sot këtë dukuri në shumë vende ku ka shtypje – Palestina doemos vjen ndërmend – por në Islam nuk ka as një lloj justifikimi, as edhe një, për vrasjen apo lëndimin e civilëve, pavarësisht nga vuajtjet e padrejtësia.

Çdo arab që zë rob një ushtar francez do të paguhet tetë douros... çdo arab që ka nën zotërim një francez është i detyruar ta mirëtrajtojë... Në rast se i zëni rob ankohet për keqtrajtim, arabi do të humbasë të drejtën e çdo shpërblimi.⁹

Përkujdesja ndaj ushtarëve francezë të zënë rob ishte hiç më pak se e jashtëzakonshme duke pasur parasysh krimet sistematike të ushtrisë franceze ndaj popullatës civile, kur ndjenjat e hakmarrjes që vlonin në shumë algjerianë, të cilët kishin humbur të afërmit e tyre, mund të shpërthenin natyrshëm. Ky kujdes nuk ishte assesi pjesë e ndonjë përpjekjeje për të predikuar apo detyruar konvertimin e të burgosurve, diçka që do të ishte shkelje flagrante e udhëzimit kur’anor se “*nuk ka shtrëngim në fe*” (2:256), dhe nëse nevojitet shembull, murgu Suchet pohon se Emiri vetë dha urdhër për dënimin me pesëdhjetë shkopinj të një arabi që i kishte thënë një kristiani të konvertohej¹⁰. Emiri jo vetëm u kujdes duke i mbrojtur e ushqyer ata, por edhe duke sjellë priftërinj në kamp për mirëqenien e tyre shpirtërore, siç dëshmon një letër dërguar Peshkopit të Algjerisë, MonsinJORIT Dupuch.¹¹ Ndërsa gratë

9. Mohamed Chérif Sahli, *Abdelkader-Le Chevalier de la Foi* (Algiers: Enterprise algérienne de presse, 1967), f. 131-2. Cituar në Shah-Kazemi, *Spirituality*, f. 131.

10. Abbé Suchet, *Lettres édifiantes et curieuses sur l’Algérie* (Tours: Mame, 1840), f. 356. Cituar në Bouyerdene, *Hero and Saint*, f. 98.

11. *Ibid.*, f. 99. Është e rëndësishme të

e rëna rob i la nën kujdestarinë e nënës së vet në një çadër të ruajtur paprerë ndaj çdo ngacmuesi të mundshëm.

Nuk është për t'u habitur se shumë nga ish-të burgosurit përqaftuan Islamin, e shumë syresh, kur u liruan, vendosën t'i shërbenin Emirit. Zoti de Marandol, një ish-i burgosur i Emirit thotë se "Abdul Kaderi u soll me mua me një shpirtgjërësi që nuk do ta gjeja në vendet më të qytetëruara të Evropës."¹² Duhet përmendur që, edhe pse francezëve (e jo vetëm) u është dukur e mahnitshme kjo sjellje e Emirit ndaj të zënëve rob e robinja, ai nuk ishte i vetmi. Oficerët e tij si Bu-Hamedi apo Ben Arashi ishin burra fisnikë, ndërsa Sidi Embarek ben Alal ishte, siç shprehet koloneli Charles Henry Churchill, "një pasqyrë e mahnitshme e shpirtit të komandantit", të cilit shumë nga të zënë rob, pasi u liruan, i dhuruan revolverë në shenjë nderimi e respekti.¹³

nënvizohet se kjo praktikë e Emirit, përkujdesja ndaj nevojave shpirtërore të të burgosurve, do të institucionalizohej me anë të konventave ndërkombëtare vetëm disa dekada më vonë.

12. Alexandre Bellemare, *Abd-el-Kader, sa vie politique et militaire* (Paris: Hachette, 1863), p. 328. Cituar në *ibid.*, f. 102.

13. Charles Henry Churchill, *The Life of Abdel Kader* (London: Chapman and Hall, 1867), f. 212. Revolveri, apo arma personale, si dhuratë është shenjë e lartë respekti dhe nderimi mes ushtarëve.

Sidoqoftë, në thelb, mirëtrajtimi i të burgosurve dhe i të zënëve rob është praktikë e vetë Profetit të Islamit. Çdo besimtar e besimtare duhet të mbrojë e përkujdeset për të rënë rob, jetimët e të pambrojturit, siç udhëzon ajeti kur'anor: "*për dashuri të Tij ushqejnë nevojtarin, jetimin e të zënin rob*" (76:8). Kjo vjen ngaqë të tre – nevojtari, jetimi, e i zëni rob – janë krejtësisht pa mbrojtje e në mëshirë të kujtdo. Si rrjedhojë ata shihen si mundësi që Zoti ua ofron njerëzve me u përsosë duke ushtruar mëshirën. Mos me shfaqë mëshirë do të thotë mohim i gjendjes normative të të qenët njeri sepse, sipas Islamit, mëshira është domosdoshmëri pa kushte. Madje, siç e shpreh Dr. Shah-Kazemi, mëshira është "domosdoshmëri ontologjike"¹⁴; a nuk është çdo fillesë në emrin e Zotit, Të Mëshirshmit, Mëshiruesit (Bismilahi Rrahman-i Rrahim)?; a nuk thotë Kur'ani që "*Mëshira Ime përfshin gjithçka*" (7:156)?; a nuk thotë Kur'ani "*Thirrni Allahun ose thirrni të Mëshirshmin* (Rrahmanin)" (17:110), duke e vënë emrin suprem të Zotit, Allah, në një rang me atë Rrahman? Si rrjedhojë I Mëshirshmi mund ta dërgonte Profetin Muhamed, e në fakt çdo profet, vetëm si "*mëshirë për mbarë njerëzimin*" (21:107). Në Islam, Pejgamberi është përsosuria e aktualizuar e njeriut, shembulli i Njeriut Universal (*insan-i kamil*) për çdo mysliman e myslimane, që nga

14. Shah-Kazemi, *Spirituality*, f. 123.

shenjtoret e gnostikët¹⁵ e deri te dyqanxhiu i thjeshtë. Ekzaktësisht kjo përsosuri e aktualizuar – *Unë jam të Dëgjuarit me të cilin dëgjon, të Vështruarit me të cilin shikon, Dora me të cilën rrok dhe Këmba mbi të cilën ecën*¹⁶ – e kthen njeriun në instrument dhe mëkëmbës (*khalif*) të Zotit në tokë. E ky aktualizim i përsosurisë arrihet me anë të kultivimit në harmoni të plotë mes mëshirës dhe drejtësisë ku gjithmonë sipas modelit Hyjnor mëshira ka përparësi; kujtojmë se, mbi Fronin Suprem të Zotit (*Ars*), shkruhet “Mëshira Ime i paraprin Zemëratës”¹⁷. Përsosuria është pika ku skajet prehen natyrshëm në harmoni.

15. Në Islam, koncepti i shenjtorit sigurisht është i pranishëm. Megjithatë, termat për shenjtoret kanë nuanca që theksojnë prioritetin e intimitetit (*um*) me Zotin, e si rrjedhojë fjala *enlija*, apo mik/e i/e Zotit; dhe njohjen e Zotit, e si rrjedhojë fjala *arif* që mund të përkthet si ‘gnostik’, apo “njeri që njeh” (të kihet parasysh se fjala greke ‘gnosis’ (γνῶσις), ndan të njëjtën rrënjë me fjalën sanskrite ‘jñāna’, me atë në anglisht ‘know’, e atë në shqip ‘njohje’). Njeriu është ajo çka njeh – gnostiku (*arif*); dhe njeh në sajë të asaj çfarë është – shenjtori. Në thelb këto përkrijnë e janë një; por në rastin e parë theksi është te njohja, në të dytin është te të qenët. Njerëzit e përsosur në Islam quhen ‘gnostikë’, në Krishterim ‘shenjtore’; njeriu kur e njeh Zotin nuk mund të mos ta dojë, e kur e do Zotin nuk mund të mos ta njohë. E para është perspektiva e dijes theksuar në Islam, e dyta është perspektiva e dashurisë theksuar në Krishterim.

16. Hadith, Buhari, Rikak 37.

17. Hadith, Sahih Muslim 37.

Përshkrimet e ushtarakëve, politikanëve dhe klerikëve evropianë që e patën takuar Emirin e konfirmojnë këtë harmoni cilësish të skajshme tek ai. Arkeologu dhe filologu Louis-Adrien Berbrugger thotë se ai i kujton figurat e murgjve të Mesjetës, ama të “murgjve-luftëtarë që gjinden më shpesh në mes të britmës së zhurmshe të fushë-betejës sesa në kthinat e heshtura të manastireve.”¹⁸ Duka i Orleansit, Princi Ferdinand Filip, përshkruan përbuzjen e Emirit ndaj topave të artillerisë franceze, në një betejë afër Maskerasë, vendlindjes së tij, ndërsa “bajraktari e sekretari i tij ranë krah tij, ai krenar që ishte në shënjestër të zjarrit kalëronte kalin e tij të zi avash avash, duke shpërfillur me vetëbesim-fatalizmin e tij aftësinë e topçinjve, të cilët u detyruan t’ia admironin trimërinë.”¹⁹ Dinesen, oficeri danez, vëren se “Gjurma e autoritetit religjioz, që buron nga rangi i tij si marabut²⁰, është shumë

18. Louis-Adrien Berbrugger, *Voyage au camp d’Abd-el-Kader*, *La Revue des Deux Mondes* du 15 aout 1838 (Toulon: Impr. E. Aurel, 1839), f. 48. Cituar në Bouyerdene, *Hero and Saint*, f. 52.

19. Paul Azan, *L’Emir Abdel Kader 1808-1883, du fanatisme musulman au patriotisme français* (Paris: Hachette, 1925), f. 62. Cituar në *ibid.*, f. 46.

20. ‘Marabut’ është fjalë që në viset e Afrikës Veriore përshkruan dijetarët e fesë, udhëheqësit shpirtërorë, e nganjëherë edhe dervishët shëtitës. Në këtë rast statusi i Emirit si ‘marabut’ i përgjigjet atij të dijetarit të fesë e udhëheqësit shpirtëror. Duhet të

më e dallueshme se ajo e autoritetit ushtarak (si prijës). Nuk është gabim krahasimi i tij me përshkrimet e Krishtit që na ka përcjellë tradita (e krishterë)²¹. Ndërsa vetë gjenerali Bugeaud, kundërshtari kryesor i tij, e përshkroi në këtë mënyrë kur e takoi në brigjet e lumit Tafna në vitin 1837: “Ai është i zbehtë dhe i ngjan portretit që shpesh jepet për Jezu Krishtin. Në tërësi çehra e tij është e një njeriu të devotshëm.”²² Po kështu, më 1847, pas dorëzimit të tij, Duka i Aumale-së, Henri d’Orléans, e përshkruan kështu Emirin: “Në tërësi, figura e tij lë mbresën e thjeshtësisë që rizgjon në kujtesë imazhin tradicional të Krishtit.”²³

Është më se normale që evropianët e krishterë të shihnin te një shenjtor mysliman, që i përket universit abrahamik të feve, imazhin e modelit të tyre të shpirtshmërisë,

nënvizohet se Emiri ishte gjithashtu një nga dijetarët e rangut më të lartë; të shihet Michel Chodkiewicz, *The Spiritual Writings of Amir Abd al-Kader* (Albany: State University of New York Press, 1995). Ai ishte gjithashtu udhëheqës shpirtëror i tarikatit kadiri, sikurse edhe i ati.

21. A. V. Dinesen, *Abd-el-Kader et les Relations entre les Français et les Arabes en Afrique du Nord* (Algiers: Editions Anep, 2001), f. 136-7. Cituar në Bouyerdene, *Hero and Saint*, f. 47.

22. Nga një letër dërguar Kontit Mollé, kryetar i qeverisë dhe ministër i punëve të jashtme, cituar nga Paul Azan, *L’Emir Abd el Kader*, f. 95. Cituar në *ibid.*, f. 50.

23. A. E. H. Carette, *L’Univers pittoresque* (Paris: Firmin Didot Freres, 1850), f. 346. Cituar në *ibid.*, f. 51.

atë të Krishtit. Çfarë i mahniste ishte kombinimi i autoritetit ushtarak e shpirtëror, sepse për perëndimorët këto janë vështirë të përputhen. Por, siç e thamë edhe më lart, Profeti Muhamed është mishërim i kësaj përputhjeje, dhe për myslimanët nuk është diçka e pazakontë por një normë për t’u aspiruar.

Më 1847, pas 16 vitesh qëndrese, Emiri u detyrua të dorëzohej në këmbim të premtimit që ai të lejohej të shkonte në Aleksandri. Shteti francez do ta pranonte ofertën, duke dërguar Gjeneralin Louis de Lamoricière si përfaqësues, por refuzoi ta mbante premtimin duke e syrgjynosur Emirin në Francë për katër vjet, deri në vitin 1852. Ai u lirua, pasi u betua që nuk do të kthehej më në Algjeri, dhe më 1855 u vendos përfundimisht në Damask, atëherë pjesë e Perandorisë Osmane. Çfarë ndodhi në vitin 1860 në Damask lidhet direkt me temën tonë.

Edhe në atë kohë, jo shumë ndryshe nga sot, Fuqitë e Mëdha me ndërhyrjet e tyre shkaktuan vuajtjen e dhimbjen e mijëra të krishterëve²⁴ në Lindjen e Mesme, duke përdorur sebpin e mbrojtjes së komuniteteve të tyre për të

24. Edhe në Irakun e Sirinë e sotme të krishterët autoktonë po vuajnë ndërhyrjet e jashtme duke u bërë shkak për t’u shënjuar nga ekstremistët, apo thjesht plaçkitësit që s’e kanë për gjë të abuzojnë me fenë për përfitimin më të vogël material.

zgjeruar ndikimin e interesave të tyre. Më 1860, manovrat politike të Francës, Anglisë e Rusisë çuan në luftë civile në krahinën e Sirisë, e cila arriti kulmin me konfliktin e përgjakshëm mes duruzëve e kristianëve maronitë. Emiri në atë kohë bënte jetë thellësisht shpirtërore dhe intelektuale, duke shkruar trajtesa e komentime të Kur'anit, Hadithit, dhe redaktuar e zbërthyer veprat e Ibn Arabiut²⁵. Kur mori vesh për ngjarjet, e sidomos për sulmin ndaj civilëve në lagjet kristiane të Mejdanit²⁶ e Bab Thouma-së, ai me shpurën e tij besnike doli për të marrë në mbrojtje e strehuar në shtëpinë e vet çdo kristian që mund të gjente. Situata kishte dalë jashtë çdo kontrolli dhe banda kusarësh, plaçkitësish e kriminelësh po mësynin lagjet e krishtera të Damaskut.

25. Të shihet Michel Chodkiewicz, *The Spiritual Writings of Amir Abd al-Kader* (Albany: State University of New York Press, 1995). Për Ibn Arabiun të shihet studimi nga William C. Chittick, një nga ekspertët e tij në Perëndim, *Ibn Arabi: Trashëgues i Profetëve*, shqip. & par. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2012).

26. Në fakt shumë familje të mëdha myslimane ndërhyjnë dhe frenuan masakrën në lagjen Mejdani, dhe pjesa dërrmuese e turqve (në fakt, turq dhe kombësi të tjera) jo vetëm që nuk mori pjesë në masakra por ndihmoi kristianët maronitë; të shihet Richard Edwards, *La Syrie (1860-1862)* (Paris: Amyot Librairie Editeur, 1862), f. 176-9. Cituar në Bouyerdene, *Hero and Saint*, f. 109.

Më 10 korrik 1860, një turmë e tillë arriti edhe para portave të shtëpisë së Emirrit duke i kërkuar që të dorëzonte kristianët, e duke i thënë se dikur ai vetë kishte vrarë kristianë. Kësaj turme Emirri u përgjigjet se “[n]ëse kam vrarë kristianë... ka qenë sipas ligjit tonë, ndaj kristianëve që kishin marrë armët kundër fesë sonë.”²⁷ Ai vazhdon: “A është sot ditë beteje që ju jep të drejtë të vrisni njerëz? Kaq poshtë keni rënë? A nuk thotë Zoti se kush vret një të pafajshëm është njësoj sikur të vrasë gjithë njerëzinë?”²⁸ (5:32). Kur turma refuzoi t’u vinte vesh fjalëve dhe filloi të kërcënojë që ai t’i dorëzojë kristianët që po strehonte, sytë e Emirrit flakëruan, dhe për herë të parë qysh se pat lënë Algjerinë ndjeu mundësinë e një beteje. Pasi u përgjigjet se kristianët ishin mysafirët e tij dhe se asnjë syresh nuk do t’u dorëzohej sa të ishin gjallë ai dhe besnikët e tij, u drejtohet burrave të tij: “Magribinët²⁹ e mi, le t’ju shëndohen zemrat sepse thërras Zotin dëshmitar që do të luftojmë për një kauzë po aq të shenjtë sa ajo

27. Cituar në Charles Henry Churchill, *The Life of Abdel Kader*, f. 314.

28. Cituar në Alexandre Bellemare, *Abd el-Kader*, f. 444. Cituar në Bouyerdene, *Hero and Saint*, f. 117.

29. ‘Magrib’ do të thotë ‘perëndim’ dhe i korrespondon viseve perëndimore të Islamit në Afrikën Veriore, Algjeri e Marokun e sotëm, dhe ‘magribinë’ janë quajtur banorët nga ato vise (shënim i autorit).

që luftuam dikur!”³⁰ Turma mori arratinë me të dëgjuar këto fjalë.

Për pesë ditë e net me radhë Emiri, metredjemtë e tij, Muhamedin, Muhjedinin dhe Hashimin, dhe rreth dyzet besnikë magribinë, shpëtuan e strehuan në banesën e tij me mijëra kristianë – 15 mijë sipas kolonelit Charles Henry Churchill – përfshirë të gjithë ambasadorët e diplomatët evropianë, duke i përcjellë më vonë në kështjellën e qytetit nën mbrojtjen e guvernatorit turk Ahmed Pasha. Koloneli e përshkruan kështu këtë ngjarje:

*Të gjithë përfaqësuesit e qeverive kristiane që banonin në Damask, pa asnjë përjashtim, ia kanë jetën borxh atij. Ç’kismet i çuditshëm e i padëgjuar! Një arab merr nën mbrojtje fisnikërinë e dhunuar të Evropës. Një pasardhës i Profetit strehon e mbron Nusen e Krishtin!*³¹

Lajmi mori dhenë dhe në gusht të vitit 1860 *Journal officiel* shpall dekretin për dekorimin e Emirit nga Franca me Kryqin e Madh të Urdhrit Perandorak të Legjionit të Nderit. Rusia e dekoron me Kryqin e Madh të Shqiponjës së Bardhë, Greqia me Kryqin e Madh të Shpëtimtarit, Perandoria Osmane me Urdhrin Mexhidije të Klasit të Parë, Vatikani me Urdhrin e Piut IX. Abraham

Lincoln-i i dërgoi një çift koburesh të gdhendura, Britania e Madhe një pushkë të larë në ar, e shumë të tjerë shkruan artikuj e i dërguan letra³² mirënjohjeje.

Arsyen pse Emiri veproi si veproi e thotë qartë ai vetë. Kur Peshkopi i Algjerisë, Louis Pavy, e përgëzoi për veprën e tij Emiri iu përgjigj: “E mira që u bëmë kristianëve që diçka që ishim të obliguar ta bënim, në sajë të besnikërisë sonë ndaj Sheriatit”³³. Ndërsa në një letër dërguar Perandorit Napoleon III, duke e falënderuar për dekoratën e Legjionit të Nderit ai shkruan se “[a] ta që kanë kryer akte të dënueshme

32. “Situata që pat shpërthyer (në Damask) e shtyu algerianin e syrgjynosur në kërkim të një procesi dialogu dhe të kujtdo që, si ai, ndante idealet e paqes dhe vëllazërisë. Në këtë kontekst duhet të shihet lidhja e Emirit me Frankmasonët. Në vjeshtë të vitit 1860, kur ndodhi kontakti i parë, ai kishte veç njohuri të pakta për organizatën. Parimisht, lidhja me ta u bë në bazë të një letre të shkurtër... me përmbajtjen e së cilës ai nuk mund të mos pajtohej: “Parimi moral i Frankmasonërisë është ekzistenca e Zotit dhe pavdekshmëria e shpirtit, dhe baza e veprimeve të tyre është dashuria për njerëzimin, toleranca, dhe vëllazëria universale.”” Bouyerdene, *Hero and Saint*, f. 196-8. Autori shton se kur Emiri vizitoi Francën në vitin 1865, ai i këputi lidhjet me Frankmasonët pasi u bind se ata nuk ishin të interesuar në njohjen e shpirtmërisë islame, por po kërkonin përfaqësues myslimanë për të shtrirë influencën e tyre në Lindje.

33. Fjalë e Peshkopit të Algjerisë, Monsenjor Henri Teissier cituar në *Le sens du dialogue inter religions* (Itinéraires, 2003) no. 6, f. 47. Cituar nga Shah-Kazemi, *Spirituality*, f. 134.

30. Boualem Bessaïeh, *Abdelkader à Damas et le sauvetage de douze mille chrétiens* (Itinéraires, 2003) no. 6, f. 90. Cituar në Shah-Kazemi, *Spirituality*, f. 133.

31. Charles Henry Churchill, *The Life of Abdel Kader*, f. 318.

janë në Islam sa për emër dhe nuk dinë të dallojnë të mirën nga e liga.”³⁴ Ndryshe nga deklaratat e disa “ekspertëve” të sotëm të Islamit, ose pretendimet e militantëve të vetëshpallur “muxhahidë” – s’është për t’u çuditur se këto dy grupe bien dakord në atë se Islami nënkupton forcë – se çfarë është Islami e si duhet të vihen në jetë mësimet e tij, tjetër gjë shkruhet te letra që Shejh Shamili³⁵ i Dagestanit, një lider shpirtëror që udhëhoqi për 25 vjet qëndresën ndaj Rusisë së Carit, i dërgoi Emirit pasi mori vesh ngjarjet e Damaskut:

Dije se kur më ra në vesh ajo çfarë është e neveritshme të dëgjohet, dhe e ulët për natyrën njerëzore – e kam fjalën për ngjarjet e fundit në Damask në lidhje me kristianët e muslimanët, ku këta të fundit ndoqën një të padenjë për ndjekës të Islamit... një hije më trazoi shpirtin... Por kure mora vesh se kishit strehuar dhimmi-të³⁶ (ata nën mbrojtje)

34. Letër në adresë të Napoleon III, Paris, Ministère de Affaires Etrangères, Correspondance politique des consuls, Turquie, Damas, vol. 6, fol. 70. Cituar në Bouyerdene, *Hero and Saint*, f. 116.

35. Imam Shamili (1799-1871) në shumë aspekte ndoqi të njëjtën rrugë si Emiri. Si Emiri, Imami ishte udhëheqës shpirtëror i vëllazërisë së një tarikati (nakshibendi) dhe udhëhoqi për 25 vjet rezistencën ndaj Carit të Rusisë nga viti 1834 deri më 1859. Të dy, gjithashtu, kaluan vitet e fundit të jetës në syrgjyn.

36. ‘Dhimmi’ quhen jo-muslimanët nën mbrojtjen e një shteti musliman. Ata paguajnë taksën (*xhizjë*), por nuk shërbejnë në ushtri: fakt që anashkalohet pothuajse

nën krahët e mirësisë e mëshirës; se penguat ata që morën armë kundër vullnetit të Zotit të Madhnueshëm..., të lëndova siç vetë Zoti i Madhnueshëm do t’ju lëndojë në atë ditë kur as malli e mylku, e as fëmijët s’do t’u bëjnë dobi (3:10). Në të vërtetë, ju keni vënë në jetë fjalët e të Dërguarit të Zotit të Madhnueshëm, duke dëshmuar mëshirën për robtë e Tij të thjeshtë, e duke u vënë cak atyre që s’do ta praninin shembullin e tij fisnik. Zoti na mbrojtë prej atyre që shkelin ligjet e Tij.³⁷

Të vihet re se Imam Shamili i thotë Emirit që me mbrojtjen e kristianëve të Damaskut ai ka “vënë në jetë fjalët e të Dërguarit”. Emiri do t’i përgjigjej me këto fjalë, të cilat do të përshkruanin më së miri edhe shumë nga ngjarjet e kohëve të fundit:

Në të vërtetë, ligji jonë (Sheriati) është pohim i të gjitha vlerave, të cilat i rrokin virtytet ashtu siç rrok gjerdani qafën... Kur mendojmë se sa pak janë njerëzit e vërtetë të fesë, kur njeriu sheh ca xhabilë që kujtojnë se parimi i Islamit është ngurtësia, ashpërsia, teprimi e barbaria, atëherë është koha të përsërisim këto fjalë: ‘Durimi është i bukur dhe Zoti është burimi i çdo ndihme.’³⁸ (“Sabrun xhemil wa’Llabu l-musta’an”) (12:18).

unanimisht në historiografinë shqiptare. Kjo taksë hiqet në rast se jo-muslimanët pranojnë të shërbejnë në ushtri. Në viset shqiptare ka pasur kontigjente mirditorësh, p.sh., që kanë luftuar nën flamurin osman dhe nuk kanë paguar taksë; një rast i njohur është ai i Bibë Dodë Pashës.

37. Cituar në Churchill, *The Life of Abdel Kader*, f. 321–2.

38. Po aty, f. 323.

Edhe pse i çuditshëm për evropianët³⁹, fakti se veprimi i Emirit jo vetëm që nuk ia kishte zbehur por ia kishte rritur akoma prestigjin mes myslimanëve është prova më e mirë se sjellja e tij ishte modeli që umeti islam aspironte njëzëri. Se sa larg janë ISIS-ët, Boko Haram-ët, talebanët, e të tjerë si ata, nga luftëtarët e çliruesit e vërtetë që kanë trupëzuar udhëzimet kur'anore e profetike mund ta vlerësoni vetë.

Arsyeja pse vendosëm të zgjatemi më tepër te kjo figurë madhore e Islamit është dokumentimi jashtëzakonisht i detajuar, jeta e tij relativisht vonë në histori (shek. XIX), dhe dëshmitë kryesisht nga vetë francezët, e shpesh nga kundërshtarët e tij; të gjitha këto eliminojnë çdo hije e dyshim ndaj figurës dhe veprës së një njeriu të tillë.

Në fund, duam të shtojmë se në një artikull të vitit 1847 dikush sugjeroi se Emiri kishte origjinë spanjolle. Kjo ishte thjesht shprehje e kompleksit të supremacisë, pra e racizmit evropian në atë kohë. Në prani të dëshmisë së pakundërshtueshme të një epërsie, qoftë nga aftësia militare⁴⁰, qoftë

fisnikëria e pashoq, disa sugjeruan se Emiri s'mund të jetë arab, por duhet të ketë gjak evropian! Kjo provokoi "dhimbje e zemërim" tek ai, siç shkruan Alexandre Bellemare⁴¹, dhe pas kësaj Emiri do t'u rikujtonte shpesh evropianëve pemën e prejardhjes së tij familjare: "Unë jam Abdel Kaderi, bir i Muhjedit, bir i Mustafait, bir i Muhamedit, bir i Mukhtarit, bir i Abdel Kaderit, bir i Ahmedit, bir i Muhamedit, bir i Abdel Kawiut, bir i Khalidit, bir i Jusufit, bir i Ahmedit, bir i Shabanit, bir i Muhamedit, bir i Masudit, bir i Tausit, bir i Jakubit, bir i Abdel Kawiut, bir i Ahmedit, bir i Muhamedit, bir i Idris ibn Idrisit, bir i Abdullahut, bir i Hasanit... bir i Fatimesë, bijë e Profetit të Zotit."⁴²

Gazi Hasan Riza Pasha (1871–1913)

Historia na rrëfen se, shpeshherë kur janë tërhequr nga trojet e nënshtruara prej tyre, zaptuesit e pushtuesit kanë djegur e plaçkitur, vrarë e përdhunuar, si dhe kanë rrënuar në largim e sipër urat, shpesh pa asnjë sebeb a arsye strategjike. Kjo e fundit është një akt i ulët, sepse të shkatërrosh urën e një zone, krahine apo qyteti, është

39. Shih Bouyerdene, *Hero and Saint*, f. 119.

40. Për të nënshtruar Emirin, Franca në vitin 1846 numëronte në Algjeri 106,000 trupa; një të tretën e tërë ushtrisë së vet! Shih kujtimet e marshallit Bugeaud, 24 Nëntor, 1854, cituar në B. Etienne dhe F. Pouillion, *Abd el-Kader le magnanime* (Paris: Gallimard, 2003), f. 100. Cituar *supra*, f. 39.

41. Alexandre Bellemare, *Abd-el-Kader, sa vie politique et militaire*, f. 13. Cituar në *supra*, f. 9.

42. *Autobiographie, écrite en prison (France) en 1849*, përkthyer nga arabishtja nga Hacene Benmansour (Paris: Dialogues, 1995), f. 14-15. Cituar në *supra*, f. 10.

si t'i këpusësh njeriut një damar. Pak qytete mund të mbijetojnë pa ura; imaginoni Shkodrën të zgjasë gjatë pa urën e Bunës e të Drinit? Po Londrën, pa urat e Tamizit? Ushqimet, puna, tregtia, shëndetësia, funksionimi normal i çdo aktiviteti jetik për popullatën dëmtohet apo edhe ndalon fare. Në të njëjtën kohë, shkatërrimi i urave ka simbolikë të qartë: pushtuesi që largohet s'ka asgjë të përbashkët me popullin dhe vendin prej nga po tërhiqet.

Megjithatë, akoma presim të gjejmë dëshmi për shkatërrim në masë, vrasje, plaçkitje e hedhje urash në erë nga turku që nga "shkel nuk mbin bari" – të ngjashme me sjelljen e ushtrisë franceze në misionin e tyre "qytetërues" në Algjeri – ndërsa ata lanë viset shqiptare e të Ballkanit. Provë e pakundërshtueshme, mes të tjerave, është se qyteti më i madh i veriut të Shqipërisë, Shkodra, ka mbetur brenda kufijve të Shqipërisë falë një pashai turk, Hasan Rizait, dhe shpurës së tij⁴³. Një kundërshti si kjo, e shumë të tjera, mes narrativës

së historiografisë kombëtare dhe dëshmive historike e logjikës na qëndrojnë si pengesë serioze në aftësinë për të kuptuar të kaluarën, me pasoja edhe më serioze për të kuptuar të tashmen, e rrjedhimisht të ardhmen tonë.

Janë për t'u përgëzuar, pa dyshim, shkrimet përkujtimore⁴⁴ të cilat përbëjnë fillësë të çmueshme. Por akoma nuk mund të themi se ka një studim rrënjësor që del pak përtej përshkrimit informativ dhe shifrave që numërojnë viktimat e luftimeve dhe urisë. Çfarë dinë historianët tanë për Hasan Riza Pashën nuk mjafton, duke pasur parasysh se ai mbrojti një nga qytetet më të rëndësishme të shtetit të ardhshëm shqiptar. Nuk mund të jetë nga një mungesë burimesh, sepse arkivat osmane konsiderohen si më të pasurat e të detajuarat, por me sa duket – urojmë ta kemi gabim – pjesërisht nga narrativa e censuruar nacional-komuniste që në njëfarë mënyre vazhdon akoma, me ndryshimin se këtë radhë me shumë gjasa është censurë e vetimponuar, e si pasojë edhe më e vështirë për t'u kapërcyer.

Nuk është qëllimi ynë këtu të përsërisim fakte historike apo t'u kontestojmë kronologjinë apo kontekstin. Çfarë është e rëndësishme është se akoma, me sa kemi njohuri,

43. Një fakt që nuk duhet të lihet në heshtje është se për dy muaj pas vdekjes së Hasan Riza Pashës, Esat Pashai e mbajti Shkodrën kundrejt malazezëve. Në historiografinë nacional-komuniste, narrativi i së cilës vazhdon edhe sot me shumë pak ndryshime, figura e Esat Pashait është e demonizuar me epitete nga më të ndryshmet. Në këtë mënyrë pengohet vlerësimi – që nuk do të thotë himnizimi apo lëvdimi – objektivisht i një figure komplekse e mjaft ndikuese në politikën e rajonit dhe Perandorisë.

44. Të shihet Genti Kruja, *100 vjet nga rrethimi i Shkodrës*, Drita Islame, 2013. www.dritaislame.al/100-vjet-nga-rrethimi-i-shkodres/

historiografia shqiptare nuk e ka bërë pyetjen se pse një pasha turk vendosi të mbrojë një qytet tashmë jo nën sundimin osman, madje ta mbrojë atë nën një flamur tjetër. Pa u bërë pyetja, doemos që as përgjigje nuk mund të ketë. Në një dokumentar⁴⁵ të kohëve të fundit mbi rrethimin e Shkodrës u ofrua supozimi se Hasan Riza Pasha ishte karrierist dhe për këtë arsye vendosi të mbrojë Shkodrën... Për mendimin tonë, ky është një shpjegim i ngutur dhe i mangët. Është si të sugjerosh se një ushtarak britanik kërkon e mund të ngjisë shkallët e karrierës në ushtrinë britanike duke pasur nën komandë ushtarë jobritanikë dhe luftuar nën një flamur, bie fjala, gjerman apo francez! Gjithashtu duhet të matemi mirë para se të tentojmë shpjegime të tilla që i reduktojnë aspiratat e kujtdo në interesa karriere a pushteti personal, se kështu rrezikojmë të projektojmë arsyet tona si arsye të njerëzve me preokupime qendrore shumë ndryshe nga ato tonat.

Arsyeja përse besojmë se Hasan Riza Pasha meriton qasje të veçantë lidhet me faktin se, përveçse gjeneral tejet i aftë, ai ishte mysliman i singërtë në devotshmërinë e tij, siç na thotë studiuesi Hamdi Bushati⁴⁶. Këtu nuk po flasim vetëm

për ndjekjen e ritualeve islame – të cilat janë domosdoshmëri e pazëvendësueshme – sepse devotshmëria përfshin çdo aspekt të jetës, që nga mënyra si njeriu trajton kafshët që mund të ketë nën kujdes, deri te ajo si sillet me njerëzit e thjeshtë, apo edhe si sillet me ata me pushtet. Për mendimin tonë, besnikëria e tij e përsëpirtshme ndaj parimeve islame, më shumë se çdo gjë tjetër, mund të shpjegojë vendimin e tij, të çuditshëm në pamje të parë, për të qëndruar në Shkodër dhe mbrojtur banorët e saj dhe të fshatrave përreth, vendim që në fakt i kushtoi edhe jetën. Ky vendim mund të na duket i çuditshëm, ashtu siç u është dukur e çuditshme evropianëve sjellja e Emir Abdul Kaderit kur ai jo vetëm i strehoi e mbroi, por ishte gati të jepte edhe jetën për t'i qëndruar besnik udhëzimit të fesë për mbrojtjen e të pambrojturit. Në të njëjtën kohë duhet të hetojmë imtësisht nëse 'çudia' është diçka që nuk i përket natyrës së gjërave, apo është diçka që ne e gjykojmë si të pamundur ngaqë nuk mund ta shohim veten tonë duke vepruar ashtu. Duhet të shmanget kjo e fundit nëse nuk duam të projektojmë kufizimet e mendësitë tona mbi njerëz a popuj që nuk menduan apo mendojnë si ne. Kjo ka qenë dhe mbetet një nga pengesat kryesore në rrokjen e historisë dhe kulturave të tjera nga historianë apo antropologë "të

45. Star Memory-dokumentar nga Sead Cena, *Rrethimi i Shkodrës*, transmetuar me 11 tetor, 2014.

46. Shih Hamdi Bushati, *Shkodra dhe Motet* (Shkodër: Idromeno, 1998), vëll. I.

huaj”. Nuk themi në kuptimin se i përkasin thjesht një kombi apo kohe tjetër, por flasim për mendësinë që është përcaktuese në aftësinë e qasjes dhe rrokjes së një dukurie. Në këtë kuptim, historianët e dominuar nga mendësia materialiste janë tërësisht të kushtëzuar nga kjo mendësi, e si rrjedhojë të huaj dhe tejet të kufizuar, në mos të paafte, për të kuptuar njerëz, popuj, e qytetërime që kanë përparësi shpirtërore.

Në fund, duam të tërheqim vëmendjen se titulli i gjeneralit Hasan Riza Pasha është *gazî*, që përkthehet si njeri ‘që përpiqet’ në rrugën e fesë (e ngjashme me fjalën *muxhabid*), titull që nuk i është dhënë kujtdo; ka pasur me dhjetëra pashallarë që nuk janë quajtur të tillë. Duhet të kemi parasysh se mbrojtja e fesë islame, e në fakt cilësdo fe, bëhet duke mbrojtur parimet e saj, siç e pamë edhe në shembujt që sollëm; nuk është fjala thjesht për mbrojtje objektesh kulti islam apo komunitetesh myslimane, pa i mohuar aspak rëndësinë e mbrojtjes së tyre ndërkohë. Nëse kërkojmë përgjigje duhet të jemi gati të kuptojmë, jo të ambalazhojmë e etiketojmë sipas kufizimeve e paragjyqimeve tona, qofshin këto të lindura apo të imponuara; vetëm atëherë mund t’i afrohem të vërtetës. Urojmë që në të ardhmen të kemi studime më të hollësishme për këtë figurë të rëndësishme të historisë së trojeve tona, e në veçanti të Shkodrës.

Rruga e mesme, rruga e drejtë

Disa kanë sugjeruar termin ‘Islam i moderuar’, por ky term maskon një presupozim të paqenë, gjegjësisht se Islami ‘i pamoderuar’ është i dhunshëm, apo i prapambetur, apo çfarëdo qoftë tjetër epiteti përçmues. Moderimi, përmbajtja e drejtësia kanë qenë e janë themelore në Islam. A nuk i luten Zotit myslimanët çdo ditë që t’i udhëzojë në rrugën e drejtë, *sirat el-mustakim*, atë të ekuilibrit? A nuk thotë Kur’ani i Madhnueshëm se “*Ne ju bëmë një popull (umet) të së mesmes*” (2:143)? Atëherë për çfarë ‘moderimi’ bëhet fjalë?

Siç thamë më lart, përsosuria është aty ku skajet prehen natyrshëm. Ja pse, edhe në mes rrapëllimës së betejës, njerëz si Emir Abdul Kaderi kishin një qetësi, gjakftohtësi e vetëpërmbajtje të mahnitshme. Një mjek francez që përjetoj trazirat e Damaskut më 1860 e përshkruan kështu: “Në pritje të vdekjes, në ato çaste ankthi të papërshkrueshëm, qielli na dërgoi një shpëtimtar! Abdel Kaderi u shfaq shoqëruar nga algjerianët e tij, rreth dyzet prej tyre. Ai ishte mbi kalë dhe pa armë: pamja e tij e hijshme, e qetë dhe madhështore ishte në kontrast të çuditshëm me poteren e rrëmujën që mbizotëronte kudo.”⁴⁷ Por Emirët apo Salahedinët nuk janë tjetër veçse fryte të shpirtshmërisë

47. Dëshmi e botuar në gazetën *Le Siècle*; 2 gusht, 1869. Cituar në Bouyerdene, *Hero and Saint*, f. 111.

islame në rangun më të lartë, kurse qetësia e jashtme që njerëzit e kanë dëshmuar me sytë e tyre nuk është tjetër, veçse pasqyrë e qetësisë së tyre të brendshme. E çfarë është qetësia, përveçse prania e baraspeshës, moderimit, vetëpërmbytjes së plotë brenda vetë njeriut?

Pikërisht këtë baraspeshë, në çdo aspekt të jetës, synon të kalitë te çdo besimtar e besimtare secili ushtrim e udhëzim i Profetit Muhamed. Marrim agjërimin dhe zekatin, për shembull, dy nga shtyllat kryesore të Islamit, të cilat shërbejnë në krijimin e një baraspeshë të brendshme e të jashtme te çdo mysliman; agjërimi duke përkuar me njëfarë tkurrjeje, shqitjeje e mënjanimi nga preokupimet e përditshme, dhe zekati⁴⁸ (tatimi vjetor i pasurisë) e sadakaja (lëmosha), të cilat kultivojnë bamirësinë e bujarinë te njeriu, virtyte që përkrijnë me zgjerimin, hapjen e shpirtit dhe që doemos tejçojnë një ndjesi dinjiteti e madhështie te njeriu. Agjërimi dhe zekati (e sadakaja) përkrijnë me atë që tradicionalisht është njohur në Islam si *kebdh* e *bast*, tkurrje e

48. Zekati është obligim për këdo që ka njëfarë pasurie të caktuar, dhe sasia domosdo ndryshon në varësi të të ardhurave. Në përgjithësi taksa e zekatit është 1/40-ta e pasurisë, apo 2.5 %, dhe mund të paguhet jo vetëm në të holla, por edhe me ushqime, minerale apo edhe gjë të gjallë; gjedhë, dele, etj. Sadakaja, nga ana tjetër, është krejtësisht kontribut vullnetar, por shumë e rekomanduar dhe tepër e vlerësuar në Islam.

zgjerim; *Është Zoti Ai që ngushton e zgjeron* (2:245), dhe baraspesha e plotë e të dyjave çon në përsosuri. Në të njëjtën kohë as agjërimi nuk është i përhershëm⁴⁹ ngaqë mund të ngurtësojë shpirtin, dhe bujaria këshillohet që të bëhet anonimisht,⁵⁰ duke parandaluar kështu shkarjen në arrogancë dhe delirin e madhësisë.

49. Islami nuk ka manastirë, por megjithatë ka lënë gjithmonë hapësirë për individë me prirje apo vokacion mënjanimin e botës. Ka pasur (e ka akoma) xhami, teqe e zavije, me dhoma *halveti* (nga *khalwah* në arabisht që do të thotë veçim, izolim) ku njerëzit mund të shkonin e qëndronin me ditë, apo edhe javë duke u falur e kujtuar Zotin (*dhiker*) në vetmi të plotë. P.sh., një nga figurat më të spikatura shpirtërore të Afrikës Veriore, Ibn Mashish (1140-1227), u tërhoq me vite, gjer në fund të jetës së tij, në malin Xhebel Amel. Eulogjia e tij për Profetin Muhamed, *es-Salatu'l-mashishijeh*, edhe sot mbetet një nga më të dashurat e më të recituarat ndër myslimanët e viseve perëndimore të Islamit. Ajo jepet e plotë në faqen e fundit të veprës Sejfid Husein Nasr, *Muhamedi Njeri i Allahut*, shqip. & par. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2005).

50. “Nëse tregoni shpenzimet e bamirësive tuaja, prapë ato kanë dobi (për ju), por nëse u jepni nevojtarëve e nuk e tregoni, është më mirë për ju” (2:271). Një praktikë e njohur islame kanë qenë muret e sadakasë, të ndërtuara me qëllim që njerëzit të vendosnin të holla, ushqime, apo veshmbathje për nevojtarët. Deri para ardhjes së komunizmit mure të tilla ka pasur edhe në Tiranë, sipas dëshmive të njerëzve që janë akoma gjallë. Ideja ishte që nevojtarët të ruanin dinjitetin e tyre duke mos u detyruar të lypnin, dhe donatorët mund të mbeteshin anonim sipas udhëzimit kur'anor të mësipërm.

Edhe në namaz⁵¹, shtyllën qendrore të adhurimit në Islam, njeriu rri drejt në këmbë me tërë dinjitetin që Zoti i ka falë, para Tij, dhe flet në emër të vet dhe të mbarë krijimit; kujtojmë se te Fatihaja, sureja më e recituar, njeriu flet në vetën e parë shumës: “...vetëm Ty të adhurojmë dhe vetëm prej Teje ndihmë kërkojmë, udhëzoni në rrugën e drejtë” (1:4–5). Gjithashtu, po gjatë namazit, njeriu bie në sexhde dhe prek tokën me ballin e vet, duke dëshmuar përvulësinë dhe varësinë e plotë karshi Zotit. Në fakt, sexhdeja simbolizon vetëdijen dhe dorëzimin e plotë të Profetit Muhamed dhe titullin e tij *abdullah* (shërbëtor i Zotit) dhe është qasje për arritjen e kësaj vetëdijeje. Ky dorëzim e vetëdije, nga ana tjetër, i jep dinjitetin e vërtetë njeriut dhe e bën mëkëmbës (*khalif*) të Tij në tokë, përndryshe si mund të flasë e lutet njeriu në emër të krijimit? Ndërsa dinjiteti më i lartë është *resulullah* – i dërguar i Zotit – që i përket Profetit Muhamed. Pra edhe në namaz, si shërbëtor (*abd*) e mëkëmbës (*khalif*), sexhdeja në përvulje me ballë në tokë dhe qëndrimi me dinjitet në këmbë (*kijam*), janë shembuj të skajeve që Islami i sjell në harmoni natyrshëm.

51. Për një komentim depërtues të domethënies së namazit nga gnostiku e shenjtori algjerian Shejh Ahmed el-'Alawi të shihet Martin Lings, *A Sufi Saint of 20th Century: Shaikh Ahmad al-'Alawi* (Cambridge: Islamic Texts Society, 1993), f. 185-196, vepër e cila së shpejti pritet të dalë edhe në shqip.

Në fakt, burimi i kësaj prehjeje të skajeve në harmoni është vetë dëshmia qendrore e Islamit – *la ilahe il-la 'Llah, Muhamed resulu'Llah*. Pjesa e parë e dëshmisë thekson transhendencën e Zotit sepse Ai nuk ngjason me asgjë. A nuk thuhet se “[i] lartësuar është Zoti mbi çdo gjë që i përshkruajnë” (37:180)? Nga ana tjetër Zoti është imanent, përndryshe nuk do të kishte *Muhamed resulu'llah*, të dërguar me Fjalën e Tij, Kur'anin Kerim, që prek njeriun e njerëzimin. A nuk thotë gjithashtu Kur'ani se Zoti është më afër njeriut se “*damari i qafës së vet*” (50:16)?

Pra, nga dëshmia – *shabadeti* – kjo harmoni rrezaton qoftë në ritual, qoftë në etikë, qoftë në art islam, e shembujt e kësaj balancë-harmonie të dy skajeve janë të panumërt.⁵² Por shembujt më të mrekullueshëm janë shpirtrat plotësisht të shndërruar nga Islami; gnostikë e shenjtorë qoftë

52. Arkitektura, urbanistika, muzika, veshja, arti islam... e pasqyrojnë me një larmi marramendëse këtë lojë harmonie mes skajeve të kundërta. Kujtojmë ndërthurjen e formave rigoroze gjeometrike me arabeskat e lakuara, p.sh., ose thjeshtësinë e mureve të jashtme të shtëpive tradicionale myslimane që vijohen, sapo kalohet pragu i portës, nga hapja drejt qiellit në bahçet me lule. *Kabdh* e *bast* në harmoni, mbështesin e ushqejnë harmoninë e brendshme të besimtarit që jeton në hapësirë të tillë; ky mund të ishte një përshkrim mjaft adekuat i artit tradicional islam. Për shembuj më të detajuar të shihen Burckhardt, *Arti i Islamit: Gjuba dhe Kuptimet*, Mahmutćehajić, *Maintaining the Sacred Center*, Michon, *Introduction to Traditional Islam*.

nga radhët e dijetarëve e poetëve, luftëtarëve e sovranëve, arkitektëve e muzikantëve, zejtarëve e tregtarëve, furrtarëve e dyqanxhinjve... Kjo është arsyeja që Islami kultivoi njerëz si Ibn Sina (vd. 1037) e Khajjami⁵³ (vd. 1131), filozofë e matematikanë me një rigorozitet intelektual të rrallë e njëkohësisht me ndjesi të lartë poetike; ose mjeshtër kaligrafë si Shejh Hamdullah⁵⁴ (v. 1519), autor i veprave të një finese të pashoq në Perandorinë Osmane, ndërsa ishte edhe harkëtar i shkëlqyer; apo luftëtarë si Emiri Abdul Kader që ishin edhe oratorë e dijetarë të kalibrit më të lartë. Myslimanët tradicionalë kanë qenë gjithmonë të vetëdijshëm për Cilësitë Xhelâl (Madhështisë) e Xhemâl (Bukurisë) të Zotit. Madhështia imponon frikë-

53. Për një kritikë rrënjësore ndaj portretizimit të Khajjamit si hero agnostikësh, humanistësh, e hedonistësh, dhe një shpjegim të mirëfilltë të disa nga vargjeve të tij, të shihet kapitulli X – dedikuar Khajjamit – nga Sejjid Husain Nasr, *Filozofia Islame Nga Zanafilla e Saj Deri Sot*, shqip. & par. Edin Q. Lohja (Tiranë: Fondacioni Rumi, 2011). Të shihet edhe parathënia nga Hafiz Ali Korça në përkthimin e tij nga origjinali në persishte, *Katroret (Rubaijjati) e Umer Khajjamit* (1930) ku kritikon me qartësi interpretimin e Nolit, një interpretim tipik orientalist i cili e paraqet Khajjamin si anti-fetar dhe hedonist. Kujtojmë se përkthimi i Nolit është nga versioni anglisht i Edward Fitzgerald-it, dhe jo nga origjinali në persishte.

54. Annemarie Schimmel, *Calligraphy and Islamic Culture* (London: I. B. Tauris & Co Ltd, 1990), f. 44.

respekt dhe Bukuria rrezaton e imponon dashuri në kuptimin më të gjerë.⁵⁵ Pikërisht këtë harmoni pafund që buron nga kombinimi mes këtyre cilësive hyjnore – mejtëm e veprim, drejtësi e mëshirë, logjikë e poezi, vendosmëri dhe dorëzim (ndaj Vullnetit Hyjnor) – në grada të ndryshme, Islami e kultivon në shpirtin e çdo besimtari e besimtareje, e shembujt që dhamë i përkasin njerëzve në të cilët këto cilësi kanë lulëzuar plotësisht në sfera të ndryshme të jetës njerëzore, përfshirë edhe luftën. Siç e thamë, qasja e arritja e kësaj harmonie nga çdo mysliman e myslimane është falë ndjekjes së shembullit të Profeti Muhamed, sepse rruga e drejtë (*sirat el-mustekim*), ajo e ekuilibrit, e harmonisë, është norma profetike.

Prandaj, si Profeti dikur që hyri në Mekë në triumf dhe shpalosi mëshirën duke dhënë amnisti të përgjithshme dhe ndaluar çdo lloj hakmarrjeje edhe ndaj armiqve të tij, Salahedini mund të hynte në Jerusalem në kulmin e madhështisë e triumfit, si komandant e sovran, e prapë arriti të ishte i mëshirshëm. Prandaj, si Profeti që mirëtrajtonte

55. Në fakt edhe në Krishterim ky koncept nuk është i panjohur dhe njihet si *mysterium tremendum* dhe *mysterium fascians*, misteri dridhërues dhe misteri joshës. Shih veprën e teologut Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, tr. J. W. Harvey (New York: OUP, 1923). Ndërsa në religjionet e Lindjes së Largët çifti *jing* e *jang* përshkruan në thelb të njëjtën gjë.

robërit e luftës, duke porositur e ngulmuar që të ushqeheshin e mbatheshin (qoftë edhe pasi kishin gjymtuar kufomat e myslimanëve të rënë në betejë), ashtu edhe Emiri Abdel Kader në mes të mizorive të ushtrisë kolonialiste prapë natyrshëm do të mirëtrajtonte robërit e luftës. Sa për militantët e vetëshpallur “muxhahidinë”, Abdel Kaderët e Salahedinët, sipas shembullit të Profetit, do t'i luftonin të parët ligësitë që ata po bëjnë në emër të Islamit dhe do të merrnin në mbrojtje të pambrojturit, të çdo feje a moshe. Nëse i referohemi normës profetike, të ashtuquajturit muxhahidë janë, jo në harmoni, por në çrregullsi të plotë të brendshme në atë se si mendojnë, e të jashtme në atë se si veprojnë. Se sa islame janë deklaratat (që pasqyrojnë mendimet) e veprat e tyre besojmë se mund ta gjykoni vetë.

Në fund, duam të sjellim një përshkrim të cilësive të Hazreti Muhamedit*, Vulës së Profetëve, nga Sejjid Husein Nasr, profesor i studimeve islame në universitetin George Washington, i cili shprehet kështu:

“... ai (Profeti) përbën baraspeshën njerëzore që është asgjësuar në të Vërtetën Hyjnore. Ai përbën vendosjen

e harmonisë dhe baraspeshës së të gjitha prirjeve brenda njeriut: ndijimore, shoqërore, ekonomike dhe politike, të cilat nuk zaptoben dot pa u tejkaluar vetë gjendja njerëzore. Ai shpalos integritetin e këtyre prirjeve dhe forcave për të shtruar bazën që shpie natyrshëm drejt sositjes dhe shuarjes tek e Vërteta. Udha e tij shpirtërore është ajo e pranimit të gjendjes njerëzore, e cila normalizohet dhe shenjtërohet si themeli i kështjellës më të lartësuar shpirtërore. Shpirtshmëria e Islamit, të cilës Profeti i është prototipi, nuk nënkupton refuzimin e botës por tejkalimin e saj, nëpërmjet integritetit të saj në një Qendër dhe vendosjes së një harmonie, tek e cila mbështetet kërkimi i Absolutit. Në këto cilësi që i shpalosi aq dukshëm, Profeti është njëherësh prototipi i përsosurisë njerëzore e shpirtërore dhe udhëzuesi në realizimin e saj, sepse siç thotë Kur’ani: ‘Vërtet, tek i Dërguari i Zotit keni shembull të shkëlqyer’ (33:21).”⁵⁶

56. Sejjid Husein Nasr, *Ideale dhe realitete të Islamit*, f. 86-7.

*Kortezia shpirtërore islame (*edeb*) kërkon që pas emrit të Profetit Muhamed, e të çdo profeti, të shtohet urimi e bekimi ‘paqja e mëshira e Zotit qoftë mbi të’, dhe pas emrit të çdo figure shpirtërore urimi ‘Zoti qoftë i kënaqur me të’. Ne nuk i kemi përdorur këto terma për të shmangur përsëritjen e tyre në shkrim, por assesi për neglizhencë apo mungesë respekti ndaj tyre.

Hafizë të Kur'anit në shërbim të vatanit (atdheut) *(Dimensioni patriotik i hafizëve të Kur'anit)*

Akad. Feti Mehdiu
Universiteti i Prishtinës

Abstrakt

Hafizët janë elitë islame dhe duhen trajtuar si të tillë. U mbushën plot njëqind vjet nga zbatimi i një embargoje të llojit të vet ndaj veprimeve patriotike të elitës islame në shërbim të atdheut. Madje ndonjëherë duke mos i kursyer për t'i shpallur tradhtarë dhe rreshtuar në armiq të kombit e atdheut. Është koha e fundit që të hapet mundësia për t'i dalë hakut kësaj kategorie të intelektualëve të kombit dhe të hidhet dritë mbi kontributin e tyre për atdheun.

Hendeku që u hap ndërmjet elitës islame dhe elitës tjetër shqiptare, të ashtuquajtur sekulare, pas shpërndarjes me dhunë të shqiptarëve nga sulltanati osman në vitin 1912, i ka kushtuar shtrenjtë historisë kombëtare. Kjo kategori e intelektualëve shqiptarë - që përbënte shumicën në raport me elitën sekulare - është trajtuar si analfabete, vetëm për arsyen se nuk dinin latinishten dhe cirilishten, pa çka se ata zotëronin tri gjuhët më të mëdha që dominonin Azinë dhe Afrikën, Anadollin dhe Rumelinë (gjuhën arabe, gjuhën turke dhe gjuhën perse). Në mesin e tyre kishte që zotëronin edhe gjuhën frënge.

Rrethanat politike e shoqërore pas vitit 1912, ia kufizuan hapësirën e veprimit, pa të drejtë, vetëm në fushën e fesë, kësaj kategorie të inteligjencës shqiptare.

Përvjetorët historikë janë momente të veçanta. Nuk janë akte solemniteti sa për të kujtuar vitet që kanë kaluar! Janë momente kur duhen marrë vendime historike, a do të vazhdohet rrugëtimi i njëjtë apo duhet ndërruar e plotësuar me elemente që afron bashkëkohësia. Kjo varet me çfarë syri e kanë shikuar rrugën e kaluar, dhe nga serioziteti i analizës që i bëhet proceseve historike.

Sidomos përvjetori *i njëqindtë i shpalljes së pavarësisë shqiptare me 90100 km katrorë..¹* është një ngjarje që duhet shënuar, të paktën kështu si po e shënojnë tri bashkësitë islame: Tiranë-Prishtinë-Shkup², që është nismë për çdo lëvdatë. Urojmë që njëqindëdhjetë vjetorin ta presin me rezultate edhe më të mëdha!

Edhe kështu si është, ky moment thërret ndërgjegjen tonë të bëjë një rekapitullim të rezultateve që arriti populli shqiptar gjatë kësaj periudhe në rrafshin sinkronik dhe diakronik.

Njëqind vjet pas hapjes së hendekut – praktikisht embargos së llojit të vet ndaj veprimeve të parisë

islame³ në shërbim të atdheut - hapet mundësia që t'i dilet hakut kësaj shtrese të intelektualëve të kombit dhe të hidhet dritë mbi kontributin e tyre për atdheun, sepse ata e kanë dëshmuar me vepra konkrete dashurinë e tyre ndaj atdheut duke e paguar me jetë a me lirinë individuale.⁴

Me shkëputjen e katër vilajeteve shqiptare nga sulltanati osman,⁵ në vitin 1912, hapet hendek ndërmjet elitës islame dhe elitës sekulare dhe deri në fund të shekullit njëzet këta gjendeshin – në anën e kundërt ndaj njëra-tjetrës.

Elita islame vazhdimisht ishte e përbuzur dhe e nënçmuar nga sistemet vijuese që u renditën në vazhdim, mbretëror, socialist, etj.

Kjo shtresë e intelektualëve shqiptarë – që përbënte shumicën në raport me elitën sekulare,⁶ është trajtuar si analfabete, vetëm për arsye se nuk dinin ta lexojnë cirilishten

1. Dr. Muhamet Pirraku, Për kauzën e shtetësisë së Kosovës, Prishtinë, 2008, f. 112-113.

2. Kur kemi parasysh faktin se janë dy dekada çlirim nga sistemi komunist, ky përvjetor ka pasë mundësi të pritët me më shumë rezultate konkrete, sidomos nga fusha e historisë dhe shkencave politike. Njëqind e dhjetë vjetori duhet ta korrigjojë këtë lëshim.

3. Paria islame nuk duhet përzier me klerin, nga arsyeja se në Islam nuk ka njerëz të shenjtë. Kleri shpreh edhe një cilësim të shenjtërisë së njerëzve të parë të fesë së krishterë.

4. Shih: Ali M. Basha, Rrugëtimi i fesë islame në Shqipëri (1912-1967), Tiranë, 2011.

5. Vilajetet shqiptare, në vitin 1912, sipas statistikave të sulltanatit osman ishin si vijon: Vilajeti i Shkodrës 10800 km. Vilajeti i Kosovës 32900 km, vilajeti i Manastirit 28500 km dhe vilajeti i Janinës 17900 km katror.

6. Periudha e rilindjes kombëtare kishte njerëz të pendës që ishin gatuar në shkollat islame.

dhe latininishten. Anashkalohej fakti se ata zotëronin gjuhën arabe, gjuhën turke dhe gjuhën perse, të cilat zotëronin tre kontinente: Azi, Afrikë dhe një pjesë të Evropës-Rumelinë, për pesë shekuj radhazi. Kishte nga mesi i tyre që e zotëronin edhe gjuhën frënge.

Rrethanat politike e shoqërore që kishin zënë fill nga shekulli 18 për ndërtimin e shoqërisë pa Zot – e mbështetur në filozofinë iluministe,⁷ pas vitit 1912 ngritën murin që ndante inteligjencën, veçanërisht atë shqiptare në: *fetare dhe profane*.

Me këtë platformë të kultivimit të filozofisë, në thelb politeiste – të emërtuar si filozofi iluministe⁸ më

7. Hafizët e Kur'anit i kanë qëndruar besnik hadithit të Pejgamberit Muhamed a.s. "hubbu-l-vatani mine-l-iman" – dashuria e atdheut është pjesë e imanit-besimit në një Zot. Me termin vatan dhe iman është manipuluar me të madhe nën ndikimin e rrymave ideologjike, duke zhvendosur rendin e fjalëve të këtij hadithi. Përderisa hadithi e ka vatanin si pjesë të Imanit, tendenca e ideologjisë iluministe e shprehte me permutacion: "Pa vatan nuk ka iman" dhe në këtë mënyrë zë fill krahasimi me lojë fjalësh, përpara vatani a imani- një krahasim krejtësisht irracional.

8. Iluminizmi si rrymë ideologjike, politike e shoqërore në Evropë në shekujt XVII-XVIII, drejtohej... kundër feudalizmit, fesë e kishës..." Meqë ishte drejtuar edhe kundër fesë, si tërësi, përjashton parinë islame. Paria islame nuk mund të cilësohet si iluministe, as si përkrahëse e kësaj filozofie apo ideologjie, ngase bie në kundërshtim me themelet e Fesë Islame, me Kur'anin. Të jesh iluminist do të thotë të luftosh fenë! Të zëvendësosh besimin në Një Zot me besimin në logjikën

vonë ateiste, elitës islame iu kufizua arbitrarisht hapësira e veprimit, dhe kjo u izolua vetëm në fushën fetare. Pavarësisht nga fakti se kjo shtresë intelektuale kishte luajtur rolin kyç në zhvillimin e ngjarjeve historike e kulturore në periudhën paraprase, para Lidhjes shqiptare të Prizrenit dhe pas saj.⁹

Tash pas njëqind vjetësh, kur është hapur një dritare përmes së cilës mund të përbirohet realiteti për kontributin e asaj armate intelektualësh shqiptarë të përkatësisë islame, e persekutuar dhe e shkelur skajshmërisht, kam zgjedhur për shqyrtim një profil specifik të asaj kategorie që janë hafizë të Kur'ani Kerimit.). Në këtë kontribut do të përqendrohem në dimensionin patriotik të tyre.)

Hafizët e Kur'anit, me vetë faktin se i përkushtohen mësimit të Kur'ani Kerimit përmendësh, radhiten në patriotë, në kuptimin e gjerë të fjalës, sepse vetëm njerëzit me dije mund t'i dalin zot, në rrethana të caktuara, atdheut dhe popullit të vet për ta udhëhequr në rrugë të mbarë të zhvillimit dhe të përparimit. Këta janë njerëz, të cilët në frymë të porosive kur'anore janë vënë në shërbim të atdheut pa kursyer jetën, lirinë individuale, shëndetin individual dhe familjar.

njerëzore, gjë që nuk qëndron!

9. Mr. Nuridin Ahmeti, Krerët fetarë në Lëvizjen Kombëtare Shqiptare në vilajetin e Kosovës 1878-1912, Prishtinë, 2011.

Kjo gatishmëri e tyre për të flijuar veten në shërbim të atdheut, që buron nga Kur'ani Kerimi, shihet edhe nga teksti i betimit të tyre që po e sjellim në vijim:

BETIMI:¹⁰

Unë
..... Para flamurit Kombtar të Shqipnisë, para armës dhe Shenjtës Kur'an i nap besën Organizatës B.Kombtar që do të jem antar i G.L.P-it dhe me vullnet ma të madh i shtrohem disiplinës të çelikut organizative dhe do të jem gati manën e direktivave të marruna me i zbatu gjith urdhrat detyruese prej organizatës.

Betohem se me konspiracion ma të madh do të ruaj autoritetin e Organizatës ilegale dhe me rastin e orës ma të ngusht të jetës s'ime do të duroj gjith vuajtjet e nuk do të zbuloj asnjë punë qi i demtoj organizatën.

Do të jem gadi me përballu çdo armik qi i shkel kamba në viset t'ona dhe çdo tradhtar i vendit qi bashkëpunon me të huajt për humbjen e drejtave Kombit Shqiptar.

Betohem se deri n'orën e fundit të jetës s'ime do të luftoj me armë në dorë për çlirimin e At'dheut për zhdukjen e trathhtarve dhe i partis antikombëtare për fatin e lirisë dhe për shpëlimin e popullit shqiptar do të vazhdoj luftën ...deri sa të bashkohet Shqipnija me kufi Etnikë.

10. Autor i tekstit të këtij betimi ku është edhe i shenjtë Kur'an, është hfz. Jakup Muçozi. Shih: Muhamet Pirraku, Mulla Idris Gjilani dhe mbrojtja kombëtare e Kosovës lindore 1941-1951, Prishtinë, 1995.

Trathti ma'e vogël imja pran Organizatës i arifsha damet të repta dhe pa të dhimbuni.

SHQIPNIJA SHQIPTARËVE – VDEKJA TRATHTARVE!"

E tërë ajka e parisë islame e prirë nga motoja e Kur'anit: luftoni në rrugë të Allahut me pasurinë tuaj dhe me shpirtin tuaj.... **xhahidu fij sebilil-lahi...** si edhe me atë të pgs: *dashuria ndaj atdheut është iman* (apo pjesë e imanit) ishin shembull konkret në zbatimin e këtyre parimeve, dhe sipas kësaj do të prezantoj para jush dy grupe të hafizëve:

a) Hafizët shëhidë, ata që e paguan me jetë,

b) Hafizët e persekutuar, ata që e paguan me lirinë individuale e familjare, duke kaluar jetën nëpër burgjet e sistemit komunist.

Nga 1500 hafizët e trojeve tona, kemi veçuar disa prej tyre me qëllim të formimit të një pasqyre të shkurtër për kontributin e hafizëve për lirinë e atdheut.

Hafizët shëhidë

1 - Hfz. Sherif Sherifi - Tetovë

Është njëri nga shëhidët e Luftërave Ballkanike, i cili me armë në dorë iu kundërvu armikut për ta shpëtuar atdheun nga gllabërimi i agresorit serb në vitin 1913. U lind në Tetovë në vitin 1860. Hfz. Sherifi shërbente si imam në Tetovë. Në vitin 1913, kur Serbia u vërsul kundër trojeve shqiptare, ky kapi armët dhe u vu në ballë

të njësiteve patriotike (vullnetare) në malet e Sharrit përmbi fshatin Buzovc dhe luftoi heroikisht kundër forcave serbe.

Ra shehid në këtë luftë – për mbrojtjen e lirisë së atdheut – porse vendi i tij mbeti nën zgjedhën serbe. Përkohësisht e varrosën në Buzovcë. Më vonë është zhvarros dhe është bërë rivarrimi i tij në Tetovë.¹¹

2 - Hfz. Sulejman ef. Shehapi - Tetovë

Është njëri nga nxënësit e Hfz. Xhemil ef. Jusufit (i Xhemil efendisë së Tetovës). Hfz. Sulejmani u lind më 1892 në Tetovë.

Ka kryer studimet në Stamboll. Në vitin 1921 emërohet imam në xhaminë e Qarshisë Epërme në Tetovë. Ka qenë myfti në Tetovë nga viti 1940 deri më 1942. Ka ushtruar edhe detyrën e Gjykatësit në Gjykatën e Tetovës, post në të cilin qëndroi 4 vjet. Në vitet 1939-45 udhëhiqte medresenë e Qarshisë së Epërme.

Kishte përqaftuar platformën politike për Shqipëri etnike dhe bashkëpunoi me antikomunistët, si Mustafë Krujën e prijës të tjerë.

Pas përfundimit të LDB, me ngadhënjimin e komunizmit e lëshoi Tetovën dhe u strehua në Prizren, deri në vitin 1948 kur arrestohet dhe deportohet në burgun e Sarajevës. Nga Sarajeva e transferojnë në Gjyqin

11. Feti Mehdiu, *Hafizët tanë gjatë historisë shekulli XVIII–2010* - Leksikon, Prishtinë, 2010.

Hetues në Shkup. Këtu sëmuret dhe së shpejti ndërroi jetë. Xhenazja e tij nuk iu dorëzua familjes, ashtu që varri i tij mbetet i fshehtë edhe sot e kësaj dite.¹²

3 - Sizana Zymberi – Kumanovë

Bija e Imerit, e lindur në fshatin Sllupçan në vitin 1975. Ishte një hafize e Kur'ani Kerimit dhe infermiere e përkushtuar për të ndihmuar luftëtarët e lirisë në Ushtrinë Çlirimtare Kombëtare, të vitit 2000. Ra shehide në krye të detyrës si infermiere, në Luftën e vitit 2000 në ofensivën e Kumanovës.¹³

4 - Hfz. Harun Aliu - Shkup

I biri i baxhi Aliut, i lindur më 20 maj 1971 në Hasanbeg- Shkup.

I dëshmuar si hafiz i Kur'ani Kerimit në Shkup dhe në Damask ka kryer edhe Fakultetin filozofik - Dega e Historisë. Në vitin 1998, me Beqir Limanin dhe Qemal Shaqirin, themeluan celulat e para të Ushtrisë Çlirimtare Kombëtare dhe i priu luftës si komandant “Kushtrimi”. Pas përfundimit të luftës, me proces të montuar politik, arrestohet dhe ndiqet e dënohet në mungesë. Më 4 shkurt 2010, gjykata në Shkup e dënoi me burg të përjetshëm. Hfz Haruni asnjëherë nuk iu nënshtrua presioneve të ndjekjeve dhe gjykimeve fiktive me procese të montuara. Ai vazhdoi aktivitetin e

12. Po aty.

13. Po aty.

tij për liri të atdheut deri më 12 maj 2010, kur në pabesi (në pritë) vritet në Radushë-Maqedoni dhe varroset në vendlindjen e tij, në Shkup.¹⁴

Hafizët e persekutuar

Është i madh numri i hafizëve të Kur'ani Kerimit që lirinë dhe mbrojtjen e atdheut e *paguan me lirinë individuale* dhe familjare. Iu nënshtruan torturave të burgjeve fashiste, komuniste, etj., personalisht dhe me gjithë familje. *Disa nga ata janë si në vijim.*

1 - Hfz. Abaz Golemi - Shkodër

I lindur në Shkodër në vitin 1870. Pas kryerjes së Medresesë së Pazarit të Vjetër në Shkodër, vazhdoi studimet në Stamboll, ku kreu edhe hifzin. Në vitin 1895 kthehet në vendlindje dhe fillon punën mësues i persishtes dhe mësues feje në shkollat e qytetit në Shkodër.

Në vitin 1913 bashkë me patër Gjergj Fishtën dhe shokë tjerë hapën tri shkolla shtetërore për të gjithë, pa dallime fetare. Hafiz Abazi ishte drejtor i Shkollës së Parrucës dhe për punën e tij me përkushtim mori lëvdata nga inspektorët e arsimit: Gaspër Beltoja e Gaspër Mikeli.

Në vitin 1913, nën komandën e Hasan Riza Pashës luftoi me trimëri të rrallë kundër Malit të Zi.

Në vitin 1924, pushohet nga puna dhe arrestohet për shkak të pikëpamjeve të tij politike, bashkë

me Hfz. Halil Pukën, Shefqet Mukën e Rustem Lopçin.¹⁵ Kontributi i Hfz. Abaz Golemit për lirinë dhe përparimin e atdheut dhe të popullit të vet u la në harresë nga sistemet, si mbretëror ashtu edhe ai socialist. Në kohën e demokratizimit të Shqipërisë, në vitin 1990, vepra e tij patriotike çmohet lart dhe presidenti i Republikës së Shqipërisë, Sali Berisha e nderon me titullin: *Mësues i Popullit*, me motivacion: “*Mësues dhe drejtor, që punoi me pasion tërë jetën për edukimin dhe formimin moral e qytetar të nxënësve, themeloi e drejtoi plot autoritet shkollën e Parrucës në agimet e arsimit tonë kombëtar*”

2 - Hfz. Abdulfetah Raufi Shkup

I biri i Rauf efendiut, i lindur në Shkup. Hafiz dhe poet, i cili u ndoq nga sistemi komunist deri në frymën e fundit të jetës. Burgoset në vitin 1945 dhe si antikomunist dënohet me burg të rëndë. Pas lirimit nga burgu, në vitin 1956, askund në Maqedoni nuk i lejohet të punojë as edhe myezin. Në burg ka qenë i sëmurë, megjithatë vazhdimisht shkruante poezi dhe kur doli nga burgu poezitë e tij ia besoi ish nxënësit të tij Kemal ef. Aruçit nga Vrapishta. Poezitë e tij sot gjenden te dr. Muhamed ef. Aruçi. Ka ndërruar jetë në vitin 1963.¹⁶

15. Smajl Bala, *Institucionet islame dhe boxballarët e Shkodrës*, Shkodër, 2005.

16. Feti Mehdiu, Hafizët tanë....

14. Po aty. Adresa elektronike: harunaliu...

3 - Hfz. Abdullah Abdullahu - Tetovë

I biri i Hfz. Abdulhamitit, i lindur në Zhelinë-Tetovë në vitin 1914. Në vitin 1939 kreu hifzin te Hfz. Rexhep Sulejmani në Tetovë. Ndoqi mësimet në medresenë “El-Hidaje” në Tetovë, ku kryente edhe detyrën e imamet nga viti 1945-1948. Në vitin 1945 dënohet me 8(tetë) muaj burg. Herën e dytë arrestohet me 27 prill të vitit 1948, dhe Gjykata e Qarkut në Shkup me Vendimin K.br.180/48, të datës 18 gusht 1948 e dënon me 20 vjet burg të rëndë sipas nenit 3, alineja 3, për vepër penale “kundër popullit dhe shtetit.” Hfz. Abdullahi, si antikomunist që kishte qenë, kishte bashkëpunuar me “... *pushtetin okupator dhe ka qenë anëtar i Komitetit Shqiptar.*”¹⁷ Aktakuza e ngarkonte Hfz. Abdullahin me vepër kundër popullit dhe shtetit, sepse ky pas mbarimit të Luftës së Dytë Botërore fillon të grumbullojë armë, vihet në përkrahje të rezistencës që i printe Lëvizja NDSH dhe përgatitej të luftojë kundër pushtetit komunist. Është angazhuar të grumbullojë ndihma në ushqim, veshmbathje dhe mjete të tjera, në valutë, dhe e ka ndihmuar deri në momentet e fundit Arif Kapedanin, i cili u vra nga OZN-ja në Zhelinë, më 8 shkurt, 1948.¹⁸ Në periudhën 1946-

1948, Hfz. Abdullahu kishte vepruar intensivisht duke mbajtur lidhjet me shokë të idealit në Çegran, Gostivar, Tetovë e gjetiu në ndihmë të Arif Kapedanit, e në harmoni me mulla Garipin. Në grupin e Hfz. Abdullah Abdullahut, lënda për gjykim e të cilit evidentohet në emër të Mulla Garipit (Garip R. Beadini), janë dënuar: Garip R. Beadini, (Grupçin) Jusuf M. Bajrami, (Globoçicë), Demir E. Sulçe (Bellovishtë), Islam Sh. Zejnulli (Zhelinë), Ilmi I. Islami (Zhelinë), Demir A. Demiri (Zhelinë), Nebi V. Ibraimi (Tetovë), Selim J. Selimi (Kopanicë), Adem J. Selimi (Kopanicë), Ismail J. Selimi (Kopanicë), Ibrahim E. Musliu (Zhelinë), Ziber K. Baftijari (Zhelinë). Prej këtyre Islam Zejnulli, Ilmi Islami dhe Nebi Ibrahimimi janë betuar para Hfz. Abdullahit “... *za golema Shipnija i... se zakolna i dava besa dac e raboti pred oga Abdulla*”¹⁹

Pas mbajtjes së dënimit, si i dënuar politik ishte i privuar nga e drejta për punë, nuk iu lejua fare as si imam e as myezin xhamie.²⁰ Ndërroi jetë në vitin 2008, në Tetovë.²¹

Ramiz Garip.

19. “... për Shqipri të madhe dhe u betuan e dhanë besën që të punojnë e të japin llogari hoxhës Abdullah.”

20. Kohë pas kohe shërbente imam gjatë muajit ramazan, sa më larg Tetovës, si Strugë, Veles, Shtip etj.

21. Feti Mehdiu, Hafizët tanë....

17. Drzaven Arhiv na Republika Makedonija, Skopje, dosie nr. 1-07265/2.

18. Drzaven Arhiv na Republika Makedonija, Skopje, licni dosie nr. 1-07265/2. Beadini

4 - Hfz. Ali Korça - Korçë

I biri i Iljas efendiut, i lindur në Korçë më 5 prill 1873. Luftëtar i dëshmuar për lirinë e atdheut me pendë e me pushkë në dorë. Në vitin 1903 ishte në krye të çetës me armë në dorë në shërbim të atdheut. Përjetoi internime e dënime deri edhe me vdekje, por kurrë nuk iu tremb syri.

Në vitin 1909 mori pjesë aktive në Kongresin e Dibrës.

Punoi profesor në Gjimnazin e Korçës, në Normalen e Elbasanit etj., bashkë me veprimtarët tjerë, si: Dervish Hima, Feim bej Zavalani, Sotir Peçi, Benjamin Nosi, Aqif pashë Elbasani, Mehmet efendi Tetova etj.

Themelues dhe bashkëpunëtor i revistës së parë islame në gjuhën shqipe “Zani i Naltë” 1923-24. Nga viti 1900 deri në vitin 1930 ka botuar një varg veprash.²²

Ka qenë i pranishëm me shkrime edhe në shtypin turk, arab e pers. Punoi profesor i matematikës, Gjeografisë, Historisë, letërsisë turke, letërsisë arabe dhe perse. Ka qenë Këshilltar në Ministrinë e Arsimit, Drejtor i përgjithshëm i Arsimit, Anëtar i Këshillit të Naltë të Sheriatit dhe funksione të tjera me rëndësi shoqërore.

Pas përfundimit të Luftës së Dytë Botërore, sistemi komunist e

izoloi tërësisht dhe vitet e fundit i kaloi në Kavajë, i nderuar vetëm nga populli, që u dëshmuar në rastin e vdekjes së tij më 1957.²³

Sistemi komunist e nëpërkëmbi dhe e ndoqi deri në frymën e fundit.²⁴

5 - Hfz. Ali Kraja - Shkodër

Është i njohur edhe si hafiz Ali Tari. Është i lindur në Ndocej-Shkodër në vitin 1900. Mori mësimë edhe nga Hfz. Ismail Hakiu në Shkodër dhe studioi në Kajro sheriatin në Al-Az’har dhe më 1924 merr diplomën dhe kthehet në vendlindje. Fillimisht punoi imam në xhaminë e Teqes në Pazar të Vjetër e pastaj vazhdon detyrën e vaizit në Shkodër. Në vitin 1932 arrestohet nga qeveria e Zogut, kurse në vitin 1946, pasi dorëzohet në besë, pas shpalljes së një amnistie, ai dënohet me vdekje si antikomunist. Me vendimin nr. 213 të datës 8 qershor 1947, ky dënim i shndërrohet në 25 vjet burg, por nga burgu del më 12 tetor 1965. Ndërron jetë më 20 janar 1974 në Shkodër.²⁵

6 - Hfz. Hetem Tahiri - Tetovë

U lind në vitin 1909 në Reçicë-Tetovë. Në vitet 1940-44, ishte pajtimtar i rregullt në revistën “Kultura Islame” që botohej në Tiranë. Në janar të vitit 1945 bëhet

23. Feti Mehdiu, Hafizët tanë...

24. Shih: Ali M. Basha, Rugëtimi....

25. Smajl Bala, Institucionet islame.... 2005, Shkodër.

22. Hfz. Aliu personalisht e ka dhënë evidencën e veprave të veta në fund të Mevludit që e botoi në vitin 1943.

anëtar i komitetit të Lëvizjes NDSH, bashkë me Hfz. Beqirin nga Shkupi dhe patriotë të tjerë të dalluar nga elita islame. Ka qenë kryetar i parë shqiptar i komunës së Tetovës, menjëherë pas përfundimit të Luftës së Dytë Botërore. U burgos dhe u dënua si veprimtar i Lëvizjes NDSH me 15 vjet burg. Ka ndërruar jetë në vitin 1974.²⁶

7 - Hfz. Ibrahim Dalliu - Tiranë

I biri i Mustafës, i lindur në vitin 1878 në Tiranë. Pas shkollimit të mesëm vazhdoi studimet në Stamboll. Hifzin e ka kryer në Stamboll.

I dalluar veçanërisht në fushën e arsimit. Në vitin 1901, mësues në shkollën e parë të Tiranës, bashkëthemelues i shkollës Normale të Elbasanit dhe profesor i kësaj shkolle në vitin 1909. Punoi në Medresenë e Përgjithshme të Tiranës. Ishte veprimtar i dalluar në publicistikë, që u dëshmuua me gazetën “Dajti”, si edhe me veprën “Grenxat e kuqe” (1918), “Dokrrat e hinit” (1920), etj.

Ka botuar shumë libra për arsimin dhe edukimin Islam, i vetëdijshëm se shtetit dhe shoqërisë i duhen njerëz me dije dhe me terbije (edukatë). Ndërroi jetë më 8 shkurt të vitit 1952 në Tiranë.²⁷

26. Feti Mehdiu, Hafizët tanë.. Leksikon...

27. Po aty.

8 - Hfz. Ismet Dibra Dibër - Tiranë

I biri i Hfz. Xhemalit, nga Dibra e Madhe, i lindur në vitin 1886.

Në Stamboll studioi shkencat islame dhe kreu hifzin. Pas vdekjes së babait, Hfz. Xhemalit, më 1919 nga Stambolli kthehet në atdhe. Mori pjesë si delegat në Kongresin e Dibrës, në vitin 1909. Në vitin 1924 ishte bashkëthemelues i Medresesë së Tiranës, ku punoi si profesor për disa lëndë.²⁸ Në vitin 1929 ka qenë drejtor i Medresesë në Tiranë dhe bashkëpunëtor i revistës “Zani i Naltë”.

Sistemin komunist e përjetoi si humbje të rëndë dhe si një të keqe të tmerrshme kundër fesë islame prandaj përjetoi edhe burgun e komunizmit në moshë të shtyrë. Ndërroi jetë në vitin 1955 në Tiranë.²⁹

9 - Hfz. Jakup Muçozi - Prizren

U lind në Prizren, në vitin 1919. Më 19 shkurt 1950 arrestohet në Prizren dhe në korrik të të njëjtit vit Gjyqi i Qarkut në Prishtinë i shqiptoi dënimin me 20 vjet burg, si dhe konfiskim të pasurisë. Pas lirimit nga burgu i vazhdon masa e ndëshkimit me marrjen e të drejtës së të drejtave qytetare dhe i ndalohet e drejta e votës.³⁰

28. Smajl Bala, Institucionet islame... Shkodër, 2005.

29. Feti Mehdiu, Hafizët tanë.

30. Arkivi i Kosovës, Gjykata e Qarkut në Prishtinë, P-117/50.

Sipas aktakuzës ky kishte qenë më përpara anëtar i organizatës “*Liga e Prizrenit*”, kurse nga vera e viti 1949 anëtarësohet në organizatën ilegale që ishte organizuar nga jashtë me emrin “Nacional demokratikja shqiptare” me qëllim të ndryshimit me dhunë të sistemit shtetëror të RFPJ-së, me anë të kryengritjes së dhunshme t’ia bashkoinë Kosovën dhe Metohinë Shqipërisë.³¹

“...gjyqi e ka konfirmuar se i akuzuari Jakup Hoxha me siguri ishte zgjedhë udhëheqës ushtarak i organizatës në mbledhjen e komitetit që u mbajt në Krushë të Madhe më 5 shtator 1949, në shtëpinë e të akzuarit Nezir Maksut Hoti.”³²

Këtë e kishte pranuar Hfz. Jakupi në hetuesi.³³ Platformë e kësaj organizate është reflektuar në betimin që jepnin anëtarët kur vendosnin të bëhen pjesë e kësaj organizate. Tekstin e betimit e kishte përpiluar Hfz. Jakupi.³⁴ Mbrojtja e Hfz. Jakupit kishte ushtruar ankesë në Gjykatën Supreme të RP të Serbisë, në Beograd, e cila e refuzoi ankesën me arsyetimin se: “... i akuzuari Jakup Muçozi është shumë

i rrezikshëm për shoqërinë, gjë që e ka shprehur jo vetëm me aktivitetin e tij në organizatë, por edhe me qëndrimin e tij gjatë procedurës në hetuesi. Ai jo vetëm që nuk pendohet për veprën që ka bërë, por përkundrazi e përpiket ta arsyetojë”. Hfz. Jakupi kishte thënë në hetuesi se kulminacioni i dëshpërimit kundër sistemit komunist kishte qenë mbyllja e Medresesë Mehmet Pasha në Prizren.³⁵

10 - Hfz. Nazim Xhambazi Kërçovë

I biri i mulla Zadës, u lind më 1913 në Cërvice. Ka kryer hifzin te mulla Zada. Është burgosur në janar të vitit 1946 dhe në aktpadinë e prokurorit të divizionit të -52të të gjyqit Usharak në Manastir, u shpall fajtor për shkak se në datë të pasaktësuar gjatë vitit 1945 ka mbajtur lidhje me të arratisurit e rrethit të Kërçovës. Është takuar me ata dhe u ka ndihmuar me ushqime. Me këtë ka kryer vepër penale që sipas nenit 11 të Ligjit për vepra penale, Hfz. Nazimi kishte bërë vepër kundër popullit dhe shtetit. Në bazë të kësaj dënohet me një vit burg.³⁶

Nga viti 1949 ka shërbyer imam në Cërvice. ³⁷ Ndërroi jetë në vitin 1999.

31. Po aty. K-117/50, dt. 27.07.1950.

32. Bashkë me hfz. Jakup Muçozin janë dënuar, përveç Nezir Hotit (Krushë e Madhe) edhe Shaban Dërguti, (Rahovec), Mustafa Nixha, (Prizren) Shaban Mazreku, (Sopi), Biter Dehala, (Prizren) Tomë Mjeda, (Prizren) Sefë Zeka (Suharekë) dhe Bajram Dehari. (Prizren).

33. Po aty.

34. Muhamet Pirraku, Mulla Idriz Gjilani....

35. Vrhovni Sud NRSerbije u Beogradu, KZ-918/50, dt. 11.010.1950.

36. Feti Mehdiu, Të burgosurit politik shqiptarë të Kërçovës 1944-1994, Prishtinë, 2011.

37. Feti Mehdiu, Hafizët tanë...

11 - Hfz. Qahil Kajolli – Viti - Shkup

I biri i Hajrizit, u lind në rrethin e Vitisë-Kosovë në vitin 1925. Hifzin e kreu në vitin 1938 te mulla Azizi. Ka ndjek mësimet në Medresenë e Tiranës dhe në vitet e Luftës së Dytë Botërore radhitet në çetën e Hysen Terpezës kundër komunistëve. Ka përjetuar disa herë arrestime si antikomunist. Pas luftës vendoset me familje në Shkup ku jeton edhe aktualisht.³⁸

12 - Hfz. Riza Gërbeshi - Prishtinë

I biri i Munishit është i lindur në vitin 1910 në f. Marevc – Prishtinë. Ka kryer hifzin te hafiz Jamin ef. Rexhepi në Prishtinë. Ka kryer katër klasë të Medresesë Isa Beg në Shkup në vitin 1935-1939 dhe punoi mësues në fshatin Hogosht-Kamenicë. Në vitin 1946 bie në burg si antikomunist dhe dënohet me pushkatim. Ky dënim iu zëvendësua me 20 vjet burg dhe burgun e vuajti 15 vjet në Nish. Pas lirimit nga burgu, me datën 21 korrik 1963, vetë i treti arratiset në Shqipëri³⁹ ku gjithashtu dënohet me 7 vjet burg. I vetmuar, pa familje ndërroi jetë në Elbasan në vitin 1980.⁴⁰

38. Po aty.

39. Drzaven Arhiv na Republika Makedonija, Skopje, licni dosie nr. 1-07265/2. Beadini Ramiz Garip.

40. Mbetet detyrë e hulumtuesve të ardhshëm të vazhdojnë kërkimet në Arkivin e Shtetit në Tiranë.

13 - Hfz. Rrustem Shporta - Prizren

I biri i Ramadanit, u lind në Prizren në vitin 1859. Mësimet fillestare i mori në mektebin Sinan Pasha në Prizren. Ka studiuar në **Stamboll, prej nga me kërkesën e** myftiut të Prizrenit, Hfz. Abdylaziz Zejnelabidinit kthehet në Prizren. Mori pjesë në luftën e vitit 1880 për mbrojtjen e Plavës dhe Gucisë. Në vitin 1917, merr detyrën e myderrizit në medresenë Mehmet Pasha. Ka qenë myfti i Prizrenit dhe bashkëpunëtor i Hasan Prishtinës, veprimtar i çështjes shqiptare dhe mbrojtjes së dinjitetit islam. Hfz. Rustemi, në vitet e njëzeta të shekullit të kaluar përjetoi ditë të vështira në burgjet e Prizrenit, të Nishit, Zenicës etj. Ndërroi jetë më 5 tetor të vitit 1937 dhe u varros në varrezat Kuru qeshme në Prizren.⁴¹

14 - Hfz. Sabri Koçi - Librazhd

I lindur më 14 maj 1921 në fshatin Orenjë të Librazhdit. Ka kryer Hifzin e Kur'ani Kerimit.⁴² Në vitin 1939 ka punuar imam në Luguçesme, në Xhaminë e Bardhë në Dudas, kurse në vitin 1952 ishte imam në Rus të Vogël.

Për të mos e lënë në kontakt me rininë, sepse mendonin se ky helmon rininë, është transferuar disa herë

41. Sadik Mehmeti - Resul Rexhepi, Hafiz Rrustem Zihni Shporta, Jeta dhe vepra, Prishtinë, 2010.

42. Feti Mehdiu, Hafizët tanë...

nëpër vende të ndryshme: Te Xhamia Plakë, pastaj në Krujë, Kavajë, Korçë. I dhanë edhe pozitën e nënmyftiut dhe të myftiut më 1956 në Kavajë, por megjithatë Hfz. Sabri Koçi nuk iu bind sistemit komunist, prandaj më 4 qershor 1966 i vihen prangat, nën akuzën “reaksionar antikomunist”. Dënohet me 20 vjet burg dhe qëndroi në burg deri më 22 tetor 1986.

Përpjekjet e tij për lirinë e popullit shqiptar e pagoi me lirinë personale (për 20 vjet).

Në nëntor të vitit 1990 hapi Xhaminë e Plumbit në Shkodër.

Është bartës i mirënjohjeve nga Presidenti i Shqipërisë dhe nga diaspora shqiptare. Ndërroi jetë më 18 qershor 2004 në Tiranë.⁴³

15 - Hfz. Xhemal Dibra - Tiranë

I biri i haxhi Shaqirit, u lind në Dibër në vitin 1881. Hifzin e kreu në vitin 1896 në vendlindje dhe në vitin 1900 vazhdon shkollimin në Stamboll. Ka kryer studimet e larta në fushën e islamistikës. Në Stamboll emërohet profesor i sheriatit, në Universitet dhe anëtar i Gjykatës së Lartë Islame. Në vitin 1908 ishte kryetar i Shoqatës Bashkimi dhe në 1923 drejtor përgjegjës i revistës “Paqja”. Më 28 nëntor 1912, në ballkonin e klubit Bashkimi në Stamboll ngriti flamurin kombëtar. Ishte drejtor i gazetës “Besa” në Stamboll.⁴⁴

43. Smajl Bala, Institucionet islame... Shkodër, 2005...

44. Feti Mehdiu, Hafizët tanë...

Në vitin 1924 zgjidhet deputet i Dibrës në Kuvendin Kushtetues, me propozimin e shqiptarëve të Turqisë. Ishte kryetar i Komisionit të Drejtësisë në Parlament ku kontribuoi në hartimin e ligjeve themelore të shtetit shqiptar. Në vitin 1927, në Selanik bashkë me patriotin Rauf Fico, nënshkroi marrëveshjen *për mospranimin e Kosovarëve në Turqi*. Në vitin 1939 kundërshtoi zbarkimin e forcave italiane në Shqipëri dhe si pasojë arrestohet dhe internohet në Bergamo të Italisë, për katër vjet, me arsyetimin se ishte “Njeri me influencë në Shqipërinë e mesme dhe veriore. Armik i betuar i fashizmit.” Qytetarët e Bergamos iu drejtuan Papës që të ndërhyjë për ta liruar Hfz. Xhemalin sepse “Qeveria ka internuar një njeri të shenjtë”.⁴⁵

Pas lirimit, më 1944 iu përkushtua Medresesë në Tiranë, por pushteti komunist asnjëherë nuk e la të veprojë i qetë, përkundër angazhimit të Hfz. Musa Bashës që Hfz. Xhemali të punojë e të kontribuojë në Medrese.

Në vitin 1947 i konfiskohet shtëpia dhe e tërë pasuria e patundshme. Pushteti e vendosi përdhunshëm në Laprakë.⁴⁶ Ndërroi jetë në vitin 1965 në Tiranë.

45. Smajl Bala, Institucionet islame... Shkodër, 2005.

46. Smajl Bala, Institucionet islame... Shkodër, 2005; Ali Musa Basha, Rugëtimi i fesë islame.

Në vend të përfundimit

Prezantova vetëm disa nga hafizët që meritojnë respektin tonë dhe të breznive që vijnë pas nesh, sepse na takojnë neve, janë hafizët tanë, nga Tirana e Tetova, Shkupi e Shkodra, Korça-Kërçova e Kumanova, Prishtina e Prizreni, janë nga Vitia dhe Dibra, etj.

E di se u kam mbetur borxh shumë të tjerëve që sigurisht meritojnë të përmenden e të trajtohen me respekt. Këtë e kam bërë për të nxjerrë një mësim.

Hafizët ishin elitë e popullit shqiptar të edukuar e të arsimuar në frymën e arsimit e edukimit me Zot, prandaj periudha 100 vjeçare i përplasi sa andej e sa këndeje dhe tani është duke e parë se e ka pasur gabim – por fatkeqësisht akoma vazhdon kultivimi i brezave pa edukatë fetare, që do të thotë jo në frymën e urtisë hyjnore!

Përkundër deklaramit me fjalë se do të ndjekim shembullin e botës së qytetëruar, të lirë e demokratike, ne edhe më tutje nuk e hapim derën për edukim njerëzor në sistemin edukativ e arsimor me besim në Një Zot, siç bën ajo pjesë e botës drejt së cilës mendojmë të shkojmë edhe ne.

Do të përfundoja me ritheksimin se: *risitë (moderniteti)* nuk janë, me çdo kusht, të gjitha më të mirat; edhe *vjetërsitë* nuk janë, domosdoshmërisht, më të këqijat! Realiteti është se nga të dyja ka mundësi të bëhet zgjedhje në frymën e trashëgimisë që posedon populli shqiptar.

Populli shqiptar, prej se ka filluar të shkruajë (me sa dihet, nga shekulli. XV) ka identitetet fetar edhe identitetet kombëtar. Nuk mund të jetë rezistent ndaj përcaktimeve ideologjike.

Fetarisht, janë: monoteist: *të krishterë dhe myslimanë*;

Kombëtarisht, janë: shqiptarë – pa përzierje; kanë një gjuhë specifike të familjes indoevropiane – e trungut arian.

Ideologjikisht, ka: politeistë, komunistë, socialistë, ballistë, natyralistë, etj.

Prandaj, tëra shtresat e strukturat përgjegjëse për shtetndërtim⁴⁷ të marrin obligim që të nxjerrin mësim nga këta njëqind vjet peripeci. Të shmangen nga iluzionet, të kultivojnë realitetin sipas parametrave të librave të shenjtë: Tevrat - Ungjill, Kur'an dhe me kthjelltësi t'i përmbahen platformës së rilindësve shqiptarë:

Mysliman e të krishterë,

Perëndija na ka bërë

Jemi vëllezër të tërë

47. Këtu bëjnë pjesë, në radhë të parë, të votuarit e popullit dhe votuesit e tyre. Por edhe të tjerë që nuk janë të strukturuar në dy kategoritë e përmendura, sepse edhe ata jetojnë në të njëjtin shtet dhe shfrytëzojnë edhe kontribuojnë në të gjitha aspektet për shtetin konkret. Askush nuk mund t'i shmangët kësaj përgjegjësie, por përgjegjësinë më të madhe e bartin ata që kanë marrë besimin e popullit dhe bartin funksionet e garantuara e të ngarkuara nga mandati i votës së qytetarit të vet.

Mos u bien ndesh parimeve të kësaj platforme duke manipuluar me teoretizime të maskuara nën plafin e modernitetit, për qejfe të të tjerëve e në dëm të vetvetes,⁴⁸ por të përpiqen për shtetndërtim sipas kriterëve botërore reale – jo eksperimentale - ngase për këtë plotësojnë kushtet

48. Në periudhën e përpjekjeve për formim të shtetit shqiptar, në vitin 1897, shqiptarët hoqën dorë nga e drejta juridike dhe politike në vilajetin e Selanikut. Askush nuk i detyroi shqiptarët për një qëndrim të tillë. (shih burimin nr. 1, M.P. Për kauzën e shtetësisë së Kosovës...)

gjeografike, strategjike, historike dhe kulturore-historike.

Në të kundërt, edhe mbi shpatullat tona do të bjerë një pjesë e fajësisë për dëmet që mund ta godasin popullin shqiptar në përgjithësi, kurse atë të Kosovës në veçanti.⁴⁹

49. Marrë nga libri Konferenca Shkencore “Kontributi i prijësve myslimanë në formësimin e vetëdijes dhe identitetit kombëtar”, botim i tre Bashkësive Islame Shqiptare (KMSH, BIK, BFIM), Tiranë, 2013: 68.

Literatura

- Hfz. Ali Korça, *Bolshevizma është shkatërrim i njerëzimit*, Prishtinë, 2001.
- Ali M. Basha, *Rrugëtimi i fesë islame në Shqipëri (1012-1967)*, Tiranë, 2011.
- Aliriza Selmani – Hfz. Avni Aliu, *Myderriz Haki efendiu:1914-1948*, Prishtinë, 2005.
- Beqir Ajazaj, Beqir Ajazaj, *Nga shkaba me kurorë te drapri me çekan (Kujtime)*, Tiranë, 2007.
- Feti Mehdiu, *Hafizët tanë gjatë historisë shek. XVIII - 20120-Leksikon*, Prishtinë, 2010.
- Ismet Jonuzi – Krosi, *Golgota shqiptare, pjesa e parë, Tetovë*, 2007.
- Ismail Ahmed, *Hfz. Ali Korça – jeta dhe vepra, Shkup*, 2001.
- Muhamet Pirraku, Mulla Idris Gjilani dhe mbrojtja kombëtare e Kosovës lindore 1941-1951, Prishtinë, 1995.
- Muhamet Pirraku, *Për kauzën e shtetësisë së Kosovës*, Prishtinë, 2008, f. 112-113.
- Mustafa Kruja, *Anthologji historike-shkrime e përkthime*, Elbasan, 2001.
- Nuridin Ahmeti, *Krerët fetarë në Lëvizjen Kombëtare Shqiptare në vilajetin e Kosovës 1878-1912*, Prishtinë, 2011.
- Qerim Lita, *libri për NDSH.... shënimi...*
- Resul Rexhepi – Sadik Mehmeti, *Hfz. Rrustem ef Shporta – jeta dhe vepra 1864 – 1937*, Prishtinë, 2010.
- Smajl Bala, *Institucionet islame dhe hoxhallarët e Shkodrës, Shkodër*, 2005.
- Shaban Braha, *Beteja e Drinit kundër agresionit serb (nëntor 1912)*, Prizren, 2000.
- Xhemal Balla, *Hafiz Ibrahim Dalliu – jeta dhe vepra*, Tiranë, 2008.

Harmonia dhe mirëkuptimi ndërfetar në Shkodër

Dr. Genti Kruja

Abstrakt

Për shekuj të tërë myslimanë e të krishterë bashkëjetuan në paqe njëri me tjetrin, pavarësisht rrethanave të kobës, sfidave dhe provokimeve të ndryshme të bëra kryesisht me nxitje nga jashtë në dëm të kësaj harmonie. Krabas harmonisë dhe mirëkuptimit ndërfetar në Shkodër, ekzistonte edhe bashkëjetesa ndëretnike. Për këtë mund të përmendet komuniteti malazez, në shumicën e tyre myslimanë të dëbuar me forcë pas pavarësisë së Malit të Zi nga Perandoria Osmane, të njohur si podgoriçanë, por gjithashtu nuk mungonte edhe një komunitet malazez ortodoks, i cili bashkëjetonte në harmoni të plotë si në qytet, edhe në fshatin Vrakë, vetëm pak kilometra larg Shkodrës, rrugës për në Koplik.

Ka qenë pikërisht meritë e prijësve dhe e klerikëve, e dijetarëve dhe e burrave të urtë myslimanë dhe të krishterë që ditën ta ruanin këtë bashkëjetesë dhe këtë harmoni ndërfetare ndër shekuj, duke ua përcjellë brezave.

Mirëkuptimin ndërfetar në Shqipëri, e posaçërisht në Shkodër, e kanë konstatuar e konfirmuar në rrjedhën e shekujve shumë dijetarë, gjuhëtarë, historianë, etnografë, misionarë e diplomatë të huaj, që kanë vizituar Shkodrën ose që kanë jetuar me muaj apo vite aty.

Shkrimtari i njohur Ismail Kadare, për çudi, Shkodrën e ka parë me sy tjetër. Ja çfarë shkruan ai: “Shkodra ishte qyteti më i përçarë shqiptar në punë feje. I ndarë si me thikë midis katolikëve dhe myslimanëve, ai shkumëzonte nga

pasionet e të dyja palëve kundër njëri-tjetrit. Tingujt e kambanave acaroin veshët e myslimanëve ashtu si zërat e hoxhallarëve ato të katolikëve. Një traditë e tërë e urrejtjeve, e mjaftueshme të ushqente breza të tërë njerëzorë, mbahej gjallë me të gjitha mjetet: libra, revista, shoqata, procesione, thashetheme, përdhosje vendesh të shenjta, grindje, vrasje e gjer te masakra që shmangeshin me vështirësi”.¹ Vështirë të kuptohen për mirë fjalët e një shkrimtari shqiptar, i cili sulmon padrejtësisht dhe padenjësisht një qytet shqiptar,

1. Kadare, I., 1991:19.

aq më tepër kur ky qytet shquhej për atdhetarizëm, kulturë, tradita fisnike dhe bashkëjetesë harmonike ndërfitare. Kadareja ka aq kulturë dhe njohuri historike, sa të dijë se në Shkodër kanë ndodhur ngjarje të mëdha e shumë prekëse, që provojnë krejt të kundërtën.

Për shekuj të tërë, myslimanë e të krishterë bashkëjetuan në paqe njëri me tjetrin, pavarësisht rrethanave të kohës, sfidave dhe provokimeve të ndryshme, të bëra kryesisht me nxitje nga jashtë në dëm të kësaj harmonie. Madje, krahas harmonisë dhe mirëkuptimit ndërfitar, në Shkodër ekzistonte edhe bashkëjetesa ndërretnike. Për këtë mund të përmendet komuniteti malazez, në shumicën e tyre myslimanë të dëbuar me forcë pas pavarësisë së Malit të Zi nga Perandoria Osmane, të njohur si podgoriçanë. Nuk mungonte edhe një komunitet malazez ortodoks, i cili bashkëjetonte në harmoni të plotë si në qytet, edhe në fshatin Vrakë, vetëm pak kilometra larg Shkodrës, rrugës për në Koplik.

Ka qenë pikërisht meritë e prijësve dhe e klerikëve, e dijetarëve dhe e burrave të urtë myslimanë dhe të krishterë që ditën ta ruanin këtë bashkëjetesë dhe harmoni ndërfitare ndër shekuj, duke ua përcjellë brezave. Ndër ta mund të përmendet Daut efendi Boriçi, Hafiz Halid Bushati, Myftijet (të cilët në disa breza nxorën myftinj), vëllezërit H. Hafiz Dr. Hasan Kaduku (i cili

si mjek stomatolog që ishte, dhe reklamë në revistën katolike “Elçija e zemrës s’Krishtit”) dhe H. Ibrahim Kaduku, H. Ali Kraja e plot të tjerë nga hoxhallarët, e klerikë katolikë si Dom Luigj Bumçi, At Gjergj Fishta, Atë Pjetër Mëshkalla etj.

Më 7 prill 1858, në përrurimin e fillimit të ndërtimit të Kishës së Madhe, gurthemeli u bekua nga arqipeshkvi Topich. Të pranishëm ishin Dom Ejll Radoja, famulltar i qytetit dhe meshtarë të tjerë. Daut efendi Boriçi, dijetar dhe atdhetar i shquar mysliman, drejtor i arsimit në Stamboll dhe Shkodër, autor i një alfabeti shqip, mbajti fjalimin e rastit. Ai e quajti përrurimin e fillimit të ndërtimit të katedrales një gëzim të madh për të gjithë shkodranët pa dallim feje.

Kur më 28 Nëntor 1913 (në përvjetorin e parë të Pavarësisë), u ngrit në Shkodër flamuri kombëtar, në mitingun madhështor ishin bashkuar vëllazërisht myslimanë e të krishterë dhe brohoritën njëzëri: “Rroftë Shqypnia”. Atë natë, kumbanorja e kishës së Gjuhadolit u lidh me minaren e xhamisë së fushës Çelë nëpërmjet një teli, ku valëvitej flamuri kombëtar ndërmjet rreshtit të gjatë të kandilave të kuq e zi (ngjyrat e flamurit kombëtar). Fishta shkruante: “Ishin mbledhë t’thuesh 20 mijë vetë me zotnitë Shkodranë, ku ishin ma t’zgjedhant... M’atë ditë për tamand m’asht gzue zemra, jo vetëm pse ishem tujë pa muhamedan

e t'kshtenë t'vllaznuem nen hije t'bajrakut (flamurit) t'Shqypniës, por edhe për burrin e bujari, me t'cilën ky popull ishte tujë u interesue për interesë mae t'gjalla t'Shqypniës e t'vendit t'vet. Kështu kishte dashtë me punue gjithmonë për Shqipni: popull e punë shumë; zhurmë, saa maa pak”.²

Atdhetari, publicisti, luftëtari i arsimit kombëtar, Sali Nivica erdhi në Shkodër dhe aty gjeti ngrohtësinë, bujarinë dhe dashurinë tradicionale shkodrane pa dallim feje. Aty e ndjeu veten si të ishte në qytetin e tij, në Vlorë. Ai u vra nga njerëz të paguar nga forcat pushtuese serbe dhe italiane në vitin 1920. Në ceremoninë mortore, ku ishin mbledhur tërë Shkodra, myslimanë e katolikë, folën të nderuarit Hamid-beg Gjylbegaj, Atë Gjergj Fishta, Jonuz Tafili.

Ja një fragment nga përfundimi i fjalimit të Atë Fishtës mbi varrin e Sali Nivicës: “Deka grabitqare nuk të la me gëzue frytin e mundit t'and qi derdhe, sa bajshe hije mbi tokë. M'e pa Shqypniën si zemra gjith herë t'a dishrote. Por shka me ba? Zot' ynë kështu paska pasë da atje në Gjqë të vet t'amshueshëm mbi shortin t'and. Por prap s'ka gja! Shpirti yt i pastër edhe prej rregjnisë së qiellve, tuej u endë vrrijeve të blerta të Xhenetit ka me kundrue ma me harre Shqypnien, e cila shpnesojmë se me ndimë të Zotit ka me dalë lume. Pushoftë pra në pagjë, Salih, Shpirti yt e Perëndija

2. “Hylli i Dritës”, Kallnduer 1914:131.

mbi të është rahmetin e vet të pamasë”.³

Është e qartë se ky fjalim tregon atdhetari e tolerancë të shkëlqyer fetare. Atë Gjergj Fishta flet me patos mbi varrin e një atdhetari mysliman dhe qëllimisht në vend të termave fetarë katolikë ai përdor terma myslimanë si “Xhenet” apo “rahmet”. Pjesëmarrja në mitingun mortor të Sali Nivicës është ndërjetare, pra myslimanët dhe të krishterët nderojnë në heshtje zije së bashku humbjen e atdhetarit të madh prej Nivicës së Vlorës.

Një situatë e ngjashme ndodhi edhe më 30 dhjetor 1940, kur ndërroi jetë poeti dhe kleriku i shquar katolik, Atë Gjergj Fishta. Të gjithë shkodranët pa dallim feje u mblodhën te varri i tij. Folën dy personalitete të shquara të kulturës dhe të atdhetarisë shqiptare. Duam të kujtojmë se një ndër fjalimet më prekëse dhe më dinjitoze në atë ceremoni, ishte ai i Hafiz Ali Krajës (Tarit).

Kjo ceremoni ishte një demonstrim i shkëlqyer i unitetit, bashkimit e vëllazërimit ndërjetar. Ndër të tjera, Hafiz Ali Kraja thekson “... Vepra jote, o poet, ka për të formue një faqe të shkëlqyeshme në historinë politike të Kombit! Të jesh i bindun, o poet i madh, se shqiptari me “Lahutën e Malcisë” ka për të qenë gjithmonë kryenaltë, siç janë helenët me “Iliadën” e persianët

3. Gazeta “Populli”, Nr. 50, 19 janar 1920:4.

me “Shahnamen”... Sot djelmënia intelektuale me Lahutën tande në dorë të nep besën shqiptare, tue t’u betue se idealin Tand të naltë, që shprehe për kombësinë shqiptare do ta ruejë e do ta mbajë si gja të shenjtë morale”. Edhe Sheuqet Muka, autor i disa veprave nga islamologjia shqiptare, në simpoziumin më 1931, me rastin e 60-vjetorit të lindjes së Atë Gjergj Fishtës, mbajti kumtesën “Vepra e Gjergj Fishtës për zgjimin kombëtar”. Fishta kishte raporte shumë të mira familjare edhe me Haxhi Hafiz Muhamed Bekteshin.⁴

Një ndër figurat e njohura të klerit katolik dhe të qytetarisë shkodrane ishte edhe Atë Pjetër Meshkalla, i cili provoi mbi kurrizin e tij kalvarin e vuajtjeve dhe të torturave në burgjet e regjimit komunist. Ja ç’shkruan për të një qytetar shkodran që e kishte njohur nga afër: “Kujtoj një ditë, e pashë tek dera dhe simbas zakonit e ftova për të hy brenda, por nuk erdhi; më dftoi se ishte nisë për vizita të largëta prej shtëpisë, po shkonte për festën e bajramit. Më tha se të parën vizitë e kishte te Hafiz Ali Tari, mandej me radhë për tri dit, do të shkonte ndër shtëpijat e atyre myslimanëve që ruante kujtime të mira prej burgut që kishte ba me ata. Edhe ata ia kthejshin vizitën, por ajo që do vë në dukje asht tjetër gja: kur hini të dytën herë në burg, ata e kujtuen edhe e ndihmuen

edhe materialisht deri ditën që doli prej burgut.

Tregojnë se kur bahej në burg ndonjë debat për probleme teologjike mes besimesh të ndryshme, Hafiz Ali Kraja, ndër ma të kulturuemit e fesë Myslimane thoshte: “Kjo çështje qëndron kështu, sepse kështu e ka thanë P. Meshkalla”.⁵

Në Pazarin e vjetër të Shkodrës (një nga pazaret më të mëdhenj të Rumelisë), një nga ditët kryesore të tregtimit ishte e diela. Meqë e diela ishte ditë pushimi dhe ritesh fetare për të krishterët, paria e qytetit vendosi që ajo të mos ishte ditë kryesore e tregtimit dhe ditë të tilla u caktuan e mërkura dhe e shtuna.

Të moshuarit në Shkodër tregojnë gjithashtu se në Pazarin e Vjetër gjatë muajit të Ramazanit, tregtarët katolikë i mbyllnin dyqanet, sidomos pijetoret dhe gjelltoret. A nuk tregon ky veprim fisnik respektin e ndërsjellë, vëllazërimin, tolerancën dhe harmoninë ndërfetare në mes të qytetarëve shkodranë, të krishterë e myslimanë? Fishta shkruan te “Hylli i Dritës”: “...Ndërmjet muhamedanëve dhe kristianëve të prefekturës së Shkodrës mbretton një qetësi e plotë. Ktij mendimi asht edhe statuti e konvencioni, qi Shteti shqiptar ka me Lidhje të Komeve.”⁶

Për vëllazërimin e harmoninë e besimtarëve të feve të ndryshme, sidomos të malësorëve tanë, Fishta

4. “Zëri i Ditës”, “Toleranca fetare e Fishtës është një shembull sublim edhe për trivialitetin e sotëm”, 9.08.2006.

5. Radovani, F., 1993, dorëshkrime.

6. Revista “Hylli i Dritës”, 1924:384.

shkruan: “Edhe atje, ndoshta elementët e ndryshme (fetare) janë të ndamë me shpija e me lagje, por jo me punë; pse atje kuvendin e kanë s’bashku, mort e dasëm i kanë s’bashku; bashkë dalin në jaz t’ujit, bashkë ndër të kremte të shoqishoqit e mjeshtrit-edhe pritë (e gjakmarrjes) i vendosin s’bashku”. Dhe, “Në Veri të Shqypnisë, pra asht një Bajrak (bajraku i Hotit) ku të gjithë janë katolikë përpos shpisë së bajraktarit qi asht muhamedan. Tash ndodhi qi n’vjetin 1904 kisha e atij bajraku mbet pa meshtar për shumë ditë. Kur qe një ditë nder ditë, Bajraktari me një tjetër në krye t’atij vendi, po ulej në Shkodër fill e te i pari i Fretënve, e, muhamedan tuj kenë, i thotë: “Pasha Zotin, Zotni, kisha jonë ka mbetë keq pa Fratë. As s’ka kush na beko shpirt për s’gjalli, as vorret për s’dekuni. Rixha kam me zotninë tate me na çue Fratin sa ma parë te kisha se kem mbetë keq.

Kaq me interes pra aj Bajraktar muhamedan për çashtjen e të dërguemit të Meshtarit katolik n’atë kishë!”⁷

Shprehje e tolerancës ndërjetare dhe e qëndrimit vëllazëror në mes të qytetarëve të besimeve të ndryshme është edhe fakti se kolegjin Saverian (shkollën e jezuitëve) e ndoqën përveç nxënësve katolikë, edhe 159 nxënës myslimanë dhe 99 nxënës ortodoksë (këto shifra janë deri në vitin 1928). Nga libri “50-vjetori i

7. “Hylli i Dritës”, 1930:1947.

kolegjës saveriane” mësojmë se në atë kolegji jepej edhe mësimi i fesë islame për nxënësit myslimanë, nga klerikët: Hoxhë Musa Efendi Boriçi (1883-1897), Ismet Efendiu (1889-1898), Fejzi Efendiu (1899-1903), Fejzulla Efendiu (1905-1907), kurse për lëndë të ndryshme jofetare kanë dhënë mësim mësues myslimanë, si Ethem Osmani, Beqie Sejdia, Hajdar Sejdini etj.

Në mes të nxënësve myslimanë përmendim Faik Konicën, shkrimtar, publicist e diplomat, gjuhëtarin dhe ballkanologun Tahir Dizdari, patriotin Teofik Bekteshi, bashkëpunëtor i së përkohshmes “Djalëria”. Këtu mësoi mjeku i shquar në fushën e pediatriisë, Salaudin Bekteshi, pionieri i arsimit kombëtar, publicisti, historiani, hulumtuesi i folklorit, etnografi e përkthyesi Hamdi Bushati. Në bankat e kësaj shkolle mësoi shkrimtari dhe studiuesi i letërsisë shqipe, Arshi Pipa, si dhe juristi Myzafer Pipa. Në këtë shkollë mësuan edhe dhjetëra nxënës të tjerë myslimanë, të cilët më vonë u diplomuan në fusha të ndryshme të kulturës, të shkencës, të ushtrisë etj. Edhe në shkollën e motrave stigmatine, krahas vajzave katolike, mësuan edhe disa vajza myslimane. Po kështu, shkollën ushtarake osmane, që u përrurua në vjeshtën e vitit 1902, veç nxënësve myslimanë, e ndoqën edhe nxënësit katolikë, si Patuk Saraçi, Lec Shkreli, Kolec

Deda, Tom Çeka, Zef Haxhija, Zef Ashiku etj. Në atë shkollë kremtohej festa e Shën Gjergjit. Për këtë bëhej një ekskursion në Zallin e Kirit. Në ceremoninë që organizonte shkolla merrnin pjesë prindër dhe autoritete myslimane, katolike dhe ortodokse.

Siç shihet, vetë përbërja e kontigjentit të nxënësve dhe të mësuesve nuk është fetare homogjene, por multifetare. Kjo natyrisht nuk tregon “përçarje në punë feje”, siç mëton (pretendon) Kadareja në pohimin e tij për Shkodrën. Përkundrazi, vetë kontigjenti i përzier tregon tolerancë dhe harmoni ndërfitare.

Atdhetari veteran, Filip Kraja me ndërmjetësinë e Bajram Currit i dërgoi një protestë qeverisë së Vjenës kundër raprezaljeve të gjeneralit Trolman mbi malësorët myslimanë të Mbishkodrës. Nga kjo protestë e atdhetarit katolik Filip Kraja u arrit që Trolmani të largohej nga Shqipëria. Malësorët myslimanë u liruan nga burgu dhe u kthyen në shtëpitë e tyre, duke falënderuar Filip Krajën. Libri i hoxhës së nderuar, Hafiz Ali Kraja, gjithashtu ka argumente të tolerancës fetare në shërbim të unitetit kombëtar. Vetë titulli i librit “Feja islame nuk pengon bashkimin kombëtar” (botuar më 1924) është domethënëse.

Një personalitet i shquar mysliman ishte edhe H. Xhemal Naipi, kadi, kryetar komisioni i arsimit, myfti, drejtor i

përgjithshëm i Vakëfeve, senator, deputet, kryetari i parë i parlamentit pluralist, intelektual i shquar fetar e atdhetar, i dekoruar me Urdhrin “Për veprimtari patriotike të Klasit I” dhe me medaljen “Pishtar i demokracisë”. Në detyrën e tij si kadi e si myfti në Shkodër, Xhemal Naipi në një periudhë ndryshimesh e krijimit të marrëdhënieve të reja shtetërore e fetare, në një qytet me ndikime e interesa të ndryshme, me ndërhyrje të huaja, me mendësi konservatore e liberale, punoi vetë së bashku me kuadrot fetarë, që kishte në varësi për sigurimin e një atmosfere mirëkuptimi ndërfitar, të një tolerance e bashkëpunimi të natyrshëm, për nderimin e ndërsjellë, për krijimin e forcimin e një miqësie të sinqertë mes drejtuesve e besimtarëve të të tria besimeve që bashkëjetonin në këtë qytet.⁸

Po kështu, edhe te H. Ibrahim Kaduku vihet re bindja, qëndrimi dhe veprimtaria e tij e pandërprerë për harmoninë ndërfitare. Ai nuk linte rast pa shfrytëzuar për të folur me njerëzit, me të rinjtë, që ata të shoqëroheshin, të bashkëpunonin, të miqësoheshin, të duheshin dhe të jetonin së bashku me mirëkuptim, me tolerancë, si njerëz të një gjaku, të një gjuhe, të një vendi, si

8. Enciklopedia “100 Personalitete Shqiptare të Kulturës Islame, Shekulli XIX-XX”, Botim i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, Tiranë, 2012: 288.

njerëz me interesa, histori dhe me perspektiva të përbashkëta.⁹

Edhe Hafiz Ibrahim Repishti në shënimet e tij biografike do të vinte theksin te kjo harmoni ndërfaqetare, e cila ishte e rrallë dhe unike për të gjithë Ballkanin e atyre viteve.¹⁰

Një intelektual tjetër i shquar mysliman ishte edhe Sheuqet Muka, i cili me anë të shkrimeve të tij të larmishme, në përmbajtje e në formë, përmbledhite përkujtime personalitetesh, rrahje problemesh fetare, arsimore, kulturore, emancipuese, tolerancë ndërfaqetare, edukim atdhetar, diskutime, replika, propozime e kritika.¹¹ Në tërë veprimtarinë e tij në dobi të fesë, ai pati gjithmonë parasysh bashkëpunimin ndërfaqetar, edukimin për bashkëjetesë, për paqe, harmoni e miqësi mes besimtarëve të tria besimeve fetare. Në shkrimet, ligjëratat e bisedat me tematikë të ndryshme, Sheuqet Muka gjithnjë kishte parasysh gërshtimin e anës fetare me atë atdhetare e anasjellas.¹²

Shumë personalitete fetare shkodrane, myslimanë e të krishterë do të burgoseshin e do të qëndronin në një qeli së bashku. Hafiz Musa Dërguti, Hafiz Ali Kraja, Hafiz Sabri Koçi e H. Faik Hoxha, së bashku me klerikët katolikë do të vuanin dënime të gjata dhe shumë

bashkëvuajtës të krishterë do të dëshmonin për harmoninë dhe mirëkuptimin e thellë ndërfaqetar edhe në burg.

Rihapja e kishës dhe e xhamisë së parë në Shkodër dhe në Shqipëri, në nëntor të vitit 1990, pas ndalimit të gjatë gati një çerek shekulli, që shprehje e harmonisë dhe e vëllazërimit ndërfaqetar përballë regjimit komunist, që ende ishte në fuqi. Bashkëpunuan djemtë e rinj myslimanë e katolikë për përgatitjen e terrenit për zhvillimin e meshës së parë në varrezat katolike të Rrmajve. Dikush tha se po vinin forcat e ndërhyrjes së shpejtë dhe do t'i arrestonin të rinjtë që po punonin. Një nga djemtë katolikë u tha shokëve myslimanë: “Largohuni! Ju të paktën shpëtoni. Ne jemi të vendosur me deké këtu nën strehën e kësaj kisha”. “Në qoftë puna për me ba deken, do të vdesim bashkë” – u përgjigjën djelmoshat myslimanë. Na nuk luajmë vendit pa na marrë shpirtin”.

Të gjithë e panë brigadën vullnetare të ndërtuesve katolikë që punuan bashkë me vëllazërit myslimanë për të përgatitur Xhaminë e Plumbit.

Kush mund të thotë se qenë vetëm katolikë në atë grumbullim të pafund njerëzish që mori pjesë në meshën e parë, që drejtoi Dom Simon Jubani?

Kush mund të thotë se qenë vetëm myslimanë ndër

9. Po aty, 88.

10. Po aty, 95.

11. Po aty, 242.

12. Po aty, 243.

pjesëmarrësit e shumtë që ndoqën vazin (predikimin) e parë që tha para popullit Hafiz Sabri Koçi me rastin e rihapjes së Xhamisë së Plumbit? Nuk ishte e rastësishme që gjatë ligjëratës së xhumasë së parë më 16 nëntor 1990, H. Sabri Koçi do t'u drejtohej mijëra të pranishmëve me: “Vëllazën e motra myslimanë, katolikë e ortodoksë, mbi të gjitha vëllazën shqiptarë”.

Në Shkodër, festat e Bajramit janë festa të të gjithë qytetit. Të krishterët grupe-grupe shkojnë për të kremtuar Bajramin në familjet myslimane. E njëjta gjë ndodh në ditët e festës

së Pashkëve a të Krishtlindjeve. Myslimanët i urojnë këto festa në familjet e të krishterëve. Nuk ka asnjë kufizim apo ndarje fetare në raste fatkeqësish dhe gëzimesh familjare.

Thuajse pa përjashtim, artistë, turistë e studiues të huaj kanë konfirmuar vëllazërimin e shkëlqyer ndër fetar në Shkodër. Kjo dëshmohet me shënimet e udhëtimeve, me relacione, me fragmente të tëra librash. Të huajt lavdërojnë me fjalë superlative dhe mahniten para gjithçkaje njerëzore në Shkodër, duke përfshirë këtu edhe harmoninë ndër fetare.



Toleranca fetare shqiptare, si vlerë historike dhe virtutet i republikës demokratike

Prof. Dr. Gjergj Sinani
Universiteti i Tiranës
Fakulteti i Shkencave Sociale

Abstrakt

“Kur kënga e hoxhës zhbret nga minareja, myslimanët ndërpresin punën dhe shkojnë në xhami, pasi kanë larë në vijën e ujit këmbët dhe duart e tyre. Të premtën pasdite pazari është i mbyllur. Ai mbyllet gjithashtu edhe të dielën mbasdite. Kësisoj është zgjidhur një problem delikat duke i bërë qejfin edhe Jezuit dhe Muhametit. Tirana, që numëron 15 mijë myslimanë dhe 2 mijë të krishterë, arrin t'i trajtojë njëllot të dyja besimet”.

Kështu shkruante më 1922 zvicëriani Noville Roger në revistën e njohur Revue des deux Mondes për Tiranën. Besoj se e njëjta frymë tolerance shfaqet edhe sot në Tiranë, por edhe në të gjithë Shqipërinë, pas rikthimit përsëri tek e shenjtja pas natës totalitare. Si dëshmi të kësaj tolerance po sjell edhe një pasazh tjetër nga e njëjta autore. “Disa ditë më parë në një kishë ortodokse të Tiranës po kremtohej shërbimi funebër për një oficer shqiptar të krishterë, i cili kishte vdekur. Në këtë ceremoni merrnin pjesë edhe myslimanë, të cilët mbanin edhe një prej kurorave. Hoxhallarët mbanin qirinjtë. Pifti i krishterë nderoi Muhametin dhe hoxha mysliman nderoi Jezun Krishtin...”

Kështu e kuptojnë bashkimin e kryqit me gjysëm hënën shqiptarët, gjë që përëndimi nuk ka reshtur kurrë së kundërshtuari...”

Evolucioni i fenomenit fetar në Shqipëri mund të përmblihet në një frazë të vetme, feja ka kaluar nga qenia në mosqenie dhe përsëri në qenie. Në të trija këto momente feja ka tentuar drejt vetpërcaktimit të identitetit të saj, përmes një lëvizje të vështirë, sidomos në terrenin ballkanik, ku rrebeshet politike dhe mentalitetet nacionaliste kanë qenë dhe mbeten mjaft të forta, shpesh të shoqëruara dhe me pasoja katastrofike.

Mbas Luftës së II-të Botërore feja pësoi një rrudhje të thellë që shkoi drejt ndalimit zyrtar të saj më 1967. Ndalimi me ligj i fesë nuk do të thotë se ajo u likuidua përfundimisht. Besimtari nuk u ndodh para asgjësë, përderisa ai kishte një Zot ekzistencial, një “Ti” hyjnor, të cilit mund t’i lutej në heshtje dhe strukturat e pushtetit nuk mund t’ia zbulonin. Pra ndalimi me ligj i fesë nuk do të thotë se besimi u zhduk përfundimisht. Ai gjeti forma të mbijetonte.

Dikur Arnold Toynbi shkruante se feja është një nga shpikjet më të mrekullueshme të njeriut. Ajo na jep një pikturë të përkryer të botës, të cilën ne e vëmë në kontrast me botën e korruptuar në të cilën jetojmë dhe, në këtë mënyrë, feja luan një rol të rëndësishëm në përsosjen morale. Ky mendim i Toynbisë duket më se aktual në krizën e vlerave që po kalon Shqipëria, si dhe të krizës së thellë ekonomike, që ende nuk po

sheh shenjat e daljes. Kjo shpjegon dhe përhapjen e fenomenit të korrupsionit. Këtu nuk e kemi fjalën vetëm për korrupsionin ekonomik. Korrupsioni më i rrezikshëm është ai i parimeve dhe i vlerave. Këto janë periudha shumë të rrezikshme, sepse mund t’i lëshojnë njerëzit në krahët e një dëshpërimi ekstrem dhe të një egoizmi të shfrenuar, ku vlerat shpirtërore humbasin dhe përfitimi dhe mashtrimi mbesin vlerat kryesore të shoqërisë. Shpejt njerëzit e kuptojnë se kanë nevojë për një shpëtim. Ata duan t’i drejtohen dikujt që u premton lirinë, sigurinë, shpëtimin dhe një jetë ku të sundojnë vlerat morale.

Pluraliteti fetar në Shqipëri ka ekzistuar para atij politik dhe historikisht ky pluralitet nuk e ka rrezikuar ekzistencën dhe identitetin kombëtar. Mund të themi se ky pluralitet është një rezultat historik dhe kulturor mjaft i rëndësishëm, i cili meriton të respektohet dhe jo të përdoret në funksion të faktorëve destabilizues të paqes sociale. Kështu glorifikimi i një besimi në dëm të besimeve të tjera nuk bën gjë tjetër veçse e shton problematikën e rënduar politike dhe sociale të shoqërisë shqiptare.

Ne jetojmë në një botë ku izolimi nuk është më i mundur. Jetojmë në një epokë që karakterizohet nga lëvizshmëria e popujve dhe një përzierje e kulturave të pashembullta. Ne të gjithë jemi të ndërvarur dhe kemi një përgjegjësi të përbashkët,

së cilës nuk mund t'i fshihemi, për të krijuar një shoqëri të re të bazuar mbi pluralizmin.

Si element mjaft i rëndësishëm kulturor feja në Shqipëri ka një rol shumë të madh në kultivimin e vlerave dhe atyre formave të jetës, të cilat respektojnë vizionin për botën të çdo kulture dhe feje. Për disa kultura, feja ka përfaqësuar aspiratat më të larta të ekzistencës njerëzore. Në kultura të tjera fetë kanë qenë institucione që pohonin se sillnin përsosjen. Për shkak të faktorëve historikë dhe politikë, feja në Shqipëri nuk u ngrit në të tilla nivele. Tashmë ajo i ka të gjitha mundësitë që t'i pohojë vlerat e saj.

Dihet se fetë kanë kontribuar për paqen, ashtu edhe siç kanë ushqyer ndarjen, urrejtjen dhe luftën. Shpesh kanë tradhtuar edhe idealet që i sollën vetë. Prandaj prirja drejt paqes përbën një imperativ për shoqërinë shqiptare. Mirëpo paqen duhet ta kërkojmë në radhë të parë brenda vetes tonë, pra duhet të jemi në paqe me vetveten, e cila është turbulluar nga ngjarjet e vrullshme që po kalon shoqëria jonë këto vitet e fundit. Ne vetë mund ta arrijmë këtë paqe të brendshme përmes meditimit dhe ngritjes shpirtërore, e cila duhet të shfaqet në veprime.

Ne mund dhe duhet t'i rregullojmë konfliktet pa iu drejtuar dhunës dhe këtë mund ta realizojmë përmes edukimit dhe ushtrimit të drejtësisë. *Drejtësia është guri themeltar i shoqërisë civile*, thoshte shën Agustini.

Mosdiskriminimi, respektimi i dinjitetit njerëzor, të drejtat e njeriut, pranimi i tjetrit dhe toleranca, janë vlerat për të cilat ka më shumë nevojë shoqëria shqiptare.

Në këtë kontekst përgjegjësia fetare është mjaft e madhe. Fetë duhet të bëhen burim energjish ndërtuese. Fetë nuk duhet të identifikohen me pushtetet politike, ekonomike dhe sociale, me qëllim që të jenë të lira për t'i hapur rrugën drejtësisë dhe paqes. Ne duhet të mbajmë parasysh jo vetëm të kaluarën botërore, por edhe të kaluarën tonë jo shumë të largët kur feja paraqitej si shërbëtore e politikës, madje të politikës të pushtuesve të vendit. Kështu mund të shpëtohen vlerat fetare. Komunitetet fetare në Shqipëri duhet të kenë kujdes që zelli fetar të mos përzihet me fanatizmin. Kjo jo vetëm që do të rrezikojë paqen sociale, por mund të dëmtojë edhe vetë bazat e doktrinave fetare. Fetë në Shqipëri mund të kontribuojnë në krijimin e një kulture të paqes të bazuar në tolerancën, dialogun dhe mirëkuptimin reciprok.

Është një fakt mjaft domethënës që të gjitha fetë, pa përjashtim, predikojnë paqen dhe mirëkuptimin ndërmjet njerëzve. "Të lumtur janë artizanët e paqes, sepse ata do të quhen fëmijët e Zotit", shkruhet në Ungjill. Po kështu edhe Kur'ani thekson se në qoftë se Zoti do të kishte dashur ai do t'i kishte bërë njerëzit të një komuniteti, por ai krijoi komunitete të ndryshme

për t'u lejuar atyre që të njihen dhe të pranojnë njeri tjetrin përtej dallimeve ndërmjet tyre. Pikërisht në këtë traditë të hapjes, tolerancës dhe solidaritetit, u takon besimtarëve dhe sidomos klerikëve të të gjitha feve që të punojnë pa u lodhur për kultivimin e këtyre vlerave.

Ekziston një detyrë e dyfishtë përpara klerikëve shqiptarë; restaurimi i mesazhit hyjnor dhe dialogu vëllazëror ndërmjet feve të ndryshme. Fjala këtu është për të shëruar kujtesën e kaluar nga ku buron nevoja për një rishikim të historive të feve. Detyra e dytë ka të bëjë me një veprim ndërkulturor mbi bazën e një dialogu frytdhënës ndërmjet feve, pasi ajo ç'ka na bashkon është shumë më e rëndësishme nga ajo që na ndan.

Toleranca si vlerë

Në shumë takime dhe konferenca vihet me të drejtë në dukje toleranca fetare që ka ekzistuar në Shqipëri. Duhet ta pranojmë se kjo tolerancë është rezultat i faktorëve historikë dhe i veprimtarisë së patriotëve shqiptarë që vunë si prioritarë bashkimin dhe identitetin kombëtar. Toleranca fetare është më të vërtetë një vlerë e rëndësishme shqiptare, e cila duhet ruajtur dhe zhvilluar. Toleranca nuk është thjesht një çështje e ndërgjegjes individuale. Ajo është në një raport të ngushtë me ligjin, në qoftë se do ta ndërtojmë argumentin mbi bazën e modelit të një shoqërie demokratike.

Dihet se liria e fesë ishte pikënisja e lirive civile dhe politike. Ishte pikërisht lufta për të adhuruar Zotin sipas ndërgjegjes së çdo individi, që tronditi organizimin politiko - fetar të Mesjetës. Përvoja historike ka treguar se mungesa e lirisë fetare mund të çojë në pasoja mjaft të rënda për stabilitetin politik të një vendi. Historia botërore është mjaft e pasur me shembuj që tregojnë se sa jetë njerëzore janë flijuar nga fryma e intolerancës. Shqipëria nuk njeh viktima të intolerancës fetare ndërmjet shqiptarëve, por njeh viktima të kishave fqinje ndaj klerikëve që kanë kërkuar pavarësinë e kishës shqiptare.

Për të treguar frymën e tolerancës së shqiptarëve, po kufizohem të përmend disa autorë të huaj sipas një perspektive historike.

Sir Charles Eliot, në fillim të shekullit të kaluar ka shkruar: "Shqiptarët kanë një antipati natyrore ndaj bindjes si në sferën shpirtërore dhe atë temporale. Në kohën e pushtimit turk nominalisht ata ishin të krishterë, megjithëse, nga numri i zakoneve pagane, të cilat ende mbijetojnë në dasmat e tyre, funeralet dhe ceremonitë tjera, mund të supozohet se konvertimi i tyre ishte vetëm artificial. Për pasojë, ata dallohen në përqaftimin e Islamit më shpejt se ndonjë racë tjetër evropiane. Ky ndryshim i besimit ndodhi kryesisht në dy epoka, së pari, menjëherë pas pushtimit dhe, së dyti, në shekullin XVII,

kur ndodhi një apostazi e gjerë për shkak të faktit se hapej një karrierë e mirë për myslimanët evropianë në këtë periudhë. Por edhe në shekullin e tanishëm, fise dhe fshatra e kanë ndryshuar fenë për shkaqe fare të vogla. Sipas historisë, pjesë të një fisi të krishterë u bënë muhamedanë sepse prifti i tyre, i cili shërbente në disa fshatra dhe i vizitonte ato së pari, insistuan mbi thënien e meshës në një orë të paarsyeshme. Në tërësi, veriorët kanë qenë më besimtarë ndaj krishtërimit se jugorët, me gjasë sepse ata lejoheshin të mbanin armë. Në ditët tona, të krishterët ndërmjet toskëve të Kishës Ortodokse, por edhe në veri shumë praktika të pashkëve thuhet se ende vëzhgohen, të tilla si sakramenti i eukaristisë së laikëve në dy lloje. Kisha Katolike Romane në Shqipëri është nën mbrojtjen e Austrisë dhe jo të Francës si në pjesët e tjera të Turqisë. Shenjat e jashtme të Islamit janë të pakta; xhamitë janë të rralla, vera pihet haptazi dhe praktikohet betimi mysliman përmes virgjërshës... Shumica e myslimanëve shqiptarë i përkasin dervishëve bektashi, të cilët, pavarësisht faktit se zyrtarisht lidhen me qeverinë turke përmes jeniçerëve, janë një nga sektet muhamedanë më pak ortodoksë dhe thuhet se mësojnë në mënyrë sekrete, jo vetëm panteizmin, por, gjithashtu doktrinën se nuk ka precepte morale që ndalojnë zgjedhjen”¹.

1. Sir Charles Eliot: *Turkey in Europe*, Edward

Swire, kundër atyre që identifikonin fenë me kombin shkruante: “Shqiptari nuk është fanatik fetar. Për të feja nuk nënkupton nacionalitet; dhe progresi drejt realizimit të aspiratës së tij kombëtare ka qenë penguar në një masë të madhe nga paaftësia e botës për të kapur faktin se një mysliman shqiptar nuk është aspak një turk.”².

B. Barrije në veprën *Çështja shqiptare* shkruante: “Një fakt, absolutisht i dallueshëm dhe që në Lindje duhet konsideruar si përjashtim, është se ky karakter [nacional] ka mbizotëruar ndaj çdo konsiderate tjetër. Ndërkohë që te të gjithë popujt fqinjë, ideja fetare pothuajse gjithmonë dhe për një kohë të gjatë ka dominuar ndjenjën nacionale... shqiptarët gjithmonë kanë mbetur shqiptarë dhe e kanë mjaft të gjallë ndjenjën e solidaritetit të tyre me bashkatdhetarët e tyre të kulteve të tjera”.

Alain Ducellier, duke folur për kthimin në Islam vlerëson frymën e tolerancës fetare ndër shqiptarë: “Si përfundim, duket, megjithë burimet e pakta, se në qoftë se Shqipëria ishte përfshirë në masë nga besimi roman, ky fitoi ngadalë terren në vend ku aristokracia natyrisht ishte e para që u konvertua, konvertim që më shumë frymëzohej nga motive të rendit politik: duke kaluar nga Veriu

Arnold, London, 1908, p. 354 - 355.

2. J. Swire: *ALBANIA the Rise of a Kingdom*, Arno Press & the New York Time, New York, 1971, p. 39).

në Jug, kalohej kështu nga një vend me mazhorancë katolike në rajonin e Durrësit, ku ligji latin prirej ngadalë drejt ekuilibrit me besimin ortodoks, për të arritur së fundi, që para limiteve të provincës bizantine të Vlorës, në një zonë ku ortodoksia mbeti qartësisht dominante. Me pak nuanca, pozicionet respektive të dy konfesionëve në Shqipëri, që në gjysmën e parë të shek. XIV, ishin ato që janë edhe sot. Përsa i takon faktit që, nga viti 1350, u krye në Shqipërinë qendrore një luftë e pasigurtë ndërmjet dy konfesionëve, kontribuoi fuqishëm për të shpjeguar kalimin, relativisht të shpejtë të këtij rajoni, në Islam, në shekullin në vazhdim, ndërkohë që blloqet kompakte të Veriut dhe të Jugut do t'ia dilnin, pak a shumë të mbaheshin... Që nga kjo epokë, dhe për shkak të pozitës së saj gjeografike, Shqipëria dëshmoi një tolerancë fetare tepër të rrallë dhe që do të mbetet një nga tiparet permanente të historisë së saj, cilëso qofshin protagonistët.”³

Jacque Bourcart në librin «Shqipëria dhe shqiptarët» shkruante: «Katolicizmi shqiptar është i tillë vetëm në pamjen e jashtme dhe madje Shën Rroku dhe Shën Kolli nderohen me përgjërime më të madh se Krishti.»⁴

3. Alain Ducellier: “La façade maritime de l’Albanie au Moyen Age”, Institut for Balkan Studies, Thessaloniki, p. 437.

4. Jaques Bourcart : *Shqipëria dhe shqiptarët*, Dituria, Tiranë, 2004, f. 53.

Në lidhje me tolerancën dhe respektimin e fesë së tjetrit ai shkruan: «Kalorësit që më shoqëronin më habitnin gjithnjë kur kujdeseshin për vendet e shenjta dhe për faltoret e çdo feje dhe kur tregonin të njëjtin përgjërime për të tërë njerëzit e shenjtë katolikë, ortodoksë, myslimanë synitë ose bektashi. Dhe nën këtë vernik fetar aq të ndryshëm përmbledheshin të tëra besimet e lashta: betimet për zjarrin, për ujin ose për malet; frika e vetvetishme nga shpellat, ose nga pyjet ku banonin orët dashakeqe ose shtrigat. Shumë nga vendet, ku sot gjenden faltore të krishtera ose teqe, janë vende të shenjta shumë më të vjetra»⁵. Këto pohime dhe shumë të tjerë nga mendimtarë të huaj dhe shqiptarë, bashkohen në një pikë; toleranca shembullore fetare ndërmjet shqiptarëve.

Vëmendje dhe respekti ndaj fesë shikohet qartë edhe te Kanuni i Lekë Dukagjinit. Duket se shqiptarët e kanë realizuar ndarjen e fesë nga ligji pozitiv shumë më përpara se të shprehej kjo ndarje në shtetin modern. Në këtë Kanun, kreu i parë i kushtohet raporteve me kishën. Sipas kanunit «kisha gjindet e vendosme nën sundim të të Parit të Fesë e jo nën ligjë të Kanunit; prandaj Kanuni s’mund t’i vejë kurrnji barrë kishës, veç se ka detyrë me i dalë zot, kur kjo hupë ndihmen e tij». «Kisha shpatë e konop s’ka»,

5. Po aty, f. 147-148.

«Kush dhunon kishën, dhunon famullin». «Famullitari ka tagër me mësue e me qortue Famullin e me i krye zyret e Fes gjithsi ta lypë puna e shpirtit, e kurkush i famullis s'ka pushtet me i u përzie nder detyrë të meshtaris ». «Vehtja e Famullitarit asht e paprekshme». “Prifti asht ndorja e Famullis”. “Prifti s'bjen në gjak”. “Prifti s'çohet në be”.

Nisur nga shumë vëzhgime udhëtarësh perëndimorë, që kanë folur për frymën e tolerancës fetare, ka patur edhe pikëpamje keqdashëse, sidomos nga propaganda nacionaliste e vendeve fqinje, që kanë dashur t'i përshkruajnë shqiptarët si jo fetarë dhe se ideja e Zotit nuk ka qenë shumë e pranishme. Në fakt, po të shikojmë krijimtarinë popullore do të vëmë re se ideja e Zotit është prezente dhe madje ka një ide të lartë për perëndinë. Në tregime dhe këngë popullor gjejmë atributet dhe cilësitë e veçanta të Perëndisë, që përshkruhet si Qenia e madhe, i fuqishëm, i drejtë, i gjithëditur, i lumtur, i mirë, i dhembshur, ngushëllues, i shenjtë, vetë e vërteta, etj. Në qoftë se do të përdorim një gjuhë filozofike, mund të themi se struktura eidentike për të shenjtën ka ekzistuar në ndërgjegjen e shqiptarit, pavarësisht stuhive politike që ka kaluar Shqipëria e ndodhur në dialektikën e shpërbërjes së tri perandorive të mëdha të kohës; perandorisë osmane, austro - hungareze dhe asaj ruse. Prandaj, në studimet tona mbetet si premisë e fuqishme metodologjike ideja e Dilteit; detyra e shkencave humane

është që të kuptojnë dhe jo thjesht të shpjegojnë. Kjo premisë vlen edhe për të kuptuar historinë tonë dhe, në mënyrë të veçantë tolerancën e shkëlqyer fetare të shqiptarëve, që e shton pasurinë e vlerave evropiane.

Nisur nga gjoja afetarizmi i shqiptarëve ka ekzistuar, dhe u pa edhe në ngjarjet e fundit në ish-Jugosllave, se shqiptarët nuk kanë ndikuar në mbrojtjen e krishtërit. Ndaj kësaj ideje ende gjëmojnë fjalët e Gjergj Fishtës në fjalimin e tij në 1919 në Konferencën e paqes në Paris, ashtu siç ishte ai i drejtpërdrejtë kur bëhej fjalë për mbrojtjen e të drejtave të shqiptarëve, të cilën po e sjell të plotë: “Ndërsa shqiptarët luftojshin kundra turkut për liri të Shqipnisë dhe Europës mbarë, shka bajshin grekët e serbët, njata që sot Konferenca e Paqes asht tuj i mbajtë në sqetull si djem dëshiri? Grekët... edhe atëherë kur turqit kishin mbërrijtë te dera e Stambollit, rrijshin tuj u marrë me çashtje fetare kundra Kishës së Romës. Po kështu edhe Despotati i Serbisë, sadoqë kryetar i një populli trim e luftëtar, - ndërsa gjaku shqiptar shkante rrëkajë për liri dhe pavarësi të atdheut, - ai bante krushqi me turq tuj ia dhanë të bijën për grue haremi Sulltanit, dhe mbështetë mandej në këtë fakt, serbi pengoi bashkimin e ushtrive të Skanderbegut me ato të Huniadit e për rrjedhojë, u thye ushtria e krishterë në Varna tuj marrë në qafë ma se gjysmën e Europës”⁶.

6. Fjalime, Fishta, Harapi, Koliqi, UEGEN, Tiranë, 2009, f. 12.

Pas gjithë këtyre parashtimeve mund të shtrohet pyetja; a kanë vese shqiptarët? Sigurisht që po, ashtu si tërë lloji njerëzor. Kur Monteskjë glorifikonte sistemin anglez të përfaqësimit, ai nuk u ndal të veset e anglezëve, sepse, për të anglezët dinin të përfitonin edhe nga veset e tyre. Ndërsa veset tona kanë qenë gjëma jonë. Por ne kemi një virtut shumë të madh, siç është toleranca fetare, e cila është një premisë shumë e fuqishme për një jetë shoqërore të lirë.

Prandaj, detyra që shtrohet para shoqërisë sonë, dhe ku komunitetet fetare mund të luajnë një rol të madh, është ripërtëritja shpirtërore e shoqërisë shqiptare, detyrë që e shtroi në mënyrë shumë të qartë Patër Anton Harapi që më 1944. "Të krijojmë një fuqi morale në Shqipëri. Edhe në mos e gjetshim një njeri i cili sot ta përvetësojë të tanë idenë, vullnetin dhe përpjekjet e jetës shqiptare, kemi me pasë më shumë asish të cilët randojnë moralisht, aq sa me e ba pikën e gravitetit të jetës sonë kombëtare. Duhet të besojmë në dikënd, të besojmë në vitalitetin shqiptar, të besojmë në fuqinë e vullnetit tonë, por ama të besojmë përnjëmend. Po nuk i besuam vetes sa duhet, nuk ka përse të besojë edhe i huaji ndër ne. Lypet ta rindërtojmë ndërgjegjen tonë vetjake dhe kolektive"⁷.

7. Po aty, f. 65.

Tashmë që po flitet për një shoqëri të re demokratike dhe për një të drejtë të re, të gjithë duhet të kontribuojnë, që e drejta pozitive të mbrojë individin kundër çdo përpjekje të shtetit, të grupeve ose personave, që do të synonte të prekte liritë e përcaktuara dhe të garantuara me ligj. Por, edhe individ duhet të pranojë përgjegjësinë e tij kundrejt shtetit. Në rrafshin praktik këto detyra mund të përmbledhen si më poshtë:

1. Paraqitja e besimit në mënyrë pozitive dhe jo me synimin për të kritikuar ose për të sharë besimet e tjera.

2. Respektimi i mendimeve dhe veprimeve të individëve që kanë besime të ndryshme.

3. T'i njohësh tjetrit plotësisht lirinë që kërkon edhe për veten tënde.

Të mos ndryshohet liria shpirtërore e individëve të tjerë me qëllim që të pranojnë bindje të tjera përmes premtimit të përfitimeve materiale dhe sociale. Kjo është shumë e rëndësishme të mbahet parasysh se në jo pak raste, gjatë periudhës së tranzicionit, grupe të ndryshme fetare kanë përdorur ndihmat materiale për të shtuar radhët e aderuesve. Një gjë e tillë, jo vetëm që nuk ndikon në ndërgjegjen fetare të individëve, por krijon aderues të pasinqertë dhe hipokritë. Lë të kujtojmë këtu fjalët e Krishtit kundër hipokriteve. Jezusi nuk kënaqet me jashtësinë e

sjelljes, por kërkon përputhshmërinë ndërmjet brendësisë së padukshme të ndërgjegjes, dhe ngacmimet e dukshme të jashtme. Fjalët e tij kundër hipokrizisë morale karakterizohen nga ashpërsia. Le të kujtojmë shtatë mallkimet kundër skribëve dhe farisejve hipokritë: “Vij për ju skribë e farisej, shtiracakë, që u përngjani varrezave të zbardhura me gëlqere, që duken përjashta të bukura e përbrenda janë plot eshtra të vdekurish me gjithfarë ndyrësie. Kështu edhe ju përjashta njerëzve u dukeni të drejtë, kurse përbrenda jeni krejt hipokritë e padrejtësi” (Mt, XXIII, 27-28). Fjalë që godasin, plot kërkesa morale dhe fetare, që ai kërkon për njerëzit. Ai donte t’i shikonte që ta adhuronin Zotin, si nga brenda vetes dhe jashtë. Nga dashuria për ta, ai u bën thirrje për përputhshmëri etike dhe shpirtërore me Ligjin. Ai u bën thirrje për pastrimin e vetvetes. “Përse shtrydhni mushkonjën e kapërdini gamilen!” Përse i kërkonit tjetrit atë që nuk bëni për veten? Më mirë ia vlen që të përputhet jashtësia dhe brendësia e sjelljes për të pohuar thelbin etik dhe fetar. Me këtë ai nuk mund të mos tërhiqte urrejtjen e të fuqishmëve të kohës. Askush nga ata, nuk mund ta suportonte një gjykim kaq të ashpër dhe të drejtpërdrejtë.

4. Kooperimi me organizata të tjera fetare, ose jo, sa herë që qëllimi dhe metodat pranohen bashkërisht dhe në frymën e tolerancës.

Liria e fesë është një nga bazat themelore të shoqërisë. Ajo nënkupton që të ndalesh në rregullimin e çështjeve, që kanë të bëjnë me njerëzit dhe bindjet e tyre fetare. Ne duhet t’i pranojmë dallimet e njeri tjetrit dhe ta shikojmë tjetrin si një partner dhe jo si një kundërshtar. Kjo do të thotë se mund të konfrontohen pikëpamjet e njëri tjetrit me qetësi dhe qartësi, duke pohuar identitetin e vet, pa as më të voglën ndjenjë superioriteti. Zgjidhja nuk qëndron tek kompromisi, por në respektimin e qënies njerëzore, qartësinë e parimeve që mbron. Liria fetare kurrë nuk mund të garantohet plotësisht, por ne duhet të përpiqemi që përpjekjet tona të mos e cënojnë zhvillimin e kësaj lirie, në përputhje me respektimin e lumturisë së të gjithëve.

Ndaj atyre që glorifikojnë një fe në dëm të një tjetre, ose që kërkojnë të favorizojnë një fe në dëm të një tjetre do të kufizohem të citoj gjatë një këshillë tjetër të Tokëvil për rolin e fesë në një shoqëri demokratike, që ai e nxori nga analiza e përvojës së revolucionit amerikan, ku maksima bazë mbi të cilën bazohet shoqëria civile dhe politike në këtë vend është; “Providenca i ka dhënë çdo individ, kushdo qoftë ai, një shkallë të domosdoshme arsyeje që të mund të drejtojë vetveten për gjërat që e interesojnë në mënyrë ekskluzive. “Kur një fe çfarëdo ka hedhur rrënjë të thella në gjirin e një demokracie, ruajuni ta tronditni;

por ruajeni akoma më shumë duke e konsideruar si trashëgimi shumë të çmueshme të shekujve aristokratikë; mos kërkon t'ua u shkulin njerëzve opinionet e tyre të vjetra fetare, për t'i zëvendësuar me të reja, nga frika se, në kalimin e një feje në një tjetër, shpirti gjendet në një moment bosh të besimit, dashuria për kënaqësitë materiale të shtrihet dhe ta mbushë plotësisht...

Besimi në një parim jomaterial dhe të pavdekshëm, i bashkuar për një kohë me materien, është aq i domosdoshëm për madhështinë e njeriut, saqë prodhon më tej pasoja të bukura kur nuk bashkon opinionin e kompensimit dhe të dënimeve dhe kufizohet në besimin se pas vdekjes parimi hyjnor brenda njeriut thithet nga Zoti ose gjallëron një krijesë tjetër”⁸.

Tokëvili, duke u nisur nga përvoja e Revolucionit amerikan, ku feja luante një rol të madh në moralizimin e demokracisë, tregoi se feja është e domosdoshme dhe mund të luajë një rol në një shoqëri demokratike. “Krishtërimi, shkruante ai, që i ka bërë njerëzit të barabartë para Zotit, nuk do ta ketë për gjë që t'i shikojë të gjithë qytetarët të barabartë para ligjit”⁹. E ndoshta kjo është arsyeja pse në këtë vend, sipas Tokëvilit, jeta zhvillohet përmes “adaptimit të fakteve ndaj ideve, në vend që t'ia

nënshtrojë idetë fakteve”¹⁰. Ndërsa tek ne ndodh e kundërta, duke ia nënshtuar idetë fakteve, madje më keq akoma, shpirtit të përfitimit e në qoftë se do të vazhdojë një gjë e tillë, liria do të jetë gjithmonë e kërcënuar.

Prandaj, në përfundim do të evokoja edhe një ide të Tokëvilit mbi pajtimin ndërmjet shpirtit të fesë dhe shpirtit të lirisë. Sipas tij SHBA ishin ilustrimi më i shkëlqyer ku shihen të kombinuara shpirti i fesë me atë të lirisë. Megjithatë ne po përpigemi që të organizojmë lirinë shoqërore, feja është thirrur të ndikojë në realizimin e lirisë. “Feja shikon te liria civile një ushtrim fisnik të aftësive të njeriut; në botën politike, një fushë të dhënë nga krijuesi ndaj përpjekjeve të inteligjencës. E lirë dhe e fuqishme në sferën e saj, e kënaqur nga roli që i është rezervuar, ajo e di se perandoria e saj është më së miri e vendosur për të mbretëruar vetëm përmes forcave të saj dhe dominon pa mbështetje mbi zemrat. Liria shikon te feja shogën e luftërave dhe triumfeve të saj, djepin e fëmijërisë së saj, burimin hyjnor të të drejtave të saj. Ajo e konsideron fenë si mbrojtëse të zakoneve; zakonet si garanci të ligjeve dhe garancinë e kohëzgjatjes së saj”¹¹.

Si përfundim, në kohën tonë, fjala është se si të ndahet feja nga urrejtja dhe jo thjesht feja nga shteti. Mendoj se këto fjalë të abatit Felisite

8. Alexis de Tocqueville ; *De la démocratie en Amérique*, Flammarion, Paris, 1981, V. II, f. 182.

9. Po aty, V. I, f. 66.

10. Po aty, f. 70.

11. Po aty, f. 104.

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

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

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

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

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

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

Pra, ruajuni nga ata që ju thonë: Liri, Liri, dhe që e shkatërrojnë përmes veprave të tyre.

A jeni ju ata që zgjidhni ata që ju qeverisin, që ju urdhërojnë që të bëni atë dhe të mos bëni atë tjetrën, që ju imponojnë të mirat tuaja, industrinë tuaj, punën tuaj? Dhe në qoftë se nuk jeni ju, si jeni ju të lirë?

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

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

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

Në këshillin e ministrave Gizoi këto fjalë i quajti një “kësulë e kuqe mbi kryq”. A ka fjalë më të denja për të mbrojtur ndarjen e pushtetit temporal nga ai spiritual? A mund të gjenden fjalë të tilla në predikimet e priftërinjve dhe hoxhallarëve shqiptarë sot?

Historia e psikiatrisë në vendet islame

Prof. Dr. Tarik Habib

Universiteti i Rijadit, Arabi Saudite

Abstrakt

Dijetarët myslimanë kanë dhënë një kontribut mjaft të vyer në studimet e tyre psikologjike, por që nuk kanë pasur vëmendjen e ekspertëve të studimeve psikike, të cilët sikur kanë mbyllur sytë ndaj kontributit të dijetarëve myslimanë në këtë drejtim. Kjo edhe pse shumë prej tyre janë përkthyer në gjuhën latine dhe kanë pasur ndikim të madh te mendimtarët evropianë, sidomos gjatë mesjetës dhe në fillimet e rilindjes evropiane.

Dibet që civilizimi islam, në aspektin shkencor ka përfituar shumë nga civilizimi grek. Por ajo që duhet theksuar është se feja në civilizimin grek nuk ka shërbyer si baza e shkencave, si referencë dhe fanar ndriçues i dijes, siç ishte në civilizimin islam.

Ndërkohë që mjekësia dhe shërbimet e shëndetit mendor në botën islame ishin në kulmin e lulëzimit, në Evropë personat me probleme mendore digjeshin, sepse besohesh se ishin pushtuar nga djajtë.

Për një kohë të gjatë psikiatria ka qenë një fushë e rrahur nga filozofët, të urtët dhe njerëzit e kishës. Më vonë ajo u bë një nga degët e filozofisë. Islami, falë sistemit të tij gjithëpërfshirës për jetën shpirtërore, sociale, ekonomike, politike etj., ka kontribuar edhe për saktësimin e këndvështrimit të njerëzve për shpirtin njerëzor, duke i përmendur disa nga të fshehtat e tij.

Kur'ani përmban përshkrime të përmbledhura të natyrës njerëzore dhe ofron receta për mirëmbajtjen dhe trajtimin e saj. Ai flet edhe për disa të fshehta të botës së brendshme

të njeriut dhe të botës përreth, duke i bërë thirrje për studim, me qëllim që të shtojë dijet dhe, për rrjedhojë, të ndjekë drejtimin e duhur në jetë. Paralelisht me Kur'anin, edhe tradita profetike i është qasur botës së brendshme të njeriut, duke shtjelluar shumë gjëra të përgjithshme të Kur'anit.

Vetë dijetarët myslimanë kanë dhënë një kontribut mjaft të vyer në studimet e tyre psikologjike, por që nuk kanë pasur vëmendjen e ekspertëve të studimeve psikike, të cilët sikur kanë mbyllur sytë ndaj kontributit të dijetarëve myslimanë në këtë drejtim. Kjo edhe pse shumë prej tyre janë

përkthyer në gjuhën latine dhe kanë pasur ndikim të madh te mendimtarët evropianë, sidomos gjatë mesjetës dhe në fillimet e rilindjes evropiane.

Xhorxh Mora, duke përshkruar lulëzimin e psikiatrisë, thotë: “Qëndrimi i arabëve ndaj të sëmurëve mendorë ishte më human, çka pati ndikim edhe në formimin e këndvështrimit evropian ndaj tyre. Në të vërtetë, informacionet e besueshme rreth qëndrimit që mbanin arabët ndaj të sëmurëve mendorë janë relativisht të pakta. Në shekullin e tetë, në Bagdad u hapën shumë spitale për të sëmurët mendorë. E njëjta gjë ndodhi edhe në Damask një shekull më pas dhe në Kajro në shekullin e 13-të. Në shekullin e 12-të, kronikanët udhëtarë që ktheheshin në Evropë nga vendet arabe përshkruanin trajtimin që merrnin të sëmurët mendorë në qendrat e ndryshme të trajtimit. Ata flisnin me detaje për mjedisin relaksues ku hospitalizoheshin, flisnin për shatërvanët, lulishtet plot gjelbërim, banjat, ilaçet, parfumet, ushqimin etj...”

Më tej ai shton: “Për çdo spital gjendej dhe një klinikë e jashtme dhe një shkollë mjekësore. Trajtimi ofrohej për të pasurit dhe të varfrit njëjloj. Me sa duket, shumica e pacientëve vuanin nga psikoza maniako-depresive.”

Dr. Selim Amar thotë: “Islami u shpall në një rajon, i cili konsiderohet si kryqëzim i civilizimeve të lashta.

Ai e ringjalli trashëgiminë shkencore dhe filozofike greke, bizantine, perse, asiriane etj. dhe falë vlerave shpirtërore dhe morale që përcjell, i transformoi arabët nga popull beduinë endacakë, që adhuronin idhujt, në popull që ftonin në pastërti shpirtërore dhe mirëqenie të jetës. Në këtë kuadër, mjekësia shpirtërore hodhi hapa gjigantë. Mjekët arabë ishin shumë të dhënë pas eksperimenteve empirike, që i bëri mjeshtër në pikëpamjet dhe teoritë gjithëpërfshirëse, si ato psikosomatike. Kur’ani ishte motivi më i madh i kësaj lëvizjeje rilindëse dhe civilizuese, pasi ai solli ndryshime rrënjësore në të gjitha fushat e jetës sociale. Në shumë pasazhe, Kur’ani nxit për t’u gjendur pranë të sëmurëve fizikë dhe mendorë, duke treguar dhe mënyrën e menaxhimit të pasurive të tyre. Falë doktrinës islame, e cila e çliroi mendimin, mendimtarët dhe mjekët arabë arritën t’i zhvillonin shkencat dhe filozofinë greke, duke u shtuar atyre shumë shpikje dhe duke i zbukuruar me vlerat morale, sociale dhe fetare.

Karakteristikat kryesore të kësaj periudhe ishin: ngritja e spitaleve mendore, shkrimi i veprave dhe hedhja e tezave teorike të ndryshme.

1. Spitalet mendore

Transmetohet se në vitin 93 hixhri, kalifi omejad Elvelid bin Abdul Melik, ngriti Bimaristanin

(spitalin) e parë për të sëmurët mendorë. Brenda ambienteve të spitalit, të sëmurëve u ishin siguruar të gjitha kushtet e nevojshme.

Në vitin 151 hixhri abasidët hapën pavjonin e parë të specializuar për sëmundjet mendore në Bagdad, traditë e cila filloi të përhapej në të gjitha qendrat urbane të vendeve islame, nga lindja në perëndim, ku më i njohuri ishte spitali Kalavun në Egjipt.

Në shekullin e nëntë sipas kalendarit gregorian, qyteti Kajravan në Afrikën Veriore konsiderohej si kryeqyteti i dijes, shkencës dhe civilizimit. Aty ishte një nga spitalet më të mirë për të sëmurët mendorë, përvojë e cila më pas u zgjerua edhe në Sosa, Safakish dhe në Tunizi. Sadakatë jepeshin edhe për të sëmurët mendorë, duke ofruar për ta kushtet më optimale.

Në shekullin e katërmëdhjetë, spitali Kalavun në Kajro shërbente si model për nga shërbimet që ofroheshin për shëndetin mendor. Ai përbëhej nga katër pavjone të ndara nga njëri-tjetri: pavjoni i kirurgjisë, i syve, i sëmundjeve të brendshme dhe sëmundjeve mendore.

Donacionet e majme, që ofronin pasanikët në Kajro i mundësonin spitalit të ofrojë nivelet më të larta të përkujdesit mjekësor dhe ndjekjes së fazave të sëmundjes, derisa pacienti t'i kthehej jetës së tij normale.

Dy ishin karakteristikat e spitaleve të asaj kohe, që të bëjnë përshtypje:

- Trajtimi i të sëmurëve mendorë në spitalet e përgjithshme është bërë nga myslimanët gjashtë shekuj para se të fillohej të aplikohet nga teoritë moderne.

- Pjesëmarrja e shoqërisë në përkujdesin ndaj të sëmurëve.

Për çdo të sëmurë caktoheshin dy shoqërues dhe një numër mjekësh të përzgjedhur me kujdes nga vendet e Lindjes. Të sëmurët që vuanin nga çrregullimet e gjumit izoloheheshin në dhoma të veçanta dhe u dërgoheshin rregullisht persona që u tregonin histori dhe ngjarje nga më të ndryshmet, çka i ndihmonte të zhyteshin qetësisht në gjumë. Kur një i sëmurë përmirësohej në nivelet e kënaqshme, ai e linte spitalin dhe i jepeshin pesë monedha floriri.

Gjatë dinastisë selxhuke dhe më pas, në Perandorinë Osmane u ndërtuan shumë qendra trajtimi rreth xhamive, të cilat u përngjasojnë qendrave të shëndetit mendor, që janë ngritur në kohët moderne. Ato quheshin “Teqe” dhe vazhduan funksionin e tyre trajtues për shekuj me radhë. Njëkohësisht u ndërtuan dhe një varg spitalesh në të katër anët e Perandorisë Osmane. Spitali mendor i sulltanit Sulejman Kanuni ishte më i miri në botë për kohën.

2. Teoritë dhe literatura

Dijetarë myslimanë, si Kindij, Ebu Bekr Razi, Moskavej, Ibnu Hazmi, Gazali, Fahrudin Razi, Ibnu Tejmiye dhe Ibnul Kajjim u kanë

paraprirë terapistëve modernë lidhur me terapinë konjitivo-bihejviorale, e cila fokusohet te ndryshimi i mendimeve dhe besimeve të gabuara të individit, pasi mendimet dhe besimet e tij ndikojnë në sjellje. Prandaj vlen që këta dijetarë myslimanë të konsiderohen si flamurtarë të terapisë moderne konjitivo-bihejviorale.

Ibnu Hazmi, Gazali, Fahrudin Razi, Ibnu Tejmije dhe Ibnul Kajjim treguan vëmendje për trajtimin e sjelljeve të papërshtatshme a veseve të këqija, me të kundërtën e tyre, një metodë kjo e cila ndiqet nga terapistët bihejvioralë të kohëve moderne për trajtimin e disa çrregullimeve, si frika dhe ankthi.

Ibnu Sina ka zbuluar disa teori, të cilat nuk janë shkoqitur dhe shtjelluar veçse nga shkencëtarët modernë. Ai e shpjegonte dukurinë e harresës me mbivendosjen e informacioneve, çka nuk është arritur nga shkencëtarët veçse në fillimet e shekullit të njëzetë, pas studimit që kreu Jenkinz në vitin 1924. Ai zbuloi se harresa nuk ndodh për shkak të kalimit të viteve pa i përdorur informacionet, por për shkak të angazhimeve të njeriut dhe shtimit të aktivitetit të tij, çka çon në mbivendosje të informacioneve të reja me ato të shkuarat.

Ibnu Sina dhe Farabiu u kanë paraprirë shkencëtarëve modernë lidhur me shkaqet kryesore që çojnë në shfaqjen e ëndrrave. Sipas tyre, ëndrrat shkaktohen nga ndikimi i

disa ngacmuesve shqisorë që vijnë si nga jashtë, ashtu dhe nga brenda trupit. Ata kanë folur edhe për simbolikën e ëndrrave dhe rolin e tyre në përmbushjen e disa nevojave.

Në librin e tij, “Rizgjimi i shkencave islame”, Gazaliu ofron informacione të vyera rreth studimit të sjelljes, motiveve, reagimeve, ndjenjave... dhe rolit të tyre në edukim. Ai tregon interes të madh për motivet dhe kontrollin e vetes, për të cilat këshillon që të forcohen duke krijuar zakone pozitive.

Krahasuar me shumë shkencëtarë dhe dijetarë të tjerë myslimanë, Gazaliu dallohet për forcën e logjikës dhe të fesë paralelisht. Ai nuk e studioi botën e brendshme të njeriut (shpirtin) ashtu siç e kishin studiuar shumë të tjerë, si një nga temat e filozofisë, por e studioi si një shteg dhe rrugë që të çon drejt njohjes së madhështisë hyjnore.

Në Kajravan, gjithashtu, lulëzoi shkolla mjekësore. Një nga flamurtarët e saj ishte Is’hak ibnu Imran. Ai shkroi katërmëdhjetë vëllime, nga të cilat gjendet vetëm vëllimi mbi melankolinë. Libri në fjalë përbëhet nga dy kapituj, ku i pari trajton përkufizimin e sëmundjes, shkaqet dhe format si shfaqet. Lidhur me shkaqet e sëmundjes, autori thotë se ajo shfaqet kur njeriu humbet një person të dashur, apo kur humbet diçka të shtrenjtë. Pra është diçka e ngjashme me teorinë psikoanalitike.

Kurse në kapitullin e dytë të librit, gjejmë metodat e trajtimit, të cilat njihen sot dhe që mund t'i radhisim:

1. Terapia me metoda psikologjike dhe me përkujdes ndaj pacientit, derisa ta kalojë këtë fazë. Kjo bëhet duke i folur gjëra të bukura, duke e nxjerrë për shëtitje në ajër të pastër në pyje, bahçe me lule etj.

2. Terapia me ushqim të shëndetshëm dhe me dietë, ku përmenden dhe një varg ushqimesh si në cilësi ashtu dhe në sasi.

3. Terapia me dush dhe lyerja me kremra, si vaji i bajameve dhe vaji i lirit, me të cilët i bëhet masazh kokës dhe të gjithë trupit.

4. Trajtimi me ilaçe, si ato që përdoren për trajtim të plotë apo të pjesshëm.

Ebu Xhafer El-Xhezzar konsiderohet një nga dijetarët më të mëdhenj të kohës së tij në vendet e Magrebit (Afrikës Veriore). Ai besonte në ndërveprimin e fuqishëm mes trupit dhe shpirtit dhe pati shkruar dhe një broshurë mbi shpirtin dhe debatet rreth tij.

Pas përfundimit të epokës së Shtëpisë së Urtësisë në Kajravan, profesionin e mjekësisë e mori në dorë një familje mjekësh shumë të shquar sicilianë. Kjo ndodhi nga fundi i shekullit të njëmbëdhjetë dhe zgjati deri në fund të shekullit të pesëmbëdhjetë sipas kalendarit gregorian, veçanërisht gjatë lulëzimit të dinastisë Hafsije. Mjekët e kësaj

shkolle u shquan për kërkimet dhe mjekimet. Prej tyre mund të veçojmë: Ahmed Sikilij, Muhamed ibnu Uthman Sikilij, i cili në librin e tij shtjellon gjumin, gjendjen zgjuar, ëndrrat, trembjen, makthin dhe iluzionet. Ai ka trajtuar sëmundjen e epilepsisë dhe është marrë edhe me simptomat e atakut të panikut.

Kirurgu Ebu Kasim Zehravi njihet për famën e tij në fushën e kirurgjisë dhe të farmacisë. Në librin e tij “Ettasrif limen axhize ani telif” ai flet edhe për rregullat e edukimit, si formohet vesi dhe karakteri te fëmija, vështirësitë dhe lehtësitë e edukimit etj.

Juristi, historiani dhe filozofi imam Ibnu Hazmi ka lënë vepra edhe në fushën e psikologjisë. Ai flet për lëngjet, për humorin, sjelljen, ndikimin e faktorëve mjedisorë dhe socialë në formimin e njeriut. Në mënyrë të dukshme ai ka folur për rolin e fesë në orientimin e sjelljeve të individit dhe ndikimin që ajo ka tek emocionet e tij. Shkencëtarët myslimanë i kanë trajtuar teoritë e tyre në vepra të vëllimshme, disa prej të cilave i kalojnë njëqind syresh, por që, për fat të keq, te ne nuk ka mbërritur veçse një pjesë shumë e vogël e tyre.

Dihet që civilizimi islam, në aspektin shkencor ka përfutur shumë nga civilizimi grek. Por ajo që duhet theksuar është se feja në civilizimin grek nuk ka shërbyer si

baza e shkencave, si referencë dhe fanar ndriçues i dijes, siç ishte në civilizimin islam.

Ndërkohë që mjekësia dhe shërbimet e shëndetit mendor në botën islame ishin në kulmin e lulëzimit, në Evropë personat me probleme mendore digjeshin, sepse besohej se ishin pushtuar nga djajtë.

Mungesa e përpjekjeve për studim dhe kërkime shkencore brenda trurit të individit me

çrregullime mendore në Evropë mund të interpretohet me mungesën shkencore të mjaftueshme për kësi kërkimesh dhe studimesh. Ndoshta dhe pushteti fetar ka luajtur rolin e tij që kjo fushë të mos zhvillohej.¹

Përktheu: Elmaz Fida

1. Marrë nga Revista El-Hira, nr. 41, viti IX (mars – prill), Stamboll, Turqi, 2014:16-19.

Ismail Anamali - mësues atdhetar dhe metodist i shquar (1887-1948)

Prof. Dr. Njazi Kazazi

Dr. Lindita Kazazi

Abstrakt

Mësues, drejtues shkolle, inspektor arsimit, pjesëmarrës në veprimtari kombëtare, autor teksteve shkollore, me punën e tij të gjatë në dobi të arsimit dhe shkollës shqiptare, Ismail Anamali duhet të zërrë vend nderi në mes të arsimtarëve shkodranë.

Një fushë shumë e rëndësishme në dobi të arsimit kombëtar në të cilën kontibui Ismail Anamali, është pjesëmarrja në veprimtari arsimore kombëtare: si në Kongresin Arsimit të Lushnjës të vitit 1920 dhe në kongreset Arsimore të viteve 1922 dhe 1924 ku dha ndihmesën e tij atdhetare, kulturore e shkencore.



Ismail Anamali
(1887-1948)

Mësues, drejtues shkolle, inspektor arsimit, pjesëmarrës në veprimtari kombëtare, autor teksteve shkollore, me punën e tij të gjatë në dobi të arsimit dhe shkollës shqiptare, Ismail Anamali duhet të zërrë vend nderi në mes të arsimtarëve shkodranë.

Lindi në qytetin e Shkodrës në vitin 1887. I ati, Ramadan Anamali, ishte me prejardhje nga fshati Shtuf i Anës së Malit dhe ishte vendosur prej kohësh në qytet.

Mësimet e para i mori në vendlindje, në shkollën ruzhdije (qytetëse). Vazhdoi studimet dhe kreu normalen e lartë të Stambollit me rezultate shumë të larta. Nga qeveria turke u caktua për të

punuar si mësues në një krahinë të Turqisë, por nuk e filloi punën dhe u kthye në atdhe për të vazhduar këtu një veprimtari të gjerë në dobi të arsimit dhe të shkollës shqiptare.

Punoi në punë të ndryshme në arsim. Filloi punën në shkollën turke *“Nemune i kebir”* ose shkolla model. Ajo shërbente si shkollë ushtrimore për nxënësit e normales.

Në vitet e para të Pavarësisë, meqë ishte ndër mësuesit me normale të plotë, caktohet nga Qeveria e Vlorës si mësues në disa shkolla të ndryshme të Shkodrës.

Në vitin 1913, sapo hapet shkolla e Parrucës, me drejtues një nga personalitetet e arsimit, Haxhi Haziz Abaz Golemin, emërohet mësues në këtë shkollë.

Me hapjen e Normales së Shkodrës, në mars 1917, me drejtor Gaspër Mikelin, fillon punën aty si mësues i gjeografisë. Dokumente të shumta tregojnë për aftësitë e tij shkencore dhe pedagogjike.

Këtë e vërteton një fletore e gjeografisë për klasën e dytë normale prej 89 faqesh e mbajtur nga nxënësi Ragip Gjylbegu, ku duken qartë atësitë shkencore dhe didaktike të Anamalit.

Në vitet 1921-1922 është inspektor i arsimit për Shkodrën.¹

1. AQSH, Fondi 668, Dosja 3, 1920.

Më 1922, së bashku me shumë mësues të tjerë në këtë qytet, mori pjesë në protestat, petitionet dhe demonstratat, deri në hapjen e Gjimnazit të Shtetit. Lajmërimi për hapen e këtij gjimnazi është firmosur edhe nga Ismail Anamali.

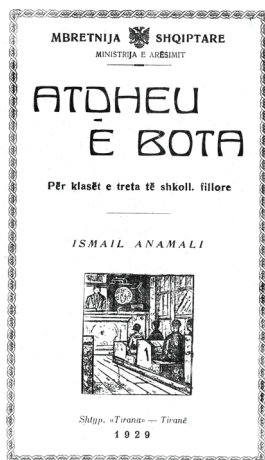
Për një kohë të gjatë punon si mësues gjeografie në këtë gjimnaz.

Në vitin 1924 është kryemësues dhe pastaj drejtor i shkollës qytetëse të Parrucës, por gjatë viteve në vazhdim (1925-1929) është mësues i jashtëm në Medresenë e re.

Një fushë shumë e rëndësishme në dobi të arsimit kombëtar, ku kontibuo i Ismail Anamali është pjesëmarrja në veprimtaritë arsimore kombëtare, si në Kongresin Arsimor të Lushnjës të vitit 1920 dhe në kongreset arsimore të viteve 1922 dhe 1924, ku dha ndihmesën e tij atdhetare, kulturore e shkencore.

Në këto veprimtari u përvijuan drejtimit kryesore të arsimit shqiptar, u përcaktuan rregulloret, drejtimit themelore të organizimit të arsimit në shkallë vendi.

Por Anamali nuk ishte vetëm mësues. Si shumë kolegë të tij ishte edhe autor tekstesh shkollore. Teksti mësimor **“ATDHEU e BOTA”**,/Për klasat e treta të shkollave fillore/botuar nga S h t y p s h k r o n j a



“Tirana”, Tiranë, 1929, prej 47 faqesh është strukturuar me shumë kujdes. Ai përbëhet nga njohuri të ndryshme duke filluar nga “Shkolla dhe bota”, për të vazhduar me qytetet e Shqipërisë dhe për të përfunduar me “Botën e vjetër” dhe “Botën e re”. Është për t’u shënuar kujdesi që ka treguar autori, si didakt i njohur, në aparatin pedagogjik që shoqëron gjithë tekstin me pyetje të ndryshme që janë shumë të studiuara dhe vënë nxënësit në pozita kërkimore. Autori i jep rëndësi të veçantë gjeografisë dhe veçanërisht, vendlindjes së tij. Me stil të veçantë, i fut nxënësit në “labirintin” e një udhëtimit të gjatë, në të cilin zbulohet gjeografia e historia e vendit: “Nxansit e mij të dashtun e mësuar se si bahet udhëtimi në vendin t’onë. E pra, të bajmë së bashku një udhëtim e një shti të gjatë. T’a shetisim e t’ashohim Atëdheun t’onë të dashun...”²

2. Ismail Anamali, Atdheu e bota, për klasat e treta të shkollës fillore / Miratuar nga Ministria e Arsimit / Shtypshkronja

MEDIM:
Tirana është kryeqyteti i Shqipërisë. Përfaqësonit e popullit e Ministrat e tyre në Tiranë. Kisha mëdha e Shqiptarëve ndodhet e ka në Tiranë. Tirana është një qytet i bukur, i vendosur në një lundër afër malit të Dajtit. Për madhmësin e për shkëlqimin e kryeqytetit Qeveria po përpiqet.

PYETJE:
Cili qytet është kryeqyteti i Shqipërisë? Me çfarë mjeti shkohet prej Shkodrës, Durrësit, Elbasanit, Durrësit e prej Korçës në Tiranë? Ku gjenden këtu i Shqiptarët? Në të cilin qytet gjendet Këshilli Komtar?

Udhëtimi në Shkodër

Fëmijë, tash po bajmë një shti deri në Shkodër. Prej Tiranës e në Shkodër me automobilit velet për katër orë. Përpara, kur që vendin t’onë nuk kishte automobilit, udhëtimin banohej me kalroca e me kua, kjo rrugë nuk mund të merrej para dy ditëve. E kaptoni se sa shpejt e sa lehtë bëhet sot udhëtimi.



Kruja

Kemi marrë një orë rrugë. Kjo tash është Fusha e Kruës. Kryeqyteti, qyteti, u anë të dritës, në shpatë të malit, aty ku shihet shqipja, është Kruja, kryeqyteti i Shkodër-bashkë. Jemi tue kaluar nëpër një urë të gjatë e shumë të bukur që është e lidhur në dy brinjë të larta të Muntit Eridhem në lesh. Leshi është një qytet i vjetër, por tue pasq për rreth këtu, është vend m-darë. Arrijmë në Shkodër,

Në një rast tjetër shkruhet: “Ditën drejtohem me diell, natën me Hyllin e Polit e kurdoherë me nderjetësi të busullës”.³

Në fundin e viteve ‘30 punoi si drejtor i Gjymnazit të Shtetit Shkodër dhe tregoi aftësitë pedagogjike, shkencore dhe atdhetare midis kolegëve më në zë të Shkodrës.⁴

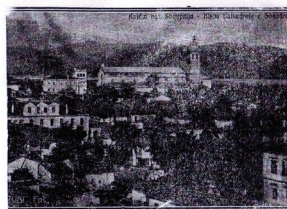
“Një ish-nxënë dhe më vonë kolegj i tij, Prof. Dr. Jup Kastrati, tregon se Ismail Anamali ishte mësues me kulturë të gjerë. Mësimet e gjeografisë shpesh i plotësonte me shënime dhe fakte të reja nga literatura që studionte dhe konsultonte. Ishte burrë serioz, fjalëpakë, me autoritet, nderohej dhe respektohej nga kolegët dhe nxënësit”.

Për këtë veprimtari të gjatë atdhetare, arsimore, shkencore me rastin e 70-vjetorit të Gjymnazit të Shtetit, 1992, iu dha titulli “Mësues i Popullit” (pas vdekjes).

“Tirana”, Tiranë, 1929, f. 32.

3. Po aty, f. 14.

4. Islam Dizdari, Mësuesi dhe politika, Kumtesë, 07. 03. 1992, ku përmend edhe Ismail Anamalin.



Shkodra

Jemi mbi urë të Bahçallikut, nën të cilën kalon Drina, që bashkohet pak ma andej me Buënt. Këmbjellit i Shkodrës që po e shihni, është shumë i vjetër. Mëti qyteti i Shkodrës ka qendër rreth kësaj jellit.



Proqini

dra ka ma tepër se 25000 banorë.

Mobiliteti shoqëror i krerëve fetarë myslimanë te shqiptarët

(jashtë kufijve etno-shekullarë të shqiptarizms)

Kushtrim Shehu

Gjakovë

Abstrakt

Kombi shqiptar, në kuptimin e kombit politik është produkt i periudhës pasosmane. Shqiptarët, si pjesë e shoqërisë osmane e kanë pasur organizimin të ndërlidhur me sistemin e drejtësisë të shtetit osman, pjesë e të cilit sheriatu islam përbënte një themel të fortë, krabas traditës dhe ligjeve komunitare të njohura nga vetë shteti. Me këtë duhet të kuptojmë se krerët fetarë myslimanë kishin një autoritet tejet të gjerë në organizimin e jetës shoqërore. Me fillimin e lëkundjes së themeleve të shtetit osman, krerët myslimanë u përballën me fillet e shekullarizimit të shoqërisë.

Lindja e lëvizjeve nacionaliste solli një mendësi të kundërt me porosinë fetare. Porosia fetare e barazisë njerëzore, tashmë gjendej përballë dallueshmërisë, nivelizimeve dhe lartësimeve të etnive, gjeëgjësisht kombeve. Në këtë mjedis është tejet i rëndësishëm fakti që, krerët fetarë myslimanë shqiptarë nuk ndoqën rrugën e mbrojtjes së interesit, autoritetit dhe pushtetit vetjak. Ata arritën që në mesin e mendësive të reja të vini para çdo gjëje të mirën e përbashkët shoqërore. Qëllim kryesor i tyre mbeti vetëdijesimi dhe ngritja e nivelit shoqëror të shqiptarëve. Një mungesë e leximit të këtij qëllimi ka promovuar një histori të mangët të konsolidimit modern të shoqërisë sonë. Bashkë me këtë, vazhdimisht diskursi politik shqiptar ndër vite, ka anashkaluar të mirën e fesë, në dobi të shekullarizmit.

Opinionit shqiptar vazhdimisht i është shërbyer etno-shekullarizmi. Krerët fetarë dhe aktivitetet, veprat dhe rezultat e tyre janë neglizhuar, ose injoruar nga mjedisi publik mbarëshoqëror. Vitet e fundit, falë përpjekjeve të studiuesve të shumtë personalitete pjesë e krerëve fetarë myslimanë janë bërë të njohur për masat. Me këto përpjekje zbardhen personalitete të shquara dhe na mundësohet të shohim dualitetin e inteligjencës shqiptare. Intelktuali përballë ulemasë. Kjo gjendje vazhdon pas një periudhe të lindjes së shtetit shqiptar. Shfaqet në viset e tjera ku jetojnë shqiptarët dhe është pjesë e debateve të ditëve të sotme. Është për t'u lavdëruar që ulemaja shqiptare në një ambient tejet të egër të ekzistencës së saj, ka gjetur mundësinë e ruajtjes së fesë. Shoqëria shqiptare nuk njeh politizim të fesë islame në mesin e vet. Ulemaja shqiptare kreu obligimin e vet duke ruajtur fenë prej ideologjisë. Një përfundim i tillë është i mundshëm të gjendet në veprën e çdo personaliteti të krerëve fetarë myslimanë ndër shqiptarët.

Mjedisi shoqëror i opozitarizmit fetar islam në shtetin osman

Shoqëritë njohin procese dhe periudha të ndryshme ku aktiviteti i pjesëtarëve të saj është më i zhvilluar. Shumë shoqëri kanë kaluar nëpër procese ku në mënyrë të menjëhershme është aktivizuar i tërë kapitali intelektual dhe material në drejtim të arritjes së një caku të dëshirueshëm nga elitat dhe përfaqësuesit udhëheqës shoqërorë. Në shoqërinë shqiptare periudha më aktive ndërlidhet me përpjekjet për riformësim shoqëror gjatë fundit të sundimit osman. Kjo kushtimisht është rezultat i fillimit të modernitetit dhe shfaqjes së lëvizjeve nacionaliste në gjeografinë evropiane të shtetit osman. Duhet përmendur se kjo periudhë është njëherazi mjedis i garës së ideologjive dhe mentaliteteve. Thënë më mirë, është periudhë në të cilën idetë, mendimet dhe përkatësitë identitare marrin konotacion politik. Vala e politizimit kapi edhe shtresën udhëheqëse të besimit islam. E ngritur mbi pakënaqësitë e shtuara ndaj udhëheqjes dhe dominimit të Perëndimit mbi udhëheqjen shtetërore artikuloi dhe përmbloodhi brenda vetes kundërshtimin ndaj pushtetit.¹ Ky opozitarizëm duhet kuptuar edhe si transformim i

mbarë shoqërisë osmane. Prandaj mund të themi se edhe shtresën udhëheqëse shqiptare e përfshiu kjo valë e transformimit shoqëror. Në këtë mjedis mund të shohim se pjesa elitare e shoqërisë shqiptare është e përbërë kryesisht nga krerë fetarë të përkatësive të ndryshme fetare, të cilave u përkisnin shqiptarët. Po ashtu, pjesë elitare janë udhëheqës administrativë, përfaqësues të familjeve të mëdha shqiptare, si pronarë të mëdhenj tokash dhe personalitete me ndikim të trashëguar, shkak ky edhe i lojalitetit ndaj shtetit dhe dinastisë osmane. Vlen të përmendim në të njëjtin mes edhe përfaqësues të esnafëve të mëdha profesionale, si dhe tregtarë të mëdhenj, si njerëz me vlerë dhe ndikim në jetën shoqërore të atëhershme shqiptare. Ky profil paraqet pjesën e personalitetit tradicional të trashëguar nga periudha të mëhershme. Në të njëjtën kohë, paraqet edhe profile shtesë personalitetesh, që ishin shembuj tipik të kësaj periudhe. Në këtë përpjekje për përshkrim të profilit të elitës shqiptare, nevojitet të shtohet medoemos edhe profili i intelektualit, njeriut të letrave, përkatësisht profili i personit të edukuar në shkollat jofetare nga të cilat dolën aktivistë të çështjes kombëtare.²

2. Lidhur me elitën shqiptare të periudhës së sundimit osman një vepër shumë e rëndësishme që bart informacione të drejtpërdrejta nga burimet origjinale të dokumenteve osmane. Dr.sc. Nehat

1. Kemal H. Karpat "The Politicization of Islam", Oxford University Press, London, 2001, f. 20.

Ky profil personalitetesh bart rëndësi të posaçme si pasojë e sinkronizimit të aktivitetit të tyre në favor të ruajtjes së jetës dhe të mirëqenies shqiptare. Më vonë, ky aktivitet do të kalojë në mision jetësor të elitës shqiptare dhe do të transformohet në mobilitet mbarë elitë. Në tërësi këtë mjedis, pjesa më e madhe e elitës shqiptare mund të thuhet se është e përbërë prej elitës fetare, gjegjësisht elitës fetare islame.³ Në një udhëtim

Krasniqi, "Kontribute Albanologjike", Instituti Albanologjik i Prishtinës, Prishtinë, 2011.

3. E pamë më të arsyeshme emërtimin e udhëheqësve fetarë myslimanë shqiptarë si krerë fetarë myslimanë shqiptarë për shkak të shumë elementeve. Së pari, udhëheqësit fetarë myslimanë shqiptarë nuk ishin vetëm hoxhallarë të zakonshëm. Këto personalitete ishin bartës titujsh të ndryshëm në hierarkinë fetare islame. Për profilin e udhëheqësve fetarë myslimanë shqiptarë lexo në tekstin e punimit më poshtë. Së dyti, jeta shoqërore shqiptare nën sundimin osman përfaqësonte vlerat tradicionale të organizimit shoqëror. Kështu, jeta fetare nuk ishte vetëm pjesë e zgjedhjes individuale. Jeta fetare e individëve dhe e bashkësisë në përgjithësi konceptohej si pjesë e pandashme e jetës publike të shoqërisë. Në këtë kontekst, roli prijës nuk mund të përkufizohet vetëm në sferën e jetës fetare, por është element themelor i mbarë jetës shoqërore. Atëbotë, koncepti i ndarjes së jetës fetare nga jeta shoqërore ishte ende i paparaqitur. Për këtë shkak mund të konkludojmë se kundërshtimet rreth përdorimit të termi kleri mysliman janë më të argumentueshme se shkaku i definimit jopërmbljedhës të këtij termi që bart në vete. Ndonëse kjo gjë futet në përdorim preferencial të terminologjisë nuk mund të

historik në të kaluarën shqiptare, shohim emra shumë të rëndësishëm personalitetesh kombëtare, të cilët ishin pjesë e jetës fetare islame. Në këtë udhëtim paraqiten udhëheqës fetarë myslimanë me përgjegjësi të ndryshme në hierarkinë fetare islame, të cilët nuk munguan në proceset më të rëndësishme të historisë kombëtare shqiptare, duke u bërë faktorët e saj kryesorë. Është shumë e rëndësishme të shohim ndërlidhjen dhe angazhimin e tyre në çështjen kombëtare, të bashkërenduar me përpjekje dhe mobilitet në favor të çështjes së përgjithshme shoqërore shqiptare. Një analizë e thellë e mobilizimit të udhëheqësve fetarë myslimanë shqiptarë, i paraqet ata jo vetëm si të përkushtuar ndaj çështjes kombëtare; ata shfaqen shumë më të përkushtuar ndaj ngritjes së jetës mbarëshoqërore shqiptare. Pikërisht këtu mund të shihet më qartë superioriteti i personalitetit fetar dhe elitë si vetëdije e përgjegjshme për shoqërinë.

Sundimi osman, që nga themelimi dhe më pas shtrirja në hapësirën shqiptare, ishte qeverisje e identifikuar me fenë islame. Ndonëse si mentalitet shtetëror kishte përvetësuar shumë organizime politike paraprahe,

konkludojmë prerazi për përdorimin më të drejtë. Një vepër që përmban problematikë të përdorimit të terminologjisë islame: Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, Fakulteti i Studimeve Islame, Terminologjia Islame, Prishtinë, 2006.

e drejta islame ka bartur rol themelor dhe të rëndësishëm në tërë instancat shtetërore. Më vonë, fillet e modernitetit sollën tundim në botëkuptimin e udhëheqjes shtetërore dhe përvojat origjinale të vetë shtetit osman zunë t'u lirojnë vend përvojave të reja të shteteve perëndimore.⁴ Që nga ky proces botëkuptimi shtetëror osman u bë një thithës i zhvillimeve të shoqërive perëndimore, përmes të cilave synonte të reformonte veten e të bashkërendohej me shtetet perëndimore, të cilat vetëm kishin filluar epërsinë e tyre në çdo fushë ndaj shtetit osman. Kjo fazë paraqet krizat dhe tendosjet e para të shoqërisë osmane. Në këtë periudhë kundërthëniet dhe divergjencat mes përfaqësuesve tradicionalë, të cilët kërkonin vazhdimësinë e rendit ekzistues dhe përfaqësuesve gjithnjë në rritje të reformuesve, të cilët kërkonin ndryshime rrënjësore në sistemin shtetëror, filluan të thelloheshin përherë e më shumë. Kësisoj, përfaqësues të rendit tradicional, gjegjësisht elita fetare islame, shikonte me sy kritik ndryshimet dhe në njëfarë mënyre filloi të ftohej nga qëndrimet e shtetit osman, përkatësisht dinastisë osmane. Seria e pandalshme e ndërmarrjes së reformave në shtetin osman thelloi shumë më tepër krizën shoqërore, e cila sfidoi tej mase

4. Aziz El Azme, *Islam Hukuku*, [E drejta Islame], Stamboll, 1992, f. 33.

autoritetet ekzistuese tradicionale. Roli themelor i pjesës elitare fetare përherë e më shumë filloi t'u lëshonte vend mekanizmave shtetërorë, të cilët bazën mbështetëse nuk e kishin më mbi ligjet hyjnore, por buronin nga sistemet juridike shtetërore të vendeve perëndimore evropiane.⁵

Procesi i sipërpërmendur filloi në një periudhë kohore ku edhe nacionalizmi vetëm kishte bërë vend në komunitetet etnike ballkanike dhe të dy së bashku u bënë shtytës të rëndësishëm në nisjen e ftohjes së shoqërisë nga sundimi, gjegjësisht, dinastia osmane. Në njërën anë, elementë jomyslimanë shfaqnin hapur armiqësinë ndaj shtetit osman e në anën tjetër, sidomos elementët myslimanë që jetonin në gjeografinë evropiane të shtetit osman, shprehnin habinë për lëshimet dhe miratimet, që ndërmernte shteti ndaj këtyre elementëve jomyslimanë. Këto zhvillime shfaqin para nesh pikat e thyerjes së shoqërisë dhe defragmentarizimin shoqëror të qeverisjes osmane. Në këtë kontekst, krerët fetarë myslimanë osmanë, përfshirë këtu edhe ata shqiptarë, paraqesin pakënaqësitë e tyre, duke bërë përpjekje për konceptim të ri të porosisë fetare në një hapësirë

5. Uriel Heyd, "III. Selim ve II. Mahmut Dönemlerinde Batılılaşma ve Osmanlı Uleması", [Westernizmi dhe Ulemaja Osmane në periudhën e Selimit III dhe Mahmutit II], *İslam Dünyası ve Batılılaşma*, [Bota Islame dhe Westernizmi], Yöneliş Yayınları, Stamboll, 1997, f. 14.

ku moderniteti perëndimor vetëm kishte hedhur ndikimet e saj. Nga ky moment shohim një sferë opozitare ndaj pushtetit. Kjo opozitë zuri të përhapet me tendenca të ndryshme në tërë gjeografinë osmane. Në fillim tendencat ishin në kuadër të bashkërendimit të fesë me modernitetin, përkatësisht porosisë hyjnore me racionalizmin, e më vonë shfaqti tendenca të hapura kundërshtuese siç është rasti te shqiptarët, të cilët përmes nacionalizmit tendencën e tyre e shfaqën shumë më të ashpër e më të papajtueshme.

Regjimi osman tashmë përjetonte një fazë transformimi të botëkuptimit shtetëror, duke pasur parasysh më tepër kërkesat e jashtme, përkundër atyre kërkesave imediate të brendshme. Dinastia osmane dhe organizmi udhëheqës osman shpeshherë u sollën papërgjegjshëm ndaj të nënshtruarve të tyre e shumë herë ditën të shpërblenin pikërisht sfiduesit e tyre kryesorë. Mirëpo këtu nuk duhet të lëmë në harresë zhvillimet në rendin ndërkombëtar dhe presionet e bashkërenduara të brendshme dhe marrëveshjet e huaja diplomatike. Rënia e sistemit osman filloi të shihej përherë e më qartë. Prandaj mund të thuhet se krerët fetarë myslimanë shqiptarë duke e renditur veten e tyre në një vijë me intelektualë shqiptarë, u transformuan në aktivistë kryesorë dhe u bënë pjesë themelore e

mobilitetit mbarëshoqëror shqiptar.

Zgjidhja e nyjës shoqërore që kishte zënë shtetin dhe shoqërinë osmane, shihej tek opozita ndaj kryesuesit të dinastisë, përkatësisht sulltanit dhe elementeve, që kishin ndikim të drejtpërdrejtë vendimmarrës në jetën e mbarë qytetarëve osmanë. Krerët fetarë myslimanë, ndonëse monarkun osman e shihnin edhe si titullar të postit të hilafetit, sikurse në të kaluarën, edhe në këtë periudhë nuk ngurruan të shprehnin kundërshtitë e tyre. Këto kundërshti i bënë në mënyra të ndryshme, duke kritikuar hapur, si dhe duke formuar paradigma alternative të tejkalimit të krizës së vazhdueshme.⁶

Reflektime profilesh të krerëve fetarë myslimanë shqiptarë gjatë sundimit osman dhe pas tij

Nevojitet të theksojmë se përmendja e shpeshtë e shtetit dhe sundimit osman është i ndërlidhur domosdoshmërisht me periudhën dhe fillet e paraqitjes së ideve nacionaliste te shqiptarët. Kësisoj, një analizë përmbledhëse e nacionalizmit shqiptar, pa pasur parasysh jetën shoqërore që bënë shqiptarët nën sundimin

6. Për pakënaqësitë shoqërore ndaj sulltanëve të fundit osmanë një vepër e rëndësishme: Itzhak Weismann, Fruma Zachs, Ottoman Reform and Muslim Regeneration, [Reforma Osmane dhe Rigjenerimi Mysliman], I. B. Tauris Publishers, New York and London, 2005.

osman është shumë i mangët. Në këtë mënyrë, edhe nacionalizmi shqiptar është një pasqyrim i dalë nga sundimi osman për të krijuar shoqëri të mëvetësishme shqiptare. Kështu që shkaqet themelore janë të ndërthurura me shtetin dhe sundimin osman. Në drejtimin e kuptimit të drejtë të jetës shoqërore të krerëve fetarë myslimanë shqiptarë kërkohej një ndalesë në studimin e profilin të personalitetit të tyre. Këtu rëndësi të posaçme bart shkaku i ndërtimit fetar të personalitetit. Kjo nuk nënkupton vetëm aspektin fetar të profilin të tyre, por i jep kuptimësi edhe shkaqeve të angazhimit të tyre në mbarë jetën shoqërore shqiptare. Më shumë se studim i profilin personal këtu mund të ndihmojë një studim i profilin mbi mbarë gjeneratën e krerëve fetarë myslimanë. Këtu duhet të përmendim më shumë shkaqet dhe nevojat e ngritjes së tyre kundër pushtetit osman. Megjithatë, rrethanat personale mund të jenë të ndryshme, por ngjashmëritë e shfaqura në mbarë gjeneratën e krerëve fetarë paraqesin transformime dhe realitete shoqërore, të cilat as që mund të injorohen dhe as që mund të tjetërsohen dhe karakterizohen me ndonjë realitet tjetër.

Shteti osman me fillet e modernizmit, bëri që strukturat e tij tradicionale, t'i lëkunden. Në strukturën tradicionale të shtetit osman, vend tejet të rëndësishëm kishin personalitetet fetare, të cilat

dilnin nga sistemi i edukimit të medreseve. Medresetë luanin rol rigjeneroz të sistemit osman. E tërë struktura udhëheqëse e shoqërisë osmane bazë kishte medresenë.⁷ Shoqëria osmane përbëhej nga disa shtresa, ndër të cilat shtresat udhëheqëse ndaheshin në *ilmiyye*—shtresë e krerëve më të lartë fetarë, përfshirë edhe shejhul-islamin apo kandidatët dhe pretendentët për pozitën e tij, në këtë shtresë përfshiheshin të gjithë dijetarët myslimanë, që ishin fryt i medreseve osmane dhe kontradiktave shoqërore të sistemit u paraqisnin solucione, përmes traditës islame të gjyqimit dhe interpretimit.

Në shtresën tjetër *kalemiyye*, merrnin pjesë të gjithë nëpunësit administrativë të shtetit osman, por që burimin e kishin nga medresetë osmane dhe tradita të tjera të edukimit të shoqërisë osmane. Shtresa *seyfiyye* paraqet pjesëmarrës që ishin drejtpërdrejtë të ndërlidhur me fushatat dhe ekspeditat luftarake të shtetit osman. Në periudhën klasike, pos edukimit në medrese, rol të rëndësishëm luajti edhe Yeniçeri Ocağı, si burim i korpusit të jeniçerëve. Kjo strukturë paraqet bazën e formimit të udhëheqjes osmane. Mirëpo nuk duhet të harrojmë se kalimi nga një shtresë

7. Prof. Dr. İlber Ortaylı, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, [Shekulli Më i Gjatë i Perandorisë], Alkım Yayınları, Stamboll, 2006.

në tjetrën, ishte i mundshëm dhe nuk mund të konkludojmë se ishin shtresa të pakalueshme për pjesëtarë të ndonjëres apo tjetres shtresë. Ky formim duhet të nënkuptojë se botëkuptimi i ndarjes së jetës personale fetare dhe jetës publike laike, është i pakuptueshëm atëbotë. Kësisoj, e tërë jeta publike shoqërore osmane ishte e ndërlidhur me edukimin fetar që nënkupton se dituritë dhe praktikat e jetës fetare nuk mund të ishin të shkoqitura nga jeta publike e individëve. Në të njëjtën mënyrë kjo lë të kuptojë se përpos jetës fetare, cilido personalitet i edukuar në sistemin e edukimit të medreseve ka mundur dhe është shumë lehtë e kuptueshme të jetë pjesë tejet aktive e jetës shoqërore të hapësirës në të cilën ka jetuar. Një gjë e tillë është e dukshme edhe në hapësirën shqiptare. Aktiviteti fetar ka qenë i pamundshëm të konceptohet jashtë aktivitetit të jetës shoqërore.

Moderniteti nisi përvoja të reja në shoqërinë osmane. Fillimi i dërgimit të të rinjve osmanë në qendrat evropiane për shkollim, bëri që të përvetësohen idetë dhe mendimet e edukimit perëndimor, ku jashtë institucioneve shtetërore fetare u adoptuan vetëm institucione shtetërore arsimore, duke shkuar gjithnjë larg elementëve fetarë. Kësisoj, bazat e laicizmit gjetën vend në institucionet e larta shtetërore dhe shteti bëri përpjekje për ngritjen

dhe zgjerimin e edukimit të tillë në mbarë hapësirën ku sundonte. Këtu gjendet dhe opozitarizmi i parë i krerëve fetarë myslimanë. Në këtë vijë shohim edhe një profil të ngjashëm të tërë krerëve fetarë myslimanë në kundërshtim të ndryshimit, që ofronte shteti. Filllet e para të ndryshimit shihen në ushtri për të kaluar më pas edhe në sistemin e edukimit, gjë e cila preku në palcë krerët fetarë, duke u nënkuptuar kjo si cenim i drejtpërdrejtë i pushtetit dhe autoritetit të tyre. Kjo gjendje e re paraqet formimin e një profili të krerëve fetarë, të cilët krahas kundërshtive të tyre për proceset e reja, filluan të ndërtonin një mentalitet ku mendimin islam dhe modernitetin nuk e shihnin si të kundërt njëri me tjetrin. Përkundrazi, ideja e iluminizmit gjendej e mbështetur nga porositë fetare islame dhe urdhërohej përparimi dhe zhvillimi njerëzor. Këtu do të shohim shumë personalitete fetare islame nga shumë komunitete të shoqërisë osmane, të cilët gërshetonin vlerat universale të Fesë Islame me zhvillimet dhe arritjet e shoqërive perëndimore. Në këtë vijë ata nuk shihnin pengesë mes besimit që bartnin dhe vlerave që duhej të arrinin. Mirëpo duhet përmendur se nuk dëshironin të shkëputeshin nga trashëgimia dhe vlerat fetare që përfaqësonin. Këto alternativa filluan të bëhen edhe më të shpeshta, kur intelektualë dhe krerë fetarë myslimanë bënë

përpjekje për konsolidim identitar të shoqërisë osmane.⁸ Ndërsa profili i përfaqësuesve fetarë myslimanë që bënë përpjekje për këtë lloj konsolidimi është fillimisht i nisur në edukimin dhe arsimimin në medresetë osmane dhe i plotësuar më pas me arsimim në vendet evropiane.

Një shembull tipik të këtij profili e jep edhe komuniteti shqiptar me Hoxha Hasan Tahsinin. I apasionuar në dijet dhe shkencën do të thellojë njohuritë e tij në Paris ku njëkohësisht mbante postin e imamatit në ambasadën osmane aty. Pas kthimit në qendrën osmane në Stamboll do të përzgjidhet udhëheqës i universitetit, gjegjësisht rektor i saj. Ky shembull nuk mund të themi se është gjithëpërfshirës për profilet e tjera të mëvonshme. Ne do të shohim pjesëtarë të krerëve fetarë myslimanë, apo pjesëtarë tjerë të këtij profili të cilët krahas ngritjes së shoqërisë në nivelet e arritjes perëndimore, dëshironin të ruanin edhe gjallërinë shpirtërore të trashëguar nga Feja Islame. Në këtë mes nga shqiptarët mund të

përmendim edhe personalitete që bënë përpjekje për këtë lloj konsolidimi në shoqërinë osmane. Ismail Hakkiu nga Manastiri dhe Mehmet Akifi nga Peja, së bashku me të tjerë janë shembuj të tillë.⁹

Një tjetër profil e karakterizon edhe vija ekskluzive nacionaliste e krerëve fetarë myslimanë shqiptarë. Në këtë profil mund të vërejmë personalitete fetare islame të cilët përkundër pozitave dhe privilegjeve tejet të rëndësishme që siguronte pushteti osman nuk pajtohen me politikat shtetërore. Ky profil i personaliteteve meriton vëmendje ngase kemi të bëjmë me një vijë tejet të papajtueshme me pushtetin osman. Duke qenë të përkushtuar për të mirën shoqërore të shqiptarëve, braktisën pozicionin e tyre personal dhe u angazhuan në përpjekjet

9. Lidhur me veprimtarinë dhe aktivitetin e personaliteteve që merren për studim profili këtu janë botuar shumë vepra, studime dhe hulumtime. Ndër to mund të përmendim: Feja, Kultura dhe Tradita Islame Ndër Shqiptarët, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Simpozium Ndërkombëtar, Prishtinë, 1995; 100 Personalitete Shqiptare të Kulturës Islame, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, Tiranë, 2012; Peter Bartl, Myslimanët Shqiptarë në lëvizjen për pavarësi kombëtare (1878-1912), Dituria, Tiranë, 2006; Dr. Ismail Bardhi, Hafiz Ibrahim Dalliu dhe ekzegjeza e tij kur'anore, Logos-A, Shkup, 1998; Dr. Ismail Ahmedi, Hafiz Ali Korça dhe Vepra e tij, Logos-A, Shkup, 2006; Mr. Nuridin Ahmeti, Krerët Fetarë në Lëvizjen Kombëtare Shqiptare në Vilajetin e Kosovës (1878-1912), Prishtinë, 2011.

8. Daniel Pipes, Islam and Political Power, [Islami dhe Pushteti Politik], Transaction Publishers, London, 2003, f. 114. Për reformën dhe proceset modernizuese në shtetin osman dhe mendimin sintetik të ndërtuar nga mendimi islam dhe iluminizmi perëndimor të përvetësuar nga intelektualë osmanë shih veprën: Şerif Mardin, Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, [Lindja e Mendimit të Osmanlinjve të Ri], İletişim Yayınları, Stamboll, 1996.

e intelektualëve shqiptarë për ngritjen e vetëdijes dhe ndërgjegjes kombëtare shqiptare.

Duke ndjekur vijën e idealit kombëtar të ndërtuar nga intelektualët shqiptarë shohim se këto personalitete, u bënë veprimtarë aktivë të programit politik të formuar nga elita intelektuale shqiptare. Të mobilizuar me ideal të ri, krerët fetarë myslimanë shqiptarë gjetën një burim frymëzimi për rimëkëmbjen shoqërore të shqiptarëve gjë kjo tejet e nevojshme për përballimin e mobilizimit sllav dhe grek. Kështu që, krerët fetarë myslimanë u bënë të parët, që shoqërisë shqiptare drejtpërdrejtë i shpjeguan dhe e bënë të dojë identitetin kombëtar. Aq më tepër po këta krerë e përgatitën shoqërinë shqiptare për të luftuar në mbrojtjen e këtij identiteti. Një proces i tillë solli transformime të mendësisë së shoqërisë shqiptare, kur për herë të parë mbase krijoheshin udhëheqësi shqiptarë të cilat morën përgjegjësi për ecuritë e mëtutjeshme. Kësaj duhet t'i shtohet se këta udhëheqës ishin njerëz me autoritet të përgjegjshëm dhe të dëshmuar. Prandaj suksesi i mbërritur për mobilizim mbarë shoqëror nuk ishte aspak i rastësishëm.

Në mesin e këtij profili ndër shumë krerë fetarë myslimanë mund të veçojmë Haxhi Ymer Prizrenin, si personalitet, i cili me kapitalin fetar, vetëm sa ndikoi te masat shqiptare për përvetësim dhe

ndërgjegjësim kombëtar. Pozita e tij në organizimin politik të Lidhjes së Prizrenit tregon përmasat dhe dimensionet e personalitetit të tij. Një tjetër personalitet është Hoxhë Kadri Prishtina. Shumë i njohur ky për aktivitetin e tij personal në çështjen shoqërore dhe kombëtare shqiptare. Veprimtaritë e tij në organizimin e mbrojtjes së interesave shqiptare në kufijtë jashtë Shqipërisë londineze mbetën trashëgimi për mbarë lëvizjet tjera pasardhëse. Këto personalitete duhet t'i përmendim ngase janë injoruar nga regjimet shqiptare, si shkak i përkatësisë dhe pozitës së tyre fetare. Mirëpo trashëgimia personale nuk mundi të injorohej shkaku i lidhshmërisë së pashmangshme të historisë shqiptare me këto personalitete. Një emër jo tejet i njohur në historinë më të përgjithshme shqiptare mbeti Mulla Idriz Gjilani edhe pse ndoshta një personalitet, që jetoi në një periudhë më të vonshme. Rreth jetës së këtij personaliteti vetëm historiografia e periudhës së re shqiptare është duke bërë përpjekje studimore dhe hulumtuese. Kurrsesi nuk mundemi të kalojmë pa përmendur edhe veprimtarë të shquar pjesëtarë të parisë fetare myslimane shqiptare të ndërlidhur me lëminë e gjuhës shqipe, Daut Boriçi e Rexhep Voka. Që të dy shumë të mirënjohur për veprimtarinë e tyre botuese dhe afirmative për gjuhën shqipe, një përpjekje që i dha rëndësi edukimit dhe arsimit shqip.

Në këtë vazhdimësi do të mund të përmenden shumë personalitete të tjera, të cilët paraqesin shembuj unik të profilit të tyre. Është shumë e rëndësishme dhe me vlerë që këto paraqesin karakteristika të njëjta shkaku i gjendjes së përgjithshme shoqërore dhe realitetit shoqëror ku jetonin. Më tepër se veçori e tyre është vetë fakti i përvetësimit të ideve kombëtare gjegjësisht nacionaliste, kur kemi parasysh karakterin jofetar të nacionalizmit shqiptar. Mbase do të ishte mirë të shohim dallimet esenciale të nacionalizmit shqiptar dhe porosisë fetare islame. Parimisht duhet të pajtohemi se, feja dhe kombi janë dy kategori të pakrahasueshme. Lidhshmëria e tyre mund të puthitet vetëm dhe vetëm në aspektin e organizimit shoqëror. Lëvizjet nacionaliste në mbarë botën përjashtojnë mundësitë e ndikimit fetar. Aty ku nuk mund të përjashtojnë fenë ndikojnë mbi të duke e instrumentalizuar për qëllimet nacionaliste.¹⁰ Nacionalizmi shqiptar bazën e ka të ndërtuar mbi themelet etnike dhe shekullare. Kësisoj, nacionalizmi shqiptar i bën një lartësim tejet të madh asaj që është me përkatësi etnik shqiptare. Këtu shohim lartësimin e gjuhës shqipe, glorifikimin e historisë shqiptare

10. Prof. Dr. Musa Gashi, “Tri Teza Rreth Çështjes Nacionalizmi dhe Besimi”, Feja, Kultura dhe Tradita Islame Ndër Shqiptarët, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Simpozium Ndërkombëtar, Prishtinë, 1995, f. 100.

dhe mitizimin e origjinës shqiptare.¹¹ Një tendencë e tillë duket të jetë shkëputje nga porositë fetare islame shkaku se njeriu nuk vlerësohet shkaku i gjuhës, historisë apo gjenezës së tij, por vlerësohet vetëm nga veprat dhe dobitë e veprave të tij. Në të njëjtën mënyrë ideologë të çështjes kombëtare sollën mendësinë e ngritjes së identitetit kombëtar mbi atë fetar. Kështu ata ditën të lartësojnë besimet e hershme të paraardhësve të shqiptarëve. Politeizmi i së kaluarës ngrihej si formë moderne e besimit dhe si krenari për shkëputjen nga besimet aktuale, që konsideroheshin si ndikime të huaja të ngjizura të shqiptarët. Lavdërohej dhe lartësohej feja e pellazgëve dhe e ilirëve. Këtu mund të shohim mospërputhshmërinë e nacionalizmit me porositë fetare islame. Në këtë mjedis krerët fetarë myslimanë shqiptarë nuk propaganduan nacionalizmin, por përgatitën shoqërinë shqiptare për

11. Noel Malcolm, “Myths of Albanian National Identity”, [Mitet e Identitetit Kombëtar Shqiptar], Albanian Myths, Identities and History, [Mitet, identitetet dhe Historia Shqiptare], ed. Stephanie Schwandner Sievers, Bernd J. Fischer, Indiana University Press, 2002, ff. 70-87. Vlen të përmendet se karakteri përkufizues i identitetit shoqëror është bërë edhe me identitetin kombëtar turk. Këtu kemi vija të trasha të përkufizimit etno-shekullar. Shih. Ahmet Yıldız, Ne Mutlu Türküm Diyebilene, [Sa i lumtur kujt mund t’i them që jam turk], İletişim Yayınları, Stamboll, 2001.

t'u bërë të zotët e vetes. Qëllimi i tyre kryesor ngelej evitimi i rrezikimit që kanosej nga fqinjët. Tërë potenciali i krerëve nuk mund të përmbliidhet në zhvillim të nacionalizmit, por në ngritje dhe ndërgjegjësim të vetëdijes kombëtare, si shkak i nevojës për mobilizim dhe përballje me rreziqet e mundshme. Andaj edhe mund të konkludojmë se aktiviteti i krerëve fetarë myslimanë shqiptarë më tepër se përpjekje formimi për kombësi, u përpoq të sillte mirëqenie të përgjithshme për mbarë shoqërinë shqiptare.

Në proceset e mëtutjeshme të shoqërisë shqiptare, do të shohim edhe një profil tjetër të krerëve fetarë myslimanë shqiptarë. Këtë e përbëjnë personalitete shumë hershëm të dëshmuar në ngritjen e vetëdijes jo vetëm kombëtare, por shoqërisë në përgjithësi. Profili i tyre mbase mund të emërtohet edhe si themelues-konsolidues, shkaku i veprimtarisë së tyre në organizimin e jetës institucionale fetare në shtetin e pavarur shqiptar.

Këto personalitete të dëshmuara edhe para procesit të themelimit të jetës së organizuar fetare do të fitojnë autoritetin dhe respektin e shoqërisë shqiptare ndonëse me vështirësi tejet të mëdha shkaku i inateve dhe propagandës kundrejt tyre. Ky profil i krerëve fetarë myslimanë shqiptarë përfshin Hafiz Ali Korçën. Ky personalitet është tejet i njohur për konstruktivitetin

në tejkalimin e krizave shoqërore që përjetuan shqiptarët. Është i njohur shumë mirëfilli me veprat e tij dhe sigurisht me përpjekjet e tij për konsolidim institucional. Më pas, sikurse shumë emra tjerë të njohur mund të rendisim këtu Hafiz Ibrahim Dalliu dhe Imam Vehbi Dibrën, veprimtari e të cilëve që ndihmesë e pashoqe në ndërtimin e jetës institucionale të shtetit shqiptar. Këto personalitete, si vazhdimësi e paraardhësve qëndruan përballë obligimeve tejet të rëndësishme për konsolidim mbarëshoqëror shqiptar. Këtë e vërteton veprimtaria shumë e madhe e këtyre personaliteteve.¹² Vlera dhe rëndësia e tyre nuk qëndron vetëm në veprimtarinë dhe punën e tyre vetjake, por në trashëgiminë e vazhdueshmërisë që lanë pas jetës së tyre. Këta krerë fetarë të mirën shoqërore shqiptare e bënë pjesë të misionit fetar për gjeneratat pasardhëse të udhëheqësve myslimanë shqiptarë.¹³

12. Lidhur me konsolidimin institucional të bashkësive islame shqiptare shih veprimtaritë botuese të vetë këtyre. Një punim i jashtëm që përfshin veprimtarinë dhe aktivitetin e organizimit institucional para dhe pas krijimit të shteteve kombëtare shih: Alexander Popovic, Islamizmi Ballkanik, Dituria, Tiranë, 2006.

13. Marrë nga libri Konferenca Shkencore "Kontributi i prijësve myslimanë në formësimin e vetëdijes dhe identitetit kombëtar", botim i tre Bashkësive Islame Shqiptare (KMSH, BIK, BFIM), Tiranë, 2013: 214.

Liria sipas Islamit

Redi Shehu

Abstrakt

Problemi kryesor i cili ka shoqëruar pothuaj gjithmonë komentet kur bëhet fjalë për lirinë e shprehjes, ka qenë konsiderimi i kësaj lirie në dimensionin e vet statik dhe të përjashtësuar nga çdo formë e brendshme e konceptimit të saj. Njeriu si qenie dhe konsumues i lirisë, në radhë të parë ka kërkuar gjithmonë që t'i japë një sens kësaj lirie. Shpesh e shikuar si një atribut i dhënë dhe jo i prodhuar nga vetë ai, është përpjekur për të përcaktuar nëse kjo liri është shfaqja e jashtme ose fytyra publike e asaj lirie të brendshme vetjake që zanafillon që me lirinë e ndërgjegjes. E ardhur nga bota shpirtërore, ndjenja e lirisë e ka shoqëruar gjithmonë njeriun në luftën e tij ndaj kafazit të realitetit i cili është ndërtuar mbi një sërë kufizimesh e ndërvlerësish, të cilat kompromentojnë në një farë mënyre lirinë absolute e cila i thërret secilit nga brendësia e shpirtit të vet. Për këtë arsye individit i është dashur të bëjë hesapet me lirinë e tij në kolektiv dhe ambientet shoqërore në kurriç të lirisë personale botëkuptimore të tij, pikërisht për të ruajtur atë status-quo-në sociale të domosdoshme për vazhdimësinë normale të përditshmërisë së tij.

Të mësuar me një shterpësi terminologjike politike në lidhje me aktin qeverisës brenda Islamit, si pasojë e sterilizimit të dijes sonë lidhur me koncepte qeverisëse të një rendi botëror, i cili për shekuj kishte administruar jo pak, por më shumë se tri kontinente, krahasimi terminologjik në lidhje me pushtetet merrej për bazë referenciale si nga perëndimorët, por edhe nga ne, duke u bazuar mbi atë që njohim më shumë, rendin qeverisës aktual

që quhet Demokraci. I gjithë diskursi ynë pastaj ndërtohet duke krahasuar rrjedhimisht gjithçka me Demokracinë, edhe pse sistemi qeverisës i Islamit daton shumë më herët dhe është më komplementar. Si rrjedhojë e kësaj, norma e saktë e krahasueshmërisë duhet të fokusohet mes demokracisë dhe rendit qeverisës brenda Islamit, si komponente e tij, e cila përfaqësohet me sistemin politik islam. Vetëm në këtë formë ne i kemi dhënë status të qëndrueshëm në proporcion të drejtë përballjes

krahasuese të këtyre dy koncepteve qeverisëse. Demokracia është një ndër format e qeverisjes bazuar në institucione qeverisëse të zgjedhura nga populli, të cilat i kthehen po popullit si institucione administrimi e shërbesash. Ajo nënkuptohet nën termin e vetëpërcaktueshmërisë politike dhe përfshin praktikimin e lirë dhe të barabartë të kësaj vetëpërcaktueshmërie. Termi vjen nga greqishtja *δημοκρατία* – (*demokratía*) “qeverisje e popullit” dhe ngërthen në vetvete një seri të drejtash, që fillojnë që nga të drejtat njerëzore, liritë civile, procese gjyqësore të hapura, barazi para ligjit, pluralizëm mendimi dhe organizimi politik. Shumë njerëz këto të drejta ia atribuojnë demokracisë liberale, e cila ndoshta padrejtësisht barasvlerësohet me të vetmin model të demokracisë. Por sistemi demokratik i qeverisjes ka disa forma të cilat, në thelb secila prej tyre garantojnë të njëjtat të drejta të sipërpërmendura. Kështu përveç Demokracisë Liberale, kemi Demokraci Monarkike, Demokraci Sociale, Demokraci Konsensuale, Demokraci të Drejtpërdrejtë, Demokraci Përfaqësuese dhe Demokraci Religjioze. Kjo e fundit, është një formë e njohur e qeverisjes demokratike me ndikim të një religjioni të caktuar mbi ligjet dhe rregullat e qeverisjes e cila futet në llojin e dytë të demokracive të atyre religjioze dhe jo demokracive shekullare. Demokraci me religjion

shtetëror që ndikon në sistem dhe vendimmarrje kemi Greqinë, Norvegjinë, Argjentinën në rastin e Kristianizmit dhe Izraelin në rastin e Hebraizmit. Në thelb, ajo që është e përbashkët ndërmjet këtyre tipologjive të sistemeve demokratike është ndarja e pushteteve, të cilat si kolona kryesore kanë: **Sovranin** (që në rastin e demokracive liberale është teorikisht populli, në ato monarkike mbreti e kështu me radhë) **Legjislativin** (ekuivalent i Parlamentit apo forme asambleje nga e cila burojnë ligje), **Ekzekutivin** (përbën trupin qeverisës i cili ka autoritetin dhe përgjegjësinë për administrimin ditor të shtetit) dhe **Gjyqësorin** apo thënë ndryshe Sistemin Gjyqësor i cili përbehet nga një zinxhir gjykatash të cilat merren me interpretimin dhe zbatueshmërinë e ligjit nga institucionet dhe individët e shtetit. Ky është në thelb boshti institucional i sistemeve demokratike të cilat në esencë të vetën kanë pavarësinë e këtyre pushteteve duke ushtruar presion kontrolllo-balanco për të shmangur abuzivizmin me pushtetin dhe institucionet.

Sistemi politik i Islamit përbëhet nga shtyllat kryesore të pushteteve, ashtu siç edhe demokracia është e modeluar. Në këtë sistem kemi Sovranin (i cili në rendin qeverisës islam nënkupton Unitetin në Njëshmërinë e Zotit, e njohur me terminin **Teuhid**¹ si argument

1. “Allah”. *Encyclopedia Britannica Online*. Prill 2013.

ontologjik i sovranitetit dhe supremacisë së Krijuesit mbi krijesat). **Shūrā** ose **Maxhliis al Shura** (i cili nënkupton këshillimin dhe marrjen e vendimeve për sa i përket komunitetit me bazë maxhorance duke shtruar bazat e një, le të themi në terminologjinë perëndimore, Demokracie Përfaqësuese². Pra, një parlamentarizëm apo kuvendim mbi administrimin e jetës shoqërore të komunitetit. Pjesë përbërëse e saj është edhe **Ixhma** apo thënë ndryshe konsensusi si kusht nga ku buron jeta legislative. **Kalifi** (është institucioni i ekzekutivit i cili përfaqësohet nga Kalifi si kreu i ekzekutivit. Terminologjia nënkupton në thelb fjalën “pasues” apo “mëkëmbës” në kontekstin politik si pasuesi i kreut të parë të shtetit islam që ishte Profeti Muhamed dhe në kontekstin ontologjik si mëkëmbës të Krijuesit në tokë.³). Dhe si shtyllë tjetër e rëndësishme në sistemin qeverisës islam është institucioni i **Kadiut** (i cili është themeli i sistemit gjyqësor në rendin qeverisës islam. Institucioni i kadiut apo Gjykatave është institucion i pavarur i cili merret me kontrollin e zbatueshmërisë së ligjeve dhe në gjykimin e tij ka për bazë konsensusin apo *Ixhma*-në.) Pra, ndërtimi institucional i qeverisjes në Islam është i mirëpërcaktuar dhe me funksione të ndara dhe në

këtë pikë do të shtroni pyetjen nëse do të ishte më mirë që kur krahasojmë të dy sistemet të thuhej nëse Demokracia është në përputhje me sistemin politik islam. Është i nevojshëm një shtjellim më i thellë i shtyllave qeverisëse të Islamit për të kuptuar më mirë determinizmin që kanë ato në sistem.

Al Teuhid – Sovrani, Njëshmëria dhe Uniteti i të cilit përmblihet në Zotin Krijues bazuar në argumentet e ekzistencës së tij, i cili ka sovranitetin e tij mbi institucionet në rendin qeverisës islam. Ky autoritet i Tij (*në demokracitë liberale sovraniteti nënkuptohet të jetë i popullit mbi institucionet, apo i monarkut në demokracitë monarkike*) mbi institucionet ndërtohet mbi postulatit e një Krijuesi në rrafshin vertikal dhe të mëkëmbësve të tij në tokë në rrafshin horizontal të cilët qëndrojnë në një format të barabartë dhe potencialisht të njëjtë në optikën e Sovranit duke garantuar kështu një barazi të pjesëmarrjes, rolit dhe influencës që kanë të gjitha krijesat e barabarta karshi të vetmit Sovran. Ky element i barazisë institucionale horizontalisht është pika ku demokracia shprehet në barazinë e individëve brenda sistemit politik. John Esposito në kontekst shprehet:

*Tashmë është e argumentuar se doktrina e Al-Teuhid kërkon një sistem demokratik aplikimi sepse të gjithë njerëzit janë të krijuar të barabartë dhe çdo sistem që mohon këtë barazi nuk është islam.*⁴

4. Esposito John L., “Islami dhe

2. Esposito, John L., në “*Oxford Dictionary of Islam*”, OUP, 2003.

3. “Khalifah” në “*Oxford Islamic Studies Online*” (vizituar 22 prill 2013).

Shūrā ose Maxhliis al Shura – Ka dakortësi në mesin e mendimtarëve me faktin që një qeveri apo qeverisje duhet të ketë format e veta të konsultimit dhe këtë formë konsultimi e realizon në sistemin politik të Islamit, Shura. Duke u bazuar në praktikën e drejtuesve të parë të shtetit islam si dhe të kreut të parë të qeverisjes islame e cila udhëhiqej nën autoritetin e Profetit Muhamed, Shura, pra organi këshillimor merrte trajta vendimmarrëse për sa i përket administrimit të jetës së përditshme të komunitetit. Në librin “*Shura në Traditën Profetike dhe Dijetarët Muslimanë*” Dr. Muhamed Ibn Ahmed Es-Salih në lidhje me tiparin e Shuras shprehet:

*Parimi i shumicës dhe e drejta e opozitës, janë dy shtylla kryesore në demokracinë e pretenduar bashkëkohore. Edhe kjo përputhet me atë që përmendëm më sipër, se përfundimi dhe rezultati i Shura-s është detyrues për pushtetin dhe se parimi i shumicës njihet dhe pranohet në Islam, e po kështu, në sistemin e Shura-s është e siguruar edhe e drejta e pakicës për të kundërshtuar.*⁵

Në këtë frymë Shura është një ndër institucionet detyruese të sistemit politik islam e cila tagrin e vet formues e merr direkt nga Sovrani (Zoti) në mesazhin

Demokracia” Oxford University Press 2001, vol. 22, nr. 6.

5. Dr. Muhamed Ibn Ahmed Saleh, “*Shura në traditën Profetike dhe dijetarët muslimanë*” (përkth. J. Topulli), Tiranë 2011.

drejtuar mlekëmbësve të tij në rrafshin horizontal për ta zbatuar atë. Gjithashtu Shura ka atributin e zgjedhjes së kreut të ekzekutivit (Kalifit) në bazë të parimit të aprovimit të shumicës. Në jetën e shtetit të parë islam nën autoritetin e Profetit kemi ngjarjen e Uhudit dhe Hendekut ku në bazë të këshillimit u morën vendime për të organizuar mbrojtjen e qytetit ku u respektua mendimi i shumicës. Gjatë historisë së parë të shtetit islam në vitin 632, kreu i parë i shtetit pas vdekjes së Profetit u zgjodh në bazë të principit të Shura-s Ebu Bekri në Sakife, edhe pse një minorancë ishte kundër. Po kështu në këtë frymë, vendimmarrjeje u zgjodhën edhe Kalifët pasardhës, Umer ibn Hatabi, Othmani dhe Aliu. Pra, aplikimi i Shura-s në themel të vetin ka luftën ndaj despotizmit, autokracisë dhe diktaturave si dhe është kundra pushtetit absolut të individit kundrejt shoqërisë. Për më tepër idealet demokratike të lirisë së fjalës dhe diversitetit të mendimit shfaqen edhe në fjalët e Profetit Muhamed si autoriteti dhe ndërlidhësi mes Sovranit dhe institucioneve në thënien e tij “*Ndryshueshmëria e opinioneve brenda komunitetit tim është një shenjë e mëshirës së Zotit*”.⁶

Koncept tjetër mbështetës i barazisë së opinioneve në vendimmarrje përbën edhe **Ixhma-**

6. Takeyh, R., “Can Islam bring democracy to the Middle East?” *Foreign Policy*, nëntor/dhjetor, 2001, f. 69.

ja e cila në fjalët e Muhamed Ikbal përceptohet si “shpirti republikan”, i komunitetit për të rënë në konsensus në ndërtimin e normave shoqërore. Shura në vetvete ka nevojë për Ixhma-në (konsensusin) në vendimmarrjet e veta. Më tej Ikbal për të rikthyer këto institucione të harruara në vendet myslimane shprehet:

Rritja e shpirtit republikan dhe formimi gradual i asambleve legjislative në tokat muslimane, përbën një hap të madh përpara. Transferimi i pushtetit të Ixhtihad-it nga përfaqësues të shkollave të një asamble legjislative muslimane, e cila nga pikëpamja e rritjes së sekteve kundërshtarë, ishte e vetmja formë që mund të merrte Ixhma në kohët moderne, do të siguronte ndihmesë në diskutimet ligjore... Vetëm në këtë mënyrë mund të vëmë në lëvizje shpirtin e fjetur të jetës në sistemin tonë legal.⁷

Kalifi – Është jo vetëm post si kreu i qeverisjes por edhe institucion politik shumë i rëndësishëm dhe hallkë kyçe në zhvillimin e le ta quajmë demokracisë islame (duke përdorur terminologjinë aktuale). Duhet kuptuar se Kalifi dhe Kalifati si institucion politik i kaloi përmasat e një thjesht qeverisjeje lokale duke u kthyer në rend botëror qeverisës të paktën për 13 shekuj. Gjithashtu është interesant fakti që marrëdhënia e këtij institucioni me Sovranin (Zotin) është tipike në botëkuptimin e Islamit, i cili e konsideron çdo individ kalif (mëkëmbës të Zotit në

tokë), pra potencialisht çdo individ gëzon të drejta të barabarta dhe askush nuk është i privuar nga një titull i tillë. Ky koncept i shpallur dhe aplikuar 14 shekuj më parë është një bazament i fortë për një jetë demokratike (kupto populllore) në kohën kur në vende të tjera monarku merrte shpeshtribute hyjnore dhe të pazëvendësueshme. Kalifi zgjidhet në bazë të vendimmarrjes së Shura-s dhe në varësinë e tij janë administrimi i pushtetit ushtarak, financat, dhe strukturat të cilat ndihmojnë qeverisjen. Nën pushtetin e Kalifit ndodhen Guvernatorët e rajoneve të ndryshme.

Kadiu – Mëshiron institucionin e Gjykatës i cili ushtron kontrollin për sa i përket zbatueshmërisë ose jo të ligjeve të cilat vijnë nga Sovrani dhe nga Shura. Në gjykimin e vet Institucioni i Kadiut apo Pushteti i Kadinjve është i mbështetur në Ixhma-në (konsensusin) për sa i përket vlefshmërisë së vendimeve të veta. Jo vetëm kaq por duke iu referuar Ataman në veprën e tij “*Regjistrat e Kadinjve osmanë si burim i historisë sociale*” ai jep një panoramë të qartë mbi kriteret që duhet të plotësojë një Kadi dhe të drejtat dhe detyrat e tij:

Një Kadi duhet të jetë në moshë të rritur. Duhet të jetë njeri i lirë, musliman dhe i shëndoshë mendërisht. Performanca e tij legjislative duhet të jetë në përputhje me ligjin pa futur interpretimet e tij personale. Para tij (kadiut) në gjyq duhet të paraqiten prova në mënyrë që ai të

7. Esposito, John L. & Voll, John O, “Islam & Democracy in Muslim World” 1996, f. 29

*bindet dhe vendimet e tij merren në vende publike ku publiku mund të ketë mundësi pjesëmarrjeje. Një Kadi nuk duhet të marrë dhurata dhe duhet të tregohet i kujdesshëm në angazhimin e vetvetes në tregti.*⁸

Pra pushteti gjyqësor ka të mishëruara në detaje rolin dhe performancën e vet në realizimin e misionit të vështirë të kontrollit të mirëfunksionimit të sistemit. Përveç kësaj edhe pse vendimet e kakinjve në sistemin gjyqësor të rendit qeverisës të Islamit kishin autoritetin e plotë, përsëri ekzistonte ajo që quhej *Gjykata Mazālim* në të cilën dërgoheshin ankime të palëve për pakënaqësitë e gjykimeve të kadinjve.⁹ Pra kjo gjykatë luante rolin e një Gjykate Apeli kundrejt gjykatës së Kadinjve.¹⁰ Po ashtu një tjetër aparat shtetëror i ngarkuar me krimet e rënda apo drejtësinë kriminale ishte edhe Shurtah. Megjithatë një Kadi mund të ushtronte kompetencat e veta në juridiksionin kriminal, në praktikë ajo i hiqej atij dhe i kalohej gjykimin të Shurtah e cila zhvillonte procedurat dhe dënimet e veta për krimet e rënda.¹¹

8. Ataman, Bekir Kemal. "Ottoman Kadi Registers as a Source of Social History." *University of London, University College London. School of Library, Archive and Information Studies*. 1987.

9. Tillier, Mathieu, "*Qādīs and the political use of the mazālim jurisdiction under the Abbāsids*" f. 42.

10. Tyan, Emilie, "Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam" (Leiden: Brill, 1960), f. 463.

11. Tyan, Emile. Po aty, f. 465.

Debatet rreth këtij sistemi Islam

Debati mes shkollarëve dhe filozofëve të ndryshëm në Perëndim lidhur me atë se sa Islami përputhej me demokracinë, përveç asaj që e cituam më lart se ky debat është ndërtuar në një disproporcionalitet të theksuar duke vënë përballë dy entitete me përmasa të ndryshme, është karakterizuar edhe nga një pothuaj tifozalet paragjykes. Kryesisht grupet e mendimtarëve të cilët më shumë kanë debatuar dhe shkruar rreth kësaj teme, ndahen në grupin pro mendimit se Islami përbën thelb demokratik të përfaqësuar nga Eickelman dhe J. Piscatori, J. Espozito dhe J. Voll, Kramer, Salame 1, Beinin dhe Stork, dhe pjesa tjetër e mendimit të kundërt përfaqësohet kryesisht nga Fukujama, Huntington, Lipset etj. Kundërshtarët e të përbashkëtave mes sistemit politik islam dhe demokracisë shprehen se uniformiteti i Islamit nuk e lejon atë të prodhojë demokraci. Fukujama shkruan:

*Është e vërtetë se Islami konsiston në një ideologji koherente dhe sistematike, ..., më kodin e vet të moralit dhe doktrinën e vet politike dhe drejtësisë sociale, por Islami ka mbytur demokracinë liberale në botën islame duke u bërë një kërcënim i praktikave liberale...*¹²

Ndërsa Lipset, në të njëjtën gjatësi vale, shkruante se Islami ashtu si Marksizmi ka një koncept të panjohur për liritë politike dhe e bën

12. Fukuyama, F. "The end of history and the last man". *New York: Avon* 1992 f. 45.

të pamundur ardhjen e demokracisë në vendet Islame.¹³ Por tipikisht më kundërshtari i përputhshmërisë së Islamit me vlerat demokratike paraqitet S. Huntington me teorinë e tij të famshme të “përplasjes së qytetërimeve” ku përbërësi kryesor i komponentit krahasues në opinionin e tij është kultura (besimi). Ai thotë se Islami dhe kulturat e tjera jo-perëndimore përbëjnë një pengesë serioze për zhvillimin e idealeve demokratike të Perëndimit. Gjithashtu ai thekson se mungesa e shoqërisë civile dhe rryma islamiste janë pengesa kryesore për demokratizim të Islamit.¹⁴ E përbashkëta e qasjeve të sipërpërmendura është fotografimi i situatës së vendeve myslimane nën deformim qeverisës si pasojë e periudhës postkolonialiste dhe ekzistenca në të gjitha vendet e rajonit të despotëve, tiranëve, diktatorëve. Por asnjëri prej tyre nuk i është referuar burimit të Islamit që rrjedh nga praktikat dhe institucionet e shtetit të parë mysliman si dhe burimit legjislativ nga vjen mesazhi. Për këtë mbështetësit e teorisë se Islami është në thelb burim demokracie (John Esposito & Voll) shprehen:

13. Lipset, S. M., “The social requisites of democracy revisited”. *American Sociological Review*, 59(1), 1994, f. 23-45.

14. Huntington, S. P. “The clash of civilizations and the remaking of world order”. *New York: Simon & Schuster*. 1996. f. 31; Huntington, S. P. “The West unique, not universal”. *Foreign Affairs*, 75(6), 1996, f. 28-46.

*Mesazhet e Islamit, suneti dhe hadithi, mund të shërbejnë si burim për ndërtimin e demokracisë. Koncepti islam i Shuras, Ixhma-së, dhe Ixhtihadit (në kuptimin e gjykimit të pavarur) duken të përputhshme me konceptet dhe idealet demokratike.*¹⁵

Gjithashtu ato theksojnë se Islami thërret për barazi racore dhe tolerancë fetare. Koncepti i Ixhtihadit për Esposito është bazamenti i shoqërisë civile e cila në mënyrë të pavarur gjykon mbi fenomenet sociale. Po ashtu Ixhma-ja për ndërtimin e konsensusit të opinionit publik lidhur me çështjet qeverisëse, është element i fortë i demokracisë në Islam. Por thelbi i kundërshtarëve të lirive politiko-juridike brenda Islamit politik, është koncepti mbi sovranin që ekziston në Islam. Ato theksojnë idenë se koncepti i sovranitetit të popullit mbi institucionet (në vendet e demokracisë liberale) konfliktin me sovranitetin e Zotit mbi to. Por në fakt nuk shprehen nëse konfliktin sovraniteti i popullit me sovranitetin e monarkut në demokracitë monarkike. Mos harrojmë se edhe sot e kësaj dite kemi konceptin e monarkisë së drejtë hyjnore në Perëndim në vende që pretendojnë demokraci. Voll¹⁶ në vështrimin e tij thotë se Sovraniteti i Zotit mbi institucionet në fakt mbush atë vakum shpirtëror që kanë demokracitë liberale të cilat i hapin

15. Esposito, J. L. & Voll, J. O., “Islam and democracy”. *Oxford, UK: Oxford University Press* 1996.

16. Esposito, J. L. & Voll, J. O., po aty...

rrugë mungesës së sensit moral të qeverisjes e cila të udhëheq drejt abuzimit me pushtetin. Sovraniteti i Zotit mbi institucionet në fakt është sovranitet i vetë popullit mbi to, por me një *disenjim* hyjnor, ngase sovraniteti i Zotit mbi krijesat ushtrohet për të mirën e krijesave për hir të krijesave. Qenia e çdo individi si posedues i cilësorit “*mëkëmbës i sovranit në tokë*” (kalif) bën që institucionet e ndërtuara nën sovranin karakterizohen nga një ekuivalencë dhe jo diskriminim. Ajo që dallon sovranitetin e popullit mbi institucionet është se individët e zgjedhur nga sovran i popullit në kushte dhe rrethana të mira financiare dhe lobuese mund të forcojnë pozitat e veta në institucione dhe të diktojnë mbi sovranitetin e popullit të cilin mund ta manipulojë në shërbim të pushtetit personal. Kështu populli nga sovran kthehet në vasal të sovranitetit të individit mbi sistemin duke prodhuar deformim. E kundërta ndodh me sovranitetin e Zotit mbi institucionet sovraniteti i të cilit nuk blihet as korruptohet dhe e bën individin në krye të institucionit si pasojë e frikë-besimit të performojë brenda kuadrit institucional duke iu kthyer po popullit si qeverisje e drejtë.

Kur përballim dy sisteme qeverisjeje e bëjmë këtë duke marrë mënyrën parimore të të funksionuarit dhe nuk marrim përsipër të sjellim në optikën e krahasimit deformimet që kanë ndodhur gjatë historisë së qeverisjeve. Nëse do të duheshim të

futeshim në këtë rrugë pa krye do të na duhej të analizonim të gjitha demokracitë disfunktionale sot në botë. Pra, krahasimi nuk merr përsipër anomalitë, porse fokuson burimin dhe parimin mbi të cilin ndërtohen konceptet qeverisëse të të dyja llojeve. Pyetjes habitëse të para pak dekadave (*sepse tani besoj se për këdo është e qartë*) se a përputhet sistemi politik i Islamit me demokracinë do t'i përgjigjeshim duke cituar një thënie të Rashid Ghanoushit liderit të opozitës Tuniziane në emigracion i cili thotë:

Nëse me demokraci nënkuptohet modeli liberal i qeverisjes që mbisundon në Perëndim, një sistem nën të cilin njerëzit zgjedhin lirshëm përfaqësuesit dhe liderët e tyre, në të cilin ka alternim pushtetesh dhe ka liri dhe të drejta njerëzore për publikun, atëherë muslimanët nuk do gjejnë asgjë në religjionin e tyre që do ta kundërshtojë demokracinë, dhe nuk është në interesin e tyre ta bëjnë këtë.¹⁷

Po ashtu në këtë kontekst John Esposito shprehet:

Është e qartë që islami nuk mund të konsiderohet trashëgueshmërisht i papërshtatshëm me demokracinë. “Islami Politik” është nganjëherë një program për demokracinë religjioze dhe nuk është një agjendë për luftë të shenjtë apo terrorizëm.¹⁸

Si pasojë e një rrjeti informativ ndoshta pak paragjykes si dhe disa

17. Ganoushi, Rashid. “London Observer”, Interview 1992.

18. Esposito John L. & Voll John O., “Islam and Democracy”, Oxford University Press, 1966.

fobirave të vendeve perëndimore mbi ringritjen e sistemit politik të Islamit, parë nga këndvështrimi i frikës që shkaktoi pushteti i kishës në Evropën mesjetare, pa u futur thellë në burimet dhe shembujt më të mirë të historisë së politikës islame, është tentuar të paraqitet në format debati një realitet i deformuar aktual i sistemeve politike të vendeve myslimane të cilat kishin të bënin pak ose aspak me atë që politikisht në islam është quajtur “qeverisje e drejtë”. Si pasojë e kësaj një perceptim po ashtu i deformuar bazuar mbi të njëjtat fobira u ngrit për restaurimin e sistemit burimor politik të Islamit.

Liria e shprehjes në këndvështrimin e myslimanëve

Në të vërtetë, kur bëhet fjalë për konceptin e lirisë së shprehjes në botëkuptimin e myslimanëve, duhet të kemi parasysh që të kuptuarit e rendit të lirisë, për të cilën folëm në kapitullin e mëparshëm, është më i ndryshëm se në shoqëritë perëndimore. Nëse kufizimi i lirisë në Perëndim kalon përmes frymës së ligjit i cili rregullon sjelljen publike me sjelljen private, në vendet myslimane rendi i lirisë e përshkon rrugën e vet përmes ndalesave që zanafillojnë me urdhëresat hyjnore të cilat pothuaj zhdukin hapësirën mes moralit dhe mënyrës, duke i njësuar ato. Ky njësim pasqyrohet në vetëdijen e përditshmërisë së çdo myslimani duke përbërë kështu individin, që raportin e tij me lirinë e sheh në

prizmin e rendit dhe renditjes e cila zbret në formë transcendentë nga Zoti Krijues i lirisë, tek individi si përkufizim i saj. Në ndryshim nga Perëndimi ku moraliteti religjioz është shtyrë forcërisht në sferën private dhe përmes mekanizmave të ligjit bëhet një ndarje e fortë mes privates dhe publikes së një personi në shoqëri, në shoqëritë myslimane, përmes rendit fetar të lirisë, privatja dhe publikja në kuptimin e mënyrës dhe moralit shkrihen në një dhe nuk ka dallim të sjelljes morale në privatësi me atë në kolektivitet, sepse tashmë marrëdhënia e myslimanit me lirinë kalon përmes dimensionit vertikal me Zotin e tij, në etikën e kësaj lirie. Në këtë kontekst, ka një të kuptuar të ndryshëm në mesin e myslimanëve, për sa i përket lirisë individuale dhe rendit social. Inkurajimi i socializimit të individit në shoqëritë myslimane përmes termit *xbemat* (*bashkësi*) e shkrin ndarjen mes sjelljes publike dhe private të myslimanit duke unifikuar qëndrimin e tij ndaj lirisë si e lindur me të, si dhuratë nga Krijuesi i tij, sepse myslimani e gjen lirinë te nënshtrimi ndaj Zotit dhe ligjeve të tij. Ndërkohë që perceptimi i lirisë në shoqëritë perëndimore anon nga përcaktimi dhe përkufizimi i saj nga ligji me autor njeriun.

Në Islam ashtu siç përmendëm në kapitullin për sistemin politik të tij, diversiteti dhe pluraliteti i mendimeve dhe besimeve të njeriut kanë qenë pjesë e pa ndarë e tij. Kështu individi është i lirë të përzgjedhë qoftë edhe fenë e tij, e

vërtetuar kjo me postulatën kuranor: “Nuk ka dhunë në fe...”¹⁹. Kështu njeriu kriminalizohet për veprimet e tij dhe jo në lidhje me besimet e tij. Në këtë kuptim, myslimani ndërton një marrëdhënie intime me lirinë e tij që moralitetin e saj e ka të zbritur nga Krijuesi, por duke qenë se Profeti Muhamed është në vetëdijen e myslimanit, i dërguari i Zotit në tokë, atëherë në të njëjtën mënyrë krijohet marrëdhënie intimiteti po ashtu me Profetin si manifestim i vullnetit hyjnor. Në rastin e karikaturave dhe filmimeve, shumë media në Perëndim u habitën me faktin e reagimit të myslimanëve ndaj këtyre publikimeve sepse ata nuk e kishin kuptuar se aktet që ata kishin prodhuar kishin cenuar intimitetin e myslimanit me lirinë e tij dhe me Profetin Muhamed si materializim i kësaj lirie. Sepse ashtu siç Saba Mahmood²⁰ shpreh:

*Muhamedi nuk është një emër i thjeshtë që i referohet një figure të veçantë historike, por një vulë ngjashmërie për secilin. Në këtë kuptim ai është një figurë imanente, nuk është një shenjë e veçantë reference e shkëputur nga thelbi.*²¹

Vetëm duke vështruar marrëdhënien e cila është ndërtuar mes myslimanit dhe Profetit të tij,

se si sjelljet, fjalët, veprimet apo mosveprimet e tij janë kthyer në një kushtetutë etike për besimtarët, në një ndërveprim intimiteti e dashurie, sepse ai është ligji, ai është liria. Vetëm duke kuptuar se si praktikohet dhe përjetohet liria e çdo myslimani, atëherë do të kuptohet edhe shkalla e dëmit të shkaktuar me publikimin e vizatimeve denigruese, do të kuptohet se sa është shprishur vija e dëmit për shkak të keqkuptimit të lirive. Jo vetëm kaq, por duhet evituar edhe pretendimi, se të kuptuarit më të drejtë të së vërtetës së lirisë, e kanë shoqëritë sekulare. Në këtë botë e cila po anon nga hegjemonia dhe hegjemonizmi, përfituesit më të mëdhenj të lirive janë padyshim të pasurit dhe të pushtetshmit, ndërkohë që të dobëtëve u mbetet të ngushëllohen me lirinë e ndërgjegjes së tyre, e cila vështirë të kuptohet në shoqëritë ku liria shihet vetëm si atribut juridik i përjashtësuar nga e brendshmja e individit. Për këtë arsye bëhet akoma më e madhe nevoja për të kuptuar moralin e lirisë.

Metafizika e lirisë si moral

Problemi kryesor i cili ka shoqëruar pothuaj gjithmonë komentet kur bëhet fjalë për lirinë e shprehjes, ka qenë konsiderimi i kësaj lirie në dimensionin e vet statik dhe të përjashtësuar nga çdo formë e brendshme e konceptimit të saj. Njeriu si qenie dhe konsumues i lirisë, në radhë të parë ka kërkuar gjithmonë që t'i japë një sens kësaj lirie. Shpesh e shikuar si një atribut

19. Kur'ani, Suretu Bekare, ajeti 256.

20. Saba Mahmood, lektore në universitetet e Cikagos, Columbia University dhe New York University.

21. Mahmood, Saba, “Religious Reason and Secular Affect: An Incommensurable Divide?” Në *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech*, 2009, f. 64.

i dhënë dhe jo i prodhuar nga vetë ai, është përpjekur për të përcaktuar nëse kjo liri është shfaqja e jashtme ose fytyra publike e asaj lirie të brendshme vetjake që zanafillon që me lirinë e ndërgjegjes. E ardhur nga bota shpirtërore, ndjenja e lirisë e ka shoqëruar gjithmonë njeriun në luftën e tij ndaj kafazit të realitetit i cili është ndërtuar mbi një sërë kufizimesh e ndërvarësish të cilat kompromentojnë në një farë mënyre lirinë absolute e cila i thërret secilit nga brendësia e shpirtit të vet. Për këtë arsye individit i është dashur të bëjë hesapet me lirinë e tij në kolektiv dhe ambientet shoqërore në kurriz të lirisë personale botëkuptimore të tij, pikërisht për të ruajtur atë *status-quo*-në sociale të domosdoshme për vazhdimësinë normale të përditshmërisë së tij.

Koncepti i lirisë në perceptimin e masës nuk ka qenë kurrë i çliruar nga padroni i saj. Në shoqëritë religjioze atributet e dhuruesit të lirive dhe përcaktuesit të kufijve respektivë të saj i përkasin Zotit i cili në formë transcendentë jo vetëm ekuilibron liritë e individit por edhe implementon rolin e monitoruesit të këtyre lirive. Në shoqëritë moderne, tashmë padroni i lirisë është zëvendësuar me rolin e përcaktuesit dhe monitoruesit të shtetit ndaj lirive të individit, pavarësisht faktit që padroni i dytë i lirisë (shteti) ka bërë ç'është e mundur për të zhdukur çdo gjurmë të padronit të parë (Zotit) në institucionet, politikat dhe qeverisjen e shtetit.

Kjo marrje e attributeve hyjnore nga ana e shtetit është reflektuar në përcaktimin e disa kufijve të lirisë së individit. Për shembull, nëse padroni i ri në modernizëm (shteti) nuk është kujdesur për të vendosur limite ekuilibruese në lidhje me liritë e individit në raportet e tij me hyjnoren vetjake dhe shoqërore, kur bëhet fjalë për liritë e individit në raport me aparatit shtetëror, atëherë normat ligjore që ai ka vendosur parashikojnë edhe përdorimin e forcës nëse individit nuk i bindet ligjeve të tij. Për këtë arsye pavarësisht deklarimit të shtetit si neutral në lidhje me çështjet e lirisë së ndërgjegjes, në momentin e shprehjes së këtyre lirive dhe manifestimit të tyre në publik, ndërhyrja shtetërore është e pashmangshme. Pra, padroni i ri (shteti) i qaset lirisë së shprehjes vetëm në kontekstin publik dhe nuk e merr fare në konsideratë dimensionin personal të ndërgjegjes, duke e kthyer moralitetin dhe botëkuptimin personal shpirtëror në një çështje aparatusi shtetëror i cili ndërhyr në mes individit dhe shtetit, religjionit dhe politikës, ndërgjegjes personale dhe shoqërisë, publike dhe private. Kjo sjell një trajtesë të ftohtë dhe të emigruar nga realiteti personal i anëtarit të shoqërisë sepse teoritë moderne të shtetit,²² e reduktojnë qëllimin e tyre, kur flasim në këtë kontekst, vetëm në liritë civile dhe politike si dhe marrëdhëniet

22. Held, David: "Political Theory and the Modern State", Stanford University Press 1989, f. 150-230.

e ndërruarura që ata kanë. Në të treguarit metodologjikisht të sjelljes së institucionit me individin dhe anasjelltas, mbi ligjshmërinë ose jo të aksionit publik, manifestimit dhe prioriteteve të shoqërisë. Një shembull që na vjen nga Sh.B.A-të tregon se si shteti e trajton lirinë vetëm si çështje aparatusi. Prokurorë të shtetit të Minesotas refuzuan të ndjekin penalisht disa të dyshuar të cilët kishin ngjitur në muret e një xhamie atje, disa karikatura fyese ndaj Profetit Muhamed jashtë çdo etike njerëzore, me pretekstin se ky akt nuk përbën "*hate speech*".²³ Sepse, sipas prokurorëve veprimi i të dyshuarve nuk ngrihej në nivelin e ofendimit i cili mund të shkaktonte turbullirë sociale. Pra një lojë e klauzolave administrative të cilat e humbin vetë sensin e lirisë dhe moralitetit të saj, sepse në rastin konkret, e moralshme për prokurorët është vetëm nëse ky akt do të bëhej nga grupe sociale. Për sa kohë ai qëndron në sferën e individëve nuk ka problem. Kështu interesi publik nga ai personal dhe moraliteti i lirisë së besimtarëve myslimanë të Minesotas, ngelej të zgjidhej nga një aparat shtetëror që pak lidhje ka me të kuptuarin metafizik të lirisë. Për hir të së vërtetës, prokurorët e Minesotas i gjetën fajtorë të dyshuarit vetëm se gjatë ngjitjes së

karikaturave, kishin dëmtuar me lëndë ngjitëse suvatë dhe sipërfaqet e pronave publike e private. Kështu të dyshuarit si pasojë e këtij koncepti për lirinë, duhet të ndiqen se kishin dëmtuar pronën me ngjitës. Në këtë mënyrë koncepti i lirisë, jashtë metafizikës dhe filozofisë së saj, trajtohet si interes publik vetëm për suvanë dhe jo për përmbajtjen e aktit çka prodhon perceptim sipërfaqësor të lirisë. Ajo që vërehet në këto qasje është arratisja e trajtesës metafizike të të kuptuarit të lirisë në përgjithësi si dhe lirisë së shprehjes në veçanti që në të vërtetë është një dimension i pashmangshëm i anëtarit të shoqërisë. Ndarja pragmatike mes publike dhe private në modernizëm nuk merr përsipër, le të themi, të kujdeset për një dimension aq sa moral por edhe etik të lirisë së shprehjes e cila do të ishte e pamundur pa një analizë metafizike të burimit të saj.

Një tjetër problem që shpërfaqet sot në këtë marrëdhënie mes lirive dhe shtetit modern, është fakti se pjesë të konsiderueshme të popullsisë në shtetin ligjor janë të bindjes se liritë e tyre kanë atribut metafizik dhe për rrjedhojë i ndërtojnë caqet e lirive të tyre në raport me këtë bindje. Nga ana tjetër shteti sekular ka ndërtuar një kornizë ligjore e cila pothuaj ka privatizuar kriterin e të vërtetës absolute duke ia atribuuar vetes këtë privilegj mbi bazën e ushtrimit të selektuar të lirive në funksion me ideologjinë e saj. Sekularizmi konstitucional nuk përbën zgjidhjen shteruese të ushtrimit të lirive, sepse

23. <http://www.volokh.com/2010/01/08/minnesota-prosecutors-decline-to-charge-man-for-posting-antiislam-cartoons-outside-mosque-somali-owned-store-and-other-places/> (vizituar 24 prill 2013).

duke mos njohur dimensionin metafizik të lirisë, lë jashtë përfshirjes njërën anë thelbësore të identitetit të vetë lirisë i cili padyshim shtrihet në një kontekst moral. Nëse lirinë e shprehjes e vendosim në terrenin vetëm të lirive politike dhe gjykojmë për dobishmërinë ose jo të saj duke u nisur nga kjo premisë, sigurisht që do të kemi pastaj nevojë që ta vëmë në balancë me drejtësinë. Çdo aktualizim i lirisë përfshirë edhe lirinë e shprehjes do të duhej të shoqërohej me barazinë e trajtimit të saj dhe me drejtësinë sociale. Tani, nëse liria e shprehjes trajtohet vetëm si atribut politik duke e zhveshur nga moraliteti i domethënies metafizike të saj atëherë ajo transformohet thjesht në një slogan politik dhe retorikë e cila herë pas here favorizon grupimet dominuese në kurriz të më të dobëtëve.

Liria racionale dhe irracionale

Në konceptin metafizik, liria është e kuptuar si pjesë përbërëse e dy tipologjive të lirisë. E para është liria irracionale në përzgjedhjen e së mirës apo të keqes e bazuar në pasione e cila e bën këtë liri të paaftë në përcaktim, që shpesh bie pre e dobësive dhe liria e dytë është ajo racionale, liri e bazuar në të vërtetën dhe moralin e cila udhëhiqet nga norma të mirëpërcaktuara me burim të vërtetën absolute Zotin. Në këtë kuptim liria e individit luhetet mes këtyre dy dimensioneve duke zhvilluar një dialektikë të brendshme. Për këtë arsye në botëvështrimin

metafizik, liria nuk është një koncept statik, ajo është koncept dinamik që kërkon perceptim të tillë bazuar në këtë dialektikë të brendshme. Kur liria hyn në tipologjinë e parë të irracionalitetit, të pasionit drejt djallëzores, atëherë ajo e humb atributin e saj si liri sepse tashmë bie pre' e dominimit të epshit dhe marrëdhënia e saj me botën e jashtme tashmë është irracionale dhe nuk garanton drejtësi dhe ekuilibër. Liri e vërtetë në metafizikë, është ajo që i përket llojit të dytë, atë të lirisë racionale me destinacion të vërtetën që në thelb është kriter moral. Kështu kur kjo liri reflekton në marrëdhëniet me realitetin, karakterizohet nga morali dhe e mira shoqërore. E njëjta gjë ndodh edhe me lirinë e shprehjes si derivate e konceptit të përgjithshëm të lirisë. Liria për t'u shprehur pa kufi për çdo gjë dhe për gjithçka duke mos respektuar kufij dhe ndjeshmëri kulturore, siç ishte edhe rasti i karikaturave dhe filmimeve, është liri e llojit të parë, liri irracionale e cila është e kufizuar, e rënë pre' ndaj dëshirave autonome dhe bindjeve vetjake të disa individëve apo grupeve që e ushtrojnë atë. Është irracionale se kriteri moral i saj, i përzgjedhjes së dobishmërisë ose jo sociale, bazohet mbi të vërteta relative. Liria e shprehjes, në vetvete është kategori racionale e lirisë në konceptin metafizik, sepse ajo bazohet mbi moralitetin e ekzistencës së saj. Është atribut fisnik për qenien njerëzore dhe

për sa kohë qëndron e ekuilibruar ndodhet brenda racionalitetit të saj. Liria e shprehjes transformohet në liri irracionale, në momentin kur e prish ekuilibrin, çorienton vijën e dëmit dhe del nga përgjegjshmëria duke u bërë pre' e pasioneve dhe dëshirave. Pra, kthehet në irracionale për sa kohë ndërhyr në territorin e lirisë së tjetrit, për sa kohë sfera publike konsiderohet si disiplinuese vetëm për të dëgjuar një argument dhe për të qenë e shurdhët ndaj argumentit tjetër. Prandaj qëndrojmë brenda racionalitetit kur përpiqemi të kuptojmë dhe të interpretojmë sa më mirë pretendimin e tjetrit, dhe kthehemi në irracionale kur imponojmë pretendimin tonë mbi të drejtën e tjetrit. Lidhur me këtë Akeel Bilgrami thotë:

Nuk është aspak për të thënë se, ata të cilët nuk janë të bindur nga idealet sekular-liberale, janë të privuar nga drita e arsyes. Është teorikisht një dështim të deklarojë se kundërshtarët e sekular-liberalizmit, janë qenie irracionale karshi standardeve racionale të pranuar nga të gjithë njerëzit racionalë.²⁴

Për këtë arsye të kuptuarit vetëm politik të lirive në dimensionin e fundmë, pa marrë parasysh shpjegimet e dimensionit të pafundmë të saj, dhe pa ndërtuar një strukturë morale të lirisë, çon në përplasje të ushtrimit të lirive në shoqëritë e dimensionit vetëm politik. Prandaj përpjekjet për të balancuar liritë në shoqëritë demokratike,

24. Bilgrami, Akeel, "Secularism and Relativism" *Boundary 2*, 2004 f. 173-175.

së pari duhet të drejtohen në të kuptuarit të rrënjëve dhe të burimit të lirisë për të ndërtuar një diskurs më të shëndoshë social.

Kriticizmi sekular, formë konfliktuale e lirisë së shprehjes

Ngjarjet që rrodhën përgjatë periudhës së botimit të karikaturave dhe filmimit denigrues ndaj Profetit Muhamed, u shoqëruan edhe me një debat të madh publik mbi lirinë e shprehjes dhe atributet e saja në shoqëritë sekulare e liberale. Thelbin e lirisë së shprehjes, mbështetësit e botimit të karikaturave në këtë rast, e shihnin tek aftësia që ka liria e shprehjes përmes kritikës të evidentonte dhe të klasifikonte fenomenet sociale. Botimi i karikaturave dhe filmit, u panë si thelb kritikues ndaj censurës, totalitarizmit dhe religjionit si tipare regresiste përkarshi modelit sekularist e liberal si referencë e suksesshme për sistemet shoqërore. Në fakt termi kriticizëm, na vjen nga greqishtja e bazuar te folja krino - krisis që në thelbin e vet nënkupton "të gjykosb", "të ndashb", "të akuzoshb"²⁵. E gjithë përmbajtja e saj përmbledhet në aftësinë për të bërë diferencimin e çështjeve dhe për të gjykuar pastaj lidhur me to. Por ashtu siç Talal Asad përmend në punimin e tij lidhur me kriticizmin sekular²⁶, qëllimi zanafillor i asaj që

25. Koselleck, Reinhart, "Crisis and Critique" *Cambridge, MA*, 1988, nr. 15, f. 103.

26. Asad, Talal, "Is Critiques Secular?" *The*

ne e quajmë sot kritikë, nuk ka qenë zaptimi i së vërtetës universale, por ka qenë përpjekja për të zgjidhur kriza pjesore apo mbajtja e një qëndrimi të veçantë për çështje të cilat janë të zakonshme. Pra, një ndarje bazike mes dilemash utilitare. Më vonë ky term u përvetësua në përpjekjen e madhe për të dominuar të vërtetat ekzistuese, duke krijuar hapësira për të vërteta të reja, duke shkatërruar në të njëjtën kohë ato tashmë të stabilizuara.

E konceptuar si burimi i progresit në vendet e qytetëruara dhe të standardizuara, kritika është parë si thelbi i zhvillimit të shoqërive liberale. E origjinuar si zhvilluese dhe interpretuese e të vërtetave, *skripteve*, (qofshin këto religjioze ose jo) u pa si përpjekja e cila do të ndante së pari arsyen njerëzore nga e gjithë retorika religjioze si dhe zbulesa hyjnore me të cilën karakterizoheshin shoqëritë evropiane. Kjo ndarje e logjikës njerëzore, të "*triumfit të arsyes*", ndaj asaj që tashmë dukej se do të ishte e dënuar të ishte e dëbuara në këndet e shoqërisë, religjioni dhe religjioziteti, do të duhej të bëhej bazuar mbi evidentimin dhe shpalljen e gabimeve të teksteve hyjnore të cilat do të komentoheshin të pasuruara me retorika dhe argumentime verbuese me qëllim gjunjëzimin e së vjetrës. Pra, misioni i kritikës dhe kritikizmit, që në thelb është e vështirë të gjesh një vijë ndarjeje mes tyre, ishte pikërisht sulmi ndaj besueshmërisë absolute

Townsend Papers in The Humanities, Nr. 2, f. 47.

përmes relativizimit të gjithçkaje në çdo kohë. Armata e bindjeve dhe besimeve të konsoliduara në shekuj, do të duhej të çarmatosej nga arsyetimi kritik si dekonstruktuese e çdo gjëje të pranuar në formë konfidenciale. Kështu, kritikizmi me të gjithë ofshamën e vet zuri një vend të rehatshëm diku mes skepticizmit dhe besimit.

Një ndër kontribuuesit më të mëdhenj të mendimit kritik është edhe Kanti me teorinë e tij të "*Kritikës së Arsyes së Kulluar*", në të cilën ai thekson se kritika përcakton një rol më parësor në procesin e vetpërcaktimit të individit si dhe rritjes së aftësive të tija njohëse, përmes kufijve të racionale të cilat duhen përcaktuar mirë. I gjithë ky mirëpërcaktim i të mundshmes racionale, ndihmon në shtyrjen e besimit dhe konfidencialitetit në terrenet vetjake apo private të individit dhe e ndan përfundimisht këtë të fundit nga ajo që ai e quan "*arsyeja publike*" apo terreni i përbashkët. Shtyrja e besimit individual sa më shumë brenda sferës së privatësisë, e bëri të domosdoshme zëvendësimin e tij në sferën publike me një kriter universal të së vërtetës i cili do të duhej të vinte në formë të natyrshme, empirikisht i provuar nga një sitë racionaliteti dhe logjike. Kështu mbi këtë bazë të menduari kantian, kritika u bë kriteri i arsyes universale. Në këtë mënyrë, teologjia e vjetër në Evropën e Kant-it, Hegel-it Popper-it apo mendimit neo-kantian, u zëvendësua me teologjinë

e re, teologjinë moderne e cila përmbledhej në kritikën sekulare e cila tashmë kishte ndërtuar metafizikën e vet sekulare që nuk kishte nevojë për asnjëfarë transcendence, por boshti transcendent i saj, përmbledhej tek arsyeja njerëzore. Kjo për sa kohë besimi nuk konsiderohej si kategori e arsyes, e për rrjedhojë nuk mund t'i nënshtrohej analizës kritike dhe ishte e paaftë të bëhej pjesë e arsyes publike që tashmë ishte edhe arsyeja moderne e njerëzimit. E gjitha u përqendrua në transferimin e autoritetit të së vërtetës nga lart, pra nga Zoti, poshtë te njeriu dhe arsyeja e tij si kriteri i vetëm i kësaj të vërtete. Tanimë njerëzimi, sidomos pas Rilindjes, u përball me atë që quhet “*fragmentarizimin e hartës tradicionale të dijes*” e cila vinte e pakëputur nga historia. Kjo ndarje e autoritetit të së vërtetës, që po për hir të së vërtetës, vinte nga një revolucion si pararendës i Rilindjes Evropiane, pra nga një luftë e mirëfilltë, solli fragmentarizimin e dijes njerëzore duke shkëputur llokma të mëdha kohore dhe duke bërë lidhje të shkurtra mes periudhash civilizuese që të përbashkëta kishin vetëm kriterin e arsyes, vetëm kriterin e kritikës racionale. Në këtë kuptim kritikizmi u bë podiumi i preferuar i arsyes. Kështu kritikizmit iu bashkëngjitën forma të ndryshme emulative të tij, duke filluar nga satirat, përqeshjet, kritikën politike, analizimet kritike, karikaturat, filmat etj., të cilat me anën e përdorimit të lirisë së shprehjes kishin si mision

konsolidimin e të vërtetës sekulare dhe denigrimin e çfarëdo të vërtete e cila nuk kishte si kriter bazë arsyen. Prandaj pyetja që shtrohet shpesh është se; a është vërtet kritika dhe kritikizmi sekular, i cili bazohet pikërisht nga premisa e ndërtimit të mendimit kritik në përpjekjet e veta për ta “*shfronësuar Zotin*”? Në këtë kontekst Michel Foucault e pranon këtë hipotezë dhe shkon akoma më tej duke e konsideruar “*qëndrimin kritik*” si esencën e heroizmit sekularist.²⁷

Ajo çka në thelb duam të evidentojmë është se, që në zanafillën e vet, kritika dhe kritikizmi në Evropë lindën si veprime kundërshtuese, refuzuese ndaj një botëkuptimi apo ideologjie e cila mbretëronte në atë kohë. U përdor kritika si arma për të shkatërruar pushtete dhe jo për të ndërtuar pushtete. Prandaj kritika dhe kritikizmi sekular, sot janë të veshura me një tis konfliktual, jehona e të cilit projektohet nga historia. Të kuptuarit e kritikës sot fatkeqësisht dhe pashmangshmërisht është bërë brenda këtij konteksti dhe kjo padyshim vërehet jo vetëm kur bëhet fjalë për “*arsyen publike*”, por edhe për arsyen private të secilit. Kritikës dhe kritikizmit sot i mungon shija e së vërtetës transcendente, prandaj ajo është aq e ftohtë dhe

27. Foucault, Michel, “What Is Critique,” përkth. Kevin Paul Geiman, në James Schmidt, bot. *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and twentieth-Century Questions*. Berkeley, 1996.

e pamëshirshme, aq e akullt dhe e pashpirt. Prandaj kur ajo godet ndjeshmëritë e të tjerëve, e bën këtë pa u kujdesur për mënyrën se si e zhvillon atë, për sa kohë e konsideron të vërtetën e arsyes së vet si të vetmen të vlefshme. Në këtë kuptim kritika atëherë fillon e largohet nga racionaliteti dhe në bazë të parimit të dëmit, transformohet ashtu si liria irracionale, në një kritikë irracionale. Kritika e sotme duke u mbështetur vetëm tek ekskluziviteti racional njerëzor, është shpesh e gabueshme sepse lënda ushqyese e saj është logjika njerëzore e cila strukturohet përmes gabimesh. Nga njëra anë, për njeriun modern të kritikuarit u kthye në një detyrë sociale, ndërkohë që nga ana tjetër, përmbajtja e vetë kritikës degradoi. Shprishja e vijës së dëmit, e cila vjen edhe nga rënia e kufijve që dallojnë kriticizmin e pastër me fyerjen e përçmimin e besimeve fetare, përfundon me përplasje të dhunshme mes grupeve sociale. Për këtë arsye ndërtimi i kufirit mes kriticizmit dhe fyerjes, kthehet tashmë në zgjidhësin e problemit, sepse ashtu siç një besimtar nuk ka të drejtë t'u imponohet ateistëve për bindjet e veta, edhe këto të fundit nuk kanë të drejtë, qoftë edhe përmes formave të kritikës, t'u imponohen besimtarëve për bindjet e tyre. Liria e kritikës në fakt duhet të jetë racionale dhe ajo çka e bën racionale në këtë rast kritikën, është respekti i ndërsjellë mes grupeve shoqërore, duke pasur parasysh këtu që ndjenjat fetare janë shpesh më të forta se

vetë bartësi i tyre. Në ndryshim nga individ i ateist apo sekular, besimtari e tejkalon veten nga forca e besimit që zotëron. Të zhvillosh respektin e ndërsjellë, do të thotë që edhe pse një individ nuk beson në atë që tjetri beson, përsëri i dyti mbetet pronar i të njëjtut dinjitet e humanizëm si i të parit, për këtë një besimtar nuk ngelet shoqërisht më pak referencial se të tjerët në kontributin ndaj shoqërisë. Edhe pse besimi i tij mund t'i duket i pakuptimtë dikujt tjetër, përsëri ai mund të spikasë për nga sjellja dhe vlerat në këtë shoqëri. Mirëkuptimi dhe respekti i ndërsjellë, janë vlera më superiore se sa imponimi i të vërtetës vetjake ndaj tjetrit, edhe pse mund të jemi të bindur se e vërteta jonë është dominante.

Kështu, mendoj se është i domosdoshëm një riformatim dhe rimoralizim i strukturës së kritikës dhe kriticizmit, mbështetur mbi faktin se njerëzimi është tashmë i vetëdijshtëm se "*hegjemonia e arsyes*" nuk është e vetmja rrugëzgjidhje e të fshehtave të pafundme që bashkëjetojnë me njeriun. Në momentin kur njeriu ndërtoi hegjemoninë e arsyes së tij dhe e meremtoi atë përmes vetëm një lloji të kritikës, totalisht në funksion të kësaj hegjemonie, ai padashur e reduktoi qenien njerëzore nga një qenie shumëdimensionale, e cila ngrihej mbi imagjinatën, në një qenie të dënuar brenda qelisë së arsyes së vet.

Ferit Vokopola

1887-1967

Abstrakt

Ferit Vokopola përktheu Kur'anin dhe la në dorëshkrim Kalendarin osman. Në shtypin shqiptar të viteve '20-'30 ndriçoi pena e fuqishme e tij, si një prej figurave poliedrike të kohës.

Studioi në Universitetin e Stambollit për drejtësi dhe ekonomi. Ai ishte politikan, ekonomist, teolog, poet, filozof dhe eseist.

Më 28 nëntor 1912, Ferit Vokopola firmosi dokumentin e Shpalljes së Pavarësisë si delegat i Vlorës.

Në mesin e shumë studiuesve të Kur'anit në botë, ndër të parët që u morën me studimin e tij në mbarim të shekullit XIX dhe fillim të shekullit XX nga shqiptarët, ishin Ferit Vokopola, Hafiz Ali Korça dhe Haxhi Vehbi Dibra. Këta studiues pa dyshim bëjnë pjesë në bashkësinë e artë të studiuesve më të famshëm shqiptarë të Kur'anit, gjatë shekullit që lamë pas.

Ferit Vokopola lindi në Vokopolë të Beratit më 18 gusht 1887. Atdhetar dhe njëri nga pjesëmarrësit e Kuvendit Kombëtar të Vlorës. Në vitin 1920 ishte ndër organizatorët e Kongresit të Lushnjës. Ai iu përkushtua fesë dhe ishte ndër themeluesit e Medresesë së Tiranës dhe bashkëpunëtor i njohur i shtypit laik e fetar. Autor i veprës “Gjëmimi i Tomorit”, përmbledhjes me vjersha “Symbyllazi me ëndërrime” dhe vëllimit me poezi “Fluturimet e shpirtit”.

Ferit Vokopola përktheu Kur'anin dhe la në dorëshkrim Kalendarin osman. Në shtypin



shqiptar të viteve '20-'30 ndriçoi pena e fuqishme e tij, si një prej figurave poliedrike të kohës.

Studioi në Universitetin e Stambollit për drejtësi dhe ekonomi. Ai ishte politikan, ekonomist, teolog, poet, filozof dhe eseist.

Më 28 nëntor 1912, Ferit Vokopola firmosi dokumentin e Shpalljes së Pavarësisë si delegat i Vlorës. Më 1914 bëri pjesë në ekipin e Ministrisë së Bujqësisë të Qeverisë së Durrësit. Pikërisht në këtë kohë ai hartoi kriterin e përkthimit dhe të komentimit të Kur'anit.

Në kujtimet e tij, lidhur me ato ditë të vështira të pragshpalljes së Pavarësisë së Shqipërisë, në gazetën "Përlindja e Shqypnijas", viti II, nr. 6-7 të datës 30 janar e 1 shkurt 1914, atdhetari i flaktë Ferit Vokopola shkruan: "... U nisëm përmes Myzeqesë në ato kohëra të këqija nga dimri i fortë e arritëm në Fier, ku takuam edhe Ismail Qemal beun me shokë. Ismail Qemal beu në zyrën telegrafike merrte shpjegime mbi situatën e okupasjoneve dhe jepte këshilla mbi masat që duheshin e me padurim të mblidheshin delegatët shpejtësisht në Vlorë. Kur ishim në zyrën telegrafike më vjen një telegram mua nga nëna ime që ishte me plevit tepër të rëndë dhe Ismail beu më thotë: Shko biri im në Berat, hallallosu me mëmën, t'i marrësh uratën e pastaj hajde në Vlorë me delegatet e Beratit. Duke e digjuar, unë i thashë se jam nisur për Mëmën Shqipëri, e uratën kam me ja marrë kësaj. Ai më përgëzoi atënisht me një

bravo, e cila i buroj nga zemra... dhe vuna re se sytë i kishte të lotueshëm. Nga Fieri u nisëm për Vlorë. Atje Agallarët Sharra çelën shtëpinë e na pritën me bujari të madhe. Ndërkohë prisnin me padurim të vinin delegatët e vendeve të tjerë".

Dokumenti i Shpalljes së Pavarësisë u botua në gazetën "Përlindja e Shqypnijas", organ i Qeverisë së Përkohshme të Vlorës, edhe nën kujdesin e firmëtarit më të ri të Aktit të Pavarësisë (vetëm 25 vjeç), Ferit Bej Vokopola.

Gjatë periudhës 1920-1928 u zgjodh deputet i Vlorës, kurse gjatë viteve 1928-1939, deputet i Beratit. Pikërisht në këtë kohë, në bashkëpunim me Sali Vuçiternin e të tjerë, ai bëhet një nga organizatorët kryesorë për themelimin e Komunitetit Mysliman Shqiptar dhe jep një kontribut të ndjeshëm për ngritjen e Medresesë së Përgjithshme të Tiranës.

Më 26.10.1927 deri më 10.5.1928, Ferit Vokopola mbuloi postin e Ministrit të Bujqësisë në Qeverinë Shqiptare.

Në Kongresin e Lushnjës (21.1.1920) ai mbajti fjalën e hapjes dhe u zgjodh Sekretar. I frymëzuar nga kjo ngjarje historike, ai shkroi himnin e Kongresit të Lushnjës. Poezia e këtij himni është një muzikalitet me tinguj melodiozë. Më 1919 boton "Fluturimet e shpirtit", në vitin 1920 botoi vëllimin me poezi "Symbyllazi me ëndërrimet", në vitin 1942 botoi veprën poetike "Gjëmimet e Tomorit".

Stili i tij është tërheqës, gjuha plot figura, metrika e respektuar. Figurat e përdorura në poezinë e tij kanë karakter simbolesh, gjithmonë brenda botës së madhe të emocioneve.

Ai është përfaqësuesi më i shquar i misticizmit islam në Shqipëri, në gjysmën e parë të shekullit 20-të dhe radhitet një ndër persologët më të rëndësishëm shqiptarë.

Poezia e poetit Ferit Vokopola udhëhiqet tërësisht nga misticizmi dhe qëndron në tre përbërësit kryesorë: njeriu, natyra dhe Zoti, ku mbi të gjithë qëndron Zoti.

Në revistën më të shquar të kohës, “Zani i Naltë”, poeti dhe filozofi i shquar Ferit Vokopola botoi poezinë “Përfundimi i Shejh Shaban Tixhanisë”, si dhuratë miqësore e gjurmuesve të tarikatis Tixhani, duke i bërë himn vetë njeriut, që qëndron në thelb të doktrinës së tij filozofike dhe fetare.

Frymën e misticizmit islam e solli në vjershërimin poetik shqip Naim Frashëri dhe e vazhdoi Ferit Vokopola. Ai shprehej në vargjet poetike:

*“Fillonj` me emnin e t`madhit Zot
Që është bekues e Mëshirplotë”.*

Ferit Vokopola ka shkruar himnin e Kongresit të Lushnjës. Poezia e këtij himni është një muzikalitet me tinguj melodiozë. Në fushën e legjislacionit, Ferit Vokopola u shqua si një nga ligjberësit kryesorë të Parlamentit të viteve ‘20-‘30. Ai

së bashku me deputetë të tjerë të besimit mysliman përgatitën dhe miratuan në Parlament Kodin Civil të viteve ‘30, që u vlerësua si hapi më i rëndësishëm për përparimin dhe zhvillimin e vendit.

Me pushtimin e Shqipërisë nga Italia më 1939, Ferit Vokopola u tërhoq nga jeta politike dhe administrata shtetërore, duke iu kushtuar krejtësisht aktivitetit fetar. Në këtë kohë, ai themeloi në Tiranë organizatën fetare “Drita Hyjnore”, që pati si organ të vetin revistën “Njeriu”, e cila doli rregullisht nga korriku 1942 deri në qershor 1944. Në këtë revistë ai botoi një pjesë të shkrimeve të tij, ku shquhen në mënyrë të veçantë poezitë e tij simbolike me theks filozofik. Duke qenë njohës i mirë i mistikës islame, ai e përçon këtë frymë pothuajse në të gjitha poezitë e tij.

“Zani i Naltë” ishte një revistë letrare, që u publikua nga tetori 1923 deri në prill 1939, në të njëjtën kohë me “Udhën e s`vërtetës”. Mirëpo, ndërsa “Udha e s`vërtetës” u publikua në Shkodër, “Zani i Naltë”, që ishte botim i Komunitetit Mysliman Shqiptar, dilte në Tiranë. Nga Ferit Vokopola u pasqyruan në të dy të drejtat më të respektuara të njeriut: e drejta e pluralizmit kulturor, ku kulturat e ndryshme zhvillohen së bashku dhe e drejta e pavarësisë kulturore, ku një kulturë zhvillohet e vetme në hapësirën e saj. Pra, kultura e lindjes dhe ajo

perëndimore u ngjizën në kulturën shqiptare, nëpërmjet inteligjencës krijuese të Ferit Vokopolës.

Në aspektin e vlerësimit teologjik dhe filozofik të moralit islam, Ferit Vokopola u shpreh për çështje madhore dhe shkroi esetë filozofike “Problemi i Zotit dhe djallit”, “Verdikti i fatit” dhe “Morali dhe epshi i masave”. Në këtë revistë, më e shquara e kohës, ai botoi dhe studimet dhe esetë në fushën e historisë së artit si “Kuptimi i artit dhe kufijtë e tij”, “Shkrimtarët e Letërsisë Islamike në Shqipëri” etj.

Në korrik 1942, doli në Tiranë revista kulturore dhe fetare “Njeriu”. Qysh në numrat e parë, kjo revistë periodike e përmuajshme e kishte të përcaktuar orientimin shpirtëror dhe kulturor të saj.

Me përkthimin e vargjeve kur'anore dhe të mësimëve të Profetit dhe botimin e tyre në faqet e revistës “Njeriu” të edituar dhe drejtuar nga Ferit Vokopola u kontribua në formimin e një pikëpamjeje bashkëkohore mbi moralin, filozofinë, edukimin, qytetërimin dhe besimin islam.

Revista “Njeriu” ishte organ i shoqatës “Drita Hyjnore”, e themeluar prej tij.

Në përmbajtjen e saj ne gjejmë një gërshetim të teorisë me praktikën, me misticizmin si epiqendër të saj. Politika redaksionale e Ferit Vokopolës e përcaktoi këtë teori si “Misticizmi me të gjithë karakteristikat e ngjashme të tij, është rruga e zakonshme e njohjes së të vërtetës, dhe ajo është boshti i

cili ka të përfshirë të gjithë atë luftë e përpjekje në kuptimin, ndikimin, këmbënguljen dhe përhapjen e veprës së ndritur të mirëbërësisë.

Ferit Vokopola botoi në faqet e kësaj reviste edhe shkrime të Fan Nolit, Faik Konicës, Lasgush Poradecit, Mithat Frashërit dhe të intelektualëve më të rinj, si Suat Haxhi, Mustafë Greblleshi, Jup Kastrati etj. Revista doli në 27 numra dhe u mbyll në qershor 1944.

Ferit Vokopola botoi dhe përkthime të pjesshme në revistën tjetër të kohës, “Kultura Islame”, ku bashkëpunoi ngushtësisht me figura të shquara të kulturës shqiptare, si Sherif Putra, Haki Sharofi, Sadik Bega e të tjerë.

Edhe në fushën e përkthimeve nga osmanishtja, ai u shqua mbi të tjerë, duke prurë në shqip thesare të letërsisë dhe të kulturës perse në veçanti dhe asaj islamike, në përgjithësi.

“Rubaij-jati” (Rubairat) i Omar Kajamit u botua për herë të parë më 1942, në Tiranë, vepër në vargje prej 139 faqesh i Hafiz Ali Korçës. Me kërkesë të tij, Ferit Vokopola shkroi parathënien e kësaj vepre fundamentale të kulturës perse, që vinte në shqip për herë të parë.

Ferit Vokopola, një nga zotëruesit e mirënjohur të disa gjuhëve të huaja të Lindjes dhe të Perëndimit, në parathënien e këtij libri, vëren: “Shtatë shekuj fjeti në hirin e harresës edhe vepra e “Rubairave” të Omar Kajamit, pra, s’dihej të çmohej prej një bote fantastike e fanatike, realiteti i jetës,

që ai poet e filozof i shquar, ishte munduar të shpjegonte në vargjet e bukura katrore”.

Ferit Vokopola nxiti dhe frymëzoi ngjizjen e kulturës islame në kulturën dhe inteligjencën krijuese shqiptare. Ai vazhdoi me vendosmëri rrugën e reformimit të institucioneve islame, edhe në Kongresin e Tretë të Myslimanëve, të mbajtur më 6 korrik të vitit 1929, në Tiranë.

Agjah Libohova, i dërguari i qeverisë dhe Ferit Vokopola – deputet, shpjeguan më pas reformat që duhej të kryheshin dhe rëndësinë e tyre. Ky kongres, ndryshe nga dy të parët, u mor edhe me sigurimin e mirëmbajtjen e objekteve fetare, ndërsa një komision i veçantë u mor me hartimin e raportit vlerësues për të ardhurat e vakëfeve. Kongresi shqyrtoi probleme të njohura në këtë komunitet, por që nuk kishin marrë ende zgjidhje deri në atë kohë.

Në vitet ‘20 ishte pjekur mendimi për të krijuar një shkollë të mesme fetare islame me fizionomi bashkëkohore. Ithtarë të kësaj ideje dhe nismëtarë të kësaj ndërmarrjeje u bënë personalitete të shquara të politikës shqiptare të atyre viteve. Me shkatërrimin e Kalifatit, ngritja e një shkolle të tillë shtrohej si një çështje e ngutshme.

Grupi i nismëtarëve kryesorë përbëhej nga Hafiz Vehbi Dibra, senatori Sali Vuçiterni, intelektualët e shquar Ferit Vokopola dhe Qamil Bala.

Medreseja, që do të ngrihej synonte të përgatiste klerikë të ditur,

të pajisur me njohuri të larta fetare, filozofike e shkencore, në përputhje me arritjet e arsimit bashkëkohor.

Në mesin e shumë studiuesve të Kur’anit në botë, ndër të parët që u morën me studimin e tij në mbarim të shekullit XIX dhe fillim të shekullit XX nga shqiptarët, ishin Ferit Vokopola, Hafiz Ali Korça dhe Haxhi Vehbi Dibra. Këta studiues, pa dyshim bëjnë pjesë në bashkësinë e artë të studiuesve më të famshëm shqiptarë të Kur’anit gjatë shekullit që lamë pas. Pushteti komunist e burgosi. Në qelinë e burgut nuk ra as në dëshpërim, as në pesimizëm. Në këtë kohë ai shpesh thoshte: “Unë nuk jam as pesimist dhe as optimist, por mundësisht”. Dhe ai kishte të drejtë, mbasi mundësia vjen vetëm me punë dhe përkushtim të inteligjencës krijuese në krijimin e vlerave të shoqërisë dhe të kombit.

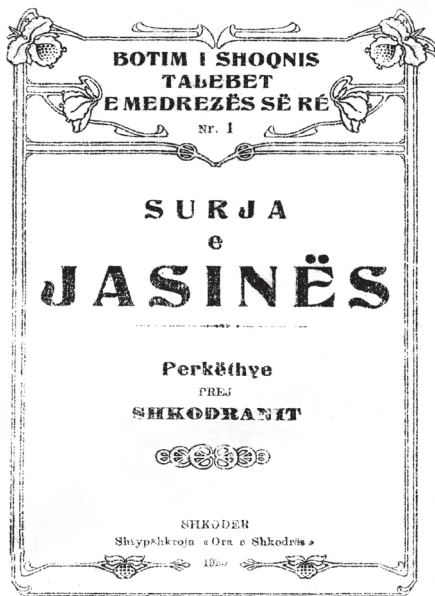
I bindur në pikëpamjet e tij islame, ai iu dedikua përkthimit të Kur’anit, punë të cilën ai e vazhdoi dhe e përfundoi për dhjetë vjet. Kur doli nga burgu, ai gjeti rreth e rrotull mjedise të tjera larg lirisë së fjalës e të mendimit, kundërshtarë deri në armiqësi ndaj fesë.

Në këto rrethana, duke zotëruar gjuhët orientale, ai iu ofrua Institutit të Historisë si bashkëpunëtor, duke i kaluar vitet e pleqërisë deri sa vdiq në vitin 1969, si përkthyes i dokumenteve historike nga osmanishtja.¹

1. Hoxha, Myzaljen, <http://www.standard.al/index.php/kulture/5004-ferid-vokopola-rebeli-i-lushnjes-qe-perkthente-kuranin-dhe-dashurite-e-kajamit.html>

SURJA E JASINËS¹

1. Kjo sure përfshinë 83 ajete (versete) e pse asht zhdrypë në Meqqe thirret Meqqore.



Me emnin e Zotit mprojtës, falës

Jasinë (Ja Sinë)¹. Për nderë të Kuranit qi asht plot dituni, Ti, me të vertetë je prej pejgambervet të dërguem, je n'udhë të drejtë.² Kurani

1. Sikuer *Tabaja* asht emni i Pejgamberit t'onë. Po i dhamë kët kuptim, at-herë do marrë se i asht drejtue Zotnis s'onë Pejgamberit. Me gjith këte mnd të jet edhe emën i Kuranit.

2. Ase je prej pejgambervet qi janë të cuem

asht një libër , zhdrypë prej të Lumit qi asht i vetmi ngallnjyes e falës.³ Me te, do të frigsojsh kët komb qi ka mbetë i hutuem, prej se etnit e tyne s'janë frigsuem me azabë Perendije, nga shkaku se qe prem t'ardhunit e pejgambervet. Shumicës së madhe të tyne i asht konstatue fjala azabë (ndeshkim). Ata nuk besojnë. Na ua kemi vue në qafë pranga, të cilat u kanë dalë në fulqij e u a mbajnë kryet përpjetë.⁴ Nau kemi vue prita (perde) para e prita mbrapa, u kemi lidhë syt e kshtu ata s'mund e shohin udhen e drejtë. Asht një për ta, si i frigsove me frigë të Perendis si s'i frigsove; ata s'besojnë qi s'besojnë. Ti, mundesh me frigsue me ndeshkim Perendije, vetëm ate qi asht ndjekësi i Kuranit e ate qi e dron pa e pa Zotin mprojtës. Nji të tillë, përgëzoje me shpëtim e me shpërblim të mirë.

Na i ngjallim të vdekunit e i

në udhë të drejtë.

3. Për ata qi s'e besojnë kët, asht i vetmi ngallnjyes e për ata qi e besojnë asht i mshirshëm.

4. Ata ma s'i binden arsyes, s'i shtrohen të drejtës as s'e këqyrin me sy.

shkruejmë secilit punën që ka bërë e veprat që ka me lanë përmbresa. Na cdo send e kemi mbajtur në një libër të kështu, e kemi shkruar në Leuhi Mahfudhë.

Bjerju atyne për shembull qytetarët e atij qyteti:⁵ e din, atij qyteti i kanë pasë ardhë ca pejgamber (lajmtarë) të cuem prej nesh. Na, kuer i u patme cue dy vetë, ata i patne kujtue këta të dy rrenacakë. At-herë na, ata të dy i forcuem me 'i të tretë. Të tre zbashkut i u patne thanë: "Na jemi cue ndër ju, për me ju ftue."

Qytetarët i u përgjegjen e u thanë: "Ju s'jeni tjetër vec se njerz sin a. Zoti mprojtës s'ka zhdrypë asnjë send. Ju, vec rrenës, s'thoni gja tjetër."

Mbi këtë, pejgambert u zhdodhen e u thanë: "E din Zot'yn që u jemi cue ju.⁶ Ne s'na përket tjetër përvecse me kumtue në një mënyrë të kështu profetsin."

Qytetarët prap përgjegjën e thanë: "Ju na keni ardhë me kambë të keqe. Në qoftë se s'hiqni dorë prej sajë, na do të ju vemë peshat. Prej nesh ka për të ju tokue një ndeshkim i tmerrshëm.

Pejgambert prej këtyne fjalve s'u tundzuen aspak, por i thanë përsëri: "Nga shkaku i qyfris, (i mohimit) e keqja asht ndër ju. Këshillet që u janë dhanë, vretjtet që u janë bërë, a për të keq do t'i merrni? Por ju jeni një komb që e keni lanë rrugën."

5. Diftou atyne ngjarjen e ktyne banorvet.

6. Fjalja "Zot'yn e din" asht në formë bejet.

Në këto fjalë e sipër nget e vjen një njeri⁷ prej skajit të qytetit u thotë:

"O kombi i em, pështetjuni pejgambervet. Pështetjuni këtyne njerzve që s'kërkojnë prej jush një shpërblim për thirrje që bijnë, edhe vetë janë n'udhë të drejtë."

⁸ Pse mos t'i falem Atij që më krijoj? Jut u Ai do të ktheni. Të la ate e të marr idhujt për Zot? Zoti mprojtës, po të dojë me më bërë një të keqe, ndihma e tyne mue s'më ban asnjë fije dobi. Ata nuk mund të më pështojnë mue. Atëherë un, me të vërtetë do t'u gjindshe kryekput i bjerrun. Qe un, i besova Zotit t'uej. Më ndigjoni pra tash mue."

¹⁰ Atij i u tha: "Hin në parrizë!"

Ai mbandej tha: "Kish t'a dinte kombi i em që më ka falë Perendija e më ka shti mue në mes të mirvet!"

Na mbandej mbrapa, s' kemi cue ushtarë prej qiellit për zhdukjen e kombit të tij. Na s'jemi që zhdrypim ushtarë. Atyne u ka mjeftue vetun një vigëm e tmerrshme, prej së cilës me 'i herë u fiken si prushi. Dam pra për ata njerz që tallen me cdo pejgamber që u vjen!

Ata a s'shohin që Na, sa breza njerzish kemi zhdukë nga faqja e dheut, në mënyrë që mos me qenë

7. Lajmtarët, po të jen ata të madhit Isa, ky qytet asht ai i Antaqjes e ky nieri asht habibi Nexh-xhari.

8. Pse i thanë atij: "Ti a je në fe të tyne?" ai i u përgjegj atyne në këtë mënyrë.

9. Ase m'a ndini imanin t'em e m'u bani dishmitar para Zotit.

10. Mbi këto fjalë, kte e mbyten.

të zot ndo 'i herë tjetër me këthye e m'u mëkambë (përtri) ma? S'ka njeri qi në Ditën e Përmbysjes (Kijametit) mos të jet gadi para nesh.

Të dhanunit Na tokës së thatë një shpirtë të ri nepermes të shiut, të nxjerrunit Na prej sajë kokërr e t'ushqyemit e të mbajtunit e tyne me te, asht një fakt i gjallë për ta për me njoftë njisin edhe fuqin t'Onë. Na kemi vue në tokë hurmanishta e vneshta dhe kemi qitë prej sajë kroje, qi të hanë e të gëzojnë prej frytit të tyne e prej mundit të krahvet të vet. S'do ta dijnë ende për nderë?

Zot'yn qi krijoj cdo gjë prej dy gjinive: si barin qi nxjerrë toka, si njerzit vetë, si edhe ca e ca sende tjera qi s'i dijnë e s'u merr aspak mendja e tyne, asht i dliurët e i paqët prej cilsinavet të meta.

Për ta edhe nata asht një shej e fuqis s'Onë. Na zhveshim ditën prej sajë. At herë ata me i'herë mbesin n'errsinë. Edhe dielli asht një shej e fuqis s'Onë, i cili ka për t'u sjellë pajada rreth boshtit të vet deri sa t'ekzistojë bota e most ë jetë prishë rruzullimi. Të rrotulluemit e diellit në këtë mënyrë rrjedh prej Zotit qi ka pushtet e dije të plotë. Na edhe për të sjellun të hanës kemi vue ca caqe, e cila në secilin të sjellun të fundit, mbetet si një gem hurmi i thatë e i lakuem.

As dielli s'mund të i a arrijë hanës, as nata s'mund e kalojë ditën. Secili prej tyne vjen e siellet rreth e rrotull boshtit të vet.

Të ngarkuemit t'Onë etnit e tyne

mbrenda një barke të mbushun, për ata gjithnji asht një shej e pushtetit t'Onë.

Na, sikuer barken, i u kemi dhanë dhe shumë mjete tjera udhtimi. Na, po të dojshim, ata do i mbythshin tue qenë në barkë e kshtu për rata, at-herë as s'do t'u gjindte shpetimtar as s'do mund të pështojshin ata vetë. Vetëm pse na janë dhimët i pështuem qi të mund te rrojnë deri më një ditë.

Kuer u thohet: "Rueni prej kobeve qi keni para e mbrapa qi të pështoni, ata sjellin kryet e s'venë vesh. Këtyne, s'u ka ardhë ndo'i ajet prej ajeteve të Zotit, qi të mos kenë sjellë kryet mbrapa.

Kuer u thohet atyne prej të vorfënvet: "Epni prej rriskut qi ju ka dhanë Perëndija, të pabesët, me ironi siellen e u thonë myslimanvet: "A t'u apim atyne, të cilvet – sic kujtoni ju – të kishte dashtë Perëndija u kishte dhanë e i kish ushqye vete?" Mbi këtë myslimanët i u drejtojnë këte përgjegje: "Ju, me të vertetë jeni në një dam të madh."¹¹

Ata thonë: Në qofshi se jeni të drejtë në fjalën t'uej, na diftoni kuer ka m'u ba ky premtim' i Kijametit."

Ata s'presin tjetër vec se një za të merrshëm, prej të cilit kanë m'u kapë pa pritë e pa kujtue. At-herë ma s'kanë me muejtë as me këshillue kendin as s'kanë me qenë të zot me këthye në familjet e tyne. Të frymën burijs e parë e Kijametit, ata me'i

11. Faza e fundit ka posibilitet (ngjasë) me qenë u thanun edhe prej të pabesvet.

herë kanë m'u cue prej vorrevet e kanë me ngam para Zotit të tyne. Kanë me thanë at-herë, por pa dobi: "Të mjerët na! Kush na coj ne prej këtij vendi qi ishim?"

At-herë atyne ka për të i u thanë: "Kjo asht ajo Ditë qi ka premtue Zoti falës, ajo Ditë për të cilen kanë lajmue pejgambert qi kanë ardhë."

Edhe lajmim' i fundit përbahet vetun prej një zani të tmerrshëm. At-herë ata me'i herë kanë m'u mbledhë e me dalë para Nesh. Në kët ditë kerkuej s'ka me i u ba një e padrejtë; vetun për cdo veprim qi keni ba, do të shpërbleheni ase do të ndeshkoheni. Ata qi janë për parrizë, at Ditë me të vertetë kanë me qenë të rrethuem me mija të mirash prej Perendis. Ata e grat e tyne kanë për të qenë nen hijen e selivet të veta; cdo lloj peme ka me qenë gadi për ta e cdo send qitë i u përshkohet nepër mend, me'i herë ka për të i u dalë para e ka për të i u dhanë. Së mbramit, pa ndermjetës, kanë m'u përshndetë edhe prej Zotit falës e atyne qi s'kanë besue u thohet: "Mkatnorë, danu sod prej tyne!"

O të birt e Ademit, a s'ju kam urdhnu e porositë qi mos ju falni djallit, pse ai asht një anmik kryekrejet i juej e m'u falni mue pse kjo asht e vetmja udhë e vertetë? Ai prej jush, ka nxjerrë shum vetë prej udhet. A s'patët tru qi të mendoni? Qe, ky asht ferri qi ju asht premtue kuer ishit në dynja. Për shkak se keni mohue të vertetën: Zotin e pejgambert, hini pra sod mbrendë!

At Ditë u a vuloj gojën; cë fitim qi të kenë ba, na i thonë ne duert e na i dishmojnë kambët e tyne.

Po të donim, do të i u verbojshim syt, sikuer u a kemi verbuem zemrat, por at-herë si do të mund shifshin me marrë udhë, kuer ata do t'u veshin me nga udhës qi ishin vaditë?

Po të donim do të i u ndërronim fytyren në vend ku ishin, pa muejtë me shkue para e me kthye mbrapa. Kuejdo qi t'i apim jetë të gjatë, në pleqni i a ndryshojmë trajtimin: i a pergulim kryqt. A s'u merr ma vesht rrashta?!

Na s'i kemi mësue permendsh vjerrsha as s'ka të bajë me te poezija. Fjala qi zbret s'asht tjetër por këshiell, s'asht tjetër por Kur-anë qi asht faret i kuartë. Me te ka me frigsue me ndeshkim Perendije, ate qi ka zemren gjalle. Mohuesavet të vertetës, pse janë si të vdekun, ka me i u konstatue fjala azabë.

A nuk shofin ata një herë qi Na Vetë me duer t'Ona kemi krijue ca shtazë qi sod i zotnojnë? Keto shtazë i kemi vue nën urdhën të tyne; ni pjesë të tyne e kanë për të hypë e një pjesë tjetër për të hangër. Ata kanë prej tyne edhe dobina tjera e i u pinë edhe tamlin. As s'i dijnë për nderë gjith këto të mira?

Ata me shpresë se kanë me pasë ndihëm, kanë marrë tjetër kend për Zot. Ata zotën s'kanë aspak fuqi qi t'u ndihmojnë atyne, kuerse ata vetë, n'anë tjetër, janë si me qenë ushtarë për rojen e tyne. At-herë pra, mos të

dishprojë Ty faret fjala e tyne. Na e dijmë cdo qi mshehin e cdo qi cfaqin.

A nuk shef një herë njeriu, qi sa e krijueme prej ujit të derdhun, ai me i herë u suell e u ba një anmik ballafaqe i Ynë. Ai harroj mënyren e krijimit të vet e tash a cue me na prue deri ne shembull, tue pvetë se:

“Kush mundet me i ngjallë eshtnat e prishun?”

Thuej atij se Ai qi e ka kensue heren e parë njerin, ka pushtet të plotë edhe me e ringjallue dhe Ai e din ma së mirit secilen mënyrë të krijimit. Ai asht qi iu jep zjerm prej drunit të blertë.¹² Ju prej si me’i herë ndezni zjerm.

12. Asht emni i dy pemve, të cilat në ferkim me shoqishoqen perftojnë zjermin.

A s’mundet Zoti Fuqi-plotës qi krijoj tokë e qiellna me krijue si kto edhe tjera? Po, pa dyshim, i a mbërrinë pushteti. Ai asht qi ka krijue cdo send, po Ai Vetë asht qi din me hollsin ma të imten cdo gja. Asht po prej cilsinavet të Tija qi kuer të dojë me krijue një send, t’i thanmen banu, me’i herë ka per t’u perftue.

I paqët prej cilsinavet të meta asht Fuqi-plotsi Perendi qi zotnon në mënyrë absolute cdo send e ju të gjith tu Ai do të ktheheni.¹³

13. Marrë nga orogjinali, botim i Shoqnis Talebet e Medrezës së Re, nr. 1, “Surja e Jasinës”, përkthye prej SHKODRANIT (Sheuqet Muka), shtypshkronja “Ora e Shkodrës”, Shkodërr, 1929, 16 faqe.

Abstracts in English

Islamic science

1. Metaphysical Basics of the disease

by Prof. Dr. Ayhan Tekines, Bedër University

Abstract

Taking into account only the material aspects of the disease is the reason why the concepts of being sick and disease are often seen as an economic event. For some people, the sick persons are already considered as merchandise and source of income. It is very obvious the need for a new approach to the axle of mercy and compassion. To implement this change is necessary that concept such as illness and recovery acquire new interpretations. Acceptance of the fact that the beautiful names of Allah Almighty (SWT) are shown on the sick person will also change our attitude towards the sick people as well as the doctors approach towards the patient. In these conditions, the medicine will have a new metaphysics which will integrally include the universe, life and human beings.

2. Truth, justice and patience - this is salvation

Dr. Hysen Kobellari

Abstract

During their lives people learn and study continuously. They continuously further clarify themselves for everything happening around and within them, because they first need to be clear on themselves before ordering and advising the others.

Patience is an interior feature of the man, a blessing from God; it is ruling his/her own being by himself/herself without the supervision of someone else; patience is strong willpower; the noble act that promotes self-control, self-discipline and restraint, for the love of God, the Creator of the Universe, the unparalleled sins' Forgiver, Redeemer of the Peerless; and also for the sake of love for humans. Patience, in a full view is necessary in both directions - active and passive. Active management of patience is displayed on the persistence to achieve a certain goal in the path of Allah.

3. Imam Sha'rani method in legal-religious contradictions solving in his work "El-Mizan"

Elton Karaj

Bedër University, Department of Islamic Sciences

(Second part)

Abstract

The Imam Sha'rani method on contradictions resolving really deserves a special attention. People in general, are of the opinion that if on a special case there exist several different fatwas, only one of them is correct and everyone is keen to protect the fatwa of the Imam he pursues. This type of judgment therefore lead to the conclusion that all the others are wrong. But Sha'rani is of the opinion that any madhhab's Imam was right on the fatwa-s he gave. According to him, the idea that only a fatwa is correct and others are wrong is the logic of those who defend the view that sharia has derived only in one level. On contrary - according to him - sharia is defined at two levels: one is teshdid and the other tahfif.

Studies

4. From Imam Ali to Salahadin Ejjub, from Emir Abdul-Kader to Hasan Riza Pasha....

"There has certainly been for you in the Messenger of Allah an excellent pattern" (33:21)

Fatos Kopliku, M.S., Washington DC, SHBA

(Second part)

Abstract

From all human experiences, war is probably the most difficult test of self-control, of the fulfilling of duty without transgressing, and even more so as a place where one can even be merciful; a difficult test, indeed, but not impossible. The chivalric orders of Classical Medieval Age of Europe were practically brotherhoods of monks with swords. Their lives were shaped by a set of rules rooted in Christian spirituality, while they had sworn to military service. Essentially, they tried to internalize the ascetic nature of Christ into the martial sphere of life, and act like Christ had he used a sword. In a very similar way, the character of samurai masters was thoroughly steeped in Buddhism, and essentially the goal was the internalization of the ascetic nature of Buddha (who, like Christ, didn't use a sword in his life) into the life of a warrior. In Islam, too, the martial spiritual brotherhoods (futuwwa) were

present from the earliest times, with rules clearly codified in accordance with Islamic norms. However, unlike Christ or Buddha, the Prophet Muhammad gave himself the example (of conduct) even in this sphere of human life, and in this article we will dwell upon some historical figures that lived this prophetic norm.

5. Hafiz-s (reciters) of the Quran in the service of the Fatherland (Homeland) (Qur'an Hafiz-s patriotic dimension)

Acad. Feti Mehdiu

University of Prishtina

Abstract

Reciters are Islamic elite and should be considered as such. There have already passed a hundred years from the implementation of a specific embargo to patriotic actions of Islamic elite in service of the country, sometimes even announcing them as traitors and listing them as enemies of the nation in the homeland. Now it is the deadline to open the opportunity for the figure rehabilitation of this category of nation's intellectuals and to shed light on their contribution for the country.

The gap opened between Islamic elite and the other part of Albanian elite - the so-called secular, after the violent secession of Albanians by the Ottoman Sultanate in 1912 - has resulted in serious consequences in our national history. This category of Albanian intellectuals - who constituted the majority comparing to the secular elite, has been considered as illiterate, just for the reason that they did not know Latin and Cyrillic, despite they knew the three major languages that have dominated Asia and Africa, Anatolia and Rumelia (Arabic, Turkish and Persian). Among them there were also people who knew French language.

The political and social circumstances after 1912, unjustly limited their range of action only in the field of religion to this Albanian intelligence category.

Sociology

6. Harmony and interfaith understanding in Shkodra

Dr. Genti Kruja

Abstract

For centuries Muslims and Christians coexisted in peace with one another regardless of the circumstances, different challenges and provocations made mainly through encouragements from abroad in order to damage this harmony.

Furthermore, besides harmony and interfaith understanding there also existed an interethnic coexistence Shkodra, where we can mention the Montenegrin community - in majority Muslims - expelled after Montenegro's independence from the Ottoman Empire, known as podgoricians, but also there existed a Montenegrin Orthodox community, which coexisted in harmony both in the city and in the village where they mainly settled - in Vrakë village - just a few miles from Shkodra, on the way to Koplik.

It was exactly the merit of the leaders and clerics, scholars and wise men - both Muslims and Christians of the time - which has made possible preserving this coexistence and interfaith harmony for centuries, and have left it as a testament to the younger generations.

Philosophy

7. Albanian religious tolerance as historical value and a virtue of the democratic republic

Prof. Dr. Gjergj Sinani, University of Tirana, Faculty of Social Sciences

Abstract

“When the imam's song descends from the minaret, Muslims stop working and go to the mosque, after having washed their feet and hands. On Friday afternoon the bazaar is closed. It also closes on Sunday afternoon. Thus, a delicate problem is solved by making pleased both Jesus and Muhammad. Tirana, numbering 15 thousand Muslims and two thousand Christians, manages to treat equally both beliefs”.

So wrote in 1922 the Swiss journalist Roger Nowlle in the well-known magazine *Revue des deux Mondes*. I believe that the same spirit of tolerance is shown even today in Tirana, as well as in the entire country after returning back to the sanctuary after the totalitarian night.

As evidence of this tolerance I will quote another passage from the same author. “Some days ago in an Orthodox church of Tirana a funeral ceremony for a Christian Albanian officer who had recently died, was performed. The ceremony was also attended by Muslims, who also held in their hands one of the wreaths. Mullahs carried candles. The Christian priest honored Muhammad and a Muslim imam honored Jesus Christ ...

In this way do Albanians realize the unification of the cross with the crescent, which the West has never stopped rejecting ...”.

Medicine

8. The history of psychiatry in Islamic countries

Prof. Dr. Tarik Habib, Saudi Arabia

Abstract

Muslim scholars have given a quite valuable contribute in psychological studies, but they have not attained the proper attention of psychic sciences experts who apparently have closed their eyes to the contribution of Muslim scholars in this regard. This even though many of them were translated into Latin and had great influence of European thinkers, especially during the Middle Ages and early Renaissance.

It is known that Islamic civilization in scientific terms has greatly benefited from the Greek civilization, but what should be noted is that religion in Greek civilization does not serve as the basis of science, a reference and radiant beacon of knowledge as in the Islamic civilization.

While medicine and mental health services in the Islamic world were at the peak of their boom, in Europe people with mental problems were burning, because it was believed they were possessed.

Language and literature

9. Ismail Anamali - a teacher, patriot and prominent methodist (1887-1948)

Prof. Dr. Njazi Kazazi & Dr. Lindita Kazazi, "Luigj Gurakuqi" University

Abstract

As a teacher, school director, superintendent of education, participant in national activities, the author of many textbooks, with his long work in favor of the Albanian educational system - Ismail Anamali should take a honorable place among the teachers of Shkodra.

A very important area in favor of national education on which Ismail Anamali contributed, is the participation in national educational activities such as the Educational Congress of Lushnja and at the Educational congresses of 1922 and 1924 where he gave his patriotic, cultural and scientific contribution.

History

10. Social mobility of Albanians Muslim religious leaders (outside the borders of the ethno-secular albanianism)

Kushtrim Shehu, Gjakova

Abstract

The ethno-secularism has continuously been served to the Albanian public. Religious leaders and activities, actions and their results are neglected or ignored by the public environment. In recent years, thanks to the efforts of many researchers, many personalities amongst Muslim religious leaders have become known to the masses. Through these efforts prominent personalities are unveiled and enabled us to see the duality of the Albanian intelligence: the intellectual in front of the ulama. This sequence continued after a short period of state foundation. It appeared in other regions where Albanians lived and it is part of today's debates. It is commendable that the Albanian ulamas in a very wild environment of their existence, have found the possibility of preserving the religion. Albanian society knows no politicization of Islam in its midst. Albanian Ulemas head their obligation to preserve the religion free from any ideology. Such an outcome is likely to be found in the work of every personality among the Albanian Muslim religious leaders.

Communication science

11. Freedom according to Islam

Redi Shehu

Abstract

The main problem which has almost always accompanied the comments when it comes to freedom of expression, has been considering this freedom in its static dimension and excluded from every form of its internal conception. The man as a living being and a consumer of freedom, has always primarily wished to provide himself a sense of liberty. Often considered as a bestowed attribute and not a result produced by him, he has been trying to determine if this freedom is the external appearance or the public face of his inner freedom that stems from the freedom of conscience. Coming from the spiritual world, the feeling of freedom has always accompanied man in his fight against the cage of reality which is built on a number of limitations of inter-dependences, which somehow compromise the absolute freedom which calls to everyone from within his soul. For this reason the individual had to take into account his freedom of collective and social environments at the expense of his outlook

of the personal freedom, namely to maintain the social status quo necessary for the continuation of his normal daily activity.

Personalities

12. Ferit Vokopola

Abstract

Ferit Vokopola translated the Qur'an and left a manuscript of the Ottoman calendar. his powerful pen shone at Albanian press of the '20s -'30, as one of the most polyedric figures of the time.

He studied at the University of Istanbul for justice and economics. He was a politician, economist, theologian, poet, philosopher and essayist.

On November 28, 1912, Ferit Vokopola signed the document of the Declaration of Independence as a delegate of Vlora.

In addition to many scholars of the Qur'an in the world, among the first Albanians people who study it at the end of the nineteenth and early twentieth century were Ferit Vokopola, Hafiz Ali Korça and Haji Vehbi Dibra. These researchers were undoubtedly part of the golden community of the most famous scholars of the Qur'an among Albanians during the past century.

Retrospective

13. Surah YASIN

translated by Sheuqet Muka

Abstract

Many reasons have had you who asked me the Surah Yasin translation for the first time, because for this venerable Surah, our beloved master - the Prophet – has said that it is the heart of the Qur'an. I tried that this translation - sometimes semantically made - be clear, in order that everybody can understand the message and meaning of Yasin, by which we Muslims remember at every moment the souls of our death people.

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”.