

Botues:
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Zani i Naltë

Revistë shkencore dhe kulturore

VITI III (XVII) 2015 NR. 12 (165)

**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), korrik, gusht, shtator 2015, nr. 12 (165)

Nën kujdesin e

kryetarit të KMSH-së: Skender Bruçaj

Drejtör: Dr. Genti Kruja

Bordi editorial: Ali Zaimi

Prof. dr. Ajhan 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: Xhamia e Peqinit, 1925, foto Sh. Pici

Adresa: Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Rr. "George W. Bush", Nr. 50,

Tiranë - Shqipëri

e-mail: info@zaninalte.al

www: www.zaninalte.al

Përmbajtja

Shkenca Islame

1. Mësimi i fundit i Xhibrilit (a.s.),
Prof. dr. Ajhan Tekinesh, Universiteti Bedër.....5

Studime

2. Diktatura e Sasisë,
**Fatos A. Kopliku, M. S., American University, Washington DC,
SHBA18**

Histori

3. Ndikimi i religjionit në hapësirën kosovare
Ma. Sc. Refik Gërbeshi36

Jurisprudencë Islame

4. Rëndësia e analogjisë në jurisprudencën islame
Jusuf Zimeri, Shkup.....44

Letërsi

5. Nga art i importuar në letërsi kombëtare
Prof. asoc. dr. Rahim Ombashi, Universiteti “Bedër”.....51

Shkenca Komunikimi

6. Hapësira private dhe hapësira publike e ushtrimit të lirisë
Redi Shehu64

Psikologji

7. Evoluim dhe pasurim i kurrikulës së psikologjisë sonë,
Prof. dr. Musa Kraja84

Sociologji

8. Koncepti i bashkësisë dhe formimi i bashkësive

Dr. Genti Kruja, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë94

Përkthime

9. Mesazhi Islam-fe për të gjithë,

Muhamed Teufijk Ahmed103

Personalitete

10. Hafiz Musa Dërguti (1888-1961)113

Retrospektivë

11. Të rinjt e sotshem si mejtojnë edhe kujt i mbesojnë?

Ferit Vokopola118

12. Abstracts122

13. Rregullat e shkrimit129



Mësimi i fundit i Xhibrilit (a.s.)

Prof. dr. Ajhan Tekinesh

Dekan i Fakultetit të Shkencave Humane,
Departamenti i Shkencave Islame
Universiteti Bedër

Abstrakt

Është e pamundur të përfytyrohet që i Dërguari i Allahut (a.s.), për të cilin dihet se sa i ndjeshëm ka qenë në çështjen e mësimin të Kur'anit për sahabet, të mos u ketë dhënë leje disa personave nga sahabet për të marrë pjesë pranë tij në leximin e fundit ku, sipas rëndësisë së çështjes, Xhibrili e pati lexuar Kur'anin dy herë, ose që të mos ua ketë njoftuar sahabeve rileximin e fundit.

Për t'u realizuar një lexim i këmbyesbëm ballë për ballë, është e domosdoshme që ajetet dhe suret të kenë një sistemim të caktuar. Në të kundërt, është e pamundur që lexuesi të mund të ndiqet nga dëgjuesi. Po të mendohet se të dy anët e dinë tekstin e vet përmendësh, leximi nuk do të ketë kuptim po që se teksti në mendjen e secilës anë nuk do të ndjekë një radhë të caktuar. S'dubet harruar se këto rilexime, siç shpjegohet edhe në hadithe, janë realizuar në formë mukabeleje rileximi të Xhibrilit për Hz. Pejgamberin dhe të Hz. Pejgamberit për Xhibrilin.

Fjala ose koncepti *tregim* ose *paraqitje*, me kuptimin leksikor *parashtrim*, është metoda themelore e rrëfimeve dhe transmetimeve gojore të informacioneve tradicionale. Si metodë mësimore, ritregimi (riparaqitja, riparashtrimi)

është kontrolli dhe përforcimi i një informacioni të caktuar të përvetësuar nga nxënësi duke ia ritreguar (riparaqitur, riparashtruar) mësuesit gojarisht, siç e ka marrë. Si në diturinë e hadithit, ashtu edhe në diturinë e leximit (kiraat), leximi dhe ritregimi janë përdorur me kuptim

sinonimik. Me kuptimin *ritregim shkëmbyes*, disa herë është përdorur termi *mukabele* (lexim me radhë ose radhazi), kurse në artet tradicionale si kaligrafia dhe muzika, është parapëlqyer koncepti *meshe* (ushtrim, stërvitje). Në diturinë e hadithit, ritregim do të thotë që, në prani të mësuesit, nxënësi t'i lexojë hadithet e rrëfyera nga mësuesi ose që nxënësi, në prani të mësuesit, t'i krahasojë hadithet që mësoi dhe shkroi, me hadithet e mësuesit i cili ia rrëfeu ose me hadithet e një rrëfyesi (ravi) tjetër të besueshëm (Aydınli, 3:438). Kurse në diturinë e leximit (kiraat), ritregimi është që sahabet t'i kenë kontrolluar fragmentet e mësuara përmendësh nga Kur'ani duke ia lexuar Hz. Pejgamberit që t'i dëgjojë. Qysh në kohën e të Dërguarit të Allahut (a.s.), kjo metodë ka ardhur duke u zbatuar në mësimin e Kur'anit (Temel, 36). Në metodën e ritregimit, secila nga të dy palët e dinë qysh më parë përmendësh ose të shkruar tekstin e lexuar (kënduar). Njëra palë është mësuesi, kurse pala tjetër është nxënësi, i cili e paraqet për korrigjim njohurinë e vet. Nxënësi i cili e mëson informacionin e mësuesit dhe, pastaj, e korrigjon atë që ka mësuar duke ia riparashtruar mësuesit, pas kësaj etape bëhet mësuesi i informacionit të përforcuar me anë të ritregimit.

Xhibrili (a.s.) ia solli vahjin Pejgamberit (a.s.) dhe, krahas kësaj, ia mësoi atij mënyrën e ritregimit si metodë të mësimit të vahjit. Kur

u zbrit vahji për herë të parë, Hz. Pejgamberi i përsëriste pa zë ajetet e njoftuara nga Xhibrili me qëllim që të mos i shpëtonte asgjë dhe që të mos harronte. Atëherë, zbritën ajetet: “Mos e lëviz gjuhën për ta mësuar menjëherë në çast duke e përsëritur atë që të është komunikuar me qëllim për të mos e harruar. Sepse është puna jonë që ta mbledhim në zemrën tënde vahjin dhe për të ta mësuar atë (Kijame, 75/16-17). Me këto ajete është garantuar se Hz. Pejgamberi s'do ta harronte vahjin që i ishte komunikuar. Pas kësaj, me ajetin “Kur ta lexojmë Kur'anin Ne, ti ndiqe leximin e tij” (Kijame, 75:18) urdhërohet që Hz. Pejgamberi ta ndjekë leximin e Xhibrilit. Kështu, Hz. Pejgamberi i cili e mësonte përmendësh dhe garantohej se nuk do ta harronte, një herë në vit, në muajin e Ramazanit, ia ritregonte Xhibrilit tekstin e Kur'anit që i ishte zbritur gjer atëherë, edhe Xhibrili ia ritregonte atij dhe, kështu, zhvillohej një mukabele, domethënë, një lexim (këndim) i këmbyeshëm radhazi, ballëpërballë. Ndërkaq, janë bërë komente të ndryshme mbi çështjen se me ç'synim janë zhvilluar mukabeletë mes të Dërguarit të Allahut (a.s.) dhe Xhibrilit. Pikëpamja e pranuar gjerësisht është që, në mukabeletë e muajit të Ramazanit, Xhibrili ia mësonte Hz. Pejgamberit leximin e tingujve dhe rregullat e texhvidit (Aynî, 1:86). Për këtë është treguar si argument shpjegimi i Ibni Abbasit

(r.a.) mbi ngjarjen e ritregimit, sipas të cilit, Xhibrili takohej çdo Ramazan me të Dërguarin e Allahut (a.s.) dhe i jepte mësim Kur'ani.¹

Sipas një komentit tjetër, vahji përsëritej me metodën e ritregimit, kështu, freskohej; me rileximin edhe një herë nga kreu në fund i vahjit të zbritur gjatë një viti, kihej si synim që të përforcohej njohuria e Hz. Pejgamberit. Veç kësaj, kur Kur'ani bëhej mukabele me Xhibrilin, njohja intuitive e Hz. Pejgamberit thellohej. Ashtu siç ndodh që, kur njeriu që e di shumë mirë një gjë, e diskuton me persona të kulturës së lartë, në çdo diskutim kupton aspektet e ndryshme të çështjes, edhe Hz. Pejgamberi, gjatë mukabeleve me Xhibrilin, i kuptonte thellësisht aspektet kuptimore të Kur'anit, një sërë të vërtetash të thella i parandjente dhe, kështu, i konceptonte në nivele moralo-shpirtërore (Ajni, 1:86).

Një urtësi tjetër e ritregimit (riparashtrimi), bëheshin të qarta ajetet e abroguara me ritregim dhe, kështu, pasi nxirreshin ato që ishin abroguar, mënyra e leximit të sureve tregohej me formën e fundit të tyre. Krahës të gjitha këtyre, me anë të ritregimit sqarohej praktikisht forma e fundit e radhitjes së ajeteve të Kur'anit dhe e sistemimit të sureve. Sepse është e pamundur që tekstet që nuk kanë një sistemim të përcaktuar, të bëhen mukabele përmendësh.

1 Buhârî, Bed-u' l-vahj 5.

Një urtësi tjetër e ritregimit të Kur'anit për të Dërguarin e Allahut gjatë Ramazanit, ishte kërkesa e Xhibralit që të tregonte metodën e dhënies mësim të Kur'anit (po aty). Edhe Hz. Pejgamberi e ndoqi pastaj të njëjtën metodë duke e praktikuar me sahabet. Kur sahabet binin në kundërshtim në leximin e Kur'anit, Hz. Pejgamberi i vinte t'i lexonin me radhë tekstet që i dinin përmendësh dhe u tregonte se cili lexim ishte i drejtë.² Madje, ndodhte që, siç ua lexonte vetë sahabeve, t'u kërkonte disave t'ia lexonin atij. Për shembull, Hz. Pejgamberi, sipas një rivajeti (rrëfimi, hadithi), ka thënë se është urdhëruar t'i lexojë Kur'an Abdullah Ibni Mes'udit³, kurse sipas një rivajeti tjetër, Hz. Omerit (Razi, 57-58; Taberani, 7:311). Në një hadith tjetër, Ebu Ubejj b. Kab-it (r.a.) i ka thënë kështu: "U urdhërova të ta lexoj suren Bejjine!"⁴ Ebu Ubejd el-Kasem Ibni Sel'lam (v.224/838) që e komenton këtë hadith, ka thënë se Hz. Pejgamberi ka vepruar kështu për të treguar se ritregimi i Kur'anit është sunet (Ibni Ebi Merjem, 1: 109-110). Në librat e hadithit ka shumë rivajete lidhur me ritregimin (rileximin).

Rivajetet e ritregimit

Rivajetet në çështjen e ritregimit (rileximit, riparashtrimi) janë

2 Buhârî, Fedâilu' l-Kur'ân 5.

3. Said b. Mansur, Sunen, bot. Sad b. Abdullah, Rijad 1993, I, 237.

4 Buhârî, Menâkibu'l-ensâr 16.

transmetuar nga Hz. Fatime, Ebu Hurejre, Ibni Abbas dhe Themure ibni Xhundub (r. anhum). Në Ramazan, Xhibrili (a.s.) dhe Hz. Pejgamberi (a.s.) janë bashkuar dhe e kanë lexuar Kur'anin përballë njëri-tjetrit. Hadithin mbi këtë çështje e ka transmetuar Hz. Aishe nga Hz. Fatime (r.a.). I Dërguari i Allahut (a.s.) i pati dhënë një sekret Hz. Fatimesë, e cila, duke e zbuluar këtë sekret pas vdekjes së tij, pati treguar se ç'i pati thënë i Dërguari i Allahut: "Xhibrili e bënte mukabele Kur'anin çdo vit me mua. Këtë vit e bëri mukabele dy herë; më duket se m'u afrua fundi!"⁵

Kurse në rivajetet e tjera lidhur me çështjen, tregohet se ky takim është bërë në muajin e Ramazanit. Ebu Hurejre e ka treguar kështu këtë takim të muajit të Ramazanit: "Xhibrili ia ritregonte (riparashtronte) Kur'anin të Dërguarit të Allahut (a.s.) një herë në çdo vit, kurse atë vit kur vdiq, ia riparashtroi dy herë. I Dërguari i Allahut bënte çdo vit dhjetë ditë itikaf, kurse atë vit që vdiq, bëri njëzet ditë itikaf."⁶

Në një rivajet tjetër është bërë e ditur se, netët e Ramazanit, Xhibrili i jepte Hz. Pejgamberit mësimë Kur'ani. Kuptohet se mukabeleja në fjalë zhvillohej netët e Ramazanit. Ibni Abbasi e ka treguar kështu këtë takim: "I Dërguari i Allahut (a.s.)

ishte më bujari i njerëzve. Por ai bëhej më bujar kur Xhibrili takohej me të muajin e Ramazanit. Xhibrili takohej me të çdo natë në Ramazan dhe i jepte mësimë Kur'ani. Në të mirë, i Dërguari i Allahut (a.s.) ishte më bujar se fladet që frynin ëmbël.⁷ Në një rivajet (rrëfim) të ndryshëm të hadithit, shprehja "i jepte mësimë Kur'ani" është transmetuar në formën "i Dërguari i Allahut (a.s.) ia ritregonte (riparashtronte) Kur'anin Xhibrilit".⁸

Këto takime të quajtura ritregime mund të jenë bërë disa herë. Në një hadith të transmetuar nga Hakim en-Nisaburi dhe të konfirmuar si autentik nga Dhehebiu, Themure ibni Xhundub (r.a.) ka thënë: "Kur'ani i është ritreguar disa herë të Dërguarit të Allahut (a.s.). Ata thonin se "ky leximi ynë është sipas ritregimit të fundit". Kështu, ngjarja e ritregimit është realizuar disa herë dhe se Mus'hafi ose teksti i Kur'anit është kompozuar sipas ritregimit (Hâkim, 2:230; Heysemî, 5:53). Natyrisht, duke thënë këtë, nuk duhet të na shkojë ndërmend se në Kur'an kanë ndodhur ndryshime të vazhdueshme dhe serioze si në ajete, ashtu edhe në radhitje dhe në çështjen e leximit. Veçanërisht në periudhat e para, sahabet ishin në shumicë analfabetë. Nga ky këndvështrim, gjithsesi, duhej që informacionet që

5 Buhârî, Fedâilu'l-Kur ân 7, Menâkib 25; Muslim, Fedâil's-sahâbe 98, 99.

6 Buhârî, Fedâilu'l-Kur ân 7, Itikâf 17.

7 Buhârî, Bedu'l-vahj 5, 6; Muslim, Fedâil 50; Nesâî, Siyâm 2.

8 Buhârî, Fedâilu'l-Kur ân 7, Savm 7.

përmbante Kur'ani dhe leximi i tyre duhej të kalonte nëpër korrekturë. Veç kësaj, Kur'ani ishte shumë i rëndësishëm, s'mund të përballonte gabime. Asnjë shkronjë, madje asnjë shenjë zanore s'duhej mësuar dhe lexuar gabim!

Shkruesit e vahjit të Hz. Pejgamberit (a.s.) ishin më se 40. Shkruesit e vahjit e shkruanin vahjin e zbritur aty për aty në prani të sahabeve të tjerë. Kurse sahabet, me aq sa kishin mundësi, e shkruanin Kur'anin për vete ose vinin dikë tjetër për t'ua shkruar. Pastaj, kurdo që të gjenin rast, mëngjes ose mbrëmje, ia ritregonin të Dërguarit të Allahut (a.s.) për kontroll (Keutheri, 4; Zerkeshi, 1:242). Sipas Muhammed Hamidullah, i cili merr në shqyrtim rivajetet dhe informacionet e tjera lidhur me rivajetet e ritregimit dhe me zbritjen e vahjit, Hz. Pejgamberi ua lexonte më parë sahabeve vahjin që i kishte ardhur, pastaj ia diktonte shkruesit të vahjit, të cilit, pas shkrimit, i kërkonte t'ia lexonte ajetin që kishte shkruar. Kështu, e kontrollonte tekstin që kish shkruar shkruesi i vahjit (Hamidullah, Pejgamberi Islam, 2:698). Në muajin e Ramazanit, i Dërguari i Allahut (a.s.), gjatë ditës, e bënte tilavet (e lexonte sipas rregullave të texhvidit – ortoepisë së Kur'anit – M. H.) tekstin e Kur'anit të formuar nga ajetet e zbritura gjer atë ditë. Sahabet merrnin fragmentet Kur'anore që i kishin shkruar më parë, vinin

dhe i krahasonin me mukabele me tilavetin e të Dërguarit të Allahut (a.s.). Gjithsesi, në këto mukabele vjetore ka marrë pjesë edhe Xhibrili (po aty).

Rileximi ose riparashtrimi i fundit ka një rëndësi të veçantë. Leximet e dyanshme të Ramazanit të fundit, ndryshe nga të mëparshmit, janë realizuar dy herë. Kur'ani i kënduar dy herë nga Xhibrili (a.s.) dhe dy herë nga Hz. Pejgamberi, si rezultat, është lexuar në leximin (parashtrimin) e fundit, katër herë (Makdisi, 33). Sipas mjeshtrit Zahid el-Keutheri, Hz. Pejgamberi, pasi u takua me Xhibrilin, i mblodhi sahabet, ua lexoi Kur'anin nga kreu në fund duke realizuar, kështu, një rilexim. Ja, ky është rileximi i fundit (Keutheri, 6).

Po të mbahet parasysh dëshira e të Dërguarit të Allahut për kumtimin dhe përhapjen e vahjit, është e natyrshme të thuhet se pasi bënte mukabele me Xhibrilin, ai mblidhte sahabet dhe ua njoftonte menjëherë vahjin e ri të Kur'anit të marrë më së fundi. Qoftë rileximi i fundit i Hz. Pejgamberit për sahabet, qoftë rileximi këmbyses midis Xhibrilit me Hz. Pejgamberin, pretendimi se, në të dy rastet, shkruesit e vahjit dhe të zgjedhurit e sahabeve nuk kanë qenë të pranishëm në rileximin e fundit, nuk do të jetë tjetër veçse një skenar imagjinar. Po të mos mjaftohemi me argumente racionale lidhur me çështjen, por të

shohim edhe argumentet e përcjella (aprioristike), mund të themi se dhënia përparësi argumenteve aprioristike në evidentimin e ngjarjeve historike, është cilësia më themelore e objektivitetit. Ka shumë lajme se sahabet qenë të pranishëm në rileximin e fundit.

Pjesëmarrësit në rileximin e fundit

Është pamundur të përfytyrohet që i Dërguari i Allahut (a.s.), për të cilin dihet se sa i ndjeshëm ka qenë në çështjen e mësimit të Kur'anit për sahabet, të mos u ketë dhënë leje disa personave nga sahabet për të marrë pjesë pranë tij në leximin e fundit ku, sipas rëndësisë së çështjes, Xhibrili e pati lexuar Kur'anin dy herë, ose që të mos ua ketë njoftuar sahabeve rileximin e fundit. Sipas rivajeteve, Hz. Pejgamberi sillej jashtëzakonisht bujar ndaj atyre që i kërkonin diçka mëngjesin e netëve kur takohej me Xhibrilin për ta rilexuar Kur'anin në mënyrë të këmbyeshme.⁹ Takimi i Hz. Pejgamberit me Xhibrilin dihet ose sipas njoftimit të tij, ose sipas njoftimit të sahabeve që kanë marrë pjesë gjatë rileximit. Në të dy rastet kuptohet se rileximi nuk ka qenë një praktikë e fshehtë, enigmatike dhe e panjohur nga çdo njeri. Për më tepër, është e mundur që i Dërguari i Allahut (a.s.), pasi e ka dëgjuar Kur'anin nga Xhibrili, ua ka paraqitur sahabeve në grup me synimin që

9 Musned, I, 231; Buhârî, Bedu l-vahj 5.

Kur'ani të mësohet përmendësh me kuptimin e plotë të fjalës. Kështu, më pas, në periudhën e sahabeve dhe të tabiünëve, është marrë për bazë leximi i Kur'anit në rileximin e fundit dhe vazhdimisht është marrë si referim. Imamët e leximit (kiraat) të Kur'anit kanë treguar kujdes që vargun e lexuesve t'ua atribuojnë të pranishmëve të rileximit të fundit ose sahabeve që kanë qenë të pranishëm aty (Ibni Ebi Merjem, 1:109).

Ka mundësi që njëri nga sahabet i pranishëm në leximin e fundit, të ketë qenë Ubej ibni Ka'b (r.a) (vd. 30/650). Ai vetë ka aluduar për praninë e tij kur i ka thënë Hz. Omerit kështu: "Unë e kam marrë Kur'anin fare të freskët prej atij që e pati marrë nga Xhibrili!"¹⁰ Hz. Pejgamberi i pati thënë Ka'bit kështu: "Allahu më urdhëroi të ta lexoj Kur'anin ty!"¹¹ Në periudhën e të Dërguarit të Allahut, Ubej ibni Ka'b ka qenë njëri nga sahabet që e patën mësuar Kur'anin përmendësh.¹² Ai e lexonte përmendësh Kur'anin e plotë brenda tetë netësh (Ibnu'l-Xheuzi, 1:246). Një pjesë imamësh të kiraatit e kanë parapëlqyer kiraatin e ardhur nëpërmjet Ubej ibni Ka'b-it sepse ai e pati bërë Kur'anin mukabele me të Dërguarin e Allahut (a.s.). Për shembull, Abdullah ibni Kethiri

10 Musned, V, 117; Hâkim en-Nîsâbûrî, el-Mustedrek, II, 225.

11 Tirmidhî, Menâkib 64; Nesâi, Sunenu l-kubrâ, Bejrut 1991, V, 66.

12 Buhârî, Menâkib, 17.

(45-120 / 665-738) ua pati lexuar Kur'anin Muxhahidit, Ata-s dhe Dirbasit, këta ia patën rilexuar Ibni Abbasit, i cili, pastaj ia pati rilexuar Ubej ibni Ka'bit dhe ky, të Dërguarit të Allahut (a.s.). Kurse i Dërguari i Allahut i pati thënë: "Jam urdhëruar të ta këndoj Kur'anin ty!" (Ibni Ebi Merjem, 1: 109-110) Në një rivajet të përcjellë prej tij, Ubeji e përshkruan kështu këtë situatë: "Unë ia rilexova Kur'anin të Dërguarit të Allahut (a.s.), kurse ai më tha se Xhibrili e kishte urdhëruar të ma rilexonte mua!" (Hejthem, 9:312). Kështu, metoda e ritregimit është bërë nga brezi në brez baza e mësimi të Kur'anit.

Një sahabi tjetër që rrëfëhet se ka qenë i pranishëm në rileximin e fundit, është Abdullah ibni Mes'ud (r.a) (vd. 32/653). I Dërguari i Allahut (a.s.) është shprehur kështu për të: "Kush dëshiron ta lexojë Kur'anin të freskët, të sapozbritur, ta lexojë sipas leximit të Ibn Ummi Abd-it (Ibni Mes'udit)!"¹³ Ibni Mes'udi ka thënë se ia pati rilexuar dy herë Kur'anin të Dërguarit të Allahut atë vit kur ai pati ndërruar jetë (Suyuti, 1:259). Kur Ibni Mes'udi pati bërë qëllim të shkonte në Medinë, i pati mbledhur nxënësit dhe u pati thënë: "I Dërguari i Allahut (a.s.) e

bënte mukabele Kur'anin çdo muaj Ramazani. Atë vit kur ndërroi jetë, unë ia rilexova Kur'anin të Dërguarit të Allahut dy herë, kurse ai më tha se e kisha lexuar shumë bukur. Unë pata mësuar përmendësh shtatëdhjetë sure nga goja e tij!"¹⁴

Ibni Abbasi (r.a.) ka bërë të qartë se Ibni Mes'udi (r.a.) ka marrë pjesë në rileximin e fundit dhe se ka vëzhguar rileximin reciprok të Kur'anit midis Xhibrilit dhe Hz. Pejgamberit. Ky rivajet ndodhet në disa libra hadithi. Ibni Abbasi ka thënë: "Kur'ani i rilexohej të Dërguarit të Allahut (a.s.) një herë në vit, kurse atë vit që ndërroi jetë, iu rilexua dy herë. Ja, në këtë rilexim pati marrë pjesë Ibni Mes'udi dhe pati mësuar se cilat ajete të Kur'anit ishin abroguar dhe ndryshuar (ndërruar)"¹⁵.

Dhe një tjetër sahabë që dihet se ka qenë i pranishëm në rileximin e fundit, është Zejd ibni Thabit (vd. 45/665) (r.a.). Hz. Omeri e pati mbajtur pranë Zejdin, e pati mbajtur në Medinë për të dhënë fetva. Në çështjet juridike (të fikhut) dhe në çështjen e leximit (kiraat), Hz. Omeri dhe Hz. Osmani, Zejd ibni Thabitit i patën besuar më shumë

14 Musned, I, 405.

15 Ibni Haxheri ka thënë se ky hadith ka një mbështetje autentike të tekstit të transmetuar nga Nesaiu (vd.303/915). Për rrëfime të ngjashme të këtij hadithi, shih. Musned, I, 275, 276; 325, 405. Hâkim en-Nîsâbûrî, po aty, II, 230; Hejsemî, po aty, IX, 288; Ebû Ja lâ el-Mevsilî, Musned, *bot.* Husejin Selîm Esed, Bejrut 1985, IV, 435.

13 Ibn Mâxhe, Mukaddime 11; Hâkim, po aty, II, 227; Ibn Kethir, Fedâilu'l-Kur'ân [(Zeyl't-Tefsîr), brenda Tefsîru Kur'âni'l-Adhîm, Kahire pa datë, në fund të vëllimit VI)], f. 27.

(Dhehebi, 56-57). Sepse Zejdi ishte jashtëzakonisht i aftë në mësimin e gjuhëve të huaja dhe në hartimin e shkrimeve dhe koncepteve. Kur pati shkuar në Medinë, Hz. Pejgamberi (a.s.), duke ia ndjerë këto veçori, e pati bërë sekretar personal dhe e pati nxitur dhe inkurajuar të mësonte hebraishten (Dhehebi, Sijer, 2:427). Dijetarët e sahabeve dhe të tabiinëve e patën pranuar që Mus'hafi (teksti) i Hz. Osmanit, domethënë, leximi (kiraati) i Zejd ibni Thabitit, ishte në përshtatje me rileximin e fundit. Persona nga nxënësit e Abdullah ibni Mes'udit, që e kishin njohur edhe Shekullin e Lumtur (periudhën e Hz. Pejgamberit), si Ebu Abdurrahman es-Sulemi nga Kufe (72/691) dhe Abidetu's-Selmani (74/693), si dhe Muhammed Ibni Sirin (vd. 110/728) nga tabiinët e kanë bërë të ditur se leximi (kiraat) i Zejd ibni Thabitit ishte leximi i kryer në rileximin e fundit. Siç shihet, rileximet e dyanshme të bëra me Xhibrilin, qysh në periudhën e parë është pranuar si njëri prej kritereve më të rëndësishëm që përcaktonin vlerën dhe konsideratën e leximeve. Një nga dijetarët e shquar të tabiinëve, Muhammed Ibni Sirin, ka bërë të ditur se leximi më afër rileximit të fundit nga këndvështrimi kohor, ishte leximi (kiraat) që bëhej në mus'hafet (tekstet) e Kur'anit që lexoheshin aktualisht (Makdisi, 22). Sipas tij, Hz. Osmani e ka mbledhur dhe sistemuar mus'hafin e vet duke

marrë për bazë leximin e fundit (Ibni Kethir, 22, 27). Po kështu, Hz. Aliu, ndër burrat e mëdhenj të sahabëve, dhe Abidetu's-Selmani, nxënësi i Abdullah Ibni Mes'udit (r.a.) (Ibni Haxher, 7:84-85) ka thënë se leximi i parashtruar të Dërguarit të Allahut (a.s.) atë vit që pati ndërruar jetë, është leximi aktual që bëjnë njerëzit sot (Makdisi, 23).

Ndër burrat e mëdhenj të tabiinëve, muhaddithi dhe kaariu Ebu Abdurrahman es-Sulemi, ka thënë kështu: "Kiraati (leximi) i Ebu Bekrit, Omerit, Osmanit, Zejd ibni Thabitit, i muhaxhirëve dhe ensarëve (r.a.) ishte i njëjtë. Ata lexonin siç lexohet tani. Ky kiraat është kiraati që ia pati bërë Xhibrilin (a.s.) dy herë i Dërguari i Allahut (a.s.) atë vit që pati ndërruar jetë. Në periudhën e kalifatit të Osmanit, Aliu (r.a.) e pati kënduar mus'hafin e Osmanit dhe e pati pranuar atë si imam. Thuhej se Zejd ibni Thabiti (r.a.) pati qenë i pranishëm në rileximin e fundit kur i Dërguari i Allahut (a.s.) ia pati rilexuar Kur'anin Xhibrilin. Në rileximin e fundit qenë shpjeguar ajetet e abroguara e të paabroguara. Atë vit që pati ndërruar jetë, Zejd ibni Thabiti ia pati rilexuar Kur'anin dy herë të Dërguarit të Allahut (a.s.). Ky rilexim është emërtuar leximi i Zejd ibni Thabitit, sepse ai ishte sekretari i të Dërguarit të Allahut, ia pati lexuar Kur'anin atij nga kreu në fund dhe pati qenë i pranishëm në rileximin e fundit. Këtë lexim ua

pati rilexuar Zejdi nxënësve gjersa ndërroi jetë. Prandaj, gjatë procesit të përmbledhjes dhe sistemimit të tekstit të Kur'anit, Ebu Bekri dhe Omeri (r.a.) i patën besuar atij, kurse Osmani (r.a.) e pati caktuar person të autorizuar gjatë shkrimit (kopjimit dhe shumëzimit) të ekzemplarëve të teksteve të Kur'anit (Begavi, 4:525; Makdisî, 68-69).

Emri i plotë i Ebu Abdurrahman es-Sulemiut, i cili na jep këto informacione lidhur me parapëlqimin e leximit (kiraatit) të Zejd ibni Thabitit, është Abdullah b. Habib b. Rubejji. Është një ravi (rrëfyes, transmetues) i besueshëm, i sigurt. Është një dijetar i devotshëm e i përkushtuar, i cili, qysh nga kalifati i Hz. Osmanit, pati dhënë dyzet vjet mësim Kur'ani në mesxhidin e Kufës (Ibni Haxher, Tehzîb, 5:183). Ebu Abdurrahmani ia pati lexuar Kur'anin Ali b. Ebi Talibit (r.a.), pati marrë prej tij mësim Kur'ani. Pastaj ua pati lexuar Osman b. Affanit, Ubejj ibni Ka'bit, Abdullah ibni Mes'udit dhe Zejd ibni Thabitit. Edhe ata ia patën lexuar Pejgamberit (a.s.) (Ibnu'l-Bazish, 1:124). Sipas transmetimit të imamatit të kiraatit, Asim b. Ebi'n-Nexhud (vd. 127/745), Ebu Abdurrahmani ka thënë: "Unë nuk i bëra asnjë kundërshtim kiraatit të Aliut (r.a.). I mësoja përmendësh veçoritë tingullore të kiraatit që lexonte ai dhe, në kohën e haxhit, ia paraqisja në Medinë Zejd ibni Thabitit (r.a.).

Mes kiraatit të të dyve nuk pati asnjë kundërshtim me përjashtim të leximit të fjalës *tabut*. Zejdi e lexonte fjalën *tabut* me *hâ*, kurse Aliu, me *tâ* (Zehebi, 2:441). Asimi është nxënësi i Ebu Abdurrahmanit dhe pasuesi i pozitës së tij si dijetar. Asimi ka thënë se, pasi ia lexonte Kur'anin Ebu Abdurrahmanit, e krahasonte me leximin e Zirr b. Hubejshit, kaariut të famshëm nga Kufa i cili përcillte kiraatin e Ibnu Mes'udit (Dhehebi, 5:258-259).¹⁶ Duke thënë se "Kiraatet e Ibni Mes'udit dhe Ibni Thabitit janë lexuar në njërin nga dy rileximet e fundit, prandaj mund të thuhet se të dy kanë qenë në përshtatje me rileximin e fundit", Ibni Haxheri e ka zgjidhur me metodën "haml" kundërshtimin mes rivajeteve lidhur me faktin se kush ka qenë i pranishëm në rileximin e fundit. Ka mundësi që në rileximin e fundit të kenë qenë të pranishëm Abdullah ibni Mes'ud, Zejd ibni Thabit, Ubej ibni Ka'b dhe disa sahabe të tjerë (Hamidullah, Historia e Kur'anit, 42-43).

Fakti që sahabet e tjerë nuk kanë paraqitur kundërshtim ndaj mus'hafit të përmbledhur nga Zejd

16. Dhehebi, po aty, V, 258, 259. Zirr b. Hubejsh ka transmetuar hadithe nga Ubejj b. Ka'b, Osman b. Affan, Ali b. Ebi Tâlib, Abdullah b. Mes'ud dhe nga disa sahabe të tjerë. Kiraatin e ka marrë me rrugën e rileximit nga Hz. Aliu dhe Ibni Mes'udi. Së bashku me Ebû Abdurrahmanin ka punuar si mësues Kur'ani për banorët e Kufës. po aty, IV, 166 e në vazhdim.

ibni Thabit për sa i përket kohës së sistemimit, tregon se ky sistemim është njohur dhe është pranuar nga parësia e sahabeve. Edhe shkaku i pranimi të këtij sistemimi me mendimin e përgjithshëm të njëzëshëm të sahabeve, është përputhja me rileximin e fundit. Sahabet fisnikë e kanë gjetur me vend të ndjekin radhën e përmendjes të Xhibrilit. Dijetarët selefi kanë thënë se mus'hafet e Ibni Mes'udit, Ubej ibn Ka'b dhe Hz. Aliut, ishin të ndryshëm nga Mus'hafi bazë (imam, orientues) ngaqë ishin shkruar para se të zhvillohej rileximi i fundit dhe se, qysh nga rileximi i fundit, i Dërguari i Allahut (a.s.) ua pati treguar atyre sistemimin e sureve (Kurtubi, 1:60). Ibni Sirin ka thënë se, në kohën e Hz. Osmanit, kur përgatitej një ekzemplar (kopje) i Kur'anit (kur përgatitej një mus'haf), po qe se vihej re ndonjë kundërshtim me ndonjë lexim, për ta hetuar se cili variant ishte më afër rileximit të fundit, merrej parasysh gjendja e fundit. Dhe merrej për bazë pikëpamja e atij që, në atë çështje, ishte afër rileximit të fundit. Ibni Sirini ka thënë: "Më duket se më afër rileximit të fundit është kiraati ynë" (Ibni Şebbe, 3: 993). Hammad b. Seleme (vd. 167/783) ka transmetuar kështu: "Ne jemi të mendimit se kiraati më i afërt i dijetarëve selefi ndaj rileximit të fundit është kiraati që e bëjmë ne sot (Ebu'l-Fadl, 54). Këto rivajete tregojnë se qysh nga periudha e parë

e tabiinëve, midis dijetarëve kishte mendim të njëzëshëm mbi faktin që sistemimi i Kur'anit kishte marrë formë përfundimtare.

Metoda e ritregimit nuk mbeti e kufizuar me periudhën e Hz. Pejgamberit, por, në mësimin e Kur'anit pasi ai ndërroi jetë, ajo u përvetësua si metodë mësimore themelore. Praktika e ritregimit dhe tradita e mukabelesë në mësimin e Kur'anit të zbatuara pa u cenuar aspak gjer në ditët tona, janë tregues i transmetimit të gjerë aktiv, i cili bëri që Kur'ani të arrinte identikisht pa u ndryshuar qysh nga periudha e Hz. Pejgamberit (a.s.) gjer në ditët tona. E thënë ndryshe, janë një sunet që mbahet gjallë dhe zbatohet nga myslimanët e çdo periudhe gjer në ditët tona. Kjo traditë, që vazhdon të mbahet gjallë edhe në ditët tona, tregon se mësimi i Kur'anit ka ndikuar mbi të gjitha dituritë islame, i ka formësuar ato për sa i përket metodologjisë. Tradita e mukabelesë e muajit të Ramazanit që vazhdon të zhvillohet në botën islame qysh nga Shekulli i Lumtur është shfaqje e vullnetit për ta mbajtur gjallë kujtimin e cilësisë së rileximit reciproke mes Xhibrilit dhe Hz. Pejgamberit (Yıldırım, 62).

Përfundim

Për t'u realizuar një lexim i këmbyeshem ballë për ballë, është e domosdoshme që ajetet dhe suret të kenë një sistemim të caktuar. Në të

kundërt, është e pamundur që lexuesi të mund të ndiqet nga dëgjuesi. Po të mendohet se të dy anët e dinë tekstin e vet përmendësh, leximi nuk do të ketë kuptim po që se teksti në mendjen e secilës anë nuk do të ndjekë një radhë të caktuar. S’duhet harruar se këto rilexime, siç shpjegohet edhe në hadithe, janë realizuar në formë mukabeleje rileximi të Xhibrilit për Hz. Pejgamberin dhe të Hz. Pejgamberit për Xhibrilin.¹⁷ Mjeshtri Zahid el-Keutheri, pasi bën të ditur se sistemimi i ajeteve dhe sureve është i fiksuar (përfundimisht), e parashtrohet kështu këtë specifikë: “Po të supozohet se suret dhe ajetet në sure janë të pasistemuara, domethënë, sipas një rregulli të caktuar, si mund të përfytyrohet se rileximi i këmbësor në mënyrë të dyanshme do të bëhet në rregull?” (Keutheri, 7)

Meqë është e pamundur të realizohet rileximi i këmbësor në mënyrë të dyanshme pa një sistemim të caktuar të të dy anëve, i Dërguari i Allahut (a.s.) ka bërë të ditur se sistemimi i Kur’anit që ia kishte rilexuar (paraqitur) Xhibrilin, ishte i njëjtë me sistemimin në Leuhi Mahfudh (Zerkeşi, 1:259; Suyuti, Itkan, 1: 195). Edhe imam Maliku thotë se Kur’ani është mbledhur duke marrë për bazë sistemimin e dëgjuar nga i Dërguari i Allahut (a.s.) (Girnati, 183). Në një punë që përsëritej vazhdimisht, domethënë,

17. Buhârî, Fedâilu’l-Kur ân 7.

në sistemimin e ajeteve dhe sureve, kur Hz. Pejgamberi e bënte të ditur se në ç’vend të Kur’anit do të vendosej çdo komunikim hyjnor që i vinte, dhe kur ngjarja e rileximit realizohej vazhdimisht, s’ishte e domosdoshme që të kishte veçanërisht një urdhër verbal mbi këtë sistemim. Edhe ata që pretendojnë se sistemimi i sureve nuk ka qenë i fiksuar (përfundimisht), nisen nga fakti që nuk ka patur një urdhër verbal mbi këtë çështje dhe që disa sahabe kanë patur ekzemplarë Kur’ani me sisteme të ndryshme, edhe ata, pra, duke bërë vlerësimin e rivajeteve lidhur me rileximin e Kur’anit, në fund të fundit e pranojnë pamundësinë e rileximit në mungesë të një sistemimi të caktuar. Prandaj, metodologu i famshëm, Bedruddin ez-Zerkeshiu (vd. 794/1392), ka thënë, me të drejtë, se kontradikta në këtë çështje është verbale (Zerkeşi, 1:257). Është e vetëkuptueshme që Bakillani (vd. 403/1012), i cili pranon pikëpamjen se sistemimi i sureve të Kur’anit është prioritar, domethënë, mbështetet mbi prioritete të caktuara, mendon se rileximi nuk do të mund të realizohej pa një sistemim të caktuar. Sipas tij, sahabet tregonin kujdes të veçantë për ta shkruar Kur’anin. Sepse Xhibrili ia rilexonte Kur’anin Hz. Pejgamberit (a.s.) çdo vit, kurse ia pati parashtuar dy herë atë vit që Hz. Pejgamberi pati ndërruar jetë (Bakillani, 1:412). Po të mbahet parasysh se nga sahabet dihej se Kur’ani ishte rilexuar, nuk mund

të mendohet se ata s'kishin njohuri mbi sistemimin e Kur'anit. Sahabet kishin pikëpamjen sipas së cilës rileximi i fundit qe bërë mbi kiraatin e Osman b. Affan-it. Të gjitha këto tregojnë se sahabet e njihnin sistemimin e Kur'anit ashtu siç e kishte bërë i Dërguari i Allahut (a.s.). Është e pamundur të pretendosh se, ndërsa Kur'ani i parashtrohej çdo vit të Dërguarit të Allahut, sahabet s'e njihnin sistemimin e Kur'anit. Prandaj, në çështjen e prozës dhe sistemimit të Kur'anit, ata nuk patën treguar tolerancë dhe mefshtësi në kundërshtim me sistemimin dhe rileximin e të Dërguarit të Allahut (Bakillani, po aty, 1:362).

Ata që pretendojnë se sistemimi midis sureve është prioritar, kanë treguar si justifikim faktin që Hz. Pejgamberi (a.s.) nuk e ka parashtruar këtë si kusht. Por nuk e kanë mohuar se suret janë praktikisht të sistemuara. Duke e marrë për bazë eventin, i kanë besuar domosdoshmërisë së sistemimit të sureve ashtu siç ua kishte mësuar Hz. Pejgamberi. Meqë Ibni Thabiti (r.a.) e pati mbledhur Kur'anin duke marrë për bazë sistemimin e rileximit të fundit, qe pranuar dhe miratuar mes sahabeve, madje, nxënësit më të afërm të Hz. Aliut dhe Abdullah ibni Mes'udit, të cilët transmetojnë në disa rivajete se ka mus'hafe me sistemim suresh të ndryshme, kanë pranuar se sistemimi në përshtatje me rileximin e fundit është mus'hafi i mbledhur nga Zejd ibni Thabiti.

Është një e vërtetë që sahabet, për të cilët dihet se sa të zellshëm kanë qenë për mbrojtjen e sunetit të Hz. Pejgamberit, kanë qenë jashtëzakonisht të ndjeshëm në çështjet mbi Kur'anin. Po qe se në sistemimin e sureve të Kur'anit nuk do të merrej si kriter rileximi i fundit, për të cilin të gjithë kishin njohuri, do të ishte e pamundur që sistemimi që kishin ndjekur Hz. Ebu Bekri, Hz. Omeri, Hz. Osmani dhe Zejd ibni Thabiti duke e mbledhur Kur'anin, të pranohej. Është e pamundur të pandehet se sahabet fisnikë të cilët, për zbatimin ose korrigjimin e çështjes më të vogël mbi Kur'anin, jepnin jetën pa u sprapsur fare, të rrinin të heshtur në këtë çështje.

Suret mund të sistemohen duke marrë për bazë kriteret të ndryshme. Suret mund të sistemoheshin sipas radhës së zbritjes, sipas përkatësisë mekase-medinase ose sipas fjalive hyrëse. Kështu, disa sahabë i kanë sistemuar suret në forma të ndryshme. Por sistemimi në formën e mus'hafeve që kemi sot në dorë, është parapëlqyer ai me vendim të njëzëshëm të përgjithshëm. Po qe se s'do të kishte ndonjë parapëlqyes serioz me ndikim, nuk do të sigurohej lehtë që sahabet të arrinin në marrëveshje në këtë çështje pa hyrë në debat dhe që kjo marrëveshje të ndiqej identikisht nga dijetarët tabiinë. Shkaku themelor që sahabet dhe imamët tabiinë kanë rënë në marrëveshje në sistemimin e sotëm

të mus'hafit, është fakti që, në rileximet Hz. Pejgamberi e ka lexuar Kur'anin me këtë sistemim. Muhaddithi dhe mufessiri i famshëm Xhelaledin es-Sujuti (vd. 911/1505) ka shënuar se sahabet kanë qenë të një mendimi që Kur'ani të shkruhet sipas formës së fundit që ka marrë në rileximin e fundit (Sujuti, El-Itkan, 1: 157).

Qysh nga periudha e Hz. Pejgamberit, ka sahabi kurrá të specializuar në mësimdhënien e Kur'anit. Mes tyre janë sahabet të cilëve u ka lexuar Kur'an i Dërguari i Madh. Mësuesit e Kur'anit, si Abdullah ibni Mes'ud, Ubej Ibni Ka'b dhe Zejd ibni Thabit (r.a.), të cilët merreshin në faltore vazhdimisht me mësimin e Kur'anit dhe që kishin rrethe mësimore nxënësish, duke filluar qysh nga periudha e parë, përcaktuan metodën e mësimin të Kur'anit dhe filluan traditën e shkencës së leximit (kiraat). Ibni Abbasi (r.a.), Ebu Abdurrahman es-Sulemiu, Abidetu's-Selmaniu dhe kurrá të tjerë të tabiinëve, që e mësuan kiraatin prej tyre, kontribuan që kjo degë shkencore, qysh në shekullin e parë, të shndërrohej në një disiplinë e cila kërkonte specializim serioz. Ata nuk u mjaftuan me mësimin e Kur'anit vetëm nga njëri prej

sahabeve të sipërpërmendur, por, nëpërmjet ballafaqimit të njohurive të mësuara nga sahabet të ndryshëm, bënë edhe kontrollet e para. Kështu, qysh në periudhën e parë të tabiinëve, doli në shesh një unitet mbi bazën e sistematikës së Kur'anit të mbledhur. Ekzemplarët (kopjet) me sisteme të ndryshme suresh të disa sahabeve, ngaqë nuk kishte një urdhër verbal dhe ngaqë edhe ata vetë nuk qenë këmbëngulës në këtë çështje, nuk gjetën konsideratë as nga nxënësit e tyre. Në periudhën e mëpastajme, u përgatitën kurra të mëdhenj që ia kushtuan pothuaj tërë jetën kësaj shkencë dhe që sot, me emrat e të cilëve përmenden kiraatet e pranuar masivisht. Në themel të shkencës së kiraatit, si tradita shkencore edhe më e përhapur e Islamit, edhe më e vështirë, ndodhet rileximi i fundit, mësimi i fundit i Xhibrilit. Është si një pemë e rritur me fjalë të bukura, me rrënjët të ngulura në thellësi të tokës, kurse me degët të lartësuar drejt qiellit, e cila, me lejen e Zotit, jep fruta në çdo stinë. Siç shprehet edhe në ajetin Ibrahim/14:24, fruti i pemës me burim të pastër është i pastër dhe i begatshëm.

**Përktheu nga turqishtja:
Mithat Hoxha**

Diktatura e Sasisë*

Fatos A. Kopliku, M.S.
American University, Washington DC, SHBA

Abstrakt

Braktisja e shkencave tradicionale ekskluzivisht për ato fizike, shkëmbimi i arit për bakër, ishte fillimi i fundit për fetë. Braktisja dhe indiferenca (degradimi pasiv) janë ndjekur me siguri me përbuzje dhe sulme (degradimi aktive). Megjithatë, fakti se edhe të vërtetat më sublimë janë në pikëpyetje, apo edhe u është hedhur baltë, nuk është diçka e re. Diçka e re janë format e ndryshme që këto dyshime, apo edhe mohimet, kanë marrë. Një prej këtyre formave vjen në formën e shkencizmit, i cili mund të definohet si bindja se vetëm shkencën është ose mund të jetë lloji i vetëm legjitim i dijes dhe i vetmi kriter i vlefshëm për të vërtetën. Pavarësisht nga fakti se shumë shkencëtarë janë të vetëdijshëm për dallimin mes shkencës dhe shkencizmit, ky i fundit ka qenë i popullarizuar si një botëkuptim, jo rrallë nga autorë që nuk e njohin këtë dallim, duke arritur në përfundime thellësisht të gabuara. Në këtë artikull ne do ta diskutojmë këtë dallim dhe disa prej pretendimeve, sidomos në lidhje me fenë, që lindin nga paafërsia për të bërë këtë dallim.

Ne njerëz bosh,
Ne njerëz të mbufatur,
Bashkë krah për krah,
Rrashtat me kashtë mbushur. Medet!
Të ngjirur zërat tanë,
Kur tok mërmërisim,
Të heshtur, pa kuptim,
Si erë mbi bar të tharë,
A si këmbë mijsh mbi gastare,
Në bodrum të thatë.

Thomas S. Eliot¹

“...Thuaj: Allah! E lëri në kotësitë
e tyre”

Kur’ani, 6:91

Para ca kohësh u botua një artikull me titullin “A na duhet më feja?”, ku autori, duke u pozicionuar si një njeri që “aderon në shkencë, jo në fe”, u nis nga disa premisa të ngutura, të cilat si rrjedhojë nuk mund të mos çonin në konkluzione po aq të ngutura, në mos kryekëput të gabuara. Aty, mes të tjerave, deklarohet:

* Titulli është frymëzuar nga vepra me titull The Reign of Quantity & the Signs of the Times (1945) e matematicienit e metafizikanit francez René Guénon.

1. Fragment nga poezia Hollow Men (Njerëz Bosh) e poetit amerikan Thomas S. Eliot, botuar në vitin 1925 (përkthim i autorit).

“...dija mbështetet dhe provohet në fakte empirike, të cilat mund të vëzhgohen prej nesh, ose mund të jenë vëzhguar nga të tjerë në periudha të kaluara. Ideali i kësaj njohjeje është shkenca. Mbështetur në evidencën empirike të vrojtuar, të provuar dhe të deduktuar në formë teorike, shkenca pranon dhe shpjegon ekzistencën e një bote të vetme natyrore, dukuritë e të cilës janë të lidhura dhe të ndërruara me njëra-tjetrën në mënyrë dialektike. Nëse për të përcaktuar atë çka ekziston realisht nisemi nga kriteri shkencor, atëherë, konkluzioni i paevitueshëm që rrjedh është se ekziston vetëm një botë, bota natyrore. Në mungesë të plotë të evidencës empirike mbi ekzistencën e një fuqie të mbinatyrshme, ose të një bote të përtejme, jonatyrore, njerëzit mund të mos besojnë te Zoti, te Krishti, tek Allahu apo te shpirtat dhe te jeta e përtejme.”²

Para se t'i kthehemi këtyre pohimeve, theksojmë se nuk kemi assesi problem me shkencën si të tillë në rrafshin e vet. Flas si një që e njeh shkencën moderne nga afër, veçanërisht gjenetikën e biologjinë molekulare, me përvojë shumëvjeçare në institucionet e laboratorët e disa universiteteve në Angli dhe Amerikë. Por, problemi qëndron në dy pika: mungesa e

njohurive dhe kompetencës në sferën e religjioneve e doktrinaeve të tyre nga autorët e pohimeve të tilla; dhe, më e rëndësishmja, te pretendimi e këmbëngulja se shkenca moderne është e vetmja qasje e vlefshme e diturisë, qëndrim i reflektuar në artikullin e sipërcituar.

Në lidhje me pikën e parë, nënvizojmë se edhe pse shkencëtarët sot gëzojnë një autoritet e prestigj të madh, shpesh ky autoritet shpërhapet jashtë kompetencave të tyre, si edhe në rastin e shkrimit që sapo iu referuam. Le të konsiderojmë, për shembull, shkencëtarët e NASA-s, të cilët janë të aftë të dërgojnë satelitë në hapësirë, apo gjeneticistët që deshifrojnë material gjenetik. Asnjëri nuk do të kërkonte mend nga këta shkencëtarë në lidhje me formacionin e duhur në një ndeshje vendimtare futbolli, apo si të organizonin strukturën militare të një ushtrie. Kjo është e kuptueshme, sepse diçka e tillë është jashtë njohurive e kompetencave të tyre. Por, ndërsa është e qartë se realiteti i fushës së sportit apo atij ushtarak është përtej tyre, “mrekullisht” arsyeja pezullohet kur vjen fjala te doktrinat fetare, e realiteteve dhe Realitetit (prej nga burojnë) për të cilat fetë, profetët e dijetarët flasin dhe u kërkohet shkencëtarëve që të komentojnë e të thonë fjalën e fundit për to. Ja një shembull që ia vlen të përmendet. Para disa vitesh u botua një libër teologjie nga John Polkinghorne, një

2. Fatos Tarifa, A na duhet më feja? *Balkan-Web*, 22 Mars, 2015, <http://www.balkan-web.com/site/a-na-duhet-me-feja/>

shkencëtar britanik që u bë klerik anglikan në moshën 50 vjeçare. Me këtë rast, New York Book Review (NYBR) i kërkon të recensojë këtë libër teologjie shkencëtarit me emër, Freeman Dyson, i cili nuk ngurron të shprehët se teologjia është thjesht çështje fjalësh dhe jo gjërash, si shkenca. Kur e pa këtë, historiani amerikan i religjioneve Huston Smith, mori penë e letër dhe iu drejtua NYBR-së, mes të tjerave, edhe me këto fjalë:

Është simptomë e fushës së padrejtë në të cilën shkenca e feja debatojnë sot, kur një shkencëtar pa kredenciale në teologji (Freeman Dyson në New York Review, May ,28 1998), ndihet rehat me përfundimin se teologjia e një kolegu shkencëtar (John Polkinghorne), merret, si gjithë teologjitë, me fjalë e jo me gjëra, si shkenca. Ky (përfundim) është në kundërshtim me faktin se shumica e teologjive e konsiderojnë Zotin si të vetmen “gjë” plotësisht reale, e çdo gjë tjetër konsiderohet si hije në shpellën e Platonit. Myslimanët dëshminë e tyre të besimit “Nuk ka zot përveç Zotit” herë pas here e lexojnë si “Nuk ka realitet përveç Realitetit”, ku këto dy pohime janë identike.³

Në fakt, Dyson-i do të përgjigjej me dinjitet duke i shprehur

3. Huston Smith, Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief (San Francisco: HarperOne, 2001), kapitulli IV.

mirënjohjen Huston Smith-it “...që korrigjoi gabimet e mia. Siç thotë ai, unë nuk kam kredenciale në teologji. Kam mësuar shumë nga letra e tij”. Do të dëshironim që një qëndrim i tillë të mbahej edhe nga autorë të tjerë, qofshin të huaj apo shqiptarë, mundësisht para se të bëjnë deklarata jashtë kompetencave të tyre në lidhje me fenë.

Shkencizmi

Në shkrimin e z. Tarifa mbahet një qëndrim ndaj shkencës që mishëron më së miri atë që quhet shkencizëm⁴. Duke shqyrtuar se çfarë është ky i fundit, do të shohim edhe prej nga vijnë premiset, konkluzionet e pretendimet e shkrimit. Pra, çfarë është shkencizmi? Me pak fjalë, shkencizmi është bindja se shkenca është ose mund të jetë e vetmja mënyrë legjitime e diturisë dhe i vetmi kriter i së vërtetës⁵. Duhet të dallojmë mes shkencës e shkencizmit; e para, mbetet një shkencë⁶ mbi

4. Të shihen parathënia nga Edin Q. Lohja në Sejfid Husein Nasr, Islami, Shkenca, Muslimanët dhe Teknologjia (Tiranë: Zemra e Traditës, 2010); Smith, Why Religion Matters, kapitulli IV.

5. William C. Chittick, Shkencë e Kozmosit, Shkencë e Shpirtit: Përshtatësia e Kozmologjisë Islame në Botën Moderne, shqip., parath. & shënimet Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2011), f. 75-76. Termi ‘shkencizëm’, e botëkuptimi që buron nga ai, shtjellohen gjerësisht në këtë libër.

6. “Ndërsa ‘science’ në anglisht logjikisht duhej të nënkuptonte scientia-n e latinishtes ose Wissenschaft-in e gjermanishtes, ajo ka

natyrën e njeriun, por me një qasje të kufizuar ndaj saj; shkencizmi, nga ana tjetër, e absolutizon këtë qasje fragmentare dhe e shpall si botëkuptimin e vetëm të vlefshëm. Qasja e shkencës moderne është fragmentare sepse është e kufizuar në rrafshin sasior – studion vetëm gjërat që mund të maten⁷ – e si rrjedhojë e trajton natyrën e njeriun në këtë rrafsh. Kjo është arsyeja që në formatin e informacionit shkencor sot mbizotërojnë numrat, shifrat, grafikët, korrelacionet, apo statistikat. Por, është një gjë të kesh njohuri sasiore, e krejt tjetër pretendimi se kjo soj njohurie është e vetmja njohuri me vlerë që ekziston. Megjithatë, pikërisht ky është qëndrimi shkencist, ilustruar më së miri nga fjalët e fizikanit britanik Sir William Thompson: “Unë them shpesh që: kur mund ta matni atë për çka po flisni dhe ta shprehni me numra, atëherë dini diçka rreth saj; por kur nuk mund ta matni, kur nuk e shprehni dot me numra, dija juaj

arritur të marrë kuptim tejet të kufizuar në shumë qarqe, duke e lënë anglishten pa një term të përgjithshëm që t’i përgjigjet Wissenschaft-it ose scientia-s. Së fundmi, kuptimi i plotë i ‘shkencë’ është rivendosur në disa qarqe, por ky kuptim më universal është larg nga të qenit i pranuar ose i përdorur gjerësisht”, Sejjid Husein Nasr, Njeriu dhe Natyra: Kriza Shpirtërore e Njeriut Modern, shqip. & parath. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2013), f. 71.

7. Shkenca s’mund t’u qaset aspekteve cilësore si guximi, respekti, besimi, bukuria, madhështia...

rreth saj është e një lloji të varfër dhe të pakënaqshëm; ky mund të jetë fillimi i dijes, por në mendimet e juaja zor se keni përparuar te stadi i Shkencës, cilado qoftë çështja.”⁸ Këto qasje që shpërfill, apo edhe çligjëron, çdo lloj forme cilësore të pakuantifikueshme të dijes me të drejtë mund të quhet diktaturë e sasisë.

Kjo shpërfillje justifikohet nga pamundësia e zbatimit të asaj që njihet si ‘metodë shkencore’ në verifikimin e dijeve që nuk janë empirike. Fizikani Alan F. Chalmers në hyrjen e librit të tij “Çfarë është kjo gjë që quhet shkencë?”⁹, vëren se shumë fusha studimi përshkruhen nga studiuesit e tyre si “shkencë, duke nënkuptuar se metodat e përdorura janë... si ato të fizikës apo biologjisë”. Kështu, kemi “shkenca politike, shkenca sociale, apo tani edhe shkenca administrative, shkenca pyjore, shkenca bulmeti... ”¹⁰, të emëruara këssoj në programin mësimor të shumë universiteteve. Argumenti për zbatimin e ‘metodës shkencore’ në disiplinat sociale apo

8. Lord Kelvin, Sir William Thompson, “Electrical Units of Measurement”, në Popular Lectures and Addresses (London: Macmillan, 1891-94), vëll. I, f. 73. Cit. nga Chittick, Shkencë e Kozmosit, f. 22, sh. 16.

9. Alan F. Chalmers, What is this thing called Science? (IN: Hackett Publishing Company, 1999).

10. Kjo listë është nga një anketë studimore nga C. Trusedell cituar në J. R. Ravetz (1971), f. 387.

humane, - vazhdon po aty Chalmers -, rrjedh nga fakti se “suksesi i qartë i fizikës në treqind vitet e fundit” i atribuohet kësaj metode, e cila duhet të zbatohet edhe në këto fusha për t’i bërë po aq të suksesshme e precize. Por, a është legjitim transferimi i kësaj metode nga fizika dhe zbatimi i saj në tjetër sferë, - pyet Chalmers¹¹, pyetje që hedh dyshim mbi deklaratën e z. Tarifa se “ideali” i njohjes “është shkencë” e mbështetur në evidencë empirike.

Me një fjalë, a është e vlefshme që një metodë që funksionon në kushte të kufizuara eksperimentale laboratorike, imtësisht të kontrolluara, të përdoret në një terren krejt tjetër si ai i fushës së artit, poezisë, historisë, religjionit, ku ka një larmi të pamasë të pakontrollueshme ndryshorësh, e ku njohuritë janë në thelb të karakterit cilësor e jo sasior? A është e logjikshme të besojmë¹² se

11. Chalmers, Science, Hyrja; “Eksperimentalistët e rinj pa dyshim kanë zbuluar disa tipare të rëndësishme të eksperimentit dhe arritjeve të tij brenda shkencave fizike e biologjike. Sidoqoftë, versioni i shkencës që kjo (qasje) ofron nuk mund të na japë versionin universal të shkencës...[t]heksi mbi manipulimin eksperimental... e bën këtë version të papërshtatshëm për kuptimin e disiplinave, veçanërisht në shkencat sociale e historike, ku manipulimi eksperimental është i pamundur ose i pavend.” Chalmers, Science, f. 250.

12. “Në mungesë të plotë të evidencës empirike mbi ekzistencën e një fuqie të mbinatyrshme, ose të një bote të përtejme, jonatyrrore, njerëzit mund të mos besojnë te

ngaqë metoda shkencore nuk na jep ndonjë evidencë empirike mbi artin, letërsinë apo religjionin, atëherë këto të fundit s’kanë vërtetësi? A mund të konkludojmë se ngaqë sonatat e Shekspirin apo poezitë e Gëtes nuk mund të verifikohen nga metoda shkencore, atëherë si rrjedhojë janë pa vlerë – a do të kishte një përfundim i tillë kuptim? Apo gjejmë kuptim duke i shpjeguar si luhatje psikologjike gjenish shkaktuar nga trazime të pazakonta të koncentreve të hormoneve e joneve në trutë e tyre? Mirëpo një panoramë e tillë pasqyron një dozë të mirë skizofrenie në të menduar sipas psikiatrit Karl Stern, i cili thotë se nëse pranojmë formulimin e sotëm shkencor të realitetit atëherë kemi diçka të tillë:

Në një çast të caktuar në kohë, temperatura e Tokës ishte e atillë, që u bë më se e favorshme për grumbullimin e atomeve të karbonit dhe të oksigjenit me kombinimin azot-hidrogjen dhe se nga ndodhitë e rastësishme të togjeve të stërmëdha, rastisën molekula të strukturuara më së favorshmi për shfaqjen e jetës dhe nga ajo pikë ai vazhdoi përgjatë shtrirjesh të pamata kohore, gjersa – nëpërmjet procesit të përzgjedhjes natyrore – më në fund rastisi një qenie e aftë të zgjidhte dashurinë mbi urrejtjen e drejtësinë mbi

Zoti, te Krishti, tek Allahu apo te shpirtrat dhe te jeta e përtejme.” Tarifa, A na duhet më feja?

padrejtësinë, të shkruante poezi si ajo e Dantes, të kompozonte muzikë si e Mozartit dhe të bënte vizatime si ato të Leonardos. Sigurisht, një vështrim i tillë i kozmogjenezës është i çmendur. Nuk dua të them aspak 'i çmendur' në kuptimin e sharjes zhargone, por në kuptimin teknik të psikotikut. Vërtet, një pikëpamje e tillë ka shumëçka të përbashkët me aspekte të caktuara të mendimit skizofren.¹³

Në fakt, shpjegime të tilla nuk kanë munguar, por, pavarësisht nga etiketimi i tyre si "shkencore", ato mbesin poshtë dinjitetit të inteligjencës njerëzore.

Korniza konceptuale dhe reduksionizmi

Shpesh thuhet se 'shkenca bazohet në fakte'¹⁴. Por, kjo parullë është e mangët sepse prapavija e njohurive dhe ajo e kornizës konceptuale janë qendrore për vëzhgimin e fakteve dhe interpretimin e tyre¹⁵. S'mund të anashkalohet çështja mes vëzhguesit dhe objektit

të vëzhguar, lidhja mes subjektit njohës dhe objektit të njohur. Faktet nuk interpretojnë vetveten, ato interpretohen nga njerëz dhe i njëjti fakt mund të interpretohet ndryshe nga njerëz të ndryshëm... Një kirurg i trurit e sheh këtë organ krejt ndryshe nga një njeri që nuk ka pasur shkollimin e trajnimit përkatës. Për këtë të fundit, truri nuk duket më shumë se një grumbull mishi – dhe me të drejtë – sepse për të njohur fiziologjinë e trurit duhen të paktën dy dekada arsim e specializim. Ose, një botanist sheh një mori bimësh në një pyll ndërsa një tjetër njeri, edhe pse i rrethuar nga të njëjtat 'fakte', është i paafët t'i dallojë ato. Pra, kemi të bëjmë me një trajnim e transformim individual dhe një kornizë konceptuale; pa këto të dyja interpretimi i fakteve është i pamundur. "Është absurde të mendosh se dëshmitë e fakteve hyjnë në tru nëpërmjet shqisave"¹⁶, thotë Chalmers.

Sipas shumë studiuesve¹⁷,

16. Chalmers, Science, f. 11.

17. Sociology Robert Bellah e përkufizon si "prirjen për shpjegimin e tërësisë në terma të së thjeshtës dhe prirjen për të gjetur shtyssa, nevoja e interesa biologjike, psikologjike ose sociologjike pas formave komplekse kulturore." Cit. nga Smith, Why Religion Matters, f. 84-85. "Sa herë flasim për organe e funksionet e tyre në organizëm, biologëve s'u ndahet fantazma e "teleologjisë". Ata mundohen të çlirohen nga këto koncepte duke pohuar se të gjitha do të reduktohen në fizikë e kimi. Fakti që një sugjerim i tillë është pa kuptim nuk i shqetëson..." Michael

13. Karl Stern, The Flight from Woman (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1965), f. 290. Cit. nga Sejfid Husein Nasr, Filozofia Islame nga Zanafilla e Saj Deri më Sot: Filozofia në Tokën e Profetësisë, shqip. & parath. Edin Q. Lohja (Tiranë, Fondacioni Rumi, 2011), f. 306, shën. 21.

14. "[D]ija mbështetet dhe provohet në fakte empirike, të cilat mund të vëzhgohen prej nesh... Ideali i kësaj njohjeje është shkenca." Tarifa, A na duhet më feja?

15. Shih Chalmers, Science, f. 5-18.

një veçori themelore e kornizës konceptuale të shkencës moderne është reduksionizmi. Kjo qasje është përgjegjëse për shembjen e çdo aspekti cilësor e hierarkik të realitetit të kozmosit e njeriut në rrafshin sasior ose në emëruesin më të vogël të përbashkët. Natyra reduktohet thjesht në lëndë të parë, e cila përbëhet nga kombinime makromolekulash, të cilat përbëhen nga atome, të cilët përbëhen nga thërrmija edhe me të vogla... Ose, brendia e njeriut reduktohet në psikë, e cila varet e diktohet nga përqendrimet hormonale apo proteinike, të cilat përbëhen nga zinxhirë aminoacidesh, vargëzimi i të cilëve diktohet nga radhitje nukleotidesh, që janë makromolekula të përbëra nga kombinime atomesh, e të cilat përbëhen, si çdo gjë tjetër, nga thërrmija edhe më të vogla...

Kjo është sikur dikush të vejë syze gri dhe çdo gjë i duket gri, e pastaj të ngulmojë që të gjithë të vendosim syze gri, ta shohim realitetin si ai, e pastaj të mohojmë çdo ngjyrë e nuancë që syzet na pengojnë të shohim. Mirëpo ngulmimi se ky botëkuptim i kufizuar është i vetmi i vlefshëm, është institucionalizuar dhe u imponohet pothuajse të gjithëve falë arsimit të sotëm modern¹⁸ dhe prestigjit që ajo gëzon

Polanyi, *Knowing and Being* (Chicago: University of Chicago Press, 1969), f. 42.

18. Të shihen, pjesa e tretë, 'Dilema të Arsimit Modern', te përmbledhja *Education in*

falë zbatimit të teknologjisë. Brenda këtij botëkuptimi të imponuar 'faktet' interpretohen ekskluzivisht në terma sasiorë; nuk ka hapësirë për asnjë qasje ndaj aspekteve cilësore të natyrës e njeriut. Prandaj, shkenca moderne është "e paaftë të bashkëjetojë me këdo"¹⁹, thotë Bryan Appleyard. Ky është qëndrim më ekstrem nga ai i dhelprës së fabulës së Ezopit, që akuzon për të thartë rrushin që s'mund ta arrijë, sepse shkenca moderne ia mohon fare ekzistencën çdo realiteti e vlerë që s'mund ta matë me 'metodën shkencore', duke sheshuar gjithçka në lëndë e thërrmija. Por, natyra e njeriut s'mund të reshtë së qenuri çfarë është, pavarësisht se qasja reduksioniste e shkencës moderne nuk e sheh këtë. Ndër mend na vijne vargjet e Saadiut:

*Ç'faj ka dielli faqeshkruar se s'sheh
syr'i lakuriqit të mjerë,*

*Më mirë një mijë sy të tillë të shuar se
dielli lart faqesterrë!*²⁰

Nga e merr shkenca moderne prestigjin që ka, nëse qasja e saj ka

the Light of Tradition: Studies in Comparative Religion, ed. Jane Casewit (IN: World Wisdom, 2011); Ananda K. Coomaraswamy, *The Bugbear of Literacy* (Middlesex: Perennial Books, 1979), kapitulli II.

19. Bryan Appleyard, *Understanding the Present: Science and the Soul of Modern Man* (New York: Doubleday, 1993), f. 9.

20. Nga vepra Gjylistani e Bostani, përkthyer mjeshtërisht nga Vexhi Buharaja.

varfëruar në maksimum njohjen e realitetit? Ky prestigj nuk buron ngaqë ajo hedh dritë mbi natyrën e realitetit, por ngaqë ajo është mjet për të ushtruar pushtet mbi natyrën e pasuruar nga shfrytëzimi i saj. Siç thotë edhe Mircea Eliade, “[s] hpjegimi i botës nëpërmjet një sërë reduktimesh ka një synim: zhveshjen e botës nga vlerat e tejbotshme. Është banalizimi sistematik i botës me qëllim zaptimin e sundimin e saj. Por zaptimi i botës nuk është, – të paktën deri para një gjysmë shekulli – qëllim i të gjitha shoqërive njerëzore. Është një veçori e njeriut perëndimor.”²¹ Ndërkohë, harrohet se shkenca moderne ka kufizime, e doemos edhe zbatimi i saj, teknologjia; ‘veglat me rrotza e dhambë’ na thotë Goethe me gojën e Faustit, nuk mund të depërtojnë në natyrën e realitetit:

*Vegla, qi sikur tallët zemër-mjeren,
tanë rrotza, dhambë, cilindra dhe
rrëfanë,*

*sa shkela n’prag duhej t’ma çelshi
derën;*

*jenimâ t’drejtë se çelsi, por shul nuk
nxirrni m’anë.*

*Mister i gjallë me dritë e diell
natyra âsht, s’lejon kush ta zbulojë,*

21. Mircea Eliade, *The Two and One* (London: Harwill Press, 1965), ff. 156-157. Këtu, “perëndimor” do të thotë “modern”, sepse botëkuptimi perëndimor kristian i mesjetës klasike nuk ka qenë aspak “perëndimor” në kuptimin që përdoret në këtë rast.

*me e detyrue s’ka levë as vidhë,
t’ma hapë çka ajo don të ma mbulojë.*²²

Mevlana Xhelaleddin Rumi na thotë po të njëjtën gjë: “Natyra e realitetit është kjo: është e fshehur, është e fshehur dhe është e fshehur.”²³

Pasoja...

Është pikërisht teknologjia e sotme, zbatimi i mendësisë shkenciste, një nga shkaqet kryesore të krizës së thellë ekologjike²⁴ që përjetojmë sot: derdhjet e naftës, rrafshimi i pyjeve, tharja e burimeve të ujit të pijshëm... Ka një logjikë që i paraprin kësaj teknologjie; nëse natyra zhvishet nga çdo vlerë cilësore dhe reduktohet në lëndë

22. Goethe, *Fausti*, shqip. Pashk Gjeçi (Tiranë: Çabej, 2008), pjesa e I-rë. Fausti hyn në pazar me Mefistofelin, një djall, duke i shitur shpirtin në këmbim të dijes për të sunduar mbi natyrën. Kjo vepër e Goethe-s mund të thuhet se është jehonë e thënies së Krishtit, “[ç]’i duhet njeriut të fitojë gjithë botën e të humbasë shpirtin?” (Marku 8:36).

23. Mjaft shkencëtarë të njohur, si Robert Oppenheimer apo Erwin Schrödinger, janë interesuar e përpjekur të ftillojnë dilemat e kufizimet e fizikës moderne duke iu drejtuar doktrinave fetare mbi realitetin. Të shihet Nasr, *Njeriu dhe Natyra*, kapitulli I; Robert Oppenheimer, *Science and the Common Understanding* (London, 1954), f. 2-3.

24. Kjo temë shtjellohet rrënjësisht nga prof. Sejfid Husein Nasr në serinë e leksioneve mbi krizën ekologjike në Universitetin e Chicago-s (maj 1966), nën kujdesin e Fondacionit Rockefeller. Këto лексione janë përmbledhur në librin *Njeriu dhe Natyra*, tashmë botuar edhe në shqip. Shih shën. 7.

sasiore, atëherë mund e duhet të shfrytëzohet. Suksemi i shkencës moderne në ambalazhimin e natyrës në klasifikime e shifra e mundëson këtë shfrytëzim. Por, kjo zhveshje është e pamundur pa zhveshjen e vetë njeriut nga vlerat, “edukim” që, siç e thamë dhe më lart, nëpërmjet arsimit modern i imponohet masës me goxha sukses. Shkenca moderne nuk thotë që shfrytëzoni njerëz e pritni pemë, por ajo thotë se, në thelb, çdo gjë është lëndë, materie, plaçkë, përfshirë njeriun. Kudo kjo mendësi ka zënë vend, logjikisht i ka paraprirë shfrytëzimit, apo “përdhunimit” të natyrës, siç shprehet Philip Sherrard²⁵, e doemos është reflektuar dhe në degradimin moral në shoqëri, në përpjesëtim me suksesin e indoktrinimit; prandaj, me të drejtë, është një mendësi “shpirtërisht gërryese”²⁶.

Versioni i historisë së njerëzimit në shumë shkolla sot në botë diktohet nga botëkuptimi shkencist, dhe pak a shumë trajtohet kështu: njerëzimi ka qenë në injorancë kolektive për shekuj me radhë; bujqit nuk dinin gjë për fotosintezën; arkitektët e antikitetit s’dinin ligjin e gravitetit; mjekët e hershëm, si Galeni e Avicena, s’dinin ç’është kodi gjenetik...

25. Philip Sherrard, *The Rape of Man and Nature: An Enquiry into the Origins and Consequences of Modern Science* (Ipswich: Golgonooza Press, 1987).

26. Appleyard, *Understanding the Present*, f. 9.

Ndërsa profetët ishin njerëz me imagjinatë të admirueshme. Realiteti për të cilën ata folën e drejt të cilit udhëzuan njerëzinë s’ekziston fare. E kështu, kjo rrëfenjë vjen te shekujt e fundit, Revolucioni Industrial, ngjitja e njeriut në Hënë... Me një fjalë, ishte shkenca moderne që triumfoi mbi injorancën shekullore. Propagandë më intensive dhe më të përhapur globalisht se kjo vështirë se ka, por, shton Appleyard, kjo është edhe një “propagandë joshëse tepër e rrezikshme” dhe “çorientuese”²⁷.

Çorientimi u thellua pasi vala e reduksionizmit, pa shumë vonesë, preku edhe disiplinat sociale, me gjithë papërshtatshmërinë e qasjes sasiore në to. Sidoqoftë, reduktimi ndodhi në emëruesin më të vogël të përbashkët të radhës²⁸. Historia u reduktua në një konglomerat ngjarjesh, ndikimesh e huazimesh

27. Ibid., f. 2.

28. Në fakt, edhe ndërprerja e fondeve në shumë universitete të departamenteve si filozofia, letërsia apo historia, ka lidhje me sundimin e mendësisë shkenciste, e cila i sheh këto disiplina si jo-ekzakte, e si rrjedhojë, të dorës së dytë. Të shihet letra nga Gregory A. Petsko (2010), *A Faustian Bargain, Genome Biology*, 11:138, drejtuar presidentit të State University of New York, Albany, George M. Philip, i cili propozoi shkrirjen e departamenteve të Letërsisë Frënge, Italiane, Ruse, asaj Klasike dhe Teatrit. Kjo mendësi ka ushtruar presion të jashtëzakonshëm ndaj disiplinave sociale e si rrjedhojë shumë nga ato kanë adaptuar metoda statistikore për t’i bërë rezultatet më “shkencore”.

duke degraduar kështu në historicizëm²⁹; marrëdhëniet mes shtresave të shoqërisë u reduktuan në funksion pushteti, ku, p.sh., patriarkalizmi u pa si marrëveshje burrash për të shtypur gratë, apo institucionet fetare si marrëveshje klerikësh për të sunduar mbi njerëz³⁰. Ose, feja shpjegohet si vegël³¹ për të ndërtuar shtet apo shoqëri³², siç

29. Të shihet kritika e këtij qëndrimi nga matematikani dhe filozofi Karl Popper, *The Poverty of Historicism* (Boston: The Beacon Press, 1957).

30. Ndërsa është e pamohueshme që ka pasur e ka abuzime të institucioneve nga më të ndryshmet – qofshin shoqërore, shtetërore, apo fetare – është konkluzion i cekët reduktimi i tyre në funksion pushteti. Me këtë logjikë mund të pretendohet se edhe shkollat kanë lindur si marrëveshje mësuesish thjesht për të ushtruar pushtet mbi studentë apo se shëndetësia është sajim mjekësh për të ushtruar pushtet mbi pacientë, ngaqë ka shembuj plot abuzimi të këtij pushteti...

31. Dihet se shpesh feja manipulohet për qëllime të ndryshme. Por, kjo nuk do të thotë se feja është një vegël pushteti apo opium për popuj... Një lugë mund të përdoret për të rregulluar dheun e saksisë së luleve, apo mprehet e përdoret si armë. Kjo s'do të thotë se luga është vegël lulishtarësh, apo armë e ftohtë; ajo mbetet një mjet për t'u ushqyer, pavarësisht se si e përdorin njerëzit. Ata mund ta përdorin ashtu siç duhet, ose jo. Funksioni i fesë është shpëtimi i shpirtave, e kjo nuk ndryshon, paqka se ajo mund të abuzohet nga njerëzit. Abuzimi hedh dritë mbi natyrën e abuzuesve, jo atë të fesë.

32. Disa klerikë e kanë tepruar me theksin e rolit të fesë islame apo të krishterë në ruajtjen e kombit shqiptar apo formulimin e alfabetit. Kësaj i thonë "hedhje e valles" për t'u pranuar nga diskursi i çastit dhe për

nënkuptohet edhe nga pjesëza "më" te titulli i shkrimit A na duhet më feja?

Ky shpjegim bëhet edhe më "i thellë": "pushteti i fesë mbi shpirtin dhe mbi mendjen e besimtarëve shpjegohet me pamundësinë e intelektit njerëzor për të shpjeguar shumë dukuri natyrore dhe, mbi të gjitha, me frikën njerëzore nga vdekja."³³ Domethënë, feja është thjesht kundërpërgjigja e njerëzimit, qytetërim pas qytetërimi, shekull pas shekulli, ndaj paaftësisë për të shpjeguar rrufe e bubullima dhe frikës prej natës së varrit! Ky shpjegim ilustron më së miri përkufizimin e reduksionizmit nga sociologu Bellah, cituar më lart, si prirje gjetjen e nevojave e interesave psikologjike ose sociologjike si shpjegim të diçkaje komplekse si feja. E shpjegojmë kështu edhe faktin, p.sh., se Rumi u e quan natën e vdekjes së vet Sheb-i Arus, Natë

ta bërë fenë "të përtypshme". S'ka dobi për njerëzit paraqitja e fesë së tyre si mjet kombformimi, a çfarëdoqoftë, pavarësisht nga nijeti i mirë. S'po themi, p.sh., se Islami nuk ishte qendror në ruajtjen e kombësisë shqiptare, por s'ka kuptim përsëritja vend pa vend e pohimeve të tilla. Islami nuk ka si funksion shpëtimin e kombeve, edhe pse ka dëshmi që i ka ruajtur ato, e jo veç atë shqiptar. Islami është njohje e Realitetit ashtu siç është, dhe ofron rrugën për t'u qasur Atij. Theksi duhet të vihet në vendin e vet. Përndryshe, s'është surprizë fare kur dikush del e pyet nëse na duhet më feja meqë kombin e shtetin e formuam.

33. Tarifa, A na duhet më feja?

e Dasmës, nata e bashkimit me të Dashurin Zot? Po thënie se “njerëzit janë në gjumë, kur të vdesin zgjohen”?³⁴ Ka shembuj të panumërt si këto...

Pretendimeve se feja shpjegohet nëpërmjet “faktorëve inferiorë psikologjikë, si frika e së panjohurës, shpresë feminare për lumturi të përherëshme, kapja pas një imazhi që është bërë i shtrenjtë, arratisje në ëndrra dhe dëshirë për të sunduar të tjerë me pak harxhime”, Frithjof Schuon, autori i pashoq i studimeve krahasimore të religjioneve në shek. XX, i përgjigjet duke thënë se “kësisoj dyshimesh, që prezantohen paturpësisht si fakte të vërtetuara, përbëjnë inkonsekuencë e pamundësi psikologjike që s’mund t’i shpëtojnë cilitdo vëzhguesi të paanshëm”. Është tepër e çuditshme se si kufizimet intelektuale e emocionale të autorëve të pretendimeve të tilla projektohen pa hesap mbi njerëz apo ide që nuk i kuptojnë, – idetë e fesë janë tabela e qitjes e preferuar këto ditë e mot – e është edhe më e çuditshme kur deklarata të tilla konsiderohen “të guximshme” sepse thyejnë tabu, apo “çlirojnë” mendje. Harrohet fare se “nëse njerëzimi ka qenë budalla për mijëra vjet, një njeri nuk mund të shpjegojë se si ai (njerëzimi) mund të reshtë

së qenuri i tillë, veçanërisht meqë supozohet se kjo ka ndodhur brenda një kohe relativisht të shkurtër; e aq më pak të shpjegojë kur vëren se me çfarë inteligjence e heroizmi ishte budalla për aq shumë kohë, e me çfarë dritëshkurtësie filozofike e dekadence morale përfundimisht është “kthjelluar” e “rritur”.³⁵

Përfundimisht, propaganda shkenciste është “ofenduese ndaj jetës që jetojmë” dhe shkenca moderne “nuk është një komoditet neutral ose i pafajshëm që mund të përdoret nga njerëz që duan thjesht të kenë hise nga pushteti material i Perëndimit”³⁶, qofshin këta edhe besimtarë. Për këtë prof. Chittick shprehet:

Nuk mund të studiosh për shumë vite e të mbetesh i paprekur nga ç’ke mësuar; nuk i shqitesh dot marrjes së shprehive mendore nga materiali të cilit i ke kushtuar jetën. Është me shumë gjasa dhe thuajse e pashmangshme që mendimtarët modernë me besim fetar të kenë mendje të sirtarizuara. Një sirtar i mendjes do të përfshijë sferën profesionale, racionale, ndërsa tjetri sferën e devotshmërisë dhe të ushtruarit vetjak... Botëkuptimi tradicional islam, i ngritur nga Kur’ani e i përcjellë nga breza të tërë

34. Kjo thënie nuk është hadith i Profetit Muhamed por është thënie e Imam Ali bin Ebi Talib ose Sehl bin Abulla El-Testerij si pas transmetimeve të ndryshme.

35. Frithjof Schuon, *From the Divine to the Human* (Bloomington, IN: World Wisdom, 1982), f. 12.

36. Appleyard, *Understanding the Present*, f. 9.

myslimanësh, do t'u jetë i mbyllur, kështu që ata do t'i nxjerrin kategoritë dhe mënyrat e tyre të mendimit nga *Zeitgeist*³⁷ i gjithëndryshueshëm, që trupëzohet në prirjet kulturore bashkëkohore e popullarizohet nëpërmjet televizionit dhe formave të tjera të indoktrinimit masiv.³⁸

Ky problem nuk është i kufizuar te besimtarët myslimanë, sepse ka kohë që edhe besimtarë të krishterë³⁹, budistë, apo hindu, vuajnë nga mësymja e këtij botëkuptimi të huaj në universin religjioz e shpirtëror të tyre.

Çfarë do të mbjellësh do të korrrësh

Mendësia shkenciste nuk ra papritur nga qielli, por u zhvillua gradualisht si pasojë e zvetënimit të të kuptuarit të aspekteve intelektuale të religjionit, fillimisht në Perëndim⁴⁰, duke e reduktuar atë në ritual, moralizëm e sentimentalizëm. Ky zvetënim u theksua me indiferencën ndaj njohjes së natyrës pasi ajo nisi të shihej si pengesë e dashurisë ndaj

37. *Zeitgeist*, fjalë nga gjermanishtja, adoptuar nga shumë gjuhë, që mund të përkthehet si moda e të menduarit e jetuarit në një periudhë të caktuar të historisë.

38. Chittick, Shkencë e Kozmosit, f. 47.

39. Të shihet kritika nga Wolfgang Smith ndaj një prej keqinterpretimeve më flagrante të doktrinës së krishterë, Teilhardizmit, në librin e tij *Teilhardism and the New Religion* (IL: TAN Books, 1988).

40. Të shihet Seyyed Hossain Nasr, *Knowledge and the Sacred* (NY: State University of New York, 1989), kapitulli I.

Zotit në Krishterimin perëndimor⁴¹. Si pasojë, ky qëndrim gradualisht çoi në profanizimin e studimit të natyrës, duke e zhveshur atë nga aspektet cilësore si ajete apo *vestigia Dei*⁴², dhe e reduktuar në lëndë sasiore e lëvizje mekanike⁴³. Pasi kjo mendësi u konsolidua mirë në Perëndim, falë kolonializmit fillimisht, ajo iu imponua pjesës me të madhe të globit në mënyrë të përshpejtuar, e shpesh të dhunshme e përgjakshme.

Theksojmë se nuk është çështje e 'Perëndimit të keq' që infektoi botën e pafajshme. Sipas pikëpamjeve tradicionale të fatit njerëzor⁴⁴, zvetënimi e degradimi janë të paevitueshme, qoftë në nivel individual, shoqëror, institucional, kulturor, etj. Sidoqoftë, ky proces

41. Të shihet Nasr, Njeriu dhe Natyra, kapitulli II.

42. Nuk është e rastësishme që fjala ajete përdoret edhe për vargjet kur'anore edhe për shenjat e natyrës. Kjo përkon me atë çfarë në Krishterim njihet si *vestigia Dei* – gjurmë apo shenja të Zotit.

43. Mbi mekanizimin e kuantifikimit e qasjes ndaj natyrës të shihet Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University, 1996), f. 130-132.

44. Doktrinat e religjioneve, që nga ato abrahamiket deri te ato të indianëve të Amerikës, unanimisht bien dakord se koha sjell degradimin e njeriut në rang individual, shoqëror, institucional... Opinioni i inxhinierëve socialë sot kërkon të besojmë të kundërtën, se në të ardhmen do të hamë të gjithë me lugë të artë e jetojmë në paqe sapa të eksportojmë civilizimin apo demokracinë nëpër botë.

mund të marrë formë aktive ose pasive. E para formë është karakteristikë e njeriut modern, i rrethuar nga shpërqendrimet cerebrale e emocionale, që rezultojnë në aktivitete të pareshtur bazuar mbi supozime të cilave refuzon t'u hetojë vërtetësinë. E dyta formë është indiferenca ndaj së vërtetës si e tillë. Është formë relativisht pasive dhe e paqte, ndërsa e para ka prirje agresive e ekspansioniste. Sidoqoftë, shpejtësia me të cilën evropiano-lindorët, aziatikët apo afrikanët, përqaftuan ideologjitë profane apo ranë në kontakt me perëndimorët, tregon se këto impulse aktive u zgjuan e aktualizuan menjëherë. Hapi nga indiferenca ndaj vlerave të shkatërrimi i tyre ndodhi në një diapazon të shkurtër kohor. Kujtojmë se shkatërrimi i trashëgimisë shekullore intelektuale, arkitekturore, e kulturore shpesh ndodhi nga dora e vetë vendasve, qoftë në Kinë, në Lindjen e Mesme, apo në Shqipëri⁴⁵.

45. Shenjë e degradimit pasiv është indiferenca, si p.sh. shitja nga shqiptarët (e jo vetëm) e punimeve mjeshtrorë të artizanatit koleksionistëve të huaj për një fraksion qesharak të vlerës së tyre. Ndërsa masakra ndaj arkitekturës e urbanistikës tradicionale është shenjë e degradimit aktiv. Por, indiferenca e përçmimi i paraprijnë veprimi; demonizimi i trashëgimisë shqiptare, veçanërisht asaj myslimane, është parakusht i sulmit ndaj saj. P.sh., është rrëqethëse kur akoma sot flitet për “pastrim” të shqipes nga fjalët orientale (ndërsa përdoren fjalë të huaja vend e pa vend), sepse kjo i demonizon ato dhe

Çfarë është thelbi i kësaj trashëgimie, kuptimi i së cilës është zbehur apo lënë pas dore nga njerëzimi me pasoja të rënda? Kjo trashëgimi gjendet në forma të ndryshme në çdo religjion autentik, por ne do të marrim si shembull trashëgiminë intelektuale islame. Për më se dymbëdhjetë shekuj lëmenjtë kryesorë të hulumtimit të intelektualëve myslimanë kanë qenë metafizika, kozmosi, psikologjia shpirtërore, dhe etika. Prof. Chittick i përmbledh kështu këto katër fusha madhore:

Metafizika është studimi i realitetit të parë dhe të fundit, që përshkon të gjitha dukuritë. Tema e diskutimit është Zoti, ndonëse Ai quhet shpesh me emra të papërveçëm si “Qenia”, “i Domosdoshmi”, apo “i Vërteti”. Kozmologjia është lëmi i shfaqjes dhe zhdukjes së gjithësisë. Nga vjen gjithësia, ku shkon ajo? Natyrisht, ajo vjen nga i Vërteti dhe i kthehet të Vërtetit. Po si tamam shkon ajo atje e si kthehet? Psikologjia shpirtërore është lëmi i shpirtit, i vetes njerëzore. Çfarë është një qenie njerëzore? Nga vijnë njerëzit dhe ku shkojnë? Përse dallojnë aq shumë nga njëri-tjetri? Si mund t'i zhvillojnë potencialet e tyre? Si mund të bëhen gjithë çka

çdo gjë që lidhet me to. Të mos harrojmë se “pastrimi” gjuhësor, u ndoq nga ai urbanistik, e logjikisht edhe nga “pastrimi” i gjakut në Ballkan, siç dëshmojnë luftërat në Kosovë e Bosnjë.

munden e duhen bërë, nëse duan të jenë plotësisht njerëzorë? Më në fund, etika është lëmi i urtisë praktike dhe raporteve ndërvetjake. Si stërvitet shpirti për t'iu bindur diktateve të inteligjencës, për të ndjekur udhëzimet e Zotit dhe për t'i kryer veprimtaritë në harmoni me të Vërtetin, kozmosin dhe qeniet e tjera njerëzore? Cilat janë virtytet që duhen arritur nga një shpirt i shëndetshëm e i plotësishëm? Si mund t'i bëhen shpirtit natyrë e dytë këto virtyte?⁴⁶

Etika nuk është “thjesht një ndërmarrje teorike”, sqaron Chittick, “por udhërrëfyesi për t'u bërë person më i mirë. Në të njëjtën kohë, merrej gjithmonë si e mirëqenë se veprimtaria korrekte – të vepruarit etik, moral dhe i virtytshëm – varet nga njohja e saktë e botës, ku dija e saktë e botës varet nga njohja e realitetit kontingjent dhe konvergjuet të shpirtit dhe kozmosit.”⁴⁷ ...Pa kuptuar Zotin e gjithësinë njeriu nuk mund të kuptojë veten.”⁴⁸

Me pak fjalë, kjo ka qenë korniza konceptuale tradicionale e njerëzve në shekuj, brenda së cilës kanë soditur natyrën e vetveten in

divinis – në Hyjnoren. Kur poeti Junus Emre këndonte “Bashk’ me mal’e gurë, bashk’ me zogj n’agim, Ty o Zot le të t’thërras!”⁴⁹, ose kur indianët e Amerikës refuzonin të mbathnin çizme me thembër për të mos trazuar tokën⁵⁰, ata po shihnin e trajtonin gjërat – mal e tokë e çdo gjë ndërmjet – siç janë në lidhje me Zotin. Sot arsimi modern jo vetëm që ua mohon studentëve soditjen e natyrës e njeriut si ajete⁵¹, por ngulmon se e vetmja mënyrë që bota e njeriu mund të shihen është ajo reduksioniste dhe se çdo qasje tjetër është diku në rangun e besimeve primitive e të papjekura. Sa çudi! Brenda 200 vitesh industrializim, besimet e “pjekura” moderne e

49. “Dağlar ile taşlar ile, Çağrayım Mevlâm seni, Seherlerde kuşlar ile, Çağrayım Mevlâm seni!”

50. Për indianët e Amerikës natyra e kozmosi ishin faltorja ku ata sodisnin shenjat e manifestimit të Misterit të Madh (Wakan Tanka), e toka gëzonte një shenjtëri të veçantë në religjionin e tyre. Të shihet Joseph Epes Brown, *The Sacred Pipe* (Norman: University of Oklahoma, 1953).

51. “Ne do t’ua dëftojmë shenjat Tona ndër horizonte dhe në vetet e tyre, gjersa t’u bëhet e qartë se është e vërteta” (41:53), “A s’e keni parë që Zotin e madhëron gjithçka në qiej e në tokë dhe zogitë që hapin krahët? Secili e di lutjen dhe madhërimin e vet” (24:41), “Atë e madhërojnë shtatë qiejt, Toka dhe gjithçka gjendet në to: nuk ka gjë që të mos e madhërojë duke e lavdëruar, por ju nuk ua kuptoni madhërimin” (17:44); të njëjtën gjë thotë edhe Hygoi i Shën Viktorit me fjalët “E tërë natyra flet rreth Zotit” (*Omnis natura Deo loquitur*).

46. Chittick, *Shkencë e Kosmosit*, f. 72. Të kuptuarit e shkencave tradicionale islame është zbehur nga braktisja apo shkatërrimi i qendrave të diturisë islame, për arsye të jashtme e të brendshme, por ato prapë kanë mbijetuar; madje ka pasur e vazhdon një ringjallje e interesit dhe përkushtimit.

47. *Ibid.*, f. 148.

48. *Ibid.*, f. 73.

kanë sjellë njerëzimin në buzë të humnerës ekologjike e vetëvrasjes, ndërsa besimet e “papjekura” i lejuan njerëzimit të jetonte në harmoni me natyrën për mijëra e mijëra vjet. Por, s’është çudi nëse kemi parasysh se humbja e harmonisë së brendshme të njeriut, ilustruar mjaft mirë nga lënia pas dore e botëkuptimit tradicional për atë shkencist, do të reflektohet patjetër jashtë, qoftë si degradim (përsheptuar dekadat e fundit) shoqëror, artistik, kulturor, arkitekturor, lingistik, e së fundmi, edhe ekologjik.

Sidoqoftë, këto korniza konceptuale, nëse mund t’i quajmë kështu, nuk janë në një rang, e nuk është çështje qëndrimi relativ. Shkenca moderne, si një shkencë që e njeh botën vetëm në rrafshin fizik⁵², mund dhe duhet të integrohet në suazën e botëkuptimit intelektual religjioz, në shkencat tradicionale, të cilat njohin e rrokin gjithë hierarkinë e realitetit, e rrafshi fizik është ai më i “ulëti”, ose i vogli, në këtë tërësi. Kujtojmë se vetë fjala hierarki vjen nga hiero-e shenjtë dhe arke-origjinë, domethënë, prejardhje nga Origjina e Shenjtë⁵³.

52. Nëse mund ta thjeshtojmë kështu, njohuria mbi grupin e gjakut, apo sekuenca e ADN-së së një miku mund të jetë natyreshëm pjesë e njohjes sonë ndaj tij apo saj. Ama s’mund të reduktohet njohja e mikut në analiza gjaku apo sekuenca ADN-je. Kjo analogji vlen edhe për natyrën, e cila është më tepër se konglomerat molekulash e tërërmijash subatomike, pavarësisht pretendimeve reduksioniste.

53. Shih Chittick, Shkencë e Kozmosit, f.

Gjithashtu, është me vend të shtojmë se sot sfida më serioze ndaj Islamit (e çdo religjioni në fakt) nuk është ajo ushtarake, por intelektuale. Arsyeja që Islami i përballoi mësymjet e kryqëzatave apo dyndjet mongole nuk ishte çështje fuqie ushtarake; ndaj mongolëve shumica e shteteve e perandorive myslimane ranë. Por, ajo çfarë nuk u tund ishte tradita intelektuale e shpirtërore e Islamit, e cila jo vetëm ruajti kohezionin e ymetit islam, por edhe përthithi goditjet në mënyrë të tillë sa brenda një brezi nipat e Hulegu Khanit, që dogji Bagdadin me bibliotekat e tij (viti 1258), ishin bërë kujdestarë të devotshëm të arteve e shkencave tradicionale islame. Edhe në valët e mësymjeve mongole, myslimanët jo vetëm që nuk e braktisën, por e kultivuan edhe më tej diturinë e trashëguar, në duart e figurave madhore si Xhelaledin Rumi (vd. 1273) e Ibn Arabiu (vd. 1240). Ishte pikërisht ruajtja e gjallimi i kësaj diturie që mundësoi, si feniksi mitologjik, ripërtëritjen e botës islame nga hiri i Bagdadit⁵⁴. Pa ruajtjen e farës së diturisë çdo përpjekje tjetër është e destinuar

62-63. Një nga Emrat e Zotit është edhe Kuddus – I Shenjti.

54. Shtetet e osmanëve, safavidëve, dhe muqhalëve, u themeluan – përkatësisht në shek. e XIV-të, XV-të, dhe XVI-të – nga pasardhës të mongolëve turkikë, të cilët në shek. e XIII-të nënshtruan pothuajse gjithë shtetet lindore të Islamit, që nga Kina e India e gjer në Mesdhe.

të dështojë. Në Islam dituria⁵⁵ ka përparësi sepse vetë teuhidi, boshti rreth të cilit qëndron Islami, është një pohim dituror – lā 'ilāha'illā-Llāh: nuk ka zot përveç Zotit, nuk ka realitet përveç Realitetit. Në çdo shoqëri tradicionale myslimane kjo përparësi ka qenë aty; nuk ka qenë politika, pushteti, ekonomia, ushtria, edhe pse ato kanë rëndësinë e tyre të padiskutueshme. S'është fjala për pacifizëm shterpë⁵⁶, apo thirrje që të gjithë të kalojnë jetën mes librash, por është fjala për vendosjen e gjërave në vendin e vet, sipas përparësisë. Mbrojtja e Islamit është e mundur vetëm nëse trashëgimia shpirtërore, intelektuale, e artistike tradicionale islame gjallohet, ruhet e jetohet; rreth e sipas kësaj trashëgimie çdo gjë tjetër mund të ndërtohet. Në fakt është arma, edhe parzmorja, e vetme ndaj mësymjes së -izmave

55. Flasin për diturinë në kontekstin tradicional islam, e jo barazimin e saj me shkencën moderne, një mëkat për të cilin janë fajtorë shumë mendimtarë myslimanë modernë. Të shihet Nasr, Islami, Shkenca, Myslimanët dhe Teknologjia.

56. Kur mongolët erdhën para dyerve të qytetit Urgenç (në Uzbekistanin e sotëm) i ofruan Nexhmedin Kubrasë (vd. 1221), dijetarit me emër, të njohur edhe si “gdhendësi i shenjtorëve”, të largohej i lirë, pasi kishin dëgjuar për emrin e urtësinë e tij. Ai refuzoi e qëndroi të luftonte bashkë me të tjerët, e vdiq duke mbrojtur qytetin. Ishte rreth 90 vjeç. Shih edhe Fatos Kopliku (2015), Nga Imam Aliu te Selaheddin Ejjubiu, nga Emir Abdul-Kaderi te Hasan Riza Pasha, Zani i Naltë, nr. 10, f. 31-49.

fragmentare⁵⁷ që pretendojnë të zënë vendin e Zotit.

Asgjë e re nën këtë diell

Siç e treguam, braktisja e shkencave tradicionale ekskluzivisht për ato fizike, shkëmbimi i arit për bakër, është fillimi i fundit për fetë. Braktisja e indiferenca (degradimi pasiv) ndiqen patjetër nga përçmimi e mësymja (degradimi aktiv). Sidoqoftë, fakti që edhe të vërtetat më të shenjta vihen në dyshim, apo edhe u hidhet baltë, nuk është diçka e re. Një strofë nga poema e lashtë indiane Baghavad Gita, shkruar mbi 2400 vite para thotë:

Ata thonë: “Pa të vërtetë, pa moral, pa Zot është bota. Ajo lind nga bashkimi i mashkullit me femrën, epshi vetëm është shkak'i saj: e çfarë tjetër?”⁵⁸

Çfarë po ndodh sot është kërkimi me ngulm, jo veç në Perëndim, i përmbysjes së çdo gjëje me vlerë që njerëzimi ka trashëguar në emër të – izmave nga më të ndryshme.

Por, siç shprehet Gai Eaton, ndërsa “nuk kemi asses të drejtë të përçmojmë njerëzit si të tillë” sepse nuk mund t'ua dimë zemrat,

57. Kjo mësymje është shumë më e rrezikshme se çdo sulm ushtarak, sepse kërkon me ngulm zaptimin e mendjes e qenies së njeriut; diçka e pamundur pa e zbratur njeriun nga malli për Zotin.

58. Baghavad Gita, kapitulli 16, vargu 8. Me këto vargje avatari Krishna i rrëfen kredon e asurave, forcave demoniake, Arxhunës, një nga kryeheronjtë e poemës Mahabharata.

kemi çdo të drejtë, në mos detyrë, t'i kthejmë shpinën “Bishës së Madhe – termi me të cilin e quajti shoqërinë Simone Weil⁵⁹, padyshim një nga gratë më shpirtdhembshura – e trajtojmë me përçmim opinione të cilat ajo, në trashësinë e vet të papërvetshme, kërkon të na i imponojë.”⁶⁰ Predikuesit e ndjekësit e këtyre –izmave janë banorët e djerrinës shpirtërore, ‘njerëzit bosh’, siç i përshkruan poeti amerikan Thomas Eliot,⁶¹ tek i cili, si te çdo poet i vërtetë, ndodh martesja e inteligjencës më të hollë me ndjeshmërinë më të thellë. Ky përshkrim nuk ka qëllim përbuzës, por është një diagnozë poetike e një zbrazëtie shpirtërore e një brezi të ri në fillim të shekullit të kaluar. Kjo diagnozë vlen akoma për një numër në rritje njerëzish edhe në ditët tona. Te përballja me këtë realitet qëndron sot një sfidë madhore për besimtarët e çdo feje kudo që janë, jo vetëm në Shqipëri. Për këdo që kërkon të ruajë besimin, fenë, të shenjtën, ditët e sotme janë ditë të vështira sepse mësymjet vijnë nga të katër anët, në forma nga më të ndryshmet.

59. Simone Weil (1909-1943), filozofe franceze, aktiviste gjatë Luftës së Dytë, e cila në vitet e fundit të jetës pati një përvojë të thellë mistike që do të ngjyrose shkrimet e saj.

60. Gai Eaton, *King of the Castle: Choice and Responsibility in the Modern World* (Cambridge: Islamic Texts Society, 1990), f. 33.

61. Thomas Eliot, *The Wasteland*, 1922.

Nga ana tjetër, rënia e frekuentimit të kishave në Perëndim në kohët e sotme nuk është aspak “tërheqje e besimit”⁶² siç sugjeron z. Tarifa, duke cituar sociologun Habermas. Rënia e frekuentimit të kishave, në Perëndim, nuk është tërheqje e besimit e fesë, me aq sa rënia e frekuentimit të shkollave nga disa nxënës është tërheqje e dijes. E as nuk mund të jetë kjo dukuri pikë referimi për fetë e tjera, e as për pjesën tjetër të botës. E pamë se zbehja graduale e besimit në njerëz nisi fillimisht në Perëndim, e si rrjedhojë s’është çudi që indiferenca është më e theksuar atje. Doktrinat fetare⁶³ e njohin efektin kohë mbi njeriun, dhe ka plot shembuj që flasin për degradimin e njeriut në rang intelektual, moral, shoqëror – gjendja e sotme⁶⁴ nuk është surprizë! P.sh., vetë profeti Muhamed flet për një kohë kur për njerëzit mbajtja e besimit do të jetë si mbajtja e një thëngjilli në duar⁶⁵.

62. Tarifa, A na duhet më feja? Gjithashtu, po në atë paragraf dhe disa të tjerë, ka një keqkuptim e keqpërdorim të thekshëm të fjalës “metafizikë”.

63. Shih shënimin 42.

64. Për një trajtim të gjendjes së sotme (në Islam njihet si ahiri zaman, ose në Hinduizëm si kali juga) nga një këndvështrim tradicional, të shihet Martin Lings, *The Eleventh Hour: The spiritual crisis of the modern world in the light of tradition and prophecy* (Cambridge, UK: Quinta Essentia, 1987).

65. Transmeton Imam Ahmedi dhe Tirmidhiu, “...ai i cili mban fenë e tij (ose durimtarë)

Sidoqoftë, në thelb, të gjitha këto tregojnë se njeriu është krijuar në shëmbëlltyrën e Zotit për “njohjen e Thesarit të Fshehur, e cila përbën synimin e Zotit në krijimin e gjithësisë. Vetëm qeniet njerëzore mund ta njohin Zotin në plotësinë e hyjnitetit të Tij, sepse vetëm ato u krijuan sipas formës së gjithëpërfshijshmërisë së Tij. Rëndësia e kësaj dijeje është e brendashkruar paraprakisht në pohimin kur’anor, **“Nuk i krijova xhindet e njerëzit veçse që të Më adhurojnë”**⁶⁶. Siç ka shpjeguar shoqëruesi i Profetit, Ibn ‘Abbāsi, “të Më adhurojnë” (ja’budūnī) do të thotë “të Më njohin” (ja’rifūnī)”⁶⁷. Ama kjo është një barrë e rëndë sepse Zoti duke e krijuar njeriun në shëmbëlltyrën e Vet, doemos i dha mundësinë e zgjedhjes, duke e vënë atë para një game të pafund mundësish. Një kalë apo një gjeth nuk mund të dalë nga natyra e vet, nuk mund të reshtë së qeni i tillë, ndërsa njeriu ka para të tëra mundësitë, nga shenjtor në mohues, më i lartësuar se engjëjt ose më poshtë se kafshët. **“Ne ua ofruam Amanetin qiejve, tokës dhe maleve, por ato refuzuan ta merrnin përsipër dhe iu frikësuan; ndërsa njeriu e mori**

në një kohë të tillë është si ai i cili mban prush në dorë”.

66. Dharijat 51/56.

67. William C. Chittick, Ibn ‘Arabi: Trashëgues i Profetëve, shqip., parath. & shën. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2012), f. 89.

përsipër”⁶⁸. Amaneti është marrja përsipër e njeriut të njohë Zotin, diçka që është e pamundur pa e adhuruar Atë, siç u tha më lart. Kjo është përgjegjësi e lartë sepse Zoti i ka dhënë njeriut edhe mundësinë ta mohojë Atë; pa këtë mundësi njohja s’mund të ketë vlerë. Me një fjalë, Zoti i ka dhënë njeriut edhe mundësinë që të shkojë në Ferr. Prandaj mistiku gjerman Meister Eckhart (vd. 1328) thotë, “sa më shumë e shajnë Zotin, aq më shumë e lëvdojnë Atë”⁶⁹. Zoti është Zot sepse Ai ka lejuar mundësi të pafundme për ta njohur Atë, – “rrugët për te Zoti janë sa frymët e njerëzve” thotë një proverb sufi – ashtu edhe mundësi të pafundme për ta mohuar Atë. Këto mundësi nuk shterohen. Në këtë pikë, e në këtë çast, çdo njeri vendos se kah do të kthehet.

“E Vërteta erdhi, dhe e rremja u vdir; pa dyshim, e rremja vdirot prore”⁷⁰⁷¹

68. Ahzab 33/72.

69. Cit. nga Titus Burckhardt, The Mirror of the Intellect: Essays on Traditional Science and Sacred Art, trans. & ed. William Stoddart (Albany, NY: State University of New York Press, 1987), f. 22.

70. Ndajfolje krahinore që do të thotë: orë e çast, gjithnjë.

71. Isra’ 17/81.

Ndikimi i religjionit në hapësirën kosovare

Ma. Sc. Refik Gërbeshi

Abstrakt

Popujt përreth apo edhe me gjerë identifikohen me një fe të caktuar, ndërsa te shqiptarët, komponentët komb e fe kanë qenë gjithnjë unikë dhe fati ka dashur që t'i përkasim llojllojshmërisë apo trillojshmërisë, që janë pasuri kombëtare, kurse ndikimi dhe roli i fesë ndër kohëra ka kontribuar për ruajtjen e kombit. Qasja e historisë shqiptare sidomos në këndin e zhvillimit të bashkësive fetare ndikimin e tyre, si dhe karakteristikën e dominimit kombëtar tek ata, nuk është e paktë, por dominon vija e bashkëjetesës, duke mos i shpëtuar edhe keqpërdorimit sidomos të të huajve, si edhe lakëmtarëve që të jenë në shërbim të përçarjes.

Në historinë tonë kombëtare ekzistojnë shumë prej figurave fetare, që dhanë kontributin e rrallë, por që historianët e studiuesit shpesh janë të prirur t'i mohojnë, apo së paku t'u fshehin titullin fetar nën pretendimin e ruajtjes së imazhit kombëtar laik. Por ndikimi gjeostrategjik dhe efekti kombëtar e politik ishte dhe është i dukshëm, sidomos pas shpërndarjes së Kosovës nga Shqipëria dhe pushtimi nga serbët, të cilët për politikën e tyre përdorën edhe fenë. Nuk do të thotë që edhe shqiptarët gjegjësisht prijësit fetarë shqiptarë, sidomos ata myslimanë, nuk e përdorën fenë si gjeostrategji për dallimin nga armiku. Nga ana tjetër, prirja për t'u ngritur mbi ndasitë dhe përkatësitë fetare në interes të unitetit rreth çështjes kombëtare zë fill gjatë kohës së Rilindjes dhe vazhdimësia e saj ishte gjithnjë në funksion me kalimin e kohës. Tema e bashkëjetesës ndërmjet myslimanëve dhe katolikëve, në 15 shekujt e kaluar e deri sot, është prej çështjeve, që kanë një rëndësi të veçantë për një shoqëri përparimtare.

Hyrje

Popujt përreth apo edhe me gjerë identifikohen me një fe të caktuar, ndërsa te shqiptarët, komponentët komb e fe kanë qenë gjithnjë unikë

dhe fati ka dashur që t'i përkasim llojllojshmërisë apo trillojshmërisë, që janë pasuri kombëtare, kurse ndikimi dhe roli i fesë ndër kohëra ka kontribuar për ruajtjen e kombit. Qasja e historisë shqiptare sidomos në këndin e zhvillimit

të bashkësive fetare ndikimin e tyre, si dhe karakteristikën e dominimit kombëtar tek ata, nuk është e paktë, por dominon vija e bashkëjetesës, duke mos i shpëtuar edhe keqpërdorimit sidomos të të huajve, si edhe lakmitarëve që të jenë në shërbim të përçarjes.

Në historinë tonë kombëtare ekzistojnë shumë prej figurave fetare, që dhanë kontributin e rrallë, por që historianët e studiuesit shpesh janë të prirur t'i mohojnë, apo së paku t'u fshehin titullin fetar nën pretendimin e ruajtjes së imazhit kombëtar laik. Por ndikimi gjeostrategjik dhe efekti kombëtar e politik ishte dhe është i dukshëm, sidomos pas shpërndarjes së Kosovës nga Shqipëria dhe pushtimi nga serbët, të cilët për politikën e tyre përdorën edhe fenë. Nuk do të thotë që edhe shqiptarët gjegjësisht prijësit fetarë shqiptarë, sidomos ata myslimanë, nuk e përdorën fenë si gjeostrategji për dallimin nga armiku. Nga ana tjetër, prirja për t'u ngritur mbi ndasitë dhe përkatësitë fetare në interes të unitetit rreth çështjes kombëtare zë fill gjatë kohës së Rilindjes dhe vazhdimësia e saj ishte gjithnjë në funksion me kalimin e kohës. Tema e bashkëjetesës ndërmjet myslimanëve dhe katolikëve, në 15 shekujt e kaluar e deri sot, është prej çështjeve, që kanë një rëndësi të veçantë për një shoqëri përparimtare.¹

1. Shan Sokoli <http://www.shqiperia-etnike.com/>

Kleri, prijësit fetarë shqiptarë nga të tre komunitetet përkatëse më të mëdha të Shqipërisë u përfshinë në fillimet e luftës për pavarësinë e Shqipërisë. Që me themelimin e Komitetit të Stambollit, përfshirja ishte e përgjithshme, nga të gjitha besimet edhe Lidhja e Prizrenit e kuvendet e tjera të njohura në histori, si edhe ai i Vlorës e tutje përbënin larushinë fetare brendapërbrenda vetes, duke qenë funksionale dhe reflektuese. Por shteti e shoqëria shqiptare ishte dhe është multireligjioze dhe kur dikush donte ta identifikonte me njërin nga fetë, apo ta përdorte fenë për ta përçarë kombin tonë, intelektualët ngrinin zërin duke qenë shembull botëror për tolerancë e respektim të njëri-tjetrit. Myslimanë, ortodoksë e katolikë kishte si në frontin e rezistencës shqiptare, ashtu edhe midis përkrahësve të qeverisë së Tiranës, si dhe të organizatave të Ballit Kombëtar e të Legalitetit, Xhemijeti etj. Prijësit fetarë nuk ishin të lokalizuar me rajon as të përkufizuar me përkatësinë e tyre fetare. Ata dëshironin dhe ishin të angazhuar për bashkimin e gjithë shqiptarëve pa dallim feje e rajoni. Prandaj kontributi i tyre ishte i madh pavarësisht se tendencat për minimizimin e këtij angazhimi ishin dhe janë aktuale. Jam i vetëdijshëm se kjo temë kërkon hapësirë dhe përkushtim edhe më të madh në të ardhmen dhe do të jetë obligim

jo vetëm individual, por edhe institucional e kolektiv, pasi kemi fatin që jetojmë në këtë kohë kur mundësitë dhe liria na e lejojnë një gjë të tillë. Nga ana tjetër ekziston tendenca edhe e keqpërdorimit nga jodashamirësit e kombit apo ata që, nën shërbimin e të huajve, duan të fusin përçarje përmes fesë. Prandaj duhen vënë çështjet në binarët e vet dhe strategjia e fesë, në mënyrë që gjithnjë të jetë siç ka qenë në shërbim të atdheut.

Elita shqiptare e historisë moderne fetë e sidomos institucionet dhe prijësit islamë i kishte bastion të aktiviteteve kombëtare jo vetëm politike, por edhe kulturore. E, nga ana tjetër, hoxhallarët ishin gjithnjë në shërbim dhe kontributdhënës për çështjen kombëtare. Pas shkëputjes së Kosovës nga trugu amë dhe pushtimit të dhunshëm nga serbët nga 1913 e këtej, xhamitë e mejtepet ishin vendtakim i popullit si edhe edukim e mësim shqip për brezat. Edhe pas ripushtimit 1945, rezistenca ndaj Serbisë dhe kundër propaganda ndaj ortodoksisë sllave udhëhiqej nga hoxhallarët. Jo vetëm lufta e armatosur, por edhe thirrja për qëndrimin në atdhe, si edhe mësimi i gjuhës shqipe. Edhe pse përjetuan burgosje, internime, akuza dhe ndalime me ligj duke quajtur vepër penale mësimin nëpër mejtepe, ata rrezikonin e sakrifikonin jetën e tyre duke shfrytëzuar mundësinë e edukimit të popullit, sepse shteti

i atëhershëm nuk lejonte hapjen e shkollave shqipe. Megjithatë, në këtë punim mbeten edhe të pathëna, që na i kufizon qasja konkrete këtu, apo kategoria e punimit. Mbetem me shpresë që në të ardhmen të kontribuoj edhe më tej në këtë lëmë.

Feja, ndikuese në shoqëri

Civilizimet e vjetra babilonase, asiriane, hinduse etj., kanë për fillesë bindjen apo besimin në Zot. Besimtarët janë ata që ditën të qëndronin pranë shumë figurave të mëdha intelektuale dhe luftëtarëve të kohës, për të sjellë integritet, liri dhe edukim. Përveç borxhit, nënshtrimit dhe prirjes së natyrshme, feja shënon edhe drejtësinë, gjykimin e drejtë, masën e drejtë, harmoninë dhe drejtpeshimin². Kontributi gjeopolitik e gjeostrategjik përmes feve është marrë si pretekst i zhvillimeve të shumta botërore në shoqërinë njerëzore qoftë në këndin e ngritjes kulturore e politike, qoftë edhe në atë luftarak. Në qarqet fetare sqarohet se feja ka lindur së bashku me njeriun dhe pavarësisht zhvillimeve të mëvonshme, njerëzimi që në lashtësi kishte besimin dhe ngriti tempujt fetarë. S'ka dyshim se fetë janë themeluese të civilizimeve dhe bartëse të tyre dhe qëllimi i tyre është edukimi i njeriut. Shoqëria njerëzore ka gjurmët e veta historike,

2. Xhemaludin Latiç "ISLAMI DHE RELIGJIONET BOTËRORE" 1, përkth. Urim Poshka, m.d. Tiranë, 16.

sidomos në aspektin e zgjerimit të tyre gjeostrategjik e gjeopolitik. “Në të kaluarën, por edhe sot, edhe pse mundë të haset në njerëz që nuk kanë pranuar ndonjë fe, nuk mund të haset edhe në shoqëri jofetare”.³

Nga ana tjetër, gjurmët më të theksuara janë të atyre që besuan, sepse feja apo besimi në Zot stimulon besimtarët me diçka të shenjtë më të madhe sesa interesi i jetës. Ajo nxit besimtarët për punë të mira humanitare e çlirimtare duke e obliguar me misionin e kontributit për paqe e liri, për dallim nga ideologjitë njerëzore, që ofrojnë diçka më të ngushtë, më minore, bindja fetare ofron edhe amshueshmërinë. Zakonisht fetarët apo prijësit e feve ndodhen edhe në ballë të revolucioneve, luftërave për liri, si dhe në nxitjen drejt prosperitetit e integriteteve shoqërore. “Përvoja historike e pjesës më të madhe të popujve dëshmon se njësia e fesë ishte ndër faktorët e rëndësishëm në procesin e integritetit të perandorive mesjetare, kurse roli i feve në integritetin e njësive etnokulturore e gjeopolitike kombëtare do të shfaqet në filltet e kohës së re në periudhën e renesancës, me një rëndësi të shtuar gjatë humanizmit, iluminizmit dhe rilindjes kombëtare”.⁴ Kështu që dihet se në

mesjetë udhëheqja dhe drejtimi i shtetit konsiderohej si vullneti i Zotit apo çështje hyjnore “Që nënkuptonte një përzierje të fuqishme të ‘fesë’ në udhëheqjen dhe drejtimin e atyre rrjedhave dhe proceseve”. Por etapa e reformizmit sjell koncept tjetër, atë të ndarjes së Papatit nga Perandoria “Reformistët protestantë e shihnin perandorinë më shumë si udhëheqëse ushtarake, e më pak si përfaqësuese e Zotit me çka edhe janë personifikuar”^{5*}. Megjithatë, gjatë kohërave, feja është përdorur për pushtete e strategji ideologjike e politike, si nga të krishterët me Kryqëzatat, ashtu edhe nga myslimanët me kalifatin, apo edhe të tjera pretendime.

Huntingtoni parashih në “Përplasjen e qytetërimeve” edhe ndarje gjeostrategjike sipas religjioneve “Në kohën kur në botën perëndimore do të lindnin veçanti në qytetërime si njësi të veçanta gjeografike përkatësisht hapësira të veçanta gjeopolitike, këto njësi gjeografike mbi bazën e përkatësive të besimit fetar do të jenë më pas edhe determinuese të gjeopolitikave të reja”⁶. Në rendin e ri gjeopolitik,

ndër Shqiptarët”, Prishtinë, 1995: 41.

5. Prof. Dr. Haxhi Ferati “GJEOPOLITIKA DHE GJEOSTRATEGJIA” (Teoria dhe praktika) Prishtinë, 2013: 167.

* Edhe koncepti “Arsyeja e Shtetit – Raison d’Etat” i shërbeu Francës për krijimin e një Europe qendrore të dobët... për këtë qëllim Franca e stimulonte luftën në mes Protestantëve dhe Katolikëve. Shih Haxhi Ferati, vep. e cit., 169.

6. Prof. Dr. Haxhi Ferati, vep. e cit., 90.

3. Ekrem Sarëkçogllu “HISTORIA E FEVE-Prej fillimit deri sot”. Prishtinë, 2010: 27.

4. Dr. Muhamet Pirraku “ROLI I ISLAMIT NË INTEGRIMIN E SHQIPËRISË ETNIKE DHE TË KOMBIT SHQIPTAR” në seminarin “Feja, Kultura dhe tradita Islame

ndër aktorët e këtij rendi të “Karakterit jo territorial numërohen edhe institucionet fetare”, edhe pse orientimet drejt rendit të ri botëror të sigurisë nuk kanë të bëjnë me këtë çështje, por më shumë janë të ngritura në konceptet “shtet-komb” ekuilibër i forcës apo Koncepti Evropian.

Gjeostrategjia dhe gjenealogjia e përbashkët e feve

Përgjithësisht fetë kanë fillimet e tyre gjeostrategjike ndër popujt e lashtë e të mëvonshëm, duke filluar e funksionuar nëpër hapësirat e mundësisë së përhapjes dhe zgjerimit të tyre. Qoftë ato të mëdha, më dominuese, apo më të përhapura, qoftë ato të lindjes së largët nga themeluesit e tyre kërkonin hapësirën gjeografike. Kurse te fetë e shpallura apo më të njohurat siç janë: Hebraizmi, Krishterimi e Islami, hapësira e tyre ka pozitë të përshtatshme për përhapje tokësore e detare. Gjeostrategjia e shpalljes dhe përhapjes së feve i ka fillesat nga Gadishulli Arabik, një hapësirë shumë e përshtatshme për zgjerimin global. Kështu, nëse shikojmë Ibrahimin (Abrahamin), që vjen në Gadishullin Arabik si vend strategjik për përhapjen, duke pasur parasysh pozitën gjeografike, edhe këndi tjetër ku paraardhësit e këtyre tri feve të mëdha lidhen me këtë pjesë jo vetëm gjeostrategjike, por edhe gjenealogjike, ngase nga Ibrahim

rrjedhin të zgjedhurit e tjerë si për hebrenjtë Musai (Moisiu), për të krishterët Isai (Jezusi), ashtu edhe për myslimanët Muhamedi. Meka, Vatikani apo Jerusalemi u paraprijnë qendrave të shumta botërore të cilat gjithsesi kanë tempuj fetarë krahas atyre kulturore e institucionalë. Në shekullin e X, Kordoba ka qenë qyteti më i civilizuar në Evropë dhe bashkë me Stambollin, Bagdadin e Kajron, është konsideruar një nga katër qendrat më të rëndësishme kulturore të botës. Me 70 biblioteka dhe me shumë libra që ka pasur në të, me shumë xhami dhe pallate, Kordoba ka fituar atë kohë një famë botërore. Në qarqet historike është studiuar aktiviteti i shumë figurave që lanë gjurmë në jetën shoqërore e në shoqërinë njerëzore në përgjithësi, apo edhe në atë shqiptare në veçanti, por ata ishin të nxitur nga bindja në amshueshmëri, apo edhe nga obligimi që njeriut t’i ofrohet e drejta, liria, informimi e integrimi, duke qenë mision i krijimit nga Zoti. Duke kërkuar pikat e përbashkëta të feve gjejmë fillesat: Besimin në krijimin nga Zoti, nga dy prindërit Ademi-Adami e Hava-Eva, besimi në Engjëjt, Librat e Shenjtë, Vdekjen, ringjalljen etj. Kurse më vonë fetarët, apo shoqëritë i përdorën ato për strategjitë e pushteteve. Karakteristika shqiptare e multireligjiozitetit megjithatë kishte fenë si element gjeohapësinor për mbrojtjen e pjesës së besimtarëve të

vet për integrimin dhe kontributin e nevojave të kohës.

Pushtuesit kujdeseshin për bashkësitë fetare

Që në lashtësi, Ballkani ishte vend grindjesh ndërmjet pasardhësve të Aleksandrit që i dhanë rastin Senatit Romak për të ndërhyrë në gadishull, *“ata e konsideronin veten të vetmit sundimtarë mbi gadishull, deri në pushtimin osman 1453, që ishte ndryshimi i dytë. Kurse ndryshimi i tretë u shoqërua me vendosjen e sllavëve në Ballkan”*. Duke filluar që nga romakët, sllavët, osmanlinjtë e përsëri sllavët, më pas italianët përmes feve mendonin ta mbajnë nën kontroll popullatën edhe pse në ditët e para nuk kishte ndonjë vend të veçantë”. “Duhet shumë dinjitet e shumë stil nga ana jonë, sidomos respekt absolut për gratë e për fetë”-mendonte gjenerali Badolio në ditën e dytë të pushtimit të Shqipërisë. “Objekt i një kujdesi të madh ishte që të vendosej një marrëveshje e plotë në mes të ithtarëve të katolicizmit, të ortodoksisë dhe të fesë myslimane. Me këtë rend idesh që ndërmarrë ndërtimi i kishave qoftë katolike ashtu edhe ortodokse si dhe i xhamive”. Shumë xhami u restauruan e u ndërtuan në të gjithë Shqipërinë me paratë e qeverisë së Romës, ashtu sikurse edhe Kisha të të dyja riteve. Italia përdori edhe këndin politik për të nënshtruar më lehtë shqiptarët duke pretenduar

bashkimin kombëtar. Edhe gjermanët premtonin autonomi për shqiptarët si “Arianë të Ballkanit”, ndërsa për sa i përket Islamit, ajo (Shqipëria) kishte lidhje me Turqinë, madje në një shkrim nga Komandanti i Vermahti thuhej: “Shqipëria në kuadrin e politikës tërësore islamike të Gjermanisë dhe sidomos me lidhjet me Turqinë kërkonte një trajtim të posaçëm politik”. Mirëpo, *“pas përfundimit të Luftës së Dytë Botërore, dalin në skenë dy fuqi të dalluara që pretendonin ta prezantonin veten e tyre si simbolet ‘e vërteta’ të botës së lirë”*⁷. Ato ishin SHBA dhe BRSS*. Kurse serbët kishin një pretendim krejt ndryshe, sa i përket propagandës politike rreth posedimit të “Tokës së shenjtë” të Kosovës përmes gjeostrategjisë politike, si dhe trysnisë ndaj feve shqiptare, Islamit e Krishterimit.

Ndikimi i fesë në çështjen kombëtare shqiptare

Pozita gjeografike, gjeopolitike e gjeostrategjike e vendit tonë ishte e atillë që lidhte detin me tokën, si edhe tokën me vete duke qenë epiqendër e takimeve relievo, por jo vetëm kaq, sepse ky relief ofronte mundësinë e zgjerimeve dhe shpërndarjeve ideologjike

7. Prof. Dr. H. Ferat, vep. e cit., 179.

* Fillon një luftë mbi baza ideologjike, BRSS-ja kishte për qëllim shtrirjen e ideologjisë komuniste, ndërsa SHBA-ja kishte për qëllim të ruante dhe ta forconte demokracinë. Shiko H. Ferati, cit. 194.

kulturore e tregtare, e pse jo edhe fetare. Prandaj, trojet shqiptare janë vend-takim i kulturave, politikave e interesave të shumta si nga Lindja ashtu edhe nga Perëndimi, kështu që shpesh ishin vatër e atakimeve, interesave, politikave dhe luftërave. Në këtë këndvështrim ia vlen që të shikohet hapësira e fushës politike duke gjetur pikat e përbashkëta që na çojnë drejt unitetit e jo përçarjes. E kjo është mençuria kur politika udhëhiqet nga largpamësit.

“Njerëzimi kurrë nuk do ta shohë fundin e problemeve të veta deri sa... mençuria (urtësia) nuk e merr pushtetin politik, apo pushteti politik nuk bëhet tërheqës për mençurinë”⁸. Në trojet shqiptare dominon Islami pastaj krishterimi e sekte të tjera. Krishterimi te shqiptarët daton që nga koha apostolike në shekujt e parë të pas Krishtit përmes të cilit shqiptarët përforcuan identitetin e tyre. “Ishte krishterimi ai që me elementet e kulturës greke e romake që bartte i dha një identitet më të fortë popullit shqiptar”. Kurse riti ortodoks ishte i lidhur me Kostandinopojën. Por në 1922, kongresi i ortodoksëve shqiptarë shpalli pavarësinë e kishës kombëtare autoqefale, “duke afirmuar ndër të tjera të drejtën e vet për të emëruar peshkopë dhe për të përdorur shqipen si gjuhë liturgjike”. Ndërsa ndikimi, roli dhe kontributi i Islamit për ruajtjen e kombit, sidomos pas shek. XIX,

ishte shtytësi kryesor. *Islami ishte ai që diferencoi shqiptarët nga popullsia përreth, duke shërbyer në njëfarë mënyre si një pritë e padepërtueshme ndaj dyndjes së kulturave të jashtme, funksion kulturor ruajtës.*” Përdorimi strategjik i fesë ndikoi mjaft në ruajtjen e identitetit kombëtar dhe dallimin nga sllavët. Duke qenë në shërbim të feve dhe në unitetin kombëtar, rilindësit tanë ditën ta përdorin fenë për të mirën e kombit. Kështu, duke thirrur për unitet, Konica thoshte: “Është nevojë të përpiqen atdhetarët e vërtetë të largojnë cmirën nga zemra e tyre e të qasen më tepër njëri-tjetrit”. Apo edhe “*githë shqiptarët të çdo fesë e çdo anës të bashkohen me ne.*”⁹

Ideja e startuar nga rilindësit nuk ishte tendencë për laicitet kombëtar, por vështirësi i kombit nëpërmjet besimeve të ndryshme, që në këtë rast na del si identitet i larmishëm fetar. Kështu që nga shpallja e Pavarësisë së Shqipërisë, bashkësitë fetare ndër shqiptarë kishin filluar një pavarësim nga qendrat botërore fetare “organizmat fetare si dhe institucionet e kultit dhe ato arsimore islame u ndodhën para detyrash shumë urgjente dhe shumë të rëndësishme lidhur me të mbijetuarit e doktrinës së tyre dhe ruajtjen e identitetit shqiptar”. Identiteti islam, edhe pse ndonjëherë ishte si identitet shqiptar në krahasim me fqinjët, prapëseprapë

8. Po aty, 122. Sipas Platonit, Republika 360 p.e.s.

9. Pirraku, vep. e cit., 17 sipas Albania 8, 1900: 9.

nuk ishte tërësia kombëtare, sepse pasuria religjioze shkonte edhe më tej, duke unifikuar gjuhën, kulturën e kombin. *“Qëllime të tilla që tregojnë forcën bashkuese të nacionalizmit virulent shqiptar, i kanë rrënjët në vetë historinë e popullit shqiptar, në të cilën shpesh fetë i janë nënshtruar ideologjisë dhe praktikës nacionaliste.”*¹⁰ Nga ana tjetër, shqiptarët kurrësi nuk mund të identifikohen me njërën nga fetë, kurse ajo e masës, feja islame, nuk ishte fe kombëtare, apo më mirë të themi nuk përkufizohej vetëm me kombin sikurse kishin bërë fqinjët me fetë e tyre. Shqiptarët nuk kishin strategji të mbështetur fetare sikurse

fqinjët, grekët me *“Megali idhea”* dhe serbët me *“Naçertanien”*, prandaj zgjedhjen më të mirë e ofronte toleranca fetare, sepse vetë përbërja nga tri përkatësi fetare të ndryshme kërkonte një lloj ngjizje. Ekzistonin shumë medrese dhe mektebe të cilat në kohën e robërisë së popullit tonë shërbyen si përhapëse të diturisë që i ndritnin kokat dhe i hapnin zemrat e popullit tonë. Organizimi i Lidhjes së Prizrenit në xhaminë e Mehmet Pashës në Prizren; mësimi i Shkronjave Shqipe, kur kjo veprimtari ishte e ndaluar nga pushtues të ndryshëm; njëherazi xhamia te ne shërbeu edhe për mbrojtjen dhe ruajtjen e atdheut, e vlen të përmendet koha nën pushtimin e egër serbosllav.

10. Roberto Maroko Dela Roka, *“KOMBI DHE FEJA NË SHQIPËRI 1920-1944”*, Tiranë, m.d., 5.

Rëndësia e analogjisë në jurisprudencën islame

Jusuf Zimeri
“Medreseja Isa Beu”, Shkup, Maqedoni

Abstrakt

Nga burimet themelore të Sheriatit Islam, përmes së cilës përfitohet njohja e dispozitës juridike islame, është edhe analogjia, e cila, në terminologjinë islame njihet me nocionin Kijas. Nëse u bëjmë një vështrim të gjitha sistemeve që kanë funksionuar, apo, që funksionojnë në shoqërinë njerëzore, me lehtësi vërtetohet fakti se, asnjë sistem nuk i ka përfshirë të gjitha normat juridike për të gjitha çështjet jetësore në mënyrë tekstuale, qofshin ato veprime aksidentale apo novacione që ndodhin me kohën. Por, s’do mend se në sistemin juridik përcaktohen parimet e përgjithshme bazë, rregullat dhe kushtet që diktojnë për të shpalosur apo përcaktuar një dispozitë juridike për një rast konkret. Kjo është edhe arsyeja që juristët vazhdimisht të merren me shqyrtimin dhe plotësimin e ligjeve, përmes amendamenteve dhe anekseve që i bëhen ligjit, por, më e rëndësishmja në këto ndryshime është se juristët asnjëherë nuk guxojnë të largohen nga parimet e përgjithshme bazë të sistemit juridik.

Nga burimet themelore të Sheriatit Islam, përmes të cilës përfitohet njohja e dispozitës juridike islame është edhe analogjia, e cila në terminologjinë islame njihet me nocionin Kijas. Nëse u bëjmë një vështrim të gjitha sistemeve, që kanë funksionuar apo që funksionojnë në shoqërinë njerëzore, vërtetohet fakti

se, asnjë sistem nuk i ka përfshirë të gjitha normat juridike për të gjitha çështjet jetësore në mënyrë tekstuale, qofshin ato veprime aksidentale apo novacione që ndodhin me kohën. Por, s’do mend se në sistemin juridik përcaktohen parimet e përgjithshme bazë, rregullat dhe kushtet që diktojnë për të shpalosur apo përcaktuar një dispozitë juridike për një rast

konkret. Kjo është edhe arsyeja që juristët vazhdimisht të merren me shqyrtimin dhe plotësimin e ligjeve përmes amendamenteve dhe anekseve që i bëhen ligjit, por, më e rëndësishmja në këto ndryshime është se juristët asnjëherë nuk guxojnë të largohen nga parimet e përgjithshme bazë të sistemit juridik.

Nëse nisemi nga kjo logjikë dhe nga ky realitet, vërejmë se në sistemin juridik islam përdorimi i analogjisë për juristët islamë bart me vete këtë mesazh, të cilët në bazë të përpjekjeve të tyre maksimale (ixhtihadit) kanë për obligim islam dhe moral që të bëjnë kodifikimin e normave islame për kohën, vendin, rrethanat dhe ngjarjet që ndodhin në të. Përmes burimit të analogjisë si produkt i ixhtihadit, e veçanërisht i ixhtihadit kolektiv, dijetarët myslimanë arrijnë të gjejnë zgjidhje për besimtarët myslimanë, të formojnë atmosferë jetike dhe disponim të përhershëm për ta dhe njëkohësisht vërtetojnë faktin se e Drejta Islame (Sheriati) është e vlefshme në të gjitha kohët dhe në të gjitha vendet. Dijetarët eminentë islamë nëpër shekuj e vende të botës e kishin kuptuar mirë këtë qëllim të këtij burimi legjislativ, andaj jo vetëm që i përkushtuan rëndësi të veçantë kësaj sfare, por ata ishin të vetëdijshëm se aplikimi i analogjisë është edhe i domosdoshëm.

Muxhtehidët përmes këtij fundamenti arritën që të përfitojnë

zgjidhje dhe të përcaktojnë norma islame për ngjarjet dhe ndodhitë të cilat paraqiten me rrjedhat e kohës, e për të cilat nuk ekziston tekst autentik për zgjidhjen e tyre. Andaj, mund të themi se analogjia është një promotor nxitës, përmes të cilit dijetarët - muxhtehidët arrijnë që të ruajnë fleksibilitetin, freskinë dhe vlefshmërinë e jurisprudencës islame në çdo kohë dhe në çdo vend.

Sigurisht që ky është edhe motivi kryesor që dijetarët islamë, respektivisht dijetarët e shkencave juridike islame nga Ehli Sunneti, thuajse janë unikë në domosdoshmërinë e përdorimit të analogjisë, me përjashtim të Dhahirive, në krye me Ebu Hazm Dhahiriun dhe disa nga shiat imamije, të cilët jo vetëm që nuk e preferojnë përdorimin e analogjisë, por edhe e ndalojnë një gjë të tillë. Jam i mendimit se nuk ka nevojë të elaborohen qëndrimet e tyre, sepse vërtet nuk çojnë peshë në mesin e sunitëve.

Përkufizimi i analogjisë (kijasit)

Nocioni analogji, në terminologjinë e Sheriati Islam njihet me *kijas*, që në aspektin linguistik nënkupton barazimin, krahasimin, matjen etj., kurse në aspektin terminologjik të Jurisprudencës Islame nënkuptohet: Krahasimi i një çështjeje, për dispozitën juridike të së cilës nuk ekziston tekst, me një çështje tjetër, për dispozitën e

së cilës ka tekst, e që kanë motivin e përbashkët. Ose përkufizimi tjetër që është dhënë nga Sadru esh-Sheria Ibni Mes'udi, i cili analogjinë e definon: bartja e dispozitës nga baza në degë për shkak të motivit të përbashkët, por që nuk njihet thjesht vetëm përmes gjuhës.

Nga përkufizimi i analogjisë vërejmë se bëhet fjalë për bartjen dhe përfshirjen e dispozitës së një çështjeje për të cilën ka tekst autentik për lejimin apo ndalimin e saj, te çështja për të cilën nuk ka tekst autentik për të, por, elementi që i bashkon këto dy çështje në mënyrë që të kenë edhe dispozitën e njëjtë është motivi i tyre. Në anën tjetër, për të ekzistuar dispozita, duhet patjetër të ekzistojë edhe motivi, pavarësisht se ne e njohim apo jo motivin e dispozitës, andaj veprohet në bazë të rregullit që thotë: "Dispozita qarkullon me motivin në ekzistim dhe në mosekzistim", pra nëse ekziston motivi, atëherë ekziston edhe dispozita, e nëse nuk ekziston motivi, nuk ekziston as dispozita. Që lexuesi i këtij artikulli ta ketë më të qartë se për çfarë bëhet fjalë, ne po e ilustrojmë këtë me një shembull konkret.

Nëse dëshirojmë të dimë se cila është dispozita e verës në të drejtën islame, atëherë fillimisht hulumtojmë në tekstet autentike dhe gjejmë ajetin kur'anor ku Allahu (xh.sh.) thotë: **"O ju që besuat, s'ka dyshim se**

vera, bixhozi, idhujt dhe hedhja e shigjetës (për fall) janë vepra të ndyta nga shejtani. Pra, largohuni prej tyre që të jeni të shpëtuar."¹

Nga ky tekst kur'anor nënkuptohet qartë se pija alkoolike e quajtur verë, për të cilën po hulumtojmë për dispozitën e saj, është pije me dispozitë: pija e saj është e ndaluar-haram. Forma e argumentimit përmes këtij teksti, për të arritur dispozitën e ndalimit - haramit, është imperativi "largohuni", që nënkupton qartë ndalesën, që të mos i afrohemi. Pra, nëse afrimi të vera është dispozitë e ndaluar, atëherë pija dhe përdorimi i saj për çështje të tjera është edhe më prioritar për ndalim-haram.

Motivi i dispozitës së ndalimit të pirjes së verës është dehja "el iskar", që do të thotë, mbyllje, mbulesë etj., e cila s'ka dilemë se sjell shumë pasoja si tek individit, ashtu edhe te shoqëria.

Në anën tjetër, përderisa kuptuam qartë dispozitën e verës, si dhe motivin e saj, njohja e të cilit normalisht që kërkon angazhim dhe qasje studiuese, muxhtehidët, duke u bazuar në këtë dispozitë të ndalimit, nëpërmjet analogjisë e përcaktuan për të gjitha llojet e pijeve alkoolike, që nuk janë të theksuara në tekst, por që kanë të njëjtin motiv, si p.sh. rakinë, birrën etj., pavarësisht nga emri i tyre.

1. Maide 5/90.

Historiku i analogjisë

Dijetarët që u morën me historinë e së Drejtës së Sheriatit, si dhe juristët që u morën me përfitimin e dispozitave islame, vërtetojnë qartë se analogjia, si burim i Jurisprudencës Islame ishte i pranishëm dhe i aplikuar që në kohën e shpalljes. Fondament, i cili jo vetëm që nxit dhe mbështet aplikimin e analogjisë, por edhe në mënyrë imperative i detyron dijetarët islamë që të shkoqisin çështjet ligjore përmes analogjisë, është ajeti 2 i sures Hashr, në të cilin thuhet: **“Fa’tebiru ja ulil elbab – merrni përvojë, o ju të zotët e mendjes”**².

Ajeti në fjalë fillimisht rrëfen për ngjarjen, çka i kishte ndodhur fisit Beni Nadir, të cilët përmes tradhtive të tyre kishin bërë përpjekje të kryenin atentat mbi të dërguarin e Allahut (a.s.), e për veprat e tyre Allahu (xh.sh.) i dënoi ata. Në fund ajeti u drejtohet myslimanëve dhe atë duke përdorur formën urdhërore, që të marrin përvojë prej tyre dhe të mos i praktikojnë punët e tyre, sepse edhe ata do ta pësojnë ngjashëm.

Në anën tjetër, vërejmë se në suren Jasin, Allahu (xh.sh.) sjell një përgjigje për idhujtarët, të cilët mohonin ringjalljen, duke thënë: **“Kush i ngjall eshtrat duke qenë ata të kalbur?”**³ Në këtë dilemë të parashtruar në formën e pyetjes mohuese, Krijuesi Suprem, Allahu

(xh.sh.), u përgjigjet jobesimtarëve duke përdorur një analogji shumë bindëse dhe të këndshme, kur thotë: **“Thuaj (o Muhamed), i ngjall ai që i krijoi për herë të parë.”**⁴ Pra, vërejmë se në këtë ajet ringjallja është bërë një analogji me krijimin e njeriut për herë të parë, pra Ai i cili ju krijoi juve për herë të parë, Ai sërish edhe ju ringjall. Pastaj, gjithashtu vërejmë se Allahu (xh.sh.) përmes analogjisë iu përgjigj atyre jobesimtarëve të cilët nuk pranonin krijimin e Isait (a.s.) pa babë, duke u thënë: **“Shembulli i Isait tek Allahu është i ngjashëm si shembulli i Ademit.”**⁵ Pra, përderisa Ai krijoi Ademin (a.s.) pa baba dhe pa nënë, atëherë krijimi i Isait (a.s.) vetëm pa baba, nuk vihet fare në diskutim. Shembuj të tillë kemi mjaft në Kur’anin Famëlartë.

Duke u mbështetur në këto argumente nga Kur’ani Famëlartë, Pejgamberi (a.s.) ishte i motivuar që të përdorte analogjinë për çështjet që kërkonin zgjidhje dhe për to nuk kishte tekst. Ekzistojnë shumë hadithe që e vërtetojnë këtë çështje, por ne do të përmendim vetëm disa prej tyre.

Në koleksionin e Imam Ebu Davudit gjejmë hadithin e transmetuar nga Abdulla b. Zubejri, i cili tregon se një ditë, duke qëndruar te Pejgamberi (a.s.), erdhi një burrë nga fisi Hath’am dhe iu drejtua Pejgamberit (a.s.) me këto fjalë: Babai

2. Hashr 59/2.

3. Jasin 36/78.

4. Jasin 36/79.

5. Al ‘Imran 3/59.

im e pranoi Islamit, por ai është plak i lodhur dhe nuk mund të qëndrojë mbi mjetet e udhëtimit, kurse haxhi i është bërë obligim. A ta kryej haxhin për të? Pejgamberi (a.s.) e pyeti: “*A ti je fëmija i tij i madh?*” Po, iu përgjigj ai. “*Çka mendon nëse babai yt ka borxh dhe ti në vend të tij ia shpague atë, a do të ishte larja e borxhit i pranuar?*” - i tha Pejgamberi (a.s.). Po, i tha ai. “*Atëherë bëje haxhin për të*” - i tha Pejgamberi (a.s.).⁶

Pra, nga ky hadith vërehet qartë se i dërguari i Allahut (a.s.) për t'i dhënë përgjigje, respektivisht për të përcaktuar dispozitën e veprimit të tij për shkuarjen në haxh për të atin, kishte bërë analogji me shpagimin e borxhit për prindin. Pra, ky hadith është argument për ligjësimin dhe domosdoshmërinë e të vepruarit me analogji.

Kurse në hadithin e transmetuar nga Muadh b. Xhebeli, i cili ishte i autorizuar nga Pejgamberi (a.s.) të ushtrojë postin e gjykatësit në Jemen, i pyetur nga Pejgamberi (a.s.): “*Nëse nuk gjen dispozitën në Kur'an dhe në Sunnet, me çka do të gjykos?*” Muadhi tha: Do të bëj ixhtihad dhe nuk do të mangët.⁷ Në këtë rast Pejgamberi (a.s.) jo vetëm që pranoi ixhtihadin e Muadhit, por në shenjë gëzimi edhe falënderoi Allahun (xh.sh.) për këtë bindje të Muadhit. Pra, pranoi ixhtihadin e Muadhit, e ixhtihadi është përpjekja e dijetarit për të

shpalosur dispozitën e sheriatit, që ngërthen në vetvete edhe analogjinë, si pjesë e tij.

Ngjashëm vepruan edhe sahabet e pas tyre tabiinët e kështu me radhë, edhe pse atëherë fushëveprimi i analogjisë ishte më i ngushtë. Tërë këtë në mënyrë shumë të qartë e vërteton shkresa e Omer b. Hatabit (r.a.) dërguar Ebu Musa Eshariut, mëkëmbësit të tij në Basra të Irakut, ku përveç tjerash i kishte thënë: Mësoni gjërat e ngjashme, e pastaj bëni analogji midis atyre çështjeve. Ata kur dëshironin të njihnin dispozitën e ndonjë veprimi, fillimisht kërkonin në argumentet autentike nga Kur'ani dhe Sunneti, e nëse dispozitën e kërkuar nuk e gjenin në tekste autentike, atëherë kërkonin për ndonjë fetva të dhënë rreth çështjes për të cilën kërkonin dispozitën juridike islame. Nëse gjenin ndonjë fetva, nga dijetarët e mëparshëm, atëherë vepronin sipas saj, e nëse nuk gjenin edhe fetva të caktuar që përcaktonte normën e kërkuar, atëherë angazhoheshin që deri te norma të vijnë përmes analogjisë duke iu përmbajtur disiplinës që e lejon këtë veprim. Duke u bazuar në këto fakte të shumta, Imam Gazaliu në veprën e tij “El Mustesfa”, sjell mendimin se shumica e dijetarëve islamë janë të mendimit se analogjia është fondament i Jurisprudencës Islame, nga e cila shpalosen dhe mësohen dispozitat e Sheriatit.

6. Transmeton Imam Ebu Davudi.

7. Transmeton Imam Ebu Davudi.

Shtyllat (ruknet) e analogjisë

Me nocionin shtyllë (rukn) në shkencën e Usuli Fikhut (Bazat e Jurisprudencës) nënkuptojmë: çështjen nga e cila varet ekzistimi i dispozitës dhe është pjesë thelbësore dhe përbërëse e saj. Si p.sh. rukuja apo sexhdeja në namaz janë shtylla (rukne) nga të cilat varet dispozita e namazit, dhe në të njëjtën kohë ato janë pjesë përbërëse të namazit. Nga kjo nënkuptohet se nëse mungon shtylla, apo ka mangësi në shtyllën e sendit, dispozita e këtij veprimi është jolegjitime dhe nuk mund të radhiten pasojat nga ajo dispozitë.

Në bazë të kësaj, nënkuptojmë se shtyllat (ruknet) e analogjisë janë pjesët përbërëse të saj, pa të cilat nuk mund të legjitimohet validiteti i dispozitës. Andaj, dijetarët e Usuli-Fikhut, për të konfirmuar validitetin e dispozitës së shpalosur nga analogjia, kushtëzuan përmbushjen e katër shtyllave (rukneve) të kijasit, që janë:

1. Çështja bazë (el aslu), ose siç e quajnë disa juristë, “el mekisu alejhi”. Çështja bazë, e cila sipas juristëve islamë është çështja për të cilën ka dispozita të vërtetuar me tekst apo me konsensus, kurse sipas akaidologëve çështja bazë është teksti i cili shpien drejt dispozitës. Nga kjo vihet në pah se nëse e marrim shembullin e lartpërmendur, çështja bazë është vera, për të cilën ekziston teksti, ajeti kur’anor për ndalimin e saj. Që analogjia të jetë

e vlefshme, kushtëzohet që çështja bazë të mos ketë dispozitë specifike të vërtetuar me tekst tjetër të veçantë, që nënkupton se ajo dispozitë vlen vetëm për rastin konkret. Si shembull i kësaj është dëshmia e sahabiut Huzejme b. Thabit, dëshmia e të cilit është e barabartë me dëshminë e dy burrave të tjerë. Kjo dispozitë, se dëshmia e tij është e barabartë me dëshminë e dy burrave të tjerë, vërtetohet përmes hadithit të Pejgamberit (a.s.), i cili ka thënë: “*Atij që i dëshmon Huzejmeja, i mjafton dëshmia e tij.*”⁸ Andaj, në këtë rast, nuk lejohet që të bëhet analogji ndonjë person tjetër me Huzejmen, për shkak se kjo dispozitë është specifike për të në këtë çështje.

2. Çështja dytësore (el fer’u), ose “el mekisu”. Çështja dytësore (el fer’u) është çështja për dispozitën e së cilës nuk ka tekst e as konsensus të dijetarëve islamë, që sipas shembullit është alkooli. Çështja dytësore e cila bëhet analogji me çështjen bazë duhet që motivi i tyre të jetë identik. Gjithashtu, për vlefshmërinë e analogjisë kushtëzohet që analogjia të mos bjerë ndesh me argumentet autentike apo me konsensusin, sepse nëse bie ndesh me to, atëherë analogjia është e pavlefshme.

3. Dispozita e çështjes bazë (el hukmu) është dispozita juridike për të cilën ka tekst për të ose konsensus të dijetarëve islamë, e cila bartet

8. Taberaniu, “Elmu’xhem Elkebijr” shkronja kh.

edhe te çështja dytësore, që në rastin konkret është ndalimi – harami. Dispozita për të cilën bëhet analogji me të, duhet të jetë nga sfera praktike e Sheriatit Islam dhe e argumentuar me tekst apo konsensus (ixhma), ngase dispozitat praktike janë tematika e jurisprudencës. Dispozita duhet të jetë e asaj natyre që mendja e njeriut mund ta kuptojë motivin e saj, sepse nëse mendja e njeriut nuk ka mundësi ta kuptojë motivin e dispozitës, siç janë numri i rekateve në namaz, mënyra e adhurimit etj., atëherë nuk mund të bëhet analogji me të.

4. Motivi (el ‘Il-letu). Motivi është cilësia mbi të cilën është ngritur dispozita e çështjes bazë, e cila në

këtë rast është dehja (el iskar). Kur kjo cilësi ekziston e përbashkët te çështja bazë dhe ajo është dytësore, atëherë edhe dispozita e dy çështjeve është e njëjtë.

Nga kjo që u tha deri më tani nënkuptojmë se kemi verën, si çështje bazë, tekstin kur’anor që sqaron dispozitën mbi çështjen bazë, alkoolin si çështje dytësore e cila kërkon dispozitë, por meqë kanë të njëjtën cilësi me verën, që është dehja, atëherë ky është motivi që edhe alkooli apo të gjitha pijet dehëse të kenë dispozitën e çështjes bazë. Me këtë shembull mund të krahasohen edhe shumë shembuj të tjerë nga sfera e Jurisprudencës Islame.

Literatura

- Dr. Vehbe Zuhejli, Usulul Fikh el Islamij, Damask.
- Dr. Muhamed Abdulatif Hasanejn, El hukmu esh-sher’ij inde elusulijin, Kajro, 1991.
- Dr. Othman Ahmed Othman, Usulul Fikh, Kajro, 1982.
- Sheh Abdullah b. Mes’ud el mahb ubij, Etevdih sherhu etenkih, Bejrut, 1998.
- Mr. Taxhedin Bislimi, Hyrje në shkencën e Usuli Fikhut, Shkup, 2003.

Nga art i importuar në letërsi kombëtare

Prof. asoc. dr. Rahim Ombashi

**Fakulteti i Shkencave Humane,
Departamenti i Shkencave të Komunikimit
Universiteti “Bedër”**

Abstrakt

Më herët, letërsia shqipe ishte dokumentuar me alfabet latin nga filobiblikët, por pa mundur të përhapej gjerësisht. Edhe ajo letërsi, ashtu si letërsia fjsnore para saj, nuk arriti të bëhej letërsi kombëtare. Fillimet e shekullit XVIII nxitën poetët shqiptarë që shkruanin në persisht, arabisht dhe turqisht të vargëzonin në gjuhën e popullit. Shkak i këtij kalimi të madh u bë nevoja e individit të përplotësuar për të njohur veten. Ato flasin për një zhvillim të mrekullueshëm kulturor që filloi si një art i importuar, por, që, me kalimin e kohës, u paraqit si diçka karakteristike shqiptare. Porosia profetike çeli mundësinë e lirikës intime ku përsiatet thellë duke dëshmuar ndjeshmëri personale. Letërsia shqipe me alfabet arab, është quajtur letërsi e... teqeve. Ajo pati si shtrat humusin kulturor arian të trashëguar me fjsnikëri.

Tesavufi (mistika), si poetikë e shkrimit bashkëkohor, i shërbeu si mundësi, kurse tradita e letërsisë orientale i dha modele të zhanreve dhe llojeve poetike. Premisat ndihmuan poetin shqiptar të edukuar në shkollën osmane të dëshmohej si poet shekullar. Interesi i madh që zgjoi te masat e popullit e ndihmoi këtë letërsi të masivizohet. Është pranuar shkencërisht mbështetja e saj nga mecenë që kishin edhe pushtet ekzekutiv. Autorët e letërsisë alamiado kishin origjinë shoqërore të pasur, por patën edhe mbrojtjen e bejlerëve shqiptarë. Kur ndodhi që këta administratorë të fuqishëm të ishin edhe vetë shkrimtarë, jo vetëm dashamirës, mbështetja dha fryt cilësor. Objekt i studimit do të jenë kushtet sociale që lejuan lindjen, zhvillimin dhe përhapjen e kësaj letërsie e cila zgjati rreth dy shekuj. Ajo letërsi nis me Divanin e Nezîm Beratit, një paraardhësi të familjes së shquar Vlora, mbolli dhe ushqeu veprën poetike të Naim Frashërit, tek i cili gjithashtu ka ndikime orientale. Metoda gjenerative ndihmon që përgjithësimi të vijë natyrsëm duke kaluar nga qasja e kuptimit të veçantë tek ai i përgjithësuar, si ndihmesë e studimit të kësaj letërsie të paragjykuar nga komplekse eurocentrike.

Fjalët kyçe: letërsi fjsnore, tesavuf, letërsi kombëtare, shekullar, eurocentrik.

Shekulli XVIII solli zhvillime të shumta për atë pjesë të Perandorisë Osmane ku flitej shqip. Rënia e lavdisë perandorake, e fuqisë ekonomike dhe administrative vazhdonte me hope të ndryshme në pjesë të veçanta të Perandorisë. Duket, këto shkaqe bënë të lindte në Stamboll mendimi se duhej t'u futeshin reformave rrënjësore ose të pranonin të kundërtën e lavdisë. Gjendja e krijuar, në mjedise anësore tëkëtijshteti multinacional, kishte dhe antitezën e saj. Dobësimi i qendrës lejoi fuqizimin e administratës vendase që kryesisht ishte me nëpunës nga ato anë. Kujdesi i tyre ndihmoi zhvillimin ekonomik, i cili u shoqërua me zhvillimin kulturor dhe artistik të zonave periferike të Perandorisë Osmane.

Duke qenë një popull i vogël, kushtet kanë ndikuar që komunikimet e shqiptarëve me qendrën e Perandorisë Osmane dhe jo vetëm me të, të ishin në vijim, të shpeshta dhe efikase. Dhjetëvjeçarët e parë të shekullit XVIII japin detaje dokumentare të zhvillimit ekonomik, të rritjes së qyteteve kryesore dhe të zgjimit të një poezie të re që po lindte në këto troje. Jehona e komunikimit kulturor të nisur më herët, u shoqërua nga një lëvizje artistike letrare, që solli si rezultat vepra të shquara poetike.

“Këto vepra të vona janë produkt i asaj që ne mund ta quajmë

‘Shekulli i artë i kulturës islame në Shqipëri’. Termi ‘i artë’ përdoret për shkak të rritjes ekonomike si dhe të letërsisë shqiptare të shkruar me alfabet osman dhe me qëllime islame. Kjo kohë është ‘e artë’ edhe për sa i përket zhvillimit të arkitekturës.”¹

Gjatë shekullit XVIII shpejtohet zhvillimi i qyteteve shqiptare të cilat bëhen vatra të rëndësishme kulturore. Në medresetë e shumta studiohen disiplinat fetare, disa lëndë të edukimit të përgjithshëm human dhe arabishtja si gjuhë e religionit. Mësimet zhvillohen në turqisht si gjuhë e administratës shtetërore, pa u bërë asnjëherë ‘lingua franca’, por mësohej edhe persishtja, si gjuhë e letërsisë. Kështu formohet rrethi i njerëzve të ditur, të cilin e përbëjnë paria fetare, aristokracia feudale, nëpunësit, ushtarakët dhe zanatlinjtë e ndryshëm. Ata lexojnë veprat në gjuhën arabe, perse e turke. Natyrshëm në qarqe të tilla shfaqen edhe njerëzit, të shkolluar në vetë ato qytete apo në Stamboll, të cilët fillojnë t’i shkruajnë veprat e tyre në gjuhët orientale. Numri i vendasve që e kanë njohur arabishten, persishten dhe turqishten ka qenë i vogël. Kështu që edhe numri i lexuesve të saj ka qenë shumë i vogël, veçmas në fshat ku banonte shumica e popullsisë së kohës. Më i madh ka qenë numri i dëgjuesve të kësaj letërsie që, duke qenë në gjuhën shqipe, fillon të bëhet masive.

1. Chiel, 2012.

Nga ana tjetër, numri i atyre të cilët kanë përfunduar shkollat e ulëta, veçmas ato fetare, dhe e kanë ditur shkrimin arab, por jo edhe gjuhët orientale, ka qenë mjaft i madh. Këto argumente sjellin arsyetimin se pse disa shkrimtarë, të cilët paraprakisht kanë shkruar në gjuhën turke, fillojnë të shkruajnë edhe në gjuhën shqipe, gjuha e shumicës së madhe të popullsisë, midis të cilëve kanë mundur të gjejnë edhe numër të konsiderueshëm të lexuesve të tyre. Në këtë gjendje paraqitet letërsia në gjuhën shqipe e shkruar me alfabet arab, në shkencë e njohur si letërsia alamiado.

Në shekullin XVII dëshmohet dukshëm veprimtaria e qendrave kulturore islame, në bërthamë të të cilave ishin çelur mektepe sëbjan, idadije, ruzhdiye dhe medrese. Bëheshin përpjekje shtetërore që këto shkolla të reformoheshin. Në vitin 1845 u krijua edhe një Kuvend i Përkohshëm i Arsimit që iu fut punës për modernizimin e shkollave të ciklit të ulët sëbjan. Në sanxhakun e Manastirit, me 1.000.576 banorë në vitin 1873, dy vjet më pas kishte 60 shkolla sëbjan. Gjatë vitit shkollor 1887-1888 në këtë sanxhak vijonin 7 shkolla ruzhdiye. Në shkolla të tilla, sipas Ministrisë së Arsimit, bëheshin përgatitjet për nxënësit që do të vijonin universitetin. Në sanxhakun e Manastirit kishte në këtë periudhë 32 medrese. Në kryeqendrën e tij, qytetin e Manastirit, me rreth 40.000

banorë u çel në fund të shekullit XIX shkolla ushtarake (Askeri Mektebi) me 245 nxënës dhe 12 mësues. Në vitin 1902 numri i nxënësve të kësaj shkolle arriti 274, kurse ai i mësuesve nuk ndryshoi.

Sipas Evlija Çelebisë, udhëpërshkruesit të shquar, qyteti i Manastirit, që në mesin e shekullit XVII ishte një qendër e rëndësishme qytetare me 21 lagje, 3000 shtëpi, 900 dyqane, 70 xhami e mesxhide dhe 1 pazar të madh. Deri në vitin 1835 qyteti i Manastirit kryente funksionin e kryeqendrës së Vilajetit të Rumelisë, kurse pas vitit 1864, qyteti u bë qendër vilajeti që përmblihte 5 sanxhakë. “Sipas të dhënave të vitit 1896 në sanxhaqet e Vilajetit të Manastirit bënin pjesë 22 kaza, 24 nahije dhe 1903 fshatra.”²

Vjetari statistikor (Salnames) osman ofron të dhëna edhe për strukturën demografike të këtij sanxhaku. Afërsisht gjysma e popullsisë së tij ishin banorë myslimanë, sepse shumica ishin banorë të krishterë, përfshi banorë të komunitetit egjiptian dhe hebrenj. Qyteti i Manastirit si qendër vilajeti, sanxhaku dhe kazaje, sipas të dhënave të vitit 1875, kishte 45 xhami, 15 teqe, 2 kisha dhe 2 sinagoga. Në një raport afërsisht të tillë ishte struktura e objekteve të kultit në nivel kazaje, sanxhaku dhe vilajeti.

Qyteti i Korçës, më pak se 100 km larg, ishte nga dy kryeqendrat

2. Bello, 2014.

administrative, ekonomike, arsimore dhe kulturore të Ballkanit për kohën. Manastiri ka qenë qendër kazaje herë e sanxhakut të Manastirit dhe herë e atij të Ohrit, që e kishte edhe më afër se aq. Në kohën kur kazaja e Korçës varej nga sanxhaku i Ohrit del në pah qyteti i Voskopojës. Kjo qendër e rëndësishme ekonomike, kulturore dhe arsimore filloi të dobësohej pas rënies ekonomike dhe administrative të Ohrit. Një pjesë e banorëve të saj lëvizën drejt Korçës, që asokohe ishte futur në udhë të mbarë zhvillimi. Në vitin 1496 u ndërtuan në fshatin Piskopije, nga Iljaz Bej Mirahori, një xhami, një imaret (qendër bamirësie) dhe një mual'limhane (shkollë fillore). Kompleksit iu shtuan më pas një medrese, dy hamame dhe një teqe. Udhëpërs shkruesi Evlija Çelebiu nuk shkruan gjë për këtë qytet, i cili është vendlindja e Koçi Beut, i mbiquajtur 'Monteskjeu osman', historiani dhe shkrimtari i esesë së rëndësishme mbi arsyet e rënies së Perandorisë në shekullin XVII.³ Në traktatin e tij (Risâle), ai ia analizon Sulltan Muratit IV shkaqet e përparimit dhe të rënies së Perandorisë Osmane. Ky traktat kritik i tij, ka mbetur deri sot një nga burimet më të mirë për organizimin shtetëror dhe mendimin social turk të atëhershëm. Autori, veç analizës kritike, propozon edhe reformat, të cilat duheshin zbatuar, me qëllim që të përmirësohej gjendja

3. Chiel, 2012.

e Perandorisë. Shumë reforma të ndërmarra nga Murati IV janë në lidhje të ngushtë me ndikimin e këtij traktati tek ai. Punimi qysh nga mesi i shekullit XVIII është përkthyer në frëngjisht dhe përbën ende një objekt interesimi për shkencëtarët. Sipas disa autorëve edhe babai i guvernatorit të Egjiptit, Muhamed Aliu, e ka origjinën nga ky qytet në juglindje të Shqipërisë. Nëna e vëllezërve Frashëri është bijë e familjes Mirahori të këtij qyteti.

Në fund të shekullit XIX, qyteti i Korçës u bë kryeqyteti i sanxhakut me të njëjtin emër, që i përkiste vilajetit të Manastirit.

Këto të dhëna argumentojnë se përse në këtë qytet në vitin 1724 do të krijohen vargjet e para të shkruara me alfabet arab nga Muçi Zade. Vjersha është një himn kafesë, që duket asokohe kishte depërtuar masivisht në shtresat e larta të popullsisë, e cila arrinte të vargëzonte me alfabet arab jo vetëm në turqisht e persisht, por edhe në shqip. Me që krijimi poetik është pa titull, është vendosur për i tillë vargu lutës i strofës: Imzot, mos më lerë pa kahvel, i cili është vargu i fundit dhe njëherazi refreni i vjershës. Dokumenti i parë i letërsisë shqipe me alfabet arab ka 17 strofa katërvargëshe me rimën AAAB, ku B është refreni.

Zhvillim të mirë pati kazaja e Korçës edhe më pas, e cila pas fillimit të humbjes së rëndësisë së Janinës, fillon të ketë një rol përsor

për rajonin. Në gjysmën e dytë të këtij shekulli, në fshatin Starje të Kolonjës, së kësaj kazaje, bën emër Hasan Zyko Kamberi, vjershëtor i mungesave në jetën njerëzore. Në vjershat e veta bëhet satiriku i parë i letërsisë shqipe. Poeti që vuajti aq shumë, që iu desh ta fitonte bukën e gojës deri edhe si mercenar i ushtrisë osmane, trajtoi çështje personale shpirtërore, tema sociale dhe satirike. Vjershën sociale Gjerdeku i vashës, Faik Konica e quante një vepër të spikatur të letërsisë së vjetër shqipe.

E gjithë krijimtaria e këtij autori u shkrua me varg tetërrokësh, me strofa katërvargëshe dhe me skemën AAAB, ku B edhe këtu bëhet refreni i krijimit. Në shumë prej këtyre poezive mbisundon tregimi dhe jo mbresa, i cili më pas do të zhvillohet si subjekt i poemave epike, që arrijnë kulmin me poemën tregimtare Erveheja të Muhamet Kycyikut.

Figurat zotëruese të shkollës letrare të vjershëtorëve janë apostrofa e sarkazma.⁴

Letërsia alamiado lindi dhe u zhvillua në gjithë Shqipërinë dhe më pas edhe në Kosovë, në Maqedoni dhe Ulqin të Malit të Zi. Ajo është letërsia e parë artistike në gjuhën shqipe. Dallon ndikimi i letërsisë turke mbi të në format dhe motivet letrare. Lënda e marrë nga realiteti shqiptar ndihmoi në rritjen e origjinalitetit të kësaj krijimtarie letrare.

4. Hamiti, 2010.

Letërsia shqipe me alfabet arab e nxori letërsinë nga qarqet e ngushta fetare. Ashtu si në letërsinë perse dhe turke, ku forma themelore ka qenë poezia, edhe në letërsinë shqipe është poezia gjinia më e përfaqësuar. Veprat në prozë janë të rralla, por nuk mungojnë edhe ato të përziera me prozë dhe vargje.

Pas vjershës së Muçi Zades, që shërben si një piramidë në historinë e letërsisë shqipe, letërsia alamiado do të ketë autorë në pothuajse të gjitha qarqet shqiptare, veçanërisht në qendrat më të zhvilluara dhe afër tyre.

Jo vetëm themeluesi, por dhe më përfaqësuesi i saj mbetet Nezim Berati, apo Nezim Frakulla, siç e quan O. Myderrizi sipas vendlindjes së tij, fshatit Frakull të Beratit. I lindur diku mes 1660 dhe 1685, ai ka studiuar në një nga 5 medresetë e qytetit të Beratit. Evlija Çelebiu që e viziton qytetin në vitin 1670, ka shënuar se në të ka pasur shumë poetë dhe dijetarë të cilët diskutonin në kafenetë buzë Osumit për letërsinë dhe dijet e ndryshme. Pas përfundimit të medresesë ai shkon në Stamboll, ku qëndron gjatë. Të asaj kohe duhet të jenë vjershat në gjuhën perse dhe arabe. Kthehet në Berat rreth vitit 1731 dhe fillon të shkruajë vjersha në gjuhën shqipe, por në frymë, stil dhe formë të poezisë orientale, asaj perse në radhë të parë, e cila u ka shërbyer si model edhe poetëve turq. Në Berat asokohe

vlonte diskutimi dhe rivaliteti poetik, pjesë e së cilës bëhet edhe autori i Divanit të parë në gjuhën shqipe:

*Le mamanë që s'e dëgjon,
ç'kanë thënë dot s'e kupton,
po edhe rri më kuvendon
ç'është të bërë të shair (poezi)!*

Qesëndisja e kundërshtarit, ironizimi i tij, një model i letërsisë turke, edhe atje i huazuar nga letërsia arabe, i çeli udhën të jetë i pari poet satirik në gjuhën shqipe. Rreth vitit 1747 e gjejmë në Stamboll ku ka shkuar të kërkojë punë. Ndërkohë që vazhdon të shkruajë shqip e turqisht e shohim të qëndrojë në qytete të ndryshme të Turqisë. Kthehet me rrugë tokësore duke kaluar nëpër Shkup, një tjetër qendër e rëndësishme osmane në Ballkan, Ohër, Elbasan. Kur kthehet në qytetin e tij burgoset dhe më pas internohet në Stamboll. Për vdekjen e tij atje më 1760 njofton një tjetër poet alamiado.

Nezim Berati ka mendim shumë të lartë për veten dhe për poezinë e tij: Shairët e kësaj ane prej meje muarë yrnëk. Apo: Në shairët shokë nuk kam. Dhe në vazhdim:

*Shiri im u bë xhevahir
Gëzoi gjithë dynjanë.*

Disa studiues të tij, përfshi Osman Myderrizin, mendojnë se poeti i është larguar sistemit metrik oriental dhe

është mbështetur te vargu i poezisë popullore. Hasan Kaleshi është skeptik për këtë mendim, kur qaset me letërsinë e mevludeve. Ndërkohë ky studiues vë në pah:

“Në krijimtarinë e Nezimit për herë të parë në letërsinë shqipe ndeshen format poetike, struktura e fiksuar e vargut, teknika e caktuar e rimitit. Kësaj duhet shtuar edhe fakti se Divani i Nezimit bën pjesë në përmendoret më të vjetra të gjuhës shqipe, respektivisht të dialektit toskë. Njëkohësisht do të duhej shikuar edhe divani i tij turqisht dhe duhen botuar disa fragmente.”⁵

Për bashkëkohësin e tij Sulejman Naibi (vdekur 1760), me prejardhje gjithashtu nga Berati, kohët e fundit ka punime të Kristo Frashërit, i cili e vlerëson së tepërmi.⁶ Mbiemri Naibi duhet të jetë pseudonim poetik (mahlas). Nga divani i tërë në gjuhën shqipe, humbur gjatë Luftës së Dytë Botërore, janë ruajtur vetëm disa vjersha të shpërndara në përmbledhjet e ndryshme në dorëshkrim, “ndërsa vjersha e tij Mahmudeja e stolisurë, e cila të kujton sonetet e Petrarkës të kushtuara Laurës, ka kaluar në popull dhe këndohet si këngë popullore”. Po të gjendet divani i tij, ashtu siç ndodhi me poemën Erveheja, poezisë shqipe të traditës do t'i shtohet një zë tjetër i veçantë.

Një tjetër autor i shquar dhe

5. Kaleshi, 2014.

6. Frashëri, 2012.

prodhimtar i letërsisë alamiado është Hasan Zyko Kamberi. Autor i gjysmës së dytë të shekullit XVIII, shfaqet me mevludin (vjershë panegjirike për nder të lindjes së Muhamedit) e parë në gjuhën shqipe dhe me vjershën tjetër të gjatë, motivi i të cilës është tragjedia në Qerbela të Irakut, e cila do të bëhet tema kryesore e letërsisë shiite. Poezia tregimtare me këto dy motive do të mbizotërojë në letërsinë alamiado shqiptare deri në shuarjen e saj.

Janë ruajtur prej asaj krijimtarie edhe pesëdhjetë vjersha lirike dhe dhjetë të gjata me tematikë autobiografike, shoqërore dhe satirike. Në vjershën Sefer-i Hümayun (Lufta mbretërore) luftëtari përshkruan betejën turko-austriake të vitit 1789 në Smederevë, ku dalin shumë detaje realiste. Shumë e njohur është bërë vjersha Trahana, vjersha Gjerdeku (Nata e parë martesore), Gratë e va dhe arrihet në majë me vjershën Paraja, ndoshta satira më therëse në letërsinë shqiptare.

Shumë vjersha të tij kanë hyrë në folklor duke humbur autorësinë. Naim Frashëri në parathënien e vjershës së parë të Iliadës thotë se “poetëve të Shqipërisë në ballë u qëndron Hasan Zyko Kamberi”. Është fat se vjershat e tij do të botohen së shpejti dhe atëherë do të shtohen mundësitë për studimin e tyre.

Me Muhamet Çamin (Muhamet

Kyçyku, vdekur 1844) letërsia shqiptare alamiado është pasuruar me gjininë e re letrare: poemën tregimtare dhe me personazhin e parë letrar në gjuhën shqipe.⁷ Çami është përkthyesi i parë nga arabishtja. Poema e tij Revza, e njohur me emrin Erveheja, dhe poemat Jusufi e Zylehaja, Gurbetlijtë, Zaptimi i Misolongjit dhe Bekriu, e bënë poetin shumë popullor.

Në një shkrim mbi Ervehenë kemi provuar ta lexojmë artistikisht, pa mëtuar se e kemi kryer plotësisht.

Poema tjetër shumë më e gjatë e M. Çamit është Jusufi dhe Zylehaja e përbërë nga 2.430 vargje. Kohët e fundit ajo është përqasur në një studim me veprën e Çajupit.⁸

Objekt i studimeve krahasuese mund e duhet të bëhen edhe poema epike: Hadikaja (Kopështi), 1842, nga Dalip Frashëri, prej 65.000 vargjesh dhe Muhtarname e vëllait të vogël të tij kushtuar martirëve të Qerbelasë.

Letërsia e teqeve zhvilloi edhe poezinë lirike, kryesisht të karakterit mistik. Përfaqësues në zë i saj është Zenel Bastari nga Tirana. Krijimtaria e tij përfaqëson letërsinë bektashiane, studimi i së cilës duhet të fillojë, tashmë pas punimeve serioze mbi bektashizmin nga A. Doja.

Letërsinë alamiado mjaft të zhvilluar e gjejmë edhe në Shkodër, Elbasan dhe Tiranë.

7. Hamiti, 2010.

8. Kodra, 2005.

Në qytetet e Kosovës, Malit të Zi dhe të Maqedonisë kjo letërsi, për arsye të njohura, shfaqet një shekull më vonë.

Vepra më e vjetër e kësaj letërsie në këto vise është Vehbiye (dhuratë, dhurata e Zotit), e shkruar nga Tahir Efendi Boshnjaku nga Gjakova. Vepra është e shkruar në prozë dhe në vargje, sikundër është traditë në letërsinë orientale.

Ashtu sikundër është e zakonshme në letërsinë orientale, kjo vepër me 332 vargje fillon me lutje drejtuar muzës në vargje (gjithsej tetë bejte dyvargëshe), vijon teksti i vërtetë, ai së pari në vargje e pastaj në prozë. Kjo është vepër fetare-didaktike me shumë hadithe (thënie të profetit Muhamed), mësim, sentenca të moralit, thënie dhe fjalë të urta shqiptare, si dhe fjalë të urta turke të përkthyer në shqip. Nganjëherë proza shërben si komentari i vargjeve. I gjithë krijimi krahas gjashtëmbëdhjetë vargjeve të lutjes, përmban edhe treqind e katër vargje shtojtë dhe dymbëdhjetë vargje, që autori i quan Bajramija, të cilët kanë të bëjnë me festën e bajramit.

Në vitin 1907 Ismail Haxhi Tahir Gjakova, ndoshta djali i Tahirit, e ka transkriptuar këtë vepër në shkrimin shqip dhe e ka botuar në Sofje. Transkriptimi është i dobët, prandaj studiuesve u mbetet të mbështeten vetëm në origjinal në dorëshkrim. Në bazë të origjinalit Dr. Idriz Ajeti ka shkruar punimin mbi të folmen e Gjakovës.

Vlera letrare-estetike e kësaj vepre nuk është e madhe. Mangësia është krijuar edhe prej vargut i cili del i ngathët dhe nuk përcjell mbresa. Vepra duhet studiuar si dokument gjuhësor dhe model i ndikimit të letërsisë orientale në letërsinë tonë.

Interesimi të ne për këtë letërsi filloi pas Luftës së Parë Botërore, kurse hulumtimi serioz dhe studimi shkencor do të niste pas Luftës së Dytë Botërore. Për shumë arsye, duhet të dalin edhe të tjera veç atyre që dihen, studimet mbi të nuk u thelluan. Dhe kur mungon komunikimi, sidomos ai i drejtpërdrejtë, shtohen paragjykimet. Poezia alamiado u lidh me kohën, me pushtimin, me pushtuesin, kur dihet që ajo ka ligjet e veta të veçanta. Me që u punua institucionalisht fort e intensivisht që të shihej kjo periudhë e letërsisë vetëm bardhë e zi, u punua të shiheshin sipërfaqshëm e në jo pak raste edhe të mohoheshin të ndodhurat e kësaj periudhe.

Tani që letërsinë e shohim objektivisht, të palidhur me autorët e saj, duhet të arrijmë në rezultate më të sakta. Më kryesori prej tyre është se duhet të kuptojmë se kjo letërsi, që nisi si art i importuar, arriti të bëhej letërsi kombëtare.

Duke folur me rastin e marrjes së çmimit “Jeruzalem Prize” Ismail Kadare theksoi:

“Më kot ngriheshin zërat për të sqaruar se një diktaturë nuk e sjellin dhe as nuk e rrëzojnë romanet dhe vjershat. Se të bësh letërsi nuk është

mëkat. Se nuk është mëkat në asnjë vend. Dhe në asnjë kohë, sado e mbrapshtë të jetë ajo.”

Siç thoshte filozofi frances Gilles Deleuze (1925-1995) për njerëz të spikatur, Nezim Berati, autori i Divanit shqip, dhe gjithë ata që vijuan pas tij deri te më i mbrami i spikatur i kësaj letërsie, nuk duhet marrë thjesht si një individ, por si një personazh social dhe koncept.

E kemi detyrë ta pranojmë për të tillë, sepse siç thotë Roger Little:

“Ai nuk ka nevojë për asnjë monument tjetër, përveç poezisë së tij, një nga pemët më të fuqishme të pyllit të shenjtë.”

Një nga studiuesit më të thellë të letërsisë alamiado ka porositur qysh herët:

“Studimi sistematik i saj dhe botimi kritik i teksteve të caktuar do të dëshmonte se ajo paraqet pjesë të rëndësishme të trashëgimisë kulturore shqiptare dhe se fillimi i letërsisë shqipe artistike duhet kërkuar së paku njëqind vjet më herët se siç është menduar deri tash. Kjo njëherit do të ofronte rastin edhe për studime krahasuese të shumëllojshme.”⁹

Prej vitit 2008 kemi të botuar veprën Nezim Frakulla dhe Divani i tij shqip nga A. Hamiti. Pritet të dalë së shpejti vepra e plotë e Hasan Zyko Kamberit. Ky studim le të jetë një gur në ndërtesën e studimeve krahasuese mbi letërsinë shqipe që

9. Kaleshi, 2014.

e shtyn në kohë rreth një shekull ngjizjen e letërsisë shqipe.

Akademiku Jorgo Bullo zgjodhi që promovimin e monografisë “Tipologjia e lirikës së Naim Frashërit”, Tiranë, 1999, ta bënte në Universitetin “Fan S. Noli” të Korçës. Rastësisht apo jo veprimtaria u zhvillua rreth një shekull pasi Faik Konica kishte dhënë gjykimet e para të mprehta për lirikën e “Luleve të verës” tek Albania më 1897. Pas atyre gjykimeve vlerësuese studiuesi rreshton monografinë Porosia e madhe të Rexhep Qosjes, Tiranë, 1986. Në krye të punimit monografik, që e titullon Në vend të hyrjes, historiani i letërsisë vëren se:

“Studimeve për Naim Frashërin nuk u ka tërhequr vëmendjen në mënyrë të veçantë tipologjia, as si problem më vete i krijimtarisë së këtij liriku të madh, as nga aspekti i evolucionit historik të formave lirike në poezinë shqiptare.”¹⁰

Duke qenë se më sipër ai pohon që:

“Vetë fakti që me gjithë literaturën e gjerë për poezinë e Naim Frashërit, nuk ka një monografi tërësore që t’i kushtojë lirikës së tij, do ta përlligjete ndërmarrjen e këtij punimi, i cili synon më tej se aq. Ai është rezultat i një leximi disavjeçar të poezisë së Naimit. Pa dashur të mbetet në kufijtë e një analize tekstuale, ky punim mëton të jetë leximi im, një lexim që nuk

10. Bullo, 1999.

niset nga asnjë paragjykim dhe ekskluzivitet për metodat e ndryshme të interpretimit të lëndës poetike, ...”, bindemi që teksti është ngritur në fazën e tretë ose fazën e interesimit për lexuesin. Autori ka shfrytëzuar një bibliografi të përzgjedhur. Veprat fillojnë me A. Stratico “Manuale di letteratura albanese”, Milano, 1896 për t’u përmbyllur me studimin e Zijai Ali Akbar, “Studim krahasues i mendimeve të Naim Frashërit dhe filozofëve të Lindjes të Tekhajolat”, Perla, Tiranë, 1996. Në atë bibliografi mund të shtohet edhe studimi i Qazim Qazimit, i cili ka si burime literature 42 vepra dhe 208 vepra si literaturë, Ndikime orientale në veprën letrare të Naim Frashërit, Prishtinë, 1996. J. Bullo nuk stepet të theksojë qysh në krye të studimit monografik se megjithatë ka aspekte e zona, në mos të virgjëra, të paktën që ofrojnë edhe një mundësi tjetër interpretimi ose qasjeje, pa i neglizhuar qasjet plot rezultate të tjerëve. Afërsisht këtë thekson edhe Qazim Qazimi kur vëren se nuk janë studiuar sa duhet ndikimet orientale në veprën e tij.¹¹

Ndikimi është vënë re gjysmë shekulli më parë nga Eqrem Çabej, i cili kishte mbaruar së shkruari kurorën teorike të romantizmit shqiptar, si e metaforizon Sabri Hamiti studimin “Romantizmi në Evropën lindore e juglindore dhe në

literaturën shqiptare”.¹² Botimi doli si libër vetëm në vitin 1994. Çabej jep në atë studim karakteristikat letrare dhe filozofinë e këtij formacioni letrar evropian. Në krye të punimit nënvizon se “Përpara historisë së literaturës shqiptare duhet shkruar historia e Shqipërisë”. Në vijim të këtij konkluzioni Çabej përshkruan shkurtimisht komunikimet kulturore të shqiptarëve me Lindjen e Perëndimin, duke nxjerrë përfundimin për ta e kulturën e tyre në mes të Lindjes e të Perëndimit. Në qasjen mes De Radës dhe Naimit, këtë të fundit e cilëson si poet ballkanik të thjeshtë dhe një natyrë gjysmë orientale. Më herët, te punimi “Për gjenezën e literaturës shqipe”, 1938-1939, ai kishte theksuar se njësia letrare rronte në personalitetin e në temperamentin e shkrimtarëve. Sipas këtij cilësimi fillimet e letërsisë shqipe janë më të hershme.

Që Jorgo Bullo e njëh studimin e Çabejit dëshmohej me epigramin e pjesës Naim Frashëri dhe koha e tij – Në vend të hyrjes-: Ai është frymë nga fryma jonë dhe gjak nga gjaku ynë. E. Çabej.¹³

Një vit pas botimit të monografisë së J. Bullos, Rexhep Ismajli te libri “Tekste të vjetra”, Pejë, 2000, vendos në krye të studiesve alamiado Osman Myderrizin (1881-1973) dhe Hasan Kaleshin (1922-1977), por vlerëson me të drejtë

11. Qazimi, 1996.

12. Hamiti, 2010.

13. Bullo, 1999.

edhe M. Pirrakun dhe M. Hysën. Ai e mbyll temën për këtë letërsi me një konkluzion të H. Kaleshit:

“...letërsia alamiado është letërsia e parë artistike ndër shqiptarë...”¹⁴

Me botimin në vitin 2008 të librit “Nezim Frakulla dhe Divani i tij shqip”, në grupin e studiuesve alamiadë, u shtua me dinjitet edhe emri i Abdullah Hamitit. Është kënaqësi dhe detyrim që kjo aradhe e suksesshme të plotësohet me studiuesen, pinjolle e dalluar e O. Myderrizit, G. Abazi-Egro.

Dihet që letërsinë artistike e bëjnë personalitete me temperament krijuesi, siç ka qenë Nezim Berati në krye e të tjerë pas tij. Ata sakrifkuan jo pak për të, për të vërtetën, e cila është e lidhur fort me shpirtin e pafundësisë.¹⁵

Vlerësimin më të lartë krijimtarisë artistike në gjuhën shqipe të shkruar me alfabet arab ia jep Sabri Hamiti. E quan Shkolla e vjershëtarëve, e cila vjen pas asaj filobiblike dhe pasohet nga shkolla romantike.¹⁶ Sipas tij, në krye të kësaj shkolle letrare janë Nezim Berati, Hasan Zyko Kamberi dhe Muhamet Kyçyku. Në veprën e tyre kalohet deri në idealizim të artit individual dhe identifikim të tij me krijuesin.

Me veprën e tyre ata zhvilluan një veprimtari të dendur kulturore, kur pranohet gjerësisht se kultura

të largon nga barbaria. Verbi i tyre poetik, i lexuar apo i dëgjuar, ndihmoi në thellimin e identitetit personal dhe më vonë edhe të atij kombëtar si dhe në largimin nga nënshtrimi dhe fatalizmi vdekjeprurës i kohës. Tesavufi, si poetikë e saj, përcolli në masat e gjera të popullsisë parimet profetike që kërkonin drejtësi e mëshirë. Vlerat universale të tyre u përhapën pa dallime fetare. Jani Vretoja, ndonëse i një besimi tjetër, duke e botuar poemën Erveheja të M. Kyçkyt, pasi e pastroi nga fjalët e huaja, ndihmoi që më pas të gjendej manuskripti origjinal.

Në ndihmë të konkluzioneve të natyrshme vjen metoda gjenerative, e cila ndihmon që të kalohet nga qasja e kuptimit të veçantë tek ai i përgjithësuar, si ndihmesë e studimit të kësaj letërsie të paragjykuar nga komplekse evropcentrike.

Me rastin e 105 vjetorit të vdekjes së Naim Frashërit, 2005, ribotohet “Qerbelaja”, poema e madhe epike. Botimi vinte menjëherë pas vëllimit poetik “Ëndërrime” të poetit kombëtar në shqip dhe persisht. Në parathënieën e gjatë, që e shoqëron ribotimin, “Tragjedia e Qerbelasë-Kulti i sakrificës dhe i flijimit”, akademiku Jorgo Bullo vë si epigram vargjet e L. Poradecit: Ku psherëtin dëshirë e djegur / Në shesh të kuq të Qerbelasë. Në të ai jep gjykimin se Naimi e pati njohur e vlerësuar poemën “Hadikaja” të Dalip Frashërit. Dhe ndërsa Naimi

14. Ismajli, 2000.

15. Gylen, 2009.

16. Hamiti, 2010.

hyn thellë në historinë e letërsisë shqipe, njëherazi ai rrezonon edhe në letërsinë më të re të shkollës moderne. Autorin që del në krye të saj, Lasgush Poradecin, studiuesi S. Hamiti e metaforizon si princi i letrave moderne shqipe, mjeshtri i metaforës, i vargut e formës së përsosur...

Me L. Poradecin letërsia shqipe bëhet qenësi më vete dhe e vetëmjaftueshme. Përfundimisht ajo nuk ka mision dhe bëhet thellësisht kënga autentike shqipe. Shkolla socrealiste, disidente dhe shkolla moderne (Kosovë) vijnë pas saj.

Ekam kënaqësi dhe pengnderimi

ta mbyll punimin monografik me një gjykim të akademikut Jorgo Bullo, marrë nga monografia e tij për Naim Frashërin:

“Sidoqoftë duhet thënë se edhe për këtë punim, në rastin më të keq, e ruan vlerën thënia latine “non nova, sed nove” po aq sa, për të qenë të drejtë me të gjithë ata që kanë hapur të parët rrugën e studimeve në këtë fushë, mbetet e vërtetë thënia e Platonit, që na përsërit Naimi vetë: ‘Ata që gjenë të paratë, janë më të mëdhenj nga ata që çpikëjnë të shumatë’.”

Nezim Berati solli në gjuhën shqipe për herë të parë Divanin.

Bibliografi

1. Bello H. Zani i Naltë, 2014/8.
2. Bulo J. (1999). Tipologjia e lirikës së Naim Frashërit, Tiranë.
3. Çabej E. (1994). Shqipëria midis Perëndimit dhe Lindjes, Tiranë.
4. Çelebioğlu Â. (1998). Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları (Makaleleri), İstanbul.
5. Chiel, M. (2012), Arkitektura Osmane në Shqipëri.
6. Doja A. (2006). A political history of Bektashism from Ottoman Anatolia to contemporary Turkey, Journal of Church and State [Oxford].
7. Doja A. (2008). Bektashizmi në Shqipëri: histori politike e një lëvizjeje fetare, Tiranë.
8. Frashëri K. (2006). Identiteti kombëtar shqiptar dhe çështje të tjera, Tiranë.
9. Frashëri K. (2012/2). Sulejman Naibi dhe vendi që ai zë në letërsinë shqipe të shekullit XVIII, Tiranë, Perla.
10. Frashëri N. (1978). Vepra 1, Rilindja, Prishtinë, Korça.
11. Gylen F. M. (2009). Statuja e shpirttrave tanë.
12. Hamiti S. (2010). Poetika shqipe, Tiranë.
13. Harvard, J. (2006), Communication as social identity.
14. Ismajli R. (2000). Tekste të vjetra, Pejë.
15. Kaleshi H, (1953), Rusifikimi i botimeve në Shqipëri, Gazeta Rilindja, Prishtinë
16. Kaleshi H, Hikmet, nr.6, Verë, Prishtinë 2014, organ i “Institutit për shkencat humane – Ibni Sina.”
17. Kodra K. Motivi bibliko-kuranor i fatit të Josefit (Jusufit) në novelën e M. Kyçkut Isufi e Zuleihaja dhe në baladën e Çajupit Zolejka (vështrim krahasimtar), PERLA, Viti X, 2005 Nr. 4 (39), Fondacioni Kulturor “Saadi Shirazi” – Tiranë
18. Llotman J. (1972). Analiz poetikës teksta, Leningrad.
19. Martin, J. N. – Nakayama Th. K. (2010), Hyrje në komunikimin ndërkulturor.
20. Qazimi Q. (1996). Ndikime orientale në veprën letrare të Naim Frashërit, Prishtinë.
21. Stokes, P. (2004), Filozofi: 100 Mendimtarët thelbësorë.

Hapësira private dhe hapësira publike e ushtrimit të lirisë

Redi Shehu

Abstrakt

Sot, bota në sajë të kanaleve masive të komunikimit, internetit, satelitit dhe shumë formave të tjera ndërmjetësuese mes njerëzve, nuk mund të konsiderohet një realitet lokalitetesh të veçuara në të cilat ligje lokale mbizotërojnë. Në kohët tona kur i gjithë planeti tashmë është kthyer në një Agora' të përbashkët, ato që duhet të prevalojnë mbi vlerat lokale, duhet të jenë vlerat universale si përbashkuese të realiteteve multikulturore. Në këtë kuptim, konflikti mes dy formave të të kuptuarit të moralit të publike e private, në qytetëtime të ndryshme, rezultonte i pashmangshëm.

Liri e besimit nuk mundet kurrë të trajtohet si opONENTE e lirisë së fjalës. Sepse liria e fjalës është pjesë përbërëse e lirisë së besimit dhe anasjelltas. Ndaj edhe dilema liri e fjalës apo liri e besimit ngrihet vetëm nga një këndvështrim sekularist dhe teorive liberale. Kurse kufizimet që natyrshëm ekzistojnë dhe duhet të ekzistojnë brenda lirisë së fjalës kur preken dhe cenohen kufij të rëndësishëm të shoqërisë njerëzore, në të cilin përfshihet edhe besimi, përkundrejt të qenurit problematikë janë një garanci e ruajtjes së sistemit dhe mbarëvajtjes shoqërore. Ashtu siç ka kufij në lirinë e fjalës në një shoqëri sekulariste kur cenohet struktura dhe funksionimi i saj pikërisht si pasojë e kësaj lirie, ashtu ka dhe duhet të ketë kufizime në shoqëritë liberal demokratike dhe sekulariste kur cenohet liria e besimit, ngase kjo e fundit është pjesë integrale e saj, është frymëzuesja shpirtërore për lëvizjen e ingranazhit të stërmadh të kësaj shoqërie.

Pasi u munduam të ç'paketojmë konceptin e lirisë, i cili vjen nga historia civilizuese shpesh i ambalazhuar si në frymë po ashtu edhe në germën ligjore të tij, dhe

pasi u munduam gjithashtu të sillnim në vëmendje konceptet alternative të lirisë, rendin, metafizikën, racionalitetin ose jo të saj, lirinë në rastin e myslimanëve etj., del parësore të analizojmë dhe më pas të

kuptojmë se ku dhe si aktualizohet kjo liri. Cilat janë hapësirat ku ajo merr jetë, si merr jetë dhe a ka ndryshime në përditshmërinë e individit mes sferës së tij publike dhe private kur bëhet fjalë për ta ushtruar këtë liri? Në fakt, konflikti social i botimit të karikaturave, që preku brigjet e kontinenteve, u shkaktua nga konceptimi hegjemonist i lirisë. Ku një palë, përkatësia e së cilës pretendohej të jetë ajo e boshteve qytetërimore dominuese nën administrimin sekularo-liberal, insiston në imponimin e konceptit të saj të lirisë. Insistimi vjen edhe në kontekstin edhe se ku kjo liri merr jetë. Sipas shteteve me demokraci liberale, neutraliteti është baza e veprimtarisë së tyre kur bëhet fjalë për qasjen religjioze. Për këtë arsye këto shtete kanë ndërtuar skemën e ndarjes së religjionit nga shteti dhe ekzistenca e tij (religjionit) është nënkuptuar si aktivitet i cili do të mbyllej brenda kufijve të sferës private të individit. Pra, një skemë ku hapësira publike qëndron neutrale, asnjansë mes një pafundësi hapësirash private religjioze. Kështu, ky model i hapësirës publike qëndron në një farë mënyre i rrethuar nga shumatorja e religjioziteteve private dhe merr përsipër të garantojë të drejtat individuale të anëtarëve të shoqërisë nga një terren i përbashkët afetar. Kjo traditë e hapësirës publike, bazën konceptuale të vet e ndërtoi mbi teorinë e filozofit Emanuel

Kant, i cili arriti të formulonte ndarjen e përdorimit të arsyes në sferën publike dhe atë private. Sipas tij arsyeja duhet të jetë e lirë në sferën publike dhe në të njëjtë kohë ajo (arsyeja) duhet të jetë e nënshtruar, kokulur në sferën private. Në këmbim, sfera private e individit në shoqëritë sekulare e liberale, mori bonusin e mosndërhyrjes apo mosdhunimit nga ana e shtetit të kësaj sfere. Ndërkohë, sfera publike do të ishte teatri i ushtrimit të arsyes the logjikës pa kufi, qoftë kjo edhe duke shtrënguar e ngushtuar botëkuptimin privat, pra sferën private, sa herë që ajo do të kërkonte të hynte në territorin publik. Pra, një aktualizim antagonist i përditshmërisë së individit i cili qenien e vet duhet ta shfaqë në formë dyjare midis religjiozitetit privat dhe sekularizmit kolektiv. Kjo formë e përcjelljes së lirisë e cila herë merr formë racionale dhe herë shfaqet irracionale, e bën anëtarin e shoqërive liberale, një individ autonom liberal, apo thënë ndryshe njeriun e ri të liberalizmit i cili nuk ka shanse t'i shpëtojë hipokrizisë, pikërisht si pasojë e kësaj ekzistence dyjare mes hapësirës publike e private të tij. Për të shkuar më pas tek kultura protestante e cila besimin në hapësirën private e quajti edhe ndërgjegje apo edhe liri e ndërgjegjes. Kështu, sa herë që shteti sekular, pra hapësira publike, merr përsipër të trajtojë privatësinë e individëve të

tij, qoftë edhe duke hartuar kuadro ligjore mbi familjen, shoqërinë etj., përdor arsyet e jashtme për të logjikuar për arsyet e brendshme të individit dhe kthehet kështu në një autoritet që zëvendëson ndërgjegjen individuale duke imponuar norma. Jo vetëm kaq, por shteti sekular ka ndërhyrë edhe në sferën private të individit duke riformatuar besimet apo praktikat e tyre, siç ka ndodhur në Turqinë e Ataturkut, ku u ndërhy edhe në mënyrën e bërjes së riteve dhe gjuhës së liturgjisë fetare. Me kalimin e kohës sfera publike në këto modele të sekularizmit filloi të marrë një rol “edukues” social sipas kutit të vet, duke i dhënë hapësirë një lloj argumentimi dhe duke qenë i shurdhët ndaj një argumentimi tjetër në mënyrë që të formojë njeriun e ri të liberal-demokracisë i cili tashmë do të ishte i përshtatshëm për të implementuar normat dhe politikat e kësaj hapësire publike. Saba Mahmood, është më e rreptë lidhur me këtë qëndrim. Ajo thotë se në kontekstin historik, shteti sekular jo vetëm që i ka ngritur një gardh social religjionit duke e mbajtur larg ambicieve të veta legjitime, por ka arritur të rimodelojë sipas qëllimeve të veta këtë gardh me ndihmën e agjencive të ligjit. Ajo përmend luftën e pasuksesshme të komuniteteve katolike, protestante dhe hebreje për të vendosur simbolet e tyre fetare si kryqe, ylli i Davidit në varret e tyre private që ndodheshin në

territore shtetërore publike. Prandaj pretendimi se hapësira publike sekulare është e larguar nga domeini privat, shpesh duket qesharak duke pasur parasysh se ndërhyrja e publike te privatja është aq e qartë sa që sot çdo çështje private, duke filluar që nga edukimi i fëmijëve, sjellja brenda familjes, marrëdhëniet ndërfisnore etj., janë subjekte të nënshtruara ndaj ligjit publik, i cili siç edhe e thamë, qëndrimin e vet e bazon mbi arsyet e jashtme të hapësirës publike ndaj arsyeve të brendshme të hapësirës private. Kjo krijon tension mes idesë së të drejtës së qytetarit për privatësi të plotë, ku përplotëson lirinë dhe moralin e vet dhe mënyrës se si ligji ndërhyt në këtë privatësi. Pra, kemi moralin në sferën private i cili teorikisht njihet, por që në mënyrë paradoksale zgjidhet me ligje që gjykojnë privaten me pyetje publike. Kështu individit dhe hapësira e tij nuk kanë rrugë tjetër vetëm se të transformohen në hapësirë publike brenda llojit të vet.

Prandaj e gjejmë artikullimin justifikues të mbështetësve të publikimit të karikaturave, si procedurë e cila justifikon lirinë për të ndërhyrë te sfera private e tjetrit nën emrin e një të mirë publike siç është liria e shprehjes. Kjo ndërhyrje vjen pikërisht nga kultura e konsoliduar tashmë e shoqërive sekulare, të cilat për të ruajtur idealin e “neutralitetit”, testojnë sferat private të individëve apo grupeve

shoqërore, përmes ndërhyrjeve të dhunshme dhe konfliktuale të shoqëruar me kornizë ligjore. Por çështja e karikaturave, ndryshon nga sjellja rutinë e hapësirës publike sekulare, sepse tashmë ky konflikt nuk ka të bëjë me një shoqëri brenda llojit të vet, por i drejtohet disa modeleve të tjera shoqërore, siç janë shoqëritë myslimane, të cilat kanë një mënyrë tjetër të konceptuarit të hapësirës publike e private. Për këtë arsye palët nuk kuptonin njëra-tjetrën për pasojat e konfliktit sepse më shumë se çështje skicimi artistik, karikaturat përbënin në vetvete konflikt për mënyrën se si konceptohej hapësira publike dhe private në dy modele shoqërore të ndryshme, ku sekularizmi e kishte shtyrë religjionin në kufijtë e individit, ndërsa shoqëritë myslimane religjionin e kishin moral publik.

Hapësira private dhe publike në optikën e myslimanit

Në shoqëritë myslimane koncepti i hapësirës private dhe publike merr një kuptim tjetër nga ai i shoqërive sekulare, sepse ashtu siç e përmendëm në kapitujt e mësipërm, sfera publike dhe private përshkohen nga një normë morali i cili nuk njeh ndarje nga mënyra e zbatimit të tij. Hapësira publike nuk është e ndërtuar si një “arsye autonome” e cila gjykon dhe mbivendoset ndaj realiteteve individuale, por është konceptuar si hapësira e bashkësisë (xhemat)

e cila reflekton hapësirat private në një kontekst publik. Morali dhe moraliteti nuk konsiderohen vetëm si çështje private por konsiderohen edhe si moral publik. Për më tepër, kjo formë e konceptimit të këtyre hapësirave ndërtohet mbi një të kuptuar të ndryshëm, i cili përcakton edhe kufij të ndryshëm lirisht dhe përcakton një vijë të ndryshme të dëmit. Në sajë të këtij të kuptuari ndryshon edhe toleranca që hapësira publike ushtron ndaj asaj private dhe anasjelltas. Në konceptimin e hapësirës private mendoj se duhet bërë një dallim mes këndvështrimit islam të hapësirës private dhe atij kristian për të. Për individin në Islam ka rëndësi shprehja e tij në publik dhe jo mendimi i tij i brendshëm. Pra, individi konsiderohet përgjegjës (mekatar) mbi atë çka shfaq publikisht dhe jo për mendimet e tij të çfarëdo lloji qofshin ato. Ndërsa në Krishterim, edhe mendimi mund të përbëjë mëkat, ku në këtë rast duhet t'i nënshtrohet pastrimit përmes rrëfimit që personi duhet të bëjë. Kështu, është një gjë të mendosh çfarë të duash dhe është tjetër gjë që të arrish të ndikosh të tjerët përmes publikimit të mendimeve tuaja të cilat mund të jenë edhe kundër rendit moral të shoqërisë ku ti bën pjesë. Ndryshimi me konceptin islam të hapësirës private është se dhunimi i kësaj hapësire nuk tolerohet për asnjë arsye publike. Kështu kemi ndryshim të kufijve të lirisë në

shoqëritë myslimane në krahasim me pranimin që shoqëritë sekulare bëjnë lidhur me ndërhyrjen ndaj hapësirës private në formë rregullimi ligjor. Për më tepër ndërhyrja e publike të privatja e myslimanit, shpesh shihet edhe si e pakuptimtë, për sa kohë hapësira publike është reflektimi i moralitetit të privates dhe çka përbën moral në publik është moral edhe në privatësinë e individit të sanksionuar me legjislacion hyjnor. Akademia Ndërkombëtare e Jurisprudencës Islame, në lidhje me lirinë e shprehjes së myslimanit në shoqëri, ndër të tjera thekson edhe këto:

- Të mos cenohet dikush tjetër me diçka që prek jetën, nderin, prestigjin, reputacionin apo pozitën e tij morale, si p.sh.: ulja e figurës, përbuzja e tallja, si dhe të mos bëhet publikimi i tyre me çfarëdo mjeti.

- Mjeti i shprehjes së mendimit duhet të jetë i lejuar. Nuk lejohet shprehja e mendimit, qoftë edhe i drejtë, nëse bëhet nëpërmjet një mjeti që në të ka dëm, ose përmban cenim të nderit apo të vlerave. Qëllimi i lejuar nuk justifikon përdorimin e mjetit të palejuar.

- Të merren në konsideratë rrjedhojat dhe pasojat që mund të shkaktohen nga shprehja e mendimit, duke respektuar kështu rregullin e peshimit ndërmjet dëmit dhe dobisë, se cila është më e madhe.

Pra, në rastet e shprehjes publike, myslimani duhet t'i përmbahet moralit publik duke

respektuar rregulla e norma, të cilat e bëjnë hapësirën publike tashmë, jo vetëm teatrin i arsyes, por podiumin e moralit, i cili përmban në vetvete edhe arsyen. Kështu, duket e pakuptimtë për myslimanin mënyra se si njeriu i ri i liberal demokracisë i qaset hapësirës publike me formën e tij dyjare e cila, për hir të së vërtetës, ka dëmtuar edhe vetë raportet e tij me privatësinë. Prandaj gjen në shoqëritë liberal sekulariste, tallje, përçmime, fyerje të religjionit, të figurave të tij, satirizime me dishepujt e Krishterimit, me Krishtin, madje satirizim edhe me vetë Zotin, të cilat janë një dhunim i pastër i hapësirës private religjioze të individëve në këto shoqëri. Nga ana tjetër, nëse individ i liberal-demokracisë do të duhej të dalë në hapësirën publike dhe të kritikojë sekularizmin dhe doktrinën e tij, atëherë e gjen veten të anatemuar dhe shembull regresi dhe aneksimi. Janë pikërisht këto forma të ndryshme të konceptimit dhe praktikimit të hapësirës publike e private në qytetërimet të ndryshme mes atyre liberal-sekulariste dhe atyre me bazament islam, që sjellin reagime të ndryshme në raportet mes publike e privates.

Justifikimi që pason më tej është se, vendet që botuan karikaturat janë vende të cilat adoptojnë konceptin sekular të publike e privates, prandaj edhe myslimanët do të duhej t'i nënshtroheshin rregullave lokale. Së pari, duhet të theksojmë se shoqëri

të tilla si ato ku u botuan karikaturat dhe filmi, kanë si busull orientuese përgjegjësitë sociale dhe për këtë arsye duket pa logjikë angazhimi i tyre për të provokuar ndjeshmëritë fetare në shoqëri të cilat mbi të gjitha janë shoqëri multifetare dhe multikulturore. Fakti që Austria, Britania, Italia, Spanja, Gjermania madje edhe Danimarka, aplikojnë ligje kundra blasfemisë dhe në të njëjtën kohë lejojnë blasfeminë kur bëhet fjalë për kultura të tjera migratore, lë të kuptohet për ekzistencën e standardeve të dyfishta në trajtimin e lirisë së të shprehurit. Ish-ministri i jashtëm danez, Uffe Elleman-Jensen në lidhje me botimin e karikaturave nga gazeta “Jyllands-Posten” shprehej se: “Kur ti e përdor lirinë e shprehjes për t’u tallur me fetë e popujve të tjerë, dhe ti e bën këtë me qëllimin e vetëm për të demonstruar se ke të drejtë ta bësh këtë gjë, atëherë ti në të vërtetë po e minon këtë liri të shprehjes, me sa kuptoj unë.” Kjo frazë e kategorizon aksionin e botimit të karikaturave si hipokrizi dhe aplikim të standardeve të dyfishta kur bëhet fjalë për lirinë e shprehjes. Në fakt, nëse kjo sarkazëm karikatureske në lidhje me myslimanët dhe fenë e tyre konsiderohet si manifestim i lirisë së fjalës, përse do të konsiderohej racizëm dhe me pasoja të rënda ligjore një vepër e ngjashme nëse do të vendosej në kontekstin hebre apo nëse do të satirizonte

Judaizmin dhe holokaustin? Sepse sipas argumentimit të mbrojtësve të ligjit për anti-semitizmin, “hate-speech” kërcënon rendin politik të demokracive. Por, a nuk aplikohet e njëjta formulë edhe kur bëhet fjalë për grupet e tjera të mëdha religjioze? Në rastin e myslimanëve botimi i karikaturave kishte impakt të dyfishtë negativ, për faktin se karikaturat prodhuan edhe një konflikt etik mes parimeve religjioze islame të cilat ndalojnë portretizimin e aq më tepër të Profetit Muhamed, dhe problematika përmbajtësore e karikaturave kulmoi me ekuivalencën e Profetit me bombën. Pra, ideologjizimi i dhunës zanafillonte, sipas karikaturistit dhe publikuesve të tij, që me thelbin e mesazhit hyjnor i cili manifestohej në cilësinë e Profetit islam

Së dyti, sot bota në sajë të kanaleve masive të komunikimit, internetit, satelitit dhe shumë formave të tjera ndërmjetësuese mes njerëzve, nuk mund të konsiderohet një realitet lokalitetesh të veçuara në të cilat ligje lokale mbizotërojnë. Në kohët tona kur i gjithë planeti tashmë është kthyer në një Agora’ të përbashkët, ato që duhet të prevalojnë mbi vlerat lokale, duhet të jenë vlerat universale si përbashkuese të realiteteve multikulturore. Në këtë kuptim, konflikti mes dy formave të të kuptuarit të moralitetit të publikes e private në qytetërimi të ndryshme, rezultonte i pashmangshëm.

Fuqia e karikaturës në ndezjen e konflikteve sociale

Është tashmë i ditur fakti i përdorimit të karikaturave për të sjellë në vëmendjen e audiencës një situatë apo ngjarje, qoftë edhe politike, duke i dhënë ngjyrimë sarkastike asaj dhe njëkohësisht duke e veshur me elementë të ndryshëm artistikë. Në fakt, përdorimi i karikaturave është forma e preferuar e shumë organeve të shtypit, për të zëvendësuar pamundësinë e tyre për t'u shprehur qartazi për një fenomen kryesisht politik dhe kështu përdorin një zhanër artistik që në mënyrë metaforike të japë domethënien e asaj çka ata mendojnë se është thelbësore dhe goditëse. Për këtë arsye ne gjejmë në mediat më të mëdha botërore karikatura të cilat projektojnë çështjet më të rëndësishme të niveleve të ndryshme të cilat mund të përfshijnë personalitete, grupe shoqërore apo edhe kombe të tëra. Shpesh karikaturat janë përdorur nga mediat edhe si armë negocimi kulturor, racor dhe politik, lidhur me situata të ndryshme konfliktuale, ashtu siç edhe janë përdorur për të ironizuar liderë apo sisteme politike duke i paraprirë edhe ndryshimeve socio-politike.

Arkitektura ideore e karikaturës

Në çdo vepër arti, por jo vetëm, paraprakisht është i nevojshëm ndërtimi i një strukture ideore mbi punimin i cili do të realizohet dhe më

pas krijimit të një strukture materiale mbështetëse e cila ndihmon në realizimin e plotë të tij. Kur një vepër ka nevojë për një strukturë, e cila pashmangshmërisht së pari është ideore, atëherë këtu gjëja e parë që të bie ndër mend është që kjo vepër qëndron e emancipuar nga rastësia dhe shpesh naiviteti. Kjo sepse një strukturë ideore paraprake e një vepre është e bazuar mbi një logjikë të domethënies komunikuese që ajo do të ketë, e cila mbështetur mbi historinë e së shkuarës përmes gjuhës së ngjarjeve që ajo ka shprehur, do të fiksojë perspektivën e vet në marrëdhëniet me audiencën. I njëjti proces aktivizohet edhe kur bëhet fjalë për zhanrin e karikaturës. Perspektiva e vet komunikuese duhet të kalojë përmes disa filtrash në mënyrë që misioni i saj të gjejë pritshmërinë më të madhe pozitive të mundshme. Pyetjes së parë që një karikaturë duhet t'i përgjigjet para se të ndërmarrë procesin e formësimit të vet, është se cilit kontekst historiko-politik ajo do t'i referohet dhe se me çfarë ideje do të përshkruhet ky kontekst. E ndjekur më pas me subjektin i cili duhet të shënjestrohet në karikaturim. Kush është ai? Çfarë përfaqëson? Cilat janë marrëdhëniet e tij kontekstuale me realitetin social apo me historinë? Pasi përcaktohen këto linja themelore të idesë qendrore, karikaturës i duhen bërë pyetje të natyrës: Në çfarë konotacioni do

të paraqitet subjekti qendror? Në çfarë forme do të ketë deformim brenda normave të lejueshme të karikaturimit? Pastaj, karikatura do të duhet të renditet në një nga dy grupimet kryesore që zakonisht i karakterizojnë ato. Do të renditet në karikaturat e portretizimit negativist e përçmues apo në grupimin e karikaturave sarkastiko-pozitiviste.

Tjetër element shumë i rëndësishëm i cili e shoqëron karikaturën është simboli që do të përdoret dhe roli i tij në simbolikën e përgjithshme të mesazhit komunikues. A janë ato (simbolet) përfaqësuese të një grupimi politik, social, racor, fetar, seksual etj? Në momentin që njëra nga këto përdoret, a është në kontekstin global apo i referohet thjesht subjektit të karikaturës? Në këtë rast a implikon karikatura shtresa të gjëra sociale në mesazhin e vet dhe nëse po, cili do të jetë qëndrimi i pritshëm që mund të shkaktojë karikatura ndaj këtyre grupeve? Zakonisht karikaturat shoqërohen nga një tis filozofik i cili e fuqizon jashtë mase mesazhin e saj. Përveç kësaj, karikaturat zakonisht shoqërohen me digjitura e cila përbën edhe qershinë mbi tortë të saj. Shpesh digjitura përdoret për të ç'tensionuar një karikaturë negativiste duke e çliruar nga kuptimi i saj i gabuar, ose mund të shprehë një domethënie tjetër nga ajo çka audienca mund të ketë perceptuar për shkak të dykuptimësisë së vet

figurative. Karakteristika thelbësore e karikaturës e cila përbën edhe sekretin e suksesit të saj është raporti që ajo ndërton me ekzagjerimin. Ky i fundit është element bazë, i cili i ndërthurur së bashku me ironinë, tentojnë të shfaqin në një projeksion emulativ një fenomen në një format më të hiperbolizuar se ç'është në të vërtetë përmes një tjetër domethënieje nga ajo literalisht e zakonshme. Tani, kur duam t'i qasemi "buqetës" prej 12 karikaturash të botuara nga "Jyllands-Posten", shohim se shumë elementë të sipërpërmendur kanë dalë nga korniza e tyre tradicionale dhe janë përdorur në luftën ndaj, siç ata preferojnë ta quajnë, "vetë-censurimit" gjithnjë e në rritje. Mirëpo, implikimi bazë që shohim në këtë sipërmarrje është se është përdorur metodologjia e njëjtë që zakonisht përdorej për të ironizuar sistemet politike në ironizimin e një tjetër sferë të shoqërisë siç është religjioni. Prandaj në këtë kontekst, shumë prej përgjigjeve që një karikaturë duhej t'i përgjigjej normalisht, në rastin e futjes së saj në kontekstin religjioz, ngelin jetime. Sigurisht që këto karikatura i përkasin grupimit sarkastiko-negativist me nota të theksuara përçmimi. Ideja qendrore është përçmimi mbi bazë religjioni me nota racore dhe atribumi i subjektit kryesor, (Profetit Muhamed) të anomalive aktuale sociale në një

kontekst të shkuar historik. Pra një mbivendosje historiko-sociale pa bazë vërtetësie e cila implikon në formë globale jo tashmë një individ apo grupim të caktuar, por një pjesë të konsiderueshme të popullsisë së globit. Ekzagjerimi si element i saj është në përmasat jashtë normales dhe thyen çdo etikë e cila pranon ekzagjerimin. Ai nuk është ekzagjerim në raport me të vërtetën, por është ekzagjerim i ndërtuar mbi të pavërtetën. Mesazhi apo digjitura janë në një raport tëhuajsimi me mesazhin që subjekti qendror i karikaturës ka transmetuar në realitetin e së shkuarës së tij dhe në këtë rast nuk kemi ironizim bazuar në artikulum por ironizim bazuar mbi sajësë.

Problemet që hasën me aktin e botimit të karikaturave fillojnë që me përqasjen e strukturës ideore të tyre të cilat nuk janë ironizim apo ekzagjerim bazuar mbi të vërtetën historike. Këto karikatura mbi të gjitha nuk kanë edhe misionin e thjeshtë dhe kryesor që ka një karikaturë, atë për të bërë të qeshë audiencën. Elementi i humorit të shëndoshë aty mungon plotësisht gjë që e vë në dyshim qenien të këtyre pikturave në zhanrin e karikaturës.

Ideografia dhe Retorika Vizuale

Përkufizimin e Ideografisë e ka formuluar Michael McGee në: “The Ideograph: A Link Between Rhetoric and Ideology”, ku argumenton se si

përdoren funksionet retorike për të komunikuar argumente ideologjike, pra një përzierje e retorikës me ideologjinë në formë grafike. Ai e shpreh teorinë e tij në këtë formë:

Ideografia, në nivelin më esencial të saj, është manifestimi retorik i një ideologjie të caktuar të një komuniteti. Ajo përdoret për të shprehur vlera abstrakte të atij komuniteti të tilla si “barazia” dhe “paqja” dhe janë një slogan politik me anën e të cilit argumentet ideologjike komunikohen. Ideografët janë “ideologjitë” e njohura që ekzistojnë në ndonjë kulturë specifike në një moment të caktuar.

Sipas McGee, ideografët funksionojnë së bashku me ideografë të tjerë dhe kështu formojnë një gjuhë politike dhe ideologjike. Politika e ushtron aktivitetin e saj duke propaganduar “bindje të përbashkëta” dhe këtë e bën përmes retorikës, kështu ajo (politika) ia del të sanksionojë një sistem bindjesh dhe kodesh. Ideografia në këtë rast përbën argumentin ideologjik i cili shpjegon, justifikon këto bindje e kode në situata specifike. Pra ideografët jo vetëm që përfaqësojnë ide politike por edhe legjitimojnë veprime në emër të ideologjisë. Ato janë pararendëse të veprimeve komunikuese dhe politike. Është lehtësisht e provueshme fuqia e imazheve në kohët e sotme. Në këtë botë komunikimi, ku gjithçka dihet tashmë, imazhi është kthyer në

gjuhën më efikase të komunikimit duke thyer barrierat kulturore e gjuhësore, e në të njëjtën kohë, imazhi është bërë mjeti më i zgjedhur i hegjemonisë kulturore, të atyre kulturave imponuese të boshteve qytetërimore dominuese sot në planet, karshi qytetërimeve të ashtuquajtura inferiore. Imazhi sot të lejon që përmes tij të përcjellësh domethënie ideologjike të të gjitha llojeve, të cilat nga ana e tyre ndikojnë realitetet sociale dhe politike duke u bërë kështu promotorë për lëvizje dhe veprime të audiencave tashmë të ndikuara prej tyre. Pra, imazhi nuk është thjesht një pasqyrim, por në vetvete ai përmban një bashkësi kuptimesh të cilat të alternuara me njëra-tjetrën formojnë domethënien e tij, e cila kulmon me fuqinë e kësaj domethënie për të ndikuar një individ apo një bashkësi individësh, që gjejnë veten e tyre në këtë domethënie të imazhit duke krijuar familjaritet dhe pika lidhjeje afektive. Autorë të shquar të cilët kanë shkruar për fuqinë e retorikës vizuale janë edhe Lucaites dhe Hariman, të cilët analizojnë ikonat fotografike duke sjellë ndikimet që ato kanë në fotogazetari. Sipas tyre, imazhet njihen nga secili brenda një kulture publike dhe kuptohen si përfaqësuese të një ngjarjeje historike. Ato theksojnë se imazhet janë objekt i një identifikimi emocional shumë të fortë në rastet kur botohen e ribotohen në disa lloje mediash. Pra,

imazhet ikonografike janë simbole të fuqishme brenda një kulture të caktuar, dhe për autorët e mësipërm, një imazh mund të veprojë si një “estetikë politike”, e cila siguron burime emocionale ndaj një shoqërie për të mbajtur gjallë identitetin dhe veprimin politik, e cila pastaj mund të transformohet në një model social të kuptuari dhe vepruari. Kështu, imazhi transformohet në një shprehje konsensuale të të kuptuarit të përbashkët, një lloj gjuhe e shoqërisë me të cilën komunikon me veten dhe të tjerët jashtë saj, për të negociuar kuptime kulturore mes kulturave të ndryshme. Ndërsa kur flet për karikaturat Roy Morris thotë se karikatura përfshin procesin e kondensimit dhe kombinimit, ku me kondensim ai nënkupton ndërthurjen e fenomeneve komplekse në një imazh të vetëm i cili përpiket të paraqesë thelbin e vet grafiksht në mënyrë që të dërgojë mesazhe komplekse, ndërsa me kombinimin, ai kupton marrjen e elementeve dhe ideve nga fusha me ndikime të ndryshme dhe futjen e tyre brenda një kompozimi qartësisht të identifikueshëm. Si përfundim karikatura ka mundësinë që të transmetojë shumë metafora duke përfshirë kombinimin e shumë elementëve njëkohësisht.

Duke qenë kështu, ky zhanër përdoret gjerësisht në gjuhën politike për të simbolizuar veti apo vese të liderëve, partive apo grupimeve të

cilat kanë në pushtetin e tyre fatet e shoqërive. Ai përdoret gjithashtu edhe për të stabilizuar një gjuhë komunikimi ndërkulturor. Aq sa ka fuqi retorika vizuale për t'i bërë kulturat të negociojnë me njëra-tjetrën, aq fuqi ka kjo retorikë për të ndezur konflikte ndërkulturore. Në rastin e karikaturës, si pjesë e grupit të retorikës vizuale dhe ideografëve, në sajë të vetive të veta për të kondensuar dhe kombinuar (sipas Morris) shumë fenomene, elemente dhe metafora, fuqia e saj është akoma më e madhe në krijimin e shkaqeve konfliktuale, sepse përmes retorikës politike, racore apo edhe religjioze ajo mund të kthehet në burimin e përplasjeve qytetërimore nëse nuk administrohet si duhet. Nëse karikaturës me temë religjioze i bashkëngjitet edhe kritikizmi sekular, atëherë mund të themi se ky lloj kombinimi transformohet në një investim të sigurt për përplasje, sepse karikatura shtrihet në sferën publike aty ku liria e shprehjes është në podiumin e vet publik, por me gjuhë dhe kombinime të cilat direkt dëmtojnë sferën private të religjionit të individit. Në këtë kuptim, një non-sens merr udhë për sa kohë kërkohet që individit ta gjejë veten te retorika vizuale përmes asaj që thamë më lart, ta shohë imazhin si pikë referimi të vetvetes, sepse tashmë vetvetja religjioze është bërë subjekt i kritikizmit kolektiv në hapësirën publike. Karikaturimi

i privatësisë përmes kondensimit dhe kombinimit, çon në përplasje të pashmangshme sociale sepse hapësira private individuale është dhunuar hapur nga hapësira publike e kritikizmit sekular, që në rastin konkret ka përdorur një zhanër si karikatura për të sanksionuar dominimin e vet në shoqëritë sekulare dhe për t'i prishur kufijtë e komunikimit në emër të të ashtuquajturës luftë kundra “auto-censurës”. Po në emër të kësaj lufte prishet edhe kufiri i dëmit ndaj hapësirës private e cila është tashmë e dënuar të jetë më publike se kurrë.

Karikaturat daneze dhe retorika vizuale

Përmendëm më sipër që karikatura bën pjesë në aktet e artikulimit politik, por jo vetëm, dhe një ndër cilësitë e saj ishte edhe sfida që ajo i bën normave sociale. Në rastin e karikaturave ndaj Profetit Muhamed, sfida këtu qëndron ndaj normave të përbashkëta të shoqërisë myslimane. Organet që i botuan përdorën justifikimin e luftës kundra censurës, duke nënkuptuar se normat e përbashkëta të shoqërisë myslimane ishin ato të cilat kishin shkaktuar censurë ndaj kritikizmit sekular, i cili është në kërkim gjithnjë e më shumë të hapësirave të reja publike për dominim. Për këtë arsye, karikaturimi në këtë rast u pa si luftë çliruese, si vlerë e shoqërive moderne ndaj disa normave arkaike. Kështu,

në emër të çlirimit, u përçmua një normë tjetër e përbashkët e të gjitha shoqërive siç ishte liria e besimit dhe praktikimit të saj edhe në sferën publike. Në këtë rast, si subjekt i karikaturës duhej zgjedhur një formë përfaqësuese e cila duhej t'i nënshtrohej kondensimit dhe kombinimit të metaforave për të dhënë një produkt karikaturesk. Për këtë, u pa Profeti Muhamed si formë përfaqësuese e ideologjisë islame. Këtu një gabim konceptual mori udhë, sepse Profeti Muhamed nuk është formë përfaqësuese vizuale e normës së përbashkët sociale siç është Islami, por ai është përfaqësues si frymë dhe moral i kësaj norme. Pra gabimi i subjektit fillon me dhënien formë të një fryme dhe morali. Prandaj karikaturat, të cilat quheshin “Muhamed ansight” – “Fytyra e Muhamedit”, ishin pashmangshmërisht të paarrira në pikturimin e një forme e cila nuk ekzistonte si e tillë. Për rrjedhojë të gjitha elementët që do të duhej të vini më pas, e të kondensoheshin ishin që në premisë të gabuara dhe kështu në fakt për atë që i sodit këto karikatura, arrin në perceptimin se ato janë në të vërtetë karikaturë brenda karikaturës. Nëse do t'i referoheshim teorisë së Morris mbi ikonografinë, do të thonim se karikaturat daneze nuk përbëjnë aspak “estetikë politike” si burim emocional nga ku duhej mbajtur gjallë identiteti i një shoqërie, as edhe imazhet e

karikaturave nuk ekzistonin më parë si shprehje konsensuale të të kuptuarit dhe vepruarit të përbashkët prej së cilës shoqëria komunikon me vetveten. Imazhet e karikaturave u sajuan në kohën që u porositën prandaj ato nuk vinin si simbole nga historia për t'u kondensuar me metafora dhe risjellë në vëmendjen e shoqërisë si “estetikë”. Karikaturat përdorën subjektin e profetit për të satirizuar fenë islame. Mirëpo, për ta bërë këtë do të duhej të merrej për bazë interpretimi që shoqëritë kanë për Islamin. Në rastin konkret u morën për bazë disa interpretime të elitave në lidhje me Islamin dhe u kontekstualizuan në retorikë vizuale. Atëherë këto karikatura dolën nga funksioni i tyre si burim dhe negociim kulturor dhe u kthyen në mjete të disa elitave për t'i imponuar audiencave domethënie të ndryshme kulturore duke zgjedhur subjektin e gabuar.

Një tjetër problem me retorikën vizuale të karikaturave është mosrespektimi i një norme konsensuale shoqërore siç është mos pikturimi i Profetit Muhamed. Normë e cila që respektuar prej shekujsh nga myslimanët dhe jo-myslimanët. Për më tepër retorika vizuale e karikaturave nuk respekton asnjë normë religjioze konsensuale dhe është tërësisht e bazuar mbi një gjuhë politike metaforash në formë ordinere. Është interesant fakti se qoftë te karikaturat daneze, qoftë

edhe te filmi i Sam Bacile, përmbajtja dhe forma janë tërësisht ordinere, sepse mungesa e elementëve të cilat i përmendëm më lart, e varfëron misionin e karikaturës dhe e kthen atë në një slogan politik për qëllime tërësisht politike duke përdor formën irracionale të lirisë të zhveshur nga çdo formë racionale e moralitetit të lirisë. Një moment tjetër ku karikaturat daneze shkaktojnë përzierje sociale, është edhe prishja e asaj marrëdhënieje të intimitetit që besimtari mysliman ka ndërtuar me Profetin e tij. Duke qenë se Profeti për myslimanin nuk është thjesht një porosities komandamentesh hyjnore, i cili qëndron i distancuar nga besimtarët, por është vula e ngjashmërisë që secili nga praktikantët mban me vete si model i mimetizuar sjelljeje dhe etike të përditshme, duke njësuar identitetin personal të tyre me atë të Profetit. Prandaj, përdorimi i karikaturave të ndërtuar me një strukturë konceptimi të një kulture tjetër ndaj po një kulture tjetër pa kuptuar logjikën dhe kontekstin e saj, shkakton “plagosje morale” të pariparueshme sepse tashmë nuk bëhet fjalë se është dëmtuar perceptimi për një subjekt imazherie siç është fjala për Profetin Muhamed, por është cenuar rëndë lidhja intime, vula e ngjashmërisë, përkatësia identitare e çdo njeri që ka ndërtuar këto marrëdhënie mimetizimi.

Retorika vizuale si retorikë e shpëtimtarit kundra auto-censurës

Karikaturat qenë një akt gjithëpërfshirjeje. Trajtimi i barabartë është mënyra më demokratike për të kapërcyer barrierat tradicionale racore dhe etnike për të sapoardhurit. Kjo, për mua është t'i trajtosh emigrantët njësoj si çdo danez—Fleming Rose.

Mënyra se si shprehet Fleming Rose, si botues i karikaturave të “Jyllands-Posten”, të lë përshtypjen e një njeriu mbushur me humanizëm dhe që do të meritonte një duartrokitje për altruizmin e tij. Por duket se nuk ishin të të njëjtit mendim gazetatat prestigjioze në Shtetet e Bashkuara dhe Britaninë e Madhe të cilat nuk i botuan karikaturat. Po flasim për vende të cilat dinë diçka më shumë se Rose dhe danezët në lidhje me atë se çdo të thotë emigrant. I gjithë aksioni i Rose dhe gazetës së tij mbështetej në mbrojtje të vlerave të lirisë në luftë kundër auto-censurës e cila është tipar i mentalitetit totalitarist. Për ta vërtetuar pikëpamjen e tij, Fleming Rose duhet që të vërtetojë bindshëm se, që në burimet tekstuale si dhe praktikat universale, Islami është i barasvlershëm me totalitarizmin. Gjithashtu ai duhet të tregonte se kush i përcakton caqet e auto-censurës dhe mbi cilin bie barra e çlirimit ndaj saj? Dhe, a është vërtet publikimi i karikaturave mjeti

i duhur për të luftuar totalitarizmin si dhe eliminuar censurën? I gjithë problemi qëndron në keqvendosjen e pritshmërive të Perëndimit në raport me kulturat e tjera migratore. Nuk janë të paktë ata që tregojnë një gatishmëri ekzemplare për të projektuar radikalizmin islam si kundërpalë e demokracisë dhe si kërcënim për rendin demokratik. Për këtë duhet përdorimi në mënyrë abuzive i informacionit mbi religjionin, ashtu edhe të drejtave kushtetuese mbi liritë e të shprehurit e bazuar kjo në pakënaqësinë populiste të prezencës së kulturave të huaja në vendet respektive. Kështu, ndërtohet goxha mirë një ngrehinë urrejtjeje e cila për ironi mbështetet në gjithpërfshirjen dhe trajtimin e barabartë të anëtarëve të shoqërisë.

Pyetja që shtrohet për Rose është se, kundër cilës auto-censure i drejtohet? Asaj daneze? Nëse është kështu atëherë duhet vërtet të shqetësohemi sepse Danimarka nuk qenka një vend me demokraci të konsoliduar kushtetuese dhe iniciativa e tij, e zanafilluar pikërisht në kryeqytetin danez, qenka një mesazh në radhë të parë për shoqërinë e “censuruar” daneze. Por, nëse iniciativa e Rose tenton të shtrijë përpjekjet e veta anticensurë edhe në vendet e tjera, atëherë së pari do të duhej të bënte hesapet me ligjet “censuruese” kundra anti-semitizmit, por jo vetëm kaq, do të duhej që së pari t’i drejtohej bashkatdhetares

së vet Pia Kjaergaard dhe partisë së saj e cila mbledhi mbi 15 për qind të votave daneze pikërisht me iniciativën e kësaj të fundit për të censuruar prezencën e të huajve në Danimarkë përmes iniciativave ligjore bllokuese si dyfishimi apo trefishimi i kohës së marrjes së leje-qëndrimeve, ndalesave të martesave të emigrantëve nën 24 vjeç etj. Gjithashtu përpjekjet anti-totalitariste dhe anti-censurë të Rose, duhet të shtrihen edhe ndaj autoriteteve britanike të cilat i refuzuan vizën politikanit të ekstremit të djathtë holandez Geert Wilders si pasojë e filmit të tij anti-musliman “Fitna” në vitin 2008, apo edhe thirrjeve të tij për të ndaluar Kur’anin dhe publikimin e tij. Censurën, së pari Fleming Rose dhe mbështetësit e tij, duhet ta gjejnë në shtëpinë e tyre. Ish-ministri i Jashtëm asokohe i Britanisë, David Miliband duke folur për refuzimin e vizës për Wilders, i dha një leksion etike karikaturistëve, pikërisht duke përdorur shembullin e J. S. Mill i cili thotë se nuk është e nevojshme të bërtasësh “Zjarr!” në një sallë teatri të mbushur plot, duke iu referuar urrejtjes racore dhe religjioze.

Karikaturat: Liri e fjalës apo fobi emigrantësh?

Fleming Rose e konsideronte publikimin e karikaturave si një “akt gjithëpërfshirjeje” duke bërë dallime racore dhe religjioze. Vetë

shënjestra e karikaturave është e ndarë nga konteksti shoqëror dhe qëllimi që përmes kësaj ndarjeje të qartë të arrihet gjithëpërfshirja, duket aq sa qesharak aq edhe jo bindës. E vetmja gjithëpërfshirje që mund të konsiderohet këtu, është bashkimi i ndjenjave anti-emigrante në Perëndim. Nëse Rose e ka pasur fjalën për këtë të fundit, atëherë ai ka plotësisht të drejtë. Por nëse i referohemi intervistave të tij në “Washington Post” dhe “Spegel Online”, shqetësimi i tij përmes frazave të tilla si “shkalla e lartë e kriminalitetit tek emigrantët” apo “përmbytja demografike nga emigrantët”, hedhin hije dyshimi mbi dëshirën e mirë të tij në lidhje me gjithëpërfshirjen kulturore e racore. Këtë mendim na e përforcon edhe një fakt tjetër ku i njëjti Fleming Rose refuzoi të botonte në të njëjtën gazetë “Jyllands-Posten” karikaturat që satirizonin holokaustin, ndoshta sepse identiteti i tij hebre prevaloi mbi lirinë e shprehjes! Parë në këtë dritë të respektimit të tabuve të të tjerëve, atëherë përse publikimi i karikaturave të Profetit Muhamed ishte kaq ndryshe ndaj këtij principi? Në logikën e thjeshtë nuk duket se publikimi i karikaturave të tilla do të ndihmonte në krijimin e një atmosfere gjithëpërfshirjeje. Thirrjet për zjarr në mesin e një teatri evropian të mbushur plot me emigrantë, nuk ndihmojnë në dekurajimin e grupeve ekstremiste

qofshin këto politike apo jo, as edhe në krijimin e një perspektive të re në marrëdhëniet delikate ndërkulturore. Aq më tepër kur parlamentarë të së djathtës ekstreme daneze i krahasojnë myslimanët me “qeliza kancerogjene”, apo Geert Wilders në Holandë dhe partia e tij, të cilat haptazi kanë krahasuar Kur’anin me Mein Kampf duke kërkuar fundin e “inkursionit islamik” në Evropë. Këtë deklaratë Wilders e pasoi me publikimin e filmit “Fitna” tërësisht fyes e denigrues në raport me myslimanët. Ngjarjet që rrodhën pas publikimit të karikaturave, konfliktet, bojkotet, protestat dhe shumë prishje të marrëdhënieve diplomatike, në fakt vërtetuan se gjithëpërfshirja e “Jyllands-Posten” luhatej mes fobisë ndaj emigrantëve dhe hipokrizisë së mbrojtjes së të drejtave të tyre në Danimarkë. Fakti që këto karikatura u publikuan në vigjilje të nismës parlamentare për ligjin e ri ndaj emigracionit, ishin një sinjal i qartë i dëshirës së munguar dhe dështimin e autoriteteve daneze për të vazhduar në rrugën e komunikimit ndërkulturore. Në një sondazh të organizuar nga Komisioni Evropian mbi sjelljet raciste në shtetet anëtare të Bashkimit Evropian, del se në vitin 1997, niveli i racizmit në shoqërinë daneze ishte tejet i lartë. Vetëm 17% e danezëve e identifikonin veten si “jo-racistë”, çka e bënte këtë përqindjen më të ulët në shtetet anëtare të Bashkimit

Evropian. Sipas të njëjtit burim, del se nga studime të ndryshme të organizuara në Danimarkë, %85 e danezëve nuk kishin ndërveprim apo komunikim me minoritetet etnike, ku ndjenja raciste ishte më e zhvilluar ndaj minoritetit mysliman se sa ndaj minoriteteve të tjera. Duket se është ky formacion homogjen i kulturës daneze të mbyllur në vetvete dhe jo komunikues, i cili e ka kthyer situatën të favorshme për racizëm kulturor ndaj kulturave të tjera migratore si formë e gabuar e ruajtjes së identiteteve vetjake. Është pikërisht kjo ndjenjë e fortë përjashtuese brenda danezëve e cila përdoret politikisht nga partitë si dhe nga mediat e shkruara. Kur 83% e danezëve rezultojnë si “pro-racistë”, atëherë imagjiloni se çfarë artikulimi përhapet në mediat on-line dhe në hapësirën private daneze. Kjo përqindje e frikshme e racizmit detyrimisht shpërfaqet si gjuhë zyrtare edhe në hapësirën publike e cila si gjithmonë përdor kritikën sekulare si gardiane të fjalës së lirë dhe të secularizmit si sistem. Kështu, ky masivitet dhe intensitet me promotore të herëpashershme median, çon në institucionalizimin e fshehtë të racizmit si kulturë alternative në Danimarkë. Publikimi i karikaturave në “Jyllands-Posten”, që është gazeta më e madhe e Danimarkës, shënoi edhe kulmin e racizmit mediatik nën emër të lirisë së shprehjes, liri e cila për hir të së

vërtetës, nuk u përdor për të botuar karikaturat kundra hebrenjve pak javë më parë se të botoheshin ato të Profetit Muhamed.

Konkluzion

Përmes metodologjisë krahasuese fenomenologjike, pamë se si në përgjithësi liria e shprehjes është një e drejtë e cila është e kufizuar nga të drejta të tjera të individëve të komunitetit bashkëpjesëtar të një shoqërie. Pra, kjo e drejtë mbështillet nga e drejta e të tjerëve dhe pikërisht kjo balancë të drejtash, përcakton edhe legjitimitetin e fjalës së lirë në marrëdhëniet e saja në një shoqëri, përndryshe tejkalimi i kufirit të njëjës liri ndaj tjetrës do të thotë sakrifikim i lirisë së tjetrit. Në këtë kuptim, të drejtat e të dy grupimeve, të para në konceptin modern juridik, mund të konsiderohen në të njëjtën kohë si interesa shoqërore dhe roli i shtetit qëndron pikërisht në mbrojtjen e tyre, sepse interesi shtetëror është i pandarë nga interesi publik (social). Pra, fenomeni duhet parë si ndërveprim të drejtash dhe lirisë, i cili shndërrohet në konflikt në momentin që shteti si rregullator i këtyre të drejtave, që në të njëjtën kohë janë edhe interesa, të sigurojë mbrojtje ligjore vetëm për njërin dhe duke e lënë tjetrin të pambuluar ose pjesërisht të mbuluar ligjërisht. Për këtë arsye edhe argumentimi absolutist që vihet re kur përdoret Amendamenti i Parë i Kushtetutës

Amerikane si shembull i lirisë së pakushtëzuar të shprehjes, duhet parë më me objektivitet, sepse shembujt e mësipërm tregojnë që edhe vetë Amendamenti i Parë, funksionon si garantues lirie në formë parimore, por jo përcaktues dhe përkufizues eksplisit në vetvete.

Është pak e vështirë të argumentosh faktin, se liria si koncept duhet të qëndrojë e shkëputur, apo thënë ndryshe, e emancipuar nga rendi dhe renditja, nga norma dhe rregulli, për sa kohë ajo si kategori merr formë brenda këtij realiteti. Është pikërisht këtu gabimi që bën Evropa sot kur i qaset marrëdhënieve me myslimanët në rastin e karikaturave, sepse ajo mbron lirinë e shprehjes jo se nuk e kupton që ajo duhet të ketë kufij por e konsideron si kufirin mbrojtës ndaj religjionit. Gabimi qëndron në të konsideruarit të fenomenit mysliman me konceptimin dhe këndvështrimin që ata kanë për Krishterimin dhe historinë e tij nga këndvështrimi i frikës që shkaktoi pushteti i Kishës në Evropën mesjetare.

Duhet vështruar marrëdhënia 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. 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 racionalitet 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.

Pamë gjithashtu se sa i domosdoshëm është një riformatim dhe rimoralizim i strukturës së kritikës dhe kritikizmit, mbështetur mbi faktin se njerëzimi është tashmë i vetëdijshëm 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 meremetoj 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. Kjo krijon tension mes idesë së të drejtës së qytetarit për privatësi të plotë, ku përplotëson lirinë dhe moralin e vet, dhe mënyrës se si ligji ndërhyr në këtë privatësi. Pra, kemi moralin në sferën private i cili teorikisht njihet, por që në mënyrë paradoksale zgjidhet me ligje që gjykojnë privaten me pyetje publike. Kështu individ dhe hapësira e tij nuk kanë rrugë tjetër vetëm se të transformohen në hapësirë publike brenda llojit të vet. Prandaj e gjejmë artikulin justifikues të mbështetësve të publikimit të karikaturave, si procedurë e cila justifikon lirinë për të ndërhyrë te sfera private e tjetrit nën emrin e një të mire publike siç është liria e shprehjes. Por çështja e karikaturave, ndryshon nga sjellja rutinë e hapësirës publike sekulare, sepse tashmë ky konflikt nuk ka të bëjë me një shoqëri brenda llojit të vet, por i drejtohet disa modeleve të tjera shoqërore, siç janë shoqëritë myslimane, të cilat kanë një mënyrë tjetër të të konceptuarit të hapësirës publike e private. Për këtë arsye palët nuk kuptonin njëra-tjetrën për pasojat e konfliktit sepse më shumë se çështje skicimi artistik, karikaturat përbënin në vetvete konflikt

për mënyrën se si konceptohej hapësira publike e private në dy modele shoqërore të ndryshme, ku sekularizmi e kishte shtyrë religionin në kufijtë e individit, ndërsa shoqëritë myslimane religionin e kishin moral publik.

Liri e besimit nuk mundet kurrë të trajtohet si oponente e lirisë së fjalës. Sepse liria e fjalës është pjesë përbërëse e lirisë së besimit dhe anasjelltas. Ndaj edhe dilema liri e fjalës apo liri e besimit ngrihet vetëm nga një këndvështrim sekularist dhe teorive liberale. Kurse kufizimet që natyrshmërisht ekzistojnë dhe duhet të ekzistojnë brenda lirisë së fjalës kur preken dhe cenohen kufij të rëndësishëm të shoqërisë njerëzore, në të cilin përfshihet edhe besimi, përkundrajt të qenurit problematikë janë një garanci e ruajtjes së sistemit dhe mbarëvajtjes shoqërore. Ashtu siç ka kufij në lirinë e fjalës në një shoqëri sekulariste kur cenohet struktura dhe funksionimi i saj pikërisht si pasojë e kësaj lirie, ashtu ka dhe duhet të ketë kufizime në shoqëritë liberal demokratike dhe sekulariste kur cenohet liria e besimit, ngase kjo e fundit është pjesë integrale e saj, është frymëzuesja shpirtërore për lëvizjen e ingranazhit të stërmadh të kësaj shoqërie.

Bibliografia

- Engebrigtsen Ada, "Good Governance? The Prophet Muhammad Controversy and the Norwegian Response", Norwegian Social Research, Nova, 2010 f. 76
- Meiklejohn, Alexander, "Political Freedom" (Liria Politike) 1960 f. 54-55, OKB, "Konventa Ndërkombëtare mbi të Drejtat Civile dhe Politike", 1966, neni 18.
- Gray Ch. John, "The nature and Sources of the Law", botimi i dytë viti 1972 f. 18.
- International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination 660 United Nations Treaty Series 195. New York, 7 mars 1966.
- Mill, John Stuart, 1859. "On Liberty." In Mary Warnock, bot. J. S. Mill: Utilitarianism and Other Writings (New York: New American Library), 1962 f. 13.
- Zanchini, Giorgio, "TELEDOKRACIA nënshtrëhet kokulur apo qytetarë" Tiranë: Instituti Shqiptar i Medias 2001, f. 59.
- Fukuyama, Francis, "The End of History and the Last Man", New York, 2006.
- Arendt, Hannah, "The Origin of Totalitarianism", (1951), ribotim New York Schocken, 2004.
- Esposito John L., "Islam and Democracy" Oxford University Press 2001, vol. 22, nr. 6.
- Dr. Muhamed Ibn Ahmed Saleh, "Shura në traditën Profetike dhe dijetarët myslimanë" (përkth. J. Topulli), Tiranë 2011.
- Takeyh, R., "Can Islam bring democracy to the Middle East?" Foreign Policy, Nentor/Dhjetor, 2001, f. 69.
- Esposito, John L. & Voll, John O, "Islam & Democracy in Muslim World" 1996, f. 29.
- 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.
- Tillier, Mathieu. "Qādīs and the political use of the mazālim jurisdiction under the Abbāsids" f. 42.
- Tyan, Emilie. "Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam" (Leiden: Brill, 1960), f. 463.
- Fukuyama, F., "The end of history and the last man". New York: Avon 1992, f. 45.
- Lipset, S. M., "The social requisites of democracy revisited". American Sociological Review, 59(1), 1994, f. 23-45.
- 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.

- Mahmood, Saba, "Religious Reason and Secular Affect: An Incommensurable Divide?" Në "Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech", 2009, f. 64.
- Bilgrami, Akeel, "Secularism and Relativism" Boundary 2, 2004, f. 173-175.
- Koselleck, Reinhart, "Crisis and Critique" Cambridge, M. A., 1988, nr. 15, f. 103.
- Asad, Talal, "Is Critiques Secular?" The Townsend Papers in The Humanities, nr. 2, f. 4.
- 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.
- Kant, Emmanuel, "An Answer to the Question: What is Enlightenment?" bot. James Schmid Berkeley: University of California Press, 1996.
- Akademia Ndërkombëtare e Fikhut Islam, "Rreth lirisë së shprehjes së mendimit: rregulla dhe dispozita", Vendimi nr. 176 (2/19) Emiratet e Bashkuara Arabe, 26-30, prill 2009.
- McGee, Calvin Michael, "The Ideograf: A Link Between Rhetoric and Ideology", Quarterly Journal Speech 66, nr. 1, 1980, f. 14.
- Lucaite, John Louis & Hariman, Robert. "Visual Rhetoric, Photojournalism and Democratic Public Culture", Rhetoric Review 20, nr. 1/2, 2001, f. 37.
- Morris, Ray, "Visual Rhetorics in Political Cartoons: A Structuralist Approach", Metaphor & Symbolic Activity 8, nr. 3, 1993, f. 200.
- Rose, Fleming, "Why I Published Those Cartoons," "Washington Post", 24 shkurt 2006.
- Hussain, Mustafa., "Islam, Media and Minorities in Denmark", Current Sociology 48, nr. 4, 2000, f. 95.

Evoluim dhe pasurim i kurrikulës së psikologjisë sonë

Prof. dr. Musa Kraja
Kryetar i Akademisë së Shkencave të Edukimit

Abstrakt

Psikologjia ka një parahistori shumë të gjatë dhe një histori si shkencë e mirëfilltë, shumë të shkurtër. Vërehet se në shumë shkrime, madje edhe në tekste psikologjie, autorë shqiptarë, jo të pakët, injorojnë traditën shqiptare, përfshirë edhe islamen, në mendimin psikologjik shqiptar. Kjo përbën një varfëri intelektuale. Artikulli synon të evidentojë disa të dhëna themelore të pasurimit të kësaj shkençe shumë të rëndësishme në fushën e edukimit.

Vepra e mirëfilltë psikologjike e Prof. dr. Hasan Tahsinin "Psikologji", është e para në Historinë e Mendimit Psikologjik Shqiptar dhe në të gjithë vendet që përfshinte Perandoria Osmane. Parathënien e librit "Psikologjia" e bëri dijetari turk Nadiri Fevzi, i cili e konsideron Hasan Tahsinin si mësuesin e tij të vërtetë dhe të nderuar, duke e paraqitur para publikut si një "figurë e lartë e të shquar, për virtytet e tij, jovefëm në mes dijetarëve të Stambollit, por si një dijetar të njohur, fama e lavdia e të cilit ishin përhapur edhe në mbarë Evropën". Hasan Tahsinin paraqitet si njohës i Iluminizmit Islam dhe i Iluminizmit Perëndimor, i cili thekson disa koncepte themelore të kësaj shkençe. Këtu jepet edhe ndihmesa e çmuar e prof. Aleksandër Xhuvanit në fushën e mendimit psikologjik, i mendimtarëve të tjerë, para tij dhe të mëvonshëm. Në veprën madhore të akademikut Pajazit Nushi, bëhet një analizë e thelluar në fushën e mendimit psikologjik të kohës, botimi dy vëllimësh, me rreth 1200 faqe të formatit të madh të "Leksione Psikologji I-II", botim i Akademisë së Shkencave dhe Arteve të Kosovës, Prishtinë, 2014, duke u ndalur në disa aspekte themelore të saj, përmes së cilës evidentohen edhe studiet e tjerë të psikologjisë shqiptare.

Psikologjia si shkencë është relativisht e re. Si të gjitha shkencat shoqerore, ajo e ka zanafillën e vet nga filozofia. Psikologjia ka një parahistori shumë të gjatë dhe një histori, si shkencë e mirëfilltë, shumë të shkurtër. Shkëputja e saj, diferencimi nga filozofia u bë në çerekun e fundit të shekullit XIX. Pra, fillesat e saj janë në thellësi të shekujve.

Ky botim përmbante:

-Objektin e Psikologjisë dhe raportin e saj me filozofinë, logjikën, mbi kuptimin, mbi shpirtin.

-Trajtohen bazat material-fiziologjike të disa dukurive dhe proceseve psikike.

-Njohuri mbi gjuhën, mbi raportin ndërmjet gjuhës, të folurit dhe të menduarit, etj.

Njëri ndër njohësit e thelluar të Hasan Tahsinut ka qenë edhe profesori filozof dr. Riza Tevliku, me origjinë shqiptare nga Dibra e Madhe. Ai ka bërë edhe një studim mbi veprën e Hasan Tahsinut, të cilin e ka shkruar në turqisht dhe e ka botuar në buletin "Musavver Arnaud" Shqiptari i Ilustruar, viti I, Stamboll, 1911, me disa shënime të Dervish Himës, përkthyer nga Vexhi Buharaja. Lidhur me librin "Psikologjia" të Hasan Tahsinut dhe mendimin filozofik të tij dr. R. Tevliku, ndër të tjera është shprehur se i ndjeri profesor ka ecur në gjurmët e filozofëve të rij¹⁾

e Lindjes, dhe filozofinë arabe, nga e cila natyrisht duhet të jetë influencuar. Por ai njihte edhe dijetarë të mëdhenj evropiane, si Dekardi, Spinoza, Rusoi, etj. Madje, këta i njihnin edhe nxenesit e Hasan Tahsinut, rilindësit tanë. P.sh, Sami Frashëri, duke analizuar veprën e Zhan Zhak Rusoit, bën vlerësimin e duhur, por nuk ngurron të nënvizojë edhe njëanëshmërinë e faktorëve që ndikojnë në formimin e njeriut, siç ishte faktori gjenetik.

Dijetari turk Nadiri Fevzi e konsideron Hasan Tahsinin si mësuesin e tij, ai shkruante për Hasan Tahsinin se "fama e lavdia e të cilit ishin dëgjuar e përhapur në të gjithë Europën, 2)

Edhe arbëreshi Gabriele Bukola (1854-1885), botoi "Doktrina e trashëgimisë dhe fenomenet psikologjike". Duke hedhur bazat e psikologjisë eksperimentale, në vatrën e përgatitjes së mësuesve, në Normalen e Elbasanit, themeluar nga Luigj Gurakuqi, Aleksandër Xhuvani, Hafiz Ibrahim Dalliu, Simon Shuteriqi, u zhvilluan lëndë të pedagogjisë, psikologjisë, etj, një pjesë e të cilave ishin përkthime, adaptime, përfshirë edhe tekste origjinale 3). Gustav Le Bon përktheu në gjuhën shqipe psikologjinë e edukimit, në vitin 1922. Isuf Agjah Korça, botoi dy vite më vonë, 1924, një fashikull "Psikologjia" me 32 faqe dhe në vitet e mëvonshme do të botojë edhe dy fashikuj të

tjerë “Psikologi”, duke trajtuar probleme të bazave të filozofise dhe të psikologjisë idealiste, duke bërë përpjekje në trajtimin e çështjeve si ndjenjat, instinktet e të menduarit, kujtesën dhe të mbajturit mend, sugjestionin, hipnoza, etj. 4). Ndërsa libri “Pedagogjia teoritike” e Gasper Beltojës, si një adaptim, për herë të parë i një teksti pedagogjie, në vitin 1920, trajton edhe probleme të psikologjisë së përgjithshme, të psikologjisë pedagogjike, të logjikes, etj. Në vitet 1920-30 filluan të botohen artikuj dhe botime të disa disiplinave psikologjike, si psikologjia e personalitetit, psikologjia sociale, etnopsikologjia, etj. Disiplinat psikologjike filluan të botohen në dekadën e parë, sidomos të dytë e të tretë e në vazhdim të Universitetit të Tiranës, si dhe Institutit të Lartë Pedagogjik të Shkodrës, të Elbasanit, Gjirokastrës, etj., duke u krijuar edhe katedra të veçanta të pedagogji-psikologjisë, sidomos me krijimin e kursit njëvjeçar pasuniversitar pranë UT, e më pas me kualifikimet pasuniversitare. Akademiku Pajazit Nushi është themeluesi i organizmave shkencore psikologjike në Kosovë e më gjerë. Doktoratura e tij “Zhvillimi i terminologjisë psikologjike dhe baza semantike e përcaktimit të saj në gjuhën shqipe”.

Më vonë, studiuesi e përkthyesi i shquar Vexhi Buharaja (Hasan Tahsini “Mësues i Popullit” dhe tani “Nderi i Kombit”, Vexhiu, “Nderi i

Kombit”) e solli në gjuhën shqipe. Prof. Dr. Nuri Abdiu e studioi dhe bëri analizën shkencore të kësaj vepre me rëndësi në nivel evropian, duke evidentuar se konceptet themelore mbi ndijimet, njohjen, perceptimin, arsyetimin, gjykimin, etj., si dhe mbi kujtesën, imagjinatën, ëndrrat, etj., i kishte qartësuar me kohë.

Hasan Tahsini, personalitet që, edhe pse janë botuar tre vëllime të tija nga studiuesi Laurant Bica, një botim më parë nga Ibrahim Hoxha, tani së fundi botimi i dy veprave të tjera të tija nga stërmbesa e tij, znj. Manushaqe, aq këmbëngulëse në punën e saj hulumtuese, ka ende thesare mendimi të papërkthyer në gjuhën shqipe. Ai ishte njohës shumë i thellë i mendimit iluminist islam dhe i Mendimit Iluminist Perëndimor, punimi i të cilit ka një vlerë e rëndësi të veçantë në Historinë e Mendimit Psikologjik Shqiptar e më gjerë. Pra, ka një vend krejt të veçantë në kurrikulën e Psikologjisë Shqiptare.

Profesori shumë i njohur dhe i nderuar, akademiku Pajazit Nushi, me veprën e tij madhore, doli para studiuesve të psikologjisë e pedagogjisë, sociologëve, mësuesve e pedagogëve dhe gjithë të interesuarve në fushën e edukimit në mbarë hapësirën shqiptare e më gjerë, në botën akademike, me veprën në fjalë, duke e pasuruar kurrikulën e psikologjisë shqiptare të ç’indoktrinuar me vërtetësi shkencore.

Kjo vepër është vazhde e një thellimi të pandërprerë të veprimtarisë mësimore dhe kërkimore shkencore e botuese, në fushën psikologjike e pedagogjike, të paraprirë nga vepra në vite si: “Bazat psikologjike të kulturës së të folurit të nxënësve të shkollës fillore”, 1964, “Fjalor i Psikologjisë”, “Sistemi i grafisë së tingujve të shqipes dhe vetitë perceptive e përmasat e lexueshmërisë së shkronjave të alfabetit të shqipes”, 1987, “Të nxënit e lëndëve mësimore dhe zotërimi i tyre”, 1997, “Orientimi profesional dhe individualiteti psikofiziologjik i zgjedhësit të profesionit”, 2004, “Inteligjenca dhe masat e zhvillimit të saj ndër shqiptarët e moshës madhore”. 2006, “Çështja shqiptare dhe integritet politike ekonomike (Kërkimet teorike empirike)”, 2003, “Kujtesa dhe trajtimi i saj në literaturën shqipe...”, 2008, “Psikanaliza dhe mendimi psikologjik shqiptar”, 2006, dhe “Fjalor shpjegues i psikoanalizës”, 2010, tekstet universitare: “Psikologjia e përgjithshme - kaptina të zgjedhura”, 1995, “Psikologjia e Përgjithshme I”, 2002, “Psikologji e Përgjithshme, II- Njeriu dhe personaliteti i tij në psikologji”, 1999, si dhe ka botuar tekstin “Psikologjia”, për gjimnaz, për të cilin është nderuar me çmimin e parë “Naim Frasheri”, si libri shkollor më i mirë për vitin shkollor në Kosovë, 1996. Profesor Pajaziti është marrë edhe me përkthime

për nevojat e shkollave të Kosovës, si “Logjika”, 1967, “Të mësimit dhe kujtesa”, 1964, si dhe shumë artikuj e studime të tjera, produkte dhe rezultate të punës studimore me vlera të mëdha psikologjike dhe pedagogjike e sociale.

Këto e të tjera studime e çuan autorin Profesor Nushi, akademik, në një udhëtim të gjatë funksion të gjerë të fushës së edukimit, me një aparat shkencor model, shembullor, me aparat pedagogjik të nivelit të lartë, me burime shumë të vlerata referimesh, me kulturë rigoroz shkencore, metodologji kërkimi e studimi bashkëkohore, me një gjuhë të qartë e të pastër shqipe, duke begatuar jovetëm pedagogët e studentët e tre cikleve universitare të psikologjisë, madje edhe të pedagogjisë, në degë të veçanta e në fakultete me këtë emërtim psikologjie, si dhe me një teknikë e teknologji botimi të lartë e krahasuar me dinjitet me botimet shkencore të sotme të huaja, aq të vleratë edhe për studentët e psikologjisë të Kosovës, por jo më pak edhe të disa universiteteve të viseve shqiptare, duke filluar nga Universiteti Shtetëror dhe Universiteti Europian i Tiranës, dy kështjella të fuqishme shkencore, psikologjike e pedagogjike me shkollat e tyre doktrale në këto fusha, universitetet e tjera në Shqipëri, Kosovë, Tetovë e më gjerë.

Vepra në fjalë, përveç leksioneve të mirëfillta shkencore

psikologjike, në linjat më themelore të disiplinave psikologjike, pasqyron burime alternative, të afërta dhe me specifikat e tyre dalluese, në funksion të zgjerimit të horizontit shkencor të pedagoqeve e studentëve, përmes varianteve e interpretimeve të shumta, shoqëruar me burime shkencore të gjera, në gjuhën amtare apo edhe në gjuhë të huaj. Aty nuk mungojnë edhe personalitete të shquara në fushën e psikologjisë, drejtëpërdrejtë, por në mjaft raste edhe autorë dhe problematika, që vihen në funksion të studiuesve dhe shërbejnë njëkohësisht edhe në fushën e pedagogjisë, siç janë: Herbarti, Marija Montesori, Aleksandër Xhuvani e mjaft të tjerë, por duke i paraqitur me specifikat e tyre psikologjike, si dhe në funksione pedagogjike, sociale, etj.

Si të gjitha fushat shoqërore, që e kanë të nevojshme, të evidentojnë së pari, zhvillimin historik të koncepteve e të shkencës së tyre të veçante, edhe në psikologji në përgjithësi, në “Leksione Psikologjie” jepen të paraqitur natyrshëm edhe mjaft material e personalitete me ndihmesa të çmuara në nivel botëror dhe kombëtar, në zhvillimin historik të mendimit psikologjik, kur kjo shkencë nuk ishte evidentuar, shtrihej në trungun e filozofisë, që me Krotonias Alkmeoni (rreth 520 vjet p.e r.), me Hipokratit, që të dy mjekë, duke vazhduar me Demokritin, Platonin, Aristotelin,

e më pas në Mesjetë e në Kohën e Re, me Thoma Akuinin, Dekardin, Xhon Lok, etj. 5) Kur ekzistonin idetë psikologjike dhe pedagogjike, por, siç e nënvizuar më sipër, jo si shkenca më vete, bashkë me shkenca të tjera shoqërore, edhe më vonë, si shkencë e re, me përfaqësuesit e saj më kryesorë të nivelit botëror dhe kombëtar. Këtu autori gjen vend e vlerëson punën kërkimore e botuese në fushën e traditës së disa personaliteteve shqiptare, sidomos të Profesor Aleksandër Xhuvanit me botimin e mirëfilltë në këtë fushë. Vlerëson dhe i referohet veprës së Historisë së Mendimit Psikologjik Shqiptar të Prof. dr. Nuri Abdiut, si autori i parë i veprës së kësaj fushe.

Profesor Nushi i paraqet konceptet pa retushim, me vërtetësi tashmë të qartë, si bie fjala “Zot”: term i psikologjisë idealiste, i marrë nga terminologjia religjioze, të ne për herë të parë në vitet e pas Luftës së Dytë Botërore, koncept që emërton qenien absolute, Krijuesin e Gjithësisë, rrjedhimisht Krijuesin e jetës shpirtërore dhe Sunduesin e saj. Duke vazhduar me autorë psikologë të nivelit botëror, vazhdon: “Themeluesi i psikanalizës Sigmund Frojdi (1856-1938), ka besuar në Zot. Sipas tij, Zoti në jetën shpirtërore të njeriut ka disa funksione, nga të cilat dallohen: ta pajtojë njeriun me fatin e tij, ta largojë atë nga frika prej pafuqisë së tij, t’ia kompensojë vuajtjet e

kësaj jete, etj. Psikoterapistët kanë konstatuar se frika nga Zoti është frikë e natyrshme për ata që besojnë në Zot.” 6)

Kjo vepër madhore, kryevepër e Profesor Pajazitit dhe një nga kryeveprat shumë dinjitoze të fushës psikologjike e pedagogjike shqiptare e më gjerë, i vjen në ndihmë, në mënyrë të thelluar, edhe kësaj të fundit, duke mbështetur e zgjeruar edhe njohuri të “kushëririt” të psikologjisë, ato të pedagogjisë, si konsolidim të tyre, por edhe në trajtime të reja, si variante të afërta e si nocione në ndihmë aq të domosdoshme për disa shkencë pedagogjike. Në mënyrë të veçantë, kjo vepër madhore psikologjike, i vjen në ndihmë sidomos psiko-pedagogjisë, pedagogjisë speciale, veçanërisht tiflopedagogjisë, surdopedagogjisë, psikomotricitetit, por edhe dokimoogjisë, didaktikës, etj. Por, i vjen në ndihmë njëkohësisht edhe për konsolidimin e shumë problemeve e fushave të disiplinave pedagogjike. Bie fjala, “eksperimenti”, si metodë e kërkimit shkencor aplikohet dendur në pedagogji, në sociologji, përveçse edhe në psikologji, me shumë koncepte, metodë kërkimi e studimi të cilën, duke e trajtuar teorikisht e praktikisht, autori e paraqet në 13 variante, si në etimologjinë e fjalës, në evoluimin e konceptit, dhe në “eksperimentin ash”, në “eksperimentin funksional”,

“eksperimentin introspektiv”, “eksperimentin kontrollues”, “eksperimentin laboratorik”, “Eksperimenti me ndryshim faktorësh”, “eksperimenti në kushte natyrore”, etj.

Në fushën e mësimdhënies, edhe pse te ne është botuar “Psikologjia e motivacionit”, një punim i mirë i profesor Zenel Orhanasit, ashtu si edhe “Psikologjia e stresit” e profesor dr. Theodhori Karaj, si dhe punime të tjera dinjitoze në fushën e psikologjisë, nga Prof. dr. Adem Tamo, Prof. dr. Ylli Pango, Prof. dr. Nikoleta Mita, Prof. Dr. Edmond Dragodi, Prof. dr. Petraq Simo, Prof. dr. Milika Dhamo, etj, etj. 7) Autori paraqet rreth 12 variante aq të vlerata lidhur me njohjen dhe trajtimin e tyre në drejtimet pozitive të edukimit.

Dihet që “Të mësuarit” është një nga problemet themelore të pedagogjisë, veçanërisht të didaktikës, por, pa e dubluar trajtimin pedagogjik të kësaj fushe, përkundrazi, autori e trajton në këndvështrime psikologjike, sidomos të psikologjisë shkollore, aq të domosdoshme, tashmë jo si në pedagogji, si proces i përfitimit të dijeve, shkathtësive e shprehive, por, siç shkruan autori: “Thelbin e të mësuarit, e përbëjnë ndryshimet e qëndrueshme të aktivitetit të njeriut; repertori i këtyre ndryshimeve është i madh, sepse njeriu mëson dije teorike dhe praktike, shfaq emocione dhe reagime emocionale,

motive, qëndrime, shkathtësi e shprehë (si t'i plotësojë nevojat e motivet), njeriu mëson si të mësojë, mëson vlera sociale, tipare të sjelljeve, etj", vazhdon autori. Në këtë kuadër trajton të "Të mësuarit aktiv", "Të mësuarit asociativ", "Të mësuarit mekanik", "Të mësuarit diskriminues", "Të mësuarit instrumental" (të mësuarit që shpërblehet, në të cilin zhvillohen dhe formohen ato lëvizje e veprime që shpërblehen dhe bëhen të qëndrueshme) "Të mësuarit motorik", që realizohet me anë të përvetësimit të shprehive e shkathtësive, si ngarja e automobilit,, biçikletës, etj, duke reduktuar energjinë psikike në minimumin e saj dhe aspekte të tjera të mësuarit racional, receptiv, operant, verbal, etj.

Në mes shumë çështjeve themelore, pasi shpjegon në mënyrë të sintetizuar biheviorizmin, si drejtim psikologjik i rëndësishëm dhe i referohet themeluesit të këtij drejtimi, psikologut amerikan Xhon B. Uotson (John B. Eatson, 1878-1958), me studimin e sjelljeve, me metodë studimi të vrejturit objektiv dhe të matjes së sjelljeve dhe vazhdon më tej me studimet e mëtejshme amerikane, ruse, etj, autori trajton si çështje të veçantë edhe "Biheviorizmi te shqiptaret". Këtu paraqet në mënyrë përmbledhëse dhe të argumentuar trajtimin e kësaj fushe, fillimisht në vështrim historik,

por duke mbajtur qëndrim kritik ndaj trajtimit të sistemit konceptual, që jonetëm nuk u studiua në tri dekada e gjysmë në Shqipëri, por u konsiderua si një nga rrymat më të përhapura në psikologjinë borgjeze "...qëndronte në pozita antishkencore dhe i kundërvihet teorisë materialiste dialektike mbi psikikën njerëzore." Me përkthimin e teksteve nga anglishtja, në fund të shekullit të njëzetë, sidomos filloi një kthesë e menjëherëshme nga psikologjia refleksologjike në një sistem konceptesh të qëndrueshme sipas psikologjisë së vendeve anglo-saksone. Këtu autori thekson shtjellimin gjerësisht të biheviorizmit me 42 faqe, nga studiuesi shqiptar, prof. dr. Edmond Rrapti.

Të gjitha problemet që trajtohen në këtë vepër kanë rëndësinë e vet dhe lind domosdoshmëria e njohjes së tyre. Le të marrim, konceptin "Gabim", që ndeshet te mësuesi me nxënësin, te pedagogu me studentin, tek inspektori në raport me drejtuesin, te vlerësuesi në maturën shtetërore apo në provimet e të gjitha niveleve universitare. Sa gabime e shpërdorime bëhen me dashje e pa dashje, jo pak edhe nga niveli i ulët i vlerësuesit, kontrolluesit, nga shkalla e formimit të tyre. Pra, gabimi fillon te fëmija, studenti, pedagogu, profesori, prindi apo gjykatësi, tek zgjedhësi për atë që do ta drejtojë nesër në pushtet, te lloj-lloj kontrollorësh e

vlerësuesish, etj. Autori e trajton “gabimin” në disa aspekte: Jepet “gabim” në pasaktësinë e matjeve, në llogaritje, në vrojtim “gabim absolut”, “gabim eksperimental”, “gabim i përfaqësimit”, “gabim i rastësishëm”, “gabim i vrojtimit”, “gabimi standard”, “gabimi standard i koeficientit të korelacionit”, “gabimi standard i ndryshimit të vlerave”, etj.

Një problem i mprehtë, i trajtuar gjerësisht në optikën e psikologut, është “çrregullimi” i analizuar në vizion të gjerë, në fushën e edukimit, duke filluar nga koncepti “çrregullim” në “çrregullime të autizmit”, “çrregullimet e gënjeshtër”, “çrregullimet e humorit”, të kujtesës, çrregullimet e panikut të “vetëdijes”, “çrregullimet funksionale” ato “psikike bipolar”, “somatike”, “çrregullimi antisocial i personalitetit”, “ çrregullimi ankthor”, etj.

Sigurisht, në problemet kryesore që trajtohen në këtë vepër të gjerë e të thellë psikologjike, dhe jo vetëm, zë vend patjetër edhe kujtesa, për të cilën janë të interesuar të gjithë, e në mënyrë të veçantë mësuesit e pedagogët, pse jo edhe teologët, jo vetëm për ta njohur, si proces psikik, që ka të bëjë me të mbajturit mend të përvojës, njohuri të mësuara, të ngjarjeve, figurave, etj, pas ndërprerjes së ndikimit të ngacmuesve në shqisat e njeriut dhe në trurin e tij, me rinjohjen e asaj që është përjetuar apo mësuar,

informacione që njeriu i ruan dhe i riprodhon në një kohë e situatë të duhur. Duke e parë në optikën e pedagogut, kjo përbën një vlerë sidomos për mësuesit e pedagogët, në ruajtjen dhe zhvillimin e kujtesës, në “gjimnastikën” që i bëhet asaj për ruajtjen e njohurive, të koncepteve themelore në fusha të caktuara, në kujtesën e tyre afatgjatë, në luftën kundër harresës, që vepron njëkohësisht në mënyrë objektive.

Në punën e përditshme mësimore edukative jemi ndeshur shumë herë me testet, si teknika të domosdoshme të matjes së njohurive në lëndë, në kapituj të veçantë, në aspekte të veçanta, madje edhe të mbështetur në botime serioze, siç është punimi i kahershëm i Prof. dr. Adem Tamos, në rrafshin teorik dhe aplikativ, e të tjera. Kam parë në bibliotekën e të ndjerit Prof. Nexhip Alpan, në Ankara, vite më parë, rreth njëzet variante librash, që trajtonin testet, siç janë me dhjetëra botime me këtë tematikë në gjuhën angleze, etj, por trajtimi i bërë nga profesor Pajaziti, tashmë në optikën e psikologut, është një tjetër ndihmesë shumë e çmuar teorike dhe aplikative, duke kaluar në këtë temë edhe në fusha të prodhimit e të jetës në vizion më të gjerë.”...testi është prova me të cilën vërtetohet, matet e vlerësohet funksioni i një strukture, shkalla e zhvillimit dhe cilësia e saj. Këeshtu në ndërtimtari me anë të testit matet dhe vlerësohet struktura

dhe cilësia e një lënde ndërtuese, e një objekti. Kështu testohet ura, domethënë ura e përfunduar, provohet a është në gjendje ta mbajë peshën në të cilën është projektuar dhe është ndërtuar. Në këtë vështrim autori ndalet në 43 aspekte, disa prej të cilave janë teste didaktike, si testet me detyra analogjike, me fjali të mangëta, me alternativë, etj, të njohura nga mësuesit me përvojë në praktikat shkollore, por ka edhe të tjera që meritojnë vëmendje shumë më të veçantë se sa deri më sot, si lloje të testeve me vlera aplikative si: “teste emocionale”, “teste me detyra analogjike”, “testet antonimike”, “testet alfa e beta”, “testi asociues”, “testi benet i aftësive mekanike”, etj, të trajtuara në këndvështrime psikologjike.

Akademiku Pajazit Nushi me këtë vepër-kryevepër, ka pasuruar më tej kurrikulën e Psikologjisë sonë e më tej, përmes një pune shumë voluminoze, një shëmbëlltyrë e seriozitetit dhe kompetencës së lartë në punën kërkimore shkencore, me një produkt aq shumë të vlerët, për fushat shoqërore, sidomos psikologjike e pedagogjike. Siç shkruan vetë ai, duke u nisur “Nga fjala në fjalor dhe nga fjalori në “Leksioni i Psikologjisë”..., i cili në ndryshim nga fjalorët psikologjikë, përmban informacione bashkëkohore shkencore për konceptet a nocionet e psikologjisë dhe emrat e personaliteteve të

njohur nga rezultatet e gjurmimeve të rëndësishme të tyre. Për këtë arsye u desh një punë sistematike, një punë relativisht e gjatë kohore në hartimin e këtij leksioni; - siç shprehet autori në parathënie, - u desh një gjysmë shekulli punë me ritme kohore të ndryshme për mbledhjen e fjalëve nga literatura popullore e gjuhës shqipe dhe ajo profesionale e shkencore e karakterit terminologjik për proceset shpirtërore, psikike dhe për sjelljet e njeriut...”

Synimin gjithëpërfshirës të termave të psikologjisë për trajtimin semantik dhe gjuhësor e bashkëkohor të tyre, që autori paraqet para lexuesve me këtë vepër voluminoze, të titulluar “Leksion i Psikologjisë”, shumë më lart shkencërisht dhe profesionalisht se “Fjalor i Psikologjisë”, botuar nga i njëjti autor vite më parë, përbën një plotësim shumë të ndjeshëm të bibliotekës psikologjike e pedagogjike shqiptare e më gjerë, falë vullnetit të hekurt, pasionit në punë dhe pjekurisë së thellë shkencore e profesionale, që meriton nderimin më të lartë.

Profesor Pajaziti është një model për pedagogët e psikologët e rinj, për përkushtimin në punë, ndërgjegjen e lartë qytetare dhe profesionale, për etikën social-pedagogjike, vullnetin e hekurt në harmonizimin e punës mësimore edukative me kërkimin shkencor në funksion të tyre.

Literatura

- 1) Kraja, Musa, “Mësuesit për Kombin Shqiptar”, Toena, 1993: 120.
- 2) Abdiu, Nuri , “Histori e Mendimit Psikologjik Shqiptar, T. 2001: 54.
- 3) Abdiu, Nuri, po aty.
- 4) Nushi, Pajazit: “Leksion i Psikologjisë”, Vëllimi II, f. 1118, botim i Akademisë së Shkencave dhe Arteve të Kosovës.
- 5) Nushi Pajazit, “...”, f. 1112.
- 6) Nushi Pajazit, vepër e cituar, f. 1021.
- 7) Musa Kraja, Leksion i hapur para pedagogëve dhe studentëve në Shkollën e Lartë Universitare, Wisdom, 14 maj 2015.
- 8) Nushi, Pajazit, Vepër e cituar, “Testi”, f. 944.

Koncepti i bashkësisë dhe kriza e identitetit

Dr. Genti Kruja

Abstrakt

Në disiplinën shkencore të sociologjisë, koncepti i bashkësisë e merr rëndësinë dhe kompleksitetin e tij për shkak të shfaqjes së “shoqërisë moderne industriale”. Në Perëndim kjo dukuri ka çuar në shkatërrimin e strukturave tradicionale të identitetit dhe të formave sociale organizative. Me qëllim që të kuptojmë më mirë konceptin e “formimit të bashkësisë” në botën myslimane, është me vlerë të ndalemi në ndryshimet e shprehura në mënyrën e trajtimit të tyre në imagjinatën perëndimore dhe atë islame.

Koncepti i bashkësisë dhe formimi i bashkësive

Themeli ekzistencial i bashkësisë u ndërtua në mënyrë të ndryshme në botën perëndimore dhe në atë islame, kjo si në kuptimin kulturor, ashtu dhe në atë epistemologjik, por gjithashtu edhe në kuptimin historik, material dhe atë të rrethanave shoqërore. Mënyra e konceptimit në Perëndim trajtohej para së gjithash,

duke ndjekur dy linja të ndryshme mendimi. E para ishte linja e Karl Marksit, Ferdinand Tönnies dhe Maks Weberit. Synimi i teoricienëve të hershëm ishte shpërndarja e fuqisë shkatërruese dhe transformuese të modernizmit mbi supet e individëve dhe grupeve njerëzore. Pothuajse të gjithë ata, sidomos sociologët e hershëm si Marks, Weberi dhe Tönnies, e konsideronin parësor efektin transformues të

modernizmit. Marksi u përpoq të përkufizonte dinamikat ekonomike të këtij transformimi me anë të punës, kapitalit, qeverisjes dhe qytetit. I ndikuar pjesërisht prej Marksit, Tönnies, i bëri analizën lëvizjeve dhe kalimeve nga hierarkia dhe jeta shoqërore tradicionale te hierarkia moderne e jetës shoqërore. Weberi i analizoi format e organizmave shoqërore, që lindën për shkak të modernizmit dhe efektet e metropoleve moderne në shoqëri të ndryshme.¹

Në studimin e tij mbi “bashkësinë” dhe “shoqërinë”, Tönnies i pagëzoi konceptet e tij si “të llojit ideal”. Ai e konsideronte unitetin e “bashkësisë”, si aspektin më karakteristik të shoqërisë tradicionale paramoderne. Sipas tij, bashkësia është e ndërtuar mbi tre motive dhe devocione bazë: gjakun, lidhjet shoqërore dhe fqinjësinë. Format bazë të këtyre elementeve janë familja, fshati, klani, provinca, shoqata e zejtarëve, si dhe bashkimet profesionale dhe fetare. Prej të gjitha këtyre familja bëhet më e fortë. Marrëdhëniet sociale në shoqëritë paramoderne zhvilloheshin mbi baza solidariteti, mbështetjeje dhe interesi reciprok. Si në rastin kur ato kryheshin nëpërmjet lidhjeve të gjakut, si në familje, apo nëpërmjet lidhjeve rurale territoriale, në

fshat, qytet apo klan, të gjitha këto “forma bashkësie” përftonin vlera tradicionale të cilat ndaheshin prej të gjithë pjesëtarëve të bashkësisë. Kjo është arsyeja e vetme përse këto vlera ishin aq të fuqishme. Me lindjen e shoqërive industriale, bashkësitë tradicionale dhe rurale filluan të ndërthuren. Gradualisht marrëdhëniet racionale zëvendësuan marrëdhëniet rurale dhe tradicionale të bazuara mbi solidaritetin, interesin dhe mbështetjen reciproke. Në këtë lloj ndërthurjeje, dolën në pah forma të reja sociale të cilat Tönnies i quan “shoqëri” (gesellschaft) dhe që ishin të kundërta me “bashkësinë rurale” (gemeinschaft)², duke sjellë për pasojë lidhjen e njerëzve me njëri-tjetrin pavarësisht llojeve të diferencave midis tyre.

Një tjetër sociolog i cili u mor me konceptet e “bashkësisë” dhe të “shoqërisë” ishte Weberi. Weberi i shtoi një këndvështrim më dinamik bashkësisë në krahasim me Tönnies. Ai mbështetej mbi konceptin e vazhdimësisë së bashkësisë dhe thoshte se qeniet njerëzore zhvillojnë gjithmonë vetëdijen dhe dëshirën për t’u grupuar rreth idealeve dhe interesave të përbashkëta. Kjo dëshirë dhe vetëdije është e pranishme në shoqëritë industriale, ashtu siç ishte e pranishme edhe në shoqëritë paramoderne. Megjithatë, Weber mendon se grupet e organizuara mbi bazën e vullnetit të përbashkët, herët

1 Ergene, M. Enes, “Një analizë e Lëvizjes Gylen, Dëshmia e traditës moderne”, Prizmi, Tiranë, 2009: 40.

2 Po aty.

a vonë do ta humbasin ekzistencën e tyre sociale në shoqërinë moderne.

Tönnies dhe Weber kanë ushtruar një ndikim të madh mbi sociologjinë dhe analizën e bashkësisë, si në aspektin metodologjik, ashtu dhe në atë konceptual, pa u ndalur këtu në mënyrën se si janë kryer këto lloj analizash. Koncepti i bashkësisë, që është duke u shfaqur përsëri në zemër të qyteteve moderne perëndimore, paraqet ende rrënjë provinciale dhe kulturën e emigrantëve të dërrmuar dhe të klasës punëtore të rrethinave, të cilat kanë dështuar në integrimin e tyre në kulturën e qyteteve moderne. Ndjenja e ndershmërisë, që gjendet brenda fenomenit të “formimit të bashkësive” rrjedh prej marrëdhënieve njerëzore paramoderne. Madje gjaku dhe lidhjet territoriale e kanë riprodhuar vetveten nëpër qytete, në terma më abstrakte.

Bashkësitë dhe kriza e identitetit

Metodologjia e re e shkencave sociale ka tendencën për t'i vështuar lëvizjet shoqërore dhe qytetare në shoqëritë demokratike, si pjesë të modelit pluralist. Po kur çështja vjen te formacionet politike, shoqërore dhe qytetare në botën myslimane, duket se nuk ka vend për një optimizëm të tillë; shumica e lëvizjeve shoqërore në botën myslimane janë subjekt i teorive të krizës së identitetit, që rrjedhin gjerësisht nga ndasitë ekonomike

dhe sociale në shoqëri. Teoritë e krizës së identitetit përmbajnë vetëm një metodë të lexuari në rreshtat e ideologjisë së modernizmit. Ata i konsiderojnë lëvizjet e këtij lloji, si lëvizje që lindin në një zbrazëti të krijuar për shkak të modernizmit. Industrializmi, urbanizmi dhe racionalizimi përfaqësojnë enën e shkrirjes për modernizmin. Kjo enë përmban të gjitha llojet e strukturave tradicionale, identitetet dhe format e organizimit brenda kornizës së modernizmit dhe të racionalizmit. Kjo sjellje përbënte rrugën drejt konsolidimit si të shtetit të centralizuar kombëtar, ashtu edhe të qytetërimit bashkëkohor laik.

Paralelisht me tendencën për modernizim, shumë shkencëtarë dhe sociologë, që nga shekulli i XVIII e këtej, kanë besuar se fetë do të perëndojnë, duke ndjekur kështu të njëjtën linjë mendimi me mendimtarët pozitivistë. Ideja se feja do të zhdukej, bazohej në pretendimin se krahas industrializimit, urbanizimit dhe racionalizmit, feja automatikisht do të perëndonte. Bashkë me modernizmin, u përjetua një rënie e shpejtë e ndikimit të kishës në shumë vende të Evropës. Teoricienët pionierë të këtyre ideve, duhet të kenë qenë dëshmitarë të kësaj rënieje. Por në sensin e “besimit fetar individual”, këto teori nuk kanë ndonjë vlerë reale. Pavarësisht rënies në pjesëmarrje të njerëzve nëpër kisha, besimi individual nuk u

zvogëlua gjatë periudhës industriale, përkundrazi, u rrit.

David Martin është një sociolog bashkëkohor, i cili i kundërshton teoritë e laicitetit, për sa i përket mënyrës së tyre të prezantimit në grupin e teorive sociale. Sipas Martin, nuk ekziston ndonjë fakt i mjaftueshëm apo përfundimtar për të vërtetuar pretendimin se sekularizmi do të përhapet në mënyrë të vazhdueshme dhe madje ai tregon se si gjatë shekujve XVIII, XIX dhe XX, teoria sekulare u ka shërbyer më tepër polemikave ideologjike sesa qëllimeve konceptuale.³ Në shekulin XXI, ideologjia e sekularizmit nisi të shfaqte shenjat e rënies.

Në vitet 60' të shek. XX, një nga mbrojtësit më të zjarrtë të ideologjisë sekulare ishte Peter Berger. Në ditët tona, edhe ai e pranon se kjo ideologji ka dështuar. Ai argumenton se sekularizmi modern nuk ka rezultuar i efektshëm në zvogëlimin e padrejtësisë së përgjithshme në botë.⁴

Është i rëndësishëm fakti se rritja e tendencës fetare nuk kërkon flakjen e modernizmit. Për më tepër, gjatë analizës së kësaj rritjeje të vetëdijes në kontekstin e formimit të bashkësive, feja nuk mund të trajtohet si një element, që kërcënon

stilin modern të jetesës. Përkundrazi, duhet të merret parasysh fakti se feja përbën një aspekt të domosdoshëm dhe të pamohueshëm të jetës individuale dhe shoqërore. Nëse në pamje të parë duket se ekziston një “problem fetar” dhe shumë njerëz pretendojnë që “dhuna dhe terrori fetar” kanë të bëjnë me këtë problem, mund të thuhet vetëm se kjo vjen për shkak të ideve radikale politike dhe ideologjike.

Gylen e përcakton ekzistencën e bashkësisë mbi bazën ku njerëzit ndërtojnë përpjekjet e tyre për “shërbim ndaj Zotit dhe njerëzve”. Rrëfimi i këtij mesazhi masave të njerëzve kërkon ekzistencën e një bashkësie të rregullt. Ai thotë: “Ideja e bashkësisë është thelbësore. Një ide në lidhje me bashkësinë në sensin racional, logjik dhe shpirtëror, ku çdo individ i atribuohen mendimet dhe ndjenjat e tij personale, përbën një ideal fisnik.”⁵

Bashkësia është një njësi racionale, logjike, shpirtërore dhe psikologjike. Ajo përbën një zgjedhje vullnetare. Bashkësia është gjithashtu një grupim moral. Ajo nuk shtyp kurrë njeri. Ajo mbështetet vetëm te vullnetarizmi dhe zgjedhjet racionale të individëve.

Bashkësia është një njësi në të cilën individët shkrijnë egon e tyre, interesat personale, arsyet dhe shqetësimet një nga një dhe i

3. Kõse, Ali, “Sekülerizm Sorgulanıyor”, İstanbul, Ufuk Yayınları, 2002: 41-42.

4 P. L. Berger dhe T. Luckmann, *Ndërtimi Social i Realitetit: Një Trajtim në Sociologjinë e Dijes*, Garden City, NY: Anchor Books, 1966.

5 Gülen, Yeşeren Düşünceler, İzmir, Nil, 1999: 186.

bashkohen trupit kolektiv. Nëpërmjet shkrirjes në gjirin e bashkësisë, çdo tendencë, individualiste dhe egoiste socializohet. Çdo qenie njerëzore ka një aspekt personal tipik për natyrën e vet individuale. Megjithatë ekzistenca e tij zhvillohet si pjesë e bashkësisë shoqërore. Personaliteti dhe morali i tij formohen në shoqëri dhe nuk mund të flitet për moral, apo imoralitet për ata që jetojnë të vetmuar nga shoqëria.⁶

Këtu vlen për t'u theksuar një aspekt i mprehtë; përzierja në shoqëri është nganjëherë e dhimbshme. Në shoqëri jetojnë së bashku lloje të ndryshme njerëzish. Disa prej tyre kanë probleme morale, fizike apo të personalitetit. Në një shoqëri ekzistojnë diferenca të pafundme në shije dhe stil. Funkcioni bazë i bashkësisë është të përgatisë individë për shoqërinë dhe t'i socializojë ata dhe aftësitë, sjelljet dhe zgjedhjet e tyre personale. Këtu del në pah një aspekt i rëndësishëm i bashkësisë; individët nuk i flakin tutje aftësitë dhe karakteristikat e tyre personale.

Sipas Prof. Gjergj Sinanit, problemet e filozofisë së njeriut dhe sidomos problemi i marrëdhënieve të individit me shoqërinë, bëhen të mprehta gjatë historisë, në periudhat kur sistemet sociale të vendosura lëkundën dhe së bashku me të, lëkundet edhe sistemi i vlerave të pranuar deri atëherë. Për sa kohë mekanizmi social funksionon pa

6 Po aty.

probleme të mprehta, individ i formuar nën këtë mekanizëm social shikohet si një individ natyror. Të tilla konsiderohen edhe normat e bashkekzistencës sociale, që rregullojnë këto marrëdhënie me shoqërinë. Kjo gjë realizohet aty natyrshëm sa edhe individ nuk është i ndërgjegjshëm, pasi ai ka qenë formuar në këtë shoqëri të dhënë. Shoqëria e ka pajisur me një gjuhë, me një mënyrë të caktuar të shikimit të botës dhe të menduarit, me një sistem të përcaktuar nga strukturat shtetërore të vlerave, zakoneve dhe me një moral të caktuar.⁷

Shumë teori moderne aludojnë në lidhje me zhvillimin e një konflikti ndërmjet individëve dhe identitetit social. Ky mit i “konfliktit” është i pozicionuar prapa problemeve të personalitetit dhe të identitetit, të krijuara për shkak të modernizmit. Rrjedhimisht, si identiteti individual ashtu edhe identiteti formal shoqëror, mbivlerësohen. Prandaj, identiteti i ri dhe problemet e pabarazisë burojnë nga kjo e çarë, e krijuar nga identiteti personal dhe integriteti social.

Gyleni thekson vazhdimisht domethënien e bashkësisë me anë të rolit të saj në lehtësimin e trajnimit

7 Sinani, Prof. dr. Gjergj, kumtesë me temë: “Një analizë e filozofisë së Gylenit nga një perspektivë humaniste”, simpozium: “Këndvështrim i diversitetit fetar, kulturor dhe shoqëror në Ballkan nga perspektiva globale; Përvoja e Fethullah Gylenit si Model dhe Harmonia Ndërfetare në Shqipëri”, Tiranë 25-26 Mars 2011.

të individëve në shoqëri, nëpërmjet disiplinës shpirtërore:

Jo çdo turmë mund të konsiderohet një bashkësi. Kur pjesëtarët e saj u kundërvihen njëri-tjetrit, shumëllojshmëria e tyre shuhet dhe bashkësisë i zvogëlohet vlera ashtu si prodhimi kur shumëzohen me dy numra thyesorë.

Dashuria për moralin përbën mekanizmin më të rëndësishëm me të cilin dikush mund të disiplinojë jetën e vet shpirtërore, ndaj ai përbën elementin më domethënës të harmonisë dhe të stabilitetit social. Virtyte të tilla si: drejtësia, besnikëria, ndërgjegjia dhe respektimi i të tjerëve, përbëjnë thelbin e moralit dhe dinamikat themelore të shpirtit.⁸

Në të gjitha format bashkëpunuese, madje edhe në organizatat ideologjike apo politike, grupimet besohet të kenë një thelb metafizik apo mistik.

Bashkësia është një grup njerëzish të cilët janë bashkuar rreth të njëjtit mendim dhe ideal... ekzistenca e një bashkësie mund të arrihet vetëm nëpërmjet ekzistencës së ndërgjegjes kolektive. Ndërgjegjia kolektive e shkrin individin, për sa i përket ndërtimit të tij shumëdimensional, duke ia ndryshuar përmasat, në mënyrë që të mos ngelet më asnjë gjurmë e individualitetit absolut. Individi bëhet pjesë e grupit dhe bashkësia kethebet në një individ të vetëm...⁹

8 Gülen, Yeşeren Düşünceler, Izmir, Nil, 1999: 187-188.

9 Gülen, Fasıldan Fasıla, Vol. 1., Stamboll, Nil, 2003: 171-2.

Bashkësia dhe socializimi

Shpesh, mënyrat moderne të veprimit nuk marrin në konsideratë një mënyrë të veçantë organizmi të bashkësisë si në të njëjtën linjë me shoqërinë moderne. Arsyeja e këtij veprimi është se ata besojnë që ideologjia e modernizmit rrit individualizmin. Megjithatë, kjo nuk është një konsideratë e vlefshme apo një shprehje për çdolloj formimi shoqëror. Në Perëndim, zhvillimi i një individualizmi të ri shihet si një nga arritjet më të rëndësishme të mendimit filozofik modern. Të gjitha llojet e ideve që kanë lidhje me lirinë dhe çlirimin, e vënë theksin mbi individualizmin.

Kur marrim në veçanti rastin e botës islame, vërejmë se fenomeni i bashkësive ka baza të thella e të gjata filozofiko-sociologjike dhe historike. Organizimi i punëve të dobishme, solidariteti dhe bashkëpunimi është i lidhur me parimet e drejtësisë sociale. Islami si fe, nxit solidaritetin dhe bashkëpunimin dhe shtron rrugën për organizmin publik rreth këtyre veprave të mira, të bazuara mbi mobilizimin e potencialeve të çdo besimtarit për dashamirësi dhe virtyt. Në historinë islame, shumica e institucioneve të shërbimit publik kanë dalë në pah si kombinime të bamirësisë popullore dhe parimeve islame të solidaritetit. Kjo është arsyeja përse koncepti i quajtur lufta e klasave nuk ka qenë kurrë element i historisë islame.

Si për Tönnies, ashtu edhe për Weberin, bashkësia paraqet çrregullime apo mungesë angazhimi shoqëror. Megjithatë, bota myslimane nuk e ka përjetuar një çrregullim apo mosangazhim të tillë social në strukturën e saj tradicionale shoqërore. Thëniet profetike shprehin se Islami duhet t'i përjashtojë tërësisht të gjitha llojet e fanatizmit.¹⁰ Arsyeja e dukshme për këtë veprim është se lidhje të tilla pengojnë zhvillimin e rrjetit të marrëdhënieve ndërmjet myslimanëve dhe shoqërisë më të gjerë. Të gjitha llojet e injorancës janë të papranueshme për arsye se ato shkaktojnë një mbitheksim mbi aspektet e sub-identiteteve, gjakut, pronës dhe shoqërisë.¹¹

Themelet që formuan shpirtin e unitetit dhe të solidaritetit në bashkësinë myslimane mund të shpjegohen vetëm nëpërmjet praktikave sociale islame. Islami nxit bamirësinë, mirësinë, vlerat njerëzore, moralin dhe interesin social. Ai mbron prodhimin dhe zhvillimin, duke nxitur garën ndërmjet grupeve dhe bashkësive në forma të organizuara.¹²

Në përgjithësi, qeniet njerëzore si individë, ngurrojnë të jenë pjesëmarrës në vepra bamirësie.

Edhe nëse ata dëshirojnë të bëjnë bamirësi, janë më të prirur ta realizojnë këtë në një rrugë të organizuar dhe sistematike. Megjithatë individët janë të zënë me interesat e tyre personale dhe me punët e shtëpisë, veprat bamirëse në dobi të shoqërisë, në shumicën e kohës lihen pas dore. Motivimi për bamirësi, zakonisht nuk del në sipërfaqe derisa të lindë një nevojë e domosdoshme apo urgjencë.

Nga ana tjetër, çdo shoqëri mund t'i indoktrinojë idealet e përbashkëta në lidhje me të ardhmen e saj. Kjo lloj veprimtarie kryhet intensivisht dhe sistematikisht. Ajo prek çdo brez dhe shndërrohet në një traditë të ripërtërirë. Tradita ka të bëjë me subkoshiençën dhe megjithatë, kjo subkoshiençë mund të mos prodhojë vetëdije të përbashkët në çdo periudhë dhe për të njëjtin individ në të njëjtën shkallë. Rrënimi social ekziston për sa kohë që kjo nuk vlerësohet sa duhet.

Kur bamirësia bëhet në rrugë individuale, bamirësi shpesh nuk e pikas se ku materializohet mirësia e tij brenda hapësirave të pafundme të shoqërisë. Edhe pse ai nuk mund ta vlerësojë formën, mirësia e tij mund të kalojë nëpërmjet rrugës së marrëdhënieve. Megjithatë, në veprimtaritë e përbashkëta çdo produkt materializohet menjëherë. Në jetën e përbashkët mirësia, mirëkuptimi, idealet, sakrificat dhe keqardhja janë konkrete. Për këtë

10 Ajluni, Kashf a-Khafa, 1/127, Tabari, History, 2/146.

11 Kur'an, Maide 5:50.

12 Kur'an, Maide 5:2; Shih gjithashtu Bek-are 2:148.

arsye, kjo formë është bindëse dhe e efektshme. Në bashkësi, individët e vërejnë më shpejt si konkretizohen sakrificat e tyre. Psikologjia e masës dhe e të vepruarit në grup kanë një pushtet të fortë magnetik mbi individët. Megjithëse për nga natyra, ndjenjat e mira kanë epërsi te qeniet njerëzore, ato janë të prirura më tepër drejt ndjenjave egoiste. Nëse nuk ekziston një inkurajim serioz për të orientuar dëshirat e tij drejt sakrificave, tendenca e tij për të dhënë, mund të jetë shumë e dobët. Bashkësia i socializon të gjitha ndjenjat egoiste. Ajo i shpëton individët nga vorbulla e egoizmit. Ajo e ngre çdo sens, prirje, ndjenjë apo ide në nivelin e virtyteve dhe të meritave. Ky përbën thelbin e bashkësisë në shoqërinë e sotme myslimane.

Identiteti social i bashkësisë varet nga përhapja e mirësisë dhe bamirësisë. Pjesëmarrja në bashkësi për këto vepra është thjesht e karakterit civil dhe vullnetar.

Bashkësitë janë sipërmarrje vullnetare, të cilat burojnë nga brenda shoqërisë.

E gjithë bota po lëviz dhe nuk është e largët dita kur, nga një vështrim i bashkësisë botërore që po formohet rishtas, me universalizmin e edukimit e të arsimit dhe me mbarimin e epokës së veçimit shoqëror, do të jetë relativisht e lehtë të lëvizet nga njëra kulturë në tjetrën.

“Njeriu prej natyre dëshiron të njohë” të vërtetën, të mirën dhe të keqen (thoshte Aristoteli); dhe “njeriu është i dënuar ta dashurojë të mirën” dhe të ndjekë të vërtetën e të bukurën (thoshte Platoni). Ndërsa shpirti i tij digjet plot etje për vlerën, e kërkon dhe e ndjek atë, “vullneti për të jetuar”, i natyrshëm te njeriu, e mban atë në këmbë dhe “vullneti për të vepruar” e shtyn atë përpara pavarësisht prej pengesave.¹³

13 Faruki, Ismail, “Islami dhe Krishterimi, Konflikt apo Dialog”, Erasmus, Tiranë, 2009: 42.

Referenca

Ergene, M. Enes, “Një analizë e Lëvizjes Gylen, Dëshmia e traditës moderne”, Prizmi, Tiranë, 2009.

Köse, Ali, “Sekülerizm Sorgulanıyor”, Istanbul, Ufuk Yayınları, 2002.

P. L. Berger dhe T. Luckmann, *Ndërtimi Social i Realitetit: Një Trajtim në Sociologjinë e Dijes*, Garden City, NY: Anchor Books, 1966.

Gülen, Yeşeren Düşünceler, Izmir, Nil, 1999: 186.

Sinani, Prof. Dr. Gjergj, kumtesë me temë: “Një analizë e filozofisë së Gylenit nga një perspektivë humaniste”, simpozium: “Këndvështrim i diversitetit fetar, kulturor dhe shoqëror në Ballkan nga perspektiva globale; Përvoja e Fethullah Gylenit si Model dhe Harmonia Ndërfetare në Shqipëri”, Tiranë 25-26 Mars 2011.

Gülen, Yeşeren Düşünceler, Izmir, Nil, 1999.

Gülen, Fasıldan Fasıla, Vol. 1., Stamboll, Nil, 2003.

Ergene, Enes, “Tradita që dëshmon për epokën moderne”, Prizmi, Tiranë 2009.

Ajluni, Kashf a-Khafa, 1/127, Tabari, History, 2/146.

Kur'an, Maide 5:50.

Kur'an, Maide 5:2; Shih gjithashtu Bekare 2:148.

Faruki, Ismail, “Islami dhe Krishtërimi, Konflikt apo Dialog”, Erasmus, Tiranë, 2009.

Mesazhi Islam - fe për të gjithë

Muhamed Teufik Ahmed
Egjipt

Abstrakt

Kur'ani na mëson se nuk ka dhunë në fe, duke u shprehur kundër çdo forme të dhunës. Të gjitha luftërat në Islam janë zhvilluar për të mbrojtur fenë dhe besimin. Edhe pse në disa kohëra, disa udhëbëqës të vendeve Islame luftuan për interesa e përfitime të kësaj bote, me çka ata zbritën nga piramida e formës të cilën e arritën paraardhësit e tyre, derisa i pasonin mësimet e vërteta të fesë së tyre. Andaj nuk dubet të kritikojmë Islamin për këtë dështim, sepse ai është kundër këtyre luftërave. Dubet të theksojmë se edhe pjesëtarët e feve të tjera kanë zhvilluar luftëra në emër të fesë me të njëjtat qëllime, porse feja është e pastër nga këto luftëra.

Islami i ka dhuruar njeriut liri absolute të mendimit. Ai e lartëson shpirtin e njeriut nga dhuna, për të jetuar kështu në paqe të përhershme.

Ae keni menduar më parë çështjen e fesë?
A keni vërejtur mospajtime të shumta në mendime rreth kësaj teme?

A keni vërejtur ndonjëherë armiqësi mes grupeve dhe njerëzve të ndryshëm?

Çdo person mendon se e ka gjetur fenë e vërtetë, madje edhe ai që për zot të tij e adhuron gurin dhe e shenjtëron atë.

Unë jam më se i sigurt se në

mendjet tuaja kanë kaluar pyetje të tilla, e që ju kanë ndihmuar të bindeni se ekziston vetëm një fe e vërtetë për të gjithë, sepse Zoti është Një dhe nuk është i kënaqur të ketë shumë fe, duke qenë se kjo fe është e kuptueshme për të gjithë njerëzit.

Çdo njeri duhet të ndiejë në vetveten e tij, pa ndikim nga askush këto parime themelore:

- Besimi në një Zot të vetëm të adhuruar (sepse politeizmi i supozuar shkatërron universin)

- Përhapja e të mirës mes gjithë njerëzve.

- Besimi se Allahu ka dërguar të dërguarit e Tij për t'ia mësuar njerëzimit këto dy parime të shenjta.

Nëse meditojmë me kujdes rreth këtyre parimeve do ta pyesim veten: a thua vallë me të vërtete ekziston një fe e tillë?

E vërteta është se kjo fe ekziston që nga krijimi i ekzistencës. Këtë fe monoteiste Allahu e zgjodhi për njerëzimin duke e dërguar nëpërmjet të dërguarve të Tij. Allahu (xh.sh.) thotë: **“Feja e pranueshme tek Allahu është Islami”**¹. Gjithashtu thotë: **“E kush kërkon fe tjetër përveç fesë Islame, atij nuk i pranohet dhe në botën tjetër është nga të dëshpëruarit”**².

Atëherë mund të themi se feja është nga Allahu, por disa njerëz gabimisht i emërtuan me emra të pejgamberëve gjatë kohëve të ndryshme kur ishin dërguar ata. Emërtime të tilla shkaktuan mospajtime dhe ekstremizëm mes shoqërive të ndryshme saqë kjo ndarje ka çuar deri te harresa e së vërtetës. Edhe Islamin e quajtën ‘muhamedanizëm’ sipas emrit të pejgamberit Muhamed (a.s.), ashtu siç u quajtën edhe fetë e tjera me emrat e pejgamberëve të tyre, përkundër faktit se të gjithë thirrën në një Zot (Allahun).

E ndiej obligim që me pak

fjalë të sjell realitetin e Fesë së Vërtetë. Mirëpo, nëse pjesëtarët e besimeve të tjera vazhdojnë të mos e njohin Islamin dhe mësimet e tij, ky qëndrim i tyre kundër Islamit apriori do t'i shmangë dhe do t'ua pamundësojë kuptimin e esencës së kësaj feje dhe nuk do të arrijnë të ndonjë përfundim i dobishëm.

Islami

Fjala “Islam”do të thotë paqe mes njerëzve dhe nënshttrim i plotë ndaj vullnetit të Allahut (xh.sh.). Gjithashtu do të thotë paqe mes individit dhe vetes së tij, mes tij dhe të tjerëve si dhe devotshmëri e plotë ndaj Allahut (xh.sh.).

- Të gjitha këto kuptime janë të përfshira në Kur'anin Famëlartë nga i cili individ mësion që të bëjë mirë për të tjerët dhe që ta pastrojë vetveten duke vepruar sipas asaj që është shpallur në të.

Muhamedi (a.s.) ishte i dërguari i fundit të cilit iu shpall Islami, por jo edhe i vetmi, sepse myslimanët besojnë në të gjithë pejgamberët e mëparshëm: në Ibrahimin, Musain, Isain (a.s.), etj.

Allahu xh.sh. thotë: **“Ne edhe ty (Muhamed) ta zbritëm librin (Kur'anin) e vërtetë që është vërtetues i librave të mëparshëm dhe garantues i tyre. Gjyko pra, mes tyre me atë që Allahu zbriti, e mos pëlqe epshtet e tyre e të largohesh nga e vërteta që të erdhi. Për secilin prej jush,**

1. Al Imran 3/19.

2. Al Imran 3/85.

Ne caktuam ligj e program (të posaçëm në çështje të veprimt). **Sikur të donte Allahu do t'ju sprovonte në atë që ju dha juve, andaj ju [besimtarë] përpiquuni për punë të mira.**

Kthimi i të gjithë ju është tek Allahu, e Ai do t'ju njoftojë me atë që kundërshtoheshi.³³

Imani - besimi

- Islami i mëson myslimanët të besojnë në një Zot (Allahun), në engjëjt, librat, pejgamberët, ringjalljen pas vdekjes dhe në ditën e Kiametit. Allahu xh.sh. thotë: **“Kush nuk i beson Allahut, engjëjve të Tij, librave të Tij, të dërguarve të Tij dhe botës tjetër, ai ka humbur tepër larg”**³⁴.

Myslimanët besojnë në dallimin mes së mirës dhe së keqes. Çdo gjë që ka krijuar Allahu është e mirë. Nëse e përdorim me qëllime ku është i kënaqur Allahu, ajo do të na shpie në lumturi, por nëse e keqpërdorim ajo do të shpie në të keqe dhe pendim. Allahu (xh.sh.) thotë:

“Kush bën mirë, ai e ka për vete, e kush bën keq, ai vepron kundër vetes, e Zoti yt nuk bën padrejtësi ndaj robërve”³⁵.

Allahu xh.sh.

- Të gjithë myslimanët i luten një Zoti (Allahut). Ai është i

Gjithëfuqishmi, i Gjithëdijsmi, i Drejti, Ndihmëtari i tërë njerëzimit, i Cili as s'ka lindur kënd dhe as nuk është i lindur. Ai është drita e qiejve dhe e tokës. Ai është Mëshiruesi, Mëshirëbërësi.

Është i pari pa fillim dhe i fundit pa mbarim. Ai është i përjetshmi.

Parimet e Islamit

Myslimanët janë të obliguar të veprojnë sipas parimeve vijuese:

1) Besimi i paluhatshëm se nuk ka hyjni tjetër pos Allahut.

2) Namazi (për pastrimin e shpirtit dhe trupit).

3) Agjërimi-shërim i shpirtit dhe trupit, edukues i ndjenjave në raport me njerëzit, kafshët, bimët; mësues i durimit dhe forcues i vullnetit.

4) Dhënia e zekatit: E drejtë e të varfërve nga pasuria e të pasurve 2,5% nga kapitali, çdo vit hixhri, nëse ajo pasuri arrin nisabin, që është e barabarte me vlerën e 85 gr. ar. Edhe pse nga i pasuri nuk kërkohet më shumë se kjo vlerë, ai nuk duhet të mjaftohet me kaq, sepse prej obligimeve më të shenjta të myslimanit është ndihma ndaj të varfrit dhe sjellja e mirë ndaj tij.

5) Haxhi në Mekë: Çdo mysliman e ka obligim vizitën e Qabes një herë në jetë nëse ka mundësi. Myslimani atje nuk adhuron ndonjë gur apo pejgamber, por vetëm mediton në kuptimet e shenjta të Islamit, e falënderon Allahun dhe kështu e kryen detyrën e Haxhit. Haxhi u

3. Ma'ide 5/48.

4. Nisa 4/136.

5. Fussilet 41/46.

ofron mundësinë myslimanëve të ardhur nga vise të ndryshme të botës që të njihen mes veti dhe të forcojnë lidhjet (dashurinë) reciproke mes tyre.

Nuk ka dhunë në fe

Kur'ani na mëson se nuk ka dhunë në fe, duke u shprehur kundër çdo forme të dhunës. Të gjitha luftërat në Islam janë zhvilluar për të mbrojtur fenë dhe besimin. Edhe pse në disa kohëra, disa udhëheqës të vendeve islame luftuan për interesa e përfitime të kësaj bote, me çka ata zbritën nga piramida e formës të cilën e arritën paraardhësit e tyre, derisa i pasonin mësimet e vërteta të fesë së tyre. Prandaj nuk duhet të kritikojmë Islamin për këtë dështim, sepse ai është kundër këtyre luftërave. Duhet të theksojmë se edhe pjesëtarët e feve të tjera kanë zhvilluar luftëra në emër të fesë për të njëjtat qëllime, porse feja është e pastër nga këto luftëra.

Islami i ka dhuruar njeriut liri absolute të mendimit. Ai e lartëson shpirtin e njeriut nga dhuna, për të jetuar kështu në paqe të përjetshme.

- Njeriu nuk ka nevojë për rituale fetare që të bëhet mysliman. Islami është jo vetëm fe praktike që përhapet shpejt, por ai, gjithashtu, i përshtatet natyrës njerëzore. Çdo fëmijë për nga natyra është i përshtatshëm [gatshëm] për t'u bërë mysliman. Në këtë pikëpamje janë fjalët e Muhamedit (a.s.): “Çdo fëmijë

*lind në fenë e pastër natyrore, e prindërit pastaj e edukojnë si hebraikë, kristian apo xjarradburues.”*⁶

Unë jam mysliman (njeri i paqes)

- Unë besoj në një Zot (Allahun); Atë të cilit çdo krijesë i drejtohet e i mbështetet për çdo nevojë, Ai është me ne gjithmonë. Allahu (xh. sh.) thotë: “**Ai është që krijoi qiejt dhe tokën vetëm për gjashtë ditë, pastaj mbisundoi Arshin. Ai e di çka futet në tokë dhe çka del prej saj, çka zbret nga qielli dhe çka ngrihet në të, dhe Ai është me ju kudo që të jeni, Allahu është përcjellës i asaj që punoni**”⁷. Atij nuk i përngjet askush, askush nuk është si Ai dhe Ai është Krijues i çdo gjëje.

Unë besoj në të gjithë të dërguarit e Tij pa dallim mes Musait dhe Isait, apo Muhamedit (a.s.).

Për mëkatet e mia kërkoj falje të drejtpërdrejtë nga Allahu pa ndonjë ndërmjetësim. Unë e përmend Allahun në çdo kohë. Atë e ndiej në veten time, rreth meje dhe kudo që shkoj. Ai gjykon veprat e mia, ndërsa unë i kryej urdhrat e Tij të kërkuara në Kur'an.

- Unë zbatoj të gjitha parimet islame, fal namaz, agjëroj, jap zekatin, vizitoj Qaben.

- Është e ndaluar mbytja e

6. Buhari 1/341, 348; 3/308 dhe Muslim 8/53.

7. Hadid 57/4.

vetvetes apo e dikujt tjetër. Islami kërkon nga njerëzit që të jetojnë në paqe.

- Unë nuk bëj prostitucion, i druham rrugëve të cilat më shpiten në humbje duke ditur se njeriu është i krijuar i dobët. Allahu (xh.sh.) thotë: **“Dhe mos iu afroni imoralitetit (zinasë), sepse vërtetë ai është vepër e shëmtuar dhe është një rrugë shumë e keqe”**.⁸

- Lumturia e mirëfilltë është ajo të cilën e arrijmë pa u penduar më pas saj. Kjo lumturi arrihet në pasurimin e shpirtit me vlera të moralit. Shembulli i kësaj është tregimi i njeriut, i cili dëshironte të bënte prostitucion, por ndërgjegjja e tij e ndalonte, por që pastaj nën ndikimin e alkoolit ai e mbyti njeriun i cili dëshiroi ta ndalonte nga akti i prostitucionit. Andaj nuk mbetet asgjë tjetër, pos të konkludojmë se alkooli është fajtor i mëkateve.

- Unë nuk luaj bixhoz i cilitdo lloji qoftë ai, sepse kumarxhiu nuk e nderon furnizimin e tij. Ta vësh fatin tënd në peshoren e lojës së letrave, apo ngjashëm, është dobësi e turpshme për personalitetin tënd. Allahu (xh.sh.) thotë: **“O ju që besuat, s’ka dyshim se vera, bixhozi, idhujt dhe hedhja e shigjetës (për fall) janë vepra të ndyta të shejtanit. Pra largohuni prej tyre që të jeni të shpëtuar”**.⁹

- Myslimani as nuk merr dhe

as nuk jep para me kamatë, sepse ajo është rrugë e shkatërrimit. Ai mund të japë hua për t’u ndihmuar nevojtarëve, por duhet kujdesur për ruajtjen e kapitalit të vet. Allahu (xh.sh.) thotë: **“O ju që besuat, kini frikë Allahun dhe nëse jeni besimtarë të singertë, hiqni dorë prej asaj që ka mbetur nga kamata. E në qoftë se nuk e bëni këtë (nuk hiqni dorë nga kamata), atëherë binduni se jeni në konflikt me Allahun dhe të dërguarin e Tij. E nëse jeni penduar, atëherë juve ju takon kryet e mallit tuaj, askënd nuk e dëmtoni, as vetë nuk dëmtoheni. Por në qoftë se ai [borxhliu] është në gjendje të vështirë, atëherë bëni një pritje deri të vijë një çlirim. E ta falni [borxhin] në emër të lëmoshës, ajo nëse e dini, është shumë më mirë për ju.”**¹⁰

- Myslimani nuk e përgojon askënd dhe nuk i përhap fjalët. Ata që e kryejnë këtë vepër sikur të kishin ngrënë mishin e vëllait të tyre të vdekur. Kjo ka të bëjë me ata që njollosin të tjerët mbas shpine, pa ju dhënë rast që të vetëmbrohen. Allahu (xh.sh.) thotë: **“S’ka dyshim se besimtarët janë vëllezër, pra bëni pajtim ndërmjet vëllezërve tuaj dhe kini frikë Allahun, që të jeni të mëshiruar (nga Zoti). O ju që besuat, nuk bën të tallet një popull me një popull tjetër, meqë të përqeshurit mund të**

8. Isra 17/32.

9 Ma’ide 5/90.

10. Bekare 2/278-280.

jenë më të mirë nga ata të cilët përqeshin dikë tjetër, e as gratë me gra të tjera, sepse mund të ndodhë që gratë e tjera të jenë më të mira se ato që përqeshin [duke nënçmuar njëri-tjetrin] dhe mos etiketoni njëri-tjetrin me llagape. Pas besimit është keq të përhapet llagapi i keq. E ata që nuk pendohen, janë mizorë. O ju që keni besuar, largohuni prej dyshimeve të shumta, meqë disa dyshime janë mëkat dhe mos hulumtoni për zbulimin e të metave të njëri-tjetrit, dhe mos përgojoni njëri-tjetrin; a mos ndonjëri prej jush dëshiron të hajë mishin e vëllait të vet të vdekur?

Atë pra e urreni! Kini frikë nga ndëshkimi i Allahut, e Allahu është mëshirues, Ai pranon shumë pendimin.”¹¹

Besimi dhe vepra

- Besimi pa vepër është besim i mangët. Besimi i vetmuar është i pamjaftueshëm nëse nuk manifestohet me vepra. Myslimanët besojnë se do të japin llogari për veprat e tyre qoftë në këtë botë apo në botën tjetër. Secili mysliman është përgjegjës për veprën e tij dhe askush nuk mund të bartë përgjegjësinë e gabimeve të të tjerëve. Allahu xh.sh. thotë: **“Pasha kohën! Nuk ka dyshim se njeriu është në një humbje të sigurt. Me përjashtim**

të atyre që besuan, që bënë vepra të mira, që porositën njeri-tjetrin t’i përmbahen të vërtetës dhe që këshilluan njëri-tjetrin të jenë të durueshëm.”¹²

Islami dhe shoqëria Pozita e femrës në Islam

- Burri dhe gruaja rrjedhin nga një origjinë. Secili prej tyre është i pajisur nga ana e Allahut me aftësi mendore dhe morale që të veprojnë me to; që të jenë përgjegjës në jetën e tyre, ndërsa gruaja për aq sa ka mundësi t’i kryejë ato.

Si burri ashtu edhe gruaja kanë detyra të cilat i përshtaten natyrës së tyre. Në funksionin e gruas myslimane ajo duhet t’u bindet urdhrave të burrit, ndërsa si nënë ajo duhet të edukojë fëmijët e saj; thënë shkurt, ajo duhet të kalojë shumicën e kohës së saj në edukimin dhe rregullimin e familjes si obligim primar i saj. Nëse gruaja është e shtyrë të punojë për shkak të gjendjes së rëndë ekonomike, duhet të zgjedhë punën që i përshtatet natyrës së saj dhe konform parimeve islame, si p.sh. mësuese, infermiere, gjinekologe apo pediatre.

- Femra sipas Islamit ka arritur çdo respekt dhe të drejtë kudo që të jetë, edhe pse ajo në disa vende të Lindjes nuk i gëzon të drejtat e saj dhe kjo si pasojë e mosrealizimit të parimeve islame në ato vende. Allahu (xh.sh.) thotë: **“Dhe nga faktet**

11. Huxhurat 49/10-12.

12 Asr 103/1-3.

e Tij është që për të mirën tuaj, Ai krijoi nga vetë lloji juaj palën (gratë) ashtu që të gjeni prehje tek ato dhe në mes jush krijoi dashuri e mëshirë. Në këtë ka argumente për njerëzit që mendojnë”¹³.

Shpifjet e armiqve të Islamit

- Mendimet e gabuara të postuara kundër Islamit në librat e autorëve fanatikë nuk janë aspak të vërteta. Ata pa asnjë të drejtë shpërndajnë librat e tyre me shpifje në të katër anët e botës.

Gjykuesi i drejtë duhet të njohë së pari parimet bazë të një çështjeje, për të ardhur deri te mendimi i drejtë për të. Siç duket, këta fanatikë veprojnë në shërbim të aspiratave kolonizuese, sepse ata heshtin para torturave që Perëndimi bën kundër Lindjes së lënë pas dore, kurse nga ana tjetër, pretendon se lufton robërinë dhe mbron të dobët. Ata kanë gjetur rrugën më të lehtë për shkatërrimin e popujve duke bërë shpërndarjen e alkoolit dhe përhapjen e dukurive të tjera negative. A thua vallë, këto janë reformat që Perëndimi i parashtron Lindjes?

Barazia dhe vëllazërimi në Islam

- Islami është fe e të gjithëve, për këtë ai thërret në barazinë mes të gjithë njerëzve para Krijuesit të tyre. Përkundër vendeve të ndryshme në të cilat jetojnë, ata duhet të bashkëpunojnë me njëri-tjetrin në

marrëdhënie reciproke të mira ku i pasuri ndihmon të varfrin. Të gjitha këto obligime reciproke përbëjnë sistemin e ekzistencës shoqërore. Çdo ndarje dhe diskriminim sipas racës, ngjyrës a kulturës nuk është prej parimeve islame. Të gjithë njerëzit në Islam janë një familje, të gjithë vëllezër me njëri-tjetrin.

Allahu (xh.sh.) thotë: **“O ju njerëz, vërtet Ne ju krijuam juve prej një mashkulli dhe një femre, ju bëmë popuj e fise që të njiheni ndërmjet vete, e s’ka dyshim se tek Allahu më i ndershmi ndër ju është ai që më tepër është ruajtur; e Allahu është shumë i dijsëm dhe hollësisht i njohur për çdo gjë.”**¹⁴

Gjykimi personal

Islami e inkurajon mendimin personal si dhe e respekton besimin e çdo individi në kufijtë e kuptimit të drejtë të fesë së pastër. Allahu (xh.sh.) thotë: **“Thuaj: “Unë ju këshilloj vetëm me një gjë: Për hir të Allahut të angazhoheni sinqerisht dy nga dy ose një nga një, e pastaj të mendoni thellë (që ta kuptoni) se shoku juaj (Muhammedi) nuk ka ndonjë çmendje. Ai nuk është tjetër vetëm që t’ju tërheqë vërejtjen për një dënim të ashpër (nëse nuk besoni).”**¹⁵

14. Huxhurat 49/13.

15. Sebe’ 34/46.

13. Rrum 30/21.

Islami dhe shkenca

Çdo mysliman e ka detyrë arritjen e sa më shumë njohurive. Allahu (xh.sh.) thotë: “**...Allahu lartëson ata që besuan prej jush, i lartëson në shkallë të lartë ata të cilëve u është dhënë dituri.**”¹⁶

Puna

Pejgamberi (a.s.) thotë: “*Jepja punëtorit pagesën para se ti thahen djersët.*”¹⁷ Çdo punë e dobishme e cila e bën njeriun të jetojë i lumtur është punë e ndershme, ndërsa papunësia në Islam konsiderohet mëkat.

Allahu (xh.sh.) thotë: “**Dhe thuaj: Veproni e Allahu do ta shohë veprën tuaj, dhe i dërguari i Tij e besimtarët, e më vonë do të ktheheni te Njohësi i së fshehtës dhe të dukshmes, e do t’ju njoftojë për atë që vepruat.**”¹⁸

Teoria ekonomike

- Qeveria islame është e obliguar t’u sigurojë banorëve të saj nevojat elementare në strehim, ushqim dhe veshmbathje. Dihet mirëfilli se është praktikuar teoria e ekonomisë islame për disa shekuj dhe ka treguar sukses. Islami i siguron punëtorit rezultatin e punës qoftë ai i vogël apo i madh, sipas natyrës së saj.

Prona private ka lindur si rezultat i një pune serioze të pronarit. Për këtë arsye Islami e respekton pronën private duke mbrojtur motivet kryesore të punës dhe jetës së pronarit.

Trashëgimia në Islam

Natyra e njeriut kërkon që emri i tij të mbetet përgjithmonë mbi sipërfaqen e tokës, pasi lë pas vetes fëmijët dhe nipërit e tij, gjë që e shtyn atë të grumbullojë sa më shumë pasuri, respektivisht trashëgimi për pasardhësit e tij. Depozitimi i kësaj pasurie konsiderohet një faktor i rëndësishëm në zhvillim dhe bazë e trashëgimisë. Trashëgimia njëherazi konsiderohet mjet për shpërndarjen dhe kthimin e drejtë të pasurive në Islam, sepse gruaja, djemtë dhe vajzat marrin pjesë në pasurinë e babait të tyre. Nëse personi nuk lë pas vetes fëmijë atë e trashëgon gruaja me pjesëmarrjen e babait, motrave dhe vëllezërve të tij.

- Trashëgimia konsiderohet si mjet për shpërndarjen e pasurisë në vend të grumbullimit të saj te një pakicë e vogël që shpie në shtresën feudale. Njëherazi realizohet drejtësia dhe mëshira mes fëmijëve dhe të afërmeve. Islami e konsideron njeriun trashëgimtar të pasurisë, e cila i është dhënë amanet nga Allahu (xh.sh.). Për këtë ai është i obliguar ta menaxhojë atë në shërbim të njeriut. Allahu (xh.sh.) thotë: “**Mendjelehtëve (të papjekurve) mos u jepni pasurinë tuaj që Allahu e bëri për ju mëkëmbje, e ata ushqeni nga ajo, vishini dhe u thoni fjalë të mira.**”¹⁹

16. Muxhadele 58/11.

17. Ibnu Maxhe.

18. Teube 9/105.

19. Nisa 4/5.

Tregtia

- Tregtia konsiderohet ndër shtyllat kryesore të ekonomisë islame, ku janë numëruar 9/10 e fitimit. Për këtë Islami ka vënë rregulla të prera për vendosjen e sigurisë në transaksionet tregtare. Pejgamberi (a.s.) ka thënë: *“Si blerësi edhe shitësi gëzojnë lirinë e zgjedhjes gjersa vjen koha kur ndahen. Nëse i qëndrojnë besnik të së vërtetës dhe singërisht e bëjnë këtë, marrëveshja e tyre do të jetë e bekuar, por nëse preferojnë mashtrimin dhe bilet, marrëveshja e tyre, herët a vonë do të dështojë.”*²⁰

Monopoli

- Rezervimi i ushqimit me qëllim fitimi të mëvonshëm është i ndaluar në Islam. Islami ka vendosur për këtë rregulla të cilat kontrollojnë tregtinë botërore për të qenë në përshtatshmëri me humanitetin njerëzor.

Shfrytëzimi

- Shfrytëzimi i padrejtë është i refuzuar me të gjitha format e tij derisa të mos bëhet e lehtë jeta për të gjithë njerëzit. Shteti është i obliguar të paguajë borxhet e të vdekurit për të parandaluar çrregullimet në treg, nëse i vdekuri nuk ka lënë mjaftueshëm nga pasuria e tij. Pejgamberi (a.s.) thotë: *“Unë kam të drejtë mbi besimtarët më shumë se vetvetja e tyre, andaj kush vdes prej tyre, dhe pas vetes ka lënë borxh, më takon mua*

20. Buhari.

*ta paguaj, ndërsa nëse ka lënë pasuri e paguajnë trashëgimtarët e tij.”*²¹

Kamata

- Kamata është ndaluar në Islam. Parimi themelor për këtë është “Nuk ka dobi pa punë, as pasuri pa angazhim”. Allahu (xh.sh.) thotë: **“Allahu e zhduk kamatën dhe e shton lëmoshën, Allahu nuk e do asnjë besëprerë e mëkatar.”**²² Për këtë edhe Kur’ani e ka krahasuar atë që merret me kamatë si i çmenduri nga të prekurit e djallit.

Natyra e Islamit

- Islami është feja e vetme në botë e cila zbriti për mbarë njerëzinë dhe për të gjitha kohërat. Për këtë arsye:

1) Ajo është feja e vetme e cila përshtatet me natyrën e njeriut si moralisht ashtu edhe logjikisht pa ndonjë kundërtënie.

2) Ajo është feja e cila iu zbrit të gjithë pejgamberëve të dërguar nga Allahu (xh.sh.) te popujt të cilët humbën rrugën e drejtë për shkak të injorancës, moskuptimit të drejtë të saj, si dhe si rezultat i ndjekjes së epsheve të tyre.

3) Islami kërkon nga besimtarët e tij që t’i besojnë të gjithë pejgamberët e Zotit.

4) Ka ngritur lart rolin e arsyes dhe mendimit si gjykues i vetëm në çdo polemikë rreth besimit, sjelljes

21. Buhari.

22. Bekare 2/276.

shoqërore dhe personale.

5) Fton në barazi absolute mes të gjithëve, ndërsa ka kritikuar ashpër çdo konflikt mes popujve me qëllim dallimi mes racave njerëzore.

Allahu (xh.sh.) thotë: **“O ju njerëz, vërtet Ne ju krijuam juve prej një mashkulli dhe një femre, ju bëmë popuj e fise që të njiheni ndërmjet vete, e s’ka dyshim se tek Allahu më i ndershmi ndër ju**

është ai që më tepër është ruajtur e Allahu është shumë i dijshtëm dhe hollësisht i njohur për çdo gjë.”²³

**Përktheu nga arabishtja:
Feim Hoxha**

23. Huxhurat 49/13.

Hafiz Musa Dërguti (1888-1961)

I dekoruar me medaljen “Pishtar i Demokracisë”, 1995



Të vjetrit e kanë njohur mirë Hafiz Musa Dërgutin, atë hoxhë të nderuar prej të gjithëve, i shquar për devotshmërinë e tij të thellë, atë hoxhë që gjithnjë ishte pranë nevojtarit, pranë halleve dhe shqetësimeve të njerëzve.

Në kujtimet e veta z. Tom Lec Marku, një bashkëvuajtës i Hafiz Dërgutit në burgjet e diktaturës komuniste, shkruan: “Ishte fetar e jo fanatik, për të çdo njeri, si katolik, si mysliman ishte krenarë e Zotit. Fort i ndershëm, guximtar ku s’ka ma, dai (dorëdhënësi) për gjithkënd, i jepte kujtdo çka kishte. Atdhetar i shquem, bashkëpunëtor i opozitës, antikomunist i vendosun. Kështu e kam njoftë Hafiz Musa Dërgutin”.¹

H. Musa Dërguti u lind në Shkodër, më 3.3.1888, në një familje të vjetër qytetare. Musai mësimet fillestare i mori në gjirin e familjes së vet, por edhe në mejtepin e lagjes “Ndocej”, një mejtep që edhe shkolla më e vjetër do të përulej me

1. Tom Lec Marku, i burgosur për Lëvizjen e Postrribës, arrestuar më 1946, bashkëvuajtës me H. M. Dërgutin në burgun e Fretënve, dhoma 47. Kujtime, dorëshkrime, Shkodër, datë 26.5.1996.

nderim para tij, sepse këtu mësuan bijtë e nderuar të shumë familjeve të shquara të Shkodrës. Këtu fitoi shtysat për të vazhduar studimet e mëtejshme në fushat e ndryshme të diturisë islame. Vazhdoi studimet në Medresenë e Pazarit, ku punuan e studiuan shumë personalitete të kulturës islame. Duke parë zellin e tij në mësim, nisur edhe nga tradita shkodrane, që nxënësit më të mirë t'i dërgonte për studime në Stamboll, që ishte jo vetëm kryeqyteti i Perandorisë Osmane, por edhe kryeqyteti i kulturës e i diturisë, Musain e dërguan të vazhdonte shkollën, falë edhe mundësive ekonomike.

Në Stamboll u njoh me kulturën e diturinë e gjerë islame, fitoi përgatitjen serioze fetare, u njoh me jetën e një qendre të madhe politike, ekonomike e shkencore. Natyrisht, asgjë e bukur dhe madhështore që përjetoi në Stamboll nuk e habiti studentin shqiptar. Ai, si shumë të tjerë para tij, mendjen e kishte te vendlindja e largët. E hoxha i ri, me plot përkushtim e vendosmëri u kthye në atdhe, pranë familjes e miqve.

Detyrën fetare e filloi në xhaminë e Shaban Efendisë. Kjo ka qenë një xhami shumë e vjetër në qytet, e cila u pat shembur e në truallin e saj është ndërtuar më vonë punishtja e zhugës. Derisa e arrestuan, këtu u fal, këtu u priu banorëve si imam, këtu predikoi çdo ditë të xhuma, këtu banorët e lagjes dëgjuan fjalën e urtë

e shpresëdhënëse të Hafiz Musait. Shumë e dashur u bë kjo xhami disi në skajin jugperëndimor të qytetit, sidomos për gratë e të gjitha lagjeve përreth. Në ligjëratat e Hafiz Dërgutit për familjen, për rolin e nënës në edukatë, për marrëdhëniet bashkëshortore, për marrëdhëniet e detyrat e prindërve ndaj fëmijëve e të fëmijëve ndaj prindërve, për marrëdhëniet me fqinjët, me farefisin e me gjithë të tjerët në shoqëri, krijoi e ngjalli shumë interes në gratë e Shkodrës sa që xhamia ishte e mbushur plot gjithnjë e fjala e Hafiz Dërgutit ngjallte shpresë, mirësi, paqe, harmoni familjare, mirëkuptim e dashuri mes njerëzve.

Hafiz Dërguti nuk ishte i specializuar në sociologji, por duke jetuar mes njerëzve, që i donte aq shumë, në gëzimet e hidhërimet e tyre kërkonte që me burimin e mësimave të besimit islam, të zbuste sadopak zemrat e njerëzve, t'ua lehtësonte dhimbjet, t'i drejtonte e t'u ndriçonte rrugën drejt së mirës, së vërtetës, drejtësisë e mirëkuptimit, drejt rrugës që predikon feja islame dhe kjo e bëri atë shumë të dashur për çdo familje.

Vitet 1920-1924 janë plot tensione politike dhe ngjarje të shënuara në të cilat Hafiz Musai merr pjesë aktive dhe përkrah forcat e opozitës. Pas përmbysjes së regjimit të Fan Nolit, afërsisht pas 3-4 javësh, ai arrestohet dhe mbahet në gjendje arresti për afro 2 muaj.

Me të kanë qenë të burgosur Hafiz Ibrahim Repishti, Dom Pjetër Tusha nga Shiroka etj.² Me ndërhyrjen e klerit të lartë mysliman lirohet nga burgu.

Kur në vendin tonë fillojnë të përhapen idetë komuniste, Hafiz Musai kupton rrezikun e tyre dhe bëhet një luftëtar i vendosur kundër kësaj ideologjie me aq pasoja për vendin tonë.

Duke qenë një nga kundërshtarët më të vendosur, Hafiz Musai ishte bërë një figurë mjaft e rrezikshme për grupin komunist të Shkodrës, i cili e dënoi atë me vdekje...³ Por nga frika e një konfrontimi popullor, kjo masë dënimi nuk u zbatua. Vendosmëria e tij si klerik antikomunist buronte nga fakti se ideologjia komuniste mohonte Zotin. Ai thoshte: “Komunistët janë të pafe, ai që nuk beson në Zotin, s’ka moral, s’ka frikë nga çdo veprim edhe i mbrapshtë po të jetë”.

Sapo nisi në qytetin e Shkodrës veprimtaria e organizuar komuniste, Musa Dërguti filloi në çdo moment, në xhami, në rrugë e kudo ta denonconte farën e keqe të komunizmit. Mbahen mend veçanërisht replikat e forta që bënte në vitet 1936-1937 me të rinj komunistë. Në këto diskutime të gjata ai shquhet për forcën e argumentimit fetar dhe paralajmëronte rrezikun e madh të komunizmit dhe pasojat e tij

për vendin tonë. Forcat komuniste që në atë kohë e konsideronin Hafizin pengesë dhe njeri të rrezikshëm, sepse gjatë viteve 1941-1944, kur lëvizja komuniste në Shqipëri u fuqizua, ai me këmbëngulje vazhdonte ta demaskonte hapur atë. Në vitin 1944 iu fut një letër anonime në shtëpi; me të cilën ai kërcënohej me vdekje si klerik antikomunist.⁴

Pas luftës filluan menjëherë goditjet ndaj figurës së tij. Kështu gjatë vitit 1945 u arrestua tri herë, duke e mbajtur nën mbikëqyrje nga 4-5 ditë. Gjatë këtyre ditëve i bënë presione të ndryshme, i thurnin shpifje nga më të ulëtat, por ai i përballoi me vendosmëri. Në pamundësi për ta përkulur apo për ta korruptuar, u detyruan ta lironin për mungesë provash.

Më 11.09.1946 u arrestua me pretekstin e “Lëvizjes së Postribës”. Për shumë muaj rresht u torturua në birucat e sigurimit, po ai qëndroi me trimëri, duke ruajtur dinjitetin e tij si besimtar i devotshëm.

Sipas regjistrit të Gjendjes Gjyqësore të Ministrisë së Drejtësisë, në numrin e Protokollit 7596 theksohet se: “Për të quajturin Musa Dërguti, i biri i Et’hemit dhe i Meleqes, lindur në Shkodër, me vendimin nr. 463, dt. 27.11.1947, nga Gjykata Ushtarake Shkodër është deklaruar fajtor për krimin si armik i popullit, neni 2 dhe 3 të ligjit 372,

2. M. Q, Gazeta “Balli i Kombit”, 12.10.1995: 6.

3. Po aty.

4. Dërguti, Eqerem, “Hafiz Musa Dërguti”, gazeta “Drita Islame”, nr. 12, 11.6.1992: 3.

dënuar me 10 (dhjetë) vjet privim lirie dhe heqjen e së drejtës civile”.⁵

Ai i ka vuajtur të gjitha vitet e dënimit pa përfituar asnjë amnisti, madje ka bërë 2 muaj burg më shumë se dhjetë vitet e dënimit, e të gjitha këto, në burgun famëkeq të Burrelit. Kur u arrestua Hafiz Musa Dërguti ishte në moshën 56 vjeçare dhe doli nga burgu mbi 66 vjeç, i plakur dhe i lodhur.

Prej ushqimeve që i dërgonte familja mbante për vete vetëm ullinjë, me të cilët ushqej, e të gjitha të tjerat ua shpërndante nevojtarëve, të cilët nuk kishin ndihma nga familjarët.

Hafiz Dërguti ishte një hoxhë i ditur, që për problemet e fesë islame dhe të shariatit nuk bënte lëshime, por me gjithë këtë ishte tolerant, predikonte paqe e mirëkuptim mes njerëzve, mes besimtarëve të feve të ndryshme. At Zef Pllumi mes tjerave shkruan:

“...hoxha jo vetëm ishte shumë tolerant, por edhe shumë mirdashës... ai na respektonte (kur në dhomën e burgut jetonte me klerikët katolikë) e për këtë kishte stimën e dashurinë e ne të gjithëve. Ishte një plak i hijshëm e shumë i sinqertë, na thoshte se gjithë jetën kishte treguar simpati për Klerin Katolik...”⁶

5. Dëshmi e lëshuar nga Ministria e Drejtësisë, Regjistri i Gjendjes Gjyqësore, nr. i prot. 7596, Tiranë, 27.5.1993.

6. Pllumi, At Zef, “Rrno vetëm për me tre-

Hafiz Dërguti ka qenë sa i dashur dhe i dhembshur, aq edhe krenar, trim e burrëror... Nga jeta e burgut tregojnë një rast kur ai duke e ndjerë veten të fyer nga sjellja e një polici, pa iu trembur syri fare për pasojat, kapi paguren e ujit dhe i ra kokës me sa fuqi pat. Këtë ngjarje e përshkruan edhe rapsodi popullor Dedë Shyti në disa vargje të tij.⁷

Më 5 prill të vitit 1949 arrestohet e gjithë familja e tij dhe vendoset në burgun e Shkodrës dhe më pas internohet në Berat, Tepelenë, Luzhan të Korçës dhe pastaj izolohen në Kalanë e Portopalermos. Më vonë dënohen në Tepelenë, Skrapar dhe Lushnjë. Dhe pas katër vjetësh, më në fund lirohet e shoqja, ndërsa djali i vogël, Sabriu, lirohet pas tetë vjetësh. Dy djemtë e mëdhenj, Fejziu dhe Hamiti, arratisen që në ditët e para, ndërsa djali i tretë, Eqeremi, mbahet në burg edhe katër vjet.

Kë të qante plaku i giorë më parë, hallet e tij në tortura e në mjerimet e burgjeve, apo gruan e fëmijët që vuanin sa në një vend në tjetrin. E me gjithë këtë, Hafiz Musa Dërguti dhe familja e tij mbijetoi. Nderi, dinjiteti, krenaria nuk u mposhtën.

Lirimi nga burgu më 8.11.1956 qe një ngjarje e gëzueshme për

gue”, (Libri i kujtimeve) Pjesa e parë, 1944-

1951, botues “Hylli i Dritës”, 1995: 226.

7. “Policët me pengue banë përpjekje, Të mos i shërbente Hafizi fesë.../Ia prishen t’falunit qentë e pabesë/Policin e qëlloi tenxhere kresë.” - Shyti, Dedë, “Kronikë rapsodike”, vjersha, Shkodër, 1996: 30.

vetë Hafizin, familjen dhe të gjithë dashamirësit.

Hafiz Dërguti ndërroi jetë më 15 mars 1961. Përcjellja e xhenazes që një sfidë për diktaturën komuniste. Qytetarët shkodranë, klerikët e të dy besimeve, fshatarët nga zonat përreth e shumë miq e shokë të burgjeve e shoqëruan me lot në sy. Ata kështu shprehnin dhimbjen e thellë dhe respektin e veçantë për

këtë bir të denjë të Shqipërisë, për këtë Hoxhë të nderuar.

Më 20.3.1995, Presidenti i Republikës së Shqipërisë, z. Sali Berisha i dha Hafiz Musa Ethem Dërgutit medaljen “Pishtar i Demokracisë”.⁸

8. Për më tepër shih: Luli, Faik; Dizdari, Islam; Bushati Nexhmi, “Në kujtim të brezave”, Shkodër, 1997: 153-174; gazeta “Drita Islame”, nr. 12.

Të rinjt e sotshem si mejtojnë edhe kujt i mbesojnë?

Ferit Vokopola

Nji pyetje kjo aqe me randsi sa munda të themi pa druajtësi fare se përgjegjëja e asajë meritonë studime të thella, dhe ka hijë me të vertet me qenë landa shkrimore e ç'do Rivistë qi ka për program mbarësin e njerëzisë ashtu edhe udhëheqjen morale.

Nji pyetje kjo qi ka tërhequn mbas vedi mendimin e gjith Botës, dhe qi përfundimi i përgjegjës do të na tregojë se shekulli i sotshëm me të rinjet e vetë cilli pritme i është drejtue tue i hedhun mrapa ç' ka ka gjetun si themele morali e mbesimi.

Po kalojnë do kohra qi n' Amerikë e Sosjeteja e krishterve të rinjë po vazhdonë në anqete mbi këtë pyetje, dhe po mbledhë përgjegjëjt për me kuptuëm sot si mejtojnë e kujt i mbesojnë të rinjët. Për fat të keqë përfundimi i këtyne studimeve pa na jep të kuptojmë se të rinjet e sotshëm m'at nuk po i mbesojnë Fésë, dhe në Amerikë e Ingjilterë ku shqueshin njerzia me respektimin

krishterizmës sot të rinjet po thonë nuk i mbesojmë Zotit e se Feja e sotshëm nuk është e mundun të na perulin ndjenjat e mendimet me bazat e saja të gabushme.

Kjo duhije kundreshtimi ka pushtuarë Europën dhe asht hedhun në Asijë, po thuë se në mëndjen e gjith të rinjivet asht bamun një hije e pa ndame. Tash mujin e fundit edhe Rivista e shquëme e Turqisë «Sevimli aj», i bante një anqet mbi të rinjët e Turqisë dhe ndërmmjetësonte me kuptuëm rezultatin për sa i përket vendit të vetë. Mbas evolucionit të madhë qi bani Turqija asht e ditun që të rinjët e s'ajë nuk do të japin një mendim të kundërtë me ato të Amerikës, nuk do të mejtojnë tjetër llojë nga ata t' Europës qi po imitojnë tue marrë për shëmbëll të mirat e të ligat tokë.

Sa për të rinjët t' onë ktu në Shqipni nuk duhet të vrasim mendjen edhe aqi shum se pjesa e këtyne qi po marrin mësimin n' Europë

naturisht po hiqen prapa atij rrymi qi ka marrë ky qytetnim dhe kanë me dalun në atë breg të çuditshëm qi po prapulizet i tanë rruzelemi.

Nji kryengritje mendimi është tue pushtuë me avullin e flakën e s'aje të gjith të rinjet të cillët duanë t'i këputin marëdhanëjet qi kanë me tradicionet e kohrave të kalueme; të cillat nuk pelqejnë Fenë, rrgullat sociale, lidhjet morale. Në shekujt e kaluëm shume herë ka ndodhun qi njerzia e pushtruarë nga mëshypjet naturale ka arritun në harresën e Fev'e të zakoneve; por shekulli i sotshëm që numërohet m'at i përparuem se të tjerët nuk duket të ngeli prap i metë para shekujve qi kanë me ardhun.

Midis faktorëvet kryesuer qi kanë shtytun të rinjet e sotshëm me këtë bindje janë lufta e Përgjithëshme, dhe mbas kësajë kurentet e çuditëshëm të kumunizmës e të Fashizmës. Me të vertetë nga mjerimet e luftës tue lindun kumunizma me tjetër anë si shëmbllë gjallënie kundra saj ringrefja e Fashizmës i shkaktoj krye-këputë mejtimet e të rinjëvet. Për këta sot nuk ka ngelun nji fuqië shpirtnore të terheqin mbas vedi, nuk ka ngelun nji streh adhurimi qi ti përmbledhin në gjinin e vetë të pastër. Këta ankohen nga jeta e sotshme sociale moralë e Fetare, por nuk janë të zotnit të kujtojnë nji bazë të sakët për udhëheqjen e tyne landore e shpirtënore.

Nuk mjahtonë qeshja e tyne me konsideratat e moralit të vjetër, nuk

siguron lumtënië liria e pakufizue me qi dëshrojnë të kenë për me rojtun pa kur fare pengese të rinjë e të reja tokë tue mos qënë mbi krye si nji mprojtës i mirësjellimit Mëma, Ata, Feja dhe Faltorja.

Nuk duhet të harrojmë se qytetënimi bazën e vetë e ka të pështetun në jetën familjare dhe kjo jetën e sajë ja ka huaj, ja detyron trashëgimit qi vargoset pa u çmuarë me raca e fize të tjera. Këto i dinë të rinjëjet, dhe prandaj ankohen nga jeta tue mos ditun cilës ideë kanë me u pështetun; kta janë bamun krejt materialist dhe nuk mejtojnë tjetër gjatë, veç se me fituë të holla, m'u bëmë pasanik me rrojtun në nji jetë plotë qetije e zbavitje. Para syve të riut të sotshëm m'at i madhi njeri në botë është Krali i Automobilavet: Fordi, m'at i vlefshemi Libër është Romani i dashunisë.

Pra po e shofim çiltazi se në jetën e mbrendëshme kemi një shkretitë të përgjithshme; as nji gja nuk nk bindë dëshirat as kur sendi nuk kënaqë; si nji dtë qi përplasit nga shtërgata asht tue lloçkitë tue u tramzuë mendimi i brezit të rijë dhe po mundohet me gjetun shtroherën qi të prekin pakë ndijësit e ashpëruara.

Po vallë ku ? dhe kurë ?...

Këta për m'e gjetun duhet t'a dimë ku jemi tue shkuë ? Profidet të rinjë e të remë a kanë me qenë të zotnit si ata të vërtetët qi të shpetojnë njërzimin nga nji shkatërim i tillë? Neve jemi sigur qi shpirti në

pikpamjen fetare inspiracionet e vetë i shfaqti sa duhet në faqe të dheut, porosit e tij aqi të nalta janë të mjaftuëshme për mbarvajtjen e jetës sociale e morale; por mjaftonë qi njeriu tue përparuëm mos të harronjë përfitimin e vlefshim t'asajë fuqije shpirtënore.

Fuqia jetike e madhështore në gjithsi asht po thuë si mendja në trup të njeriut; po ngrite mëndjën sa parë vlenë njeriu; shpirti ndaj fuqisë jetike është si syni kundrejt mëndjes; po mos të ishte drita e synit si do të tregonte vehtë mëndja ?...

Me pakë fjalë duam të themi se mbesimi kundrejt Zotit është i domosdoshëm për njerinë; shpirti sa do qi nuk shifet, por me shfaqësimat e tij të përhershme na detyron mos t' a mohojmë; në një Trioletë shpirtënore qi kemi shtypun në "GJIMIMIN E TOMORRIT" kemi pas thanë:

Ku ke qenë e bukur lule,
Me këtë erë pa të metë;
As më thuaj mos je flutur
Flutur e jetës së vërtetë;
S' i le ?
Shoqet në Foletë
Si u ndave nga ajo Jetë ?

Për të treguar një shëmbëll se si ndodhet shpirti në trup të njeriut më posht kishim thanë:

Si pasqyra në Dhom' t' errët,
Qi s' tregon gjë sendi brenda,

Të ka mbytur krejt ënda;
Si përllante mu në lerët,
Të është' veshurë fytyra;
Nuk shkëlqen më si nga hera;
Jë në Dimër të la vera !

Dhe me të vërtetë kur hedhim veshtrimet studjuëse mbi jetën e kaluemë të njeriut takojmë shumë herë në kundërshtim me çashtjen e ekzistencës të shpirtit. Por nuk duhet harruë se më të lumnushim në këtë jetë kanë qenë e janë ato njerëz qi përpara universeri t'ambjentit – کائنات محیطی janë të pështetun në shtyllën e mbesimit (عمدة اعتقاد – le fondement da la foi). Hafezi Shirazit ka pasë thanë:

در بزم دل از روی توحید شمع بر افوخت،
وین طرفه که بر روی تو حد کونه عجابست؛

Në këshillën e zëmres nga shkëlqimi i fytyrës t' ande u ndezën një qind drita;

Çudija është këtu qi në fytyrën t'ande ndodhën një qind llojë napash (perde);

dhe me të vërtetë njeriu pa dashun të kuptonji ç' është mëndja ose tue mos kuptuë nga cili curim i ka ardhun drita e tij nuk asht i zoti të shofin dritën e Zotit e cila në natyrë shfaqet në trajta të provimeve të përtrithsme e të njëfarshim (experiences repetes et homgens – تجارب متکررة و متجانسة) por nuk duhet të harrojmë edhe mendimet e të mdhanjevet mendjetar si Dekarti e Malbranshi qi thonë në gjithsinë

materiale shkaqet e ndodhinave e të ngjarjeve janë Occasionnelles – ndermjetore për ditjen e Krijuesit qi është i vetmi urdhënuës i vërtetë. Malbranshi ksodore ka pranue përfundisht theorin «La vision en dieu – رؤيت في الله» vishtim në Perendinë që të cilës Tesavufi Islamikë i ka thanë:

و ما رأيت شيئاً إلا و رأيت الله فيه

D. m. th. nuk pashë as një gjë qi mos të shofë Perendinë në atë.¹

1. Marrë nga revista Zani i Naltë, nr. 6, viti IV, janar 1927, f. 174 - 178.

Abstracts in English

Islamic science

1. Last Teaching of Gabriel (A.S.)

Prof. dr. Ajhan Tekinesh

“Bedër” University

Abstract

It is impossible to imagine for the Messenger of Allah (pbuh) - for whom it is known how sensitive he was on the issue of teaching the Quran to his Companions - not having granted his permission for some people among the Companions to participate together with him at its last reading - where according to the importance of the issue Jibril had read the Quran twice - or not having informed his Companions about the last re-reading.

To realize an interchangeable and face to face reading, it is imperative the verses and Surahs having a certain order. Otherwise, it is impossible for the reader being carefully heard by the listener. If it is considered that both sides know its text by memorization, the reading process would not be meaningful if the text in the minds of either side will not follow a certain order. We must not forget that these re-readings, as explained in the hadith, were performed in the form of re-reading muqqabalah by both sides: Gabriel for Hz. Prophet and Hz. Prophet for Gabriel.

Studies

2. The Dictatorship of Quantity

M. S. Fatos Kopliku – Washington DC, SHBA

Abstract

The abandonment of the traditional sciences exclusively for the physical ones, the exchange of gold for copper, is the beginning of the end for religions. Abandonment and indifference (passive degradation) are certainly followed by disdain and assault (active degradation). However, the fact that even the most sublime truths are called into question, or even thrown mud at, is not something new. What is new is the different forms that these

doubts, or even denials, take. One of these forms comes in the shape of scientism, which may be defined as the conviction that only science is or it can be the only legitimate kind of knowledge and the only valid criterion of the truth. Despite the fact that many scientist are aware of the distinction between science and scientism, the latter has been popularized as a worldview, not rarely by authors that do not recognize this distinction, thus arriving at profoundly mistaken conclusions. In this article we will discuss this distinction and some of the claims, especially regarding religion, that arise from the inability of making this distinction.

History

3. The influence of religion in Kosovo territories

Ma. Sc. Refik Gërbeshi

Abstract

Countries around us or beyond identify themselves with a specific religion, while among the Albanians, such components as nation and religion have always been unique. Destiny wished us to belong a multiple or triple religious diversity, which in fact are considered as national assets, while the impact and role of religion among generations has contributed in nation's existence preservation. The Albanian history approach especially in light of religious communities' development and their impact, as well as the characteristic of national dominance in them is not insignificant; rather, it dominates the line of coexistence, not escaping the abuse to be in service of disruption, especially from the foreigners, as well as from greedy people.

In our national history there are many religious figures who gave their precious contribute, but historians and researchers often tend to deny, or at least to hide their religious title under the pretense of preserving the national secular image. But the geostrategic impact and the national and political effect, has always been and still is obvious, especially after the secession of Kosovo from Albania and its occupation by Serbs, who used religion for their politic goals. This does not mean that the Albanians, respectively the Albanian religious leaders - especially those Muslims - did not use religion as geo-strategy to distinct themselves from their enemy. On the other hand, the trend of rising above religious divisions and affiliations in the interest of unity on the national issue has started during the Renaissance and its continuity has always been in function over time. The theme of coexistence between Muslims and Catholics, from the last 15 centuries until today, is one of the issues that have a special importance for a progressive society.

Islamic jurisprudence

4. The importance of analogy in Islamic jurisprudence

Jusuf Zimeri

Abstract

One of the basic sources of Islamic Sharia, by which the recognition of Islamic legal provision is obtained, is also the analogy, which in Islamic terminology is known by the notion Qiyas. If we take a look at all systems that have been operating, or which operate today in the human society, it can be easily verified the fact that no system has included literally all legal norms for every vital issue, whether accidental actions or innovations that occur with time. But no doubt that in the legal system are set basic general principles, rules and conditions that dictate the disclosure or determination of a legal provision for a specific case. This is the reason why lawyers constantly deal with the review and amendment of laws, through amendments and annexes made to the law. However, the most important thing in these changes is that lawyers never dare to distort the general basic principles of the legal system.

Literature

5. From an imported art to a national literature

Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi

Faculty of Humanities, Department of Communication Sciences
“Bedër” University

Abstract

Earlier, the Albanian literature has been documented through Latin alphabet by Philo-Biblical people, but without being able to spread widely. Even that literature as the tribal literature before it, failed to turn into a national literature. The early years of eighteenth century encouraged the Albanian poets who were writing in Persian, Arabic and Turkish, to versify in the language of their people. A cause for such a great transition, did become the complemented individuals' necessity to know themselves. They spoke about a wonderful cultural development that began as an imported art, but which over time appeared as something characteristic of Albanian people. The Prophetic message opened the possibility of intimate poetry where a deep meditation occurs, proving thus a personal sensitivity. The Albanian literature in Arabic script, is called literature of ... tekkes. It has as its natural ground the nobly inherited Aryan cultural humus.

Tasavvuf (mysticism), as poetics of contemporary writing, served it as an opportunity, and the tradition of oriental literature provided it models of poetic genres and types. These

premises helped the Albanian poets educated at Ottoman schools to manifest themselves as secular poets. The great interest aroused on the masses of people, helped this literature to become widely known. It has been scientifically accepted the support of the patrons who had the executive power. Alamiado literary authors had rich social origin, but they also enjoyed the protection of the Albanian Beys. When it happened that these powerful administrators were also writers on themselves, not only sympathetic to this literature, this support provided qualitative fruits. The object of this study will be the social conditions that allowed the birth, development and spread of this literature which lasted for about two centuries. This literature started with the Divan of Nezim Berati, an ancestor of Vlorë prominent family, which planted and nurtured the poetic works of Naim Frashëri, on which we can also find some oriental influences. The generative method helps generalization coming naturally, shifting from the specific meaning approach to the generalized one, as contribution for the study of this prejudiced complex Eurocentric literature.

Communication science

6. Private and public space on freedom exercise

Redi Shehu

Abstract

Today, the world thanks to mass communication channels - the Internet, satellite and many other forms of mediating between people - cannot be considered a reality of separate localities in which local laws prevail. Nowadays, when the entire planet is turned into a common Agora', they should prevail over local values and they should be universal values, as multicultural realities unifying. In this sense, the conflict between the two forms of public and private understanding of morality, results inevitable in various civilizations.

The freedom of belief can never be regarded as an opponent of the freedom of speech. This because freedom of speech is an integral part of freedom of belief and vice-versa. Hence the dilemma freedom of speech or freedom of belief arise only from a secular perspective and liberal theories. Whereas the restrictions that innately exist and should exist within the freedom of speech when important frontiers of human society - including faith - are touched and violated, are a guarantee of system and social welfare conservation, rather than being problematic. Just as there are limits to freedom of speech in a secular society when its structure and functioning is violated, precisely as a result of this freedom, so there should be some restrictions on democratic and secular liberal societies when freedom of religion is violated, since the latter is its integral part; it is the spiritual inspiration for the motion of the huge pinion of such a society.

Psychology

7. Evolution and enrichment of our psychology curriculum

Prof. Dr. Musa Kraja

Abstract

Psychology has a very long prehistory and a very short history as a genuine science. It can be observed that in many writings, even in psychology texts, a considerable number of Albanian authors ignore the Albanian tradition - including the Islamic one - in the Albanian psychological thinking. This represents an intellectual poverty. The paper aims to highlight some basic data on this very important science's enrichment in the field of education.

The genuine psychological works of Prof. dr. Hasan Tahsini "Psychology", is the first in the history of the Albanian Psychological Thought and even in all countries which the Ottoman Empire included. The foreword of the book "Psychology" was prepared by the Turkish scholar Nadiri Fevzi, who considered Hasan Tahsini as his true and honored teacher, presenting him to the public as a "towering and remarkable figure for his virtues, not only among Istanbul scholars, but as a well-known scholar, whose fame and glory had already spread across Europe." Hasan Tahsini is presented here as an expert of the Islamic and Western Enlightenment, who highlights some of the fundamental concepts of this science. Here it is also represented the precious contribution of prof. Alexander Xhuvani in psychological thought, and that of other thinkers before and after him. In his major academic work, Pajazit Nushi made a depth analysis in the field of psychological thought of the time, publishing two volumes with about 1,200 pages of large format on "Lectures of Psychology I-II", published by the Academy of Sciences and Arts Kosovo, Pristina, 2014, focusing on some of its fundamental aspects through which other researchers of the Albanian psychology are also highlighted.

Sociology

8. The concept of community and the formation of communities

Dr. Genti Kruja, Muslim Community of Albania

Abstract

In the scientific discipline of sociology, the concept of community gets its importance and complexity due to the emergence of "modern industrial society". In the West this phenomenon has led to the destruction of traditional structures of identity and social organizational forms. In order to better understand the concept of "community formation" in the Muslim world, it is worth to point out the changes expressed in the method of their approach in the Western and Islamic imagination.

Translation

9. Quran - the spirit of Muslim Ummah

Prof. Dr. Shahid Bushihi, Morocco

Abstract

As this transformation occurs in individuals, it occurs in communities too. Even when it comes to a community, the Qur'an causes the same change and transformation that does the soul to the body. It brings together separate parts of society and provides a unique and cooperative model of it. The corpse of the dead, already abandoned by his soul, now begins to decompose and melt, in order to be converted into the initial elements of which it has been created, where each of its elements turns back to its origin - the ground. But what happens to the body in case of death? Someone dies and we see that nothing has changed for him; he is still the one who has been before his death. On the other hand, everything has changed on him. What has left him since in the apparential aspect nothing has changed, but that everything has changed anyway? It has been left the one which we know with the name soul. It was the spirit that had unified the being and its physical structure. It was the spirit that deterred the decomposition of the body and its dissolution, but which also helped his recovery during any sickness. It was the spirit which had provided it senses and skills.

10. Message of Islam - a religion for all

Muhamed Tewfik Ahmed

Abstract

The Quran teaches us that there is no compulsion in religion, expressing against any form of violence. All wars in Islam were conducted to protect religion and belief. This is true although on certain periods, some leaders of Islamic countries fought for the interests of worldly benefits, which made them descending from the pyramid of spiritual dimensions which their ancestors had reached as long as they had observed the true teachings of their own religion. So we should not criticize Islam for this failure because it is against these wars. We should emphasize that the members of other religions have also performed wars in the name of religion with the same goals however religion is innocent regarding these wars.

Islam has endowed man with an absolute freedom of thought. He elevates the human spirit from violence, living thus in eternal peace.

Personalities

11. Hafiz Musa Dërguti (1888-1961)

Decorated with the medal “Torch of Democracy”, 1995

Abstract

Hafiz Musa Dërguti was not specialized in sociology, but while living among the people who he loved so much, in their joys and sorrows, he aimed that through the sources of the Islamic faith teachings, to somehow soften people's hearts, to ease their pains, to run and to enlighten the path towards the good, truth, justice and understanding - the path that Islam preaches - and this made him a very lovable person to every family.

Retrospective

12. Young people today: what do they think and whom do they believe?

Ferit Vokopola

Abstract

This is such an important question as we can say without fear at all that its answer deserves a deep study, and it is really worth to be a text content of each magazine which has in its program the prosperity of mankind, as well as the moral leadership.

This is a question which has attracted around it the entire world's thinking, and the outcome of its answer will tell us which trend is directed the today's century through its youth by throwing back what has been found as foundations of morality and faith.

Rregullat e shkrimit

Çdo shkrim duhet të ketë një strukturë, që duhet të përmbajë në mënyrë të detyrueshme elementët e mëposhtëm:

1. Artikulli duhet të jetë punë studimore e kërkimore, shkencore origjinale.
2. Titulli i artikullit të jetë sintezë e problematikës që trajton. Ai nuk duhet të jetë më i gjatë se 35 karaktere.
3. Të vihet emri i autorit me gradën shkencore përkatëse. Poshtë emrit të jepet pozicioni zyrtar i tij/saj.
4. Poshtë këtyre, në krye të shkrimit, me një paragraf të veçantë mund të jepet një abstrakt, duke radhitur të gjitha nënçështjet.
5. Artikulli duhet të jetë i strukturuar me disa nënçështje, sipas tematikës që shtron.
6. Nënçështja e parë e çdo artikulli duhet të jetë “Hyrja”, ku të jepen qëllimi dhe objektivat që e kanë shtyrë autorin për ta shkruar atë dhe rëndësia e botimit të tij.
7. Të gjithë nëntitujt të jenë me “Bold” dhe shkrim “Italik”, “Times New Roman 12” dhe të paraprihen nga numrat 1, 2, 3, etj.
8. Në fund të artikullit duhet të jetë një nënçështje e posaçme me titull: Sugjerime a përfundime.
9. Artikull duhet të ketë në fund bibliografinë.
10. Artikulli duhet të ketë footnote-a dhe referenca në fund të faqes, për të treguar burimin e një citati a të një informacioni që jepet në tekst dhe duhet të shkruhet me shkrim “Times New Roman 10” dhe të përmbajë: autorin, titullin e veprës, shtëpinë botuese, vitin dhe vendin e botimit, numrin e faqes nga është marrë citati. Shprehjet e marra ekzaktësisht nga materialet e tjera të botuara më parë duhet të jenë në thonjëza.
12. Kur informacioni merret nga interneti, duhet shënuar data; p.sh., 10 maj, 2008. Në fund të footnote-s vihet pikë dhe ajo rregullohet me «Justify».
13. Artikulli duhet të jetë jo më pak se 5 faqe dhe jo më shumë se 15 faqe kompjuterike.
14. Artikulli duhet të respektojë rregullat gramatikore të gjuhës shqipe standarde.
15. Shkrimi duhet të jetë “Times New Roman” me “Spacio 1”. Të mos mungojnë shkronjat “ç” dhe “ë”. I gjithë teksti të jetë “Justified”.