

Botues:
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Zani i Naltë

Revistë shkencore dhe kulturore

VITI VII (XXI) 2019, NR. 26 (179)

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

www.zaninalte.al

Tiranë, 2019

Zani i Naltë

Revistë shkencore, organ i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë

Themeluar në tetor 1923, rifilluar në tetor 2012

VITI VII (XXI), janar, shkurt, mars 2019 nr. 26 (179)

Nën kujdesin e: H. Bujar Spahiu

Drejtor: Dorian Demetja

Bordi editorial: H. Skender Bruçaj, Kryetar i Bordit Drejtues, Fondacioni “H. Ali Korça”
Prof. Dr. Ferdinand Gjana, rektor, Universiteti Bedër
Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi, dekan, Fakulteti i Shkencave Humane, Universiteti Bedër
Prof. Asoc. Tidita Abdurrahmani, dekan, Fakulteti i Filologjisë dhe Edukimit
Prof. Asoc. Dr. Fahrush Rexhepi, dekan, Fakulteti i Studimeve Islame, Prishtinë
Doc. Dr. Fahredin Ebibi, Fakulteti i Shkencave Islame, Shkup
Prof. Dr. Ayhan Tekines, Austri
Prof. Dr. Hajri Shehu, Tiranë
Prof. Dr. Njazi Kazazi, Universiteti “Luigj Gurakuqi”, Shkodër
Prof. Dr. Qazim Qazimi, Kosovë
Prof. Dr. Sadije Bushati, Universiteti “Luigj Gurakuqi”, Shkodër
Doc. Dr. Naser Ramadani, Fakulteti i Shkencave Islame, Shkup
Doc. Dr. Ramadan Çipuri, Universiteti i Tiranës
Dr. Agron Tufa, Universiteti Bedër
Dr. Atakan Derelioglu, Universiteti Bedër
Dr. Brikena Smajli, Universiteti European i Tiranës
Dr. Erlis Çela, Universiteti Bedër
Dr. Hasan Bello, QSA, Instituti i Historisë
Dr. Ilirjana Kaceli
Dr. Matilda Likaj, Universiteti “Aleksandër Moisiu”, Durrës
Dr. Xhemal Seferti, Universiteti Bedër
PhD. Cand. Ali Zaïmi, drejtor, Medreseja e Tiranës
MS/MA Fatos Kopliku, Washington, DC, SHBA
MA. Ramadan Shkodra - Bashkësia Islame e Kosovës, Prishtinë
MA. Sabri Bajgora, Kryeimam - Bashkësia Islame e Kosovës, Prishtinë
Xhemal Balla, Tiranë

Kryeredaktor: Dr. Genti Kruja

Redaktor: Andrin Rasha
Haxhi Lika

Në anglisht: Dr. Enriketa Sogutlu

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

Realizimi grafik: Hysen Vogli

Fotoja në kopertinë: Drejtues të lartë të Komunitetit Mysliman, Medresesë së Naltë
dhe disa studentë (foto vitet '20).

Adresa: Komuniteti Mysliman i Shqipërisë
Rr. “George W. Bush”, Nr. 50,
Tiranë - Shqipëri

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

Përmbajtja

Shkenca Islame

1. Çfarë thonë tekstet islame për diturinë, **Adnan Merja, Hartford Seminary, Connecticut, SHBA**5
2. Analizë e veprës së Hafiz Ali Korçës “Bolshevizma, a çkatërrimi i njerëzimit”, **Msc. Denis Qosja, Medreseja “H. Ali Korça”, Kavajë**11

Studime

3. Burri dhe gruaja në fetë monoteiste, **Prof. Dr. Gjergj Sinani, Universiteti i Tiranës, Fakulteti i Shkencave Sociale, Departamenti i Filozofisë**20
4. Pena dhe fyelli, **Fatos A. Kopliku, Washington DC, SHBA**.....36
5. Përkthimi i Kur’anit në gjuhën shqipe, **Azmir Jusufi, Prizren, Kosovë**.....55

Histori

6. Kongresi i Parë Mysliman Shqiptar (1923), sanksionim i mëvetësisë së Bashkësisë Islametë Shqipërisë dhe themelimi i zhvillimit kombëtar dhe bashkëkohor të saj, **Prof. Dr. Gazmend Shpuza**.....70

Recensë libri

7. Ferit Pashë Vlora, nga **Syrja bej Vlora**.....87

Retrospektivë

8. Parathanë e qellim & Hutbeja e parë (1923)	103
9. Abstracts in English	107
10. Rregullat e shkrimit	112



Çfarë thonë tekstet islame për diturinë

Adnan Merja
MARS Hartford Seminary
Connecticut, SHBA

Abstrakt

Të shquarit me dije është një krenari që u përket njerëzve të ditur e të mençur, ngase ata udhëzohen me argumente të qarta. Nisur nga kjo ide, ashtu siç shprehet edhe Libri i Shenjtë, Kur’ani, njerëzve të diturisë, njëkohësisht edhe besimtarë myslimanë, u janë dhënë grada të larta në krahasim me besimtarët që nuk specifikohen me këtë veçori.

Është e rëndësishme të shprehet se përmbajtja e teksteve fetare islame ka një brendi të pasur argumentuese dhe se u komunikon njerëzve një mesazh të caktuar pa u përzier në kompleksin e të qenët utopik. Për shembull, teksti i lartpërmendur pohon se për sa kohë që dijetarët ndodhen në mesin e njerëzve, duke u dhënë zgjidhje problematikave të tyre jodemosdoshmërisht vetëm me profil fetar, implikon faktin se shoqëria përparon në sajë të dijes. Sakaq, dija përftohet duke lexuar jo vetëm teorikisht, por edhe duke realizuar bashkëveprim midis njerëzve, duke diskutuar dhe shkëmbyer qasje në dobi të individit të integruar në shoqëri me identitetin e tij dhe jo i copëzuar (in divide). Mbase kjo është edhe një nga arsyet që njeriu është konsideruar potencialisht si “qenie e civilizuar për nga natyra”.

Vlera e çdo njeriu matet duke parë sa e zhvillon ai veten. Qasja se suksesi duhet kërkuar vetëm me dije, të jep mundësinë për të qenë vazhdimisht i gjallë. Nisur nga kjo ide, ashtu siç shprehet edhe Libri i Shenjtë, Kur’ani, njerëzve të diturisë,

njëkohësisht edhe besimtarë myslimanë, u janë dhënë grada të larta¹ në krahasim me besimtarët që nuk specifikohen me këtë veçori. Andaj, ashtu siç konsistohet një shpërblim ekstra për këtë kategori njerëzish, po në atë masë, njerëzit

1. Kur’an: 58/11.

e diturisë, për shkak të përgjegjësisë së përfutur nga dituria, por edhe për shkak të peshës së përfaqësimit konkret të asaj diturie, janë apriori të predispozuar në bartjen e përgjegjësisë morale në rast transgresioni moral.²

Ndërkohë, vlen për t'u kujtuar fakti se Kur'ani e parashtrohet pa mëdyshje se dija e bëri Ademin, njeriun e parë, të dallohej nga engjëjt³, ku Zoti ia mësoi emrat e çdo gjëje: natyrën dhe funksionet e tyre.⁴ Këtu nuk është e udhës të thuhet se engjëjt identifikohen me injorancë, përkundrazi, ata kishin dije, por të kufizuar, dhe nuk kishin dije për emrat e sendeve që u mësoi njeriu i parë, Ademi, ndonëse më herët ishin shprehur duke thënë: “*A do të vësh atje dikë që do të bëjë çrregullime e do të derdhë gjak në të, ndërkohë që Ne të madbërojmë, të lavdërojmë dhe të lartësojmë ashtu si të takon Ty?!*”⁵, fjali kjo që tregon impresionimin e thellë të engjëjve karshi urtisë dhe diturisë së pafillim të e të pafund të Allahut, të cilat nuk mund të rrokten dot.⁶

Sipas një interpretimi, thuhet se me shprehjen “*atyre që u është dhuruar dija*”, krahas njeriut besimtar të përkushtuar në dije, synohet edhe personi kërkues i së drejtës.⁷ Kësisoj, vlera e një dijetari besimtar del në pah jo vetëm në sajë të akumulimit dituror dhe informativ, por, për më tepër, shprehet qartazi me

pozicionin e tij kah e drejta në fjalë dhe qëndrim. “*Allahu dëshmon, e po ashtu edhe engjëjt, edhe njerëzit e dijes, se nuk ka zot tjetër që meriton të adhurohet përveç Tij, duke mbajtur drejtësinë. S'ka zot tjetër përveç Atij, të Plotfuqishmit, të Urtit.*”⁸ Sipas dijetarit të doktrinës Mu'tezilite, Ez-Zemakhsheri, dëshmia ka lidhje me Islamin, i cili përkufizohet si fe e monoteizmit dhe e drejtësisë.⁹ Në këtë ajet, vërehet rëndësia e madhe e dijes në çështjet e gjykimit dhe dëshmisë, e cila kuptohet nga bashkëngjitja e dëshmisë së dijetarit të drejtë me atë të engjëjve dhe të Allahut.¹⁰

Ashtu siç është theksuar dhe inkurajuar domosdoshmëria e diturisë, duke u përmendur plot 156 herë në Kur'an, po ashtu, edhe thënie të profetike i japin asaj një rëndësi dhe vëmendje të veçantë. Profeti Muhamed a.s. thotë:

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

“*Kur Allahu ia do të mirën dikujt, i dhuron atij një mendjehollësi ekezakë dhe kuptim të thelluar me këndvështrim tërësor në fe.*”¹¹

مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ

Allahu ka për t'ia lehtësuar rrugën për në Parajsë atij që ndërmerr udhën e
¹²“*diturisë*”

2. Rāzī, *Mefātihu'l-Ghajib*, 29/494-495.

3. Kur'an: 2/31-33; Rāzī, *Mefātihu'l-Ghajib*, 2/396.

4. Ibn Kethīr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-'Adhim*, 1/223.

5. Kur'an: 2/30.

6. Rāzī, *Mefātihu'l-Ghajib*, 2/391.

7. Kurtubī, *el'Xhāmi' Li Ahkāmī'l-Kur'an*, 17/299.

8. Kur'an: 3/18.

9. Zemakhsheri, *el'Keshshāf 'an Ghawamidi't-Tenzil*, 1/344.

10. Ibn Kethīr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-'Adhim*, 2/24.

11. Bukhārī, 'ilm 13; Tirmidhī, 'ilm 1.

12. Tirmidhī, 'ilm 2.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَرَعُهُ مِنَ الْعِبَادِ،
وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بَقْبُضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا
اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا، فَسُيْلُوا فَأَقْتَرُوا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا
وَأَضَلُّوا

“Allahu nuk e zhdruk diturinë duke e fsahirë nga zemrat e robve të tij, por, e zhdruk me vdekjen e dijetarëve, derisa të mos mbesë asnjë dijetar. E më pas, njerëzit zgjedhin për drejtues persona të paditur, të cilëve u bëhen pyetje dhe përgjigjen duke mos pasur dije. Rrjedhimisht, devijojnë veten e tyre dhe i devijojnë edhe të tjerët.”¹³

Këtu, do të ishte me vend të bëhej një sqarim rreth shkaktit të thënies së këtij hadithi, duke vlerësuar kontekstin dhe rrethanat e tij. Ky hadith është shprehur gjatë kohës në Hutben e Lamtumirës teksa Profeti ka thënë: “Merreni dijen përpara se ajo të zhduket apo të humbasë”. Në ato momente u ngrit një burrë dhe tha: “E si do humbasë dija?” Profeti iu përgjigj: “Dija humbet me vdekjen e bartësve të saj.”¹⁴ Sigurisht që Hutbeja e Lamtumirës përcjell mesazhe shumë domethënëse, duke filluar që nga të drejtat themelore njerëzore e deri te trajtimi me mirësjellje dhe fisnikëri i gruas – duke pasur parasysh se, para ardhjes së Islamit, figura e femrës kishte degraduar në një nivel me atë të kafshës – e nga këtu tek inkurajimi për dije dhe drejtues të mirëformuar.

Është e rëndësishme të shprehet se përmbajtja e teksteve fetare islame ka një brendi të pasur argumentuese dhe se u komunikon njerëzve një mesazh të caktuar pa u përzier në kompleksin e të qenët utopik. Për shembull, teksti i lartpërmendur

pohon se për sa kohë që dijetarët ndodhen në mesin e njerëzve, duke u dhënë zgjidhje problematikave të tyre, jo domosdoshmërisht vetëm me profil fetar, implikon faktin se shoqëria përparon në sajë të dijes. Sakaq, dija përftohet duke lexuar jo vetëm teorikisht, por edhe duke realizuar bashkëveprim midis njerëzve, duke diskutuar¹⁵ dhe shkëmbyer qasje në dobi të individit të integruar në shoqëri me identitetin e tij dhe jo i copëzuar (in divide). Mbase kjo është edhe një nga arsyet që njeriu është konsideruar si “*qenie e civilizuar për nga natyra*”.¹⁶ Interessant është fakti se thënia profetike e ka përshkruar pozicionin e drejtuesit ideal me cilësinë e të qenët i lexueshëm dhe me formim dituror. Pra, Profeti përcakton një sistem udhëheqjeje me bazë diturinë, e cila, sa më shumë të brumoset dhe praktikohet, aq edhe më profesionist dhe të aftë e bën drejtuesin. Menjëherë mund të vijë në mendje verseti kur’anor:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي
الْأَمْرِ مِنْكُمْ

„O besimtarë! Bindjuni Allahut”
bindjuni të Dërguarit dhe atyre që
drejtojnë punët tuaja.”¹⁷ Megjithëse
frazja “Ulu’l-Emr”, në plan të parë,
potencialisht ka tendencën të
interpretohet si “Eprorët / Drejtuesit /
Administruesit politikë”, nuk shihet si

13. Bukhārī, *‘ilm* 34; Muslim *‘ilm* 13.

14. Ibn Haxher el’Askalānī, *Fet-hu’l-Bārī Sherhu Sahihil-Bukhārī*, 1/195.

15. Muslim, *dhikr* 38.

16. Ibn Khaldūn, *Mukaddimetu Ibni Khaldūn*, 2/137 (versioni arabisht); *The Muqaddimah*, translated by Franz Rosenthal, f. 87 (versioni anglisht).

17. Kur’an: 4/59.

opsion i pamundur edhe interpretimi si “*Njerëzit kompetentë në dituri, fjala e të cilëve peshon rëndë*”¹⁸. Bindja ndaj udhëheqësit pushtetar fiton legjitimitet për sa kohë ai gjykon dhe udhëheq me drejtësi. Fundja, këshilltarët e pushtetarëve spikasin për përgatitjen e tyre diturore, kështu që, nuk është ekzagjerim **nëse thuhet se dijetarët janë pushtetarët e pushtetarëve**.¹⁹ Duke pasur një sistem me bazë drejtësinë, hapësira për manipulime dhe falsifikime ka tendencë të madhe drejt minimizimit të fenomeneve negativë. Kur’ani, në shumë vende të tij, i urdhëron besimtarët dhe jo vetëm, **që të kapen fort pas drejtësisë në marrëdhëniet shoqërore**²⁰, juridike²¹ dhe ekonomike²².

Ndërkohë, për të vënë në dukje rëndësinë esenciale të akumulimit dituror, një tjetër evidencë fetare shpreh në mënyrë tepër të qartë dallimin midis personit që zotëron dije dhe atij që nuk zotëron:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

“*Thuaj: A janë të barabartë ata që dinë dhe ata që nuk dinë?*”²³

Edhe pse plani teorik mund të vërehet si ana ku çdokush shpreh talentin e artikullimit mjeshtërisht të fjalive, prapëseprapë, aksioni, pa një bazë të qëndrueshme teorike, nuk

mund të thuhet se është premtues në kushte afatgjatë. E thënë ndryshe, ekzekutimi dhe vënia në praktikë (kadā) fiton ekzistencë në sajë të planit dhe programit të paracaktuar teorik hyjnor (kader). Nisur nga ky këndvështrim, variantet interpretuese të këtij ajeti figurojnë të jenë të shumtë. Ky lloj stili komunikimi tërheq vëmendjen e lexuesit kah krahasimi i dy tipareve antagoniste dhe ngjall kureshtjen për të njohur sa më mirë se cilët persona identifikohen me këto dy tipare. Herë herë, komentuesit e Kur’anit i japin fjalës *dije* ngjyrim sipas kontekstit të ajetit apo sipas pasazhit të faqes, nganjëherë e lënë të gjerë fushën e interpretimit, e nganjëherë e specifikojnë me ndonjë konotacion goftë edhe ezoterik.

Sa për ilustrim, dijetari andaluzian El-Kurtubī, fjalën dije të këtij ajeti e ngjyros me nota ekzotike e deri diku edhe disi filozofike, ku shprehimisht thotë: “*Ata që dinë janë njerëzit prej të cilëve përfitohet dije e dobishme dhe që veprojnë sipas saj, kurse ata që nuk veprojnë në përputhje me dijen konsiderohen si njerëz që nuk dinë*.”²⁴ Të njëjtën qasje e hasim edhe te Ez-Zemakhsheri.²⁵ Për më tepër, një këndvështrim me fokus misticizmin vjen nga komentuesi Ebu Hajjān nga Andaluzia, i cili e vesh fjalën dije me konotacion gnostik (‘irfān): “*Dija në këtë verset përshkruhet me diturinë gnostike për Zotin dhe me shpëtimin e robit nga zemërimi i Tij*.”²⁶ Mënyra

18. Kurtubī, *el’Xhāmī’ Li Abkāmīl-Kur’an*, 5/259.

19. Rāzī, *Mefātihu’l-Ghajb*, 10/114.

20. Kur’an: 3/21; 4/127; 4/135; 5/8; 57/25.

21. Kur’an: 5/42.

22. Kur’an: 6/152; 11/85; 55/9.

23. Kur’an: 39/9.

24. Kurtubī, *el’Xhāmī’ Li Abkāmīl-Kur’an*, 15/240.

25. Zemakhsheri, *el’Keshshaf ‘an Ghawamidi’t-Tenzil*, 4/117.

26. Ebu Hajjān, *el’Bahru’l-Muhit Fi’t-Tefsir*,

krahasuese midis fuqisë diturore dhe asaj praktike e bën Bejdāwī-un t'i japë përparësi fuqisë diturore kundrejt asaj praktike.²⁷ Teologu, komentuesi dhe filozofi i njohur Rāzī përshkruan grupin që s'kanë të bëjnë me diturinë. Ai i cilëson si njerëz që Zoti ua ka dhënë mjetet për të kërkuar dituri, mirëpo ata nuk janë në gjendje të vënë në punë mendjen dhe zemrën e tyre.²⁸

Një perspektivë origjinale është edhe ideja se ai që nuk ul kokën dhe nuk vepron sipas dijes që ka përvetësuar, sprovohet edhe me diturinë, por edhe me çështjet e kësaj dynjaje.²⁹

Padyshim, çfarëdolloj funksioni të ketë ushqimi material për rigjenerimin e metabolizmit të njeriut, të njëjtën funksion kryen edhe dituria për ndriçimin e mendjes dhe zemrës.³⁰

Normalisht, kur thuhet dituri, merret parasysh një spektër më i gjerë se kompilimi informativ, ndonëse edhe grumbullimi i të dhënave bën pjesë në procesin e marrjes së diturisë, e cila përkon me “*vlerësimin dhe gjykimin objektiv e të saktë të çështjeve*”³¹.

Nga ana tjetër, diskursat islame, kryesisht, fokusohen edhe në ruajtjen e informacioneve teknike të cilat, nganjëherë, për ironi të fatit, theksohen më shumë se thelbi

i diskutimit, duke bërë dashje pa dashje një alternim pozicionesh midis esencës dhe formatit. Në një pjesë të madhe të literaturës islame, veçanërisht, në disiplinat e disa komentimeve të Kur'anit apo edhe të disa komentimeve të hadithit, vërehet në mënyrë të zgjeruar theksi mbi të dhënat teknike si p.sh: stilistikat gramatikore, që nuk janë të panevojshme, por nuk janë edhe aq primare sa mbi to të formohet një përqsasje, apo konkludimet rreth saktësisë së zinxhirit raportues në hadith, të cilat janë një punë e shkëlqyer, por nuk janë tërësisht të mjaftueshme për të arritur në një vlerësim joekuivok. Rrjedhimisht, lind nevoja për një analizë me qendër mendimin kritik, e cila jo se nuk ka qenë prezente midis dijetarëve myslimanë. Dijetari, filozofi dhe mendimtari i nderuar me titullin “Huxhxhetu'l-Islam”, “Figura autoritet e Islami”, Ghazzālī, spikat në këtë fushë me tërë dijen e tij të thellë dhe me mënyrën aq racionale me të cilën u qaset teksteve fetare, pa mënjeluar edhe aspektin spiritual të tyre, dhe siç thuhet: “*Ai ia arriti me sukses të ndërthurte mjeshtërisht midis misticizmit të zemrës dhe racionalitetit të mendjes.*”³² E nga këtu, mund të citohet edhe ajeti kur'anor:

فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“... andaj pyetni dijetarët e Librit, nëse nuk e dini (këtë).”³³

9/189.

27. Bejdāwī, *Enwāru't-Tenzil we Esrāru't-Te'wil*, 5/38.

28. Rāzī, *Mefātihu'l-Ghajb*, 26/429.

29. Nese'fī, *Medāriku't-Tenzil we Hakaiku't-Te'wil*, 3/172.

30. Ghazzālī, *Ih'jāu 'Ulumi'd-Din*, 1/7.

31. Zuhajlī, *et'Tefsiru'l-Wasit*, 3/2227.

32. Ghazzālī, *Fejsalu't-Tefrika Bejne'l-Islami we'Z-Zendeka*, f. 3.

33. Kur'an: 16/43.

Ashtu siç doktori merret për referencë në çështjet e mjekësisë, ashtu siç fjala e inxhinierit është ligj në fushën e tij, po ashtu, në fushën e shkencave islame, opinioni kryesor i takon figurës **kompetente, pra, dijetarit/ekspertit të disiplinave islame** dhe jo një sociologu, gazetari, psikologu, kinematografi, muzikanti apo mekaniku. A nuk ka Kur’ani mesazhe që u përçon edhe kategorive jashtë spektrit fetar? Absolutisht që po. Mirëpo, konkluzionet fetare të derivuara ose në mënyrë deduktive, ose induktive, ose duke i bashkuar **këto të dyja, janë padiskutim ekskluzivitet i personit me profil teologjik**. Sigurisht që, Kur’ani, **për çdo individ**, shpreh një mesazh të veçantë, ngase çdo njeri është unik në botëkuptim, karakter dhe lidhje me jetën, familjen apo shoqërinë. Andaj, të thuash se vetëm teologët e kuptojnë mesazhin hyjnor, është po aq e pavend sa të thuash që tematikat juridiko-fetare sqarohen nga një saksofonist. Nuk duhet harruar se, është fatkeqësi që ekzistojnë teologë thjesht me etiketën teolog, ku

mungon bagazhi themelor dituror. Gjithsesi, ky konstatim nuk ua heq atyre të drejtën për t’u thelluar në dituri. Meqenëse mbi çdo njeri të ditur ndodhet një i Gjithëdijshëm³⁴, dija e kufizuar e intelektit njerëzor inspirohet nga Zoti, i Cili është i Gjithëdijshmi Absolut. Një ndër emrat e bukur të Zotit është edhe “i Gjithëdijshëm”. Ky emër i Zotit shprehet në tri mënyra të ndryshme **në Kur’an**, konkretisht:

عَلِيمٌ، عَلِيمُ الْغَيْبِ، عَلَامُ الْغُيُوبِ³⁵

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا

*“Allahut i përkasin emrat më të bukur, andaj thirrreni Atë (lutjuni Atij) me to...”*³⁶

وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

*Dhe thuaj: O Zoti im, shtoma”*³⁷*!dijeninë*

34. Kur’an: 12/76.

35. Kur’an: 2/29; 9/94; 5/109.

36. Kur’an: 7/180.

37. Kur’an: 20/114.

Analizë e veprës së Hafiz Ali Korçës “Bolshevizma, a çkatërrimi i njerëzimit”

Msc. Denis Qosja
Medreseja “H. Ali Korça”, Kavajë

Abstrakt

Feja te shqiptarët ka qënë një vend shumë të rëndësishëm përgjatë gjithë historisë. Shumë dijetarë myslimanë shqiptarë kanë kontribuar në mbajtjen gjallë të fesë islame dhe gjithashtu kanë kontribuar fuqimisht edhe për liri e pavarësi. Kjo ka qënë edhe një prej arsyeve që mes njerëzve, të cilët janë përpjekur për arritjen e pavarësisë së Shqipërisë, gjejmë një numër të konsiderueshëm të përfaqësuesve të fesë islame. Një prej këtyre përfaqësuesve dhe dijetarëve të shekullit të XX-të ishte edhe Hafiz Ali Korça. Për kontributin që ai ka dhënë ndaj atdheut të tij, si në aspektin fetar, por edhe në aspektin kulturor e patriotik, do të duheshin vëllime të tëra që t'i përmendnim, por ne do të mjaftohemi vetëm me një vepër të tij, duke e analizuar dhe duke nxjerrë në pah mendimet fetare e patriotike. Libri, të cilin do të mundohemi ta analizojmë, është një vepër e shkurtër e tij me titullin “Bolshevizma a çkatërrimi i njerëzimit”.

I. Jeta e Hafiz Ali Korçës

Hafiz Ali Korça lindi në Korçë, në vitin 1873. Ai u edukua në kryeqendrën më të famshme të edukimit, gjatë kohës që jetoi, në Stamboll dhe më pas u kthye për t'i shërbyer atdheut dhe popullit të tij,

fillimisht në vendlindje e më pas në Tiranë, si dhe në rrethe të ndryshme të Shqipërisë, derisa ndërroi jetë në Kavajë më 1957, si i internuar gjatë regjimit komunist.

Periodha kur Hafiz Aliu jetoi, studioi dhe veproi si mësues, edukator, atdhetar, personalitet fetar, botues, zyrtar shtetëror (ish-



këshilltar i Ministrisë së Arsimit, si dhe drejtor i përgjithshëm i kësaj ministrie), që nga më të rëndësishmet për kombin dhe popullin shqiptar në aspektin politik, kulturor dhe në veprimtarinë kombëtare, atdhetare e patriotike. Ishte koha e shkëputjes nga Perandoria Osmane dhe fillimi i një epoke të re me shumë sfida për shtetin e kombin shqiptar. Ai ka luftuar gjatë gjithë jetës së tij për pavarësinë kombëtare dhe bashkimin e trojeve shqiptare. Aktiviteti dhe veprimtaria e tij fetare e atdhetare, për kohën, ishte një risi në mesin e popullit shqiptar, kryesisht për vetë bashkëfetarët e tij myslimanë, të cilët, lëvizjet dhe veprimtaritë e tij, fillimisht i shihnin me dyshim e skepticizëm, por si njeri vizionar që ishte, fjalët e tij, të thurura me një mjeshtëri të veçantë artistike e stilistike, si dhe të

kuptueshme për kohën, lanë gjurmët e veta, duke u vërtetuar më vonë në praktikë dhe shumë prej librave të tij, të cilët përmbajnë larmi shkrimesh e temash, lexohen dhe merren si referencë edhe sot e kësaj dite.

Fatkeqësisht, figura e Hafiz Ali Korçës, madje për vetë kohën që ai sa ishte gjallë, u la në hije dhe u dëmtua më së shumti gjatë regjimit të dhunshëm të diktaturës komuniste në Shqipëri, nga sistemi famëkeq, që kërkonte të zhdukte “çdo gjë” fetare dhe kombëtare të popullit tonë.

Figura e tij fetare, si një dijetar i urtë e i devotshëm, një njeri shumë i dashur nga të gjithë shqiptarët në atë kohë, nga atdhetarët, nxënësit e tij, si dhe profesorët e ndryshëm, u zvetënua forcërisht nga diktatura e kuqe, duke bërë që të lihet në harresë brenda periudhës së “burgut” të quajtur Shqipëri.

Edukimi i tij jo si një hoxhë i thjeshtë, por si një dijetar i vërtetë, i pajisur me dituri të ndryshme fetare, atdhetare, letrare e shkencore, e bëjnë Hafiz Ali Korçën, një njeri me dhunti të veçanta për thithjen e diturive, si dhe transmetimin e tyre në popull.

Mësimet e para për fenë, Hafiz Ali Korça i kishte marrë në Korçë, nga babai i tij Iljaz efendiu, ku në moshën 12 vjeçare kishte mësuar Kur'anin përmendësh dhe ishte bërë hafiz. Më pas, për njohuri fetare të mirëfillta, ai shkoi në Stamboll, ku zgjeroi horizontin e njohurive të tij.

Si poliglot që ishte, në Stamboll ai mësoi gjuhën arabe dhe perse, ndërsa bazat e gjuhës osmane i kishte marrë që në Korçë. Gjithashtu, në Stamboll mësoi edhe gjuhën frënge. Për shkak të njohurive të tij në frëngjisht, kur Princ Vidi erdhi në Durrës, më 7 mars 1914, Dervish Hima dhe Hafiz Ali Korça mbajtën nga një fjalim në frëngjisht dhe Princ Vidi iu kthye atyre në të njëjtën gjuhë.

Këtë kulturë të gjerë të cilën e përfitoi në Stamboll, pas kthimit në Shqipëri ai donte ta përçonte edhe në mesin e popullit shqiptar. Një nga lëvizjet më të mëdha në këtë drejtim, të nxitura prej tij, është përpjekja dhe mbështetja e madhe që ai dha për hapjen e shkollave shqipe në të gjitha trojet shqiptare.

Veprimtaria dhe kontributi i tij fetar

Hafiz Ali Korça pasi fitoi dhe titullin “hafiz”, vijoi studimet islame në Stamboll, duke ia përkushtuar gjithë jetën e tij fesë islame. Në këtë mënyrë, gjithë jetën e tij, ai e sakrifikoi për të vërtetën hyjnore, Islamin, si edhe për atdheun e popullin e tij.

Për të vënë në praktikë studimet dhe dituritë e mëdha që kishte marrë, ai, kontributin e tij më të madh, krahas ligjëratave të ndryshme fetare, që ka mbajtur nëpër xhami të ndryshme në Shqipëri, e ka dhënë me shkrimin ose përkthimin e materialeve studimore islame të dorës së parë. Nisja e përkthimit të

disa ajeteve dhe sureve të Kur’anit nga ana e tij (botuar në vitin 1926) nga gjuha arabe në shqip, ishte një nga arritjet (sipërmarrjet) më të mëdha për prezantimin në shqip të Kur’anit.

Vlerësimi i tij, si figurë e lartë fetare islame, u vu re qartazi kur u zgjodh si një nga anëtarët dhe Fetva Emini i Këshillit të Naltë të Sheriatit, nga viti 1918-1924.

Ai, gjithashtu, ka shërbyer si mësues për një kohë të gjatë në Medresenë e Tiranës.

Botimet e tij fetare si “Mevludi” (1900), “303 fjalë të Imam Aliut” (Korçë, 1910), “Fe Rrëfenjësi, morali” (1914), “Jusufi me Zelihanë” (Elbasan, 1923), dhe “Historia e shenjtë dhe të katër halifetë” (Tiranë, 1931), ishin ndër librat më të dashur për besimtarët myslimanë të asaj kohe. Po ashtu, nuk mund të lëmë pa përmendur hytбет (ligjëratat) e shumta të mbajtura prej tij në xhami, si dhe shumë prej tyre të botuara në revistat e mirënjohura “Zani i Naltë”, “Kultura Islame” etj., të cilat lexoheshin me ëndje të madhe nga të gjithë shqiptarët e asaj kohe.

Veprimtaria dhe kontributi i tij në aspektin atdhetar

Për shkak të mendimit të tij të lirë atdhetar, përkrahjes së bashkimit kombëtar, kundërshtimit fuqishëm të bolshevizmit, komunizmit e ateizmit, duke e konsideruar si një “kuçedër

të zezë” për popullin shqiptar, për fat të keq atë dhe familjen e tij, e ndoqi gjithmonë fati i zi i burgosjeve dhe i përndjekjeve, duke filluar nga osmanët e deri te bashkëkombësit e tij pas formimit të shtetit shqiptar, e në fund edhe nga sistemi i errët e i egër komunist.

Këtë veprim ata e ndërmorën për të “zhdukur” kontributin e tij fetar dhe kombëtar, duke mos lënë hapësirë që idetë përparimtare të kalibrit të tij intelektual, për kombin dhe popullin tonë, të zbatoheshin në praktikë.

Ai luftoi gjithmonë me armë, me dituri dhe me penë për bashkimin e të gjitha trojeve shqiptare në një shtet të vetëm, si dhe për bashkimin e shqiptarëve kundër shovinistëve grekë e serbë, dhe jo për ndonjë ideal të veçantë si ai i komunistëve.

Duke iu kundërvënë bolshevizmit dhe duke parandjerë ardhjen e një “reje të zezë” për Shqipërinë dhe shqiptarët, ai e godet fort atë qysh para instalimit të diktaturës komuniste, kur shprehet:

*Bolshevizma s'pajton kurrë
Me dinin e Muhammedit
Çelët do ta kenë luftën
Gjer ditën e Kijametit.*

Ndërsa për vuajtjet e veta, në pak rreshta, ai i përmend shumë bukur në një nga strofat e shkruara në manifestin e tij të rëndësishëm “Shtatë ëndrrat e Shqipërisë”, ku thotë:

*Për Shqipërinë u përpoqa
rezikova jetën t'ime
Nuk rëfëhet se sa hoqa
se shteti m'i njëhte krime.*

Veprimtari tjetër e rëndësishme atdhetare e Hafiz Ali Korçës është pjesëmarrja e tij në Kongresin e Dibrës, më 23 korrik 1909, ku merrnin pjesë edhe shumë atdhetarë të tjerë të shquar, si: Aqif Pashë Elbasani, Abdyl bej Ypi, Dervish Hima (të cilit Hafiz Ali Korça i ka dedikuar një poezi në kohën që ndërroi jetë). Fjala e Hafiz Ali Korçës në këtë kongres ishte kryesorja, ndërsa për vendimet e tij kanë folur gjerë e gjatë Abdyl Ypi në librin e tij “Kongresi i Dibrës dhe Hafiz Ali Korça” (1918), si dhe Haki Sharofi në librin “Kongresi i Dibrës”, të lënë dorëshkrim, por të botuar në vitin 2009, në Tiranë, nga djali i tij, Islam Sharofi.

Për veprimtarinë e tij të shquar patriotike dhe për përkrahjen që ai jepte për përhapjen e mësimin të gjuhës shqipe, kanë shkruar edhe gazetatat e njohura të kohës në gjuhën osmane në Stamboll, si gazeta “Sabah” (30 maj 1311 [1894]) dhe gazeta “Aksham” (9 korrik 1318 [1903]).

Veprimtaria dhe kontributi i tij në aspektin arsimor

Për përkrahjen dhe nismat e Hafiz Ali Korçës në aspektin arsimor, kontributet e tij janë të shumta, shumica e të cilave janë shkruar në histori.

Në vijim po përmendim vetëm disa nga kontributet e tij në praktikë në këtë aspekt:

Ai ka qenë ndër mësuesit e parë në Mësonjëtorën e Parë Shqipe të Korçës ku ka bashkëpunuar ngushtë me Pandeli Sotirin;

Ka qenë përkrahës i Kongresit të Manastirit dhe Kongresit të Elbasanit; në vitin 1916 ka qenë drejtor i arsimit për Tiranën, Durrësin dhe Shqipërinë e Mesme;

Ka marrë pjesë në themelimin e Normales së Elbasanit;

Ka qenë ndër themeluesit dhe nismëtarët e ndryshimit të mësimdhënies në Medresenë e Naltë të Tiranës, etj.

Veprimtaria dhe kontributi i tij në aspektin publicistik, kulturor dhe letrar

Shkrime të ndryshme për çështjen e pavarësisë së Shqipërisë, Hafiz Ali Korça i ka botuar në organe të ndryshme në Shqipëri, Turqi dhe Iran.

Ai gjithashtu është autor dhe përkthyes i mbi 13 librave dhe shumë shkrimeve të ndryshme nëpër gazeta dhe revista, në shqip e gjuhë të huaja, dhe të gjithë këto vepra e shkrime janë botuar sa ishte gjallë.

Nga krijimtaria e Hafiz Ali Korçës, pa dyshim, nuk mund të lëmë pa përmendur shkrimet e tij në gjuhën osmane e perse, që i dërgonte për botim në gazetatat kryesore të asaj kohe në Turqi dhe Iran, si p.sh.: në gazetën

“Ittifak” (Bashkimi) në Stamboll, ndërsa gazeta “Aksi Sada” në Stamboll i kërkonte shkrime Hafiz Ali Korçës, siç thoshte “për të zbukuruar shtyllat e gazetës”.

Nga veprimtaria e pasur publicistike e Hafiz Ali Korçës mund të përmendim përkthimet e mrekullueshme të librave “Gjylistani dhe Bostani”, “Rubajjati” dhe “Jusufi me Zelihanë”, me anë të të cilëve bëri të flasin shqip poetët e mëdhenj Saadiu dhe Omer Khajjami.

Të flasësh për një figurë shumëdimensionale si ajo e Hafiz Ali Korçës, duhet një kohë e gjatë për të studiuar dhe kuptuar jetën dhe veprimtarinë e tij, por, megjithatë, ai do të mbetet gjithmonë një nga emblemat më të njohura vizionare të kombit shqiptar. Gjithashtu, gjykojmë se veprimtaria e tij fetare dhe kombëtare do të jenë, dhe duhet të jenë, baza për mendimin fetar e kombëtar të shqiptarëve në përgjithësi, e të myslimanëve në veçanti.”¹

II. Analiza e veprës

Qëllimi i shkrimit të veprës

Hafiz Ali Korça ka jetuar në vitet e fillimit të periudhës së regjimit komunist shqiptar. Duke parë rrezikun që vinte prej kësaj ideologjie, vendosi të shkruajë këtë vepër, siç e thekson edhe në pjesën e parë të librit nën titullin

1. <http://www.dritaislame.al/hafiz-ali-korca-nje-jete-ne-sherbim-te-fese-dhe-kombit/>

“Qëllimi i shkrimit”, për të informuar popullin për rreziqet që sillte ky sistem. Duke pasur parasysh të gjitha rreziqet që mund të sillte vendosja e një regjimi totalitar ateist në Shqipëri, ai e shihte si detyrë morale që të paralajmëronte bashkatdhetarët për rrezikun që u kanosej. Ai e ilustron këtë me një shembull të qartë e kuptimplotë. Shembulli është pikërisht kështu: “Mizën e dheut e pyetën, ku po shkon? tha: “në Qabë”. I thonë: “a me këto këllqe do të shkosh?”. Iu përgjigj: “a po shkoj me këtë qëllim të mirë, edhe në mos e degdisja (mbërritsha) sevapi i haxhillëkut më shkruhet.”²

Edhe ai, duke e vendosur veten e tij në pozitën e mizës së dheut, të përmendur më sipër, theksonte se qëllimi i tij ishte shkruarja e këtij libri. Pastaj, nëse botohej apo jo, ose nëse mbarohej së shkruari apo jo, nuk ishte në dorën e tij. Ai shpresonte në marrjen e sevapeve në fund, për shkak të qëllimit të mirë që kishte pasur kur kishte filluar të shkruante këtë vepër. Kjo na sjell ndërmend hadithin e Profetit: “Me të vërtetë veprat varen sipas qëllimit. Çdokujt i takon ajo që ka pasur për qëllim. Ai, i cili ka emigruar për hir të Allahut dhe të Dërguarit të Tij, emigrimi i tij konsiderohet i tillë. Ndërsa kush ka emigruar për qëllim të kësaj bote, apo sepse dëshiron të martohet me një grua, ai përfiton nga emigrimi vetëm atë që ka pasur për qëllim”.³

2. Korça, Ali, “Bolshevizma a çkatërrim i njerëzimit”, Tiranë, 2006, f. 11.

3. Transmeton Buhariu dhe Muslimi.

Hafizi do të citonte se e ndjente veten të detyruar si bir i këtij atdheu, që të kontribuonte për të mirën e vendit të tij sipas mundësive që kishte. Kjo tregon ndërthurjen që i bënte Hafiz Ali Korça binomit fe-atdhe, gjë që do të vihet re edhe në faqet në vijim të librit.

Stili i shkrimit

Një veçori tjetër që vihet re në këtë vepër, është se Hafiz Aliu i shoqëron shkrimet e tij me vjersha nga ana e tij personale, duke e përdorur shumë vjershën në këtë libër. Edhe këto poezi ai nuk i ka të huazuara, por të shkruara vetë. Kjo tregon edhe një tjetër aftësi të tij, aftësinë poetike. Jo shumë e dinë (Të paktë janë ata që e njohin) që Hafiz Ali Korça ishte edhe një poet i mirë. Të gjithë e njohin për shkruer e ligjërues fetar. Një tjetër aspekt ky që mbetet për t’u analizuar.

*Bolshevizma s’pajton kurrë
Me dinin e Muhammedit
Çelët do ta kenë luftën
Gjer ditën e Kijametit.*⁴

Shkrimet e tij i shoqëron po ashtu me ajete të Kur’anit Famëlartë dhe hadithe të Profetit a.s. Por, vihet re diçka, kur e jep kuptimin e ajetit në gjuhën shqipe, nuk e merr nga një përkthim i mirëfilltë Kur’ani, por e përkthen dhe i jep kuptimin vetë. Kjo

4. Vjershë e cituar që në fillim të librit, në faqen para përmbajtjes, e shkruar nga vetë autori.

tregon se Hafiz Ali Korça e ka njohur shumë mirë gjuhën arabe, sepse të jesh në gjendje të përkthesh një libër hyjnor, siç është Kur’ani, do të thotë që zotëron një arabishte të mirë e të pasur, por gjithashtu edhe një shqipe shumë të mirë, e cila i përkiste dialektit toskërisht.

Libri është një vepër e shkurtër, i cili përbëhet prej vetëm 35 faqesh, ku dhe përmasat e faqeve në botimin që kemi në dorë, janë të vogla në krahasim me librat e tjerë standardë. Është një libër i shkurtër, por domethënës. Ndoshta autori ka menduar se, nëse do të shkruante një libër me tepër voluminoz, njerëzit nuk do ta merrnin mundimin ta lexonin, por kështu siç e ka shkruar, të shkurtër dhe me kuptim, njerëzit do ta kishin me të lehtë për ta lexuar.

III. Përmbajtja e librit

Libri është ndarë në dhjetë çështje të ndryshme. Do mundohemi që për çdo çështje të caktuar të japim një ide se për çfarë bëhet fjalë, që lexuesi të krijojë një përshtypje të përgjithshme se çfarë përmban i gjithë libri.

Çështja e parë

Libri si fillim nuk ka ndonjë hyrje, por fillon me çështjen e parë, të cilën e shtjelluam më lart.

Çështja e dytë

Çështja e dytë vjen nën titullin “Bolshevizma dhe Myslimanizma”. Këtu autori bën pothuajse një koment të ajetit:

”وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ”

Sikur Allahu t’i shtonte mjetet do ta e jetesës për robërit e Vet, ata⁵ “mbushnin Tokën me mbrapshti

Një nga parimet bazë të komunizmit ka qenë barazia në aspektin e pasurisë. Të gjithë njerëzit duhet të jenë të barabartë në pasuri. Por autori, kur sjell këtë ajet dhe i bën shpjegimin, konstaton se kjo është e gabuar, sepse edhe vetë ajeti që përmendet e thotë një gjë të tillë. “Sikur Allahu do t’u jepte të gjithë robërve të Tij pasuri të njëjtë, në tokë do të kishte kryengritje e çrregullime. Për këtë arsye, Allahu e ka caktuar pasurinë ndryshe për çdokënd, sepse nëse do të ishte njëlloj, të gjithë do të ishin të fuqishëm, të gjithë nuk do të kishin nevojë për njëri-tjetrin dhe do të bënin si të donin e do të bëheshin çrregullime. Kurse kështu siç i ka shpërndarë Allahu, ia ka lënë në dorë çdo njeriu që të punojë dhe të fitojë sa të dojë, që të rritet ekonomikisht, në dije dhe në mjeshtëri. Ndërsa në komunizëm, si ai që punonte shumë, si ai që punonte pak, meritonin të njëjtin shpërblim.

5. Kur’an, Shura, ajeti 27.

Çështja e tretë

Në këtë pjesë, të titulluar “Bolshevizma, nga dollari?”, autori analizon historikun se si ka filluar të dalë në pah komunizmi. Flet se prej kujt lindi kjo lëvizje. Autori thekson se ideatori i gjithë kësaj fryme ishte Karl Maksi. Nga shumë dëme që solli ky sistem, njëri prej tyre ishte edhe eliminimi i njerëzve të fesë. Ata ishin edhe njerëzit më të ditur të asaj kohe.

Çështja e katërt

Çështja e katërt vjen me titullin: “Ç’katërrimi i Bolshevizmës”. Në këtë pjesë tregon për dëmet që i solli ky sistem Rusisë së asaj kohe. Të gjitha këtyre dëmeve i vuri emrin kiamet. Autori thekson se, për t’i përmendur të gjitha këto kiamete në aspekte të ndryshme të jetës si: kiamet ekonomik, politik, njerëzor, etj., duhen libra të tërë.

Në tre çështjet e radhës, saktësisht në të pestën, të gjashtën dhe të shtatën, Hafiz Aliu përmend shkatërrimet njerëzore, shkatërrimin e drithit dhe kiametin e bagëtisë, ku jep shifra, të cilat ishin para revolucionit dhe më pas shifrat pas ndodhisë së revolucionit. Për shifrat do ua lëmë lexuesve të shfletojnë librin nëse janë të interesuar për to.

Çështja e tetë

Pas gjithë këtyre shkatërrimeve, autori përmend edhe një shkatërrim të fundit, por jo për nga rëndësia. Përmend shkatërrimin e fesë. Nga dëmet që komunizmi i solli fesë janë:

U dënuan shumë dijetarë (ulema të fesë).

Fenë e ndaloi nëpër shkolla, kështu disa njerëz u detyruan të emigronin jashtë.

Xhamive filluan t’i marrin taksa tepër të larta.

Çështja e nëntë

Kjo çështje vjen nën titullin: “A mund të përhapet Bolshevizma?”. Autori në këtë çështje shqyrton mundësinë nëse kjo ideologji mund të shtrihet nëpër vende të tjera të botës jashtë Rusisë, apo jo? Këtu autori thekson se Islami nuk ka nevojë për një ideologji të këtillë, sepse principet e Islamit janë të mjaftueshme dhe shumë herë më të mira se kjo ideologji.

Çështja e dhjetë

Çështja e dhjetë titullohet: “Vallë shtetet e huaja ç’po bëjnë?”. Autori thekson se gjithë vendet e botës e kanë kuptuar se kjo ideologji nuk është e mirë, dhe se i janë afruar më shumë feve, duke gjetur gjëra më të mira, duke iu mbështetur atyre. Autori i jep një përshkrim tjetër historik kësaj ideologjie, duke thënë se ka ardhur në periudha të ndryshme, por që është shuar pastaj më vonë.

Përfundimi

Pas analizës së kësaj vepre, që u munduam të jepnim më lart, vëmë re që autori del kundër kësaj ideologjie, duke mos përmendur asnjë të mirë që mund të vijë prej saj dhe duke theksuar se feja islame nuk përputhet në asnjë aspekt me të.

BIBLIOGRAFIA

Ali, Korça, “BOLSHEVIZMA A ÇKATËRRIMI I NJERËZIMIT”, Logos A., 2006.

Hasan, Nahi, “Kurani i Madhërishëm”, Mileniumi i Ri, Tiranë, 2006.

Webliografi

<http://www.dritaislame.al/hafiz-ali-korca-nje-jete-ne-sherbim-te-fese-dhe-kombit/>

Burri dhe gruaja në fetë monoteiste

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

Abstrakt

Vendi që zë burri dhe gruaja në fetë monoteiste, por edhe te fetë në përgjithësi, na paraqet një larmishmëri, e cila ka përcaktuar edhe diskutimet e ndryshme teologjike, filozofike dhe morale. Për më tepër, kjo çështje nuk mund të merret e shpëputur nga problemi i origjinës së njeriut. Në lidhje me këtë problem të fundit, përballë larmisë së diskutimeve, është e vështirë që të përcaktohet një tipologji e miteve mbi lindjen e genies njerëzore.

Një njohje e mirë e këtyre tematikave duhet t'i shërbejë edhe kuptimit të debatit të sotëm politiko-fetar në lidhje me shumë fenomene që, jo rrallë, i bëjnë një përdorim abuziv shkrimeve të shenjta, duke e rënduar akoma më shumë ekzistencën njerëzore.

*Duhet theksuar se kuptimi i teksteve të shenjta kërkon edhe një vështirim hermenutik dhe këtu bëhet fjalë jo vetëm për një hermenutikë të librave të shenjtë, por edhe të një hermenutike filozofike.**

“Nuk ka paqe ndërmjet kombeve, pa paqe ndërmjet feve. Nuk ka paqe ndërmjet feve, pa dialog ndërmjet feve. Nuk ka dialog ndërmjet feve, pa një kërkim në bazat e feve.”

Hans Küng

*. Kumtesë e mbajtur në Konferencën e II-të Ndërkombëtare në Studimet Islame (ISCON II), “Roli i Gruas në Shoqërinë Moderne sipas Këndvështrimit Islam”, organizuar nga Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, Universiteti Bedër dhe Këshilli Botëror i Komuniteteve Myslimane, Tiranë, 10 janar 2019.

Vendi që zë burri dhe gruaja në fetë monoteiste, por edhe te fetë në përgjithësi, na paraqet një larmishmëri, e cila ka përcaktuar edhe diskutimet e ndryshme teologjike, filozofike dhe morale. Për më tepër, kjo çështje nuk mund të merret e shkëputur nga problemi i origjinës së njeriut. Në lidhje me këtë problem të fundit, përballë larmisë së diskutimeve, është e vështirë që të përcaktohet një tipologji e miteve mbi lindjen e qenies njerëzore. Megjithatë, nga diskutimet e shumta mund të përcaktohen disa akse për të parë dallimet ndërmjet qasjeve të ndryshme fetare mbi origjinën e njeriut. Duhet theksuar se çështja e origjinës është trajtuar gjithmonë përmes një gjuhe simbolike, atë të mitit të origjinës. Madje edhe fetë që kanë vlerësuar kohësinë historike, si judaizmi ose krishterimi, i bëjnë thirrje një diskutimi mitik, kur bëhet fjalë për origjinën e njeriut. Ky lloj diskutimi është i domosdoshëm, pasi ai mund të shprehë një realitet, të cilin, format e tjera shprehëse, nuk arrijnë ta paraqesin, domethënë një realitet shumë më të hershëm se njeriu, prej nga buron edhe një e vërtetë ontologjike ose morale. Kështu, për sa i takon origjinave, të gjitha traditat fetare i drejtohen domosdoshmërisht mitit ose një gjuhe simbolike, ose ato nuk shprehen mbi këtë çështje. Disa fe, si budizmi, qëndrojnë vendosmërisht

në rrugën e dytë. Fetë e tjera na japin tregime mitike, që tregojnë origjinën e njeriut, të popullit, ose të tribusë.

Nisur nga studimet e Claude Levi-Straus, Levi-Bruhl, Henri Dumezil, Mircea Eliade, etj., mund të paraqesim dy tipa të mëdha mitesh të origjinës së njeriut: mite që i bëjnë thirrje një zoti krijues dhe mitet, që flasin për lindjen spontane të njeriut. Të parat, që janë edhe më të shumtat, i gjejmë edhe te tri fetë e mëdha monoteiste, si dhe te shumë fe afrikane ose ameridiene. Të dytat i përkasin feve lindore, ku hasen edhe mite kreacioniste, ku paraardhësit kanë dalë nga toka. Mitet e lindjes së qenies njerëzore janë edhe tregues të vendit dhe funksionit që fetë e ndryshme i japin rolit të njeriut në univers. Në mendimin kinez, që përgjithësisht nuk është kreacionist, njeriu krijohet sipas imazhit të universit, që e përmbledh dhe formon, me qiellin dhe tokën, një triadë që mban botën. Atëherë, funksioni i tij thelbësor është që të mbajë me drejtësi rolin e tij me qëllim që të mbahet rendi kozmik. Për popujt e Mesopotamisë, njerëzimi u krijua nga perënditë me qëllim për t'i përdorur ata dhe për t'i lehtësuar nga puna e madhe për mbajtjen e botës. Kjo prirje drejtuese, e punëtorit dhe e shërbëtorit të perëndive, tregon edhe për një lloj pesimizmi të mendimit fetar të popujve të Mesopotamisë. Ndërsa hebrejtë, e bënë njeriun – i krijuar sipas imazhit të një Zoti unik

dhe jo si shërbëtor i Zotit – një bir, një partner të Zotit në vazhdimin e procesit të krijimit të botës.

Krijimi është një nga idetë themelore të *Zanafillës* të Bibla. *Zanafilla* vendos edhe një dallim radikal ndërmjet një hyjnie Krijues dhe një krijese, bir i një Zoti unik, por edhe i ndarë nga Ai nga një hon i pakapërcyeshëm, që e detyron të flasë për këtë marrëdhënie “atërore” vetëm me terma metaforikë. Në fund të krijimit të universit vendoset krijimi i qenies njerëzore: “Hyji krijoi njeriun në përngjasimin e vet, e krijoi në përngjasimin e Hyjit; i krijoi mashkull dhe femër” (*Zanafilla*, 1,27).

Burri dhe gruaja te judaizmi: “I krijoi mashkull dhe femër”

Edhe pse mendimi talmudik shkon më përpara, duke i bërë gratë një popull në vetvete, për judaizmin burri dhe gruaja janë pjesë jo vetëm e një humanizmi, por edhe e një qenieje. Dy tregimet e krijimit të njeriut ndryshojnë në dukje mbi modalitetet e kësaj marrëdhënieje. Në një drejtim, adami fillestar (*adam* në judaizëm është një term i përgjithshëm që cilëson si burrin edhe gruan). Ky është edhe kuptimi i shprehjes të *Zanafilla*: “i krijoi mashkull dhe femër”, ishte mashkull dhe femër në origjinë. Më pas, ka ndodhur ndarja e kësaj qenieje unike. Mbi bazën e tekstit të

Zanafillës (1, 27), Talmudi imagjinon në origjinë një lloj qenieje siameze me dy pamje. Të dy qeniet ishin të bashkuara shpinë më shpinë në një qenie, njëra anë ishte mashkullore dhe tjetra femërore dhe nuk mund të shiheshin ballë për ballë. Prandaj, Zoti i ndau që ata të bashkoheshin në dialog. Ky koncept (koncepti), gati mitik, ka një rëndësi filozofike dhe etike. Ky koncept do të tregojë se, në parim, uniteti duhet të kryesojë atë të dallimit të burrit dhe të gruas. Sipas studimeve talmudike, rrënja e fjalës *havah*, Eva, cilëson pikërisht bashkëbisedimin, dialogun, por teksti biblik e përaftron me fjalën *hayim*, “jeta”: Eva është “nëna e të gjithë të gjallëve” [“Njeriu e quajti gruan e vet Evë, sepse ajo është nëna e të gjithë të gjallëve” (*Zanafilla*, 3.20)]. Kjo ndarje e mashkullores dhe femërores formulohet më qartë në tregimin e dytë të krijimit, me skenën e famshme të “brinjës”, që u mor nga *adami* për të krijuar Evën. Vetë termi hebraik është ambivalent (mund të tregojë “brinjën”, ose “ijën”) dhe komentari rabinik nuk nguron të bëjë një përafrim me anët e çadrës në shkretëtirë, duke lënë të nënkuptuar se *adami* mashkullor dhe femëror është imazh i çadrës, të pajisur me “anë”, që ka prezencën hyjnore.

Këto dy tregime mbi dallimin e sekseve tregojnë edhe se si ka evoluar koncepti mbi gruan te judaizmi ndërmjet vlerësimit miklues dhe

një vizioni zhvlerësues. Kështu, në *Midrach* gjejmë pohime zhvlerësuese për gruan: “Unë nuk do të të krijoj nga kafka (e Adamit) me qëllim që ajo të mos jetë mendjemadhe, as nga syri me qëllim që të mos jetë e ndërlikuar... as duke u nisur nga zemra, sepse ajo do të ishte xheloze... por duke u nisur nga një pjesë e trupit që është e fshehur, duke u nisur nga gjymtyra më modeste” dhe për secilën nga gjymtyrët që Ai krijoi, Ai i tha gruas: “Ji e turpshme, ji e turpshme!”, e megjithatë “ajo nuk ka qenë” (*Midrach Rabba Genèse*). Disa tekste nga *Midrach* japin idenë se gruaja u krijua në të njëjtën kohë me Satanin. Duhet theksuar se cilësitë negative për gruan (llupëse, e pasjellshme, përtace, xheloze, e lëkundshme, shpifarake, hajdute dhe qejfleshë), alternohen edhe me cilësi pozitive (ajo ka një besim më të madh se burrat, aftësi më të mëdha dalluese dhe është më e ndjeshme). Por gjithashtu, gruaja është për burrin një ngasëse (zëri i një gruaje, flokët dhe këmbët e saj janë erotike).

Megjithatë, judaizmi nuk ka përpunuar një teori “të mëkatit fillestar”, ku gruaja ishte në origjinë të këtij mëkati. Sigurisht, akti i Evës futi çrregullsinë në projektin hyjnor për njeriun (parajsa): shkelja dhe mundësia e të keqes lindën, përmes historisë – që fillon pikërisht këtu – me çiftin njerëzor dhe këtu shihej edhe mundësia për ta ndrequr gabimin përmes akteve të njerëzve.

“Sepse, nëse vepron mirë a nuk do ta mbash kryet lart? E po s’veprove mirë, në pritë te dera e ke mëkatin; ai të lakmon ty; porse ti duhet ta mbizotërosh” (*Zanafilla*, 4.7). Për më tepër, teksti biblik pohon pa ekuivok mëshirën e Zotit. Psallmi 103 shpall qartazi: “Sikurse babai ka dhembje për fëmijët e vet, ashtu Zoti ka dhembje për ata që e druajnë. Sepse mirë e di si jemi të përbërë, s’e harron se ne jemi pluhur. Njeriul Ditët e tija janë porsi bari; porsi lulja e fushës lulëzon, sa e prek era e më s’është, më s’e kujton as vendi i vet” (*Psallme*.13-16). Por, në të njëjtën kohë, Zoti shpall edhe faljen e tij: “Zoti i tha Moisiut: Po ia fal në fjalën tënde” (*Numrat*, 14.20). Te libri i Jeremisë shpallet falja: “Unë do t’i pastroj nga çdo fajësi, me të cilën mëkatuan kundër meje, do të kem dhimbje për të gjitha fajet e tyre, me të cilat më fyen dhe më përbuzën” (*Jeremi*, 33.8).

Vlerat femërore

Kështu, te judaizmi feminiteti dhe seksualiteti nuk janë parë kurrë si diçka e keqe, e ulët. Përkundrazi, ato u bënë një fushë e privilegjuar që provonte realizimin e krijimit. Një burrë pa një grua nënkuptonte një jetë pa kënaqësi, por edhe pa bekim, madje nuk mund të konsiderohej edhe si njeri. Madje, burri kishte më shumë nevojë që të martohej sesa gruaja. Sigurisht, përmbajtja i rëndon

shumë burrit, por ama ishte martesë që për të është një akt shenjtërimi para Zotit, akt i spiritualizimit të instinkteve. Gjithashtu, martesë bën të mundur vazhdimësinë e një familjeje që do të përjetësojë *Torën*. Kjo domosdoshmëri për martesën dhe, për pasojë, dënimi i beqarisë dhe i jetës monastike, shpjegohen nën dritën e tregimit të krijimit. Në qoftë se *Adami* u krijua burrë dhe grua, perfeksioni, pas ndarjes së tyre, që ka si qëllim dialogun, qëndron në takimin dhe bashkimin e tyre. Kështu, uniteti hyjnor, «imazhi» i të cilit iu premtua njeriut, në qoftë se ai e meriton, do të vazhdonte i thjeshtëzuar në jetën e krijesës.

Edhe te libri *Zohar*, shikon te vetë hyjnia modelin e çiftit, të bashkimit të femërores dhe mashkullores. Kjo metaforë shpjegohet me doktrinën e dhjetë emanacioneve (*sefirot*) hyjnore, përmes të cilave Zoti ka krijuar botën dhe sidomos në doktrinën e *Shekhina*-s (Prezenca hyjnore), figurë femërore që tregon prezencën e Zotit midis njerëzve. Sipas judaizmit ana “femërore” e Hyjnisë është ana e «majtë», ana e gjykimit dhe ashpërsisë, ndërkohë që ana e djathtë është mashkullore, ana e hirit hyjnor, por asnjë anë nuk mund të ndahet nga tjetra, pasi kjo rrezikon shkatërrimin e botës. Bota mbijeton në sajë të marrëveshjes ndërmjet këtyre dy anëve. Madje, *Talmudi* shkon më tej kur pohon se Izraeli u shpëtua nga Egjipti në sajë

të grave të drejta. Madje ka komente rabinike ku theksojnë se *Tora* iu dha në fillim grave të Izraelit dhe kjo identifikohet me shprehjen «Shtëpia e Jakobit» (*Libri i daljes*, 19.3). Por, ka edhe mjeshtër të tjerë të Talmudit, të cilët nuk e këshillonin mësimin e *Torës* nga gratë. Kështu, traktati i *Sota*-s thekson se kush i mëson vajzës së vet *Torën*, i mëson epshndjelljen.

Ka pasur shembuj të grave mjeshtre të Talmudit gjatë historisë, por, si rregull i përgjithshëm, studimi i Ligjit nuk është një detyrim për gratë. Në ritualin e përditshëm, burri reciton një lutje ku falënderon Zotin që nuk e ka bërë grua. Sot kjo lutje ka krijuar shumë diskutime dhe kundërshtime. Në rastin më të mirë të interpretimeve, burri falënderon Zotin, që i ka dhënë mundësinë që të praktikojë më shumë urdhëresa se gruaja. Gruaja, nga ana e saj, falënderon Zotin që e ka bërë sipas vullnetit të Tij. Gjithsesi ato i janë nënshtruar urdhëresave, që lidhen me kohën. Për më tepër, në *Librin e Zanafillës* hasim figura të tilla, si ato të Sarës dhe Rebekës, të cilat dinë në mënyrë profetike, se cili nga djemtë e tyre duhej të merrte të drejtën e më të madhit. Kështu sipas judaizmit ka pasur edhe profeteshë në kohën biblike dhe Debora ishte “gjyqtare”, drejtuese politike e konfederatës tribale të Izraelit.

Te judaizmi bashkimi i burrit dhe gruas ka pasur një rol thelbësor: përmes saj kalonte eksperiencia dhe prova e aleancës, e lidhjes që mund të lidhte, pas krijimit, Zotin, i cili tërhiqej dhe ndahej nga qenia njerëzore që vinte në jetë. Kështu, marrëdhënia martesore, në diskursin profetik bëhej metafora kryesore e marrëdhënies së njeriut dhe Zotit dhe kriteri i besnikërisë së aleancës. Gruaja jo besnike është vetë imazhi i pabesnikërisë së Izraelit (*Libri Ezekeilit*, 23; *Oze*, 2.4-23). Edhe *Kënga e këngëve* i drejtohet metaforës së marrëdhënies dashurore për të përshkruar marrëdhënien e Izraelit dhe të Hyjnisë.

Martesa, si një modalitet i aleancës, bazohet juridikisht mbi një kontratë që i siguron disa të drejta gruas. Para së gjithash, meqenëse bëhet fjalë për një aleancë, martesa mund edhe të priset. Pra, divorci ekziston te judaizmi. Sigurisht, burri ka një vend të privilegjuar¹, por në disa rrethana (dështimi në nivelin

1. Bibla, Ligji i përtërirë, 24.1-4.: «Kur dikush martohet dhe jeton me të si grua, por pastaj ajo nuk i pëlqen më, sepse ka gjetur diçka të pahijshme në të, i shkruan vërtetimin e lëshimit, ia jep në dorë dhe e dëbon prej shtëpisë, dhe ajo si të ketë dalë prej tij, martohet me një tjetër, por edhe atij nuk i pëlqen dhe i jep edhe ai dëftesën e ndarjes dhe e hedh prej shtëpisë së vet, ose ndoshta vdes, burri i parë nuk mund ta marrë atë për grua, sepse ajo ka qenë përdhosur. Kjo do të ishte një poshtërsi në sy të Zotit. Ruaju se bën të mëkatojë toka që Zoti, Hyji yt, do të ta japë për pronë.»

e detyrimeve, pabesnikëria, egërsia mendore, sëmundje të rrezikshme, profesion i përbuzshëm, ndalimi i gruas që të lëvizë lirshëm), gjyqi rabinik mund ta detyrojë burrin për t'i dhënë gruas së tij aktin e divorcit edhe nëse ai kundërshton.

Një nga objektivat e martesës është lindja e fëmijëve, por edhe lumturia sensuale ka rëndësi dhe është unike. Në judaizëm ekziston një literaturë e gjerë, si kabaliste dhe talmudike, mbi rëndësinë e lumturisë sensuale femërore në marrëdhëniet martesore. *Talmudi* jep një listë situatash ku tregohet se kur akti sensual martesor, pra dhe i ligjshëm, nuk është në përputhje me ligjin. Detajet e këtyre situatave tregojnë rastet ku respekti i personit femëror, qëllimi i dashurisë së burrit dhe vullneti i gruas nuk respektohen dhe e bëjnë aktin të pavlefshëm, edhe pse është një akt martesor. Madje, në Mesjetë kishte shumë traktate që përcaktonin kushtet psikologjike, dhe jo vetëm juridike, në të cilat marrëdhënia seksuale është e vlefshme. Gjithashtu, burri ka ndaj gruas së tij detyrime të përcaktuara në mënyrë precize: ushqimin, strehimin, veshjen, kënaqësinë seksuale, kujdesin mjekësor dhe pagimin e një shume në rast të rrëmbimit. *Talmudi* i rekomandon burrit që ta trajtojë gruan dhe fëmijët e tij më mirë se veten.

Poligamia ishte e lejuar në kohët biblike, por modeli adamik dhe uniteti i Zotit supozonin një monogami në parim. Poligamia dhe konkubinazhi u zhdukën gjatë periudhës së Tempullit të dytë (shek. IV para Krishtit – shek. I pas Krishtit). Në qoftë se rabinët e *Talmudit* e lejonin poligaminë ata vetë ishin monogamë. Në vitin 1000 poligamia u ndalua me dekret të veçantë nga rabini Gershom i Majnit. Ky dekret u pranua nga të gjitha bashkësitë hebreje, edhe pse poligamia në Lindje vazhdoi deri vonë. Gjatë Mesjetës, rabinët e përmirësuan statusin e gruas, por juridikisht ky status mbeti më inferior se ai i burrit. Megjithatë, gjatë historisë, statusi i gruas hebreje erdhi duke u përmirësuar.

Burri dhe gruaja te krishterimi

Gjatë një historie dymijëvjeçare, krishterimi nuk ka reshtur së trajtuari problemin e burrit dhe të gruas, shoqëruar nga një tension ndërmjet teksteve të Shkrimit të shenjtë, që pohonte barazinë absolute të qenieve njerëzore pa dallim race dhe seksi dhe peshës të strukturave sociale dhe kulturore të antikitetit pagan dhe hebre, që ekzistojnë pothuajse deri në ditët tona. Në fakt, përjashtimi pothuajse tërësor i grave nga jeta publike, që ishte rregull në shoqëritë antike dhe mesjetare, me përjashtime shumë të rralla, kaloi edhe në

strukturat ekleziastike. Marrëdhënia burrë – grua, si në jetën private dhe atë juridike e kanonike, për një kohë të gjatë u konceptua sipas modelit të nënshtrimit të gruas, për shkak të inferioritetit «natyror» të kushtit të saj. Shoqëritë mesdhetare antike i njihnin gruas vetëm një funksion social, funksionin e nënës për të siguruar vazhdimësinë e familjes, asaj i mohohej jo vetëm pjesëmarrja në jetën publike e civile, por edhe në jetën fetare. Gruaja shikohej si objekt kënaqësie ose në rastin e martesës një e mirë e përkohshme.

Megjithatë, tregimet e Biblës mbi zanafillën (*Zanafilla*, 1.26-28, dhe 2.21-24) flasin për një qenie njerëzore të krijuar sipas “imazhit të Zotit”, si një qenie unike, burri dhe gruaja, të dy të quajtur njeri: «Hyji e krijoi njeriun, e krijoi në përngjashmërinë e Hyjit. E krijoi njërin mashkull, ndërsa tjetrin femër dhe i bekoi. Ditën kur qenë krijuar u dha emrin “Njeri”» (*Zanafilla*, 5.1,2). Pikërisht kësaj qenieje unike iu besua drejtimi i krijimit, që përfshin shtimin dhe riprodhimin. Kjo marrëdhënie mashkull – femër shihej si pjesë thelbësore e qenies njerëzore, në marrëdhënie me Zotin e vetëm Krijues. Ndërkaq, formimi i Evës nga brinja e Adamit (*Zanafilla*, 2.21-22) ka qenë perceptuar si vendosja e një marrëdhënieje varësie të Evës ndaj Adamit. Kështu, krijimi i gruas u paraqit si një ngjarje dytësore, që ishte një shenjë që tregonte

inferioritetin e gruas, e cila duhej t'i bindej burrit. Duke deduktuar në kohë përparësinë e Adamit, kjo ishte provë e superioritetit të tij, për pasojë, e lindur nga brinja e Adamit, gruaja si e tillë, nuk mund të ishte "imazh i Zotit". Ajo u krijua për t'iu nënshtruar sundimit mashkullor.

Jezusi, Pali dhe roli i gruas

Jezusi nuk hezitoi t'i sfidonte zakonet e kohës së tij që e vendosnin gruan në një gjendje inferioriteti. Në një kohë që ai pohonte parapëlqimin e tij për të varfrit, ai shkeli ndalesat ligjore për t'ia drejtuar mesazhin e tij edhe grave, deri në atë pikë sa armiqtë e tij e akuzuan si të papastër dhe skandaloze sjelljen e tij. Ai i pranonte edhe gratë në rrethin e dishepujve, ai u fliste personalisht, hynte në shtëpitë e tyre dhe shërbehej prej tyre (Maria dhe Marta te *Luka*, 10.38). Tekstet e shenjta na japin shumë episode që na tregojnë lirinë e Jezusit përballë një situatë të tillë socio-kulturore. Aluzionet mbi tre Maritë, Maria, nëna e Jezusit, Maria e Bethanisë dhe Maria e Magdalasë, dëshmojnë për rolin që ato zënë në jetën publike të Jezusit. Këto «gra shenjtores», më guximtare se disa apostuj, e shoqëruan Jezusin deri në ekzekutimin e tij në kryq. Ato shpallën të parat besimin të ringjallja (*Gjoni*, 2.4, 19.26, 20.15, etj.). Qëndrimi i Jezusit ndaj tyre ka si qëllim që të tregojë dinjitetin

e barabartë të gruas ndaj burrit. Kështu, ai vendosi parimin e një revolucionit të vërtetë moral, realizimi i të cilit që i pamundur, pasi një ndryshim i tillë kulturor në atë kohë ishte i pamundur dhe i pamendueshëm. Në fakt, kultura hebreje dhe ajo pagane ndikuan në mënyrë të tillë të krishterimi, sa u detyrua të përshtaste qëndrimet dhe gjykimet në lidhje me gratë si reduktimin e gruas në funksionin e riprodhimit, ose të një objekti dëshire. Kundër gruas qëndronin përbuzja e filozofive spiritualiste, morali stoik si dhe etika hebreje. Edhe pse prezente në darkën e fundit, gratë nuk u pranuan si apostuj: «Të gjithë këta ishin të përqendruar prore së bashku në uratë me disa gra, me Marinë, Nënë e Jezusit, dhe me vëllezërit e tij» (*Veptrat e Apostujve*, 1.14). Megjithatë, Jezusi kurrë nuk kërkoi që, ashtu si kërkonte ligji hebre, gratë të përjashtoheshin nga shërbimi për Zotin.

Roli i shën Palit, jo vetëm ndaj grave, por edhe nëpërpunimin e një refleksioni teologjik, ka qenë mjaft i madh, prandaj ka rëndësi ky ndikim. Shën Pali u linte një vend të rëndësishëm grave në përhapjen e *Ungjillit* jashtë Palestinës. Në këtë zgjerim të parë misionar, gratë ndodheshin në një pozicion të barabartë me burrat. Pali, duke u shkruar Galatasve, nuk hezitonte të shpallte se "Nuk ka më: hebre-grek! Nuk ka më: skllav-i lirë! Nuk

ka më: mashkull-femër! Të gjithë janë Një në Krishtin Jezus!” (*Letër drejtuar Galatasve*, 3.28). Kjo do të thotë se të gjitha dallimet racore, statusit juridik dhe dallimet ndërmjet sekseve binin për shkak të unitetit të besimit. Në qoftë se nuk ka më dallim ndërmjet burrit dhe gruas, kjo nuk ishte rezultat i heqjes së dallimeve seksuale, siç mendonin atëherë gnostikët, por sepse barazia e tyre bazohej në të njëjtin besim, në të njëjtin pagëzim, në të njëjtin shpëtim. Por jeta e përditshme, në kohën e Palit, na paraqiste një pamje tjetër dhe, për më tepër, ai duhej të mbante parasysh edhe rregullat hebreje, që ishin tepër të fuqishme. Kjo duket në Letrën e parë drejtuar Korintianëve: “Gratë le të heshtojnë në Mbledhje: nuk është e lejueshme të flasin; por sikurse edhe Ligji e thotë, le të dëgjojnë. Po dëshiruan të mësojnë ndonjë send, le t’i pyesin burrat e vet në shtëpi, sepse nuk i ka hije gruas të flasë në Mbledhje” (*Letra e parë drejtuar Korintasve*, 34.35). Prej këtej kemi ambiguitetin e pozicionit të tij, i cili, në të njëjtën kohë, pohon barazinë e gruas dhe varësinë nga burri. Parë në kontekstin historik, kjo skemë patriarkale e nënshtrimit të burrit ndaj gruas, synonte të zbuste tensionin ndërmjet komuniteteve të para të krishtera, shoqërisë hebreje dhe shoqërive pagane, të cilat u përballën me problemin e konvertimit të shpejtë të grave dhe skllevërve në fenë e re. Pavarësisht

këtij fakti, ndikimi i Palit do të ishte përcaktues në marrëdhëniet ndërmjet krishterimit dhe gruas. Ai ka justifikuar segregacionin femëror dhe, në njëfarë mase, mendimi i tij përbën një nga bazat e antifeminizmit të krishterë, sepse, duke e konceptuar gruan si trup të burrit dhe burri është koka, kryetari, ndaj të cilit duhej nënshtruar dhe duke e bërë këtë marrëdhënie alegori të marrëdhënieve ndërmjet Kishës dhe Krishtit, Pali shenjtëroi një situatë antifeministe, por që ishte vetëm kulturore².

2. Shën Pali: «Nënshtrohuni njeri-tjetrit në frikën e Krishtit! Gratë le t’u binden burrave të vet sikurse Zotit. Sepse burri është kryet e gruas sikurse edhe Krishti është kryet e Kishës – Ai shëlbuesi i trupit. Pra, sikurse Kisha i nënshtrohet Krishtit, ashtu edhe gratë le t’u binden burrave të vet në gjithçka. Ju, o burra, doni gratë tuaja sikurse Krishti e ka dashur Kishën dhe e ka flijuar vetveten për të për ta bërë të shenjtë duke e pastruar me lamje dhe me fjalë, që të bënte gati për vete një Kishë të lavdishme, të panjollë, të parrudhë, pa ndonjë send si këto, të jetë e shenjtë dhe e patëmetë. Në këtë mënyrë duhet që edhe burrat t’i duan gratë e veta - porsit trupin e vet. Kush e do gruan e vet, do vetveten. Sepse askurrë askush nuk e urren trupin e vet, por e ushqen dhe kujdeset për të, porsit Krishti për Kishën. Sepse jemi gjymtyrët e Trupit të tij. *Për këtë arsye njeriu do ta lerë babën dhe nënën e do të jetojë bashkë me gruan e vet e të dy do të jenë një trup i vetëm.* Ky është mister i madh: e kam fjalën në lidhjen e Krishtit me Kishën. Shkurt, për sa u përket juve, secili prej jush le ta dojë gruan e vet porsit vetveten e gruaja le ta nderojë burrin e vet» (*Letra drejtuar Efesianëve*, 5.21-33).

Sigurisht, origjinaliteti i krishterë, pavarësisht kontradiktave, ka qenë që të pohonte, bashkë me Palin, përparësinë e virgjërisë ndaj martesës. Vetëm një virgjëri e konsakruar mund të përfaqësonte një ideal të përsosmërisë engjëllorë, në të njëjtën kohë që kjo përbente një mënyrë për ta çliruar gruan nga sundimi mashkullor. Por, duhet theksuar se zhvillimi i gruas konceptohej në të hequrit dorë nga ajo që përbën veçorinë e saj. Me fjalë të tjera, ndërsa te paganët gruaja përcaktohej përmes seksit të saj dhe funksionit të saj si nënë, te krishterimi ajo duhej të pushonte së qeni grua për të shkuar drejt perfeksionit të saj.

Burri dhe gruaja nga Agustini në epokën moderne

Edhe antropologjia që zhvilloi Shën Agustini nuk bëri gjë tjetër veçse përforcoi këtë ambiguitet ndërmjet barazisë dhe varësisë. Për Shën Agustinin, nën ndikimin edhe të një rinie manikeane, te çdo qenie njerëzore duhet dalluar trupi i tij seksual dhe shpirti i tij, që është i aftë për inteligjencë dhe arsye. Kështu, te mashkulli nuk ka dualitet ndërmjet këtyre dy elementeve, por te gruaja, seksi i saj nuk pasqyron shpirtin e saj. Burri është plotësisht imazh i Zotit në tërë qenien e tij, trup dhe shpirt; gruaja është imazh i Zotit vetëm nga shpirti i saj, pasi

feminiteti i saj është një pengesë në ushtrimin e arsyes. Kjo do të thotë se inferioriteti i saj është “natyror” dhe kjo është arsyeja pse i lejohet të ketë vetëm fëmijë. Tetë shekuj më pas, Thoma Akuini, duke rimarrë të njëjtën teori, pohonte se gruaja ishte krijuar më e papërsosur se burri, të cilit ajo duhet t’i nënshtrohet “sepse te burri, në mënyrë të natyrshme, shfaqet gjithnjë e më shumë qartësia e arsyes” (*Somme théologique I*, 92.1 dhe 2). Ky vizion totalisht negativ për gruan gjeti pasqyrim edhe në të drejtën kanonike.

Duke ndarë të njëjtin koncept të varësisë sociale dhe juridike që shoqëria i impononte gruas, teologët e krishterë theksonin se një situatë e tillë ishte pjesë përbërëse e krijimit, pra ishte një fakt natyror, prandaj edhe ishte i justifikueshëm nga pikëpamja teologjike. Kjo bazohej edhe te *Zanafilla*, i ndikuar edhe nga judaizmi rabinik, që e kalonte përgjegjësinë kryesore të gabimit fillestar tek Eva, gruaja e parë dhe të gjitha gratë më pas, bëheshin pjesë e së njëjtës fajësi: “Dhe nuk qe gënjyer Adami, por gruaja e gënjyer e theu urdhrin. Dhe do të shëlbohet duke lindur fëmijë, në qoftë se qëndron me urti në fe, në dashuri dhe në shenjtëri” (*Letra e parë drejtuar Timotheut*, 2.14-15). Kështu u përpunua ideja se gruaja, e paafte për shkak të dobësisë natyrore t’i rezistonte tundimit të parë, ajo do të ishte gjithmonë joshëse dhe

ndërmjetëse mes burrit dhe demonit. Kështu, kuptohet konceptioni prej gati një mijë vjetësh, i tre gjendjeve jetësore që i ofroreshin gruas: virgjëria që është gjendja më e përsosur dhe më e lartësuar nga një literaturë e tërë edhe pse, në fakt, ishte mohim i veçorisë së gruas; gjendja e vejushës, pastaj në vend të tretë vinte martesja, e konceptuar si një kompromis i domosdoshëm me mëkatën e mishit dhe se vetëm lindja mund ta falë.

Mosnjohja e mekanizmave të seksualitetit deri nga fundi i shekullit XVII, si dhe ekzistencës së kromosomeve, që u njohën vetëm nga fundi i shekullit XIX, siguroi mbijetesën e idesë se vetëm burri luante një rol aktiv në vazhdimësinë e gjeneratave. Gruaja ishte thjesht një marrëse pasive e farës mashkullore, ajo shikohej thjesht si një “ushqyese e fekondimit”. Në një perspektivë të tillë dallimi seksual ndërmjet burrit dhe gruas ngrihej në rangun e një natyre biologjike dhe psikologjike nga ku detyrimisht buronte edhe pabarazia ndërmjet sekseve. Përdorimi abuziv i nocionit të natyrës çoi në mendimin se, ashtu si në shoqërinë civile, burri pranohej si qenia e vetme e plotësuar, po ashtu ai përfaqësonte tipin ideal të duhur dhe të realizuar nga Zoti Krijues.

Sigurisht evolucioni feminist bëri që të ndryshonte edhe qëndrimi i kishës së krishterë ndaj gruas. Duke marrë parasysh modernitetin,

enciklika *Pacem in terris* i papës Gjoni XXIII (1963) dhe enciklikave të tjera më pas, si dhe punimet e Koncilit Vatikan II, kanë pranuar dinjitetin e barabartë ndërmjet burrit dhe gruas. Sigurisht paraqitja e këtij evolucioni pozitiv do të kërkonte një punim të veçantë.

Burri dhe gruaja në Islam

Islami solli një vizion të ri për komunitetin e individin dhe pati pasoja në transformimin e shoqërisë. Bindjet e reja fetare të përbashkëta, ritet e reja dhe normat etike bashkuan në një shoqëri të re arabe familjet, klanet dhe tributë, që më përpara kishin qenë të fragmentarizuara dhe shpesh në një antagonizëm të fortë ndërmjet tyre. Megjithatë, këto struktura nuk u zhdukën, por u riinterpretuan. Muhamedi nuk donte t'i eliminonte strukturat ekzistuese, por ai donte t'i ndryshonte dhe përmirësonte, duke u paraqitur si reformatör i thellë dhe novator. Ndër reformat e mëdha ishte dhe ajo familjare. Qëllimi ishte stabilizimi i lidhjes martesore dhe i familjes, për faktin se rreth sferës martesore dhe familjare në Arabinë para-islame nuk ekzistonte një sistem i qartë dhe i përcaktuar. Në epokën para Muhamedit predominonte një sistem afrie i tipit atëror, por ekzistonte edhe një sistem në linjën e nënës, ku llogaria bëhej nga linja e gruas, si dhe ekzistonte familja poliandrike, pra një

grua kishte shumë burra në periudha të ndryshme, që krijonte problem me trashëgiminë. Ekzistonte edhe martesë me kohë, gjë që favorizonte prostitucionin.

Përkundrazi, në *Kur'an*, institucioni i martesës dhe familjes mori një rëndësi të veçantë. Familja, ndërmjet shumë gjërave që Zoti u dha njerëzve, u theksua në mënyrë të veçantë: “Allahu i ka krijuar për ju gratë nga lloji juaj e nga gratë tuaja ju jep djemtë e nipat dhe ju furnizon me ushqime të mira” (16.72). Parë në tërësi, *Kur'ani* i solli një stabilizim familjes dhe kjo duket në disa drejtime. Më së pari, përcaktoi rregulla strikte kundër incestit, të cilat ishin të rëndësishme jo vetëm për trashëgiminë biologjike, por edhe për krijimin e lidhjeve martesore ndërmjet familjeve të ndryshme: “Ju ndalohej martesë me nënat tuaja, me bijat tuaja, me motrat tuaja, me hallat tuaja, me tezet tuaja, me bijat e vëllezërve dhe bijat e motrave, me nënat (gratë) që ju kanë dhënë gjë, me motrat tuaja, që kanë thithur prej një gjiri, me nënat e grave tuaja, me vajzën e gruas suaj që gjendet nën kujdestarinë tuaj, nëse me atë grua keni pasur marrëdhënie bashkëshortore; e, nëse nuk keni pasur marrëdhënie bashkëshortore, atëherë nuk ka pengesa. Ju ndalohej martesë me gratë e bijve tuaj dhe t'i bashkoni dy motra, përveç rasteve që tashmë kanë kaluar.” (4.23).

Në të njëjtën kohë dënoi martesën poliandrike, sepse ajo prishte në themel stabilitetin familjar. Ndërsa ndaj çështjes së martesës poligame nuk ka një qëndrim analog. Sot kjo është një çështje e debatueshme në shumë rrafsh.

Një vëmendje e veçantë iu kushtua përcaktimit të atësisë, prandaj *Kur'ani* përcakton periudha pritjeje në rast divorci. Por, cili është qëllimi i martesës? Qëllimi i parë është lindja e pasardhësve, që korrespondon me rrënjë të përcaktuara nga burri, por që ishte më rëndësi jetësore për klanin apo tribunë, që për kohën ishte me rëndësi vendimtare. Lindja e fëmijëve korrespondonte me vullnetin e Zotit, i Cili është Krijuesi i vërtetë i të gjithë fëmijëve që lindin³. Nuk mund të mos theksojmë edhe një tjetër marrëdhënie interesante të *Kur'anit*

3. *Kur'ani*: “Me të vërtetë, Ne e kemi krijuar njeriun prej palcës së baltës,¹³ e pastaj, e bëmë atë pikë fare dhe e vumë në një vend të sigurt (mitër).¹⁴ E mandej, pikën e farës e bëmë droçkë gjaku, e pastaj e bëmë copëz mishi pa formë; mandej, me atë mish bëmë eshtrat, pastaj i veshëm eshtrat me mish dhe pastaj e bëmë atë (njeriun) krijesë tjetër (duke i futur shpirtin)...” (23.12-14). “Vallë, a mendon njeriu se do të mbetet pa përgjegjshmëri? A s'ka qenë një pikë fare që derdhej, pastaj u bë droçkë gjaku e më pas Allahu e krijoi dhe i dha formë e përmasa të caktuara, e prej tij bëri çiftin: mashkullin e femrën?” (75.36-39). “Le të meditojë njeriu se prej çfarë është krijuar: është krijuar prej një lëngu që hidhet e që del ndërmjet shtyllës kurrizore dhe brinjëve.” (86.5-7).

me seksualitetin, që fatkeqësisht nuk përmendet shumë në kohën tonë. Vlen të përmendet këtu ngjashmëria me *Dhiatën e Re* për vëmendjen që Jezusi u kushtonte fëmijëve.

Një qëllim tjetër i familjes është edhe jeta në bashkësi ndërmjet burrit dhe gruas, ndërmjet prindërve dhe fëmijëve. Lidhja ndërmjet burrit dhe gruas është një shenjë e Zotit brenda krijimit të Tij: “Dhe një prej shenjave të Tij është që prej jush krijoi për ju bashkëshortet tuaja, që të qetësoheni pranë tyre, duke vënë ndërmjet jush dashuri dhe mëshirë. Me të vërtetë, në këtë ka shenja për njerëzit që mendojnë.” (30.21).

Një qëllim i tretë kryesor i martesës, duke marrë parasysh situatën e Arabisë para-islame, është kënaqësia, institucionalizimi dhe rregullimi i marrëdhënieve seksuale. Beqarët dhe beqaret “të përmbajnë veten”⁴. Marrëdhëniet seksuale jashtëmartesore nuk lejohen (*Kur’ani*, 70.31). Megjithatë, burrave u lejohej një numër i pakufizuar konkubinash, që vinin nga robëreshat e tyre, por

edhe disa gra. Kjo përbën një pikë të vështirë për t’u kuptuar nga jomyslimanët.

Një element tipik islam ishte pranimi i poligamisë megjithëse ky ishte një fenomen shumë i përhapur në Lindjen e lashtë, siç e tregon edhe Bibla hebraike. Në debatet e shumta për këtë çështje mund të sjellim disa argumente nga komente të përpunuara nga komentues të ndryshëm të Kur’anit. Poligamia, në një shoqëri luftarake, kishte si qëllim të kujdesej për gratë e veja nga lufta dhe t’i ndihmonin me ndihma të mëdha. Në *Kur’an* për poligaminë thuhet: “Nëse keni frikë se nuk bëni drejtësi ndaj jetimëve, atëherë, martohuni me ato gra që ju pëlqejnë: me dy, me tri apo me katër; e, nëse frikësoheni se nuk do të jeni të drejtë ndaj të gjithave njësoj, atëherë mjaftohuni me një grua ose me atë që e keni në pushtetin tuaj. Në këtë mënyrë do t’i ruheni padrejtësisë më lehtë.” (4.3).

Shpesh si justifikim, jepet argumenti se *Kur’ani* në këtë mënyrë do të kufizonte poligaminë (martesën me shumë gra), që ishte diçka e pranuar në Arabi. Kështu, jo vetëm që ka të dhëna se poligamia ka qenë fenomen i zakonshëm në Arabinë para-islame, por edhe edhe poliandria, martesa me shumë burra, ishte një fenomen i njohur. Për më tepër, *Kur’an*ivendosin një kufizim, pasi tradita e shkruar thotë: “martohuni me ato gra që ju pëlqejnë: me dy, me

4. Kur’ani: “Ata që nuk kanë mundësi për martesë, le të përmbajnë veten, derisa Allahu t’i begatojë me dhuntinë e Tij. Ata skllavër që gjenden në pushtetin tuaj e që kërkojnë të lirohen me shpërblim dhe ju kërkojnë aktlirimin, ua jepni e, nëse e dini që janë të mirë, jepuni diçka nga pasuria juaj, të cilën ju ka dhuruar Allahu. Mos i detyroni skllavet tuaja të bëjnë kurvëri, që të arrini ju dobi të përkohshmetë kësaj bote, nëse ato dëshirojnë jetë të ndershme. Nëse ndokushi detyron ato, Allahu do të jetë Falës dhe Mëshirëplotë për to.” (24.33).

tri apo me katër”. Por krahas faktit që myslimani mund të ketë deri në katër gra legale, nuk thuhet asnjë fjalë mbi konkubinat legale me numër të pakufizuar robëreshash, i cili do të jetë një vendim i mëvonshëm i juristëve islamë. Atëherë cili është roli i gruas sipas *Kur’ani*?

A është vlerësuar apo diskriminuar gruaja në Kur’an?

Një risi që solli Kur’ani dhe shenjë pozitive për gruan ishte se në një shtëpi (dhomë) nuk mund të qëndronin të gjitha gratë së bashku, por se burrat duhet t’i vizitonin ato me radhë. Për më tepër, shumë gra (burrat e të cilave kishin vdekur në konfliktet e shumta) duhej të banonin në shtëpinë e një burri, duke pasur hapësirat e veta (poligami e kufizuar), për të pasur një mbështetje dhe mbrojtje të përshtatshme.

Në thelb, në *Kur’an*, burri dhe gruaja janë të barabartë para Zotit, pasi të dy janë krijuar prej Tij⁵. Ashtu si *Bibla* edhe *Kur’ani* pranon superioritetin e burrave ndaj grave⁶.

5. Kur’ani: “Është Ai që ju krijoi nga një njeri i vetëm (Ademit), prej të cilit krijoi edhe bashkëshorten e tij (Havanë), që të gjente qetësi tek ajo...” (7.189).

6. Kur’ani: “Meshkujt kanë autoritet mbi gratë, meqë Allahu u ka dhënë disa cilësi mbi ato dhe, meqë ata shpenzojnë për mbajtjen e tyre. Gra të mira janë ato të dëgjueshmet, që ruajnë fshehtësinë që ka urdhëruar Allahu. Sa i përket grave që ju i druheni mosbindjes dhe sjelljes së keqe

“Cilido mashkull apo femër, që kryen vepra të mira, duke qenë besimtar, Ne do ta bëjmë që të kalojë jetë të bukur dhe do ta shpërblejmë sipas veprave më të mira, që ka bërë” (16.97). Vlen të theksohet se, në historinë e origjinës, gruaja nuk paraqitet si joshëse e burrit. Është e vërtetë se ekziston një mëkat fillestar, që kreu çifti i parë i njerëzimit, që shkaktoi dëbimin nga parajsja, por nuk është një mëkat fillestar i trashëgueshëm, që i transmetohet çdo fëmijë përmes aktit seksual, që në fillim të jetës. Ashtu si burri edhe gruaja ka të drejtën e iniciativës të lejojë ose të ndërpresë një martesë, megjithatë burri ka një zë qendror në çështjet financiare dhe çështje të tjera.

Por, nga pozicioni juridik i burrit, tepër i privilegjuar, nuk duhet të mos pranojmë faktin se në *Kur’an* kërkohet një respekt i madh dhe një ndjeshmëri reciproke, që duhet të vlerësohet edhe nga një pavarësi relative e individit brenda lidhjes familjare, ku grave u sigurohen të drejta, që në periudhën para-islame nuk i kishin. Kështu, gruaja mund të zotërojë të mira, që i përkasin asaj dhe këto nuk duhej të kontribuonin në mbajtjen e familjes; gruaja ka të drejtën të trashëgojë një të katërtën e pasurisë së burrit; gjatë një divorci të detyrueshëm ose vullnetar,

nga ana e tyre, këshillojini, (e nëse kjo s’bën dobi) mos i pranoni në shtat dhe (në fund) i rrihni ato (lehtas). Por, nëse ato ju binden, atëherë mos i ndëshkoni më...” (4.34).

kërkohet një kohë para se të kryhet, një pajtim dhe një ndërmjetësim nga ana e familjeve; në rast divorci gruaja mban pajën e saj.

Nga kjo kuptohet pse shumë gra myslimane të emancipuara sot kërkojnë një rikthim te *Kur'ani*, për faktin se disa kufizime juridike aktuale, në realitet nuk derivojnë nga *Kur'ani*, por derivojnë nga norma juridike, që janë vendosur më pas nga njerëzit. Kështu, për shembull, në *Kur'an* nuk flitet për përdorimin e burkës, që konsiderohet sot nga myslimanët dhe jo myslimanët si tipike islame. Në fakt, këto probleme aktuale duhen trajtuar me kujdes dhe kjo del jashtë synimeve të këtij punimi. Të mos harrojmë se edhe myslimanët jetojnë një kohë evolucioni të diktuar nga koha moderne.

Në vend të konkluzionit

Në këtë punim u ndalëm vetëm në paraqitjen e problemit të burrit dhe gruas siç i gjejmë në librat e shenjtë të tri feve të mëdha monoteiste, pa u ndalur në perspektivën e tyre historike, pasi kjo do të kërkonte një studim më vete. Trajtimi i marrëdhënieve ndërmjet burrit dhe gruas në perspektivën e fenomenit fetar është një çështje e rëndësishme ekzistenciale e njeriut. Një njohje e tillë duhet t'i shërbejë edhe kuptimit të debatit të sotëm politiko-fetar në lidhje me shumë fenomene që, jo

rrallë, i bëjnë një përdorim abuziv shkrimeve të shenjta, duke e rënduar akoma më shumë ekzistencën njerëzore, sepse, siç shkruan Mircea Eliade, një njohës i shquar i fenomenit fetar, “Ekzistenca e njeriut, si ekzistencë historike, merr një vlerë në mos menjëherë fetare, të paktën ‘trans-humane’”⁷.

Duhet theksuar se kuptimi i teksteve të shenjta kërkon edhe një vështrim hermeneutik dhe këtu bëhet fjalë jo vetëm për një hermeneutikë të librave të shenjtë, por edhe të një hermeneutike filozofike. Është e vërtetë se hermeneutika u përdor për të kuptuar *Dhiatën e Vjetër*, por ajo ka marrë një zhvillim që shkon në funksion të “kuptimit të qenies së qenies sonë”, sipas shprehjes së Heidegger, pra, të kuptimit të thelbit të qenies sonë si njerëz, me qëllim që e keqja të mos e shkatërrojë ekzistencën tonë. Dhe këtu nuk mund të mos i japin të drejtë Kantit që e shikon shpëtimin e njerëzimit në një rinovim radikal të lirisë, dhe për të, feja është më e mira. Por, ajo mund të jetë objekt deformimesh kur praktikata e kultit dhe lutja e humbasin finalitetin e tyre thelbësor, i cili është se si t'i ndihmojë njerëzit për të jetuar të vetmen të dhënë që ka rëndësi: dashurinë e Zotit për të afërmin tënd dhe këtu konsiston ushtrimi i moralitetit.

7. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Paris, 1953, f. 394.

Prandaj, jo rastësisht, Paul Ricoeur, bën thirrje që t'i rikthehemi kritikës së Kantit. Sipas Ricoeur, doktrina e së keqes nuk u zgjidh në esenë e Kantit “Ese mbi të keqen radikale”, që hap filozofinë e fesë së tij, por ajo e shoqëron tejprtej këtë filozofi. “E keqja e vërtetë, shkruan Ricoeur, e keqja e të keqes, nuk është shkelja e një ndalese, shkelja e ligjit, mosbindja, por mashtrimi në punën e totalizimit. Në këtë kuptim, e keqja e vërtetë mund të shfaqet vetëm në fushën ku prodhohet feja, domethënë në këtë fushë të kontradiktave dhe të konflikteve të përcaktuara, nga njëra anë, nga

kërkesa e totalizimit, që karakterizon arsyen, njëherësh teorike dhe praktike dhe, nga ana tjetër, nga iluzioni që ngatërron dijen, përmes hedonizmit të shkathët, që prish motivimin moral, së fundi nga ligësia, që korrupton ndërmarrjet e mëdha njerëzore të totalizimit. Kërkimi i një objekti të plotë të vullnetit, në thelbin e saj është antinomik. E keqja e së keqes lind në vend të kësaj antinomie... Prandaj feja e vërtetë është gjithmonë në debat me fenë e rreme, domethënë, për Kantin, fenë statutore”⁸.

8. Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Seuil, 1969, f. 414.

Pena dhe fyelli

Fatos A. Kopliku, Washtington D.C., SHBA

Abstrakt

Figurat madhore shpirtërore të njerëzimit si Moisiu, Lao Tze-ja, Krishti e Muhamedi nuk morën përsipër të themelonin akademi arti, shkencash, apo ushtarake. Përparësia dhe përgjegjësia e tyre ishte shndërrimi i shpirtit nga bakri në ar, nëse përdorim fjalorin e alkimisë, pasi ashtu si pastrohet bakri e përfjohet ar i kulluar, ashtu edhe shpirtit kur dëliren, bëhen “të bukur”, “të përsosur”. Pastaj çfarëdo del nga të tillë njerëz është në të vërtetë “në shëmbëlltyrën e Qiellit”, qoftë art, arkitekturë, artizanat, shkencë... e shërben si përkujtim i Zotit. Artet islame mund të ndahen në dy: ato të penës e të fyellit. Të parat zgjojnë mallin e njeriut drejt Botës së Ideve, siç shkruante Platoni, ose botës së përfytyrimit, ‘alem el-khajāl-in e kozmologjisë islame. Të dytat janë reagimi i njeriut ndaj manifestimeve që i zgjojnë vetëdijen. Të parat janë shkëndija drite, të dytat janë prush zjarri. Një art i tillë i kujton njeriut shtëpinë e vërtetë që la pas e ku do të kthehet, Parajsën, e sjell një aromë prej trojeve të saj që koha s’mund t’i prekë duke i lehtësuar barrën e mërgimit. Arti është i vërtetë për sa kohë përkras përsiatjen e ndihmon shpirtin të çlirohet nga çakordimi që e ka pllakosur qysh se ra syrgjyn në këtë botë e të ujdiset sipas harmonisë së qëmotshme, jehonë e harmonisë së vetë Parajsës.

*Zoti është i Bukur dhe e do të bukurën.**

*. Hadith, Muslim, 91.

A mund ta shohim një këmishë hajmali që vishej nën parzmore – si ato të sulltanëve osmanë, safavidë, moghulë, apo magribinë – si objekt me vlerë të lartë artistike, ndërsa i mohojmë vlefshmërinë; në këtë rast mbrojtjen në fushë të betejës?¹

(Fig. 1) A mundet një vepër të jetë e zbrazur nga domethënia ndërsa bart vlerë artistike? Pavarësisht nëse anashkalohet apo jo, kjo është dilemë² e vërtetë për çdo muze, qoftë edhe në rastin e ish-muzeut ateist në Shqipëri, pasi vetë përzgjedhja e artefakteve, dëshmon se ato janë të denja për ekspozitë.

Eruditi i pashoq indian, Ananda K. Coomaraswamy³, me të drejtë

shtronte pyetjen se, me ç'arsye ekspozojmë vepra arti nëpër muze.⁴

Nuk bëhet fjalë për ekspozita artistësh që jetojnë; kjo e fundit do të ishte thjesht reklamë për t'i gjetur treg artistit. Atëherë, pse marrim mundimin të shfaqim punime artizanati apo të lashtësisë, të paprekshme pas xhamave, që u krijuan për të përmbushur nevoja ndryshe nga tonat? Pse të shohim objekte ritualesh të cilave u dyshojmë vlefshmërinë ndërsa ua lartësojmë vlerën artistike?

Arsyeja për këtë të fundit na thuhet se është edukimi. Por, nëse duam të jemi të sigurtë se ky është qëllimi ynë, pikësëpari duhet të rrokim qasjen e këtyre autorëve ndaj artit, domethënien që bart për ta. Kësisoj, nëse duam të kuptojmë se *për çka* bëhet fjalë në këto vepra s'mund t'i drejtohem mendësisë, shijeve e hamendjeve moderne, sipas të cilave “arti bëhet për hatër të artit,” për të “ngacmuar shqisat”, apo për të “shprehur vetveten.”

Platoni, shkrimet e të cilit dijetarët e urtarët myslimanë i konsideronin të frymëzuara aq sa shpesh i referoheshin si *Eflatun el-ilahi* (“i hyjnishmi” Platon)⁵, e pat

herë i lexoj një artikull.”

4. Ananda K. Coomaraswamy, “Why Exhibit Works of Art?,” *Studies in Comparative Religion*, Vol. 5, nr. 3, 1971.

5. Për shembull, mendimtari dhe filozofi i njohur Fārābī (v. 950) titullon një nga veprat e tij *Kitab el-xhem' bejne re'jej el-bakimejn Eflatun el-ilahi ne Aristu* (Pajtim i

1. Shih p.sh., Behnaz Atighi Moghadam, *A Warrior's Magic Shirt*, Victoria and Albert Museum, 2015. <https://www.vam.ac.uk/blog/projects/guest-post-a-warriors-magic-shirt>. Këmishat hajmali (*talisman*) e gjurmojnë origjinën te këmisha që Jusufi (Josef) i Egjiptit mbante në shtat dhe e mbronte nga të ligat e vështirësitë. Po ashtu besohet se kishte fuqi shëruese siç është rasti i kthimit të dritës së syve të Ja'kubit (Jakob): “*Merreni këmishën time e fshini sytë e tim eti me të: atij do t'i vijë shikimi*” (Kur'an, 12:93).

2. Në fakt, kjo është dilemë tipike e kohëve moderne, e nuk kufizohet vetëm në muze: një poezi, libër, këngë... a mund të ketë vlerë artistike pa tejçuar ndonjë të vërtetë?

3. Studiuesi tjetër erudit gjerman Heinrich Zimmer, emrin e të cilit bart katedra e Indologjisë në Universitetin e Heidelbergut në Gjermani, shprehej për Coomaraswamy-n se “është i vetmi që më fut vërtetë në një kompleks inferioriteti sa

përmbledhur gjithë teorinë e artit pre-modern me një fjali: *Bukuria është shkëlqim i të Vërtetit!* Një botëvështrim platonik është më se i përshtatshëm për qasjen ndaj artit islam, sepse sipas formulës së *tenbîd-it*, *Nuk ka zot përveç Zotit (lā ilāhe il-lā Allāh)*, çka nënkupton mes të tjerash se gjithashtu *nuk ka bukuri përveç Bukurisë*. Pra, *Bukuria është shkëlqim i të Vërtetit*, me terma islame do të thotë, të sjellësh ndërmend Realitetin ose të Vërtetin (*Hakk*), pasi ajo është shpalosje (*texhel-lî*) e Tij. Në këtë shkrim përqendrohemi te tradita islame, e kësisoj, termat islame janë më të pranishme, por parimet për të cilat flasim janë të aplikueshme në çdo religjion tradicional.⁶

Një art e ka hak emrin vetëm kur bëhet sipas modeleve arketipore të Botës së Ideve, siç thotë Platoni, apo me '*alem el-khajāl*' ose '*alem el-mithāl*' (botën e përfytyrimit)

opinionëve të dy urtarëve, të "hyjnishmit" Platon dhe Aristotelit).

6. "Traditë" ose "tradicional" i referohet tërësisë së parimeve me origjinë hyjnore, të cilat thurin cohën e një qytetërimi, duke e kthyer të tërin në një përkujtim të paprerë të asaj Origjine, temë që autorë si René Guénon ('*Abdul Wāhid Jahjā*) e kanë trajtuar thellësisht e kthjellësisht; Shih René Guénon, *Introduction to the Study of the Hindu Doctrines*, trans. Marco Pallis (London: Luzac & Co., 1945), Kreu 3, "What is Meant by Tradition?" pp. 87-91; Seyyed Hossain Nasr, *Knowledge and the Sacred* (Albany, NY: State University of New York Press, 1989), kreu 2, "What is Tradition?"

të kozmologjisë islame.⁷ Një art i tillë i kujton njeriut shtëpinë e vërtetë që la pas e ku do të kthehet, vetë Parajsën, e sjell një aromë prej trojeve të saj, që koha s'mund t'i prekë duke i lehtësuar barrën e mërgimit. Arti është i vërtetë vetëm nëse përkrah përsiatjen, duke ndihmuar kështu shpirtin të çlirohet nga çakordimi që e ka pllakosur qysh se ra syrgjyn në këtë botë e të ujdiset sipas harmonisë së qëmotshme, jehonë e harmonisë së vetë Parajsës.

Arti si rikujtim është qasje shumë e lashtë, në fakt është akohore. *Hermes Trismegistus*-i (tre herë i nalti Hermes) që tekstet klasike islame e identifikojnë me Profetin Idris⁸ e autor të teksteve të njohura si *Corpus Hermeticum*, na tregon: "A nuk e di ti Asklep se Egjipti është sipas shëmbëlltyrës së Qiellit,⁹ në fakt, e thënë më shkoqazi,

7. Për ta shpjeguar këtë term të rëndësishëm në kozmologjinë islame, iranologu i njohur frëng Henry Corbin përdori termin *mundus imaginalis* (botë imagjinale) për ta dalluar nga trilli apo diçka pa substancë realiteti, siç kuptohet fjala 'imajinatë' sot. Shih H. Corbin, *Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabī*, përk. R. Mannheim (Princeton: Princeton University Press, 1997), William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Al-Arabi's Metaphysics of Imagination* (NY: SUNY Press, 1989), ff. 112pp.

8. Shih "Hermes and Hermetic Writings in the Islamic World" në Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life and Thought* (IL: ABC International Group, 2001), ff. 102-119.

9. *Corpus Hermeticum*, Asklepi III, 24b.

është pasqyrimi këtu poshtë i çdo rregulli që sundon Qiellin?”

Me një fjalë, në një qytetërim tradicional, si ai i Egjiptit të lashtë, jo veç arti, por arkitektura, orenditë, veshjet, gjestet – çdo gjë – është sipas modeleve hyjnore, të cilat për nga vetë natyra e tyre na kujtojnë Autorin e tyre. Kësisoj, në një shoqëri të tillë doemos çdo vepër arti e saj është e njomur nga hiri e bereqeti hyjnor. Sipas Platonit arti i qytetërimit grek, në kohën e tij, kishte pësuar degradim intelektual, pasi nuk bëhej më sipas modeleve arketipore dhe ai nuk e fsheh admirimin për artin e Egjiptit pikërisht për këtë.¹⁰ Për Hinduizmin, për shembull, është e qartë se çdo art ka origjinë hyjnore, pasi në thelb është imitim i artit të *deva*-ve¹¹

qoftë në krijimin e një “elefanti terakote, orendi bronzi, petk, stolie të artë, apo karrocë mushke.”¹²

Devat nuk janë tjetër, por engjëjt në fjalorin e feve Abrahamike. Ndërsa në Krishterim Zoti krijoi njeriun “sipas shëmbëlltyrës së Tij” (Zanafilla 1:27), e pa dyshim imazhi kryesor është ai i Krishtit, Fjalës Hyjnore që zbriti e “u bë mish” (Gjoni 1:14) dhe i Virgjëreshës së Shenjtë. Zanafilla e ikonave është

10. *Shih Ligjet*, 657ab, 665c, 700c.

11. Fjala sanskrite *dev* është rrënja e fjalëve *si divus*, *deus*, apo *theos* në gjuhët Indo-Evropiane, dhe i referohet “qiellores, hyjnore, të përndriturës,” siç edhe në shqip “yll” (ose “hyll”) dhe “hyj” ndajnë të njëjtën rrënjë.

12. *Aitareya Brāhmaṇa*, V. 27.

e rrënjësuar në legjenda, si ajo e shëmbëlltyrës së Krishtit të vulosur në shaminë e Mbretit Abgar të Edesës¹³ (v. 40), prototipi i imazhit *akeiropoetos* (“jo i bërë nga duar njerëzore”; shih fig. 2). Këto nuk janë portrete natyraliste, por imazhe të njeriut të transformuar e të mbështjellë nga hiri hyjnor. Për t’i qëndruar besnik këtij modeli, artistët tradicionalë të krishterë, përveç rregullave e kanoneve artistike, praktikonin agjërim, përkorje, e lutje të vazhdueshme për t’u zbrazur nga çdo gjurmë e egos së tyre e të ktheheshin në penel të frymëzimit hyjnor. Është synimi i artit të krishterë ta kthejë e ngrejë njeriun drejt Zotit, duke pasur Krishtin si model.

Me një fjalë, veprat e artit që i shohim pas kutive të xhamit në muze nuk janë bërë për atë qëllim. Një ikonë bizantine, një maskë afrikane rituali, një çini e ravijëzuar me proverba të shkruara në kaligrafi kufi... u krijuan që t’i shërbejnë njeriut në jetën e përditshme, si nga ana praktike po ashtu dhe shpirtërore; kjo e fundit e lidhur ngushtë me rikujtimin e burimit të këtij arti, e përfundimisht me zgjimin e njeriut nga topitja e jetës mondane. Vepra të tilla përfundimisht kthjellojnë mendjen e lejojnë sytë e zemrës të shohin botën si pasqyrë e realiteteve shpirtërore; ato nuk u krijuan për sallat e muzeumeve.

13. Emri i sotëm i qytetit të Edesës është Urfa, që gjendet në Turqinë juglindore.

Duhet të shtojmë dy fjalë për arkitekturën në veçanti. Ajo ka rëndësi të madhe meqë, si një petk mbi trup, ajo mbështjell njeriun e shoqërinë e ka fuqinë të krijojë kontekstin e duhur ku rikujtimi (*dhikër*) i Zotit është i natyrshëm e spontan. Arkitektura tradicionale e Beratit apo Prizrenit, ose e lagjeve akoma të ruajtura në qytete si Stambolli në Turqi, Sana'a në Jemen,¹⁴

Isfahani në Iran, apo Fezi në Marok¹⁵ sjellin akoma jehonë të një “shëmbëlltyrë të Qiellit” me gjuhën e Islamit. Qytete si Siena në Itali apo Benares në Indi në mënyrë të ngjashme sjellin shëmbëlltyra qiellore me gjuhën e Krishterimit dhe Hinduizmit, përkatësisht. Si pasojë e mësymjes së modernitetit, e betonarmesë bashkë me të, për fat të keq shumica e qyteteve në botë sot nuk mund të thuhet se janë në shëmbëlltyrë të Qiellit, pasqyra të arketypeve hyjnore. Madje, edhe në qytetin e shenjtë të Islamit, Mekë, në dekadat e

14. Fatkeqësisht bombardimi i vazhdueshëm nga Arabia Saudite ka dëmtuar jashtë mase arkitekturën islame të Sana'asë, vlerat e së cilës janë njohur edhe nga UNESCO-ja si trashëgimi e vyer e njerëzimit.

15. Ndoshta shembulli më i qartë i një qyteti thelbësisht islam nga ana arkitekturore është Fezi në Marok. Vepra nga Titus Burckhardt Fez: *City of Islam* (Islamic Texts Society, 1992) jep një portret arkitekturor, psikologjik, e shpirtëror të këtij qyteti, ku çdo rrugicë, dritare, e oborr shpalos me anë të një arti të pakrahasueshëm arketipat hyjnore.

fundit arkitektura tradicionale është pothuajse rrafshuar në emër të progresit, modernitetit, e biznesit, dhe vendin e saj e kanë zënë godinat shumëkatëshe. Nga këndvështrimi tradicional religjioz kjo do të thotë se është krijuar një hapësirë urbane ku është kollaj të harrohet Zoti, diçka me pasoja serioze për ata që banojnë në të, si në këtë botë edhe në tjetrën.

Arti islam si shpalosje e tewhîd-it e përkujtues i tij

Shumë është shkruar për burimin e artit të Islamit, por të gjitha qasjet mund të ndahen në dy grupe. Në të parin janë ata që për shekuj me radhë e shohin artin islam si kanal vaditës të hirit hyjnor, të krijuar me frymëzim e me rol providencial udhëzues në traditën e Islamit. Në të dytin janë orientalistët, myslimanët e reformuar, dhe të ashtuquajturit “fundamentalistë”. Orientalistët, edhe pse kanë ofruar shpjegime të ndryshme, në parim bien dakord (me disa përjashtime)¹⁶

se arti i Islamit është thjesht një konglomerat huazimesh nga Persia, Bizanti, India, e të tjera vende. Në thelb, argumenti vazhdon, Islami s'mund të ketë lindur ndonjë art, pasi ajo është fë e thjeshtë e arabëve

16. Studjues si Titus Burckhardt, Jean-Louis Michon, ose Annemarie Schimmel kanë argumentuar se arti i Islamit buron dhe vaditet prore nga Kur'ani dhe Tradita Profetike.

nomadë e gjysmë-nomadë, kështu që arti i saj mund të ishte veç i importuar, bashkë me finesën, sofistikimin, e domethënien e vet. Myslimanët e reformuar e modernizuar zakonisht përsërisin të njëjtat argumente, ndërsa për fundamentalistët, që deklarojnë se po kthejnë Islamin në origjinën e vet arti s'ka vend në Islam, është thjesht një risi (*bid'at*), që duhet çrrënjësuar nëse duam t'i kthehemi Islamit të pastër e burimor.

Mirëpo, ajo çka dëshmojmë bie në kundërshtim me tezat e orientalistëve e puritanëve të vetëshpallur, pasi është kthjelltësisht e qartë se, pavarësisht nga epoka e gjeografia, ky art bart vulën e kryeparimit të Islamit, atë të *tenhīd*-it, Njeshmërisë Absolute të Zotit. Qoftë në intimitetin e ngrohtësinë e Xhamisë së Et'hem Beut, qoftë në prehjen solemne të asaj Blu në Stamboll, qoftë para Taxh Mahalit në Agra të Indisë, e cila rri si një vegim hyjnor i trupëzuar në mermer të bardhë, është e vështirë të dëshmohet më qartë një ide si ajo e Unitetit Hyjnor. Shumësia e larmishme e arabeskave e shpalosja e formave gjeometrike, bashkë me vetë hapësirën brenda xhamive të tilla kanë një pikë, një burim prej nga rrjedhin; majën e kubesë. Ashtu si një mal që, sado madhështor e vigan, ka vetëm një majë, një pikë të vetme që puqet me qiellin e paanë, ashtu edhe maja e kubesë është pika prej nga të gjitha format gufojnë e

përfundimisht kthehen. Shejh Ahmed Alawī (v. 1934), një figurë madhore shpirtërore në Afrikën e Veriut,¹⁷ na kujton se vetë Kur'ani, Fjala e Zotit në Islam, fillon me një pikë nën germën *bā* (ب):

Gjithë çka është në Librat e shpallur është në Kur'an, dhe gjithë çka është në Kur'an është në *Fatiha*, dhe gjithë çka është në *Fatiha* është në *Bismi 'Lahi 'Rrahmani 'Rrahim'* dhe "Gjithë çka është në *Bismi 'Lahi 'Rrahmani 'Rrahim* është në germën *Ba'*, e cila përmbahet në pikën nën të."¹⁸

Tenbīd-i është ide e thjeshtë e njëkohësisht abstrakte – si pasojë vështirë të preket a shihet – por arti i Islamit, duke përjashtuar çdo lloj ikone apo imazhi¹⁹, krijon një

17. Shih Martin Lings, *A Sufi Saint of the 20th Century: Shaikh Ahmad al-'Alawi, His Spiritual Heritage and Legacy*, 2nd ed. (CA: University of California Press, 1971).

18. Cit. nga Martin Lings, *Symbol and Archetype: A Study of the Meaning of Existence* (KY: Fons Vitae, 1991), f. 125. Po aty, Lings shton se "Këto hadithe i citon 'Abdul-Kerim el-Xhiliu në fillimin e komentimit të tyre *el-Kahf we'r-rakim*, që përbën thujtë me siguri pikënisjen e trajtesës së Shejh 'Alawīut."

19. Islami nuk ndalon imazhet kategorikisht, siç e dëshmon prania e artit të miniaturës, por tradicionalisht ato nuk kanë qenë asnjëherë stolisje në xhami, medrese apo teqe. Gjithashtu, miniaturat nuk janë art pararendës i pikturës siç kuptohet në Perëndim, por kryesisht paraqesin botët e ndërmjetme imagjinare (*mundus imaginalis*), ose *'alem al-khajal*-in e filozofëve myslimanë, të cilat kanë status ontologjik e nuk janë

heshtje vizuale dhe një zbrazëti të ravijëzuar nga stolisjet gjeometrike, duke e bërë atë të ndjeshme si një puhizë që sjell një aromë myshku, së cilës nuk ia dyshojmë praninë edhe pse nuk e shohim. Këtu duhet të theksohet se abstraksioni modern është krejtësisht në antitezë me atë islam, pasi kanë burime krejtësisht të ndryshme, diçka që pasqyrohet qartë te frytet që japin. I pari buron nga racionaliteti njerëzor krejtësisht i shkëputur nga drita e shpalljes e krijon parafabrikatet, betonarmetë, e godinat shumëkatëshe të veshura në xham, ndërsa i dyti buron nga soditja e arketipave të botëve shpirtërore e pasqyrohet në krijimin e Taxh Mahalëve, Xhamive Blu, apo Oborreve të Alhambrës²⁰ (fig. 3). Ndërkohë kujtojmë se shembujt që morëm nga arkitektura kanë paralelet e tyre në letërsi, kaligrafi, muzikë, veshje²¹ ... arti islam nuk është i pranishëm vetëm në xhamitë madhështore, përkundrazi haset në sfera të ndryshme të jetës.

Çka synon arti i Islamit? Për një çast le të imagjinojmë njerëz

sajesa fantazie. Shih, "The World of Imagination and the Concept of Space in Persian Miniature" në Seyyed Hossain Nasr, *Islamic Art and Spirituality* (NY: SUNY Press, 1987).

20. Shih parathënien nga S. H. Nasr të librit Titus Burckhardt, *Arti i Islamit: Gjuba dhe Kuptimet* (Shkup: Logos A, 2012).

21. Shih Fatos A. Kopliku, 'Petk i Trupit, Petk i Shpirtit,' *Zani i Naltë* (2018), nr. 22.

që ngrenë shtëpi në tre vende me klimë të ndryshme: në Arktik shtëpinë e ngrenë me blloqe akulli, në shkretëtirë do të ngrenë çadër me mure shajaku të leshtë, e nëse banojnë në mal do të ngrejë kullë të gurtë. Synimi, në këtë rast ndërtimi i shtëpisë, është i njëjti pavarësisht se rrethanat e lënda e përdorur janë të ndryshme. Gjithmonë duke marrë parasysh larminë e mjedisit etnik e gjeografik, në mënyrë të ngjashme arti i Islamit – qoftë pamor, zanor, artizanal apo arkitekturor – me gjuhën e vet të veçantë e gjithmonë synon të shprehë *tewhid-in*. Arti i Islamit në Arabi, Spanjë apo në Ballkan mund të ketë përdorur lëndë e teknika të ndryshme, por synimi ka qenë gjithmonë i njëjti; shpalosja e Unitetit Hyjnor në larmi e kthimi i larmisë në Unitet.

Qasjet moderniste, e në veçanti ato të historianëve të ndikuar nga marksizmi, e reduktojnë lindjen e artit islam (e jo vetëm) në varësi të kushteve shoqërore, politike, e ekonomike të një kohe të caktuar. Nëse i kthehemi analogjisë së mësipërme, një qasje e tillë e shpjegon lindjen e dëshirës (apo nevojës) për të ndërtuar shtëpi në bazë të klimës, blloqeve të akullit, thatësisë së shkretëtirës, e bollëkut të gurëve në mal; mos të kishte akull apo gurë askush nuk do të mundte të dëshironte një shtëpi. Kjo është përmbyse e katër arsyeve të Aristotelit, sipas

të cilit qëllimi mbetet arsyeja finale pse diçka bëhet apo krijohet.²²

Sipas tij, për kuptuar pse bëjmë një tryezë, p.sh., ka katër shpjegime: ai material, lloji i drurit, pastaj ai formal, skica e tryezës, pastaj vepruesi, marangozi, e në fund është qëllimi, në këtë rast drekimi ose darkimi. Shkaku final lihet në heshtje, ose edhe mohohet, sot në arsimin modern pasi merret si e qenë se bota, shoqëritë, e njeriu janë produkt i rastësive; qoftë nga përzierja e molekulave dhe segmentet e gjeneve, qoftë nga forca të papërvetshme shoqërore e politike. Me një fjalë, shpjegimet reduktohen kryesisht te shkaku i parë i Aristotelit, ai material.

Nga këndvështrimi islam shpjegimi që *tenhîd*-i buroi nga rrethana e shkaqe të caktuara është i papranueshëm, pasi Zoti është Origjina e çdo gjëje, jo kushtet historike. Janë këto të fundit ato që latohen në bazë të Idesë Eprane nëpërmjet së cilës Zoti manifeston Vetën e rreth së Cilës një qytetërim tradicional lind e zhvillohet për sa kohë i qëndron besnik kësaj Ideje. Për Islamin, që e sheh veten si shpalljen e fundit, kjo ide është *tenhîd*-i, e si rrjedhojë çdo gjë islame, përfshirë artet, buron nga ajo, e jo ideja e *tenhîd*-it nga kushtet shoqërore, politike, e ekonomike të një periudhe të caktuar. Arti tradicional i Islamit, duke shpalosur

tenhîd-in shërben si përkujtim (*dhikër*), sepse, sipas doktrinë islame, njeriu, nga vetë natyra, është i prirë ndaj harresës (*ghafleh*), e duke përkujtuar Zotin ai njëkohësisht zgjon brenda vetes natyrën e tij të qëmotshme (*fitrah*), pasi njeriu harron se kush është kur harron Zotin.²³

Pena e Fyelli

*Zoti do të t'japë gfarë të kërkossh. Çfarëdo qoftë aspirata jote, ajo do të bëhesh, se 'zogju fluturon me krabë, kurse besimtari me aspiratë'*²⁴

Artet islame mund të ndahen në dy llojesh: ato të penës e ato të fyellit. Të parat e ndihmojnë njeriun të kujtojë Realitetin prej nga vjen, të dytat janë mjete të udhëtimit në rrugën e kthimit (*me'ad*) drejt Tij, dhe i korrespondojnë intelektit e mallit të dashurisë, harkut e zbritjes (*el-kems en-nūzūl*) e të ngjitjes (*el-kems es-sū'ūd*), përkatësisht. Po pse zgjimi i mallit qenka kaq i rëndësishëm, e pse u dashka të kenë mall njerëzit për Parajsën e Zotin?

Sipas doktrinë islame, Zoti e krijoi njeriun, *i dha trajtë e i fryu në të nga Shpirti i Tij* (Kur'an, 32:9), ose siç thotë Profeti Muhamed, "Zoti e krijoi njeriun në shëmbëlltyrën e Tij."²⁵

23. *Mos u bëni si ata që e harruan Allahun, kështu që Ai i bëri të harronin vetveten!* (Kur'an, 59:19).

24. Mewlānā Xhelāl ed-Dīn Rumīu, *Fibi ma fibi*, 77-89.

25. Buhari 6227; Muslim 2612, 2841.

22. Shih Fizika II, 3 dhe *Metafizika* V, 2 të Aristotelit.

Kjo shkëndijë hyjnore që e ka vatrën në zemrën e njeriut është natyra e qëmotshme (*fitra*)²⁶, e cila ekziston që para ardhjes së njeriut në botë. Po zemra është ajo që bart *Besën e Elestit*, dëshmia që çdo njeri dha kur Zoti i pyeti, “*A nuk jam Zoti juaj? (elestu bi-rabbikum)*” Ata u përgjigjën: “*Po, me të vërtetë e dëshmojmë.*” (Kur’an, 7: 172). Zemra e bart këtë besë, këtë amanet: *Ia ofruam amanetin gjejve, Tokës, e maleve, por ato s’e pranuan dhe e patën frikë, kurse njeriu e pranoi. Me të vërtetë, njeriu u tregua i padrejtë dhe i paditur.* (Kur’ani, 33:72). Fjalët në fund të vargut kur’anor i referohen njeriut, që shpesh egoja e veset i krijojnë perde pas perdes, i verbojnë zemrën, dhe e shtynë të harrojë besën e Zotit.²⁷

Sa më e pranishme të jetë egoja aq më e verbër dhe e ngurtësuar është zemra. Sipas Kur’anit melhemi i të dyjave është përkujtimi (*dhikër*); *Vërtet, në përkujtimin e Zotit zemrat gjejnë prehje* (13:28). Përkujtimi është prehje ngaqë qëron

ndryshkun nga pasqyra e zemrës,²⁸ e cila kur pastrohet kujton se ç’bart me vete, *amanetin* që toka e qiejt s’mund ta mbanin, vulën e frymës së shëmbëlltyrës së Tij. Meqë Zoti është i Bukur dhe e do bukurinë, një art që na e kujton Atë bëhet përkujtim, e zgjon mall në zemër. Ky është në fakt misioni i artit të vërtetë.

Në Krishterim Fjala e Zotit bëhet mish, d.m.th. është vetë Krishti. Si rrjedhojë është e natyrshme që arti i ikonave të Fjalës së Tij është suprem në traditën e arteve të krishtera.²⁹

Kurse në Islam Fjala e Zotit zbret si libër kështu që kaligrafia është, pas këndimit të Kur’anit, arti suprem i Islamit. Në zemër të këtij arti është pena, një nga simbolet më të rëndësishme kur’anore, përmendur që në pesë vargjet e para të Shpalljes që thonë se Zoti *e mësoi njeriun nëpërmjet penës (kalem), I mësoi atë që nuk e dinte* (Kur’an, 96: 3-4). ‘Abdul Kerim Xhiliu (v. 1424), autor i një prej kryeveprave klasike të Islamit, *El-Insanu’l-Kamil* (Njeriu i Përsosur), tregon se sipas Pejgamberit, “‘[g]jēja e parë që Zoti krijoi ishte Pena,” si edhe “[g]jēja e Parë që Zoti krijoi ishte Intelekti.” Kështu, Pena është

26. “Çdo fëmijë lind me *fitrën* e vet. Më vonë prindërit e kthejnë në të krishterë, çifut, ose zoroastrian.” Hadith, Buhari 1292; Muslim, 2659.

27. Kur’ani i referohet shpesh verbimit ose ngurtësimit të zemrës si pararendëse të harrimit të Zotit. Shih p.sh. ajetet: 2:74, 9:87, 16:22, 59:19. Ajetet kur’anore në këtë shkrim janë shqipëruar nga anglishtja nga autori pas konsultimit me disa përkthime, mes të tjerëve atij të Pickthall-it, Arberry-t, dhe Asad-it. Përkthimet në shqip kanë akoma mjaft hapësirë për përmirësim, për mendimin tonë.

28. Profeti Muhamed thotë: “Për çdo gjë ka pastrim, e pastrimi i zemrës është përkujtimi (*dhikër*) i Zotit”, Hadith, Ahmedi, 4:352.

29. Edhe pas sekularizimit masiv të artit në Perëndim, piktura akoma mbetet arti më i njohur e i vlerësuar. Zanafilla e kësaj përparësie të pikturës në artet perëndimore gjendet te përparësia e artit të ikonës në Krishterim.

Intelekti i Parë...”³⁰

Kalemi në dorën e kaligrafit është simbol i Intelektit Universal (*‘Akli Kul-li*), i asaj Pene Qiellore që shkruan në Rrasën e Ruajtur (*Lewhul-Mahfuz*) realitetet shpirtërore (*el-hāka’ik*), e kjo botë është teatri mbi të cilin hijet e tyre pasqyrohen pafundësisht. Mësimi i kaligrafisë fillon me pikën e transformimit e saj në të tjera germa (shih fig. 4 & 5). Kaligrafia buron dhe është tejzgjatje e një pike (*nukta*), ashtu siç i gjithë kozmosi është tejzgjatje e një fjale: “Bëhu” (*Kun*).³¹

Kjo fjalë simbolizon pikën e parë të bojës që pikon nga Pena, nga Intelekti Universal,³² e po kësaj pike Imam Aliu i referohet kur thotë se e gjithë dituria është një.³³

Është me vend të vërehet se, mes

të tjerash, kaligrafia si art e gjurmon zanafillën e vet tek Imam Aliu, i katërti nga kalifët e drejtudhëzuar (*el-khulefā’u rāshidūn*), e simbol i fisnikërisë shpirtërore islame;³⁴ pra natyrshëm e paralel me zanafillën e arteve në traditat e religjioneve të botës, edhe në Islam, origjina e arteve është e përshtatshme.

Doemos, jo të gjitha artet islame shpalosin kaq direkt e kthjelltazi Unitetin Hyjnor si kaligrafia, por, sidoqoftë parimi i arteve islame buron nga kjo pikë e mistershme, nga kjo perlë e paçmueshme, nga kjo vezë e artë, që bart farën e thesareve të panumërta hyjnore. Ato janë të panumërta, sepse Zoti nuk e përsërit kurrë Veten në veprimtarinë e Tij krijuese pasi është i Pafundëm në Urtësinë e Fuqinë e Tij. Kur’ani thotë: *Sikur të gjithë pemët të ishin kalemi, e deti bojë, shtuar nga shtatë të tjera dete, prapë Fjalët e*

30. Cit. nga Lings, *Symbol and Archetype*, f. 130, sh3. “Gjëja e parë që Zoti krijoi ishte pena. Ai krijoi rrasën dhe i tha penës ‘Shkruaj!’ Pena u përgjigj: ‘Çka të shkruaj?’ Ai tha: ‘Shkruaj dijen Time për krijimin Tim deri në ringjallje!’ Atëherë, pena përvijoi çfarë ishte urdhëruar.” Hadith, Abu Daud, 4700; Tirmidhiu 2155.

31. *Po! Ai është Krijuesi i çdo gjëje dhe i Gjithëdijshmi! Vërtet, urdhri i Tij, kur Ai dëshiron diçka, është që t’i thotë asaj “Bëhu!” - dhe ajo bëhet.* (Kur’an, 36:81-82).

32. Shih kreun VII, ‘Simbolizmi i Germave të Alfabetit’ në Lings, *A Sufi Saint*, 1971.

33. “E gjithë dituria është një, por të paditurit e shumëshuan” (*el ‘ilmu nuktatun kethtbereha-l xhabilun*), cit. nga Mahmud Erol Kılıç, *Tasavvufi Giriş* (Istanbul: Sufi Kitap, 2012), f. 175. Shumësimi i referohet dijes që i kujton degët të shkëputura nga trugu, germat të pavarura nga pika, botës së veçuar nga Zoti.

34. “[E]dhe nëse roli i tij themelues në zhvillimin e një sërë vargu shkencash është i diskutueshëm — si jurisprudenca (fikh), teologjia (*kelām*), komentimi i Kur’anor (*tefsīr*), retorika (*belāgha*), gramatika (*nehw*) and kaligrafia (*khatt*), dija mistike e lidhur ngushtë me Sufizmin, po ashtu edhe të shkencave sekrete si numerologjia (*xhafr*) dhe alkimia (*al-kīmijā*) — fakti që ai konsiderohet nga autoritetet e mëvonshme në ato fusha si dhënësi i shkëndijës së parë të atyre shkencave tregon për ndikimin depërtues e të gjerë të mësimave dhe rrezatimit të tij shpirtëror.” Reza Shah-Kazemi, *Justice and Remembrance: Introducing the Spirituality of Imam ‘Ali* (London: I.B. Tauris, 2006), f. 12.

Zotit nuk do të shterrobeshin (31:27). “Nuk ka përsëritje në Vetë-shpalosje [Hyjnore]” (*lā tekār fi’t-exheñ*) thotë shpesh Ibn ‘Arabiu (v. 1240)³⁵ –një nga figurat madhore intelektuale e shpirtërore të qytetërimit islam – diçka që pikat, vijat, e harqet e kaligrafisë islame e pasqyrojnë në larminë e tyre të pafundme.

Në shqip fjala “këndim” sjell vërtet ndërmend tinguj e melodi, por njëkohësisht akoma ruan edhe kuptimin e “leximit” si në shprehjen “shkrim e këndim”. Kështu që shprehja “këndim i Kur’anit” rrok edhe leximin prej njeriut se çka i mëson Pena Hyjnore e njëkohësisht melodinë me të cilën ai ose ajo reagon ndaj saj. Kur’ani përdor fjalën ājet (shenjë) për vargjet e njëkohësisht edhe për fenomenet e natyrës; ajo është plot me ājet-e që i ftojnë njerëzit t’i “këndojnë.” Te një shpirt sadopak i ndjeshëm, si Fjala Hyjnore, si natyra, kur “këndohen” zgjojnë diçka. Si arti *par excellence* islam kaligrafia ka po ashtu këtë detyrë. Ajo është hark zbritës (*el-kaws el-nūzūlī*),³⁶ litar i mëshirës hyjnore që njerëzit të zgjohen e të kenë mall për Shtëpinë e tyre të vërtetë, Parajsën, brí së cilës

35. Kjo aksiomë është qendrore për Ibn ‘Arabiu e në përgjithësi shumicën e teologjisë islame. Shih William C. Chittick, *Ibn ‘Arabi Trashëgues i Profetëve*, shqip. parath. & shën. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2012).

36. Shih “The Spiritual Message of the Islamic Calligraphy” në Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, f. 24.

kanë komshi vetë Zotin. Mirëpo, si zgjohet ky mall?

Kur Pena i mëson njeriut se asgjë, veç Zotit, nuk ka Bukuri (*Xhemāl*), asgjë veç Zotit nuk ka Madhni (*Xhelāl*), asgjë veç Zotit nuk është Realitet (*Hakk*), zemra e njeriut zbrazet nga dritëhijet e iluzionet e egos, simbolizuar në letërsinë klasike të Islamit me enën ose kupën bosh, në të cilën Zoti derdh eliksirin e dijes e dashurisë. Ahmed Sam’aniu (v. 1140), pinjoll i një familje dijetarësh shafi’i të Mervit (në Turkmenistanin e sotëm), në veprën e tij Prehje e Shpirtave (*Rewh el-erwah*), mes të tjerash shkruan: “Prijsi i Besimtarëve, ‘Aliu r.a., thotë: “Zoti ka enë në tokën e Tij, e me të vërtetë ato janë zemrat.” ... Zemra është si një enë, por një enë plot me ujë s’ka ajër. Po ashtu edhe zemra kur është e zënë me tjetër gjë veç Hakk-ut, fjalët e të Padukshmes nuk hyjnë në të.”³⁷

E Padukshmja këtu i referohet botëve shpirtërore. Nga një tjetër këndvështrim zemra-kupë-e-zbrazët bëhet zemra-fyell simbolizuar nga kallami i zbrazët. Një e tillë zemër është fyelli, të cilit Fyelltari, Zoti vetë, i bie. “Kur pashë Gjykimin e Tij gjykimin tim të shtrembët tej e flaka. U bëra fyell i Tij e vaj në buzët e Tij” thotë Rumīu, ose “nëse jam plot me frymë është

37. Cit. nga William C. Chittick, *Divine Love: Islamic Literature and the Path to God* (New Haven: Yale University Press, 2013), f. 125.

nga që jam një fyell e 'Ti je Fyelltari'"³⁸ (fig. 6).

Motivi i fyellit haset edhe në tradita të tjera, si në Greqinë e Lashtë³⁹ apo Indi, dhe ia vlen të përmendim këtu një histori të Krishna-s, avatarit të tetë në Hinduizëm, i cili paraqitet shpesh me një fyell në dorë. Kur Radha, gruaja e tij, e pyet se pse e do këtë fyell të gdhendur nga një kallam bambuje më shumë se atë, ai i thotë se "këtë fyell e kam shumë për zemër. Ka bërë shumë vepra (*karma*) të mira sa ka arritur të buzët e mija. Është zbrazur nga egoja e vet, nga brenda bosh e prandaj mund të krijoj prej tij çdo tingull. Nëse e zbraz dhe ti egon tënde si ky fyell, atëherë edhe unë do të dua ashtu si atë."

Me një fjalë, ashtu si tingujt e vërtetë dalin nga një kallam i zbrazët malli i vërtetë del nga një zemër e

dëlrirë. Ky mall, kjo melodi vaji, kjo muzikë është harku ngjites (*el-kems el-şu'udî*) që e çon njeriun aty ku synon. Çdo të thotë se burimi i saj është në zemër?

Siç tregohet në hadithin e njohur të Xhibrilit, feja (*dîn*) ka tre dimensione: *islam* (dorëzim), *iman* (besim), dhe *ihşân* (virtyt). I pari udhëzon besimtarin a besimtarin se çka duhet të bëjnë (namaz, agjërim, etj.), i dyti se çka duhet të besojnë (Zotin, engjëjt, profetët...), i treti se çka duhet të jenë; ose mund të themi se i pari i drejtohet nevojave të trupit, i dyti të mendjes, e i treti të zemrës.⁴⁰

Ndërsa fjala *ihşân* bart shumë nuanca – të vërehet se ndan të njëjtën rrënjë me *hasan*, *busejn*, *hasanat*, *muhsin*... – ajo do të thotë "të bësh diçka bukur" ose "të përsosur." Për të arritur këtë zbrazja nga egoja është parakusht, dhe përfundimisht dëlirja e shpirtit (*tezkiye en-nefs*) është suksesi vetë sipas Kur'anit (91:7-9). Për myslimanët qasja për arritjen e

38. *Divāni Şems*, 17044 dhe 16830, përkatësisht. Cit. nga William C. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi* (NY: SUNY Press, 1989), f. 272. Po me këtë simbol Mewlānā e fillon Mesnevinë: "dëgjo nejin si rënkun, rrëfenjën e ndarjes duke treguar." Vlen të përmendet se hyrja e Mesnevi-së ka 18 vargje, duke simbolizuar gjithashtu 18 gërmat në arabisht të *Bismilahi Rrahmani Rrahim*. Neji është një lloj fyelli i gjatë, i gdhendur nga kallami, me origjinë tepër të lashtë e që përdoret akoma sot.

39. Kujtojmë Orfeun, muzikant legjendar i lashtësisë që e mësoi këtë art nga vetë Apoloni, i cili "për priftërinjtë e priftëreshat e lashtë të Delfit, ... nuk është zot i dritës por Drita e Zotit." Martin Lings, *The Sacred Art of Shakespeare: To Take Upon Us the Mystery of Things* (Vermont: Inner Traditions, 1998), hyrje.

40. I referohet ngjarjes kur kryeengjëlli Xhibril (Gabriel) vjen si një udhëtar e takon Profetin Muhamed mes shokëve të tij, i bën disa pyetje e bisedon me të, e më vonë ikën. Profeti më vonë u thotë shokëve të tij të hutuar se udhëtarin ishte Xhibrili, që erdh t'u mësojë fenë. Për një studim të detajuar të Islamit si shpalosje e këtij hadithi shih William C. Chittick & Sachiko Murata, *Vizëoni i Islamit* (Tiranë: Fondacioni Rumi, 2008). Praktika e besimit është specialitet i juristëve, të menduarit në suazën e besimit i teologjisë (jo vetëm *kelam-it* por edhe formave të tjera të saj), ndërsa zemra e vetëdija në harmoni me besimin ka qenë historikisht specialiteti i sufive.

këtij sukcesi ka qenë e mbetet ajo e Profetit Muhamed, modeli i njeriut të përsosur (*el-insānu'l-kāmil*) nga i cili virtyti ose përsosuria (*ihsan*) gufon natyrshëm. Nga shpirtrat e dëlirësuar çdo veprim është i bukur, vetvetiu, pasi ata janë bërë tashmë objekt i vargut *Zoti i do ata* (5:54) e kur Zoti i do Ai bëhet të Dëgjuarit me të cilin ata dëgjojnë, të Pamurit me të cilin shikojnë, Dora me të cilën rrok, e Këmba me të cilën ecin.⁴¹

Hadithi i mirënjohur na lejon të kuptojmë se arti i mirëfilltë islam lind dhe buron nga *ihsani*, se arti i zemërdëlirëve në thelb ka autor Zotin, ata janë thjesht penë në Dorën, e Fyell në Buzët e Tij. Ibn 'Arabiu thotë se kur njeriu “e zbraz zemrën nga mendimet shpërhapëse dhe ulet si i varfri te dera e Zotit të vet, me asgjë, atëherë Zoti do t'i dhurojë e do t'i japë nga dija e Tij, misteret hyjnore, dhe shkencat e hyjnishme.”⁴²

Nuk është vështirë të vërehet ngjashmëria me vargun biblik “lum të varfrit në shpirt se e tyre do të

jetë mbretëria e qiejve” (Mateu, 5:3). Në këtë kontekst duhet të shihet lindja e shkencave e arteve në Islam, përfshirë muzikën; ato janë dhurata hyjnore për njerëzimin, që zbritën nëpërmjet zemrave të dëlira. Një muzikë e tillë është hark i ngjitjes (*el-keṣ el-ṣū'ūdī*), është muzikë malli që është zgjuar falë dëlirjes.

Për muzikën në Islam nuk ka pasur asnjëherë një konsensus të plotë – providencialisht – pasi muzika, tingulli, është një thikë me dy presa falë fuqisë së saj të jashtëzakonshme. Vëllezërit e Dëlirësisë (*Iḥwān el-Safā*),⁴³ një grup dijetarësh në Basra (Irak), që në shekullin e 10^{te} lanë një përmbledhje madhore enciklopedike mbi shkencën, filozofinë, e artin me ndikim të pamasë në shekujt në vijim të titulluar Ligjëratat e Vëllezërve të Dëlirësisë (*Resā'il Iḥwān al-Safā*), shkruajnë se “zërat e tingujt ritmikë kanë fuqi të frymëzojnë njerëzit të ndërmarrin punë të rënda e vepra të vështira...” Të tjera përdoren “për të nxitur popuj të tërë në luftë” ose “zgjojnë mllafe të fjetura e trazojnë gjakftohtët

41. “Nuk ka gjë më kënaqëse për Mua, si mjet që rob Im të Më afrohet, sesa adhurimi që ia kam bërë të detyrueshëm; dhe rob Im nuk resht së Mu afuari me adhurime të shtuara vullnetarisht prej tij gjersa ta dua; dhe kur e dua, Unë jam të Dëgjuarit me të cilin dëgjon, të Pamurit me të cilin shikon, Dora me të cilën rrok dhe Këmba me të cilën ecën.” Hadith, Buhari, Rikak 37.

42. *Futubat al-Mekkijeh*, I 31.4, cit. nga Chittick, *Ibn 'Arabiu*, f. 48. Termi kyç këtu është “i varfër” (*fakir*) marrë nga vargu kur'anor *Zoti është i Pasuri e ju jeni të varfrit* (47:38).

43. Arsyen e kësaj organizate apo vëllazërie ato e tregojnë me këto fjalë: “Arsyeja pse Vëllezërit e Dëlirësisë mblidhen është ngaqë secili e sheh dhe e di që vetëm nuk mund të arrijë mirëqenien në këtë botë e suksesin e shpëtimit në tjetrën pa bashkëpunimin me shokun e vet.” Rasa'il, Cairo, 1928, IV, 218. Cit. nga Seyyed Hossain Nasr, *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, rev. ed (Thames & Hudson, 1978), f. 30.

duke i ndezur me zemëratë”. Por ka gjithashtu “ritme (*ellān*) e melodi (*naghamā*) që paqësojnë furinë e zemëratës, shkrijnë armiqësi, sjellin paqe, e krijojnë mirëdashësi.”⁴⁴

Që tinguj të ndryshëm kanë efekte të ndryshme ka dëshmi plot. Foshnjat magjepsen e bien në gjumë, jo me marshe luftarake, por me ninulla, ndërsa ushtarët janë përgatitur historikisht për betejë nën tingujt e daulleve e trumbetave e jo harpave e violinave. Vlen të përmenden jeniçerët, të cilët formuan bandat e para muzikore ushtarake në histori të njohura me emrin *Mehter*.⁴⁵ Ose vërejmë se filmat kanë gjithmonë muzikën e përshtatshme në sfond; një skenë romantike humbet vlerën, ose kthehet në qesharake nëse i vihet një sfond muzike nga një skenë dueli e një filmi me kauboj apo një muzikë funerali.

Vëllezërit e Dëlirësisë shtojnë se artet, përfshirë muzikën, u krijuan nga “urtarët përmes urtisë së tyre”.⁴⁶

Këta “urtarë të hyjnishtëm” e përdorën “muzikën në tempuj e shtëpi adhurimi për të zbutur zemra e zgjuar shpirtat e shkujdesur

nga gjumi mospërfillës e dremitet për tace...e t’i shpëtonin nga fundosja në detin e dynjasë.”⁴⁷

Por njeriu duhet të jetë i matur, theksojnë ata, sepse kur dëgjon muzikë me një shpirt ku janë zgjuar orekset epshore ajo “do ta tërheqë poshtë”, por nëse dëgjon me shpirt “të lirë nga dëshirat” e “të paprekur nga rëndomësia”, atëherë do të rikujtosh me mall “botën e lartë e fisnike shpirtërore.”⁴⁸

Sufiu i hershëm Dhu’l-Nun Misriu (Egjiptian) po ashtu tërheq vëmendjen për rrezikun e qasjes së gabuar ndaj muzikës: “Dëgjimi (*semā*) është ndikim hyjnor që e gjallon zemrën të shohë kah *Allahu*; kushdo që dëgjon shpirtërisht arrin tek *Allahu*, ata që dëgjojnë sensualisht bien në herezi.”⁴⁹

Arsyeja pse muzika është “ndaluar në disa ligje profetike është ngaqë njerëzit e kanë përdorur ndryshe nga të urtët, në fakt për dëfrime boshe e për të nxitur dëshira për kënaqësitë e kësaj bote e argëtimet e saj çoroditëse,”⁵⁰ vërejnë Vëllezërit e Dëlirësisë.

44. *Epistles of the Brethren of Purity: On Music, An Arabic Critical Edition and English Translation of Epistle 5*, ed. & trans. Owen Wright (Oxford University Press, 2010), ff. 78-79.

45. *Marsî Turî* i Mozartit ose ai i Beethovenit dëshmojnë për ndikimin e kësaj muzike në kontinentin evropian.

46. *Po aty*, f. 80. Mes të tjerëve ata përmendin edhe Pitagorën (v. 475 p.e.s) e lashtësisë.

47. *Po aty*, f. 123.

48. *Po aty*, f. 167.

49. Cit. nga Jean-Louis Michon, *Introduction to Traditional Islam: Foundations, Art, and Spirituality* (IN: World Wisdom, 2008), f. 92. Michon, njohës i shkëlqyer i traditës islame, i kushton një kapitull të veçantë temës së muzikës në qytetërimin islam.

50. *Po aty*, ff. 124-125.

Qasja ndaj muzikës në Islam e ka ruajtur ambivalencën e vet, e pikërisht kjo e fundit ka luajtur një rol të rëndësishëm, duke shërbyer si paralajmërues i vazhdueshëm se sa kollaj muzika mund të rrëshqasë e humbasë kthjelltësinë e rolin e vet. Në Perëndim është më vështirë të gjesh muzikë tradicionale të krishterë, por në sajë të kësaj ambivalence muzika tradicionale islame akoma është më se e pranishme dhe e gjallë. Ndërsa të ndërgjegjshëm për këtë veçori të muzikës popujt myslimanë kanë zhvilluar një traditë të stërpasur muzikore: muzika andaluziane e sjellë nga myslimanët e dëbuar nga Spanja e që akoma mbijeton, muzika klasike arabe me qendrën e saj në Kajro, muzika klasike perse me lirikën e saj të papërsëritshme falë vargjeve të poetëve si Rumīu e Hāfez-i (v. 1390),

muzika klasike turke ku spikasin kompozimet e shehut mevlevi Ismail Dede Efendisë (v. 1846), e patjetër muzika klasike e Indisë së Veriut me mjeshtër si Ustadh Bismilah Khan (v. 2006) që e gjurmojnë traditën e tyre të Amīr Khusrevi (v. 1325), muzikanti e poeti shenjtor i Delhit. Në Shqipëri shumë këngë të Isuf Myzyrit (v. 1956) meritojnë vend të veçantë pasi kanë temë shpirtërore, megjithëse ai nuk është i vetmi që krijoi muzikë të tillë.⁵¹

51. Për shembull, Ashikët e Xërxës në Kosovë janë një grup folklorik që këndojnë ilahi me çifteli, kurse një nga artistët e rinj të ndikuar nga temat shpirtërore islame është Petrit Çarkaxhiu (grupi Jericho); vlen të përmendet “Kanga e Ashikëve.” Gjithashtu edhe shumë këngë folklorike, e në veçanti disa të eposit të kreshnikëve, bartin mesazhe me përmbajtje të thellë shpirtërore, një temë që shpresojmë ta shtjellojmë në të ardhmen.

Përfundim

Figurat madhore shpirtërore të njerëzimit si Moisiu, Lao Tze-ja, Krishti, e Muhamedi nuk morën përsipër të themelonin akademi arti, shkencash apo ushtarake. Përparësia dhe përgjegjësia e tyre ishte shndërrimi i shpirtave nga bakri në ar, nëse përdorim fjalorin e alkemisë,⁵² pasi ashtu si pastrohet bakri e përftohet ar i kulluar, ashtu edhe shpirtrat kur dëliren bëhen *ihšan*, “të bukur,” “të përsosur.” Pastaj, çfarëdo del nga të tillë njerëz është në të vërtetë “në shëmbëlltyrën e Qiellit,” qoftë art, arkitekturë, artizanat, shkencë... e shërben si rikujtim i Zotit.

Neglizhimi ndaj këtyre arteve tradicionale të vaditura nga hiri hyjnor rrezikon shndërrimin e arkitekturës, muzikës, letërsisë, çdo gjëje që na rrethon, në një kakofoni zanore, pamore, e psikologjike, në një shëmbëlltyrë të përmbysur të Qiellit ku shpirti e Zoti s’kanë vend. Kur një vepër arti buron e latohet nga dëshirat e trillet e egos ajo e ngacmon shpirtin drejt hutimit e jo drejt Parajsës e Lumturisë. Në vend të aspiratës për lart shpirtrat e mendjet degdisen në labirinte të nëndheshme, nga një kthesë në tjetrën, pa mundur të gjejnë dalje e dritë. Nuk mbaron me kaq: një bishë legjendash, Minotauri, na rrëfen mitologjia greke, rri në pritë e shumica e njerëzve bien prë pasi nuk janë heronj të lindur si Tezeu e të pajisur me ndihmë të hyjnishme si filli i artë i Ariadnës që i mundësojnë të gjurmojë daljen.⁵³ Nga pikëpamja tradicionale, e cila ka përparësi njohjen e Zotit e shpëtimin e shpirtave, një dije, veprimtari, apo art i tillë e ka humbur rolin e vet, e kësisoj edhe legjitimitetin për të ekzistuar.

52. Shpesh shkruhet se alkimia ka pasur qëllimin shndërrimin e metalit bakër në ar. Mirëpo kjo është diçka që alkimistët e vërtetë e përbuznin dhe i quanin “qymyrdjegës” ata që kërkonin të studjonin alkemi me këtë qëllim. Bakri i papastër simbolizon shpirtin e trazuar nga pasionet e egos, e ari gjëndjen e tij pasi dëliret. Për më shumë shih Titus Burckhardt, *Alchemy: Science of the Cosmos, Science of the Soul*, rev. ed (Fons Vitae, 1997) ku mes të tjerash flet edhe për ndikimin e alkemisë islame në atë perëndimore.

53. Armët e artefaktet e magjishme që u dhurohen heronjve në legjenda nuk janë tjetër por simbole të Emrave Hyjnorë që heronjtë u bëjnë thirrje, e fitorja ndaj përbindshave është kthimi me ngadhnjim nga *Xhibadi i Madh*, lufta ndaj egos, siç thotë Profeti Muhammed. Shih Martin Lings, *Symbol and Archetype*, kreu 9. Tezeu hyri në labirintet e Minosit e vrau Minotaurin e mundi të gjejë daljen falë fillit të artë që i dha Ariadna, bija e mbretit.



Fig. 1: Kēmishē hajmali moghule, Indi, shek. XVI,
Muzeu Metropolitan i New York-ut

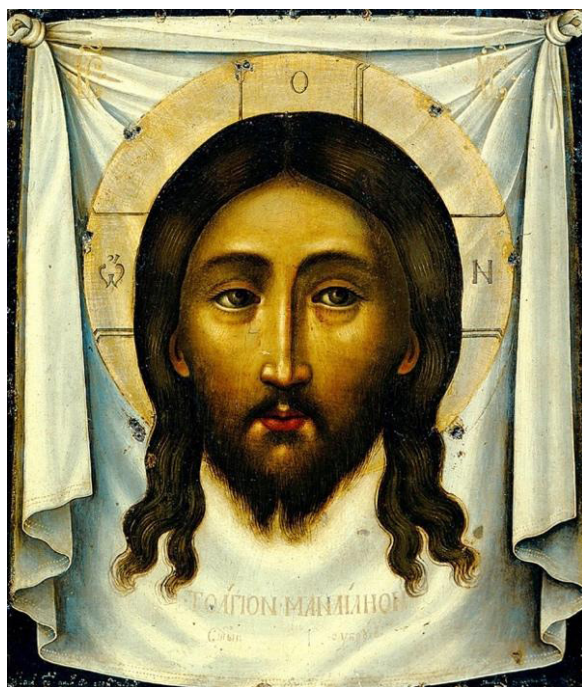


Fig. 2: Një model ikone akeiropoietos nga piktori
rus i ikonave Simon Ushakov (1658).

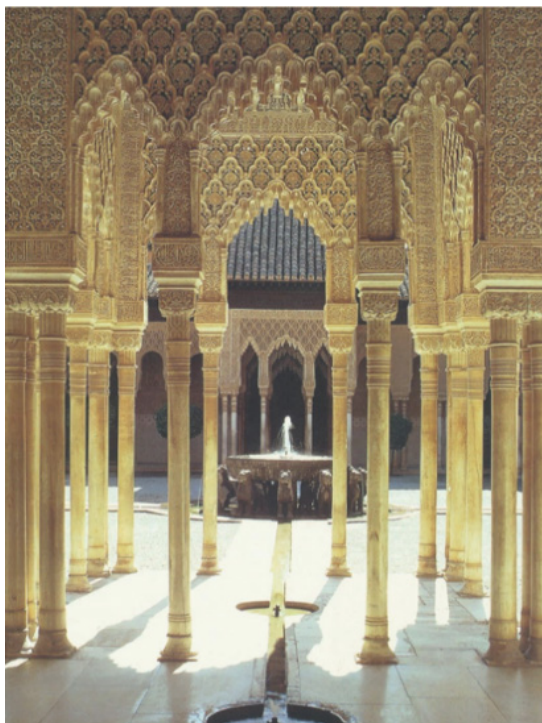


Fig. 3: Oborri i Luanëve në Alhambra, Spanjë.

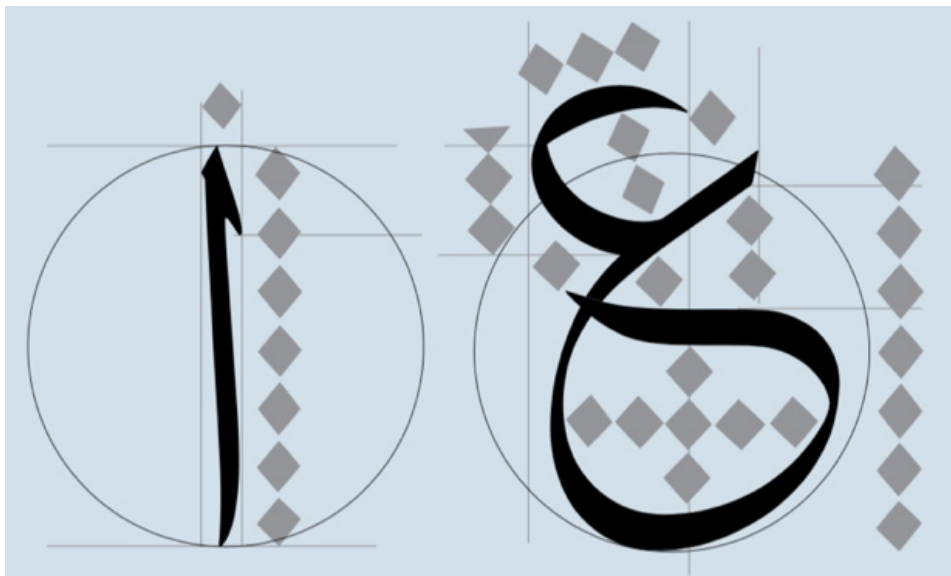


Fig. 4: Diagrame kaligrafike të germave elif dhe 'ajn bazuar mbi raportet e pikës dhe si tejzgjatje e saj.



Fig. 5: Sureja e parë, Fātiha-ja, në stil kaligrafik muhakkak (titujt në kufi), Kajro, Egjipt, shek. XIV.



Fig. 6: Dervish mevlevi me nej (fyell)

Përkthimi i Kur'anit në gjuhën shqipe

Azmir Jusufi (PHDc)

Prizren - Kosovë

Abstrakt

Përkthimi i Kur'anit dhe interpretimi i mesazheve të tij fisnike, është një prej disiplinave më të rëndësishme islame. Kjo lëmi gjithmonë ka tërhequr vëmendjen e shumë studiuesve myslimanë, si në të kaluarën ashtu edhe sot.

Mesazhet e Kur'anit Fisnik ishin dhe, si të tilla, mbetën, burimi themelor i mendimtarëve myslimanë. Vështirë se ka gjuhë botërore në të cilën nuk është përkthyer Kur'ani.

Duke pasur parasysh se shumica e popullsisë shqiptare i përket besimit islam, nga mesi i tyre kanë dalë dijetarë, të cilët kanë kontribuar në përkthimin e Kur'anit të Madhbërishëm në gjuhën shqipe që nga koha e Perandorisë Osmane. Prandaj, qëllimi i këtij punimi është që të nxjerrë në pah përkthimin e Kur'anit Fisnik në gjuhën shqipe; nevojën për përkthimin e tij në gjuhë të tjera; kuptimin dhe llojet e përkthimit të Kur'anit; dhe në fund të kësaj .tematikeje, rreth përkthimeve të Kur'anit në gjuhën shqipe

Fjalët kyçe: Kur'ani Fisnik, përkthimi i Kur'anit, nevoja për përkthimin e Kur'anit, përkthimi tekstual dhe kontekstual i Kur'anit, përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe.

Hyrje

Lavdi i qoftë Atij, i Cili i zbriti robit të Tij Kur'anin në natën e zgjedhur, i cili është udhërrëfyes, paralajmërues dhe

det i pafund i thesareve të diturisë, shkencës dhe përparimit të njerëzimit, si në aspektin shpirtëror, ashtu edhe në atë material.

Fjala e Zotit gjithmonë ka tërhequr vëmendjen e dijetarëve myslimanë, që

nga kohët e hershme e deri në ditët tona, qoftë nëse kjo ka të bëjë me formën e vet origjinale dhe rëndësinë e Kur'anit të Shenjtë në gjuhën arabe apo përkthimin e kuptimit të tij në gjuhët e tjera.

Kur'ani, siç është e njohur, është themeli i parë dhe më i rëndësishmi i Sheriatit nga i cili burojnë mesazhet gjithëpërfshirëse dhe mësimet, rregullat ligjore dhe i gjithë bontoni i jetës islame. Gjithashtu, ai është themeli i të gjitha disiplinave të tjera islame.

Në fillim të punimit do të bëhet fjalë rreth *përkthimit të Kur'anit*, pra, a mund të përkthehet Kur'ani në gjuhë të tjera?, e deri te *përkthimet e plota të Kur'anit në gjuhën shqipe*. Duke i krahasuar përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe, kemi kuptuar se disa prej tyre janë në korrelacion të mirë me parimet e përgjithshme islame, megjithatë, ekzistojnë edhe të tillë që adresohen kundër tekstit të Kur'anit, në një kuptim të veçantë, dhe kundër Islamit në kuptimin e përgjithshëm.

Përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe

“Kur'ani nuk mund të përkthehet, Kur'ani duhet të interpretohet!”²

(Prof. Dr. Enes Karić)

1. Në këtë rast folja modale duhet në lidhore (*dubët të përkthehet*) aludon në domosdoshmërinë e interpretimit të mesazheve kuranore në gjuhët e ndryshme të botës.

2. Enes Karić, *Kako tumačiti Kur'an*, Tugra, 2005, Sarajevë, f. 50.

“Përkthimi i domethënieve të Kur'anit është i nevojshëm, është i kërkuar, sepse nëpërmjet tij besimtarët njoftohen rreth udhëzimeve të tij të larta.”³ (Haxhi Sherif Ahmeti)

Sa i përket përkthimit të Kur'anit, kjo është një temë delikate dhe e rëndësishme, sepse jo vetëm që bart në mënyrën më të mirë të mundshme kuptimet, mrekullitë dhe konceptet kuranore të myslimanët joarabë, por është edhe e rrezikshme, sepse, nëpërmjet përkthimit të gabuar dhe jo të saktë, deformohet e vërteta kuranore dhe njerëzit mund ta keqkuptojnë Islamin. Shumë njerëz e kanë pranuar Islamin të ndikuar nga leximi i përkthimeve të Kur'anit, shumë të tjerëve u është shtuar besimi dhe dituria rreth Islamit, duke medituuar rreth kuptimeve të Kur'anit sipas përkthimeve të bëra në gjuhët e tyre, ndërsa disa të tjerë janë larguar nga e vërteta, si shkak i përkthimeve jo të duhura të citateve kuranore. Shkakët dhe arsyet e një përkthimi të gabuar janë të shumta. Ka mundësi që përkthyesi të jetë qëllimmirë, mirëpo, nga ana tjetër, mund të ndodhë që nuk njeh në mënyrë të shkëlqyer gjuhën arabe, ose gjuhën e tij amtare. Gjithashtu, ka mundësi që përkthyesi të jetë edhe qëllimkeq, jo objektiv dhe jo i drejtë në bartjen e kuptimeve kuranore.⁴

3. *Kur'an-i, përkthim me komentim*, përktheu dhe komentoi: H. Sherif Ahmeti, Kryesia e Bashkësisë Islame për RS Serbisë - Prishtinë, Prishtinë, 1988, f. 23.

4. Gilman Kazazi, “Rreth përkthimeve të Kur'anit”, nga ueb-faqja: <http://www.progresibotime.com/artikuj/120-rreth->

Kur'ani është libri më fisnik, më i lexuar dhe më i përkthyer në botë dhe ky është një fakt, i cili është i njohur për të gjithë ne, megjithatë, në bazë të gjithë asaj që është përmendur, shqiptarët, deri para pak kohësh, nuk kishin një përkthim të kompletuar në duart e tyre.⁵ Është e rëndësishme që në fillim të theksohen disa arsye pse shqiptarët janë vonuar në përkthimin e Kur'anit:

Shqipëria në vitin 1967 u shpall shteti i parë ateist në botë⁶, kështu që u ndalua çfarëdo aktiviteti në rrafshin fetar⁷;

Komunizmi - nuk ka asnjë dyshim se gjysmëshekulli i regjimit komunist në Shqipëri, e ka dëmtuar kryesisht çështjen fetare⁸;

perkthimeve-te-Kur'anit.html, (shkarkuar më: 15.08.2014).

5. Jahja Hondozi, "Jehona e përkthimit të Kur'anit në gjuhën shqipe në shtypin e huaj", **Edukata Islame**, nr. 93, Prishtinë, 2010, f. 165.

6. Mexhid Yvejsi, *vep. cit.*, f. 71-75. Po ashtu: Akademik dr. Feti Mehdiu, "Më shumë kujdes për botimin e përkthimit dhe interpretimit të Kur'anit në gjuhën shqipe", **Edukata Islame**, nr. 90., Prishtinë, 2009, f. 77.

7. Hajrullah Hoxha pajtohet me fjalët e Mexhid Yvejsit dhe të Akademikut Feti Mehdiu, kur është fjala për Shqipërinë, mirëpo, ai thotë se ateizmi zyrtar nuk pengoi përkthimin e Kur'anit në Kosovë. Për më shumë shih: Hajrullah Hoxha, "Një vështrim kritik punimit me titull: 'Më shumë kujdes për botimin e përkthimit dhe interpretimit të Kur'anit në gjuhën shqipe'", **Edukata Islame**, nr. 92, Prishtinë, 2010, f. 244.

8. Qemajl Morina, "Identiteti fetar i shqiptarëve" në: *Shtresimet e identitetit kulturor*

përkthimi i Kur'anit te shqiptarët ka qenë një temë tabu⁹;

mungesa e traditës së përkthimit dhe qëndrimi se nuk duhet përkthyer Kur'ani¹⁰;

mungesa e një alfabeti të përbashkët;

mungesa e institucioneve profesionale (arsimore, shkencore dhe fetare) në trojet shqiptare për të zhvilluar aktivitetin e vet në gjuhën shqipe deri në kohën e ringjalljes kombëtare.¹¹

shqiptar, Shoqata Kulturore "Zëri Ynë", Zëri Ynë, Prishtinë, 2003, f. 25-31.

9. Ky është mendim i Akademikut Feti Mehdiut të cilin e përmend në punimin e tij me titull: "Më shumë kujdes për botimin e përkthimit dhe interpretimit të Kur'anit në gjuhën shqipe", *vep. cit.*, f. 77. Rreth kësaj, Hajrullah Hoxha nuk pajtohet me mendimin e Feti Mehdiut dhe thotë se përkthimi i Kur'anit nuk ishte temë tabu tek shqiptarët, sepse kishte prej atyre që e përkthenin Kur'anin. Shih: Hajrullah Hoxha, "Një vështrim kritik punimit me titull: 'Më shumë kujdes për botimin e përkthimit dhe interpretimit të Kur'anit në gjuhën shqipe'", *vep. cit.*, f. 244.

Po ashtu, edhe prof. Nexhat Ibrahim i nuk pajtohet me mendimin se përkthimi i Kur'anit ishte temë tabu tek shqiptarët dhe thotë: "Për disa arsye ishte vonuar përkthimi i Kur'anit. Por nuk ishte temë tabu...".

10. Po aty, f. 244. **Këtu mendohet për përkthimin tekstual të Kur'anit e jo për ndalimin e përkthimit të tij në përgjithësi.**

11. Shih: Ramadan Shkodra, "Përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe". Shkarkuar nga ueb-faqja: <http://shkodrar.wordpress.com/2009/04/16/perkthimet-e-Kur'anit-ne-gjuhen-shqipe/>, (shkarkuar më: 16.11.2014).

Përkthimi i parë i pjesshëm i Kur'anit në gjuhën shqipe daton nga mesi i viteve '20 të shekullit të kaluar. Mund të duket e çuditshme, por e vërteta është se përkthyesi i parë i Kur'anit në gjuhën shqipe ishte shqiptari ortodoks i krishterë nga Korça - Shqipëria, Ilo Mitko Qafëzezi.¹² Ai në vitin 1921 bëri përkthimin e pjesshëm të Kur'anit në gjuhën shqipe, duke iu referuar përkthimit të Kur'anit nga George Sale, në gjuhën angleze.¹³ Qafëzezi ka meritat e veta, sepse siç konstaton edhe studiuesi i mirënjohur Gazmend Shpuza, deshi të bëjë “çështje të kulluar kombëtare” dhe të paraqesë prova të një koncepti të gjerë dhe përparimtar për bashkëjetesën dhe mirëkuptimin midis besimtarëve të feve të ndryshme në atdheun e përbashkët.¹⁴ Megjithatë, është fakt se edhe para këtij përkthimi të Ilo Mitko Qafëzezit, që në vitin 1894, pjesë dhe sure nga Kur'ani, i përktheu shkrimtari i famshëm shqiptar dhe intelektual, Naim Frashëri, me titull: “Thelb i Kur'anit”, të botuar në librin e tij “Mësime”, në Bukuresht.¹⁵

12. Feti Mehdiu, “O albanskim prevodima Kur'ana”, **Anali Gazi Husrev-begove biblioteke**, Libri V-VI, Sarajevë, 1978, f. 238.

13. Po aty, f. 239.

14. Shih: <http://www.islampress.info/2016/03/03/disa-tema-dhe-dilema-rreth-perkthimit-te-Kur'anit-ne-gjuhen-shqipe/>, (shkarkuar më: 16.01.2016).

15. Nexhat Ibrahim, *vep. cit.*, (fusnota 91), f. 42.

Në kulmin e përpjekjeve rreth përkthimit të Kur'anit në gjuhën shqipe ballafaqohemi me dy dijetarë të njohur myslimanë dhe hafizë të shqiptarët në Shqipëri: Hafiz Ali Korça dhe Hafiz Ibrahim Dalliu. I pari kishte botuar përkthimin e 37 ajeteve dhe dy sureve të Kur'anit në Shkodër, në vitin 1926, kurse i dyti nga viti 1929 deri në vitin 1944, në tre vëllime botoi përkthimin e 7 sureve (El-Bekare - El-Araf) me titull: “Ajka e kuptimeve të Kur'ani Qerimit”. Ky përkthim është shoqëruar me një koment nga autori. Përpjekje për përkthimin e Kur'anit ka pasur edhe nga Ali Asllani, Ferit Vokopolla, Abdulla Ze(ë)mlaku, Beqir Maloku nga Gjakova, por me shërbim në Romë – Itali, Mehdi Frashëri, i cili sipas dëshmimeve të bijve të tij Vehbiut dhe Ragibit, kishte përkthyer Kur'anin, por nuk arriti ta botonte.¹⁶

Lidhur me çështjen e përkthimit të Kur'anit në Kosovë, që nga vitet '70, është diskutuar disa herë, si në Bashkësinë Islame ashtu edhe në Shoqatën e Ulemasë. Hajrullah Hoxha thotë: “Më kujtohet si sot, kur në mbledhjen e Kuvendit të Shoqatës, në vitin 1974, në Gjiilan, në shqyrtimin e çështjes së shtypit fetar u diskutua edhe rreth përkthimit të Kur'anit në gjuhën shqipe. Me këtë rast u konstatua se mungon kuadri i aftë profesional për kryerjen e një pune të tillë të shenjtë si dhe mjetet për përkthim dhe botim. Lidhur me këtë, myftiu i

16. Po aty, f. 71-75.

Beogradit, H. Jusufspahiqi, u ndërlidh në diskutim duke thënë: 'Nëse ju e siguron përkthimin e Kur'anit, unë ju garantoj për sigurimin e shpenzimeve të përkthimit dhe të shtypit nga Liga Islame, - anëtar i së cilës ishte edhe ai. Kjo çështje u zvarrit për një kohë të gjatë...'”¹⁷

Në vitin 1981, Shoqata e Ulemave nën udhëheqjen e H. Abdullah Zhegrovës, formoi komisionin prej dhjetë anëtarësh për përkthimin e Kur'anit, të kryesuar nga H. Sherif Ahmeti, i cili u autorizua për redaktimin e materialit të përkthyer dhe komentimin e tij sipas nevojës. Ky projekt i përkthimit të Kur'anit në mënyrë institucionale, pas një pune disave, dështoi. Pjesërisht me tërheqjen e Feti Mehdiut nga Komisioni, i cili vazhdoi punën e përkthimit të Kur'anit në mënyrë individuale dhe e botoi atë në vitin 1985, ndërsa përfundimisht, me paraqitjen e Sherif Ahmetit me përkthimin e tij personal, dhe botimin e tij në vitin 1988.¹⁸

Sipas shumicës së intelektualëve myslimanë shqiptarë, Akademiku Feti Mehdiu është i pari që e kishte përkthyer plotësisht Kur'anin në gjuhën shqipe, në vitin 1985.¹⁹ Megjithatë, Ledian

Cikalleshi, mbi këtë çështje thotë: “Në bazë të fakteve që kemi ne, Feti Mehdiu nuk është përkthyesi i parë i tërë Kur'anit në gjuhën shqipe, por Muharrem Blakçori (1894-1968) ...”²⁰

Bazuar në atë që u përmend më sipër, arrijmë në përfundimin se Akademiku Feti Mehdiu është përkthyesi i parë i Kur'anit në mënyrë të plotë në gjuhën shqipe. Tre vite pasi është botuar përkthimi i Kur'anit nga Akademiku Feti Mehdiu, më saktësisht në vitin 1988, nga shtypi dolën edhe dy përkthimet e Kur'anit, i pari i Muderris Sherif Ahmetit dhe tjetri i prof. Hasan Nahit. Pas këtyre tre përkthimeve të përmendura të Kur'anit, kemi edhe përkthimin e Kur'anit nga Zakarija Muhammad Khani, i cili i përket sektit ahmedij/kadijanij, me emërtim *Kur'ani i Shenjtë*, i botuar në vitin 1990. Më pas, përkthimin e Kur'anit nga Selim Stafa në vitet 1996-1998; përkthimin e Kur'anit nga një grup studentësh pranë “Darus-salam”, Mbretëria e Arabisë Saudite, i botuar në vitin 1999; përkthimin e Kur'anit nga Alban Fejza, i botuar në vitin 2010; dhe përkthimin e Kur'anit të Prof. dr. Enes Kariqit, i përkthyer nga gjuha boshnjake nga përkthyesi: Selim Sylejmani, i botuar në vitin 2011.

17. Shih: Hajrullah Hoxha, 'Një vështrim kritik punimit me titull: "Më shumë kujdes për botimin e përkthimit dhe interpretimit të Kur'anit në gjuhën shqipe"', *rep. cit.*, f. 245.

18. Po aty, f. 245-246.

19. Është fakt interesant se i pari që ka shkruar në shtypin shqiptar rreth këtij

përkthimi në gjuhën shqipe ishte Dr. Engjëll Sedaj. Shih: Jahja Hondozi, *rep. cit.*, f. 169.

20. Për më shumë shih: Ledian Cikalleshi, "Përkthyesi i parë i Kur'anit në gjuhën shqipe", nga ueb-faqja: <http://www.dritaislame.al/perkthyesi-i-pare-i-Kur'anit-ne-gjuhen-shqipe/>, (shkarkuar më: 16.11.2014).

Në vazhdim të punimit do të bëhet fjalë rreth përkthimeve të plota të Kur'anit në gjuhën shqipe:

Përkthimi i Kur'anit nga Akademiku Feti Mehdiu

Përkthimi i Kur'anit nga Akademiku Feti Mehdiu, Kur'an-i, *recensentë*: Bahri Aliu, Idriz Murati, Tëvfik Gashi; *lektor*: Jusuf Gashi, Elez Ismaili, Mehmet Halimi; *korrektor*: Hasan Emrëllahu; *redaktor teknik*: Ali Govori; *boton*: Kryesia e Bashkësisë Islame e RSS, Prishtinë, 1985, 878 faqe. Në fillim është "Parathënia" e shkruar nga Jetish Bajrami, f. 3-8, më tej pason një studim i gjatë nga Fazlur Rahmani rreth Kur'anit, f. 9-27., dhe pastaj teksti i përkthimit të Kur'anit në gjuhën shqipe nga f. 28-882.

Lidhur me këtë përkthim të Kur'anit, Emin Behrami në studimin e tij rreth katër përkthimeve të Kur'anit në gjuhën shqipe, thotë: "... Edhe pse këtë hap e ka marrë me qëllim të mirë, ka aq gabime të mëdha dhe të shumta, të cilat kanë krijuar kontradikta të hapëta kuptimore jo vetëm brenda një ajeti të përkthyer por edhe me ajetet dhe me vijat gjenerale të konceptit islam (...) E gjithë kjo ndodhi sepse përkthyesi nuk e ka synuar vlerën dhe kualitetin e punës dhe ndjenja e përgjegjësisë së tij nuk ka qenë e aktivizuar sa duhet si dhe shumë pak është konsultuar me literaturën islame përkatëse e cila merret me këtë problematikë."²¹

21. Emin Behrami, *rep. cit.*, f. 15.

Gabimet në përkthimin e Feti Mehdiut janë të natyrave të ndryshme. Nganjëherë paqartësia kuptimore e përkthimit i përket tërësisë së ajetit të përkthyer, nganjëherë ajo është e pjesshme dhe jo rrallë ndodh që kuptimi i përkthimit të humbë për shkak të mos përcaktimit të drejtë rreth njërit version kuptimor të fjalës, e cila kërkohet në rastet konkrete. Shumë herë përkthimi ka mbetur pezull, pa ndonjë përfundim kuptimor e logjik, thotë Emin Behrami.²²

Në fillim ka afruar një studim të Fazlur Rahmanit rreth Kur'anit, ndërsa në fund të përkthimit ka dhënë edhe 258 shënime si komente të fjalëve apo të ajeteve, të marra nga Besim Korkuti sipas botimit të vitit 1977. Në fund të përkthimit ka treguar se ku bëhet sexhdja gjatë leximit të Kur'anit dhe ka shpjeguar edhe disa terma dhe ngjarje të jetës së Pejgamberit a.s., të marra nga Kur'an Časni, botimi i IV, Zagreb, 1978.²³

Për përkthimin e Kur'anit, Akademiku Feti Mehdiu ka konsultuar literaturën e mëposhtme, të cilën e përmend në faqen 864 të përkthimit të tij, ku thotë: "Dy burimet e fundit: *El-Muntehabu fi tefsiri-l-Kur'ani-l-Kerim*, Kairo, 1975., botimi i V, dhe *Tuhfetul-erjabi bima fi-l-Kur'ani minel garaibi*, Bagdad, 1977, që më kanë shërbyer si mbështetje që ky përkthim të jetë sa më korrekt, përkatësisht sa më me pak gabime, më afër origjinalit."²⁴

22. Po aty, f. 14-15.

23. Po aty, f. 15.

24. Po aty, f. 17.

Përkthimi i Kur'anit nga H. Sherif Ahmeti

Përkthimi i tij është titulluar: *Kur'an-i, përkthim me komentim, përktheu dhe komentoi H. Sherif Ahmeti*, Prishtinë, 1988. Gjithsej ka 903 faqe, së bashku me tekstin original të Kur'anit në gjuhën arabe. *Recensentët e këtij përkthimi ishin*: H. Hfz. Muhamed Gashi – muderris dhe prof. Miftar Ajdini; *lektorët*: Mehmet Halimi, Shefkije Islamaj dhe Ragip Mulaku; *korrektorët*: Avni Aliu dhe Rexhep Lushta; *redaktimi teknik*: Ali Govori. Nga f. 7 deri në f. 23 shtrihet *Parathënia* e shkruar nga vetë përkthyesi, Sherif Ahmeti. Teksti i përkthimit me tekstin original fillon nga e majta. Përkthimi i Kur'anit me komente fillon nga f. 25 e deri në f. 893, në fund është edhe *Fjala e përkthyesit*, Sherif Ahmeti.

Ky përkthim i Kur'anit ka edhe një total prej 458 komentesh. Në faqen 27 të përkthimit të Kur'anit, Sherif Ahmeti tregon se komentet i ka shënuar me shenjën (*) yll. Sipas Emin Behramit, ato nuk janë të rregulluara mirë nga aspekti teknik, sepse nuk kanë numër të komentit dhe nuk dihet saktësisht se ku fillon dhe ku mbaron një koment.²⁵

Sa për përdorimin e literaturës në përkthimin dhe komentimin e Kur'anit, Sherif Ahmeti, në faqen 902, citon: "... Kam përdorur: Safuetu et-Tefasir të Muhamed Sabunit; Mekasidu Fet'hil bejan fi-l-Kur'ani të

Muhammed Hasan Khanit; Mufesser Mus'hafi të Ferid Vexhdit; Kamusun Kur'anijjun të Hasan Muhamed Musës. Ndonjëherë kam përdorur edhe Fahru Raziun,²⁶ Ibn Kethirin, etj."²⁷

Dr. Feti Mehdiu thotë se Sherif Ahmeti kishte përdorur edhe përkthimin e Kur'anit nga Muhamed Panxha dhe Xhemaludin Çausheviqi për përkthimin dhe komentimin e Kur'anit, edhe pse Sherif Ahmeti nuk e përmend këtë.²⁸

Në vitin 1993, në Medinë, në një milion ekzemplarë, ky përkthim i Kur'anit është shtypur me titull: *Kur'an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe*, përktheu dhe komentoi: H. Sherif Ahmeti, 1413. H., Medinetu Muneuere, Arabia Saudite. Dallimi i këtij botimi nga ai i vitit 1989 qëndron në faktin se ky botim në fillim të tij ka *Shënime të botuesit*, ku, ndër të tjera, thuhet: "Kompleksi Hadimu-l-Haramejni-sh-Sherifejni-l-Melik Fahd dhe Liga Botërore Islame, kanë nderin që t'i ofrojnë lexuesit të nderuar këtë Kur'an të përkthyer e të komentuar në gjuhën shqipe nga H. ef. Sherif Ahmeti e

26. Shënim: Mendoj se Sherif Ahmeti gjatë përkthimit dhe komentimit të Kur'anit kishte përdorur dhe Keshshafin e Zemahsheriut, gjë kjo që kuptohet nga përkthimet e tij të disa ajeteve të Kur'anit.

27. *Kur'an-i, përkthim me komentim në gjuhën shqipe*, përktheu dhe komentoi: H. Sherif Ahmeti, *v. e cit.*, f. 902.

28. Dr. Feti Mehdiu, *Përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe*, Logos-A, Shkup, 1996, f. 76.

25. Emin Behrami, *rep. cit.*, f. 16

të korrektuar nga Mensur Halili me banim në Ohër -Tetovë, student i diplomuar në Medinë ...”.

Përkthimi i Kur'anit nga Sherif Ahmeti, është shtypur edhe nga *Daru-l- Tablegh* në Angli dhe SHBA (Amerika e Veriut), por nuk është regjistruar vendi dhe viti i botimit. Botuesi në kllapa shtoi (... *me disa ndryshime* ...), por nuk përmendet ndonjë shënim për çfarë ndryshimesh bëhet fjalë dhe kush i ka bërë këto ndryshime.

Përkthimi i Kur'anit nga prof. Hasan Nahi

Përkthimi i Kur'anit në gjuhën shqipe nga Prof. Hasan Nahi është përkthimi i tretë i plotë në gjuhën shqipe, i botuar për herë të parë në vitin 1988. Për shkak të sistemit komunist të qeverisjes ky përkthim nuk ka rënë në sytë e askujt, madje as që u lexua - si injorim ndaj këtij lloji literature (fetare), sepse literatura islame, deri në vitin 1990, në kuadër të inteligjencës shqiptare nuk ka pasur një trajtim që meritonte vëmendje të veçantë.²⁹

Botimi i parë i përkthimit të Kur'anit (1988), doli me tekstin origjinal në gjuhën arabe, megjithatë, teksti në gjuhën arabe nuk është në proporcion të barabartë me tekstin

e përkthyer në gjuhën shqipe. Recensentët ishin: Adem Hoxha dhe Nuhi Hajrullahu (të cilët nuk kishin edhe aq përvojë në këtë fushë), ndërsa redaktimin gjuhësor e bëri Mehmet Halimi (ekspert në fushën e albanologjisë) dhe Nexhat Nahi (i biri i përkthyesit, profesor i gjeografisë dhe një ish-nxënës i Medresesë Gazi Mehmed Pasha në Prizren deri në vitin 1948). Nga parathënia e Kur'anit, shkruar nga Mulla Sadri Prestreshit, kuptojmë se: “Ky përkthim është bërë nga origjinali arabisht dhe është rezultat i punës shumëvjeçare të përkthyesit”.³⁰

Një tipar i veçantë i këtij përkthimi është se emri i Allahut, zëvendësohet me “Perëndi (Zot)”, e që, sipas mendimit të akademikut Feti Mehdiu, nuk është plotësisht i saktë. Një tipar tjetër i këtij përkthimi është edhe përkthimi i disa ajeteve në bllok, duke mos i ndarë ato me kryerresht, por vetëm duke i shënuar ato me numrin e ajetit.³¹

Përkthimi i Kur'anit nga prof. Nahi, sipas fjalëve të Prof. Emin Behramit, eliminoi ato pak vërejtje në fushën e kuptimit në ajete, si dhe gabimet teknike nga përkthimet paraprake të botuara të Kur'anit në gjuhën shqipe, dhe u përpoq që ta përcjellë frymën dhe kuptimin e Kur'anit Fisnik. Vetë përkthimi i

29. Akademik Feti Mehdiu, “Përkthimi i Kur'ani Kerimit nga Hasan ef. Nahi dhe veçoritë e ribotimit të këtij përkthimi (në njëzetvjetorin e vdekjes së Hasan ef. Nahit)”, **Takvim – Kalendar** 2013., Prishtinë, 2013, f. 239.

30. *Kur'ani i Madhbëruar*, e përktheu nga arabishtja Prof. Hasan I. Nahi, Prishtinë, 1988.

31. Po aty, f. 244.

Kur'anit na sugjeron dhe dëshmon se përkthyesi i ka hyrë thellë kuptimit të mesazheve të Kur'anit, dhe se ai posedonte një gamë të gjerë të njohurive në fushën e disiplinave shkencore islame.³²

Ky përkthim i Kur'anit ka pasur disa botime, si: a) botimi në vitin 2000 në Prizren, në formatin e xhepit (10x14.5 cm), recensues i këtij botimi ishte Reshat Mexhiti, ndërsa të tjerët, si redaktorë dhe lektorë, mbetën të njëjtë si në vitin 1988 dhe është botuar nga Këshilli i xhamisë së “Gazi Mehmed Pashës - Bajraklisë” në Prizren, dhe vetëm printimi është kryer në Turqi; b) botimi në vitin 2006 në Tiranë, *Kur'ani i Madhërishtëm*.³³ Ky botim është realizuar nga botuesit seriozë në fushën e shtypit islam. Ky përkthim është përgatitur nga: *Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam në Tiranë* (AIITC), me këshillin botues: redaktor (Prof. Dr. Xhevat Lloshi) dhe recensentë (Dr. Ramiz Zekaj dhe Dr. Hajredin Hoxha), dhe ky botim ishte pa tekst origjinal në gjuhën arabe;³⁴ c) botimi në vitin 2008, *Kur'ani i Madhërishtëm*.³⁵

32. Për më shumë shih: Emin Behrami, vep. cit., f. 16.

33. *Kur'ani i madhërishtëm*, përktheu kuptimet e tij nga gjuha arabe: Prof. Hasan I. Nahi, Tiranë, 2006.

34. Shih: Akademik Feti Mehdiu, “Përkthimi i Kur'ani Kerimit nga Hasan ef. Nahi dhe veçoritë e ribotimit të këtij përkthimi (në njëzetvjetorin e vdekjes së Hasan ef. Nahit)”, vep. cit., f. 247-250.

35. *Kur'ani i madhërishtëm*, përktheu kuptimet e tij nga gjuha arabe: Prof. Hasan I. Nahi, (ISHMQI) Tiranë, 2008.

Në kontrast me atë të vitit 2006, ky botim në kopertinë e ka edhe titullin në gjuhën arabe: *Terxhemetu meani-l-Kur'ani-l-kerim bil-lugati-l-albanijjet*;³⁶ d) Botimi i radhës ishte ai në vitin 2010 dhe i fundit në vitin 2014, i cili vjen me këtë emërtim: *Kur'ani i Madhërishtëm dhe kuptimet e tij në gjuhën shqipe*.³⁷ Sipas mendimit të Akademikut Feti Mehdiu, është e diskutueshme nëse ky botim i përkthimit mund të përkojë me përkthimin e Prof. Hasan I. Nahit nga viti 1988, për shkak të ndërhyrjes së dukshme në tekstin e përkthimit, siç mund të shihet edhe nga vetë emërtimi i përkthimit.³⁸

Përkthimi i Kur'anit nga Muhammed Zakarija Khani

Zakarija Khan ishte student i Gjuhës Shqipe në Fakultetin Filologjik në Prishtinë, kështu që ky përkthim i Kur'anit është realizuar nga jo shqiptari nga Pakistani.³⁹ Prof. Emin Behrami,

36. Akademik Feti Mehdiu, “Përkthimi i Kur'ani Kerimit nga Hasan ef. Nahi dhe veçoritë e ribotimit të këtij përkthimi (në njëzetvjetorin e vdekjes së Hasan ef. Nahit)”, vep. cit., f. 253.

37. *Kur'ani i Madhërishtëm dhe kuptimet e tij në gjuhën shqipe*, mbështetur në përkthimin e Prof. Hasan I. Nahi, (ISHMQI), Tiranë, 2010 (2014).

38. Akademik Feti Mehdiu, “Përkthimi i Kur'ani Kerimit nga Hasan ef. Nahi dhe veçoritë e ribotimit të këtij përkthimi (në njëzetvjetorin e vdekjes së Hasan ef. Nahit)”, vep. cit., f. 255.

39. Akademik dr. Feti Mehdiu, “Më shumë kujdes për botimin e përkthimit dhe interpretimit të Kur'anit në gjuhën shqipe”, Edukata islame, nr. 90, Prishtinë, 2009., f. 80.

rreth këtij përkthimi, thotë: “Nëse u hedhim një shikim të njëmendtë dhe të thukët e shkencor katër përkthimeve të Kur’anit në gjuhën shqipe dhe nëse bëjmë krahasimin e tyre me vlerat e mirëfillta, si kualitetin dhe vlerën e tyre shkencore, atëherë do të gjejmë se midis tyre ka dallime të mëdha. Disa përkthime, fillimisht, me qëllim janë adresuar kundër Kur’anit në veçanti dhe kundër Islamit në përgjithësi. Në këtë grup bën pjesë edhe përkthimi i Kur’anit nga Zakarija Khani, i cili është bërë me qëllim të rrënimit dhe të shkatërrimit total dhe me themel të të gjitha bazamenteve dhe vlerave kryesore islame.”⁴⁰

Përkthimi i Kur’anit nga Muhammed Zakarija Khani⁴¹ është botuar nën kujdesin dhe mbikëqyrjen e Hazret Mirza Tahir Ahmadit, Khalifa i katërt i Mesihut të Premtuar dhe Presidenti Suprem i lëvizjes Ahmedia.^{42, 43} Kjo lëvizje

është formuar me qëllime anti-islame, kështu që edhe ky përkthim i Kur’anit ka për qëllim shtrembërimin e mësimave islame dhe infektimin e ndjenjave myslimane. Ky përkthim për myslimanët e zonave tona është kritik, sepse atij jo vetëm që i mungon një kulturë e gjerë e dijes islame, por i mungojnë edhe mësimet themelore rreth Islamit.⁴⁴ Përkthimi është botuar në vitin 1990, dhe ka gjithsej 893 faqe. Përkthyesi thotë se Kur’anin e përktheu nga origjinali, megjithatë, duke e shfletuar atë lehtësisht kuptojmë se është përkthyer nga gjuha angleze, nga Muhamed ‘Ali, siç thonë disa, por sipas mendimit tim është përkthyer nga Shar ‘Ali, gjithashtu një mbështetës i sektit Ahmedi.⁴⁵

Përkthimi i Kur’anit nga përkthyesi Selim Stafa

Në vitet 1996-1998, kemi përkthimin vijues të Kur’anit në gjuhën shqipe, nga përkthyesi Selim Stafa, i realizuar në Tiranë. U botua në dhjetë vëllime në formatin A-5, me mbështetjen financiare të Komitetit Botëror Islam për Mirësi me qendër në Kuvajt. Bëhet fjalë për përkthimin e veprës *El-Muntehab fi Tefsiri-l-Kur’ani-l-Kerim*, të botuar në

549-658.

44. Po aty, f. 13-14.

45. Rreth kadianizmit të shqiptarët shih më gjerësisht: Halil Ibrahim, “Kur’ani, kadianizmi dhe shqiptarët”, marrë nga faqja e internetit: <http://halilibrahimi.blogspot.com/2007/08/Kur’ani-kadianizmi-dhe-shqiptart.html> (Shikuar më: 22.01.2016).

40. Emin Behrami, *vep. cit.*, f. 13.

41. *Kur’ani i shenjtë*, përktheu dhe komentoi: Muhammed Zakarija Khan, Islam International Publication, L.T.D., Islamabad, Sheephach Lane, Tilford, Surrey, G410 2AQ, U.K., 1990.

42. Ahmadiyya (a. *Ahmadiyya*), lëvizja Islame, të cilën e themeloi Mirza Ghulam Ahmedi (1835-1908) në vitin 1889 në Indi. Shih: Nerkez Smailagić, *Leksikon Islama*, Svjetlost, 1990, f. 17.

43. Rreth Ahmedive më shumë shih: Fikret ef. Arnaut, *Ko se krijë iza Ahmedija?*, botues: Xhemat Sabur, München, 2002. Po ashtu: Muharem Omerdić, “*Ahmedijska sekta u BiH*”, Preporod, nr. 18/812 – 15. 09. 2005., f. 43; Po ashtu: Emin Behrami, *vep. cit.*, f.

Kajro në vitin 1988. Ajo përmban tekstin origjinal të Kur'anit, por jo në funksion të përkthimit, dhe, siç thotë Dr. Feti Mehdiu, shërben vetëm si një "fasadë dekorative", sepse në këtë situatë nuk është një përkthim i Kur'anit, por përkthimi i të folurit rreth Kur'anit, i cili në teorinë e përkthimit quhet "përkthimi brendagjuhësor". Thënë shkurt, ky përkthim mund të karakterizohet si një lloj tefsiri, sepse vetë vepra *Muntehabu-Tefsir* është përkthim brendagjuhësor.⁴⁶

Përkthimi i Kur'anit nga një grup përkthyesish pranë "Darussalam"

Përkthimi i radhës i Kur'anit në gjuhën shqipe, u realizua në Riad, Arabia Saudite, në vitin 1999 me titullin: "*Shpjegimi i kuptimeve të Kur'anit të lartë në gjuhën shqipe*", përmbledhur në një vëllim nga Dr. Muhammed Taki-ud-Din El-Hilali dhe Dr. Muhammed Muhsin Khani, përkthyer në gjuhën shqipe nga një grup përkthyesish pranë "Darussalam", Riad, Arabia Saudite.

Në këtë botim, nuk përmenden emrat e përkthyesve e as të personaliteteve përgjegjëse, të cilët kanë kontribuar në botimin e përkthimit në gjuhën shqipe. Ky përkthim u botua në dy formate, në formatin A5 dhe atë të xhepit.

46. Më gjerësisht shih: Akademik dr. Feti Mehdiu, "Më shumë kujdes për botimin e përkthimit dhe interpretimit të Kur'anit në gjuhën shqipe", *vep. cit.*, f. 93.

Në faqen e parë thuhet: "Versioni i përmbledhur i Et-Taberi, El-Kurtubi dhe Ibn Kethir, me komente nga Sahihul-Bukhari; përmbledhur në një vëllim."⁴⁷ Veprat e këtyre autoriteteve në fushën e tefsirit, dhe të katërtën në fushën e hadithit, grupi anonim ka arritur t'i përmbledhë në një vend. Punë e çuditshme!⁴⁸

Përkthimi është shoqëruar me tekstin origjinal të Kur'anit. Në faqen e fundit të këtij përkthimi të Kur'anit, e titulluar si *Njoftim*, sqarohet: "Kur'ani i Madhërishtëm, përkthyer nga Dr. Muhammed Taki-ud-Din El-Hilali dhe Dr. Muhammed Muhsin Khan, Universiteti Islamik i qytetit të Medinës Al-Munawwarah". Dihet me saktësi se asnjëri prej tyre nuk e dinë gjuhën shqipe.⁴⁹ Në faqen e fundit të këtij përkthimi të Kur'anit thuhet: "Atëherë, si mund të thuhet se ky përkthim i Kur'anit të Madhërishtëm nga Dr. Muhammed Taki-ud-Din El-Hilali dhe Dr. Muhammed Muhsin Khan, është marrë nga Muhamed bin Abdul-Wahab, i cili ka vdekur në vitin 1206 H., pra me një ndryshim në kohë prej qindra vitesh (prej 400

47. "*Shpjegimi i kuptimeve të Kur'anit të lartë në gjuhën shqipe*", përmbledhur në një vëllim nga Dr. Muhammed Taki-ud-Din El-Hilali dhe Dr. Muhammed Muhsin Khani, përkthyer në gjuhën shqipe nga një grup përkthyesish pranë "Darussalam", Riad, Arabia Saudite.

48. Akademik dr. Feti Mehdiu, "Më shumë kujdes për botimin e përkthimit dhe interpretimit të Kur'anit në gjuhën shqipe", *vep. cit.*, f. 93.

49. Po aty, f. 90.

deri në 1000 vjet) midis këtij të fundit dhe Taberit, Kurtubiut, Ibn Kethirit dhe Bukhariut!⁵⁰ Pyetja është, ç'të përbashkët ka përkthimi i Kur'anit në gjuhën shqipe me Muhamed bin Abdul-Wehabin, që të citohen këto të dhëna?!

Përkthimi i autorizuar i Kur'anit nga Rashad Khalifa, përktheu në gjuhën shqipe Alban Fejza

Përkthimi i radhës i Kur'anit në gjuhën shqipe, është *Kur'ani, përkthimi i autorizuar në gjuhën shqipe*, versioni në shqip i përkthimit të autorizuar të Kur'anit nga Rashad Khalifa nga gjuha angleze, i vitit 1989, të cilin e përktheu në gjuhën shqipe Alban Fejza, dhe i cili për herë të parë u botua në vitin 2010. Ky përkthim përbëhet prej 418 faqesh + XV.⁵¹

Në fillim të këtij përkthimi thuhet: "Pa dyshim, kush beson, qoftë nga Ortodoksët, Katolikët, ose të konvertuarit; kushdo që beson në Zotin, dhe beson në Ditën e Fundit, dhe çon jetë të drejtë, do ta marrin shpërblimin e vet prej Zotëruesit të

50. "Shpjegimi i kuptimeve të Kur'anit të lartë në gjuhën shqipe", përmbledhur në një vëllim nga Dr. Muhammed Taki-ud-Din El-Hilali dhe Dr. Muhammed Muhsin Khani, përkthyer në gjuhën shqipe nga një grup përkthyesish pranë "Darussalam", Riad, Arabia Saudite.

51. *Kur'ani, përkthimi i autorizuar në gjuhën shqipe*, versioni në shqip i përkthimit të autorizuar të Kur'anit nga Rashad Khalifa nga gjuha angleze, i vitit 1989, përktheu në gjuhën shqipe: Alban Fejza, 2010. Shkarkuar nga web-faqja: <http://www.masjducon.org/albanian/Kur'aniShqip.pdf>, (shkarkuar më: 23.11.2014).

tyre. Nuk kanë pse të frikësohen, e as nuk do të brengosen."⁵² Këtu besimi i myslimanëve krahasohet me besimin e njerëzve të tjerë.

Në faqen 7 përmendet "DEKLARATA" - Një Fe të Bashkuar Për të Gjithë Njerëzit: "Të gjitha fetë e botës – Hebraizmi, Krishterimi, Islami, Hinduizmi, Budizmi dhe të tjerat – janë korruptuar së tepërmi nëpërmjet shpikjeve, traditave, dhe idhullizimeve të njerëzve siç janë profetët dhe të shenjtët. (...) Tash e tutje, është vetëm një fe e pranueshme për Zotin – Nënshtrimi. (...) Kushdo që i nënshtrohet Zotit dhe ia kushton adhurimin VETËM Zotit është "i Nënshtruar." Pra, dikush mund të jetë i Nënshtruar Hebre, i Nënshtruar i Krishterë, i Nënshtruar Budist, i Nënshtruar Hindu, ose i Nënshtruar Mysliman. (...) E vetmja fe pranueshme nga Zoti është Nënshtrimi ..." Në fund të këtyre fjalëve është nënshkruar Rashad Khalifa, nëntor 1989.

Në *Hyrjen* e këtij përkthimi mohohet ekzaltimi trupor i Muhamedit a.s., në Isra' dhe Mi'raxh, duke deklaruar se ai ishte vetëm një ekzaltim shpirtëror. Dhe në vazhdim thuhet se Muhamedi a.s., e ka shkruar Kur'anin me dorën e tij, dhe thekson si vijon: "Gjatë ri-renditjes së sureve të Kur'anit, shkruesit, të cilët kanë kthyer në idhull Pejgamberin, i kishin shtuar dy strofa në fund të sures 9 (Teube)..."⁵³

52. Po aty, f. VII.

53. Rashid Khalifa e konsideronte veten si i Dërguari i Zotit i Besëlidhjes. Ai

Gjithashtu, në vazhdim thuhet: “Ishte sunduesi Umajad, Meruan Ibn Al-Hakem (vdiq në 684 Pas Krishtit) që e shkatërroi Kur’anin origjinal, që u shkrua nga dora e Muhamedit, ‘nga frika se do të shpërthenin grindje të reja’.”⁵⁴

Ai gjithashtu thotë: “I Dërguari i Zotit i Besëlidhjes⁵⁵ ka paraqitur prova të pakalueshme që 9: 128-129 nuk përkasin në Kur’an. Me heqjen e këtyre strofave të rrejshme, Kur’ani më në fund është restauruar. Gjenerata jonë është gjenerata e parë që pranon Kur’anin në formën e tij të pastruar dhe të përfunduar ...”⁵⁶

Ky përkthim i Kur’anit nuk e ka tekstin origjinal dhe ka komente në fusnota. Në faqen 323 të këtij përkthimi të Kur’anit thuhet: “Shtojcat në vijim janë shkruar nga Dr. Rashad Khalifa, i Dërguari i Zotit i Besëlidhjes në vitin 1989 në përkthimin e Kur’anit në gjuhën angleze.”⁵⁷

Si përfundim mund të themi se në mesin e atyre përkthimeve në gjuhën shqipe, me qëllim të adresimit fillimisht

hodhi poshtë hadithet e Muhamedit a.s., si burim i fesë, dhe i kishte përjashtuar dy ajetet e fundit të sures Teube, duke mos i konsideruar ato si pjesë të Kur’anit. Sipas mendimit unanim të dijetarëve të Islamit, një njeri i cili mohon hadithin e Muhamedit a.s., nuk konsiderohet si mysliman. Po ashtu, kush dyshon në shenjtërinë e Kur’anit, si Fjalë të pa ndryshuar të Allahut xh.sh., ai del nga caqet e Islamit.

54. Po aty, f. VII.

55. Kjo i referohet Rashid Khalifas.

56. Po aty, f. VII.

57. Po aty, f. 323.

kundër Kur’anit në veçanti dhe kundër Islamit në përgjithësi, në këtë grup bën pjesë edhe përkthimi i Kur’anit nga Zakarija Khani, i përmendur më parë, dhe ky përkthim i autorizuar i Kur’anit nga Rashad Khalifa, i përkthyer në gjuhën shqipe nga Alban Fejza. Këto dy përkthime të Kur’anit janë bërë me qëllim të rrënimit dhe të shkatërrimit total dhe me themel të të gjitha bazave dhe vlerave kryesore islame dhe sipas mendimit tim, që të dy këto përkthime të Kur’anit duhet të ndalohen nga autoritetet përkatëse islame si në Kosovë, Shqipëri, Maqedoni e më gjerë, ku jeton popullata shqipfolëse.

Përkthimi i Kur’anit nga prof. dr. Enes Karić, përkthyer në gjuhën shqipe nga dr. Selim Sylejmani

Përkthimi i radhës i Kur’anit në gjuhën shqipe, është ai nga Akademiku dr. Enes Kariq, të cilin, nga gjuha boshnjake në shqip, e përktheu Selim Sylejmani, me emërtim *Kur’ani – përkthim i kuptimeve*.

Ky përkthim i Kur’anit doli nga shtypi në vitin 2011 në Prishtinë, është botuar në formatin A-5, në 1000 ekzemplarë, me lidhje të fortë. *Shlypi*: A-Print, Prishtinë, *botues*: K.O. “KUR’ANI” – Kosovë; *për botues*: Muhamed Bakër Salih; *redaktorët profesionalë*: Prof. dr. Qazim Qazimi, Dr. sc. Lulzim Esati dhe Dr. sc. Mustafa Bajrami, *redaktimi gjuhësor*: Selim Z. Sylejmani; *korrektura*: Islam H. Osmani dhe Zekerija Abdullahu; *realizimi kompjuterik*: Mr. Fahrudin Ismaili; krahasimi i ajeteve nga gjuha arabe në

gjuhën shqipe: Dr. sc. Lulzim Esati.

Teksti i përkthimit me tekstin origjinal në gjuhën arabe fillon nga ana e djathta në të majtë. Ka 607 faqe të përkthimit + 607 faqe të tekstit origjinal në gjuhën arabe. Në fillim të këtij përkthimi të Kur'anit pason *Fjala e botuesit*, ku ndër të tjera thuhet se synimi ishte që veprimtaria kulturore - islame, të kurorëzohet me kryeveprën madhore të islamit - Kur'anin Fisnik, duke ia bashkangjitur atë varganit të përkthimeve të deritanishme të Kur'anit në gjuhën shqipe.

Përkthyesi pohon se u përpoq që ky përkthim të ketë një stil të lehtë dhe të përshtatshëm me gjuhën moderne shqipe, si dhe të ruhej aq sa ishte e mundshme, kuptimi origjinal i Kur'anit.

Sa i përket përkthimit të Kur'anit nga akademiku dr. Enes Kariq në gjuhën shqipe, i cili i përket kalibrit të lartë akademik, si në Ballkan ashtu edhe më gjerë, besoj se me këtë ndërmarrje është bërë një përpjekje e mirë, për të cilën kishte nevojë edhe lexuesit shqiptar, dhe për këtë e lus Zotin e Madhërisëm që ta shpërblejë përkthyesin për përpjekjet e tij.

Në thelb, ky është një përkthim i përkthimit të Kur'anit (nga arabishtja në gjuhën boshnjake, dhe nga gjuha boshnjake në atë shqipe).

Përkthimi i Kur'anit nga Myftiu Salih F. Hoxha

Përkthimi i radhës i Kur'anit në gjuhën shqipe, është ai nga Myftiu Salih F. Hoxha, me titull: *El Kur'an El Kerim / Kur'ani i nderuar. Përgatiti: Kudret*

S. Hoxha; *kopertina*: Elvis Bejtja; *botimi i parë*: tirazhi 1000 kopje, *boton*: SHPSH "Pegi", Tiranë, maj 2013; *botimi i dytë*: edicion elektronik (ebook), rishikuar 2015, *publikuar nga*: K.S. Hoxha at Smashwords.⁵⁸

Edicioni elektronik përbëhet prej 491 faqesh. Në faqen e parë ka të dhëna rreth këtij përkthimi të Kur'anit. Në faqen e dytë pason përkthimi i Kur'anit me suren El-Fatiha (Hyrja), dhe përfundon me suren En-Nas (Njerëzit) në faqen 489 të këtij edicioni elektronik. Në faqen 489-490 pason *Kronika e ngjarjeve*, që nga viti 610 – fillimi i shpalljes së Kur'anit e deri në vitin 632 – v. 10 H., Pelegrinazhi i Lamtumirës. Kurse, krejt në fund, është përmendur ajeti 3 i sures El-Maide, i cili në paraqitjen e domethënies së tij në gjuhën shqipe ka ardhur nga ky përkthyes si vijon: "*Sot jua përsosa fenë, plotësova Mirësinë Time ndaj jush, pëlqeva për ju Islamin fe.*" (Kur'ani, 5:3).

Ky përkthim i Kur'anit në gjuhën shqipe, në fillim të çdo sureje së caktuar, e cek numrin rendor 1, 2, 3...113, emërtimin e sures (p.sh. Hyrja/El-Fatiha), periudha e shpalljes - periudha e Mekës apo e Medinës, dhe numri i ajeteve të sures së caktuar. Për ilustrim do të përmendim përkthimin e sures *El-Fatiha* (Hyrja) nga ky përkthimi i Kur'anit:

58. Edicionin elektronik të këtij përkthimi të Kur'anit mund ta shkarkoni nga ueb-faqja e internetit: www.smashwords.com/books/view/474958 dhe www.smashwords.com/books/view/522507.

HYRJA (EL FATIHA)

Periudha e Mekës, 7 ajete

1. Me Emrin e Zotit Bamirës, Mëshirëplotë.
2. Lavdi Allahut, Zotit të botëve,
3. Bamirësit, Mëshirëplotit,
4. Sunduesit të Ditës së Gjykimit!
5. Ty të adhurojmë, Ty të kërkojmë ndihmë.
6. Drejtona në Rrugën e Drejtë,
7. në rrugën e atyre që ke bekuar, jo të atyre që urrehen, as t'atyre që janë të gabuar.

Konkluzione

Nga sa u tha deri tani, mund të nxjerrim këto konkluzione:

- Për shqiptarët, si edhe për popujt e tjerë, që nuk e kanë arabishten gjuhë të folur, ishte një nevojë urgjente përkthimi i Kur'anit në gjuhën e veta amtare;

- Dijetarët e popullit shqiptar kanë dhënë një kontribut të dukshëm në fushën e përkthimit dhe në përgjithësi në atë të interpretimit të Kur'anit në gjuhën shqipe;

- Dkzistojnë disa parakushte për atë që dëshiron të angazhohet me përkthimin e Kur'anit, kështu që jo të gjithë mund të merren me këtë fushë të rëndësishme të shkencave islame;

- Përkthimi kontekstual i Kur'anit është i detyrueshëm, sepse, duhet të kemi në dijeni se Kur'ani është shpallje universale e Allahut xh.sh., e dërguar për të gjithë popujt e botës, arabë dhe jo arabë. Kështu që është e pamundur që të përcillen mesazhet kuranore te njerëzit jo-arabë, në qoftë se kuptimet e tij nuk përkthehen siç duhet;

- Përkthimi i Kur'anit është nevojë e myslimanëve në mbarë botën, është një temë e rëndësishme dhe gjithashtu e ndjeshme, sepse me përkthim të gabuar dhe jo të saktë shtrembërohet e vërteta kuranore. Shumë njerëz, nga ndikimi i përkthimeve të Kur'anit kanë pranuar Islamin, megjithatë, për fat të keq, ka edhe të tillë që janë larguar nga e vërteta për shkak të përkthimeve të shtrembëruara të Kur'anit.

Me rastin e 96 vjetorit të Kongresit të Parë Mysliman Shqiptar dhe themelimit të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë

Kongresi i Parë Mysliman Shqiptar (1923), sanksionim i mëvetësisë së Bashkësisë Islame të Shqipërisë dhe themel i zhvillimit kombëtar dhe bashkëkohor të saj

Prof. Dr. Gazmend Shpuza

Abstrakt

Kongresi Mysliman Shqiptar përfaqëson një ngjarje shumë të rëndësishme jo vetëm për jetën fetare dhe shoqërore të Shqipërisë, por edhe për jetën politike kombëtare të mbarë popullit tonë. E, megjithatë, në të kaluarën është trajtuar shkarazi, kryesisht nga autorë të huaj. Mospërçuesimi i saj në të kaluarën dhe lenia e saj në hije kobët e fundit nuk mund të shpjegohet vetëm me qëndrimin e shtetit komunist ndaj besimeve fetare dhe organizmave të tyre.

Kongresi Mysliman i vitit 1923 edhe pas përkujtimit të 75-vjetorit të tij, në vitin 1998, ende pak ka tërhequr vëmendjen e opinionit publik, por edhe shkencor. Kjo gjë mund të thuhet edhe sot, kur po bëhet kaq zhurmë rreth rrezikut të fundamentalizmit islamik në vendin tonë. Fjala në të vërtetë, siç e dëshmon dhe qëndrimi (pak të qubet indiferent) ndaj vendimeve të këtij Kongresi, është për një zhurmë, e cila, në të vërtetë është fryrë artificialisht në një shkallë jo të vogël.

Paragjykimet ndaj bashkësisë islame shqiptare, të konsideruara tejte të prapambetura, si dhe paragjykimet ndaj vetë besimit islam, të quajtura thjesht vetëm si një trashëgimi e sundimit disashekuallor osman, kanë penguar vlerësimin e rëndësishëm të Kongresit Mysliman Shqiptar të vitit 1923. Edhe pse përballë dokumentesh autentike të njohura deri më tani, dhe të një veprimtarie konsekuente në frymën e tyre, këto paragjyime nuk kanë lejuar të lexohen dhe të vlerësohen vendimet e tij, të cilat mund të qubhen pa frikë historike. Për rrjedhim, nuk ka arritur të vërehet dhe të dalë në pah, si dhe sa duhet, karakteri thellësisht kombëtar dhe përparimtar i tyre në rrafsh jo vetëm fetar, por edhe kombëtar.



Drejtues të lartë të Komunitetit Mysliman Shqiptar (rreshti i parë, ulur) dhe stafi pedagogjik i Medresesë së Naltë (rreshti i mesit), së bashku me disa studentë (në këmbë). Rreshti i parë nga e majta, H. Muharrem Mullahi, H. Vehbi Dibra, Dr. Bexhet Shapati, H. Ismet Dibra, Sheh Qazim Hoxha dhe H. Mahmud Dashi. Rreshti i mesit, nga e majta, i dyti, Hasan Tahsini, Jonuz Bulej, Haki Sharofi,

Në fund të shekullit të kaluar është pranuar, se Kongresi Mysliman Shqiptar përfaqëson një ngjarje shumë të rëndësishme jo vetëm për jetën fetare dhe shoqërore të Shqipërisë, por (e) dhe për jetën politike kombëtare të mbarë popullit tonë. E, megjithatë, në të kaluarën është trajtuar shkarazi, kryesisht nga autorë të huaj.¹

1. Alexandre Popović, "L'Islam Balkanique. Les musulmans du sud-est-européen dans la période post-ottomane", Berlin, 1986, s. 20 - 22. Shq. 1921 - 1924. Roberto Morozzo della Rocca, "Nazione e religione in Albania (1920 - 1944)", Bologna, 1990 ; si dhe botimin shqip R. Morozzo della Rocca, "Kombësia dhe feja në Shqipëri 1920 - 1944", Tiranë, 1994.

Mosvlerësimi i saj në të kaluarën dhe lënia e saj në hije kohët e fundit nuk mund të shpjegohet vetëm me qëndrimin e shtetit komunist ndaj besimeve fetare dhe organizmave të kohës.

Kongresi Mysliman i vitit 1923 pas përkujtimit të 75-vjetorit të tij, në vitin 1998, filloi të tërhiqte jo vetëm vëmendjen e opinionit publik, por edhe të atij shkencor. Kjo përkujtim asokohe edhe sot e kësaj dite, kur po bëhet kaq zhurmë rreth rrezikut të fundamentalizmit islamik në vendin tonë, ka rëndësi jo te vogël jo vetëm për bashkësinë islame, por për mbarë shoqërinë shqiptare brenda dhe jashtë



Drejtues të lartë të Komunitetit Mysliman Shqiptar

kufijve të vendit tonë. Fjala në të vërtetë, siç e dëshmon dhe qëndrimi e deri te reflektimi pak të quhet indiferent ndaj vendimeve të këtij Kongresi, ndikon jo për mirë që kjo zhurmë të fryhet artificialisht në një shkallë jo të vogël.

Paragjykimet ndaj bashkësisë islame shqiptare, të konsideruara tejet të prapambetura, si dhe paragjykimet ndaj vetë besimit islam, të quajtura thjesht vetëm si një trashëgimi e sundimit disashekullor osman, kanë penguar vlerësimin e rëndësisë së Kongresit Mysliman Shqiptar të vitit 1923. Edhe pse përballë dokumentesh autentike, të njohura deri më tani, dhe të një veprimtarie konsekuente në frymën e tyre, këto paragjykime nuk kanë lejuar të lexohen dhe të vlerësohen vendimet e tij, të cilat, pa frikë, mund

të quhen historike. Për rrjedhim, nuk ka arritur të vërehet dhe të vihet në pah, si dhe sa duhet, karakteri thellësisht kombëtar dhe përparimtar i tyre në rrafsh jo vetëm fetar, por edhe kombëtar.

Kongresi i Parë Mysliman Shqiptar përfaqëson organizimin fetar mbi baza kombëtare të shumicës së popullsisë shqiptare, i pari dhe, deri pas ngjarjeve që e pasuan në Anadoll, pas fitores së Revolucionit Kombëtar Turk, i vetmi i këtij lloji në të gjithë botën islame. Prandaj, thirrja, organizimi dhe vendimet e Kongresit të Parë Mysliman kanë jo vetëm një rëndësi historike; për vetë zhvillimet e debatet që nuk mungojnë në shoqërinë shqiptare dhe jashtë saj, përfshi dhe Komunitetit Mysliman të Shqipërisë këto vendime marrin

një rëndësi të veçantë aktuale, duke u përditësuar sa vjen e më tepër.²

Popullsia shqiptare, në mënyrë të veçantë pjesa myslimane, në kohën kur u mbajt Kongresi, kishte pak vite që kish dalë nga një sundim i gjatë i një perandorie ku mbizotëronte sistemi osman i mileteve.³ Megjithëse tepër liberal, ky sistem ishte i rrezikshëm për mbijetesën e njësuar kombëtare të shqiptarëve për shkak të shenjëve të barazimit që ai vinte midis fesë së nënshtetasve të saj dhe kombësisë së tyre. Përballë kësaj politike bizantiniste, myslimanët shqiptarë nuk e identifikuan veten sipas kriterëve fetarë. Ata, edhe pse shumica e tyre pranuan Islamin, në sajë të tolerancës që karakterizon besimin islam, nuk dëshmuar shenja intolerance dhe prirje mbizotërimit ndaj bashkëkombësve të vet të krishterë. Përkundrazi, është kjo shumicë, e cila tolerancën dhe harmoninë fetare midis të krishterëve ortodoksë dhe atyre katolikë, të trashëguar nga periudha paraosmane, e ngritën atë në një shkallë më të lartë dhe e shndërruan në bashkëjetesë fetare.⁴

2. Shih më gjerësisht: G. Shpuza, Kongresi Mysliman Shqiptar (1923), në "Kultura popullore, 1997, nr. 1, 2, f. 188-202.

3. G. Shpuza, Sistemi osman i mileteve.

4. G. Shpuza, *La tolerance religieuse entre les Albanais*, in: Actes du II Congrès International sur: "Chrétiens et musulmans à l'époque de la renaissance", Etudes réunies et préfacées par Prof. Abdeljelil Temimi, Zaghuan (Tunizi), Mars 1997, pp. 231-236. Po ai, *Toleranca fetare*

Kleri atdhetar dhe opinionioni publik i të tri besimeve, pas formimit dhe sidomos pas fillimit të konsolidimit të shtetit shqiptar, përmes organeve të veta të shtypit, ngrinte me forcë dhe kërkonte nga organet shtetërore e qeveritare ndihmë për të siguruar shkëputjen e organizmave fetare në Shqipëri nga qendra, të cilat kishin punuar, ose dhe vijonin të punonin në dëm të çështjes kombëtare shqiptare dhe, në radhë të parë, kundër bashkimit kombëtar të shqiptarëve. Fill pas mëvetësimit të teqesë bektashiane dhe të kishës ortodokse u shtrua konkretisht edhe çështja e organizimit fetar të shumicës së shqiptarëve, pra, të myslimanëve mbi baza kombëtare.

Nisur nga kërkesat e parashtruara nga qytete të ndryshme⁵, Gjyqi i Lartë i

midis shqiptarëve, në: "Të drejtat e njeriut", 1997, v. III, nr. 1, f. 31-41; Po ai, *Toleranca fetare tradicionale e shqiptarëve përballë sfidash të reja*, në: "Pajtimi, 1997, nr. 4, f. 23 - 34; Po ai, *A propos des racines de la tolerance religieuse entre les Albanais*, kumtesë e mbajtur në takimin e tretë ndërkombëtar me temë "Të krishterët dhe myslimanët në epokën e Rilindjes", të mbajtur në Zaghuan (Tunizi) më 14 - 17 mars 1998 .

5. "Reforma", v. I, nr. 4, 7.4.1922; Sipas gazetës "Shtypi", nr. 2, 11.1.1922; "Populli", nr. 5, 16.2.1923; "Elbasan", nr. 9, 19.2.1923; "Populli", nr. 5, 16.2.1923; "Mbrotja Kombëtare", v. IV, nr. 5, 21.2.1923; "Shqipëri e re", nr. 120, 4.3.1923; "Populli", nr. 5, 16.2.1923; Po aty, nr. 121, 11.3.1923; "Mbrotja kombëtare", nr. 5, 21.2.1923; "Politika", nr. 8, 19.2.1923 (shën. 4); "Shqipëri e re", nr. 121, 11.3.1923; "Populli", nr. 5, 16.2.1923; "Zëri i popullit", nr. 20, 17.2.1923; "Mbrotja kombëtare", nr. 5, 21.2.1923.8; "Drita", nr. 129, 27.3.1923; "Shqipëri e re", nr.



Ndërtesa e Komunitetit Mysliman Shqiptar, përballë Xhamisë Sulejman Pasha, të dyja të shkatërruara nga komunizmi. (Foto, Marubi, vitet '30)

Sheriatit kërkoi nga organet kompetente shtetërore lejen për mbajtjen e Kongresit Mysliman. Qeveria e Tiranës, me anën e një shpalljeje, lejoi organizimin e një mbledhjeje të përgjithshme për formimin e Këshillit të Myslimanëve.⁶

Shtypi shqiptar i kohës, duke vlerësuar lart këtë forum, sqaronte se ai nuk kishte një karakter thjesht fetar, sepse i kapërcente së tepërmi interesat e fushës së cilës do t'i kushtohej.

Për shkak të përvojës së hidhur të trashëguar dhe për vetë rrethanat në të cilat zhvillohej shteti modern shqiptar, organizimi i besimeve fetare në Shqipëri, në përgjithësi, merrte ngjyresa

121, 11.3.1923.

6. *Libri i qarkoreve i vitit 1922 - 1923*, nr. 5 i Ministrisë së Punëve të Brendshme, Tiranë, 1923, f. 222).

të theksuara politike kombëtare me rëndësi të posaçme për të ardhmen jo vetëm të myslimanizmit në Shqipëri, por edhe për konsolidimin e shtetit shqiptar dhe për ardhmërinë e mbarë kombit shqiptar. Me këtë bindje elita islame i hyri punës për organizimin e Kongresit, synimi më i parë i të cilit ishte mëvetësimi i Xhamisë Shqiptare.

Shtypi shqiptar⁷ ishte i vetëdijshëm se domosdoshmëria e marrjes së masave për organizimin e bashkësisë islame të Shqipërisë mbi baza kombëtare dhe sa më përparimtare, kushtëzohej nga pozita gjeopolitike e vendit tonë:

7. “*Shqipëri e re*”, nr. 121, 11.3.1923; “*Populli*”, nr. 5, 16.2.1923; “*Elbasani*”, nr. 9, 19.2.1923; “*Zëri i popullit*”, v. I, nr. 20, 17.2.1923; A. Bendi, *Nacionalizma turke dhe Shqipëria*, në “*Shqipëri e re*”, v. IV, nr. 117, 11.2.1923.

“Një ndryshim të tillë, - shkruhej ato ditë nëpër faqet e tij, - neve shqiptarët duhet ta ndjejmë më shumë për nevojë, sesa turqit; se duhet të marrim parasysh që ndodhemi në mes të Evropës dhe *nuk mund të qëndrojmë indiferentë përpara ndryshimeve sociale, se është frika që armonia qytetnore na bësh jashhtë rrethit të saj* dhe kështu fati ynë do të qëndrojë në errësirë dhe demoralizim”.⁸ Siç shihet kemi një shikim sa kurajoz aq dhe përparimtar të gjendjes gjeopolitike, gjeofetare dhe, pse jo, mund ta quajmë dhe gjeoshoqërORE.

Nisur nga kjo analizë realiste dhe largpamëse, po në faqet e shtypit shqiptar të kohës, shprehej bindja se vendimet që do të merreshin në Kongresin e thirrur, do të ishin “baza e përparimit dhe do t’i përgjigjen plotësisht interesave të shtetit dhe të kombit shqiptar”. Një qëndrim thellësisht atdhetar.

Mendimet e parashtruara në shtyp rreth synimeve të Kongresit ishin shprehje e shqetësimeve të rretheve fetare islame të elitës dhe masës së besimtarëve e më gjerë. Ato qenë shprehje e një mendësie popullore, e cila gjallonte midis vetë masës së besimtarëve, rreth së ardhmes së bashkësisë islame në Shqipëri, rreth rrugëve të konsolidimit të saj në Ballkan dhe në Evropë.

8. “Zëri i popullit”, v. I, nr. 28, 21.3.1923.

Organizatorët e Kongresit të Parë Mysliman dhe të gjithë ata që u mbledhën aty ishin pasardhës të intelektualëve atdhetarë myslimanë, të cilët në shekuj i shpëtuan kurthit të njëjtësimit të besimit me kombësinë. Për më tepër, klerikë atdhetarë si Hoxha Hasan Tahsini, Omer efendi Prizreni, Shejh Mustafa Tetova, Daut efendi Boriçi, Salih efendi Hylja, duke iu kundërvunë sistemit osman të miletëve, në momentet më të rëndësishme të saj, dolën në ballë të Lëvizjes Kombëtare Shqiptare për çlirimin kombëtar të mbarë shqiptarëve pa dallim besimi. Krahës tyre, deri në vitin 1912, u dalluan mjaft klerikë të tjerë të lartë të besimeve të tjera.

Nismëtarët, organizatorët dhe pjesëmarrësit e Kongresit qenë veprimtarë të dalluar të Lëvizjes Kombëtare Shqiptare në periudhën e fundit të sundimit osman. Ata kishin marrë pjesë aktivisht në lëvizjen për organizimin e klubeve atdhetare, për hapjen e shkollave kombëtare, për përhapjen e mësimin të gjuhës shqipe me alfabetin latin.

Për të ilustruar sa u tha më sipër, mjafton të kujtojmë qëndrimin atdhetar dhe të vendosur që Haxhi Vehbi Dibra, Hafiz Ali Korça, Hafiz Ibrahim Dalliu e të tjerë mbajtën në Kongresin e Dibrës, të vitit 1909. Ata u imponuan qeveritarëve të rinj xhonturq futjen në programin e Kongresit, kërkesa të cilat çonin në sendërtimin e



Foto e Kongresit të I-rë Mysliman Shqiptar, mars 1923

programit autonomist të Rilindjes. Ata u imponuan organizatorëve të Kongresit edhe kërkesën për hapjen e shkollave shqipe dhe mësimin e gjuhës shqipe me alfabetin që dëshironte populli. Kjo kërkesë e tyre përputhej plotësisht me vendimin e Kongresit të Manastirit.⁹ Për shkak të veprimtarisë atdhetare, me të cilën iu kundërvunë politikës antishqiptare të xhonturqve, ata dhe mjaft të tjerë u ndoqën dhe u persekutuan egërsisht nga ekspeditat ndëshkimore të komanduara nga

gjeneralë, si Shefqet Turgut pasha. Me dhjetëra qenë hoxhallarët që u arrestuan, u rrahën publikisht, u burgosën dhe u internuan, gjë që nuk kishte ndodhur, çka vlen të vihet në pah dhe të theksohet, me klerikët e besimeve të krishtera.¹⁰

Drejtuesit fetarët atdhetarë të sipërpërmendur jo rastësisht u rreshtuan në radhët e para të Lëvizjes Kombëtare antiosmane. Në këto pozicione ata u gjendën jo vetëm në sajë të atdhetarizmit, por edhe për shkak të formimit të tyre intelektual, jo vetëm teologjik. Ata përfaqësonin në të njëjtën kohë personalitete të shquara të kulturës islame. Shumë prej tyre qenë njohës të thelluar të kësaj kulture: të gjuhëve të Lindjes,

9. G. Shpuza, *Kongresi i Dibrës (1909)*, në: “Dibra dhe etnokultura e saj”, Simpozium Shkencor (19-21 nëntor 1993), botim i Lidhjes së Historianëve Shqiptarë Dibranë, Dibrë, 1995, f. 241-248; *po ai*, në: “Në vazhdim të gjurmimeve për epokën e rilindjes Kombëtare”, Botimet TOENA, Tiranë, 1997, f. 185-195.

10. Haxhi Hafiz Ibrahim Dalliu, *Patriotizma në Tiranë*, 1930.

të filozofisë, të moralit, të së drejtës e, në mënyrë të veçantë, të letërsisë. Me këtë formim ata dëshmuar një shkallë të lartë vetëdijesimi atdhetar.

Edhe pse nuk qenë shkolluar në Perëndim, shumë nga këta hoxhallarë, myderrizë, shehlerë e të tjerë, njihnin gjuhët arabisht, persisht e turqisht, gjuhë që dhanë mundësinë të njihnin thellësisht, atë që Fan Noli ynë i madh e quan rrënjët e Qytetërimit Evropian; Përlindjen e shkëlqyer të Persisë, që buronte drejtpërdrejt nga qytetaria greko-romane prej së cilës lindi Përlindja arabe, e cila, nga ana e saj, përmes Spanjës, influençoi Evropën medievale dhe gatiti Përlindjen e madhe italiane, nënën e qytetarisë moderne.¹¹

Qenë pikërisht këta intelektualë myslimanë, të cilët do të organizonin Kongresin Mysliman. Pra, jo rastësisht, ata u vunë dhe në ballë të përpjekjeve për organizimin e bashkësisë islame mbi baza kombëtare dhe moderne.

Vlen të nxjerrim në pah dhe të theksojmë gjithashtu, se nën udhëheqjen e Lëvizjes Kombëtare Shqiptare, pra edhe të këtyre klerikëve atdhetarë, myslimanët shqiptarë krah për krah me bashkatdhetarët e besimeve të tjera dolën nga sundimi pesëqindvjeçari Perandorisë Osmane me identitetin e vet kombëtar të përcaktuar dhe të shprehur qartë. Ata u bënë ballë përpjekjeve për t'i

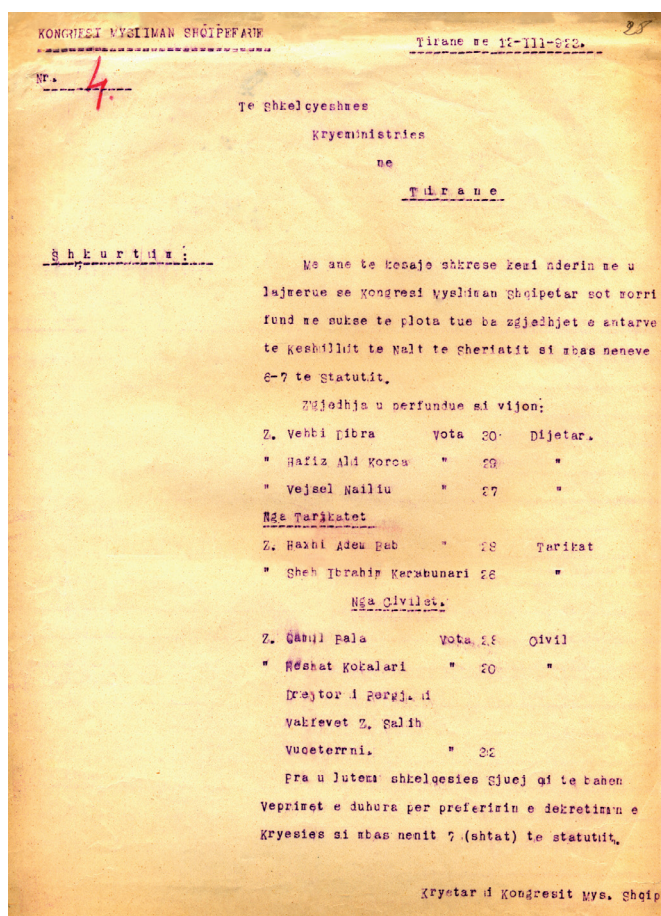
11. F. S. Noli, vëll. V, f. 206.

trajtuar si turq ose si osmanlinj, rum ose grekë e latinë. Le të kujtojmë se sulltani ishte njëkohësisht dhe kalif i myslimanëve të të gjithë botës, ndërsa bashkëfetarët turq ende vijonin ta quanin veten myslimanë dhe etnonimi i tyre turk ruante një ngjyrë pezhorative të theksuar. Nga ana e tyre, myslimanët shqiptarë e përveçonin veten me krenari në bazë të kombësisë.

Ky identitet kombëtar, i përcaktuar qartë, krahas arsyeve dhe faktorëve të tjerë, kërkonte e impononte edhe një organizim të bashkësisë islame në Shqipëri mbi baza kombëtare. Ky qe një proces, i cili pat filluar që me qeverinë e Vlorës, e cila caktoi Haxhi Vehbi Dibrën si kryemyfti dhe Vesejl Nailin si kryekadi të Shqipërisë pa pyetur dhe pa marrë miratimin e Stambollit. Për ta çuar deri në fund këtë proces, të nisur që në ditët e para të Pavarësisë shqiptare, u mblodh, pas peripecive që kaloi shteti i ri shqiptar gjatë dhe pas Luftës së Parë Botërore, Kongresi Mysliman Shqiptar.¹²

Nga vendimet që do të merren në Kongres dhe nga jehona që ai do të ketë në shtyp del plotësisht e qartë, se gjithë shqetësimi i delegatëve ka qenë organizimi dhe funksionimi i bashkësisë islame shqiptare mbi baza kombëtare dhe sa më bashkëkohore.

12. Në të do të merrnin pjesë si delegatë besimtarë shqiptarë, të ditur, të cilët, siç theksohej në thirrjen e lëshuar me këtë rast, të dinë “mirë me shkruar e këndue shqip”.



Vendimi i Kongresit të Parë Mysliman Shqiptar për zgjedhjen e Kryetarit të parë të KMSH-së pas themelimit më 1923, ku me shumicë votash u zgjodh kryemyftiu i Shqipërisë (1912-1923), H. Vehbi Dibra (1867-1937), detyrë që e mbajti deri më 1929.

Ky kujdes shihet në detyrat që Kongresi vuri përpara Këshillit të Lartë të zgjedhur prej tij, duke filluar nga kujdesi për sigurimin e karakterit etnik shqiptar të vetëpërbërjes më të lartë të këtij organi të fesë myslimane në vendin tonë.

Kongresi mendohej që të merrej edhe me çështje të karakterit arsimor-kulturor, madje edhe shoqëror. Shtrohej me forcë, gjithashtu, të

rishikohej gjendja sociale e gruas myslimane, kushtet e martesës dhe çështja e mbulimit të saj. Shtypi përparimtar shqiptar, duke u nisur nga këndvështrime largpamëse, vinte në pah domosdoshmërinë e marrjes së masave të nevojshme në këto fusha në Shqipëri, të diktuar, sipas tij, edhe nga veçoritë gjeopolitike të vendit tonë në raport me gadishullin e Anadollit e më tej.

Pavarësisht nga dëshirat, Kongresi realizoi detyrat më madhore dhe më të ngutshme që qëndronin para bashkësisë islame në Shqipëri, duke hapur rrugën për sendërtimin edhe të synimeve të tjera. Zhvillimi i punimeve të tij përgënjeshtroi paragjykimet e shtypit të huaj të shprehura rreth tij: “Ky kuvend pranë shtypit të huaj gjykohet keqas, gjithnjë me prapamendimet me të cillët të huejt luftojnë kundra Shqipnis. Kritikohet si një lëvizje e fanatizms!...”, - shkruante gazeta “Shtypi”, në prag të hapjes së Kongresit, duke shprehur njëkohësisht bindjen se përfundimet e Kongresit do t’i hidhnin poshtë plotësisht ato.¹³

* * *

Mbledhja e parë e Kuvendit Mysliman, siç u quajt ai ndryshe, u mbajt më 24 shkurt 1923 në ndërtesën e Shoqërisë “Djelmënia dibrane” në rrugën e Dibrës.¹⁴ Ajo u hap nga Vehbi Agolli.¹⁵

13. “Por përfundimi i kuvendit ka me i dftuëm botës mbarë se myslimanët e Shqipnis ket kuvend e banë për përparimin e Atdheut të lirë e vetësundues, në ujdë me parimet e fesë. Edhe një herë ka me u provuem se çdo çpifje në dam të kombit shqiptar për së shpejti dënohet me vepra të nalta, që dftojnë një dëshirë përparimi; një vllazni dhe një atdhetarizëm, qi shfaqet me at shpirt liberal qi s’e ka komb tjetër në botë” (Gazeta “Shtyp”, nr. 17, 3.3.1923.)

14. Do të ishte në nderin e Bashkisë së Tiranës që në vendin ku ka qenë kjo ndërtesë të vihet një pllakë përkujtimore.

15. Gazeta “Shtypi”, nr. 16, 28.2.1923.

Vehbi efendiu në fjalën e tij theksoi, me të drejtë, karakterin liberal e demokratik të fesë myslimane, e cila i kishte të hapura lirisht portat për diskutimin e lirë të të gjitha problemeve që i interesonin botës myslimane, sepse, siç u shpreh fjalë për fjalë, ai, “*me ndrimin e kohës ndërrojnë edhe gjykime*”.¹⁶ Siç shihet, një nga nismëtarët, organizatorët dhe drejtuesit kryesorë të këtij Kongresi e kishte ideuar dhe konceptuar këtë tubim në përputhje të plotë jo vetëm me interesat e bashkësisë islame, por dhe me interesat e shtetit dhe të kombit shqiptar. Kjo detyrë e rëndësishme sa fetare aq dhe atdhetare mendohej të realizohej, çka është e kuptueshme, pa cenuar shtyllat e besimit islam. Pra ky tubim nuk do të ishte një mbledhje e zakonshme e organizmave të bashkësisë islame në Shqipëri. Kryetari i këtij Kongresi vinte në këtë mbledhje me një koncept të qartë dhe të gjerë të detyrave që qëndronin përpara bashkësisë islame në Shqipëri, me një koncept bashkëkohor të masave dhe të vendimeve që duheshin marrë nga delegatët e zgjedhur.

Në vijim të fjalës së tij të hapjes, Kryemysliu i Shqipërisë, duke marrë parasysh gjendjen fetare të vendit, shtronte para mbarë besimtarëve myslimanë detyrën për të vënë mbi gjithçka bashkimin dhe vëllazërimin kombëtar të mbarë shqiptarëve, pa dallim besimi.

16. Po aty.

“Sikurse e dini zotëria e juaj, popullsia e Shtetit tonë përmbahet prej tre elementësh d.m.th. Mysliman, Katolik dhe Ortodoks, po në pikëpamje të Kombësisë në mest kemi një vllaznie të plotë e të patundëshme, e nuk mund të thohet e të kuptohet asnjë send qi e tund atë vllaznie të plotë. Çashtja e fesë asht një çashtje e posaçme e sejcilli asht i lirë për me e sigurue forcimin e fesë së vet. Ky organizim i fesë sonë asht vendosun qysh në Kongres të Dibrës. Fatzezë, po luftat ballkanike etj. e ndaluen këtë qëllim”.

Si pikënisje dhe si udhërrëfyes të të gjithë veprimtarisë politike, shoqërore dhe, kuptohet, gjithashtu edhe asaj fetare të shqiptarëve në kohët më të reja, atdhetari i mirënjohur Vehbi Agolli në fjalën e tij të mbajtur në hapje të Kongresit, nënvizon rëndësinë e madhe historike të Shpalljes së Pavarësisë, të ripohuar, të përforcuar dhe të kurorëzuar edhe një herë me Kongresin e Lushnjës. Gjithashtu, të tërheq vëmendjen fakti që kreu i klerit mysliman shqiptar i referohet në këtë moment kthese të organizimit të bashkësisë islame në Shqipëri, njërit prej tubimeve më të rëndësishme politike të shqiptarëve në fillim të shekullit XX dhe pikërisht Kongresit të Dibrës të vitit 1909. Dihet tashmë që në këtë kongres u parashtruan hapur dhe zyrtarisht, në kundërshtim me përpjekjet e xhonturqve, kërkesa me karakter

të mirëfilltë politik kombëtar, të cilat hapnin, siç u theksua më sipër, rrugën për sendërtimin e autonomisë së Shqipërisë, për organizimin e arsimit kombëtar.¹⁷

Referimi i Vehbi Agollit në fjalën e tij të hapjes së Kongresit Mysliman, në radhë të parë, te Kuvendi historik i Vlorës nuk është i rastit. Ky referim diktohej jo thjesht sepse ai kishte qenë pjesëtar aktiv i Kuvendit e, madje, dhe që zgjedhur, pas caktimit të Ismail Qemalit, Kryeministër i parë i Shqipërisë së pavarur, kryetar i këtij kuvendi historik e më pas edhe kryetar i senatit të dalë prej tij.

Në Statutin e vitit 1923 nga Kongresi Mysliman Shqiptar nuk bëhet fjalë për kurrfarë lidhjeje fetare organizative me Stambollin, as me Kalifatin dhe as me Shejhu-l Islamin. Gjithë organizimi dhe funksionimi i kësaj Bashkësie ishte menduar dhe ligjësuar i pavarur nga qendra botërore e islamit. Vlen të nënvizohet se në vendimet e Kongresit gjithashtu nuk parashikohej as të merrej leje dhe

17. G. Shpuza, *Kongresi i Dibrës (1909)*, në: “Dibra dhe etnokultura e saj”, Simpozium Shkencor (19-21 nëntor 1993), botim i Lidhjes së Historianëve Shqiptarë Dibranë, Dibrë, 1995, f. 241-248; *po ai*, në: “Në vazhden e gjurmimeve për epokën e rilindjes Kombëtare”, Botimet TOENA, Tiranë, 1997, f. 185-195; *Po ai*, Çështja e alfabetit të shqipes në Kongresin e Dibrës (23 korrik 1909), në “Studime historike”, 2004, nr. 3-4, f. 235-246.

as miratimi për këto akte normative nga ana e organeve më të larta fetare ekzistuese deri më atëherë, as nga Kalifati, as nga Meshihati dhe as nga Shejhu-l Islami.

Statuti sanksiononte *de jure* atë gjendje të krijuar *de facto* që para 11 vjetësh, pas Shpalljes së Pavarësisë, me vendimin e Qeverisë së Vlorës për emërimin e Vehbi Agollit kryemyfti të Shqipërisë. Ky vendim u konsiderua, qysh në atë kohë, jo pa të drejtë, çka vlen të ritheksohet, si shkëputje e xhamisë shqiptare nga Stambolli.

Detyra kryesore e Këshillit të Naltë të Sheriatit të dalë nga Kongresi Mysliman përkufizohej në mënyrë të qartë pa asnjë mëdyshje:

“Të siguroj njisjen (bashkimin - G. Sh.) ndërmjet Muhamedanvet dhe të çfaqë shpirtin liberall Hyr dhe ndjerzuer të Muhamedanizmës me një zhvillim modern (aser) e kombtar tuej bamë rreforma pa i prekë themelet fetare”.

Pra, pa u ngatërruar në parcelizimin dhe pronësimin mbi bazën e kriterëve gjeografike të kulturave universale të Perëndimit dhe të Lindjes, delegatët e Kongresit Mysliman Shqiptar më 1923 u orientuan drejt në përcaktimin e detyrave themelore të bashkësisë islame në përputhje të plotë jo vetëm me interesat e saj në rrafsh fetar, por, mbi të gjitha, me interesat e atdheut të tyre.

Të ushqyer me arritjet më të mira të këtyre kulturave universale, delegatët e Kongresit Mysliman u orientuan ose u orientuan pa vështirësi në horizontet e paanë të qytetërimeve e të kulturave, në përputhje me gjendjen dhe pozitën e atdheut të vet, duke iu përgjigjur me përgjegjësi dhe në lartësinë e duhur detyrave që qëndronin para tyre.

Në detyrat që Kongresi shtroi përpara Këshillit të Lartë, të zgjedhur prej tij, bie në sy dukshëm kujdesi për sigurimin e karakterit etnik shqiptar të vetëpërbërjes së këtij organi qendror të fesë myslimane në vendin tonë. Në të do të bënin pjesë dy dijetarë ekspertë të së drejtës (ylema), dy shejh dhe dy civilë. Para së gjithash, anëtarët e Këshillit të Lartë të Sheriatit, siç përcaktohej qartë dhe pa asnjë mëdyshje në statut, duhej të ishin me kombësi shqiptare. Siç tregojnë zhvillimet e sotme në gjirin e bashkësive fetare në vendin tonë, kjo mbetet detyrë aktuale e rëndësishme për secilën prej tyre.

Shtypi i atyre ditëve njoftonte se Këshilli i Lartë, i dalë nga Kongresi, kishte marrë nismën për ndërmarrjen e reformave edhe për sa i takonte çështjeve praktike të besimit në përputhje me parimet bazë fundamentale të islamizmit. Midis risive të parashikuara, u mendua dhe u vendos, që të zëvendësohet arabishtja me shqipen në hutbe (predikim i xhumasë) që i paraprinte

lutjes rituale të faljes të së premtes në drekë, në xhamitë kryesore të çdo qyteti. Kjo masë u zbatua sapo u mbyll Kongresi, në ceremonitë e organizuara me atë rast.

Një vend i veçantë në kuadër të reformave të parashikuara, iu dha masave që do të merreshin për zhvillimin e mësimin të fesë. Kjo detyrë do të realizohej, duke përgatitur libra e tekste për predikime fetare në “gjuhën kombëtare”. Ato do të hartoheshin dhe do të përgatiteshin, siç sanksionohej shprehimisht në statut, në përputhje me kërkesat e kohës, “simbas shekullit të sotshëm”.

Në zbatim të kësaj detyre Kongresi do të programojë punën për shqipërimin e veprave fetare islame, duke mos përjashtuar edhe vetë Librin e Shenjtë “Kur’anin”. Po të kemi parasysh shumë paragjykime që ekzistonin në mbarë botën islame, kjo nismë përfaqësonte një hap revolucionar jo vetëm për Shqipërinë. Kësaj detyre të vështirë dhe me shumë përgjegjësi iu vunë dijetarë të mirënjohur fetarë dhe laikë si Sh. Muka, F. Vokopola, etj. Midis tyre bie në sy, madje, edhe ndonjë bashkatdhetar i krishterë si I. M. Qafëzezi¹⁸, por mbi të gjithë shquhet kleriku atdhetar Hafiz Ibrahim Dalliu.¹⁹

18. Po ai, Kur’an-i në gjuhën shqipe, në: “Perla”, 1998, nr. 1-2, f. 60-68.

19. G. Shpuza, në: Albania, in: World Survey of Islamic Manuscripts, Volume One, General Editor Geoffrey Roper, Islamic Bibliography Unit, Cambridge University

Siç shihet, nga jehona që pati në shtyp dhe nga vendimet e marra në Kongres del plotësisht e qartë, se gjithë shqetësimi i delegatëve pjesëmarrës ka qenë vënia e organizimit dhe e funksionimit të Bashkësisë Islame Shqiptare mbi baza kombëtare dhe sa më bashkëkohore. Synimi i përfaqësuesve më të lartë të myslimanëve shqiptarë ishte dhe mbetej, siç shpreheshin ata vetë, sigurimi i “një zhvillimi modern e kombëtar” të fesë islame në Shqipëri. Për vënien në jetë të kësaj detyre, siç u parashtrua dhe më sipër, parashikohej zhvillimi i reformave pa prekur themelet e besimit islam.

Rol të rëndësishëm në përfundimin me sukses të punimeve të Kongresit kanë luajtur dhe përfaqësuesit joklerikë myslimanë.

Lajmi për vendimin kryesor të Kongresit për mëvetësimin e xhamisë shqiptare, shkëputjen e saj nga organizmat qendrore botërore të islamit të kohës, u prit kudo me miratim dhe entuziazëm të theksuar nga gjithë opinioni publik shqiptar. U përshëndet nga të gjithë banorët e vendit tonë, duke u shndërruar në një festë të vërtetë, në të cilën morën pjesë banorë pa dallim besimi, madje, sipas rastit, edhe përfaqësues

Library, Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, London, 1992, , pf. 12-16; Po ai, Shemsedin Sami Frashëri për qytetërimin islam, në “Hëna e re” (Shkup); Qytetërimi perëndimor në “Qytetërimin islam” të “Sami Frashërit, në Perla”, nr. 1, 2000.

të autoriteteve qendrore dhe atyre lokalë. Në to u bënë lutje fetare, në të shumtën e herës, siç theksohet në njoftimet përkatëse, në gjuhën shqipe. Ky lajm i rëndësishëm u përshëndet edhe me të shtëna artilerie.

Korrespondenti i gazetës “Populli” shkruante ato ditë nga qyteti i Elbasanit, se me shpalljen e autoqefalisë së kishës ortodokse dhe të xhamisë, si ortodoksët ashtu dhe myslimanët i kishin treguar gjithë botës se shqiptarët fenë e konsideronin si një element ndërgjegjeje. Më 12 shtator 1922 dhe më 12 mars 1923 bota shqiptare, vazhdonte gazeta në fjalë, bënte dy hapa të sigurt përpara “në sheshin e bashkimit, tue i dhanë besimevet të ndryshme format qi u kanë hije e qi lypsesht t’i kenë”.

Kryetari i Bashkisë së Elbasanit, Kasem Sejдини, në përshëndetjen, që mbajti në mitingun e organizuar me këtë rast theksonte rëndësinë e vendimeve të Kongresit. Ato, sipas tij, shtrinin para Bashkësisë Islame detyrën: “...të lartësojë shpirtin e fetarit muhamedan me ndjenja fetare tue i pajtue me ato të atdhetarizmit ashtu si kundër ka urdhnuar Zoti vetë dhe na kanë këshillue gjithë Profetët”.

Autori i artikullit me titull nën pseudonimin “Shkodrani”, pas të cilit qëndron arsimtari veteran Shevqet Muka, duke e vlerësuar Kongresin “Një hap (drejt) përparimit”, uronte që vendimet e tij të çoheshin më tej në kongresin e ardhshëm të

myslimanëve shqiptarë. Formimi i Bashkësisë Islame Shqiptare, theksonte ky intelektual përparimtar i kohës, kishte për qëllim që elementi mysliman shqiptar “të ngjallohet e të mëkambet për mbas parimeve të shëndoshta e të lira që ka, në vet veti feja Islame”.

Kongresi i Parë Mysliman Shqiptar, duke sanksionuar pavarësinë e bashkësisë islame në Shqipëri, hapi, siç del nga jehona e tij, edhe dritën jeshile për emancipimin e femrave myslimane. Kjo detyrë do të realizohej në kongreset e ardhshme të kësaj bashkësie.

Në qëndrimet e matura të delegatëve të Kongresit Mysliman Shqiptar, ndoshta, edhe në tërheqjen e tyre, hëpërhë, nga ndonjë ide e hedhur më parë, kanë ndikuar jo pak, rrethe të caktuara panturke, si dhe qëndrime intolerante e madje provokative të një pjese të rretheve të klerit katolik vendas.

Thirrjet e lëshuara, pikërisht në këtë kohë, me kërkesën drejtuar besimtarëve myslimanë për të ndërruar fe ishin më shumë shprehje e frikës se shpëputja e lidhjeve me Kalifatin dhe, sidomos, pak më vonë, pas një viti, abrogimi i këtij institucioni do të shënonte, sipas këtyre paragjykimeve, në mos fundin, të paktën një dobësim të konsiderueshëm të vetë fesë islame. Thirrje të tilla kanë ushtruar një ndikim jo të paktë tek elementët myslimanë konservatorë, për

frenimin dhe pengimin e nismave për kryerjen dhe çuarjen më tej të reformimit të praktikave fetare në kuadër të besimit islam. Ushqehej artificialisht frika se mos me reforma të tilla dobësoheshin pozitat e besimit islam në Shqipëri, në vend që të forcoheshin këto, në frymën e kërkesave bashkëkohore dhe të vetë pozitës gjeopolitike evropiane të vendit tonë, siç duhej të ndodhte në të vërtetë. Vendimi i Kongresit Mysliman për mëvetësimin e xhamisë shqiptare shtronte, dashur pa dashur, çështjen e nevojës së sanksionimit të autoqefalisë së Kishës Ortodokse të Shqipërisë, të mbetur pezull deri më atëherë, dhe, sidomos, të reformimit në këtë drejtim edhe të organizmave të tjera të krishtera. Një përgjigje të argumentuar dhe të matur dha Kryetari i Komitetit “Mbrojtja Kombëtare e Kosovës” dhe ish-ministri i Drejtësisë së qeverisë të dalë nga Kongresi i Lushnjës, Hoxhë Kadri Prishtina.

Formimi i Këshillit të Lartë Mysliman Shqiptar, si organi më i lartë i Bashkësisë Islame Shqiptare, ishte një përgjigje e qartë dhe e vendosur që iu dha në kohën e duhur ndonjë orvatjeje që u vërejt pikërisht në ato ditë për formimin e një komiteti panislamik në Shqipëri, të lidhur me politikën osmane.

Parë me këtë sy, përballë përpjekjeve që po bëheshin në këtë drejtim për të formuar një organizëm me një fizionomi panislamike, krijimi

i Bashkësisë Islame Shqiptare mbi baza kombëtare dhe i organit të saj të pavarur nga një qendër e huaj, e jashtme, shënon një sukses shumë të madh jo vetëm për atë kohë, por dhe për të ardhmen, për vetë fatet e kësaj Bashkësie dhe të bashkëjetesës me vëllezërit e krishterë.

Përpjekjet për reformimin e pikëpamjeve dhe gjykimeve rreth islamit në përputhje me kërkesat bashkëkohore shënojnë një stad të rëndësishëm në rrugën për reformimin e organizimit islam në vendin tonë, në përputhje me kërkesat e kohës dhe sidomos me faktin që u theksua shumë asokohe, vendndodhjen e Shqipërisë në mesin e Evropës. Mendohej, jo pa të drejtë, që vetëm me këtë rrugë mund të forcoheshin pozitat e islamit në kontinentin plak. Parë me këtë sy vendimet e Kongresit Mysliman Shqiptar kanë një rëndësi të veçantë dhe përbëjnë një meritë jo të vogël të Bashkësisë Islame Shqiptare, jo vetëm në kuadrin shqiptar, por edhe më gjerë.

Shkëputja edhe juridikisht e Bashkësisë Islame Shqiptare nga qendra e saj botërore, plot një vit më parë se Kalifati të abrogohej nga Mustafa Qemali, mundësuan që ky akt, një vit më vonë, të mos ndeshte në Shqipëri në ndonjë reagim negativ, siç mund të mendohej, ose dhe siç ndodhi në vende të tjera islame, madje edhe në Ballkan. Me masat që mori Turqia republikane lehtësoi problemin e vënies në jetë pa pengesa të vendimeve të Kongresit. Tashmë nuk dilte më problemi i njohjes

ose i mosnjohjes së mëvetësisë së xhamisë shqiptare nga qendra e deriatëhershme botërore e myslimanëve. Nga ana tjetër abrogimi i kalifatit paraqiti para mjediseve islame shqiptare mundësinë, që të ngulej këmbë për të thelluar dhe çuar më përpara vendimet e marra në mars të vitit 1923 në Tiranë.

Vendimet e Kongresit Mysliman, në mars të vitit 1923, ashtu sikurse edhe vendimet e Kongresit Bektashian të Prishtës në janar 1922 dhe të Kongresit të Kishës Ortodokse në Berat në shtator 1922 i vunë, administrativisht dhe organizativisht, organizmat fetare të masës mbizotëruese të popullsisë shqiptare në vendin tonë mbi baza kombëtare jashtë ndikimeve politike të huaja të dëmshme ose edhe të rrezikshme. Me këto vendime viheshin në jetë idealet e rilindësve tanë për sigurimin e bashkimit dhe vëllazërimit kombëtar të mbarë shqiptarëve, pa dallim besimi.

Kongresi i Parë Mysliman Shqiptar u dëshmuar katërçipërisht tubimi i një bashkësie me identitet kombëtar të përcaktuar dhe të shprehur prej kohësh, me një përfytyrim të qartë bashkëkohor për zhvillimin e saj dhe të Atdheut.

Besohet se historia e organizimit të bashkësisë islame në Shqipëri hedh poshtë në mënyrë bindëse mjaft paragjykime që gjallojnë edhe në ditët tona. Kjo ngjarje jo vetëm nuk ka shkaktuar asokohe kurrfarë reaksioni në Shqipëri, por, përkundrazi, është mirëpritur dhe është përshëndetur gjerësisht. Qëndrimet pozitive të mbajtura

nga organet e shtypit islam dhe nga shtypi shqiptar i kohës, me ndonjë përjashtim shumë të rrallë, janë shprehje e një mendësie moderne mbarëpopullore, që kishte përfshirë të gjitha masat myslimane të vendit.

Zhvillimet e rëndësishme që u vërejtën në Shqipëri në fillimet e viteve '20 të shekullit të kaluar dëshmojnë katërçipërisht se populli shqiptar, i çdo besimi qoftë, i ndodhur “midis kryqit dhe gjysmëhënës”, gjithherë, pavarësisht nga zigzaget e pashmangshme dhe pavarësisht nga ritmet që i imponuan pushtimet e huaja dhe ndikimet negative nga jashtë, prirej vendosmërisht drejt qytetërimit dhe përparimit. Përpjekjet e suksesshme të tij për mëvetësimin e teqesë bektashiane, të kishës ortodokse dhe të xhamisë sunite për nga rëndësia dhe përmasat janë arritje, të cilat i kapërcejnë caqet e vendit tonë.

Nga sa u parashtrua më sipër besohet se krijohet bindja që Kongresi i Parë Mysliman Shqiptar, si një ngjarje shumë e rëndësishme në jetën e Bashkësisë Islame Shqiptare dhe jo vetëm të saj, përfaqëson një moment, të cilit ia vlen t'i drejtohesh jo vetëm për ta përkujtuar, siç e meriton, në 96-vjetorin e tij. Përballë heshtjes së përgjithshme me të cilën po përcillet edhe sot e kësaj dite, ai fton t'i drejtohesh edhe për mesazhet tejet aktuale që sjell. Jo më pak, në mos më shumë, kjo ftesë u drejtohet dhe të gjithë atyre, të cilët gjoja shqetësohen për mundësinë e shfaqjes së rrezikut të fundamentalizmit islamik në mesin e shqiptarëve.

Thirrjet e organizatorëve të Kongresit synonin, që të marrim parasysh se ndodhemi në mes të Evropës dhe nuk mund të qëndrojmë indiferentë përpara ndryshimeve shoqërore, sepse ekziston frika që “harmonia qytetnore na hedh jashtë rrethit të saj dhe kështu fati ynë do të qëndrojë në errësirë dhe demoralizim”.

Të ndriçuar nga idetë e Përlindjes Myslimane dhe të epokës në të cilën jetojmë para bashkësisë islame sot mbetet detyra të dëshmohet karakteri liberal dhe demokratik i besimit islam. Para kësaj bashkësie del gjithashtu detyra që të mbajë të hapura portat e “ixhtihadit” për diskutimin e lirë të të gjitha problemeve që i interesojnë botës myslimane, sepse, siç u shpreh Haxhi Vehbi Dibra para nëntëdhjetë e gjashtë vjetësh, “me ndrimin e kohës ndërrojnë edhe gjykimet”.

Porosia e Kryemyftiut të Shqipërisë për të vënë mbi gjithçka bashkimin dhe vëllazërimin kombëtar të mbarë shqiptarëve, pa dallim besimi, u bë ideja themelore që përshkoi të gjithë punimet e Kongresit, çka u pasqyrua edhe në statutin e miratuar. Kjo ide ka udhëhequr gjatë gjithë

veprimtarisë së tij Komunitetin Mysliman Shqiptar dhe mbetet edhe sot e kësaj dite aktuale.

Duke pasur parasysh kuptimin shqip të fjalës orient, mund të themi, se pjesëmarrësit u lindjeuan, pra, u orientuan pa vështirësi në horizontet e paanë të qytetërimeve e të kulturave në përputhje me gjendjen gjeopolitike dhe gjeofetare të atdheut, duke iu përgjigjur me përgjegjësi dhe në lartësinë e duhur detyrave që qëndronin para tyre. Nga këto pozita bashkësia islame u është përgjigjur qëndrimeve intolerante e, madje, provokative, pa lejuar që ato të krijonin diversion në radhët e saj. Provokime të çdo lloji nuk kanë arritur të pengonin ecjen e saj përpara edhe pse me hapa të matur, por të sigurt të bashkësisë islame shqiptare në rrugën e emancipimit dhe të organizimit përparimtar të saj.

Kongresi i Parë Mysliman Shqiptar (1923), si tubimi që sanksionoi mëvetësinë e plotë të Bashkësisë Islame të Shqipërisë dhe hodhi themelet e zhvillimit kombëtar e bashkëkohor të saj, përfaqëson një gurthemeli në jetën fetare e shoqërore të mbarë popullit tonë.

Ferid Pashë Vlora

nga Syrja bej Vlora

Ky dorëshkrim është shkruar në gjuhën osmane dhe, së bashku me përkthimin në gjuhën shqipe, gjendet në Arkivin Qendror të Shtetit-Tiranë (AQSH, F: S. Vlora, D. 8.). Ai ka 78 faqe në osmanisht dhe 120 faqe në gjuhën shqipe, të cilat janë përkthyer nga orientalisti Jonuz Tafilaj. Në inventarin e hartuar nga përgjegjësi i sektorit të dorëshkrimeve osmane në arkivin historik, orientalisti Haki Sharofi, shkruhet data e marrjes në dorëzim të këtij përkthimi (26 qershor 1963). Ndërsa për kohën se kur është shkruar nga Syrja bej Vlora, ende nuk kemi asnjë të dhënë.

Dr. Hasan Bello

Abstrakt

*Ndër muajt e parë të funksionit të vet si Kryeministër Ferid Pasha me Sulltanin herë qe intim e herë prishaqefë. Por Ferid Pasha dalë kadalë fitoi besimin e Sulltanit dhe u banë si me thanë dy shpirtën në një trup. Në kohën e Sulltan Abdylhamidit s'mujte as një kryeministër me qëndrue në pozitë të vet pa u zhveshë prej personalitetit të vet dhe pa ia plotsue atij kapriçot e dëshirat despotike! Ishte i detyruem Kryeministri me punue mbas korrespondencës me Sarajin dhe mbas urdhname që të merrte prej këtu, e jo si donte vendi e koha dhe si i dukej atij ma oportune. Mbas bombës që iu hodh Sulltan Abdylhamidit, Ferid Pasha kishte nxjerrë lejen që t'i konfirmohej me gojën e vet, të Sulltanit, çdo komunikim që do t'i bahej prej Sarajit. Kështu, Ferid Pasha u kishte dalë para shumë të këqijavet. Por kjo gjë kishte zemëruë shumicën e kurtizanëve, vetëm Arap Izëz Pasha u ba përkrabës i Ferid Pashës dhe punët e shtetit u rrotulluen në boshtin e tyne të vjetër (të përparshëm)!! Ferid Pasha një herë në javë shihte Sulltanin. N'audjencë ishte shumë intim me të. Hera herë bahej biseda mbi ambasadorë dhe mbi jetën private të këtij a të atij, dhe kështu Ferid Pasha gjente mënyrën me argëtue Sulltanin. Megjith këtë as Ferid Pasha, sikur dhe predecessorët e tij, nuk ishte independent ndër veprime të veta; dhe ai s'mund të diskutonte mbi asnjë punë pa marrë urdhën me shkrim ose gojas prej Sulltanit dhe s'mujt me ngulë kambë ndër propozimet e veta.**

*. Ky material është pjesa e tretë e dorëshkrimit të botuar për herë të parë në revistën shkencore "Zani i Naltë" në numrat 24 dhe 25, përgatitur për shtyp nga Dr. Hasan Bello.



Ferid Pashë Vlora

.....u emëruë antar (?),¹ ku ndej vazhdimet pesëmbëdhjet vjet, tue pasë si detyrë të shtueme Kryesinë e Komisionit të Kodifikimit të ligjevet. Në vitin 1898 u ba vali në Konja. Kur pat qenë Ferid beu kryeprokuror, u dërgue me inspektue disa vepra t'Ahmed Vefik Pashës, vali i Bursës, vepra të çuditshme e gati-gati të një të çmenduni dhe disa punë të kundra ligjshme e grabitqare të Marshallit Makbul Xhemil Pashës, vali i Halepit. Ferid beu vuni në dukje të këqiat e atyne dy pashallarëvet me një guxim të vërtetë dhe me një drejtësi të plotë tue kërkue njëkohësisht, pa aspak droje, dënimin e tyne. Vefik Pasha

1. Në tekst kalohet prej faqes 41 në 50, faqet ndërmjet kanë humbë. Prej kontekstit kuptohet se flitet për Ferid Pashë Vlorën, Kryeministër në Turqi. (Shënim i përkthyesit)

për të thye dinjitetin dhe rëndësinë e Ferid beut hapi fjalën se ky ishte një donme Selaniku dhe Xhemil Pasha çoi natën dy vetë në banesë të tij për t'a vra.

Ferid beu kur që në Tanzimat (duket se ky asht emën i ndonjë gazete, (sh.i.për.) mbajti edhe gazetën kryeredakcionin e fletoren e Tarik, shkroi rubrikën "Pasqyrë e gjendjes", artikuj që ilustrojnë zotësinë e tij letrare e politike, tue naltësue kështu vlerën politike të fletores. Ferid beu qe i ndershëm, por i pashkueshëm me njerëz. Kujt s'i mbante krah dhe s'ia kursente fjalën kërkujtë dhe as nuk i bante lajka kërkujt. Gjuhën e kishte t'ashpër, por elokuate. Kishte pak miq e shumë armiqt! Me vite e pati me sy të keq Sulltan Abdylhamiti dhe personi i tij që i rrethuem prej spiunësh. Kërkush nuk e mbronte dhe kërkush s'donte me u takue me të në mënyrë të sinqertë.

Në vitin 1897, qeveria osmane çoj një detashnient ushtarak në Kretë. Kjo ekspeditë hapi portën e një zhurme në midis grekëvet e të qeverisë osmane. Grekët kishin ba për vedi Arap Izzet Pashën, sekretar i dytë i Sarajit për t'a vonue pak luftën, mbasi i kishin dhanë këtij një çek prej dy milion frangash. Ferid beu e zbuloi këtë korrupsion, e preku në ndjenjat kombëtare Serasqer (Ministër i Luftës) Riza Pashën me ngritjet që i bani këtij tue fitue kështu një simpati të madhe të të gjithëvet. Kabineti favorizoi

Ferid beun dhe Kryeministrit Halil Rifat Pashës iu çel rruga për me propozue Ferid beun si vali i Konjës; dhe u orvat shumë deri sa nxorri dekretin e emënimit të tij. Valillëku i Ferid beut në Konicë filloi me një tok veprimesh të mbara reformash ashtu si e pat fillue në Tunë (Danub) Mid`hat Pasha. Ferid beu në Konja gjeti rastin me provue në zotësin e tij natyrale, fitoi gjith kohën ndere, famë e besim; shpëtoi vedin e vilajetin prej kontrollit të ngushtë të qendrës, d.m.th. siguroi një farë decentralizimi administrativ të vilajetit. Filloi mos me njoft urdhnat ilegale të Këshillit Ministror dhe bile të Kryeministrit, me veprue në krye të vet kur e donte e mira e Shtetit dhe e vilajetit. Me një fjalë nisi me administrue vilajetin me metoda krejt të reja. Populli, i madh e i vogël, ngeli kondend prej sundimit e administrimit të tij, randësia e tij ndaj të huajve iu shtue, gjithkund iu çmue vlere, krahanori i tij u mbush me medalje dhe u nderue me lloj-lloj të mirash e me titullin e vezirit. Më 29 Rabiulevvel 1317 h (3 gusht 1899) mbushi pesë vjet të vazhdueshëm si vali në Konja. Këto pesë vjet qenë plot suksese në karrierën e Ferid beut, aq sa u muer nëpër gojë në Saraj për t'u sjell në Stamboll në krye të kabinetit. Kurtizanët e sarajit mbretnor u ndan ndër dy grupe: Njeni me Hasan Tahsin Pashën në krye e që kishte shumicën ishte pro Ferid Pashës (mbasi bahet vezir merr titullin Pashë prej titullit

bej, sh.i.përk.) për t'a emnue këtë kryeministër, dhe tjetri i kryesuem prej Arap Izzet Pashës e që ishte në pakicë e kundërshtonte. Unë tue përfitue prej këtij antagonizmi të këtyne dy grupeve u përpoqa dhe ia mberrita me bashkue me grupin e Tahsim Pashës shqiptarët me influencë: kështu Sulltani kishte da me sjellë Ferid Pashën si kryeministër dhe ngeli fare kondend mbasi mori nga dora jonë një dokument se ai do të shërbente me besnikëri si ç'ishte dëshira mbretnore. Kryeministri Halil Rifat Pasha vdiq. Kështu rruga për këtë post iu hap Ferid Pashës, i cili dhe u thirr në Stamboll. Por kundërshtarët e tij s'u shporrën për t'a luftue atë. Arap Izzet pasha, këtë herë bashkohet me Ridvan Pashën, Shehremini (Kryetari i Bashkisë së Stambollit) dhe me Arap Sami Efendinë, autor i degës s'Administratës së Këshillit të Naltë të Shtetit e të gjithë këta bashkarisht mobilizojnë një shumicë opinionesh ndër ma të tmerrshmit dhe këta lëshojnë në Saraj një breshëri zhurnallash, me të cilët Ferid Pasha herë paditej si mirënjoftës i të miravet të Mid`hat Pashës e herë i të miravet t'ambasadorëve të huej. Kështu, Sulltani vehej përpara një shqetësimi. Por këtë rrallë, mbas një muaji, Ferid Pasha u çue prap në Konja, mbasi u dekorue me një medalje ari dhe mbasi iu ba rroga tridhjetëmijë grosh. Pa kalue edhe një vit, miqt e Ferid Pashës mbërritën me pregatitë

fushatën dhe kohën e favorshme dhe unë, tue përfitue nga keqësimi i relatave midis Serasqer Riza Pashës dhe të Said Pashës që ishte Sadriazem (Kryeministër) mujta me sigurie thirrjen në Stamboll të Ferid Pashës në cilësi të kryetarit të komisionit të Reformave në Rumeli. Në këtë kohë, Said Pasha filloi me frigsue Sulltanin tue tregue një aktivitet të madh herë me dorëheqje e herë tue ia paraqitë Sulltanit Rumelinë me lloj-lloj insinuatash sikur kalon një krizë agonie.

Said Pasha e kishte ba gjithmonë zakon me zhdukë nga skena e rivalitetit me gjithfarë akuzash rivalët e vet kryeministra: dhe, tue njoftë mirëfilli mëshefsitë e zemrës t'Abdylhamidit dhe dyshimet e natyrshme të tijat, kishte gjetë rrugën me ia dalë qëllimevet. Një herë, përfaqësuesi i një kompanie franceze kishte kërkue me marrë koncesionin e hapjes së hekurudhës Banderma-Soma-Izmir. Kryeministër në këtë kohë ishte Xhevad Pasha, rival i Said Pashës. Ky për t'a zhduk nga skena rivalin e vet i kishte thanë Sulltanit se qëllimi i vërtetë i Xhevad Pashës me dhanë këtë koncension ishte me zhduk rëndësinë e grykave të Dardaneleveve dhe me i lehtësue armikut penetrimin me anë t'asaj udhe. Me këtë shpifje, Said Pasha ia doli jo vetëm m'e largue Xhevad Pashën nga posti i Kryeministrit, por me ia humbë jetën! Kështu edhe Ferid Pashën e kishte paditë si vegël

et'Austrisë dhe si një njeri që punonte me nxjerrë dore Rumelinë, dhe ishte përpjekë m'e kompromentue dhe m'e rrëzue përpara syvet të Sulltanit, tue frigue këtë njëkohësisht. Por me helmin që desht me u hudhë të tjervet Said Pasha stërpiku vedin dhe zemëroi zotninë e vet. Sikur e cekë edhe Said Pasha vetë ndër kujtimet e tij. Sulltani i urrejtun kundra tij ia mori vulën e Kryeministrit dhe ia dorzoi Ferid Pashën! 1 Janar 1903.

Ndër muajt e parë të funksionit të vet si Kryeministër Ferid Pasha me Sulltanin herë qe intim e herë prishaqefë. Por Ferid Pasha dalë kadalë fitoi besimin e Sulltanit dhe u banë si me thanë dy shpirtën në një trup. Në kohën e Sulltan Abdylhamidit s'mujte as një kryeministër me qëndrue në pozitë të vet pa u zhveshë prej personalitetit të vet dhe pa ia plotsue atij kapriçot e dëshirat despotike! Ishte i detyruem Kryeministri me punue mbas korrespondencës me Sarajin dhe mbas urdhnave që të merrte prej këtu, e jo si donte vendi e koha dhe si i dukej atij ma oportune. Mbas bombës që iu hodh Sulltan Abdylhamidit, Ferid Pasha kishte nxjerrë lejen që t'i konfirmohej me gojën e vet, të Sulltanit, çdo komunikim që do t'i bahej prej Sarajit. Kështu, Ferid Pasha u kishte dalë para shumë të këqijavet. Por kjo gja kishte zemëruë shumicën e kurtizanëve, vetëm Arap Izzet

Pasha u ba përkrahës² i Ferid Pashës dhe punët e shtetit u rrotulluen në boshtin e tyne të vjetër (të përparshëm)!! Ferid Pasha një herë në javë shihte Sulltanin. N'audjencë ishte shumë intim me të. Hera herë bahej biseda mbi ambasadorë dhe mbi jetën private të këtij a të atij, dhe kështu Ferid Pasha gjente mënyrën me argëtue Sulltanin. Megjith këtë as Ferid Pasha, sikur dhe predecesorët e tij, nuk ishte independent ndër veprime të veta; dhe ai s'mund të diskutonte mbi asnjë punë pa marrë urdhën me shkrim ose gojas prej Sulltanit dhe s'mujt me ngulë kambë ndër propozimet e veta.

Ndër ditët e para që qe emënuë Kryeministër Ferid Pasha ia raportoi Sulltanit një bashkëfjalim që kishte pasë me Ambasadorin e Rusisë e t'Austriës rreth riorganizimit të xhandarmërisë në Maqedoni. Riorganizimi i kërkuem prej tyne, si mbas mendimit të Ferid Pashës, kishte karakterin e një ndërhyrjeje ndër punët e mbrendshme të shtetit me pasoja shumë të damshme. Ferid Pasha i shkruen Sulltanit se një gjegje negative dhanun atyne dy ambasadorvet do të shkaktonte këputjen e relacionevet me shtetet respektive të tyne; prandaj ia lente

2. Ma përpara ky Arap Izzet Pasha, tregohet në grupin e kundërshtarëve të Ferid Pashës, e tash thuhet si përkrahës i tij. Ka një kontradikcion këtu, i cili ose duhet ndreqë ose duhet lanë siç asht, por tue u ba ky shënim kur këto dorëshkrime kanë mu daktilografue. (Shënim i përkthyesit)

Sulltanit t'a çmonte ai vetë se cili ndër këto dy propozime duhej pranue e cili duhej refuzu. Kah gjysma e natës vijnë në shpi t'eme dy adjudanta dhe më çojnë në Saraj. Më thonë ata të Sarajit se propozimi i Ferid Pashës ka një farë karakteri sikur me dashtë me ia ngarkue përgjegjësinë Sulltanit. Prandaj, në mos e ndryshon Ferid Pasha përmbajtjen e asaj letre, vehet në rrezik jeta e të dy neve, e jemja dhe e Ferid Pashës. Menjëherë vajta në konak të Pashës dhe ia komunikova gjithë sa më thanë në Saraj. U ndrrue përmbajtja e letres dhe propozimi iu ba këtë herë Këshillit të Ministrave, dhe kështu unë e vëllau shpëtue kokën!! Prap një herë tjetër, Ferid Pasha i paraqiti një promemorje Sulltanit rreth reformave në Rumeli. Sulltani e shikon me një sy të tmerrshëm dhe i ven thojt në grykë, tue i thanë: "Unë kam zhbi farën Kryeministrave si Mid'hat Pashës e Safet Pashës. Të zhdue edhe ty". Mbas këtij kërcënimi Sulltani ia përplasë fytyrës promemorien dhe me të fyeme e të përbuzuna e nxjerr jashtë. Këto veprime të vrazhda e kishin gjith burimin te droja e Sulltanit me marrë mbi vedi përgjegjësi dhe te ambicia e tij me rrotullue punët e shtetit mbrapa perdes si mbas kapriçove të veta dhe si ç'ishte mësue gjithnjë. Kryeministrat nuk kishin ndonjë randësi ma të madhe në sy të Sulltanit se sa një Selim Melhame Pasha, Ministër i Pyjeve e Minjerave ose se sa një prefekt i Peras apo se

sa një Drejtor i Korrespondencës të ndonjë Ministrie. Kjo ishte pozita edhe e Ferid Pashës! Sa i shkonte fjala ministrave të tjerë ose e qindra kurtizanëve, aq i shkonte dhe një kryeministri, e kurrëgjia ma tjetër. Kryeministri ishte vetëm një element që duhej të ngarkonte mbi vëdi përgjegjësinë dhe një vegël qeveritare. Me këtë cilësi kryeministri do të rrinte gjithmonë çuet, dhe simbas veprës së vet, të pëlqyeme ose të përbuzun prej Sulltanit, do të kishte ose shpërblimin ose dënimin. Zotësia dhe detyra e Sulltanit konsistojshin në rolin e tij me shti gërgasat e diskordet midis Ministrave. Për shembull: Sulltani ngarkon Ferid Pashën me i propozue që t'i hiqet cilësia e Ministrit Selim Melhame Pashës për sa vjedhje që i qenë provue këtij. Letrën që i drejton Sulltanit Ferid Pasha me këtë propozim, Sulltani me dorë të vet ia jep Selim Melhame Pashës, të cilin dhe e dekoroi mbas një jave me medaljen e artë Ifthar (Fitore)!! Këto manifestime personale të Sulltanit merreshin për krejt të natyrshme, dhe askush s'mendonte se nëpër to cenohej ndera dhe dinjiteti i sejcilit; po për këtë gjë askush nuk u qante. Kryeministrat mbaheshin gjithnjë nën vretje si çdo njeri tjetër i dyshimtë; pa autorizim të Sulltanit s'mund u këtthejshin vizitat përfaqësuesvet të huaj, s'mund të merreshin pjesë ndër gosti e recepsione, s'mund të martojshin

vajzat ose djemt dhe s'mund të bojshin dasma nëpër shpia të tyne. Qe vendos që Xhelal Pasha i Riza beg Shkodrës (Bushatliut, sh.i.përk.) të martohej me gocën e tretë të Ferid Pashës. Por mbas një viti u kthyen shpejt me urdhën të Sulltanit dhe Xhelal Pasha u martue me të bijën e tij, Naime Sulltanen. Zemrën e thyeme të Ferid Pashës Sulltani ia zbuti me dhurata. Rreth shpisë së Kryeministrit silleshin me qindra njerzë të ngarkuem me ba listën e personavet që hyjshin e delshin në shpi të tij, e cila listë do t'i shkonte Sarajit. Të panjohun ishin njerzit, kap ç'prej kryeadjudantit gjeneralit Xhemal Pashës e deri te seji i kuajvet, që do të mbajshim nën vëzhgim Kryeministrin. Komanda e Divizionit të dytë, Marshalli i Tophanes, Policia e Beshiktashit dhe ajo e Shehremantit (Bashkisë), të gjitha veç e veç kishin spiunët e tyne. Por kjo gjendje s'u bante përshtypje kryeministrave, bile këta këto gjë e paraqitshin si një ekskluzë për mos me pranue miq. Rruga që do të ndiqte kryeministri për vajtje-ardhje në Portë të Naltë ose në Saraj ishte e caktueme. Ministri i Brendshëm Menduh Pasha dhe Ministri i Arsimit Hashim Pasha raportojshin diskutimet që baheshin në Këshillë Ministrues e sidomos fjalët e Kryeministrit ndër të gjitha punët e sjelljet e tija. Ndonjeni ndër Ministra që çfaqej kundra vendimevet të marruna në Këshillë Ministrues,

me një letër private ia raportonte çështjen Sulltanit. Përshtypja e kësaj letre në Sulltanin dukej menjëherë, sepse vendimi i marrun kthehej me disa justifikime të çalta. Kjo merrej si një gjë e zakonshme dhe s'i bante fare përshtypje pranimit ose refuzimit i vendimit as atij që ishte pro as tjetrit që ishte kundër; dhe as që ankohej njena palë. Në fakt Sulltani nuk dëshironte të shkojshin mirë Ministrat ndërmjet vedi, përkundrazi donte të shkojshin keq. Një herë Ministri i Arsimit Hashim Pasha u xu me Kryeministrin tue e akuzue këtë për një spiun t'Austrisë. Sulltani për këtë akt të Ministrit t'Arsimit shprehte ndaj tij mirënjohjen e vet. Bile n'atë potere e sipër Ministri i Drejtësisë Abdurrahman Pasha merr guximin nga e fymja që Ministri i Arsimit i bani Ferid Pashës dhe e sulmon këtë me fjalë të vrazhda e të ndyta. E Ferid Pasha, në za për gojtarinë e tij pëlqen ma mirë me heshtë, përpara këtyne gjysëm-analfabetëve, që kështu të mbyllej potera. Ndodhte që një Ministër i ri merrte pjesë në Këshillë Minister por qenë paraqitë ma parë te Kryeministri dhe pa pasë ky kurrëfarë dijenijet mbi emënimin e tij. Kryeministri s'mund të propozonte ndonjë vali ose nëpunës tjetër të naltë, pa mos pasë ma parë lejen e Sulltanit. Në rast të ndonjë vendi vakant në ndonjë vilajet, Kryeministri bante një listë me tre emna, në rast se ai vend s'ishte zanë prej ndonjenit

t'emënuem direkt nga Pallati, dhe këtë listë ia paraqiste pallatit, prej ku delte dekreti i emënit me preferim t'atij që dëshrohej prej Pallatit. Nëse ndonjë vali i emnuem prej Pallatit, i përkrahun prej tij s'donte me qenë në ndigjesë të Kryeministrit. Ai i rregullonte punët si donte drejtas me Pallatin dhe nxjerrte prej andej dekretin që dëshronte. Po t'ankohej Kryeministri kundër këtij valiu, pozita e tij naltësohej, ndenjat e besnikërisë së tij çmoheshin, e përkundrazi akti i Kryeministrit nënçmohej. Eksperiencë, zotësi e vjetërsi nuk kërkoheshin, një adjutant mund të bahej ambasador, një kryesekretar që kishte ardhë në këtë vend fill prej shkolle emënohej vali! Këta ndër vende ku shkojshin nuk shikojshin punën si e donte nevoja e shtetit ose së fundi si gjykojshin ata të dobishme. Ishin robë të një personi me influencë ose të një klike të fuqishme. Çdo zyrë ishte drejtas në korrespondencë me Pallatin. Dekretet mbretnore iu komunikojshin këtyne zyravet me një letër private të kryesekretarit të Pallatit. Dekretet mbretnore që ishin grumbullue në Administratën e Doganave ç'prej sa vjetësh kalojshin numrin tre mijë.³ Mora me i studiue, me i rendue e me i klasifikue veç e veç këto dokumenta. Por u raportova dhe hëngra një qortim. Kurtizanëve

3. Syrja Vlora, autori i kësaj monografie ka qenë Ministër i Doganave. (Shënim i përkthyesit)

e adjutantave iu ndëgjohej fjala kudo ndër zyra të nalta dhe iu mbarohej shumë punë ose toleroheshin punët e tyre të shtrembta. Huanat, koncensionet, buxhetet, si të shtetit ashtu dhe atyne të vilajeteve bisedoheshin e hartoheshin në Pallat. Po këtu vendoseshin edhe punët që ishin në kompetencë të Bashkisë, kapë prej çmimit të bukës e deri te meremetimi i rrugëvet. Ferid Pasha qe marrë në pyetje pse pat ndërhy një herë n'emënimin e imamit të një lagjeje dhe me mezi që i shpëtoj lakut. Kjo ndërhyrje e Ferid Pashës paska qenë një faj, pse qenka përzi ndër të drejta të veçanta Emirul'Muminine-it (Sulltanit).

Kushdo që kishte autoritet të plotë në Saraj mbretnuer mund të ndërhynte për çdo punë, edhe t'atyne që s'ishin në kompetencën e tyre, dhe mund ta mbronte këtë, pa ngarkue mbi vehte kurrfarë përgjegjësie, as administrativisht as zyrtarisht.

Ambasadorët, çashtjet ma të ndërlikume e sidomos ato që lidheshin me interesat e tyre i zgjidhshin nëpërmjet drogmanëvet të tyre ose drejtas me Sulltanin ato çashtje që kishin një randësi të veçantë. Kryeministri lihej ndër këto rast përpara një pune të mbarueme (fait accompli). Kur ishte nevoja me i mbushë mendjen për ndonjë gja ndonjë ambasadori ngarkohej për bashkëfjalim një ndër krenët e Pallatit dhe si mbarohej puna midis

atyne dyvet, i njoftohej përfundimi Portës së Naltë (Banesa ku kishte zyrën kryeministri, tyreqisht "Babi-Ali", sh.i.përk.).⁴

Ditën që u emënue Ferid Pasha Kryeministër, unë isha në konak të tij. Vijnë dosjet e Portës së Naltë. Me urdhën të tij fillova t'i kontrolloj këto dosje një e nga një. U tmerrova kur midis tyre takova në një çek pesëdhjetëmijë lirash të Bankës Otomane n'emën të Krajlit të Malit të Zi. E kuptova: Krajlit të Malit të Zi i qenka çue dhuratë një vapor me emën Timsah (Krokodil), ndërtue ndër kantjerë të Stambollës. Krajli i paska hypë këtij vaporit në Tivar dhe paska marrë pak rrugë për ta ba një provë. Vaporit qenka mbushë me ujë dhe Krajli me njëmij mundime paska dalë në breg. Por n'anë tjetër paska porositë në Trieste një jaht me forma t'atij vaporit dhe i paska kërkue të

4. Ministri i Malit të Zi, Gregoviçi, i cili njëkohësisht ishte dhe një mik i ngushtë i jemi, kishte humbë në një lojë kumari në Cercle d'Orient (Klubi i Lindjes) pesëqind lira. Mbasi ishte i detyruem m'e shlye këtë borxh brenda njëzetekatër orëve, m'i lyp i mue hua këto të holla. Gjegjëja që i dhashë unë qe negative. Por me të nesërmen shkova në Saraj dhe gjeta rast me ia hapë këtë punë kryeministrit, Tahsim Pashës. Ky më porosit t'i shkrueshëm një letër. Dhe unë bana si më tha. Tahsim Pasha letrën ia paska dëftue Sulltanit. Kur kthehem ka me vedi një zarf me dymijë lira brenda dhe më thotë që të lajmëroja Gregoviçin. Ky mbasi më puthi dorën i habitun prej gëzimi, shkon vrap në Saraj, merr me falenderime dhuratë dhe e fut në xhep.

hollat prej Sulltanit dhe ky ia ka falë. Kryeministri, ndër ma të parat shkresa nënshkroi këtë çek! Mbrapa doli në shesh se Timsah-u nuk kishte psue kurrëfarë rrezikut dhe madhnija e tij Krajli nuk kishte porositë në Trieste kurrëfarë jahti. Gjith kjo legjendë ishte krijuar për të gjetë shkas me lypë për. Baroni Marshall, Ambasadori i Gjermanisë, i cili nuk kishte dhanë asnjë herë provat e një përkrahjeje bamirësie në të mirën e në politikën e shtetit, gjetë rrugën, nën mashën e miqësisë, që t'i pranohej çdo kërkim i zotënisë së vet dhe që t'iu shtintë në dorë gjermanëve burimet e pasunisë shtetnore. Hekurudha prej Konjës në Eregli, njëqind e nandëdhjetë kilometër e gjatë, i kishte kushtue shoqënisë koncensionare njëmdhetë milion franga kurse ishin shkruar pesëdhjetë e gjashtë milion në llogari të shtetit!! Politika e jashtme varej në dëshirën e Sulltanit ose në dëshirën e atyne që ia diktojshin atij këtë politikë! Kryeministri këtë politikë do të ndiqte, edhe pse kjo mund të vinte në kundërshtim me pikëpamjet e parimet e tij. Ferid Pasha përpiquej, për sa që e mundun, me pajtue politikën e shtetit me atë të Gjermanisë e të Austrisë. Baroni Marshall e Konti Kalitech ishin dy miq të ngushtë të Ferid Pashës. Ambasadori i Francës M.Constand, i cili përzihej ndër punë financiare të shtetit, nuk kishte kurrëfarë simpatie për Ferid Pashën; por as Ferid Pashës nuk i pëlqente ai, bile hera-herë nuk

ruhej me folë kundra tij. Kështu dhe me Ambasadorin anglez nuk i kishte punët mirë. Por sa herë që lindte ndonjë mosmarrëveshje midis tyre, Ferid Pasha nuk refuzonte intervenimin e Kryedragomanit M.Blekut. Me ambasadorin Rus M.Zinovrieftë relacionet i kishte krejt zyrtare. Ministrin Amerikan M.Schleemann e lente me pritë me orë në sallë të pritjes, deri sa e detyroi këtë me këmbye në Ambasadë Legatën Amerikane. Ministri italian Marq Imperiali ankohej gjithmonë kundra Ferid Pashës. Megjith këtë, veç Francës e Anglisë, gjith mbretërit e tjerë e dekoruen Ferid Pashën me medaljet e tyre ma të mdhaja. Imparatori i Abisinisë, Meneliku, i pat çue kësulen e vet imperiale si një dhuratë të jashtëzakonshme, një kësulë kjo veshë brenda me një astar të bardhë e jasht me një kumash ordinar të leshtë në ngjyrë të kuqe e krejt e ndyet. Bile kjo kësulë e vu në shqetësim të madh Sulltan Abdylhamidin aq sa çoj natën dy kurtizanë të vet dhe e mori në Saraj këtë simbol perandorak!! Drejtorave të Bankave e sekserëve që ngitshin mbrapa kombinacionet spekulative Ferid Pasha s'u jepte fytyrë dhe kundra tyre sillej egër. Megjith këtë, nuk mujt me pengue ndërhyrjen ndër punë finance, as të këtyne as atë të shum të tjerëve të paaftë ndër këto punësh, dhe as që nuk mujt me u dalë para dameve të tyre në financat e shtetit.

Në të dhanun dekoratash e gradash s'dihej se cili vend ishte kompetent! Ministrat e funksionarët e naltë mund të propozojshin kë të dojshin. Njerzit e Sarajit, tyfekçijtë, adjutantat e deri portjerët intervenojshin pranë njerzvet të Sarajit për funksionarë të shtetit, shumë prej të cilëve mburreshin për përkrahjen e dhanun dhe për mprojtjen që kishin prej tyne. Patrikët, valijtë, ambasadorët e komandarët kërkujshin dhe merrshin drejtas nga Saraji grada e dekorata! Ndër këta përfaqsesat e naltë të shtypit otoman doraviteshin me gradat e dekoratat ma të mdhaja. Dhe shtypi mandej brohoritte me një gjuhë aprovuese të tana veprat e Sarajit.

Në çdo punë nuk merrej parasysh fitimi ose dëmi i Shtetit, por dëshira e vendimi i Sulltanit. Me kuptimin e vërtetë të fjalës, shteti ishte një institutë-vegël për me çue në vend dëshirat e kapriçot e Sarajit të Jëlldëzit.⁵ Sigurisht kryeministrat kishin, kundrejt këtij devocioni, lloj-lloj shpërblimesh. Veç rrogës prej 1000 lirash që merrshin, në mëngjesin e së premtes së fundit të çdo mueji, u vinte si dhuratë nga pallati perandorak, nga një zarf me një banknotë njëmijë lirëshe. Ky zarf nuk kishte ndonjë antetë, vetëm të shkrueme sipër fjalën “El malumë” (dihet) me një autograf fort të dobët

5. Emni i pallatit ku banonte Sulltan Abdylhamidi. (Shënim i përkthyesit)

të Sulltanit. Kjo bujari mbretnore shtrihej njëkohësisht deri te Shehislamti, të Serasqerat (Ministrat e Luftës) e te Ministrat e Minierës. Mareshalli i Tophanes Zeki Pasha dhe Kryetari i Këshillit të Naltë të Shtetit, Kurd Said Pasha merrshin gjysmë dhurate, dhe morën mbi vehte çdo shërbim për t'a dyfishue këtë dhuratë, por megjithë këtë kjo ngeli në pesëqind lira të verdhal Kryeministri veçanërisht merrte një dhuratë prej njëmijë lirash në çdo muej të Ramazanit. Kjo dhuratë kishte emnin: Qira dhambësh! Kjo shumë mbërrinte deri në pesmijë lira, si mbas afërtnisë që kishte me Sulltanin persona që gëzohej me të. Dhe në muej të Muharremit (i pari muej i vjetit hënor simbas kalendarit arab), Kryeministrit i faleshin pesëqind lira të verdha të mbështjelluna në një qese atlas. Të gjithë kurtizanët e funksionarët, si mbas randësisë së funksionit të tyne ose si mbas ose simas afërtnisë që kishin me Sulltanin, doraviteshin me qira-dhambësh prej dhetë lirash deri në pesëqind lira, për muej të Ramazanit. Unë në çdo Ramazan, në të njëzet e shtatën natë, merrshëm pjesë në iftar që jepej në Saraj dhe merrshëm dhuratën e caktueme mbretnore prej treqind lirash. Ushtarët që ishin në rrethet e Jëlldëzit, brenda në Stamboll ose përqark tij, me rend, ftoheshin në iftar, dhe mandej u paguheshin këtyne nga dy rroga si mbas informacioneve të

marruna prej një burimi të denjë për t'iu besue, shuma e këtyne dhuratave e rrogavet të dhanuna për çdo Ramazan kapete një shumë jo më pak se dyqind e shtatdhjetë e pesë mij lira. Po t'i shtohet kësaj shume dhe ajo që prishej për kuzhinë, tanë shuma e shpenzime për një muej të Ramazanit mbërrinte në katërqind mijë lira. Si mbas disa shënimevet që ka mbajtë shefi kuzhinës Salih Pasha, ndër kohët e fundit të sundimit të Sulltan Mahmudit II, shpenzimet e çdo mueji të kuzhinës ishin 50-60 lira, shumë kjo e cila naltësohej ndër 80-90 lira ndër muej të Ramazanit. "Përmbledhje e ngjarjevet".

Shpërblimi i Abdylhamidit II kapej në një milion e tetëqindmijë lira. Për me mbushë këtë shumë 50-60.000 lira në muej merreshin nga arka e Doganës, një shumë prej 300.000 lirash në vjetë prej t'ardhunavet të Kadastrës. Megjith kaq dhurata që shpërndante Sulltan Abdylhamidi ky kishte grumbullue një pasuni të madhe. Ittihatçijtë kur e rrëzuen prej fronit dhe e çuen në Selanik, e shtrënguem me dorzue të hollat që kishte të depozitueme ndër banka të Gjermanisë e që kapshin një shumë prej një milion e gjashëqind mijë lirash. Në fund Sulltani e kishte nënshkrue çekun për këtë shumë në prani të përfaqësuesvet të Bankës dhe të drejtorit të saj ashtu dhe të delegatëve të Ittihatçijvet. Me rastin e këtij nënshkrimi, si kusht që e kishte vu vetë Sulltan Hamidi, kishte ndollë

prezent dhe H'adi Pashë Bagdadi, i cili zëvendsonte në Selanik Mahmud Shefqet Pashën. Simbas informatavet konfidenciale që pata rreth kësaj çashtje prej Hadi Pashës, tek persona e këtij Sulltani kishte besim, pse ky i drejtohej gjithmonë me ato titujt e vjetër nderimi të Sulltanit e Kalifit. Mbasi Sulltani nënshkruen çekun, hynë pranë tij H'adi Pasha, të cilit i thotë: Ç'duen ma këto njerzë prej meje? Në Jëlldëz kam lanë një pasuni prej gjashtëmbëdhjetë milion lirash, pare të thata e plaçka me vlerë! Dhe tashti dhaçë ç'pata. Më ka mbetë vetëm një shpirtë. Të m'a marrin dhe këtë e të bijë në qetsi! Dhe me të vërtetë unë i pata paraqitë parlamentit një listë ku pata rreshtue një nga një plaçkat e Sarajit bashkë me çmimet e tyre që arrijshin ndër miliona. Kjo listë shkaktot diskutime e bujë në Parlament, dhe ma në fund doli në shesh se mbi këto tesha me një vlerë të randë kishin vu dorë krenët e Ittihad-it. Dhe kërkush veç meje nuk u përpoq me qitë në shesh këtë të vërtetë!! Sulltan Hamidi ndër idetë dhe mendimet e tija nuk ishte i vendosun dhe punët lidheshin përherë me egoizmin e tij. Po të analizohet jeta e tij private, e cila pa dyshim do të mbushë faqe historie, shohim se natyra e tij ma fort se kahë kupracia ishte e prirun kahë gjeneroziteti. Por ky gjenerozitet lidhej me shërbimet që atij i baheshin! Kështu gjith'ata që i shërbyen i pranoj si Karoni

dhe kurrë nuk kursej për ta. Flitet prej shumë gojëvet se Marshall Fuad Pasha, mbasi kishte krye një tok shërbimesh, të mira e të dobta, kishte mbërritur me nxjerrë prej Sulltanit koncensionin e një miniere, të cilin mandej ia kishte shitë një tjetrit për njëqindmijë lira. Kjo punë i kishte bërë një përshtypje të dobët njerit nga njerzëvet të Sarajit, Ragip beut, i cili e kishte zhurnalluar tek Sulltani, i cili me përbuzje kishte hudhë për tokë zhurnallin, tue thanë këto fjalë: “Unë nuk ia dhaçë atij këtë koncension për të marrë komision. Ia dhaçë për ta bërë milioner”!! Sulltan Abdylhamidi nuk kursente kurrëfarë dhurate për një interes të tij ma të vogël ose për t’ia lanë tjetrit mirënjohës ndaj personit të tij. Gjithashtu s’kursente kurrëgjë për t’i dalë përpara ndonjë rreziku të imagjinuëm. Donte që ta dinte bota se në personin e tij mvarëj ekzistenca, vazhdimi dhe lumtaria e shtetit. Dhe prap, për kundër, donte të dijë bota se çdo e keqe delte prej atyne që ishin në fuqi! Nën ndikimin e kësaj mendësie shtinte hundët kudo dhe personën e tij e konsideronte si strehë për këdo. Kjo natyrë e Sulltanit ridhte nga sygjërimet e Said Pashës të vogël, me të cilin shpërthente çdo pengesë që ndeshte, dhe me këtë këshillohej gjithmonë, qe ose jo ky në fuqi! Deri ndër ditët e mbrema të sundimit të tij qe nën ndikimin e këtyne sugjerimevet. Dhe Said Pasha, tue u mbështet në Sulltanin shtypi kundërshtarët e vet; por ma në fund

i dha shqelm zotnisë e bamirësit të vet për t’iu provue devocionin e vet Ittihatçijvet! Kam ndëgjue sa herësh prej Haxhi Ali Pashës, kryeshambelan se Sulltani nuk pritte relacionet miqësisë me Said Pashën, Ragip Pashë dhe me Ebul’Hudanë, sadoqë të zemërohej kundër tyne. Këta njihnin të gjitha mëshefët e zemrës së tij dhe bashkarisht kishin organizue sa e sa krime.

Sulltan Abdylhamidi sillej bujarisht ndaj të vetëve e ndaj atyre që u kishte thye zemrën ma parë, dhe i mbushte këta me dhurata. Për me u shue liberalëvet ndenjat e veprimet e lirisë, emëronte ndër vende të nalta djelmët jo të zot e vetit, të vezirëvet, të ministravet e të personavet me influencë dhe dhandorët mbretnorë aventuriera e injoranta. Kishte ndër këta asish që përbuzshin rrogën prej njëzetëmijë groshëvet, pse iu dukej e vogël. Këtyne si në lumeni ashtu në mjerim iu shtrinte dorën e vet ndihmtare. Sidomos ndër dasma, ndër morte e ndër ditët e shënueme Kryeministrat merrshin dhurata e ndihma, gratë e varzat e tyne vathë, unaza e tjera sende t’arta! Ferid Pasha, ditën që erdhi në shkallë të kryeministrit mori një karrocë të bukur nga stalla mbretnore. Po atë ditë iu muer karroca predecesorit të tij Said Pashës. Rroga e karrocierit të Ferid Pashës si dhe tagjia e kuajvet paguheshin prej stallës mbretnore! Me këtë metod Sulltani edhe

përkëdhelte kryeministrat edhe gjente kështu mënyrën me mbajtë ata nën kontroll. Dëshprimet e Said Pashës së vogël kur iu muer karroca, të kujtonte vikamën e kryeministravet të vjetër kur çoheshin në Ballëkhane!! (vendi ku ekzekutoheshin dikur kryeministrat, sh.i.p). Për ditë Sadriazemit (kryeministrit) i shkonte, prej qilarit mbretnor një shportë me t'lyen të freskët, me voe, të freskëta e të zime, me gjithëfarë biskotash, me kos, tambël e kajmak. Konaku që i qe dhurue, një vlerë prej dyzetëmij lirash, u mobilue e u miratue fund e krye prej trezorit mbretnor, dhe kjo nder i bahej kryeministrit si “e drejtë heshtjeje” (për t’ia mbyllë gojën). Kumashnat e kallijat ma elegant baheshin në konak me karroca prej fabrikës Hereqe. Mobiljet e konakut, porsa vjetroheshin zëvendsoheshin me të rejat. Të vjetrat u bajshin pasuni private e kryeministrit! Drejtori i lulishtavet mbretnore ndreqte dhe zbukuronte lulishtet e konakut të kryeministrit. Dhe ky, tue stolisë kto lulishte me lule dhe pemë gjithëfarësh, si lypte stina, i bante qefin kryeministrit. Bombonat dhe amëlcinat që çoheshin në konak të naltë me raste kremtesh kombëtare e fetare s’kishin të mbaruem. Janë për t’u përmendë midis të këtyne dhuratavet dhe ato thjesht për personën e kryeministrit, si fandela, peleqe (se ç’asht kjo, s’e kupton përkthyesi), të mbathuna dhe tavolina e banka pune çuditnisht prej

vetë dorës së Sulltanit; dhe sidomos barna rekonfortante të porosituna ndërgut! Shkurt, për kto plaçka, të nevojshme e të pa nevojshme, që formojshin dhuratën mbretnore nuk ndiqej as një parim kursimi dhe nuk lehej kurrëja mbas dore si e si me i ba qefin kryeministrit, për t’a ba këtë sa ma tepër mirënjoftës ndaj personën e Sulltanit. Por kjo marrëdhënie, e cila të përkujton lodrën e Faustit me Mefistofelin, psonte nga një herë eklipset e veta, megjithse gjë e padëshme prej Sulltanit! Po e solli rasti “me u nye në mes maca e zezë” (proverb turk që shënon këputjen e relacioneve midis dy miqvet) dhe me shterë dhurata e njenit ose me u paksue devotshmenija e tjetrit, Kryeministri, tue përfitue prej ndonjë shkasi ma të vogël, përpiquej me provue një zellë artificiale për të rifitue simpatinë e Sulltanit. Nëse kjo manovër e kryeministrit nuk e jepte frytin që shpresohet, atëherë ai kuptonte se kishte ra në disgrace të Sulltanit dhe kqytre si e si me u da me ma më pak dam! Kyçyk Said Pasha (Said Pasha, i vogli) kishte marrë dhjetëmij lira dhuratë për të hjekë dorë nga dërgimi në Nice t’Ali Namik beut, djalit të vet. Halil Rifat Pashës i kishte çue pesëmbëdhjetëmij lira dhuratë për me ia lehtësue mjerimin kur djalit e tij Xhavit begun e pat vra Xhiu i Fajes, besniku i Esat Toptanit, në krye t’Urës (së Gallatës, sh.i.p)! Në këtë mënyrë, Sulltani mbushte me

dhurata të veta të pambarim, ndër gëzime e ndër mjerime, lalët e vet (mentorët, ata që e këshillojnë), tu ia vu kështu kazmat temelevet Shtetit! Myfid beu, deputeti i Gjirokastrës, kritikoj prej tribunës së Parlamentit Ferid Pashën për konak që kishte marrë prej Sulltanit dhe për një vepër tjetër të tij në unifikim të borxhevet shtetnore (Tevhidi dyjunë). Në kritikën e tij, Myfit beu e cilësoj Ferid Pashën si “të mbranun kryeministër të regjimit absolut”, dhe n’anë tjetër e ftoj me dhanë llogari publikisht Said Pashën për burimet e pasunisë së tij që kalonte të gjashtëqindmijë lirat e verdha. Said Pasha u përpoq me vu në heshtje adversarin e vet me një farë sjelljeje të ligshhtë e meskine. Me të vërtetë Ferid Pasha që i mbrami kryeministër i sundimit absolut të Sulltan Abdylhamidit dhe Said Pasha mjeshër i dredhivet dhe i padrejtësive të tij! Ferid Pasha ra tri ditë para ç’palljes së Konstitucionit, dhe vendin e tij e xu si kryeministër, për të shtatën herë, predecesori i tij Said Pasha... Megjithëse kundërshtarë i rreptë i Ittihatçijëve, dhe në kohën e tyre u zgjodh senator, u emënuë Vali n’Izmir e mbrapa Ministër i Brëndshëm. Por mandej e detyruen me dhanë dorëhjekjen pse s’digjoj me propozue Talat begun për këshilltar të Ministrisë së Brëndshme dhe Xhavid begun për këshilltar të Ministrisë së Financave dhe pse s’desht me

përkrahë as një dëshirë të tyre. Nuk pranoi me iu ba vegël intrigavet t’Ittihatçijëve si Said Pasha as me iu përulë këtyne, por qëndroi burrë deri në fund dhe si kundërshtar nuk u trëmb me kritikue formën e qeverimit të kurdisun prej tyre. U shënue kandidat i Ministrit të Brëndshëm n’at kabinetin fatal që formoi Muhtar Pasha, por refuzoj, tue pranue kryesinë e Senatit. Sulltanët e kishin zakon me shkue e me vizitue manton e profetit në pesëmbëdhjetë të Ramazanit me rastin e një të tillë ceremonie Sulltan Mehmed Rashati i V-të e mori me vedi dhe kryetarin e Senatit Ferid Pashën. Kur po udhëtojshin me vaporin Sygjydh prej Beshiktashit n’Eskisaraj (në Pallat të Vjetër) Sulltani i qahet Ferid Pashës me një gjuhë të hidhtë kundra Ittihatçijëve e veçanërisht kundra Talat beut e Xhavid beut, dhe i kërkon mendimin se si me u mbrojtë kundra ndërhyemjes së tyre në çdo punë e në çdo gjë. Ferid Pasha, tue u gënjye në naivitetin e në sinqeritetin e tij tani i flet kundra krenëvet t’Ittihadit dhe i thotë atë që mendon për të pengue të këqijat e tyre. Sulltani ndëgjion me vëmendje fjalët e Ferid Pashës, dhe s’harron asnjë prej tyre. Kur kthejnë, Sulltani ua thotë fillë e për pe atyne ata çka kishte ndigjue prej Ferid Pashës, dhe kështu u shtje mënia haptas në mes. Abdylhamidi i luate shpesh këto intriga, por Sulltan Mehmedi njihej për njeri i

sinqertë. Por ndryshimi në mes të karaktereve të këtyne dy Mbretënvet ishte se i pari qe i shkathët ndër intriga dhe i dyti pat një natyrë mesquine!! Mbas luftës së Ballkanit dhe të pozitës së dobët e vuen Ittihatçijtë me sulmet që i ban, Ferid Pasha shkoj n'Evropë, i smuet e i pafuqishëm, dhe më 8 dhjetor 1914 vdiq në San-Remo t'Italisë, prej ku u bartë në Vlonë trupi i tij dhe u varros në Teqen e Kaninës. Ferid Pasha turqishten e shkruante në një mënyrë shumë elokuate, sa me lanë me gisht në gojë shkrimtarët ma me za. Por nuk i shkroj kujtimet e veta, dhe s'desht t'ia lajë historisë fazat me randësi të ngjarjeve, të jetës së vet! Ata që kërkojnë të meta në periodën pesë vjeçare të karrierës së tij si kryeministër munden me pretendue se s'ban asnjë ndryshim ose reform në shtet dhe s'mujti me pengue absolutizmen e zakonet e dobta të Sulltan Abdylhamidit. Por çka se, po të t'i gjykojmë me të drejtë të tana punët e ngjarjet me të gjitha lidhjet e detajet e tyre, mbrrijmë në një përfundim që nuk e qet fajtuer Ferid Pashën, për shkak se nuk qe ky që mësoj dhe ia frymzoj Sulltanit veprat e liga dhe e shtyni këtë në një sundim arbitrar si ia deshti qefi. Sundimi i Sulltan Hamidit qe rezultati i një mësimi, i një stërvitjeje administrative që ai kishte marrë gjatë njëzet e shtat vjetvet. Ferid Pasha, si individ, s'mujte me mundësu me i dhanë një drejtim të kundërt asaj rruge të

shtrembët. Dashtë e pa dashtë Ferid Pasha do t'ecte n'atë hulli si të gjithë. Mundet që Ferid Pasha kishte edhe pikëpamjet e veta. Ai e dinte mirëfilli se në ç'shikallë t'edukacioni shoqnor ishte përgjithsisht populli dhe se ç'qëllime kombëtare ndiqshin elementët e ndryshëm të Perandorisë. Anima ai e gjykonte si një utopi administrimin e mbarë popullit si një unitet kombëtar të vetëm. Prandaj ma tepër se për një regjim konstitucional, ai qe për një formë shteti absolute të vetëm! Vetëm se Ferid Pasha këtë pikpamje nuk pa nevojë me mbulue me perden e dinakrisë dhe m'e mohue si tjerët predecesorë të tij; por atë që ia urdhnoj ndërgjegjeja e çfaqja dhe e mbrojti burrërisht deri ndër ditët e fundit të jetës së tij. Por n'anë tjetër, ndër ditë ku po i këputej fija e penit të sundimit të tij si kryeministër, ditë që për të ishin ma të turbullta e të rrezikshme, ai shpëtoj nga ndjekja e nga dënimi i Jëlldëzit shumë krenë t'Ittihadit që kishin ardhë nga Selaniku në Stamboll, dhe kishte këshillue organet e sigurimit të shtetit, për sa ishte qenë e mundur, me njoftue vetëm me një ndjekje ligjore kundra tyre. Pa dyshim se ç'prej kryeministrit deri të nëpunësi ma i vogël, gjithkush e kishte kuptue se do të qe tragjik fundi i një administrimi të dobët që ishte trashëgimi i regjimit absolut, vazhdue prej shekujsh. Por këtë të vërtetë s'mund e pohonte kërkuar, as

kërkush s'donte t'a mendonte. Gjithkush kishte kujdes me përfitue prej vendit e kohës dhe paraqite gjithçkajen e mirë; dhe gjithëkush përpiqej me drejtue Sarajin e punët e shtetit mbas kriterit t'opportunistit. Dhe Ferid Pasha, domosdo, do t'ishite një prej kësaj frrote, i pajisem me një mendsi këso-dore. Ferid Pasha qe i zgjuet, dhe ia delte shokëvet në guxim civil. Dhe fat pati në jetën e tij, por dhe shpesh këtë e krijoi me zellë e veprimtari të vet. Qe i ashpër në fjalë dhe qortues, në mënyrë që s'e kishte përgja me ia thye tjetrit zemrën. Pat një trup të proporcionuem, një fizionomi të harmonishme dhe sy tërhjekës. Shum aktiv dhe dashamirë i rregullës e i disiplinës në punë. Abstenues me çfaqë një mendim të ngultë ndër çashtje të randsishme. Para se me dhanë një vendim mbi pranim të ndonjë pune të drejtë ose mbi refuzim të ndonjë pune të shtrembët, merrte parasysh karakterin dhe sinqeritetin e njeriut që ishte i gënjyem në këtë zakon të tij. Prej pune nuk mërzitej, leximi i libravet nuk ia kandëte. Nuk bisedonte mbi të kaluemen, por dhe për të ardhmen kishte gjykime të prehta. Ndër çashtje llogarish s'kishte aspak zotësi, e megjith këtë ishte i vetëm

n'ekonomi e në kursim. Jetesën e kishte të thjeshtë; larg ceremonivet e tantanasë. Pije alkolike nuk përdorte, nuk ishte as njeri i rehatit. Nuk ndinte tjetër kënaqsi veçse me numrue paret e veta. Tue ngranë studionte aktet zyrtare, jepte urdhna, iu diktonte sekretarëvet; me një fjalë në tryezë kërkonte domosdo preokupim. I fladitej zemra kur ndrinte ndonjë fjalë, por dhe mbetej ngushtë i lidhun me përshtypjen që i bajshin fjalët e sugjerimet. Ia kandëte komplimentat që i baheshin, dhe nderonte ata që me ndonjë rast lavdojshin veprat e tij. Megjithse jo kryenaltë, nuk i përulej kërkujt. Pse të qortonte, s'i bahej keq. Armiqt i sulmonte, pajë (anësi) s'i mbante kujt dhe s'hidhej me kënd nëpër ndonjë miqësi të vjetër. Me Ministrat shkonte keq, dhe me të drejtë kishte për ta urrejtje. Në Shqipni nuk mujt m'e ba të mirë, për shkak se tue qenë në konflikt gjithmonë më kolegët e vet, nuk mujt me gjetë rrugën e përmirsimit të gjendjes së Shqipnisë dhe të dëshiravet kombëtare të shqiptarëvet. Fundi i fundit Ferid Pasha qe një vezir i ndershëm e patriot për kohën e vet, i përmendun për kulturë e zgjim dhe për vyrtete të mira që zotnoj. Zoti derdhte mbi të mëshirët e veta të pa mbarim.

Parathanë e qellim (1923)

Abstrakt

Xhemaati-Islamije'ja qe formuem për të parën herë në vendin t'onë, po nisë ç'më këtë muej botimin e të së Përkohëshmes së vet, botim, të cilin i a pat vuem vehtes me barrë qysh me çpallje të Statutit.

Na të Përkohshmes, pra, do t'a kemi për qëllim me u munduem me i a ndalun hovin këtij shkatrrimi e kësaj dekadance qe shihet n'elementin Mysliman shqiptar, tue i dhanun këtij shkas për herë ma të kërthnesët kah përparimi e qytetnimi kohotár.

Gjithësejçili mysliman, nuk kemi dyshim, ka për të na përkrahë me mjete landore e morale, në këtë udhë të vështirë qe po fillojmë me ndjekun. Gjithësejçili Xhemaat shpresojmë se ka për t'u gëzue për këtë hap t'onin qe po hjedhim e kështu ka për të na e dhanë dorën me i dalun në krye kësaj udhe, qe ka për qëllim me e naltue myslimanizmin në atë kulm lumniqe, qe pat qenun dikúr, për të cilen madbshtore na flet historija...

Xhemaati-Islamije'ja qe formuem për të parën herë në vendin t'onë, po nisë ç'më këtë muej botimin e të së Përkohëshmes së vet, botim, të cilin i a pat vuem vehtes me barrë qysh me çpallje të Statutit. Elementi mysliman shqiptar, mbetun deri më sot i ndamun e i pá bashkumun në mes të tij, ndjeu nevojën, t'a shkundi prej vehtës atë plozhí qe

kish randuem mbi të edhe kështu, si elementat tjerë, bani organizatën themelore e shoqnore të veten.

Asht për t'u vajtue për të vërtetë gjendja e sotshme, në ç'do pikpamje, e komunitetit muhamedan në Shqipni. Por kjo gjendje e mjerueshme, për veç qe nuk do t'a dëshprojë fare myslimanizmin, për kundra do t'i japë atij vullnet e guzim për m'e shpëtue vehten prej mjerimi, në të

cilin ká rá,tue këndellë në shpirtë të tij një dishirë përparimit e qytetnimit.

Na të Përkohshmes, pra, do t'a kemi për qëllim me u munduem me i a ndalun hovin këtij shkatërrimi e kësaj dekadance që shihet në elementin Mysliman shqiptar, tue i dhanun këtij shkas për herë ma të kërkthësët kah përparimi e qytetnimi kohotár.

Barra që i kemi ngarkuem vehtes është përnjëmend e randë. Duhet vullndet, energji, guzim e flije për me i a arrijtun qëllimit të shejtnueshëm.

Mas luftës balkanike, nëpër ndrrime e shndrrime që u shkaktuene, elementit Mysliman shqiptar i tokoj me pësue më tepër e me rá në deshprim të njëj njeriu që s'i mbeten ma shpresë shpëtimi. Por Zoti i math çoj në vend premtimin e madhnueshëm të vetin: Mbrojtësi i fesë së vërtetë, i asaj feje që dishmon njëjnin t'Ëme, do të Jemi Un.

Na, nuk do t'i dalim para popullit Mysliman shqiptar me një program të hijeshuem me fjalë të bukra që s'munden më u realizuem. Që pikat kryesore të programit t'onë:

1) M'e bashkuem në një trup të fortë e të qëndrueshëm popullin Mysliman shqiptar.

2) Me përmirsuem gjendjen e vakufet, të Xhamijavet, të Mesxhitevet, të Medresevet, të Teqevet e të tjera insitutevet Mysliman kesi sojit.

3) Me i a zbluem popullit Mysliman shqiptar të vërtetat e kesimit në një mënyrë të thjeshtë e

të pa nerlikueme, tue i a ngrohun këtij zemren në dashtni për keto të vërteta.

4) Si mbas statutit me plotsue vllaznin ndermjet të gjith elementeve në Shqipëni.

5) Me këto mjete mandej me forcuem edhe themelet e një politikës së shëndoshtë e fjesht kombëtare në Shtetin t'onë.

Gjithësejçili mysliman, nuk kemi dyshim, ka për të na përkrahë me mjete landore e morale, në këtë udhë të vështirë që po fillojmë me ndjekun. Gjithësejçili Xhemaat shpresojmë se ka për t'u gëzue për këtë hap t'onin që po hjedhim e kështu ka për të na e dhanë dorën me i dalun në krye kësaj udhe, që ka për qëllim me e naltsue myslimanizmin në atë kulm lumniqe, që pat qenun dikur, për të cilin madhshtore na flet historia...

Ndihma qoftë prej Zotit.

DREJTIMI

Hytbeja e parë

Ora 12. Perpara oborrit të Xhamisë së vjetër shihesh një livizje. Në atë kohë ushtoi prej Minares thirrja (Es-salati); e Myslimanët vrapojshin, një pregatitje një trazim, kjo kje e para Xhuma e Shema-ati Islamijes, këjo faltore, këjo mbështetje e besimtarve e të njatynë që sigurojn jetën e tyne me djesë të ballit po hapte një fletë të rée të fatit. Sot popullt me hapat ma të shpejtë e të besueshmë fugojte për anë t'asaje faltorje të mallngjushme.

Këshilli i Naltë; Këshilli Ministrues, shumë deputetën dhe vllazën Krishtenë trumë trumë, të përziem në mest të popullit e tue u mbështet në muerna e ndër parmaklleket e faltores zejshin vendet e tyne të caktueme. Zani i thirjes (ezan) plot shpresë shpëtimit e dishirë⁽¹⁾ mbushi faltoren. Nuk kaluen 10 minuta me thirrjen (ezan) e dytë zuen të drejtohen korrizet e perkulme. Myftiu i përgjithshëm me hapat e randa plot perunjtësi njëtet në minder e po hudhte hapat e rriformimit, tue këndue duanat.

Sejcilli priste Zanin qi do të dilte prej kësajë ngjitnje të kadalshme; Hytbeja zakonisht filloj arabisht; por aj besim' i rreformavet qi gjindej nër zembra i kishte dhanë një tingllim kësajë Hytbe. Mbas kësajë ndryshoj zani i Myftiut e gjuha amtare me gjith forcën e sajë filloj të përndaj shpresë prej minberit; populli përpara kësajë lirije qi e ka marrë prej vetsundimit të tij e të Qeverisë së vet me një za të përbashkët e shpirtnuer ju falën Perëndiës. Myftiu i përgjithshëm ja filloj: Vllazën Mysliman Shqiptarë e zotni të ndershem: sod si përfaqshues i përgjithshëm (Mymes-sili sheri) i popullit Mysliman Shqiptarë due t'u ap do këshillat, do këshilla shpirtnore d. m. th. fetare (dini) qi këto këshilla ndahen në 3 pjesë. 1. Vllazën ç' eshtë (hiqmeti) qëllimi i ardhjes s'onë në këtë jetë ashtë vllazën me ditë Perëndiën e me zbatue urdhnat e Tij d. m. th. me veprue mbas urdhnit të Tij.

1. përmirësimi të gjendjes.

Vllazën ç' do Mysliman e ka për detyrë me u mundue me u naltue sikurse urdhnon në Kur'an (vema halaktul-inse) unë me madhninë t' eme ndjerzimin, binsexhin, i kam krijue vetëm me më njoft mue e me zbatue urdhnat e mija.

Vllaznë këto urdhna të nalta ndahen në dy pika: Pika e parë janë urdhnat qi i përkasin kësajë jete; prej këtyne ma e para ashtë dashtunija e atdheut; qi me atdhen zbatohen të gjitha urdhnat, prandaj këjo dashtunie ashtë dega ma e nalt e besimit sikurse urdhno i zoti i dinit (Hub-bulvatani minel-imani) d. m. th. Dashtunija e atdheut ashtë dega e shenjt e besimit.

Mbassandaj vllazën ashtë ditunija qi me ditunie mrihen shkallët ma të nalta të dy vjetve.

Mbassandaj ashtë sidomos për popullin t'onë bujqësija, e cila ka një ditunie të posçme qi lypset të përfitohet prej saj e të përparohet ajo. Mbassandaj ashtë tregëtija e cilla siguron jetën e ndjerzisë e lulzon shtetin etj etj.

Mbassandaj këto qëllime të nalta sigurohen me goditje rrugash qi i zoti i dini na këshillon me këtë fjalë (Elimanu bidun vesebune) d. m. th. besimi ashtë 70 e ca sektione e para ashtë besimi i njënjis (tevhide) e mbamja ashtë t' i heqish të këqijat nga rrugat. Një mysliman për një vlla të vetin Mysliman ashtë si njana gjymtyre; t' i vinë një dam një gjymtyrës damtohen të gjitha

gjymtyrët të tjera e me këto vllazën kuptonet çiltas se Myslimanët janë një vllaznije të plotë e të pa daeme e kurdoherë këtë duhet me e nalsue e prandaj Xhama-ati Islamija u formue për me e plotsue këtë vllaznie, e cila asht një vllazni fetare.

Kemi vllazën edhe një vllazni kombtare të gjithë elementeve qì gjinden n' atdhenë të dashtun t' onën qì këjo vllazni jo se asht vetëm me fjalë, po i madhi zot në "Kurani Qerim" këtë vllazni e vërteton e thotë: (Nëllas' i tyne nuk u thotë) qì këto profet të naltë jo se ishin në kombinevet me një fë, po ishin vllazën atdheje, me gjith këtë Perëndija na tha vllazën d. m. th. këjo vllazni asht një vllazni atdhetare e kështu edhe ne si tham sipri këtë vllazni lypset t' a forcojm e t' a sigurojm. Shkurtimi i fjalës vllazën këto të sipërthanme

të kësajë jete e porosin si të mbahet e atdheja të sigurohet, atëhere edhe ata urdhnat shpirtnore t' asajë jete mund të zbatohen sikur lypse. P. SH. vllazën ju tham si një Dibran e se para sundimeve të hueja në Dibër ata urdhna qì zbatoheshin sod me sudim të huej për fat të keq kanë s' mund u zbatojshin ata mbet shumë mbrapa.

Pra kështu me zbatimin e urdhname të sipërpërmendun të kësajë jete edhe me këto vllaznina të plota mund të sigurohet atdheu i dashur dhe kështu do të jenë zbatuar edhe urdhnat shpirtnore t' asajë jete edhe me e madhja robnie qì i duhët bamun Zotit do të jetë këjo.²

2. Ribotohen me rastin e 96 vjetorit të themelimit të Komunitetit Mysliman Shqiptar. Marrë nga revista "Zani i Naltë", nr. 1, viti I, tetor 1923, f. 3-6 dhe 10-13.

Abstracts in English

Islamic sciences

1. What Do Islamic Texts Say About Knowledge

Adnan Merja,

MARS Hartford Seminary, Connecticut, USA

Abstract

Being notable with knowledge is an honour of knowledgeable and wise people, for they are guided by clear evidences. From this perspective, as the Holy Book, Qur'an emphasizes, people of knowledge, meanwhile, Muslim believers, are given high ranks in comparison with other believers who don't specify with this peculiarity.

It is important to state that Islamic texts comprise a very rich argumentative content and communicates people a certain message without affliction of being a utopic complexity. For instance, the aforementioned text declares that since scholars will be amongst people by solving their problems not necessarily only from a religious profile, implies the idea that society develops forward only by knowledge. Promptly, knowledge can be obtained not only through theoretically readings, however, it can be also acquired by realizing interactions between people, by discussing and exchanging ideas to benefitting the integrated individual in society with his own identity and not in divide. Maybe, this is one of the reasons that human being is potentially regarded as "a civilized being by his nature".

2. An analysis of Hafiz Ali Korça's

"Bolshevism is mankind's destruction"

Msc. Denis Qosja,

"H. Ali Korça" Madrasah, Kavaja

Abstract

To Albanians, religion has occupied a very important place throughout history. Many Albanian Muslim scholars have contributed to the survival of the Islamic religion and they have also made their strong contributions to freedom and independence. This has been one of the reasons that among the individuals who have tried to achieve Albania's independence, we find a considerable number of representatives of the Muslim religion. One of these 20th

century representatives and scholars was also Hafiz Ali Korça. To mention the contribution he has made to his homeland, both in the religious as well as the cultural and patriotic aspect, would mean to analyse his entire works. However, this article only focuses on one of his works by analysing and highlighting his religious and patriotic thoughts. The book, which we will try to analyse, is a short work entitled "Bolshevism is mankind's destruction".

Studies

3. Man and Woman in monotheistic religions

Prof. Dr. Gjergj Sinani,

University of Tirana, Faculty of Social Sciences,

Department of Philosophy

Abstract

The place occupied by the man and the woman in monotheistic religions as well as religions in general, presents a diversity which has determined the various theological, philosophical and moral discussions. Furthermore, this topic cannot be isolated from the problem of human origin. With regard to the latter, considering the variety of discussions and controversies, it is difficult to determine a typology of myths about the birth of human beings.

A good knowledge of these themes should also serve the understanding of today's political-religious debate over many phenomena, which not infrequently, are abusive to the scriptures, further exacerbating human existence.

It should be emphasized that understanding sacred texts also requires a hermeneutic viewpoint. Furthermore, not only hermeneutics of scriptures, but also philosophical hermeneutics is required.

"There is no peace among the nations without peace among the religions. There is no peace among religions without dialogue among religions. There is no dialogue among religions without investigation of the foundations of religions". Hans Küng

4. The Pen and the Flute

Fatos A. Kopliku,

Washington DC, USA

Abstract

The great spiritual figures of mankind like Moses, Lao Tze, Christ, and Muhammad did not take it upon themselves to establish art, science, or military academies. Their priority and responsibility was the transformation of souls from copper to gold, to use the language of alchemy, since the same way pure gold is attained after copper, so do the souls become

“beautiful”, “perfected”, after polished. Then, whatever comes from such souls – be it art, architecture, crafts, science – is truly “in the likeness of Heaven” and it serves as a reminder of God. The Islamic Arts can be divided into two: those of the pen and those of the flute. The first awaken the longing of man towards the Plato’s World of Ideas, or the imaginary world (□ alem el-khajāl) of the Islamic cosmology. The second are the reaction of man towards the disclosures that awaken his or her consciousness. The first are sparks of light, the second are glowing embers. An art of this kind reminds man of his true home he has left behind and where he will return, Paradise, and from its lands that time cannot touch brings a fragrance, easing thus the burden of exile. Art is true as long as it supports contemplation and helps the soul free itself from the discord that befell him since the time he was exiled to this world, and to accord to the primordial harmony, an echo of Paradise itself.

5. Translation of the Qur’an into Albanian

**Azmir Jusufi,
Prizren, Kosovo**

Abstract

Translation of the Qur’an and the interpretation of its noble messages is one of the most important Islamic disciplines. This area has always attracted the attention of many Muslim scholars, both in the past and today.

The messages of the Noble Qur’an were and as such, have remained the fundamental source for Muslim thinkers. There is hardly a world language into which the Qur’an has not been translated.

Given that most of the Albanian population belongs to the Islamic faith, some scholars have emerged among them, who have contributed to the translation of the Holy Qur’an into Albanian since the Ottoman Empire. Therefore, the aim of this paper is to highlight the translation of the Noble Qur’an into Albanian; the need for its translation into other languages; the meaning and types of translation of the Qur’an, and finally some issues about the translations of the Qur’an into Albanian

History

6. The first Muslim Albanian Congress (1923) - sanctioning the independence of the Islamic community in Albania and the foundation of its national and contemporary development **Prof. Dr. Gazmend Shpuza**

Abstract

The Muslim Albanian Congress represents a very important event not only for Albania's religious and social life, but also for the national political life of our entire people. Nonetheless, in the past this event was only addressed fairly, mainly by foreign authors. Lack of appreciation in the past and recent disregard cannot be solely accounted for by the communist state's attitude towards religious beliefs and their organisms.

Even after the commemoration of its 75th anniversary in 1998, the Muslim Congress of 1923 has attracted little public and scientific attention. This can be said even today when there is so much rumour about the danger of Islamic fundamentalism in our country. In fact, as evidenced by the (indifferent) attitude towards the decisions of this Congress, it is a rumour which has actually been artificially inflated considerably.

Prejudices against the Albanian Islamic community, considered totally backward, as well as prejudices against the Islamic faith, simply referred to as a legacy of the centuries-old Ottoman rule, have hampered the appreciation of the significance of the Muslim Albanian Congress of 1923. In spite of authentic documents recognised so far and a consistent activity in their spirit, these prejudices have prevented the reading and evaluation of its decisions, which can undoubtedly be considered historic. Consequently, it has not been possible to properly and adequately observe and demonstrate their profoundly national and progressive character, not only at religious but also at national level.

Personality

7. Ferid Pasha Vlora **Syrja Bey Vlora**

Abstract

During the first months of his post as Prime Minister (Grand Vizier), Ferid Pasha was sometimes on intimate terms with the Sultan and sometimes antagonistic towards him. However, Ferid Pasha gradually gained the Sultan's confidence and they soon became like two souls in one body. During Sultan Abdul Hamid's reign no one prime minister could hold his post without being stripped of their personality and satisfying the Sultan's caprices

and despotic desires. The prime minister was obliged to work based on the correspondence with the Palace and after the orders he received from there; and not as the country and time required or how he deemed appropriate. After the failed assassination attempt on Sultan Abdul Hamid, Ferid Pasha was granted permission that any communication from the Saray be made by the Sultan himself. Thus, Ferid Pasha had prevented many evils. However, these precautions angered the courtesans, and only Arab İzzet Pasha became a supporter of Ferid Pasha, while the state affairs returned to their previous condition. Ferid Pasha would meet with the Sultan once a week and was on very intimate terms with him. They would often talk about the ambassadors and their private lives, through which Ferid Pasha found a way to entertain the Sultan. Nonetheless, Ferid Pasha, like his predecessors was not independent in his actions; he could neither discuss any issue without the Sultan's written or oral order nor insist on his own proposals.

Retrospective

7. Foreword and Aim The First Khutbah/Sermon (1923)

Abstract

The Muslim community, which has recently been established for the first time, will publish the first issue of its Temporary, a goal which we had set ourselves since the proclamation of the Statute.

We, at the Temporary, will aim at trying to prevent the destruction and decadence observed in the Albanian Muslim element, giving it the opportunity to move towards progress and contemporary civilisation.

We have no doubt that every Muslim will support us materially and morally in this difficult path which we are starting to pursue. We hope that every religious community will rejoice that we have taken this step and will provide their support so that we reach the goal of elevating Islam to the peak state achieved in the Golden Age.

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. Artikulli 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”.