
Zani i Naltë

Themeluar më 1923 - Viti IX (XXIII) - Nr. 32 (185) ISSN: 2305-655X

SHKENCA ISLAME | SOCIOLOGJI | PSIKOLOGJI | LETËRSI | HISTORI | MORAL | LITERATURË KOMBËTARE



NUMRI
ISSUE

32

2021

Botues:
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Zani i Naltë

Revistë shkencore dhe kulturore

VITI IX (XXIII) 2021, NR. 32 (185)

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

www.zaninalte.al

Tiranë, 2021

Zani i Naltë

Revistë shkencore, organ i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë

Themeluar në tetor 1923, rifilluar në tetor 2012

VITI IX (XXIII), janar - qershor 2021 nr. 32 (185)

Nën kujdesin e: H. Bujar Spahiu

Drejtor: Dorian Demetja

Kryeredaktor: Dr. Genti Kruja

Bordi editorial: Prof. Dr. Ferdinand Gjana, Universiteti Bedër
Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi, Universiteti Bedër
Dr. Skender Bruçaj, Universiteti Bedër
Dr. Brikena Smajli, Universiteti Bedër
Dr. Hasan Bello, QSA, Instituti i Historisë
PHD. Cand. Elton Karaj, Universiteti Bedër
H. Jusuf Zimeri, Bashkësia Fetare Islame e Maqedonisë së Veriut
MA. Ramadan Shkodra, Bashkësia Islame e Kosovës

Redaktor: Andrin Rasha

Në anglisht: Msc. Xhorxhina Seferi, Universiteti Bedër

Zani i Naltë

Bordi shkencor Prof. Dr. Ayhan Tekines, Austri
Prof. Dr. Hajri Shehu, Tiranë
Prof. Dr. Qazim Qazimi, Kosovë
Prof. Dr. Sadije Bushati
Prof. Asoc. Tidita Abdurrahmani, Universiteti Bedër
Prof. Asoc. Dr. Fahrush Rexhepi, Fakulteti i Studimeve Islame, Prishtinë
Prof. Asoc. Dr. Majlinda Peza–Perru, Universiteti “Aleksandër Xhuvani”, Elbasan
Doc. Dr. Fahredin Ebibi, Fakulteti i Shkencave Islame, Shkup
Doc. Dr. Naser Ramadani, Fakulteti i Shkencave Islame, Shkup
Doc. Dr. Ramadan Çipuri, Universiteti i Tiranës
Dr. Ana Uka, Universiteti Bedër
Dr. Agron Tufa, Zvicër
Dr. Ardian Muhaj, Instituti i Historisë, Qendra e Studimeve Albanologjike
Dr. Atakan Derelioglu, SHBA
Dr. Erlis Çela, Universiteti Bedër
Dr. Ilirjana Kaceli, Universiteti Bedër
Dr. Matilda Likaj, Universiteti “Aleksandër Moisiu”, Durrës
Dr. Xhemal Seferti, Universiteti Bedër
PhD. Cand. Ali Zaimi, Medreseja e Tiranës
PHD. Cand. Hysni Skura, Universiteti Bedër
MS/MA Fatos Kopliku, Washington DC, SHBA
MA. Ramadan Shkodra, Bashkësia Islame e Kosovës, Prishtinë
MA. Sabri Bajgora, Instituti për Hulumtme dhe Studime Islame, Prishtinë
Msc. Agron Hoxha, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë
Msc. Lorela Shehu, Universiteti Bedër
H. Resul Rexhepi, Prishtinë
Xhemal Balla, Tiranë

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

Realizimi grafik: Ejup Lila

Fotoja në kopertinë: Namazgjaja, Tiranë, vitet 1930, Foto AQSH

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

e-mail: info@zaninalte.al

Web: www.zaninalte.al

Përmbajtja

Editorial

1. 30 vjet nga rithemelimi i KMSH-së,
Msc. Dorian Demetja, Drejtorja e Kulturës, KMSH.....7

Shkenca Islame

2. Një këndvështrim sociologjik i familjes në Islam,
**Dr. Genti Kruja, Departamenti i Shkencave Islame, Universiteti Bedër
& Msc. Mehmet Disha, Drejtorja e Kulturës, KMSH.....16**
3. Sfidat e myslimanëve në aspektin e integritit social në kulturat
perëndimore dhe aksiologjia islame referuar këtij procesi,
Msc. Hasiqe Erduran (Uka).....24

Studime

4. Arsimi Fetar Islam në Shqipëri,
Dr. Adil Kutlu, Irlandë.....47
5. Zemër e Harruar - Xhamia e Sulejman Pashë Bargjinit,
Fatos Kopliku M.S., Washington D.C., SHBA.....57
6. Instituti Albanologjik i Lumo Skendos, shkëlqimi i atdhedhetarisë së tij,
Vepror Hasani.....90

Histori

7. Kriza e familjes shqiptare në vitet e regjimit komunist: Divorcet në vitet 60-të,
Dr. Hasan Bello, Instituti i Historisë, Qendra e Studimeve Albanologjike.....107
8. Medreseja “Alaudin” e Prishtinës dhe kontributi i saj në formimin e inteligjencies fetare islamem,
H. Resul Rexhepi, Prishtinë, Kosovë.....114
9. Traktati i Shën Stefanit dhe pasojat e saj për shqiptarët,
Prof. Asoc. Dr. Alban Dobruna, Instituti i Historisë “Ali Hadri”, Prishtinë, Kosovë.....121

Jurisprudencë

10. Mbrojtja e jetës sipas familjes ligjore islame,
Prof. Asoc. Engjëll Likmeta, Qemal Likmeta.....133

Reçencë

11. Recencë mbi librin “Kurora mbi krye të përunjur” me autor z. Fatos Kopluku,
Prof. Asoc. Rahim Ombashi, Fakulteti i Shkencave Humane dhe Drejtësisë, Universiteti Bedër, Tiranë.....153

Personalitete

12. **Hafiz Esat Myftija**, Drejtor i Medresesë së Shkodrës dhe Tiranës, Kryetar i Komunitetit Mysliman, Kryetar i Komitetit Bamirës Mysliman.....157

Retrospektivë

13. Zoti dhe Evolucioni.....162
14. Abstracts in English.....166
15. Rregullat e shkrimit.....174



30 vjet nga rithemelimi i KMSH-së

Msc. Dorian Demetja
Drejtoria e Kulturës
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Abstrakt

Diktatura me tërë egërsinë e vet, hoqi mësimin e besimit nga shkolla, mbylli të gjitha shkollat për përgatitjen e kuadrit fetar, pezulloi shtypin fetar dhe botimet, sekuestroi të gjitha bibliotekat personale me literaturë fetare, ndaloi funksionimin e objekteve fetare, pengoi zhvillimin e riteve fetare, xhamitë i shndërroi në magazina e stalla dhe sigurisht shumicën e tyre i shkatërroi dhe i rrafsboi. Nga 1127 xhami që ishin në vitin 1967, vit kur Shqipëria u shpall vendi i parë ateist në botë, në vitin 1990 numëroheshin vetëm disa. Hoxhallarët më të shquar i burgosi dhe i pushkatoi, kurse disa prej tyre i dëboi nga qyteti, i la pa punë, u bëri presione që të hiqnin petkun fetar e të mohonin pikëpamjet e tyre, shkurt, u përpoq me çdo mjet që të mos linte asgjë nga feja dhe ndjenjat e popullit për të.

Megjithatë ishte e kaluara islame e këtij populli, që zbuloi shturburjen totale të shoqërisë sonë prej furtunës komuniste, dhe shumë besimtarë e ruajtën identitetin e tyre, duke kryer edhe një pjesë të riteve fshehura. Në mënyrë të kujdesur, pa marrë parasysh pasojat e rënda vetjake e familjare që rridhnin nga zbulimi i tyre, ata mbanin ramazan, faleshin, bënë lutje e bamirësi dhe mbanin gjallë në shpirtin e tyre dashurinë për Zotin, Profetin e fenë islame, kishin besim në mëshirën e ndihmën e Zotit, duke shpresuar ditë më të mira.

Historia e viteve që pasuan me fillimin e Luftës së Dytë Botërore, e më pas, do të ishte shumë e ashpër me besimin dhe besimtarët. Vuajtjet u bënë pjesë e jetës së

besimtarëve për më shumë se gjysmë shekulli, sepse më shumë se çdokush tjetër dhe mbi çdo torturë fizike, besimtarëve iu mohua përkujtimi i Zotit, iu ndrydh ndërgjegjja, iu ndalua besimi dhe komunikimi që

ata kishin me Krijuesin e tyre, Zotin e gjithësisë.

Diktatura me tërë egërsinë e vet, hoqi mësimin e besimit nga shkolla, mbylli të gjitha shkollat për përgatitjen e kuadrit fetar, pezulloi shtypin fetar dhe botimet, sekuestroi të gjitha bibliotekat personale me literaturë fetare, ndaloi funksionimin e objekteve fetare, pengoi zhvillimin e riteve fetare, xhamitë i shndërroi në magazina e stalla dhe sigurisht shumicën e tyre i shkatërroi dhe i rrafshoi. Nga 1127 xhami që ishin në vitin 1967, vit kur Shqipëria u shpall vendi i parë ateist në botë, në vitin 1990 numëroheshin vetëm disa. Hoxhallarët më të shquar i burgosi dhe i pushkatoi, kurse disa prej tyre i dëboi nga qyteti, i la pa punë, u bëri presione që të hiqnin petkun fetar e të mohonin pikëpamjet e tyre, shkurt, u përpoq me çdo mjet që të mos linte asgjë nga feja dhe ndjenjat e popullit për të.

Megjithatë ishte e kaluara islame e këtij populli, që zbuti shthurjen totale të shoqërisë sonë prej furtunës komuniste, dhe shumë besimtarë e ruajtën identitetin e tyre, duke kryer edhe një pjesë të riteve fshehurazi. Në mënyrë të kujdesur, pa marrë parasysh pasojat e rënda vetjake e familjare që rridhnin nga zbulimi i tyre, ata mbanin ramazan, faleshin, bënë lutje e bamirësi dhe mbanin gjallë në shpirtin e tyre dashurinë për Zotin, Profetin e fenë islame, kishin besim në mëshirën e

ndihmën e Zotit, duke shpresuar ditë më të mira.

Rihapja e aktivitetit fetar islam

Rihapja e aktivitetit fetar islam, pas rënies së sistemit komunist në Shqipëri, u bë ditën e premte më 16 nëntor 1990, në Xhaminë e Plumbit në Shkodër. Lidhur me këtë ditë të shënuar, ish myftiu i Shkodrës, H. Faik Hoxha, mes të tjerash shkruan: *“Pesë vjet më parë, një grup qytetarësh, shumica të rinj, morën iniciativën e guximshme për të hapur xhaminë, për të falur xhumanë, për të ripërtërirë fenë, për të rifituar të drejtën e ushtrimit të lirë të besimit fetar. Duke përkujtuar këtë ngjarje të shënuar historike, na del përpara ai miting i madh popullor me rreth 60.000 pjesëmarrës nga qyteti e fshati, nga të gjitha moshat, të mbledhur me dëshirën dhe vullnetin e tyre të lirë, të cilët shprehën urrejtjen për diktaturën dhe ndjenjat e tyre për fenë.”*[1] Kurse për ceremoninë e rihapjes së xhamisë së Plumbit, gjatë një interviste e pyetën Hafiz Sabri Koçin: “A menduat për pasojat që mund të kishit në drejtimin e kësaj ceremonie?” Ai u përgjigj: *“Duke kujtuar të gjitha vuajtjet e mundimet, nuk kisha se çfarë të humbisja. Përkerabur nga djemtë dhe i ftuar nga rinia e mrekullueshme shkodrane, unë e ndjeja veten superior ndaj atyre që duhej të kisha frikë.”*[2]

Në fjalën e hapjes, hirësia e tij Hafiz Sabri Koçi, më pas kryetari i parë i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë pas komunizmit, vuri në

dukje nevojën e ushtrimit të fesë nga çdo njeri dhe në çdo kohë. Ai, pasi falënderoi Zotin për mirësitë e Tij të panumërta, vlerësoi lart mundin dhe përpjekjet e të gjithë atyre që ndihmuan në rikthimin e xhamisë në gjendjen e saj funksionale. Nga xhamia e Plumbit u dëgjuan pas shumë vitesh ajetet e Kur'anit dhe Hadithet e Muhamedit (a.s.), të cilat, me besnikërinë më të madhe, i kishte ruajtur në kujtesën e tij Hafiz Sabriu. Duke përkujtuar këtë ngjarje, këtë ndodhi të madhe pas 3 viteve (1993), z. Ismail Muçej, kryeredaktor i parë i gazetës “Drita Islame”, shprehet: *“Deshi s’deshi qeveria e asaj kohe, feja u legalizua praktikisht, duke dhënë shkëndijën e parë për qytetet dhe fshatrat e tjera të Shqipërisë, të cilat filluan të hapin, njëra pas tjetrës, faltore.”*

Ndërsa në Tiranë, shumë prej xhamive ishin shndërruar ose rrënuar dhe trualli i tyre ishte zëvendësuar me ngrehina të tjera, por, për fatin e mirë, xhamia “Ethem Beu”, e cila bashkë me kullën e sahatit ishin bërë simbol i kryeqytetit në çdo imazh fotografie apo pikturë që përfaqësonte Tiranën, arriti t’i shpëtonte tiranisë së komunizmit, që u përpoq të shkatërronte çdo vlerë të besimit. Ishte prej begative të Zotit, që kjo xhami qëndroi më këmbë, gjersa u rihap sërish për t’iu rikthyer zemrave të besimtarëve.

Lidhur me fillimet e aktivitetit fetar në qytetin e Tiranës z. Islam Kadesha shkruan:

“Me rekomandimin e z. Sinan Tafaj, shkruam në shtëpi të z. Faik Kasollja, i cili na mirëpreiti dhe lamë takimet e para në lulishten pranë Kuvendit Popullor. Në takimin e dytë, z. Faik solli kolegë dhe miq të tjerë, z. Ramazan Rysheku, Ibrahim Balla, Xhavid Alimehmeti, Selim Stafa e Mehmet Sinella. Gjatë dhjetorit 1990, të ngarkuar me plot ngjarje, u zhvilluan takime pas takimesh. Në fillim të vitit 1991, z. Ilias Alimehmeti vuri në dispozicion banesën e vet për të zhvilluar takimet. Në ato ditë, një kontribut ka dhënë edhe një palestinez me emrin Zyber Naim. Në takimet e fillim vitit 1991, morën pjesë edhe besimtarë të tjerë si Dr. Shefqet Ndroqi, Dr. Qazim Bakalli, Bardhyl Fico, Sali Mëniku, Kujtim Gjinishi, Shyqyri Byhyku etj. Pas shumë takimesh, erdhëm në përfundim që të konkretizohet e gjithë puna me marrjen e xhamisë “Haxhi Ethem Beu”, detyrë që iu ngarkua Islam Kadeshës, Ilias Alimehmetit, Ramazan Ryshekut dhe Ibrahim Ballës. Me gjithë pengesat e kryesisë së pushtetit të atëhershëm, drejtori i Institutit të Monumenteve të Kulturës u tregua i gatshëm në dhënien e xhamisë më 15.01.1991. Ky ka qenë z. Emin Rizja.

Me datë 16.01.1991 komisioni provizor, i përbërë prej 7-8 vetësh, pasi mori në posedim xhaminë e “Haxhi Ethem Beu”, mori vendim që me datë 18.01.1991 të deklaronte rihapjen e veprimtarisë fetare. Në mbledhjen e fundit të komisionit u vendos të mbahet fjala e rastit nga Ibrahim Balla, të bëhej drejtimi i mevludit nga Ramazan Rysheku dhe të bëhej falja e parë e namazit të ditës së

premtë. Kjo ka qenë ceremonia e parë, tepër madhështore, në të cilën morën pjesë rreth 100.000 qytetarë, nga të cilët u mbulua i gjithë sheshi "Skënderbe". Ka qenë një ceremoni tepër prekëse, sepse përgati 50 vjet nuk ishte parë ndonjëherë një pjesëmarrje e tillë. Data 18 janar 1991, është dita e parë që zyrtarisht konsiderohet rihapja e veprimtarisë fetare në Tiranë."[3]

Ndërsa, ish drejtori e mësuesi i Medresesë së Tiranës, z. Xhemal Balla, lidhur me këtë ditë kujton: "Në Tiranë, mbështetja e parë ishte z. Ibrahim Balla, ish-drejtor i përgjithshëm i vakfrit në Komunitetin Mysliman Shqiptar deri në vitin 1967, kur shteti e mbylli fenë me ligj. Ibrahim Balla ishte i fundit që dorëzoi arkivin e Komunitetit Mysliman, si dhe çelësin e xhamisë së 'Et'hem Beut' në Komitetin Ekzekutiv të Tiranës, sot Bashkia e Tiranës. Hapi i parë u hodh në mbajtjen e një ceremonie fetare (mevlud) në xhaminë e 'Et'hem Beut' më 18 janar 1991. Ishte Ibrahim Balla ai që kishte dokumentin e dorëzimit të çelësit në Komitetin Ekzekutiv të Tiranës më parë, i cili e rimori çelësin me vështirësi dhe me rezistencë nga Bashkia. Ceremonia kaloi në mënyrë të përsosur, e ndjekur nga mijëra besimtarë në sheshin 'Skënderbe'. Pas ceremonisë së mevludit, z. Ibrahim Balla, z. Ramazan Rusbeku dhe të tjerë, u drejtuan drejt 15-katëshit (Hotel Tirana). Këtu bëhet mbledhja e parë zyrtare bashkë me z. Bardhyl Fico."

Rihapjet e xhamive anembanë vendit pasuan me hapa të shpejta. Mund të përmendim xhaminë Mbret në Berat, e cila u rihap më

14.12.1990, xhaminë e Plumbit në Vlorë, e cila u rihap më 11.01.1991, xhaminë e Kokonozit (pazari i ri) në Tiranë, e cila u rihap më 18.02.1991, xhaminë Fatih në Durrës, e cila u rihap më 07.03.1991, xhaminë e madhe në Durrës, e cila u rihap më 24.03.1991, xhaminë në qytetin e Fierit, e cila u rihap më 12.04.1991, xhaminë në Kopluk, e cila u rihap më 21.04.1991 etj.

Kështu, dalëngadalë, me një punë të kujdesshme e plot sakrifica, filluan të hapen xhamitë e para, të meremetohen ato që kishin mbetur kur dorëzoheshin nga organet e pushtetit, u hapën salla për të kryer faljet e predikimit e rastit në ato vende ku nuk kishte xhami, si dhe u ndërtuan xhami të reja.

Ringritja e Komunitetit Mysliman të Shqipërisë

Hapi i parë në ringritjen e këtij institucioni është bërë me datë 16.01.1991, pas mbarimit të ceremonisë në xhaminë e Plumbit të Shkodrës. Një grup nismëtarësh i përbërë prej 20 personave, me në krye Hafiz Sabri Koçin, u mblodhën dhe morën tre vendime në këtë drejtim. Në procesverbalin e mbajtur në atë ditë shkruhet:

Numri 1 i protokollit

Data: 16.11.1990

Me burrëri edhe në kundërshtim me ligjin, ka përcaktuar emërtimin

e institucionit: “Bashkësia Islamike Shqiptare, Shkodër”.

Qëllimi i mbledhjes: Krijimi i Bashkësisë Islamike Shqiptare, me qendër në qytetin nismëtar të fesë.

Kush mori pjesë: Grupi i punës, nismëtar të hapjes së Xhamisë, intelektualë dhe besimtarë me kulturë islame (medresistë).

Vendi i mbledhjes: Xhamia e Plumbit në lagjen Tabakë

Vendimet:

- Krijohet kryesia e përbërë nga këta anëtarë të përkohshëm: Hafiz Sabri Koçi, Nut Dragusha, Hamit Lluja, Mit’hat Myftia, Daut Loku, Hamza Cungu, Eljas Pateriku, Ferit Lluja, Faik Zaganjori, Rasim Zekja, Rifat Bërdica, Abdyl Sokoli, Minir Koçi, Selim Jakupi, Rasim Sokoli, Abdulla Myftia, Lutfi Bërdica, Xhevdet Lluja, Xhevdet Myftia, Shefqet Bushati.

- Të dërgohet në Ministrinë e Drejtësisë për aprovim.

1. Krijimi i Bashkësisë,
2. Programi,
3. Statuti.

- Deri në miratimin zyrtar, përkohësisht, u vendos që kryetar i Bashkësisë të jetë Hafiz Sabri Koçi dhe sekretar Mit’hat Myftia.

Procesverbali është firmosur nga Kryetari Hafiz Sabri Koçi, Sekretari Mit’hat Myftia dhe për komisionin nismëtar nga Ferit Hamid Lluja.[4] Z. Ferit Lluja, me cilësinë e përfaqësuesit të grupit nismëtar, paraqitet te Ministri i Drejtësisë,

Enver Halili, dhe i dorëzon kërkesën për formimin e Bashkësisë Islamike Shqiptare, statutin dhe programin e saj.

Më datë 23.01.1991, Ministria e Drejtësisë, drejtorja e Kodifikimit, lëshon urdhrin nr. 2/1 për miratimin dhe krijimin e shoqatës “Bashkësia Islamike Shqiptare”. Në këtë urdhër thuhet:

Në ministrinë e Drejtësisë është paraqitur kërkesa për miratimin e krijimit të shoqatës “Bashkësia Islamike Shqiptare” dhe për regjistrimin e saj. Kërkesës i bashkëngjitet programi i veprimtarisë dhe statuti i kësaj shoqate.

Mbasi u njoha me këto materiale, konstatova se përmbajtja e programit dhe e statutit të shoqatës pajtohen me përmbajtjen e ligjës “Për organizatat shoqërore që nuk ndjekin qëllime ekonomike”

Urdhëroj

1. *Miratimin e kërkesës për krijimin e shoqatës “Bashkësia Islamike Shqiptare”, regjistrimi i saj u bë në regjistrin përkatës dhe depozitimi i dokumenteve në arkivin e kësaj ministrie.*

2. *Kopja e këtij urdhri t’i dërgohet shoqatës “Bashkësia Islamike Shqiptare”*

3. *Ky urdhër hyn në fuqi menjëherë.[5]*

**Ministri
(Enver Halili)**

Prof. Dr. Shefqet Ndroqi, në bllokun e tij të kujtimeve shkruan: “... mbledhja e parë është bërë në shtëpinë e Ilias Alimehmetit... Mes tjerash u vendos që të thirrej në Tiranë Hafiz Sabriu dhe këtu të krijohet Komuniteti Musliman Shqiptar,

mbasi në Tiranë veprimtaria ishte më e madhe, këtu mund të mbabeshin lidhjet me qeverinë, me ambasadat, me delegacionet e huaja. Kjo ishte më e arsyeshme. U caktua një komision që shkonte në Shkodër, të takonte Hafiz Sabri Koçin. U caktova unë (Dr. Shefqet Ndroqi), z. Bardhyl Fico, z. Ramazan Rusheku dhe z. Zyber Naim. Shkuam në Shkodër te Hafiz Sabriu dhe i kemi shtruar kërkesën tonë. Hafizi parimisht ishte dakord, por duhej të merrej mendimi i Këshillit të Përkohshëm me qendër në Shkodër, i krijuar më parë. U vendos që të bëhej një mbledhje e gjerë në Tiranë.”

Më 14.02.1991 u organizua mbledhja e parë zyrtare me përfaqësues nga të gjitha rrethet, që u zhvillua në Pallatin e Kulturës “Ali Kelmendi”, në Tiranë. Në këtë mbledhje, të përgatitur me seriozitet nga grupet nismëtare të rretheve, pasi u diskutua gjendja dhe mundësitë, u shtrua për miratim statuti dhe programi i Bashkësisë Islame të Shqipërisë, si dhe u zgjodh kryesia e përbërë nga Hafiz Sabri Koçi, Salih Ferhati, Ramazan Rusheku, Salih Tivari dhe Ismail H. Muçej.[6] Kryetar i Këshillit të Komunitetit Musliman të Shqipërisë u zgjodh me votim unanim hirësia e tij Hafiz Sabri Koçi.

Profesor Ndroqi kujton: “...ato ditë kishim vështirësi të shumta, mbasi nuk kishim as zyrrë, as makinë, as gjërat më elementare. Për këtë arsye, unë vura në dispozicion shtëpinë time, ato mundësi materiale që kisha, si telefonin, një makinë

shkrimi, etj. Aty punuam me orë të tëra, pritëm delegacione të ndryshme, përfaqësues nga vendet arabe, etj. Në shtëpinë time u zhvilluan mbledhje, u punua për hartimin e statutit të ri mbi bazën e të vjetrit, etj.”

Profesor Xhemal Balla thotë: “Nën kujdesin e z. Bardhyl Fico, brenda 2 muajve iu dha ndërtesa në sheshin ‘Avni Rustemi’, ku vendoset kryesia e Komunitetit Mysliman. Këtu fillon dhe plotësimi i organikës me punonjës të tjerë të Komunitetit Mysliman, me aprovimin e kësaj kryesie.”

Bisedat e mbajtura dhe intervistat e dhëna nga Hafiz Sabri Koçi, si dhe kronikat e reportazhet e botuara në organet “Drita Islame”, “El-Hilal”, “Hëna e re”, “Elif” dhe “Bashkimi”, apo të transmetuara në Radio Shkodra, janë materiale të rëndësishme për veprimtaritë fetare të zhvilluara gjatë muajve prill-qershor 1991, të cilat janë pasqyruar hollësisht në librin “Një jetë në shërbim të fesë.”[7]

Në procesverbalin e mbledhjes së parë të grupit nismëtar për themelimin e “Bashkësisë Islame” në Tiranë, mes të tjerave shkruhet: “...u mbledhëm sot me datë 21 janar 1991, ora 11.00 në shtëpinë e z. Iljas Alimehmeti, dhe qëllimet që ndjek mbledhja e këtij grupi janë: ... Të krijohet Medreseja e Mesme siç ka qenë...”[8]

Për sa i përket hapjes së Medresesë së Tiranës, “Haxhi Mahmud Dashi”, nxënës i së cilës kam qenë edhe unë në vitin shkollor

1991-1992, ish-mësuesi i Medresesë së Tiranës në ato vite, z. Ali Hoxha, thotë: “Në datën 16.10.1991 Medreseja e Tiranës hap dyert për nxënësit e vitit të parë të arsimit të mesëm. Si përgjegjës për punët e shkollës fillimisht zgjidhet z. Ibrahim Balla, i cili emërohet drejtor i medresesë një vit më pas nga Komuniteti Mysliman.” Më 12.12.1991 u hap medreseja “Haxhi Sheh Shamia” në Shkodër dhe në vazhdimësi u hapën edhe disa medrese të tjera në rrethet Kavajë, Berat, Korçë... Për lëndët e kulturës fetare, medresetë u mbështetën në ish-nxënësit e Medresesë së Lartë të Tiranës, të cilët, megjithëse në moshë, qenë të gatshëm që të zhvillonin mësim.

Përveç shkollave fetare, sigurisht që lindi nevoja edhe e organizimit të shtypit fetar dhe e librave fetare, sepse që nga viti 1944 nuk dilte asnjë revistë apo gazetë, nuk u lejua të botohej asnjë libër fetar. Prandaj, më 7.10.1991 Hafiz Sabri Koçi i drejtohet Ministrisë së Kulturës Rinisë dhe Sporteve me një shkresë, ku mes të tjerave, i kërkon të mundësojë botimin e një gazete.[9] Ish-redaktori i gazetës “Drita Islame”, z. Nasuf Dizdari, kujton: “*Isbin ditët historike të vitit 1991, kur në muajin dhjetor bëhej mbledhja e parë e Drejtorisë së Kulturës dhe vendosej që në janar 1992 të shihet dritën e botimit gazeta “Drita Islame”, organ i Komunitetit Musliman të Shqipërisë, si periodikë dyjavor.*” Dhe kështu me shumë përpjekje në datën 10.01.1992 doli numri i parë

i gazetës. “Drita Islame” vazhdoi në formatin e gazetës deri në vitin 2011, për të pasuar vazhdimësinë e saj në formatin e një reviste në vitin 2012.

Që në numrin e parë, gazeta “Drita Islame” shpalosi misionin e saj shoqëror dhe kombëtar, ku synonte zgjimin e ndërgjegjes fetare te lexuesit e saj në bazë të mësimave morale të Kur’anit, duke e zhveshur nga të gjitha mbresat e dëmshme të lëna nga ateizmi për afro gjysmë shekulli. Mjafton të shfletosh faqet e gazetës/revistës, që nga viti 1992 e deri më sot, dhe do të gjesh tema nga më të larmishmet, të cilat synojnë lexues të profesioneve, etnive dhe besimeve të ndryshme. Organi i shtypit, “Drita Islame” nëpërmjet mesazheve që përcjell, përmbledh jo vetëm spektrin fetar islam, por trajton edhe një sërë çështjesh që kanë të bëjnë me edukimin, artin, kulturën, kombin, normat e sjelljes komunitare, çështje me karakter social, psikologjik, etj.

Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, me rithemelimin dhe vazhdimin e botimit të revistës “Zani i Naltë”, që nga tetori i vitit 2012, si një revistë shkencore, tregon edhe një herë se është në ndjekje të gjurmëve të personaliteteve të shquara islame shqiptare. Revista “Zani i Naltë”, përmban artikuj të mirëfilltë shkencorë me trajtime akademike në fushat e shkencave të ndryshme islame, si në tefsir, hadith, fikh, por edhe në shkencat

shoqërore, si sociologji, filozofi, psikologji, histori, etj., duke u bërë kështu një trashëguese e denjë e emrit të saj, ashtu siç ishte që në themelimin e vet, në vitin 1923.

Sot, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë është i shtrirë në 35 qytete të vendit dhe ndjek veprimtarinë fetare nëpërmjet myftinive përkatëse. Ai numëron 942 xhami, 4 Medrese në rrethet Tiranë, Durrës, Shkodër dhe Elbasan, si dhe Kolegjin Universitar Bedër në Tiranë.

Kolegji Universitar Bedër, u çel në prill të vitit 2011 me kërkesë të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë dhe vendim të Këshillit të Ministrave nr. 286, datë 06.04.2011, me anë të të cilit u miratua dhënia e licencës për ushtrimin e aktivitetit si institucion i arsimit të lartë. Kolegji Universitar Bedër administrohet nga Fondacioni “Hafiz Ali Korça”, fondacion i cili është themeluar po nga KMSH-ja me qëllim të posaçëm administrimit të këtij institucioni të arsimit të lartë. Ai ofron programe studimi të ciklit të parë dhe të dytë, sipas legjislationit shqiptar në fuqi. Kolegji Universitar Bedër ka 2 fakultete dhe 6 departamente, të cilat ofrojnë 9 programe studimi të nivelit bachelor, të integruar të ciklit të dytë, si dhe profesionale; gjithashtu edhe

9 programe studimi të nivelit të dytë, master shkencor dhe master profesional.

Komuniteti Mysliman i Shqipërisë është i vetëdijshëm ndaj misionit të vet vendimtar për rigjallërimin e vlerave të besimit dhe të traditës së bukur islame, me qëllim që mesazhi i Islamit, të zërë vendin që meriton në shoqëri, në familje, por më shumë se kaq, në zemra e në mendje.

Në faqet zyrtare të KMSH-së (kmshe.al – dritaislame.al – zaninalte.al) do të gjeni informacione të ndryshme e të rekomanduara rreth fesë islame dhe më gjerë. Këto faqe do të plotësojnë njohuritë tuaja rreth organizimit të KMSH-së, strukturave të funksionimit të tij dhe aktualiteteve të ndryshme me karakter fetar islam.

Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, që nga rithemelimi i tij, është drejtuar nga kryetarët e nderuar:

1) Hafiz Sabri Koçi (kryetari i parë i KMSH-së pas komunizmit, 1990-2003).

2) Haxhi Selim Muça (kryetari i KMSH-së në vitet 2004-2014).

3) Haxhi Skender Bruçaj (kryetari i KMSH-së në vitet 2014-2019).

4) Haxhi Bujar Spahiu (kryetari i KMSH-së nga marsi i vitit 2019 e në vazhdim).

Referenca

- [1]. Faik Hoxha, *Duke kujtuar një përjetor*, Gazeta Drita Islame, nr. 21 (82), viti IV i botimit, dhjetor 1995.
- [2]. Faik Luli – Islam Dizdari, *Një jetë në shërbim të fesë*, f. 56, Tiranë 1996.
- [3]. Islam Kadesha, “*Rihapja e institucioneve fetare me 18.01.1991*”, Gazeta Drita Islame, nr. 3 (158), viti VIII i botimit, shkurt 1999.
- [4]. Faik Luli – Islam Dizdari, *Po aty*, f. 64-65; Gazeta Drita Islame, *Si u formua Bashkësia Islame e Shqipërisë*, nr. 1 (324), janar 2010.
- [5]. Faik Luli – Islam Dizdari, *Po aty*, 70-71.
- [6]. Salih Tivari, sekretar i përgjithshëm i KMSH, *Arritjet trinjeçare të Komunitetit Musliman Shqiptar*, Gazeta Drita Islame, nr. 1 (44), viti i III i botimit, janar 1994.
- [7]. Faik Luli, *Kontribute për publicistikën islame*, Gazeta Drita Islame, nr. 4 (183), viti i IX i botimit, shkurt 2000.
- [8]. Procesverbali nr. 1, datë 21.01.1991, arkivi i Komunitetit Musliman Shqiptar.
- [9]. Shkresa me nr. prot. 142, datë 7.10.1991, arkivi i KMSH.

Një këndvështrim sociologjik i familjes në Islam

Dr. Genti Kruja

Departamenti i Shkencave Islame, Universiteti Bedër

Msc. Mehmet Disha

Drejtoria e Kulturës, KMSH

Abstrakt

Familja është bërthama e shoqërisë. Edukimi dhe arsimimi i një individi dhe sidomos i femrës, sjell ndërtimin e institucionit të familjes së shëndoshtë, të cilat përbëjnë edhe shoqërinë ideale.¹ Por a ekziston një shoqëri ideale? Sipas Islamit po. Dhe kjo tashmë po vërtetohet edhe me anë të studimeve shkencore, të cilat së fundmi, kanë vërtetuar se familjet që janë të brumosura me besimin islam, kanë një nivel minimal të problemeve familjare dhe sidomos të konfliktit familjar, prindër-fëmijë, marrëdhënie midis motrash dhe vëllezërish, apo më pak përplasje brezash.²

Nga dita kur njeriu vjen në ekzistencë, si një qenie ende e vogël, zhvillohet vazhdimisht si një barrë në supet e prindërve. Lidhur me këtë, është kërjt e pamundur të përcaktohet e vlerësohet thellësia e dhembshurisë së prindit ndaj fëmijës, kufiri i shqetësimeve që heqin ata.

Kështu, përsosmëria e një kombi dhe një shoqërie nis nga familja, nga foleja familjare e ngritur nga bashkëshortët. Nisur nga kjo, edukimi duhet filluar nga familja. Po qe se familja nuk është ngritur mbi parime edukative, as shoqëria nuk mund të mendohet të jetë me edukatë. Familja është institucioni ku individi merr jetë. Duke qenë e tillë, ajo ka forcën e saj të edukimit, arsimimit dhe krijimit të kushteve materiale për jetën. Por veçoritë e edukatës familjare varen edhe nga përbërja e familjes, organizimi i brendshëm, niveli arsimor, kultura e saj, si dhe nga tradita e edukatës së saj familjare.³

1. Ismail Dogan, Sosyoloji – Kavramlar ve Sorunlar, Sistem yay., Stamboll, 1998, f. 198-200.

2. Dhami S, Sheikh A., *The Muslim family: predicament and promise*, West J Med. 2000, f. 352–356.

3. Xhemal Balla, *Edukimi proces i formimit të njeriut si qenie njerëzore*, Botim i KMSH, Tiranë 20018., f. 96.

Shqipëria pas viteve '90 ka hyrë në një tranzicion të gjatë në të gjitha aspektet. Kemi një emigracion të rreth 1/4 së popullsisë së përgjithshme në shumë vende të botës. Kemi një migrim, shpërngulje brenda vendit, nga zonat e thella dhe fshatrat në qytet, nga qytetet në kryeqytet, ku familja shqiptare pëson përplasje kulturash dhe subkulturash, duke bërë zhvlerësim, apo ndryshim të vlerave të trashëguara familjare. Kjo ka sjellë përplasje midis brezave dhe zgjerim të hendekut midis tyre. Individualizmi, materializmi, smira dhe zilia janë bërë shtysa të thellimit të problemeve të rinisë së sotme shqiptare, e cila, për më tepër, është në një krizë besimi, që sjell të gjitha burimet e sëmundjeve sociale.

Sot shohim se janë përhapur pafund dukuri negative, si droga, alkooli, bixhozi, dhuna dhe vese e dukuri të tjera negative dhe ata që preken më shpesh nga këto fenomeneve janë fëmijët dhe të rinjtë. E në këtë kontekst, roli i prindërve është shumë i rëndësishëm.

Në një fjalë të njohur thuhet kështu: “Edukojeni fëmijën 20 vjet para se të lindë”, kjo fjalë e lindur nga gjuhët e popujve, tregon qartë rëndësinë e edukimit të vetë prindit, sepse detyrat e tij ndaj familjes fillojnë që para se të lindë fëmija.

Në mënyrë të veçantë, në ditët tona, meqë prindërit janë zhytur me gjithçka në punët e kësaj bote, i

kanë lënë pas dore fëmijët, sidomos adoleshentët, për sa i përket komunikimit me ta.

Familja është elementi themelor i shoqërisë. Ajo është shtylla më e rëndësishme e saj. Sa të respektohet të jenë pjesëtarët e familjes ndaj të drejtave dhe detyrave të njëri-tjetrit, aq e shëndoshë është edhe shoqëria. Në perspektivën islame, familja është një institucion i frymëzuar nga Zoti. Ajo nuk është zhvilluar nëpërmjet proceseve eksperimentale të evolucionit njerëzor e as rastësisht gjatë rrjedhës së kohës. Kjo është një e vërtetë e kumtuar nga mësimet hyjnore të shpallura nga Zoti.⁴ Kur’ani e shpreh qartë këtë në ajetin e mëposhtëm: **“O njerëz! Frikësojuni Zotit tuaj, i Cili ju krijoi prej një njeriu, ndërsa prej atij krijoi bashkëshorten e tij, kurse prej këtyre të dyve krijoi shumë meshkuj e femra. Dhe frikësojuni Allahut, me emrin e të Cilit ju kërkoni të drejtat e ndërsjella dhe ruani lidhjet farefisnore. Se vërtet, Allahu është përherë Mbikëqyrës mbi ju.”** (Nisa’:1).

Shkolla e parë e fëmijëve, që e kanë shpirtin të shkëlqyer si pasqyrë e që regjistron shpejt si aparat fotografik, është shtëpia, kurse edukatorja e parë, është nëna. Përgatitja e nënave si edukatore është baza më e rëndësishme për

4. Mr. Rejhan Neziri, *Familja në Islam*, Kreuzlingen, Janar 2006.

ekzistencën dhe vazhdimësinë e një populli. Sidomos, në edukimin e fëmijëve, në zhvillimin emocional dhe intelektual të tyre, apo edhe në zgjidhjen e problematikave që fëmijët hasin gjatë fazave të ndryshmeve të zhvillimit sipas karakteristikave të moshës, roli i nënave është më i rëndësishmi.⁵

Arsimimi është tjetër gjë, edukimi tjetër. Shumica e njerëzve mund të bëhen arsimtarë, por janë të paktë ata që mund të bëhen edukatorë!

Nëna është elementi më i rëndësishëm i familjes që përgatit një komb. Nëna është dora e shenjtë që e gatuan një komb si dhe ngritësja e folesë familjare, që përbën qelizën e parë të shoqërisë, ngritësja e një foleje ku reflektohen gëzimet dhe lumturia e fëmijëve. Nëna është një heroinë dhembshurie.

Çdo njeri është përgjegjës për fushën e vet të përgjegjësisë dhe për ata që ka nën vete. Kështu, prindërit kanë një detyrë shumë të madhe ndaj fëmijëve të tyre.

Në Islam, prindërit kanë një rëndësi shumë të madhe, ata janë bërthama e familjes. Në ajetet e Kur'anit dhe hadithet profetike bëhet e qartë se kënaqësia e Zotit është në respektin dhe bindjen ndaj prindërve.

5. Neitzel, Carin, and Anne Dopkins Stright. "Parenting behaviours during child problem solving: The roles of child temperament, mother education and personality, and the problem-solving context." International Journal of Behavioral Development 28.2 (2004), f. 166-179.

Prindërit janë të parat qenie që duhet t'i respektojë njeriu. Kush e lë mangët respektin për ta, konsiderohet se ka kundërshtuar Zotin.

Në Kur'an në disa vende shohim se respekti ndaj prindërve citohet direkt pas besimit në Zot.

Kur'ani thotë: **“Ejani t’ju lexoj çfarë ju ka urdhëruar Allahu: që të mos i shoqëroni Atij asgjë (në adhurim); që të silleni mirë me prindërit.”** (En’am, 151)

“Njeriun e kemi porositur të jetë i sjellshëm ndaj prindërve të vet. Nëna e mbart atë me mund dhe me mund e lind.” (Ahkaf, 15)

“Bëhu falënderues ndaj Meje dhe prindërve të tu! Tek Unë do të ktheheni të gjithë” (Lukman, 14)

“O Zoti ynë, më fal mua, prindërit e mi dhe besimtarët në Ditën, kur do të jepet llogari!” (Ibrahim, 41)

“Zoti yt ka urdhëruar, që të mos adhuroni askënd tjetër përveç Atij dhe, që të silleni mirë me prindërit. Nëse njëri prej tyre ose të dy arrijnë pleqërinë te ti, mos u thuaj atyre as ‘uh!’, mos i kundërshtoj, por drejtoju atyre me fjalë respekti. Lësho para tyre krahët e përuljes prej mëshirës dhe thuaj: ‘O Zoti im, mëshiroji ata, ashtu siç më kanë rritur, kur unë isha i vogël!’” (Isra’, 23-24)

Janë këto disa nga ajetet dhe argumentet kur'anore, ndërsa ato profetike mund t'i rendisim në këtë mënyrë:

Profeti Muhamed a.s. thotë: “Xheneti është nën këmbët e nënave tuaja.”⁶

“Turp për atë (e përsërit 3 herë) që megjithëse ka jetuar me të dy prindërit, apo me njërin, nuk ia del të hyjë në Xhenet.”⁷

“Kënaqësia e Zotit, është te kënaqësia e nënës dhe babait. Pakënaqësia e Zotit është te pakënaqësia e nënës dhe babait.”⁸

“Babai është porta qendrore e Xhenetit. Në daç hiq dorë prej saj, në daç ruaje dhe gëzoje atë.”⁹

Ndërsa kur Abdullah ibn Mesudi e pyeti Profetin: “Cila është puna më e dashur te Zoti i Lartësuar? Profeti tha: “Sjellja mirë me prindërit.”¹⁰

Nisur nga këto, respekti për ta është jo vetëm një detyrim njerëzor, por edhe një obligim fetar.

Fëmija duhet të jetë jashtëzakonisht i respektueshëm e i bindur ndaj prindërve; edhe prindërit, duke i dhënë jetës shpirtërore të fëmijës po aq rëndësi sa edhe trupit dhe shëndetit të tyre, duhet t’ia dorëzojnë atë sa më parë edukimit të të urtëve më të aftë.

Profeti, njërit që e pyeti se: “Kush ka më shumë të drejtë për shoqërinë dhe kujdesin tim?”, i tha: “Nëna jote.” –Po pastaj? “Nëna jote.” –Po pastaj? “Nëna jote.” –Po pastaj? “Babai yt.”, - i tha.¹¹

6. Nesai, *Xhibad*, 25; Albani, *Sabihu ue Daiju Suneni’n-Nesai*, v. 7, f. 176.

7. Muslim, *Birr*. 9.

8. Tirmidhi, *Birr*, 3/1899.

9. Tirmidhi, *Birr*, 3/1901.

10. Buhari, *Meuakit*, 1/108; Muslim, *Iman*, 1/62.

11. Buhari, *Edeb*: 2; Muslim, *Birr* 1.

Mungesa e respektit ndaj prindërve është e ndaluar dhe është prej mëkateve të mëdha te Zoti, përveçse në rastet kur ata të kërkojnë të bësh diçka kundër Islamit, por edhe atëherë duhet të sillesh me dashamirësi, porosi kjo e vetë Zotit në Kur’an.¹²

Prindërit duhet të jenë më të ndjeshëm dhe të tregojnë më tepër interes ndaj fëmijëve të tyre, pra duhet të njohin mirë jo vetëm qëllimet e edukimit të fëmijëve, por edhe ndryshimet individuale dhe jetën e tyre shpirtërore.

Në Kur’an thuhet: “**Pasuria dhe fëmijët janë stoli e jetës së kësaj bote.**”¹³ Kështu fëmijët janë stoli për syrin dhe ushqim për zemrën. Duke i parë këto stoli, njeriu mund të ndiejë në praktikë lumturinë. Mirëpo, kujdesi është një ndërlirim i shumanshëm.

Dallimi eventual kulturor mes djalit dhe vajzës, ose edhe mes prindërve dhe fëmijëve, si njëri prej problemeve të ditëve tona, mund të sheshohet dhe zgjidhet me masa edukative gjer në periudhën e adoleshencës. Po u lanë për më vonë, ndikimi i masave edukative mund të bëhet i pavlerë.

Fëmija është si ekrani i hapur i folesë familjare, si altoparlanti i zërave të ndryshëm të atij mjedisi. Nga ky ekran dhe altoparlant mund

12. Shih Kur’an, 31:14-15.; “Tefhimu’l-Kur’an”, 4/229.

13. Kur’an, 18:46.

të vëzhgojmë edhe skajet më intime të shtëpisë si dhe të dëgjojmë edhe pëshpëritjet më të fshehta!

Kështu ne jemi të mbjellat dhe të korrat e paraardhësve tanë; edhe brezat që do të vijnë, do të jenë fryti i përpjekjeve tona. Ne duhet të shohim mirë se ku i kemi mangësitë; të përpiqemi për t'u ringjallur shpirtërisht për sa i përket ndjenjës së detyrës dhe përgjegjësisë.

Këtu na duhet të hapim një parantezë për të shpjeguar një detaj të rëndësishëm për sa i përket edukimit të fëmijëve: Ashtu siç në Islam, Zoti qartëson se nuk ka detyrim në fe,¹⁴ duke lënë kështu hapësirë për vullnetin e lirë njerëzor, që i përfiton njeriut të drejtën e përzgjedhjes, po në këtë mënyrë, edhe te fëmijët luhet i njëjti ekuilibër, për sa i përket edukimit të tyre. Në Kur'an përmenden shembuj ku bijtë e profetëve kanë kundërshtuar mesazhet dhe këshillat e etërve të tyre dhe profetët, si rrjedhojë e kësaj gjëje, vetëm sa u kanë folur, i kanë thirrur, janë përpjekur e stërmunduar, edhe pse e dinin se vullneti i fëmijëve të tyre po shkonte drejt zgjedhjes së gabuar, por kurrsesi nuk i kanë detyruar për asgjë, sepse arsytimi dhe vullneti logjik janë bazë e edukimit të vërtetë; mjafton të përmendim këtu të birin e Nuhut a.s, i cili refuzoi të hipte në anije dhe u përlla nga dallgët, e po njësoj janë edhe bijtë e Jakubit, të cilët

14. Kur'an, 2:256.

thurën komplete kundër vëllait të tyre të vogël.

Është e nevojshme të kuptojmë se qëndrimet e prindërve, të mbajtura brenda ekuilibrave, janë eficientë në edukimin e fëmijëve brenda kornizave familjare, të cilat, më vonë, ndikojnë edhe në qëndrimet vetjake të fëmijëve ndaj vendimeve që nuk janë pjesë e mjedisit familjar. Qëndrimi i prindërve, sipas disa studimeve, është efikas dhe duhet të përfshihet edhe në proceset mësimore të sistemit të arsimit parashkollor, të ulët dhe në atë të mesëm, pasi kjo gjë ndikon në krijimin e një mjedisi më të përshtatshëm për edukimin e fëmijëve, ndikon edhe në formimin e tyre të brendshëm si dhe në aspiratat e tyre.¹⁵

Kështu, etika e edukimit, në planin e sotëm të rrezikshmërive të keqedukimit, na shfaqet me një tjetër nevojshmëri, dhe këtu shfaqet nevoja e prindit për të qenë më vigjilent ndaj veseve dhe udhëve çorientuese që u kanosen sot fëmijëve dhe adoleshentëve, si edhe më i përkushtuar në gjetjen e metodave bashkëkohore që do ta ngrenë nivelin e edukimit familjar në gradën e nevojës bashkëkohore.

Shtëpitë tona duhet të kenë pamjen e një shkolle, një vendi

15. Dauber, Susan L., and Joyce L. Epstein. "Parents' attitudes and practices of involvement in inner-city elementary and middle schools." Families and schools in a pluralistic society (1993); f. 53-71.

edukimi, në mënyrë që, duke ua ngopur fëmijëve zemrën e shpirtin, të mos lejojmë që të bëhen robër e skllëvër të dëshirave të ulëta.

Kështu vetë prindi është shembulli më i mirë për fëmijën e tij. Sidomos kur edhe prindërit e fëmijës i kanë prindërit e tyre, pra gjyshërit, atëherë fëmija do ta ketë shembullin, sjellja e prindërve të tij ndaj nënës dhe babait të tyre do të jetë shembulli më i mirë për të. Pastaj vjen edukimi në shkollë, edukimi nga gjyshërit dhe sidomos edukimi fetar.¹⁶

Mënyra më me ndikim në procesin e mësimin dhe edukimit është tregimi dhe komunikimi me qëndrim, sjellje e gjeste. Rregullimi i përshtatshëm i jetës në shtëpi është më me ndikim në komunikimin e një ideje dhe në edukimin e fëmijës.¹⁷

Që fëmijët tanë të mund të rriten me një edukatë të lartë, është kusht që edhe mjedisi ku rriten dhe edukohen të jetë i një niveli të lartë. Sigurisht, çdo fëmijë formësohet sipas mjedisit dhe në një kuptim konsiderohet fëmija i atij mjedisi. Në krye të elementëve të mjedisit në fjalë vjen familja, pastaj shkolla, shokët, miqtë e rrethi shoqëror.

16. Grolnick, Wendy S., and Maria L. Slowiaczek. "Parents' involvement in children's schooling: A multidimensional conceptualization and motivational model." *Child development* 65.1 (1994); f. 237-252.

17. Breitborde, Mary-Lou, and Louise Boyle Swinarski. "Family education and community power: New structures for new visions in the educational village." *Educational Studies* 28.3 (2002); f. 305-318.

Po qe se ju nuk keni bërë dot një vlerësim të mirë të këtij mjedisi, atëherë rritet rreziku i infektimit me viruse që dëmtojnë rëndë moralin, edukatën dhe sjelljen. Prandaj mjedisin, duke filluar që nga familja e duke vazhduar me çdo etapë të rrugës dhe njësi të jetës, duhet ta bëjmë të përshtatshëm për rritjen dhe edukimin e përsosur të fëmijës.

Familja shqiptare sot, edhe pse është fatkeqësisht në një krizë morali, ajo ruan disa tipare pozitive, siç është ndjekja e fëmijës nga prindi për shkollimin më të mirë për të e të tjera përpjekje për ta parë fëmijën e vet sa më mirë, duke sakrifikuar shumë gjëra për të.

Kështu një fjalë e urtë thotë: "Po qe se fëmija është i çmuar, edukimi i tij është më i çmuar!"

Duhet ta dimë se fëmija është amaneti i Zotit për ne. Dashuria dhe interesimi që ndiejmë ne për fëmijën është një paradhënie dhe stimul për ne me qëllim që të kujdesemi për atë amanet.

Ndjenjat që ushqejmë për fëmijët që po rrisim, mendimet, fjalët, jeta ndiesore, sjelljet tona duhet të kenë gjithmonë për synim të bëhen shembull. Nëse duam që ata të rriten në mënyrë të shëndetshme, jemi të detyruar t'i kushtojmë jashtëzakonisht vëmendje kësaj veçorie. Duhet të themi gjithmonë të drejtën, duke u shmangur nga gënjeshtria. Nëse

duam që ata të mos thonë fjalë të papërshtatshme, nuk duhet të përdorim në shtëpi asnjë fjalë të papërshtatshme dhe në kujtesën e tyre nuk duhet të shkruhet asnjë fjalë e tillë. Nëse kërkojmë që fëmijët tanë të bëhen të vyer, që të jetojnë të ndershëm, duhet të bëjmë çmos që shembullin e kësaj ata ta marrin në shtëpi, duke u bërë ne shembujt e tyre. Ndërsa për heronj të kenë Profetin Muhamed a.s., Hz. Omerin, Halid bin Uelidin e shumë sahabë të tjerë në vend të falsiteteve si Spiderman-i, Superman-i e Babagjyshi i përrallave pa moral.

“Sa të respektuar të jenë pjesëtarët e familjes ndaj të drejtave dhe detyrave të njëri-tjetrit, aq e shëndoshë është shoqëria”¹⁸; apo “Në krye të elementëve të mjedisit në fjalë vjen familja. Pastaj, shkolla. I treti, shokët dhe miqtë. I katërti, rrethi shoqëror i mësimave dhe i studimit.”¹⁹ Është pikërisht kjo filozofi që udhëheq jo vetëm arsimimin, por edhe edukimin e nxënësve në medresetë e vendit tonë.

Kështu sipas një studimi të bërë para disa javësh midis disa shkollave të Tiranës me një anketim mbi 1244 nxënës të shkollave si “Petro Nini Luarasi”, “Qemal Stafa”, “Fan Noli”, “Dora D’Istria”, “Myslym

Keta”, “Shyqyri Peza”, shkolla e Mesme Artistike “Jordan Misja”, si dhe “Medreseja” e Tiranës, ku kjo e fundit u përzgjedh, jo vetëm se kanë nxënës nga gjithë trevat shqiptare, por edhe ngaqë kanë kohën e pas-mësimit të programuar sipas standardeve të disiplinës.

Problemet prindër-fëmijë në Medresenë e Tiranës janë ndjeshëm më e ulëta, në krahasim me atë të gjimnazeve dhe shkollave të tjera. Morali i shëndoshë dhe me përmbajtje fetare, që përjetohet e praktikohet nga mësuesit dhe nxënësit medresistë, shërben si faktor i rëndësishëm për shoqërizimin e nxënësve adoleshentë me modelet e sjelljes humane më të fisme, jo vetëm në marrëdhënie me prindërit dhe pjesëtarët e tjerë të familjes, por edhe me gjithë shoqërinë.

Studiuesit mendojnë se disa elementë të mekanizmave shoqëruës, që realizohen nëpërmjet moralit e edukatës fetare dhe disiplinës së tyre, mund të praktikohet edhe në shkollat e tjera të Shqipërisë, me qëllim që të neutralizohen ndikimet negative të shoqërisë së sotme.

Lusim Zotin që të na bëjë të denjë të jemi pjesë e shoqërisë së pastër, të skicuar shumë mirë në katalogun dhe udhëzuesin hyjnor në Kur’an dhe Traditën Profetike.

18. Gylen, Fethullah, “Kriteret ose Dritat e Rrugës – ese, gjykime, aforizma”, Shtëpia Botuese “Prizmi”, Tiranë, 2003: 159.

19. Gylen, Fethullah, “Nga fara te lisi”, Shtëpia Botuese “Prizmi”, Tiranë, 2008: 77.

Bibliografia

Kurani i madhërishëm, përktheu kuptimet e tij nga gjuha arabe: Prof. Hasan I. Nahi., Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam 2011 – 1432.

Breitborde, Mary-Lou, and Louise Boyle Swiniarski. “Family education and community power: New structures for new visions in the educational village.” *Educational Studies* 28.3 (2002).

Dauber, Susan L., and Joyce L. Epstein. “Parents’ attitudes and practices of involvement in inner-city elementary and middle schools.” *Families and schools in a pluralistic society* (1993).

Dhami S, Sheikh A., *The Muslim family: predicament and promise.*, West J Med. 2000.

Ismail Dogan, *Sosyoloji – Kavramlar ve Sorunlar*, Sistem yay., Stamboll, 1998.

Grolnick, Wendy S., and Maria L. Slowiaczek. “Parents’ involvement in children’s schooling: A multidimensional conceptualization and motivational model.” *Child development* 65.1 (1994).

Mr. Rejhan Neziri, “Familja në Islam”, Kreuzlingen, Janar 2006.

Neitzel, Carin, and Anne Dopkins Stright. “Parenting behaviours during child problem solving: The roles of child temperament, mother education and personality, and the problem-solving context.” *International Journal of Behavioral Development* 28.2 (2004).

Xhemal Balla, *Edukimi proces i formimit të njeriut si qenie njerëzore*, Botim i KMSH, Tiranë 20018.

Sfidat e myslimanëve në aspektin e integritit social në kulturat perëndimore dhe aksiologjia islame referuar këtij procesi

Hasije Erduran (Uka)

Abstrakt

Sfidat kryesore me të cilat përballen myslimanët aktualisht në vendet perëndimore, zanafillën e kanë nga keqinterpretimi i Islamit, sidomos i vlerave të tij, të cilat pretendohen të jenë të papërputhshme me ato perëndimore. Në të vërtetë kultura islame është një pasuri tepër e çmuar për Perëndimin. Por fatkeqësisht, shumëllojshmëria e kulturave duket, në shikim të parë, të jetë një faktor i konfliktit shoqëror për disa. Keqinterpretimi dhe keqinformimi ka shkaktuar situatën kaotike aktuale, ku si aktor kryesor shihet Islami.

Këto sfida, me të cilat përballen myslimanët, kryesisht në vendet perëndimore, në fakt janë produkt i keqinterpretimit të Islamit për qëllime të ndryshme. Pavarësisht faktit se besimet, ideologjitë dhe simbolet fetare nuk përbëjnë një njësi matëse të integritit, sepse integrimi nuk vlerësohet mbi këto aspekte, në Perëndim shihet nga njëra anë një “keqpërdorim i fesë” dhe nga ana tjetër një “diskriminim fetar”, duke fajësuar Islamit si përgjegjës kryesor të “mosintegritit” të myslimanëve në vendet e tyre. Keqinterpretimi i teksteve islame është shkaktari më i madh i krijimit të situatës aktuale, ku myslimanët ndihen të parajjuar, të alienizuar, të përjashtuar socialë, të marginalizuar si dhe të privuar nga shumë të drejta, me justifikimin se ideologjia e tyre fetare është pengesa themelore për “integrim”.

Ekzistojnë dëshmi të qarta se, në kundërshtim me besimin popullor, njerëzit që janë tërbequr nga ekstremizmi i dhunshëm ka të ngjarë të jenë ata që nuk kanë një bazë të mirë në fe dhe se myslimanët shumë fetarë janë në fakt më rezistentë ndaj radikalizimit.

Pretendohet të ketë një hendek mes vlerave islame e perëndimore, por vlerat thelbësore të Islamit nuk janë të ndryshme nga vlerat evropiane. Kjo është një frakturë imagjinare e cila është intensifikuar nga sjellimet e disa politikanëve dhe të medias. Traditat dhe vlerat islame nuk janë të pajtueshme vetëm me hapësirën publike sekulare të sotme, por disa prej dinamikave më progresive ishin në fakt pjesë integrale të modelit të qeverisjes së komunitetit të themeluar nga Profeti Muhamed në Medinë.

Jetojmë në epokën e globalizimit dhe të ndryshimeve të shpejta sociale, ku sfidat komplekse të diversitetit etnik dhe fetar po shtohen gjithnjë e më shumë. Lëvizja dhe përzierja e popullatave njerëzore, duket sikur do të intensifikohet edhe më tepër në vitet në vijim. Ndërkaq, tensionet dhe konfliktet etnike e fetare vazhdojnë t'i ndezin shoqëritë e ndryshme anembanë botës, duke kërcënuar kështu paqen e duke nxitur dhunën mes tyre.

Në këtë artikull fokusi do të jetë mbi emigrantët myslimanë, sfidat e të cilëve prej kohësh janë bërë edhe objekt diskutimi nëpër median botërore, sidomos atë evropiane. Refugjatët myslimanë, nga njëra anë janë të shkatërruar nga konfliktet dhe luftërat e shkaktuara për shkaqe të ndryshme politike, të brendshme ose të jashtme, në vendet e tyre, dhe nga ana tjetër të përballur me sfida nga më të ndryshmet në vendet ku emigrojnë. Mesa duket ata kanë preferuar vendet perëndimore d.m.th. ato demokratike si zgjedhjen e duhur. Por sa po i mbështet ata Perëndimi? Sa të paragjykuar dhe të privuar janë ata në realitet? Në këmbim të të drejtave të tyre themelore njerëzore dhe të besimit, a mos po kërkohet një proces asimilimi shprehur ndryshe si integrim? Në të vërtetë a janë vlerat e Islamit poshtë vlerave perëndimore aq sa të konsiderohen pengesë për pranimin

e tyre nga kulturat pritëse? Cilat vlera të Islamit duket se janë keqkuptuar më së tepërmi? Këtyre pyetjeve do të mundohemi t'u përgjigjemi në këtë shkrim të limituar.

Korniza Konceptuale Integrimi social dhe asimilimi

Integrimi si koncept lidhet ngushtë me e/migrimin. Sipas librave të sociologjisë zanafilla e e/migrimit pranohet lëvizja e Homo erectus dhe Homo sapienëve, 5000 vite para erës sonë në lëvizjen e tyre nga Lugina Rift në Afrikë për në vendet Evropiane dhe kontinentet e tjera.¹ Por në fakt historia e e/migrimit është shumë më e hershme se aq dhe po aq e vjetër sa edhe historia njerëzore. Ishin bijtë e Ademit (a.s.), njeriut të parë, të cilët u përhapën nëpër botë dhe njerëzimi filloi të shtohet e të vendosej në pozicione të ndryshme gjeografike.

Komisioni Global për Migracionin Ndërkombëtar e konsideron Integrimin si “një proces afatgjatë dhe shumëdimensional, duke kërkuar një angazhim nga ana e emigrantëve dhe jo-emigrantëve të shoqërisë për t'i respektuar dhe për t'iu përshtatur njëri-tjetrit, duke u mundësuar atyre që të ndërveprojnë në mënyrë pozitive

1. Koser Khalid, *International Migration: A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press, 2007:1.

dhe paqësore.”² Gjithashtu, Presidenti i Grupit të Përhershëm të Imigracionit dhe Integritimit (IMI) integrimin e përkufizon si një proces shoqëror të përshtatjes së ndërsjellë midis emigrantëve dhe shoqërisë mikpritëse, e cila duhet të mbështetet nëpërmjet BE-së. Komisioni Evropian botoi në 2004 Parimet e Përbashkëta të BE-së për integrimin në BE, në të cilin procesi i integritimit është parë nga BE si një proces i dyanshëm i vendosjes reciproke:

“Integrimi është një proces dinamik afatgjatë dhe i vazhdueshëm i dyanshëm i strehimit të ndërsjellë, jo një rezultat statik. Ai kërkon pjesëmarrjen jo vetëm të emigrantëve dhe pasardhësve të tyre por të çdo banori. Procesi i integritimit përfshin përshtatjen nga emigrantët, burra dhe gra, të cilët kanë të drejta dhe përgjegjësi në lidhje me vendin e tyre të ri të banimit. Ai gjithashtu përfshin shoqërinë pranuese, e cila duhet të krijojë mundësi për pjesëmarrjen e plotë ekonomike, shoqërore, kulturore dhe politike të emigrantëve. Prandaj, shtetet anëtare inkurajohen të marrin në konsideratë edhe përfshirjen e emigrantëve dhe të qytetarëve kombëtarë në politikën e integritimit dhe të komunikojnë qartë të drejtat dhe përgjegjësitë e tyre reciproke.”³

2. The Global Commission on International Migration (GCIM, 2005, 44).

3. The Common Basic Principles for Immigrant Integration Policy in the EU were adopted by the Justice and Home Affairs Council in November 2004. Ndodhet në http://www.eesc.europa.eu/resources/docs/common-basic-principles_en.pdf

Nga përkufizimet e mësipërme shihet qartë se specifika më e madhe e procesit të integritimit është dyanshmëria e tij. Nuk pranohet si integrim në rast se përpjekjet për integrim bëhen vetëm nga njëra palë, pala emigruese ose ajo pritëse. _____

Në 2010 në Skoci realizohet një anketë rreth integritimit social e kulturor, ku të anketuarit ishin myslimanë dhe jomyslimanë. Për çështjen se sa janë të integruar myslimanët atje, vetë myslimanët mendonin se përgjigja e tyre varej nga ajo se çfarë duhet të kuptonin me integrim. Nëse integrimi do të përkufizohej si asimilim i plotë, atëherë ata kurrë nuk do të mund të integroheshin plotësisht, sepse alkooli shihej si një pjesë kyçe e mënyrës skoceze të jetës dhe myslimanët e kanë të ndaluar konsumimin e tij. Megjithatë, integrimi bëhet një përkufizim më i pranueshëm nëse ai si koncept përfshin pjesëmarrjen e myslimanëve në shumicën e aspekteve të jetës skoceze, duke ruajtur besimet e tyre kryesore. Si i tillë, integrimi do të thotë të jesh në gjendje të punosh, të jetosh dhe të ndërveprosh me skocezët jomyslimanë dhe të kontribuosh në shoqëri, duke qenë i lirë në zbatimin e besimeve dhe zakoneve.

Në rezultatet e anketës gjithashtu shihet një ndjenjë e fortë mes myslimanëve se integrimi në Skoci është kryesisht

një proces i njëanshëm, ndërsa edhe sipas përkufizimeve që bëjnë më lart duhet të jetë i dyanshëm. Ndërkohë një pjesë e mirë e të anketuarve jomyslimanë mendonin se myslimanët duhet t'i adoptojnë plotësisht zakonet skoceze, sepse faktorë të tillë si të folurit në gjuhën e tyre, konkretisht turqisht ose arabisht, dhe veshja e veshjeve tradicionale islame, sidomos burka, ishin parë si dëshmi se myslimanët nuk po integroheshin në shoqërinë skoceze.⁴ Në fakt, siç do ta shohim edhe më poshtë, simbolet fetare nuk janë njësi më e rëndësishme e matjes së integrimit. Ky reagim i vendasve evropianë është i bazuar krejtësisht në paragjykimin e tyre mbi myslimanët, ashtu siç e pohojnë edhe vetë ata në vazhdimin e anketës, duke u shprehur se janë tepër të ndikuar nga media në qasjen e tyre ndaj Islamit dhe myslimanëve.

Sipas një publikimi të Këshillit Evropian, të përpiluar nga pothuajse 60 ekspertë nga mbi 20 vende të ndryshme, në Strasburg në vitin 1995, janë përcaktuar disa tregues të integrimit. Sipas tij çfarëdo përkufizimi apo koncepti i integrimit të aplikohet, integrimi i emigrantëve në shoqëritë e tyre pritëse ka të paktën tre dimensionet bazë që kanë

të bëjnë me rolin social, ekonomik dhe kulturor që emigrantët luajnë në një mjedis të ri. Përveç këtyre tre dimensioneve që vështirë se mund të kundërshtohen si fusha të rëndësishme të integrimit, ekziston edhe një dimension i katërt, domethënë roli që emigrantët luajnë në jetën politike, gjë që varet nëse qeveria pritëse u lejon atyre pjesëmarrjen në jetën politike, apo të paktën edhe dhënien e së drejtës së votës ose jo. Dimensioni politik i integrimit shpeshherë është refuzuar si i parëndësishëm nga shtetet që nuk pëlqejnë idenë e dhënies së të drejtave politike emigrantëve me pasaportë të huaj. Nga ana tjetër këto shtete kërkojnë prej emigrantëve “integrim” edhe pse nuk sigurojnë kushtet e domosdoshme për realizimin e këtij procesi. Sipas publikimit të lartpërmendur një rol shumë të rëndësishëm, dhe ndoshta më të rëndësishmin, e luan shoqëria pritëse.

Fushat e matjes së integrimit

Grupi i punës, i organizuar nga Këshilli Evropian, ka përcaktuar 6 matës të integrimit, për të kuptuar më mirë se sa e integruar është një pakicë e caktuar në një shoqëri më të madhe.

1. *Aksesi në tregun e punës* (profesionet dhe niveli i tyre, llojet e profesioneve, aftësimi profesional, kualifikime profesionale, të ardhurat,

4. Amy Homes, Chris McLean, Lorraine Murray Ipsos MORI Scotland, Muslim Integration in Scotland, July 2010 <https://www.britishcouncil.org/scotland-society-muslims-integration-in-scotland-report.pdf>

orët e punës, vetëpunësimi, etj.)

2. *Strehimi dhe shërbimet sociale* (përqendrimi në qendër e në rrethe, cilësia e jetesës, sigurimet shoqërore; përfitimet e fëmijëve, pensionet shtetërore)

3. *Edukimi* (Shpërndarja në llojet e shkollave, pjesëmarrje në arsimin parashkollor, etj.)

4. *Pjesëmarrja në proceset politike dhe në vendimmarrje* (pjesëmarrja si deputetë, pjesëmarrja në institucionet dhe organizatat kyçe, borde, p.sh. në sindikata, bordet e shkollave, këshillat e punës)

5. *Vdekshmëria, lindjet dhe ndryshimet demografike*

6. *Treguesit gjyqësorë* (të dhënat krahasuese mbi arrestimin, dënimin dhe normat e shfajësimit, krimet racore të dhunshme, ngacmimet racore, ankesat e diskriminimit, etj.)⁵

Siç vihet re edhe nga këto matës të integritimit, fenë apo simbolet fetare nuk i shohim si një matës më vete, që në të kundërt të jenë edhe pengesë për të. Nuk mund të shpjegohet mënyra se si vishen myslimanët, apo mënyra se si ushqehen ata, apo festat dhe traditat e tyre si një pengesë për integritimin dhe si një rënie ndesh me vlerat demokratike, siç pretendohet të jetë në Perëndim. Përkundrazi

5. Council of Europe Publishing, *Measurement and indicators of integration*, https://www.coe.int/t/dg3/migration/archives/documentation/Series_Community_Relations/Measurement_indicators_integration_en.pdf

demokracia në përgjithësi shihet si sistemi politik që është më i aftë për të siguruar barazinë politike, për të mbrojtur pavarësinë politike dhe lirinë, për të mbrojtur interesin e përbashkët, për të përmbushur nevojat e qytetarëve, për të promovuar vetë-zhvillim moral dhe për të mundësuar vendimmarrje efektive që merr parasysh interesat e të gjithëve, pa bërë dallimin e veshjes, së racës, së ngjyrës, së gjuhës apo besimit.

Sfidat kryesore të hasura nga myslimanët

Sulmet terroriste të 11 shtatorit e kanë ndryshuar në mënyrë drastike opinionin publik ndaj myslimanëve kudo nëpër botë. Aktet terroriste të mëvonshme si sulmet në Londër dhe Madrid, vrasja e regjisorit holandez Theo van Gogh, dhe sulmi në zyrat e Charlie Hebdo në Paris kanë shtuar frikën dhe ankthin. Përdorimi i Islamit nga ekstremistët, për të justifikuar aktet e tyre terroriste, ka krijuar një tablo të vrazhdë të Islamit, duke shkaktuar konsiderimin e tij si një kërcënim për paqen globale.

Si pasojë e këtyre ngjarjeve shkatërruese për imazhin e Islamit, sfidat e emigrantëve myslimanë, kryesisht në Evropë, janë shumëfishuar dhe tashmë përfshijnë fusha të shumta dhe të ndryshme të jetës. Për arsye se është e pamundur të parashtrohen dhe analizohen që

të gjitha në një shkrim të shkurtër, edhe pse këto problematika janë të ndërlidhura ngushtë me njëra-tjetrën, ne do të bëjmë një përmbledhje të tyre nën disa tematika të caktuara.

Paragjykimi dhe Islamofobia

Sipas hulumtimit të Pew, evropianët e pranojnë Islamin si një kërcënim për kulturën dhe qytetërimin evropian. Sipas disa shteteve që konsiderohen ndër shtetet me mendime më pozitive si Gjermania, Suedia dhe Holanda, të paktën gjysma e tyre mendojnë se myslimanët nuk duan të integrohen në shoqëri më të mëdha dhe ata shprehen të shqetësuar për shtimin e sulmeve terroriste. Gjithashtu në këtë studim, vihet re se moshat madhore dhe njerëzit më pak të edukuar shprehen për një shqetësim të tillë⁶. Sondazhi i Ipsos nxori një përqasje të ngjashme, duke nënvizuar se Islami është subjekt i një refuzimi të thellë në Francë: “74% e të anketuarve besojnë se Islami nuk është në përputhje me vlerat republikane, 8 nga 10 francezë mendojnë se Feja Islame kërkon të imponojë mënyrën e funksionimit të saj ndaj të tjerëve dhe se për 54%

6. Pew Research Center, *Muslims and Islam: Key findings in the U.S. and around the world*, May 26. Available: <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/05/26/muslims-and-islam-key-findings-in-the-u-s-and-around-the-world>

të të anketuarve, myslimanët janë fundamentalistë.”⁷ Myslimanët në Evropë shpesh konsiderohen si një pakicë e pa-integruar me vlera të ndryshme socio-kulturore dhe me një sistem besimi tërësisht në kundërshtim me sistemin e vlerave perëndimore.⁸

Në Evropë, vendosja e islamofobisë si një fushatë politike primare ka qenë një strategji e madhe e partive të ekstremist të djathtë, si Partia për Liri (PVV) në Holandë. Udhëheqësi i saj, Geert Wilders, pretendon të mbrojë vlerat demokratike, individuale dhe universale të Evropës Perëndimore kundër Islamit.⁹ Këto parti kanë keqpërdorur ndjenjat publike të ankthit dhe zhgënjimit dhe kanë kontribuar që Islami të identifikohet si “armiku më i rëndësishëm” duke promovuar ideologjitë e nacionalizmit etnik dhe nocionet e një “përplasjeje të qytetërimeve” në luftën kundër “islamizimit” të Evropës. Platforma e tyre politike

7. Stéphanie Le Bars, *La religion musulmane fait l'objet d'un profond rejet de la part des français*, Le Monde. Available at: http://www.lemonde.fr/societe/article/2013/01/24/la-religion-musulmane-fait-l-objet-d-un-profond-rejet-de-la-part-des-francais_1821698_3224.html

8. Ashley Kirk and Patrick Scott, *Dutch election: How the far Right could win but not rule in a country known for its liberal values*, The Telegraph, March 17. Available at: <http://www.telegraph.co.uk/news/0/dutch-election-far-right-could-win-not-rule-country-known-liberal/>

9. Po aty.

ka për qëllim ndalimin e emigrimit, vendosjen e kriterëve të integruara të detyrueshme për emigrantët dhe zvogëlimin e ndikimit të Islamit.¹⁰ Përkrahësit e islamofobisë e konsiderojnë Islamit jo si fe, por si ideologji, të cilës i atribuojnë të gjitha tiparet e totalitarizmit dhe barbarizmit. Eksperti gjerman i Islamit, Bassam Tibi, thekson ndarjen në aspektin e Islamit dhe Islamizmit. Ai e shpjegon Islamit si një besim, kulturë dhe burim të etikës, dhe islamizmin si një ideologji fetare mobilizuese, të përfaqësuar nga një lëvizje transnacionale, që jo vetëm se angazhohet në një formë të tillë joformale e të parregullt, por gjithashtu, në kontekste të tjera, cinikisht luan dhe manipulon lojën e demokracisë.¹¹

Refuzimi socio-politik i bërë ndaj myslimanëve është shkaktari kryesor i krijimit të këtij termi të ri, të shprehur si islamofobi. Islamofobia në Evropë manifestohet në armiqësi, frikë apo urrejtje ndaj Islamit, vetë myslimanëve dhe kulturës islame. Njëkohësisht ndër pasojat e saj është edhe diskriminimi aktiv ndaj grupeve apo individëve

10. Senocak, *Cultural Integration of Muslims in Europe: Prevention of Cultural Misunderstanding and Radicalism*, f. 5.

11. Tibi, Bassam, *Islamism and Islam*, 2009, (Yale University Press, 2009) f. 136-37 <https://www.scribd.com/document/339612035/Bassam-Tibi-Islamism-and-Islam-Yale-University-Press-2012-pdf>

myslimanë. Nuk është e re historia e portretizimit të Myslimanëve si barbarë dhe intolerantë. Pierre Conesa argumenton se: “Prodhimi artificial i një armiku imagjinar, përfundon duke krijuar një armik të vërtetë.”¹² Prezantimi i Islamit dhe i myslimanëve në media shpeshherë është i dëmshëm dhe joreal, i mbështetur në paragjykime.

Ekzistojnë shumë raporte që kanë nxjerrë në pah pozitën e pafavorizuar të pakicave Myslimane, dëshmi për një rritje në manifestimet e islamofobisë. Shqetësimet rreth alienizimit dhe radikalizimit kanë shkaktuar debate në BE rreth nevojës për të rishikuar kriteret e integritimit. Emigrantët myslimanë në Evropë përballen me diskriminim dhe intolerancë për shkak të ideve bindjeve të tyre fetare dhe kulturore. Ish-Komisioneri për të Drejtat e Njeriut të Këshillit të Evropës Thomas Hammarberg ka nënvizuar rrezikun e islamofobisë si në vijim:

“Vendet evropiane duket se po përballen me një tjetër krizë përtej deficitit buxhetor - shpërbërjen e vlerave njerëzore. Një simptomë është shprehja gjithnjë e më e madhe e intolerancës ndaj myslimanëve. Sondazhet e opinionit në disa vende evropiane shpalosin frikën, dyshimet dhe mendimet negative të myslimanëve dhe kulturës islame. Këto paragjykime referuar Islamit, janë të kombinuara me qëndrime

12. Conesa, Pierre, *La Fabrication de l'ennemi, ou comment tuer avec sa conscience pour soi*, (Paris: Robert Laffont) f. 13.

raciste - të drejtuara jo pak kundër njerëzve me origjinë nga Turqia, vendet arabe dhe Azia Jugore. Myslimanët me këtë sfond janë të diskriminuar kundër tregut të punës dhe sistemit arsimor në një numër të konsiderueshëm vendesh evropiane.”¹³

Kriza e identitetit

Identiteti dhe vlerat kulturore të BE-së mund të krijojnë përjashtime sociale si dhe kriza identiteti brenda pakicave myslimane në Evropë, të cilat perceptohen si “të tjerët”. Përjashtimi shoqëror i myslimanëve në Evropë është i lidhur pa dyshim me krizat e identitetit, që i kanë bërë myslimanët evropianë të prekshëm ndaj radikalizimit dhe indoktrinimit radikal.

Siç është përmendur në raportin e Amnistisë Ndërkombëtare:

“Në dhjetëvjeçarin e fundit disa pikëpamje stereotipike për myslimanët janë shprehur nga disa liderë politikë dhe janë reflektuar në sondazhet e opinionit publik në të gjithë Evropën.”

Në këtë diskurs, krijimi i hapësirave për kryerjen e adhurimeve nga myslimanët dhe simbolet e veshjet fetare e kulturore konsiderohen si ilustrim i “mungesës së vullnetit nga ana e myslimanëve për t’u integruar” ose një synim për

13. Thomas Hammarberg quoted in: *Amnesty International, Choice and Prejudice: Discrimination against Muslims in Europe*. Available at: <http://www.amnesty.eu/content/assets/REPORT.pdf>. p. 4.

të “imponuar vlera në kundërshtim me identitetin evropian”.¹⁴

Maxwell, nuk fajëson Islamit për vështirësitë që po hasin myslimanët sot. Sipas tij besimi nuk është influenca diktuese dhe elementi që formon mendjet e të rinjve myslimanë. Përkundrazi, pengesa e integritetit ka çuar në problemet që lidhen me krizën e identitetit. Prandaj, përqendrimi vetëm në sektorin e fesë nuk është mënyra më e mirë për të kategorizuar popullsinë myslimane që banon në Evropë. Sipas tij mungesa e integritetit ka qenë një çështje e vazhdueshme në Francë dhe në vende të tjera.¹⁵

Alienizimi, Radikalizimi

Vlerat dhe terminologjia islame janë keqpërdorur dhe shtrembëruar nga fundamentalistët dhe, siç theksohet nga Komunikata e Komisionit Evropian, “interpretimi abuziv i Islamit po krijon radikalizim, dhe jo Islami si fe.”¹⁶

Olivier Roy bën një analizë në lidhje me arsyet e shpërbërjes dhe radikalizimit të Myslimanëve të rinj që refuzojnë të gjitha format e integritimeve kulturore:

14. Po aty.

15. Martinez, Magdalena, *Loss of Identity, Radicalization, and Terrorism*, (Master’s Theses, 2016) p. 18.

16. http://ec.europa.eu/dgs/education_culture/repository/education/library/publications/2016/communication-preventing-radicalisation_en.pdf

“*Brez i dytë’ kurrë nuk i përmbahet Islamit të prindërve të tyre. Ata janë perëndimorë, frëngjishten e flasin më mirë se prindërit e tyre. Të gjithë ndajnë kulturën ‘e re’ të brezit të tyre, pinë alkool, pinë duhan, kërcejnë në klubet e natës. Një pjese e madhe e tyre shkojnë në burg. Dhe pastaj një mëngjes të bukur, ata (ri) konvertohen, duke zgjedhur Islamit *Selefist, që është Islami i cili hedh poshtë konceptin e Kulturës, një Islam i normës që u lejon atyre të rindërtojnë vetveten. Ata nuk e duan kulturën e prindërve të tyre ose një kulturë ‘perëndimore’ të cilën e konsiderojnë si simbol të urrejtjes së tyre. Çelësi i revoltës është para së gjithash mungesa e transmetimit të një feje të transmetuar në mënyrë kulturore. Ky është një problem që nuk ka të bëjë me ‘gjeneratën e parë’ që ndjek Islamit kulturor të vendit të origjinës. Thjesht ata nuk kanë qenë në gjendje ta transmetojnë siç duhet atë.*”¹⁷*

Ekzistojnë dëshmi të qarta se, në kundërshtim me besimin popullor, njerëzit që janë tërhequr nga ekstremizmi i dhunshëm ka të ngjarë të jenë ata që nuk kanë një bazë të mirë në fe dhe se myslimanët shumë fetarë janë në fakt më rezistentë ndaj radikalizimit.¹⁸

Myslimanët e rinj që ndihen të

17. Senocak, N. Selin, *Cultural Integration of Muslims in Europe: Prevention of Cultural Misunderstanding and Radicalism*, (Institute for European Studies, 2017) f. 11.

18. Po aty, p. 95.

përrjashtuar nga shoqëria përmes marginalizimit, paragjyqimit dhe diskriminimit kërkojnë të krijojnë një identitet të ri përmes radikalizimit. Në këtë kërkim për hakmarrje dhe për të provuar ekzistencën e tyre, terrorizmi duket se është për ta një mjet heroik dhe lehtësisht i arritshëm.

Shumë myslimanëve të rinj të ndikueshëm, dëshira e vetme e të cilëve mund të jetë dëshira për të gjetur njëfarë kuptimi të sigurisë morale dhe një vend në botë, u jepet një busull identiteti e lidhur me një vizion të umetit (bashkësisë islame) brenda Islamit global. Kjo i bën ata ta shohin veten e tyre si pjesë e një lufte më të gjerë të rezistencës kundër hegjemonisë, imperializimit dhe kapitalizimit të pafë.¹⁹

Përrjashtimi social, Margjinalizimi, Diskriminimi

Agjencia e Bashkimit Evropian për të Drejtat Themelore (FRA) publikoi një raport interesant për përvojat e rinisë myslimane dhe jomuslimane (12-18 vjeç) në Francë, Spanjë dhe Mbretërinë e Bashkuar në lidhje me përvojat e marginalizimit social dhe racizmit në lidhje me një ndjenjë të izolimit social dhe mbështetjen për përfshirjen në dhunë. Rezultati është i mprehtë për kuptimin e radikalizimit të myslimanëve të rinj në Evropë:

19. Po aty, p. 93.

“Në të tre vendet anëtare të BE-së të anketuara, të rinjtë që ndiheshin të marginalizuar social dhe ata që kishin genë viktimë e dhunës për shkak të prejardhjes së tyre kulturore ose fetare, ngjyrës së lëkurës ose gjubës, kishin më shumë gjasa të përdorin dhunën emocionale (si ngacmimi) ndaj të tjerëve sesa të rinjtë të cilët nuk ndiheshin të marginalizuar në mënyrë sociale ose ata që nuk ishin viktimizuar për arsyet e lartpërmendura. Të rinjtë myslimanë kishin nivele më të mëdha shqetësuese për tolerancën ndaj identiteteve kulturore, si në nivel personal dhe global, që ka të ngjarë të ndikojë në kuptimin e tyre mbi mënyrën në të cilën çështjet e tilla trajtohen politikisht. Duke pasur parasysh këtë, rezultatet treguan se myslimanët e rinj duket se ndihen më të pasuqishëm për të marrë pjesë në forma legjitime të protestës apo qytetarisë aktive sesa jomyslimanët e rinj. (...) Veprat e padrejtësisë ose përjashtimit ndaj të rinjve myslimanë në veçanti, mund të shkaktojnë tjetërsim nga shoqëria më e gjerë. Kjo mund t'i nxisë disa të rinj të zhvillojnë simpati ose tregojnë tendencë për përdorimin e dhunës.”²⁰

Procesi i integritimit kulturor në Evropënënbanderolëneekstremizmit laik ka krijuar përjashtimin social dhe marginalizimin e myslimanëve në Evropë, e cila është e lidhur padyshim me krizat e identitetit. Marranci e ka argumentuar kështu këtë problematikë:

20. Senocak, *Cultural Integration of Muslims in Europe: Prevention of Cultural Misunderstanding and Radicalism*, f. 12.

“Gjithsesi, emigrantët myslimanë dubet të durojnë një gjubë dhe sjellje politike skizofrenike. Nga njëra anë, Evropa u kërkon atyre të bëhen pjesë e saj, me fjalë të tjera për t'u bërë, nëse jo 'plotësisht' evropianë, të paktën myslimanë të Evropës; me fjalë të tjera, myslimanët që ri-përpunojnë identitetin e tyre kulturor dhe fetar për t'u bërë qytetarë të një Evrope të re, e cila përfshin edhe Islamin. Por, në të njëjtën kohë, Evropa vepron në një mënyrë që myslimanët mund të mbeten thjesht myslimanë në Evropë; me fjalë të tjera, të huaj në një mjedis evropian kristocentrik ku vetëm atij mund t'i sigurohet toleranca. Është islamofobia dhe sidomos çfarë mund të qubet islamofobia institucionale që i pengon myslimanët të bëhen të Evropës.”²¹

Anketa e Eurobarometrit e publikuar në vitin 2009 tregon se diskriminimi i bazuar në fe është një sfidë e rëndësishme për vendet anëtare të BE: “Diskriminimi në bazë të besimit fetar shihet si më i përhapur në Holandë (59%) dhe Francë (58%), pasuar nga Danimarka (55%), Belgjika (54%), Suedia (53%) dhe Greqia (51%). Vërehet se këto janë të gjitha vendet ku çështjet e emigracionit paraqiten dukshëm në debatin publik. Në anën tjetër, vetëm 12% e çekëve dhe sllovakëve, 13% e letonezëve dhe 14% e lituanezëve mendojnë se ky lloj i diskriminimit

21. Marranci, Gabriele, *Multiculturalism, Islam and the Clash of Civilisations Theory: Rethinking Islamophobia*, (Culture and Religion, 5, 1, 2004) p. 110.

është i zakonshëm në vendin e tyre. Këto janë të gjitha vendet ku ka shumë pak diversitet fetar.”²²

Siç duket edhe në këto studime, sfidat kryesore me të cilat përballen myslimanët aktualisht në vendet perëndimore, zanafillën e kanë nga keqinterpretimi i Islamit, sidomos i vlerave të tij, të cilat pretendohen të jenë të papërputhshme me ato perëndimore. Në të vërtetë kultura islame është një pasuri tepër e çmuar për Perëndimin. Por fatkeqësisht, shumëllojshmëria e kulturave duket, në shikim të parë, të jetë një faktor i konfliktit shoqëror për disa. Keqinterpretimi dhe keqinformimi ka shkaktuar situatën kaotike aktuale, ku si aktor kryesor shihet Islami.

Aksiologjia islame bashkë me terminologjinë më kundërvënëse të saj

Siç nënvizuar edhe më lart, pretendohet të ketë një hendek mes vlerave islame e perëndimore, por vlerat thelbësore të Islamit nuk janë të ndryshme nga vlerat evropiane. Kjo është një frakturë imagjinare e cila është intensifikuar nga fjalimet e disa politikanëve dhe të medias. Traditat dhe vlerat islame nuk janë të pajtueshme vetëm me hapësirën

22. European Commission (2009), Special Eurobarometer 317, *Discrimination in the European Union: perceptions, experiences and attitudes: Discrimination on the basis of religion and belief*, p. 99.

publike sekulare të sotme, por disa prej dinamikave më progresive ishin në fakt pjesë integrale të modelit të qeverisjes së komunitetit të themeluar nga Profeti Muhamed në Medinë. Megjithatë, siç është përmendur nga Komunikata e Komisionit Evropian:

“Kërcënimi kryesor vjen nga një interpretim abuziv i Islamit, duke shfrytëzuar ankesat që keqpërdorin rrëfimet religjioze dhe simbolet që japin justifikime për aktet e dbunës.”²³

Vlerat njerëzore për të cilat jemi të bashkuar janë më thelbësore sesa divergjencat tona dhe ajo që na afron më shumë është më e rëndësishme sesa ajo që na ndan. Për shkak se është e pamundur analiza e sistemit të vlerave islame në tërësi, ne do të përpiqemi që të prekim termat më të diskutueshëm që njëkohësisht janë bërë objekt diskutimi në Perëndim.

Islami, diversiteti kulturor dhe ai ndërjetar

Fjala *Islam* ka të njëjtën prejardhje në gjuhën Arabe me fjalët *nënshttrim*, *shpëtim* dhe *paqe*. Islami është fe për

23. Shiko The EU Commission’s Communication on Supporting the Prevention of Radicalisation Leading to Violent Extremism, June 24, 2016. Ndodhet në: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/DA/TXT/?uri=uriserv:l14501> and http://ec.europa.eu/dgs/education_culture/repository/education/library/publications/2016/communication-preventing-radicalisation_en.pdf

sigurinë, qetësinë dhe paqen.²⁴ Islami është më shumë se një sistem i etikës, i ritualeve, i teologjisë dhe reformës sociale. Është një qytetërim i plotë. H.A.R. Gibb në librin e tij “Ku është Islami” shprehet në këtë mënyrë:

“Islami i pajis njerëzit e tij me një dinjitet të veçantë. Lidhja e drejtpërdrejtë me Perëndinë është tërheqja më e fortë e Islamit. Myslimani me gjithë ndjenjën e epërsisë së tij nuk e ka kompleksin e garës. Etika dhe koncepti i Islamit për moralin shoqëror dhe personal është pafundësisht më e lartë, pafundësisht më e përsosur se konceptimi përkatës brenda civilizimit perëndimor. Islami e ka ndaluar urrejtjen dhe ka hapur rrugën për vëllazërinë njerëzore dhe barazinë, por qytetërimi perëndimor ende nuk është në gjendje të shikojë përtej horizontit të ngushtë të antagonizmit racor dhe kombëtar. Feja Islame kurrë nuk ka njohur klasa dhe luftë klasore brenda shoqërisë së saj, por e gjithë historia evropiane që nga koha e Greqisë dhe Romës është plot me luftë klasore dhe urrejtje sociale. Islami është me të vërtetë shumë më tepër se një sistem i teologjisë, është një qytetërim i plotë.”²⁵

Kultura dhe civilizimi i manifestuar nga mësimet e Islamit janë bërë një model për njerëzimin, siç shpjegohet nga Robert Briffault në *The Making of Humanity*:

“Idealet e lirisë për të gjitha qeniet

njerëzore; për vëllazërinë njerëzore, për barazinë e njerëzve përpara ligjit të qeverisjes demokratike, me anë të votës universale, idealet që frymëzuan Revolucionin Francez dhe Deklaratën për të Drejtat e Njeriut, që udhëhoqën inkuadrimitin e Kushtetutës Amerikane, dhe që ka ndezur luftën për pavarësi në vendet e Amerikës Latine, nuk ishin shpikje të Perëndimit. Ata frymëzimin dhe burimin e gjejnë në Kur’anin e Shenjtë. Ato shpikje janë kuintesenca e asaj që inteligjenca e Evropës mesjetare ka kërkuar nga Islami gjatë një periudhe shekullore përmes shoqërive të ndryshme që u zhvilluan në Evropë pas Kryqëzatave, të cilat ishin imitim i shoqatave të vëllazërimit Islam.”²⁶

Feja e Islamit është themeluar pesëmbëdhjetë shekuj më parë, me shpalljen e Kur’anit Profetit Muhamed. Së pari dhe më kryesorja, Islami përbëhet nga një besim në Zot (iman) dhe është një thirrje për të kultivuar përsosmërinë morale (ihсан) në qëndrimet dhe veprimet e dikujt. Është një vizion gjithëpërfshirës për të udhëhequr një jetë të mirë, e cila thekson vlerat shpirtërore dhe morale, detyrimin shoqëror ndaj të tjerëve dhe përgjegjësinë individuale.²⁷ Termi “Islam” përshkruan një qëndrim universal fetar. Islami kërkon të na bashkojë

26. Po aty, f. 38.

27. El-Affendi, Abdelwahab A. (Co-author), *Contextualising Islam in Britain: exploratory perspectives*, (HRH Prince Alwaleed Bin Talal Center of Islamic Studies: Cambridge University) f. 15.

24. Gulen, M. Fethullah, *Dashuri dhe Tolerance*, (Tiranë: Prizmi, 2012) f. 92.

25. Abidin, Danial Zainal, *Islam the misunderstood Religion*, (Kuala Lumpur: PTS Millennia Sdn, 2007) f. 37

me fushën e madhe të qenies dhe përpigjet të krijojë një unitet absolut midis nesh dhe universit. Ne jemi partneri më thelbësor në Mbretërinë e Ekzistencës dhe myslimani është bashkëfetar i të gjitha krijesave.²⁸ Kur'ani pranon ekzistencën e feve të ndryshme dhe vendos çdo lloj diversiteti në të gjitha format e saj. Doktrina islame e pluralizmit rrjedh nga një parim logjik: Sepse në Islam vetëm Zoti është Unik dhe Një, të gjithë të tjerët, përveç Tij, pra i gjithë krijimi është projektuar në shumëllojshmëri ose diversitet.

Ngjyrat, racat, fetë dhe dallimet e tjera nuk janë pengesë për bashkëjetesë, përkundrazi ato në Islam pranohen si pasuri dhe si vullnet hyjnor. Nuk duhet harruar një fakt tejet i rëndësishëm: Kur'ani është shkrimi i vetëm që krijon universalizmin e shpalljes hyjnore dhe diversitetin ndërfaqet. Të jesh mysliman nënkupton njohjen e autenticitetit të të gjitha feve të shpallura para Islamit. Për më tepër, pranimi i feve të tjera përbën një ndërshytyllat kryesore të besimit Islam, që do të thotë; mospranimi i tyre si të tilla (pavarësisht ndryshimeve që mund të kenë pësuar gjatë historisë) shkakton daljen nga feja. Në praktikë, Myslmani duhet t'i trajtojë individët jomyslimanë si të barabartë në fushën e ndërveprimit social, pavarësisht nga mosmarrëveshjet

28. Buyukcebi, Ismail, *Living in the Shade of Islam*, (New Jersey: The Light, 2005), f. 1

fetare ose doktrinare.”²⁹

“Sikur të kishte dashur Zoti yt, të gjithë njerëzit do t'i bashkonte në një bashkësi të vetme (por nuk dëshiroi, Ai e di arsyen).”³⁰

“Ndërmjet shenjave të Tij janë krijimi i qiejve e i Tokës dhe shumëllojshmëria e gjuhëve dhe e ngjyrave (racave) tuaja. Pa dyshim, në këtë ka shenja për ata që dinë.”³¹

Mesazhet kur'anore kanë shprehur qartë qëndrimin paqësor dhe tolerant si dhe respektin ndaj jomyslimanëve:

“Thuaj: ‘O ju mosbesimtarë! Unë nuk adhuroj çfarë ju adhuroni dhe ju nuk jeni adhurues të Atij që unë adhuroj. Unë nuk do të jem kurrë adhurues i atyre që ju i adhuroni dhe as ju nuk do të jeni adhurues të Atij që unë adhuroj! Ju kenë fenë tuaj, ndërsa unë kam fenë time!’”³²

Xhihadi

Xhihadi në Kur'an është një koncept polivalent dhe nuk është aspak i reduktueshëm vetëm në dimensionin e luftës fizike. Leksikografët e hershëm arabë e kanë transmetuar kuptimin e foljes *xha-ha-da* si “U përpoq, u mundua,

29. El-Affendi, *Contextualising Islam in Britain: exploratory perspectives*, f. 12

30. Kur'an 11: 118.

31. Kur'an 30: 22.

32. Kur'an 109: 1-6

ushtroi fuqinë ose përpjekjet ose aftësinë.” Siç ndodhet edhe në Lisan’ul-Arab të Ibn Mandhurit, kuptimi terminologjik i xhihadit është: “Të ushtrosh të mirën dhe të bësh më të mirën, duke folur dhe duke vepruar gjithashtu.”³³ Sipas dijetarit Fet’hullah Gylen, “xhihad” do të thotë përdorim i të gjithë forcës. Nga një aspekt tjetër përfshin kuptimin e ecjes drejt një objekti të caktuar, duke përdorur të gjithë forcën dhe të gjitha mundësitë, si dhe duke u përballur me të gjitha vështirësitë e pengesat.³⁴ Xhihad nuk është as vrasje (kital), as luftë e shenjtë, term ky i ardhur nga Krishterimi.³⁵

Sipas një hadithi, Profeti Muhamed (a.s.) thotë: “Ne jemi kthyer nga xhihad më i vogël në xhihadin më të madh.”³⁶ Xhihad më i madh i referohet “luftës së njeriut kundër pasioneve të tij”. Profeti Muhamed (a.s.) Betejën e Tebukut, që ishte një ndër më të vështirat, e konsideron xhihad të vogël, dhe luftën e brendshme të njeriut e konsideron xhihad të madh. Sipas

Gylenit, xhihad i madh është kalimi i pengesave mes individit dhe thelbit të tij, duke arritur kështu grada të larta shpirtërore drejt perfeksionit të qenies njerëzore. Ndërsa xhihad i vogël është heqja e pengesave mes besimit dhe njeriut. Në një tjetër shpjegim ai nënvizon se xhihad i vogël në një kuptim, është material. Çdo gjë e bërë për hir të Allahut dhe në të mirë të njerëzve përreth (sikur të jetë edhe vetëm një fjalë, një buzëqeshje, një heshtje), çdo përpjekje e bërë për të mirën e shoqërisë, të afërmeve, familjarëve e të gjithëve konsiderohet një xhihad, pra një përpjekje me shumë shpërblime shpirtërore. Pra xhihad i vogël nuk mund të jetë vetëm në kontekstin luftarak. Një përcaktim i tillë është një ngushtim i madh për një koncept kaq të gjerë, që prek pothuajse çdo fushë të jetës.

Termi ‘xhihad’ nuk nënkupton luftë ose luftë fizike. Ai konsiston në mobilizimin e energjisë njerëzore, qoftë individuale ose kolektive, në të gjitha aspektet e jetës. Xhihadizmi bashkëkohor përbën një mohim të kuptimit të vërtetë të xhihadit. Mohammed Al-yahya argumenton se koncepti i devijuar i xhihadizmit është shpikja e vëhabizmit/selefizmit, i cili konsiderohet përgjegjës për radikalizimin e myslimanëve në mbarë botën. Në lidhje me çështjen Abdulwahab El-Affendi shprehet si më poshtë:

“Xhihad i në kuptimin e tij të vërtetë

33. Muhammad Immarah, —*Haqiqatu’l-Jihad we’l-Qital we’l-Irhab*”. Hira Magazine. Vol. 1, No. 1 (2005). <http://www.hiramagazine.com/> حقيقة الجهاد والقتال والإرهاب

34. Gulen, Fethullah, *Ila-yi Kelimetullah veya Cihad*, (Izmir: Nil Yayınları, 2001) f. 13

35. Christopher Tyerman, *Fighting For Christendom. Holy War And The Crusades* (New York: Oxford University press, 2004), f. 29

36. Razi, XXIII, 72; Beydavi, II, 97

*do të thotë një luftë pozitive etike: përpjekje për drejtësi sociale, luftë kundër varfërisë ose përpjekje për të reformuar veten. Islami është kundër të gjitha formave të terrorizmit, pavarësisht se kush i sponsorizon.*³⁷

Sipas një analize të thellë të zhvillimit të xhihadit si term, sidomos si term luftarak të realizuar nga Esmā Efsaruddin, në librin e saj “Striving in the Path of God”, është arritur në përfundimin se dijetarët e hershëm myslimanë janë ndikuar nga faktorë të ndryshëm sociopolitikë, që shpeshherë kanë qenë të rëndësishëm në përcaktimin e pikëpamjeve të tyre rreth xhihadit. Një shembull i qartë i këtij është rasti i Taberit. Ndërsa një numër i konsiderueshëm dijetarësh të tefsirit, të hershëm dhe të mëvonshëm, në disa prej ajeteve kur’anore, e kuptonin në mënyrë specifike natyrën e xhihadit në një kuptim jo-luftarak, Taberiu privilegjon dimensionin luftarak. Arsyeja për këtë është sepse ky kuptim ishte bërë mbizotërues në kohën e tij.

Lidhur me perspektivën moderne islame, shumë studiues bashkëkohorë si Muhammed Abduh, M. Ramadan el-Buti, Ali Xhuma, Uahiduddin Khan, M. Fet’hullah Gylen, Muhammed Tahir’ul-Kadri, në veprat e tyre të shkruara e kuptojnë aktivizmin paqësor si kuptimin mbizotërues të xhihadit. Një numër studiuesish dhe mendimtarësh

37. El-Affendi, *Contextualising Islam in Britain: exploratory perspectives*, p.14

të tillë zakonisht e theksojnë virtytin e durimit si aspektin më të rëndësishëm të xhihadit dhe, për këtë arsye, të rezistencës jo të dhunshme ndaj padrejtësive, veçanërisht kur kryhen nga shteti/qeveria, qofshin të përfshirë sundimtarë lokalë ose pushtues të huaj. Ky theksim modern në aktivizmin publik jo të dhunshëm është promovuar nga dijetarët bashkëkohorë si manifestimi më i mirë i xhihadit.³⁸

Ndërkohë që xhihadi përbën një ndër tematikat më thelbësore për një jetë më të mirë individuale, familjare e sociale, ai fatkeqësisht është nxjerrë jashtë kontekstit dhe njëkohësisht është përdorur për qëllime të ndryshme, duke u shndërruar në një “kërcënim të rëndë” për paqen globale. Është tejet e dukshme diferenca mes vendit që xhihadi zë në Islam si dhe rolit që do të luante për një botë ideale po të zbatohet nga çdo individ, dhe keqinterpretimit të tij, duke lënë të kuptohet se problemi nuk është Islami.

Liria, barazia

Në kohët e sotme edhe liria e barazia renditen në çështjet më të diskutuara nga si pengesë për integrimin social të myslimanëve. Por në të vërtetë, liria dhe barazia janë dy

38. Uka, Hasiye, *Jihad: The Classical and Modern Islamic Perspective and Its De-contextualization during the Umayyad Period*, (Tezë Masteri: 2016) f. 85

ndër konceptet më të rëndësishme të së drejtës publike në jurisprudencën islame. Duke u bazuar në hadithin “*Njerëzit janë të barabartë si dhëmbët e krehrit.*” në jurisprudencën islame të gjithë njerëzit konsiderohen të barabartë. Kjo barazi shfaqet në dy forma kryesore: Barazia para ligjit dhe barazia e mundësive. Formën e parë të saj mund ta ilustrojmë me një shembull nga koha e Profetit Muhamed (a.s.):

Një grua nga fisi Mahzum kishte kryer një vjedhje dhe për këtë ajo duhej të dënohej me dënimin përkatës. Kjo situatë e vë në pozitë të vështirë fisin Kurejsh dhe me anë të një ndërmjetësi i kërkojnë Profetit falje në emër të saj. Profeti Muhamed (a.s.) zemërohet shumë me këtë veprim dhe i drejtohet duke i thënë: “*Po ndërmjetëson qe unë të braktis urdbrin e Allahut?*” Më vonë i mbledh të gjithë dhe u thotë: “*Kur paria e popujve më të hershëm kryente një mëkat, ata nuk i zbatonin ligjet. Por kur mëkatim e kryente një i mjerë, i zbatonin. Për këtë arsye Allahu i ka shkatërruar ato popuj. Beto hem në Zot se edhe sikur vajza e Mubamedit Fatimja të kishte vjedhur do ia prisja dorën.*”

Kjo ndodhi tregon për vendosmërinë dhe ndjeshmërinë që duhet të ketë myslimani në zbatimin e drejtësisë dhe barazisë pavarësisht interesave vetjake.

Në kontekstin e barazisë para ligjit nuk bëhet dallim mes myslimanit dhe jomyslimanit. Ndërsa

mes burrit dhe gruas ekziston një dallim në natyrën e tyre. Si pasojë, kjo situatë është reflektuar edhe në jurisprudencë. Por kjo kurrsesi nuk duhet konceptuar si mungesë barazie.³⁹

Në kontekstin e lirisë parimi themelor i Islamit është “Besimi nuk mund të imponohet”.

“S’ka detyrim në fe, sepse tashmë është dalluar e drejta nga e shtrembra! Ai që mohon idhujt (dhe gjithçka që adhurohet në vend të Allahut) dhe beson në Allahun, ka siguruar lidhjen më të fortë, e cila nuk këputet kurrë. Allahu dëgjon dhe di gjithçka.”⁴⁰

Për arsye se e vërteta dhe e gabuara janë sqaruar me argumente në Islam, zgjedhja e besimit është lënë e lirë. Edhe Profeti Muhamed (a.s.) i pati lënë të lirë në besim të Krishterët e Nexhranit. Shumë raste të tjera përgjatë historisë islame dëshmojnë praktikisht mbi këtë parim, ku faltoret dhe kishat e pashembura gjatë sundimit Islam (p.sh. atij Osman) përbëjnë argument të kësaj çështjeje deri në ditët tona.⁴¹ Për më tepër, besimi në një Zot të vetëm në Kur’an, përputhet me nocionin e lirisë për t’u vërtetuar si një zgjedhje e pavarur nga çdo kufizim: “**Sikur të donte Zoti yt, do të besonin të gjithë ata që gjenden**

39. Koksall, Ismail, *Hikmet-i Baliga*, (Istanbul: Isik yayinlari, 2013) f. 516

40. Kur’an, 2:256

41. Koksall, *Hikmet-i Baliga*, 517

në tokë. Vallë, ti (o Muhamed) **do t'i detyrosh njerëzit të bëhen besimtarë?!⁴²** Sipas Kur'anit njeriu është krejtësisht i lirë në zgjedhjen e besimit të tij, për sa kohë që nuk përpiqet tua imponojë besimin e tij të tjerëve.

Në vija të përgjithshme kjo është barazia dhe liria në Islam, një realitet i kundërt me atë që mundohet të ekspozohet në dëm të myslimanëve. Si përgjigje të këtij deformimi që kanë pësuar vlerat islame, përkatësisht liria dhe barazia, Yasir Sulejman shprehet duke thënë se theksi i vendosur mbi gratë dhe çështjet gjinore në diskursin e tanishëm rreth Islamit dhe myslimanëve është nxitur kryesisht nga perceptimi i përhapur se Islami është karakteristikisht apo edhe unikisht misogjinist dhe patriarkal. Gjithashtu shton se këto pikëpamje janë të rrënjosura, në një masë të madhe, në paragjykimet historike si dhe në intolerancën kulturore të shoqëruar me qasjet “orientaliste” ndaj Islamit, të cilat pa dyshim kanë dëmtuar ideat perëndimore të “objektivitetit shkencor”.⁴³

Burri dhe gruaja nuk janë të barabartë në krijim. Natyra e mashkullit dhe femrës ndryshojnë në shumë drejtime. Burri përfaqëson fuqinë, forcën, guximin dhe gruaja mëshirën, butësinë, ndjeshmërinë dhe delikatesën. Si gruaja ashtu edhe

burri kanë anët superiore ndaj njëri-tjetrit. Nën çatinë e familjes, virtytet më të larta të të dyja palëve janë të kombinuara dhe kështu sigurohet lumturia si dhe përmbushen nevojat e familjes.

Për shkak se burri është më i avancuar në aspektin e fuqisë dhe autoritetit, ai është ngarkuar me detyrën e mbajtjes së familjes. Burri është i detyruar ta mbrojë gruan në çdo aspekt. Kjo e vërtetë shprehet qartë në ajetin vijues: **“Burrat kanë autoritet mbi gratë, meqë Allahu u ka dhënë disa cilësi mbi ato dhe, meqë ata shpenzojnë për mbajtjen e tyre...”**⁴⁴

Ky varg tregon dominimin e burrave nga njëra anë dhe vlerën e meritën e gruas nga ana tjetër. Pavarësisht detyrës si kryetar familjeje, në Islam kriteri i lartësisë mbi njëri-tjetrin nuk është gjinia por devotshmëria.⁴⁵ Mospranimi i ndarjes së detyrave dhe kërkimi me ngulm i barazisë gjinore, sidomos në kornizën e jetës familjare, mund ta dëmtojë martesën.

Liria e tepërt e grave ka sjellë shthurjen e tyre. Përdorimi i gruas si mjet komercial e marketingu ka dëmtuar rëndë imazhin, nderin dhe dinjitetin e saj, që Islami i mbron me shumë përkushtim. Mbulesa e gruas interpretohet si një kufizim i lirisë së saj. Para së gjithash, është e nevojshme të dihet se mbulesa e

42. Kur'an, 10:99

43. Suleiman, *Contextualising Islam in Britain II*, f. 47

44. Kur'an, 4:34.

45. Kur'an, 49:13.

gruas është obligim i përbashkët i të tria feve hyjnore. Mbulesa e murgeshave është një shembull i këtij realiteti.

Gruaja

Një tjetër objekt i sulmeve ndaj Islamit është pozita e gruas në Islam. Ashtu siç ndodh edhe me çështjet e lartpërmendura, ndërkohë që çështja “gruaja” ndryshon tërësisht dhe lartësohet me ardhjen e Islamit, duke fituar një dimension të ri shoqëror, juridik, shpirtëror, etj., ajo në kohët moderne diskutohet si “problematikë e Islamit”. Për një pasqyrim më të qartë të rolit të gruas në Perëndim dhe në Islam do të na duhet t’i kthehemi shkurtimisht disa fakteve historike.

Me ardhjen e Islamit gruaja fitoi të drejtat e mohuara. Së pari ajo fitoi identitetin e saj, duke shpëtuar nga fyerja, nënçmimi, madje edhe nga dyshimi nëse zotëronte shpirt ose jo, në rast se zotëronte, ishte shpirt kafshe apo njeriu, diskutim ky i bërë nga filozofët evropianë.⁴⁶ Në tekstet e shenjta të Krishterimit gjendja e gruas paraqitet si më e hidhur se vdekja.⁴⁷ Ajo konsiderohej si djall dhe si një krijesë e neveritshme.⁴⁸ Ndërsa Klementi nga Aleksandria që

shihej si një teolog i madh thotë se “Gruaja duhet të ketë turp për faktin se është grua”, duke e poshtëruar dhe mospërfillur në maksimum atë. Ky mendim u përforcua vazhdimisht derisa në shek. XIII filloi masakra kundër gruas, asokohe të ashtuquajtur “shtrigë”.⁴⁹ Ndërkohë Luteri ishte i mendimit se roli i vetëm i gruas në këtë botë është sjellja në jetë e fëmijëve dhe se lodhja apo edhe vdekja e saj nuk përbën asnjë lloj problemi, pasi për këtë qëllim qe krijuar.⁵⁰ Ndërsa Pauli i Shenjtë urdhëronte që gratë të heshtnin në Kishë pasi sipas fesë së tyre nuk e kanë një leje të tillë.⁵¹ Në Perëndim, deri në fund të shekullit të kaluar, as Kisha, as jurisprudenca civile nuk ia njihnin gruas të drejtën e dëshmimit.⁵² Përveç këtyre Havaja (a.s.) shihet si fajtores e mëkatit të parë, duke trashëguar mëkatin e saj në të gjitha gratë e të gjitha kohërave.⁵³

Statusi i gruas në Judaizëm duket po i njëjtë. Në ditët e sotme gratë në Izrael nuk mund të dëshmojnë në gjykatë.⁵⁴

49. Selman Kuzu, *Zaman*, 12 Mart 1995.

50. Armstrong, Karen, *The Gospel According to Woman* (London: Elm Tree Books, 1986) f. 52-62.

51. Testamenti i Ri, Letra e parë drejtuar Korintasve, 14.

52. Gage, Matilda J., *Woman, Church, and State* (New York: Truth Seeker Company, 1893) f. 142.

53. Sharma, Arvind, *Women in World Religions* (Albany: State University of New York Press, 1987) f. 209.

54. Hazleton, Lesley, *Israeli Women: The Reality behind the Myths* (New York: Simon

46. Kutub, Muhammed, *İslam’ın Etrafındaki Şüpheler* (Istanbul, Tuğra Neşriyat: 1991) f. 150.

47. Sibai, Mustafa, *Kadının Yeri* (İstanbul: 1988) f. 50.

48. Po aty, f. 51.

Në tekstet fetare të Judaizmit, shënohet se gruaja as nuk mund të dëshmojë, e as nuk mund të gjykojë (të jetë gjykatëse). Diskriminimi ndaj gruas ishte bërë pjesë edhe e lutjeve të përditshme: “*Zoti ynë i përjetshëm! Mbreti i universit! Të falënderoj që nuk më ke bërë një grua.*”⁵⁵

Ndërsa Islami i dha gruas një autoritet të madh dhe një pozicion të nderuar. Islami i dha vlerë të madhe çdo statusi të saj, si fëmijë, si bashkëshorte, si motër, si nënë, etj. Sipas Islamit parajsja është shpërblimi më i mirë dhe ky shpërblim arrihet nëpërmjet kënaqësisë së nënës⁵⁶. Islami nënën e ka privilegjuar, duke e shpërblyer respektin, dashurinë dhe mundin për të me fitimin e parajsës.

Shpallja hyjnore zbriti në një kohë kur fëmija vajzë ishte një turp i madh për të gjithë fisin. Prandaj ajo duhej të vritej që në vegjëli, në të kundërt prindërit do ta kalonin jetën të turpëruar që po rrisnin një vajzë. Pikërisht në këtë kohë Islami solli shpërblimin e madh për prindërit që rrisin, edukojnë dhe u bëjnë mirësi tre ose dy fëmijëve vajza, duke i përgëzuar prindër të tillë me Xhenet.⁵⁷

Gruaja sipas Islamit nuk është e detyruar të punojë dhe të sigurojë jetesën pasi për shkak të natyrës së brishtë, ajo është e ngarkuar vetëm me edukimin e fëmijëve dhe me punët

e brendshme të shtëpisë. Megjithatë, ajo mund të punojë në rast nevoje ose nëse e lejon bashkëshorti, duke plotësuar disa kushte që mbrojnë nderin dhe dinjitetin e saj. Gjithashtu edukimi i saj nuk është kurrësi i ndaluar, përkundrazi kërkimi dhe nxënia e dijes konsiderohet detyrim për çdo mysliman, pa dallim gjinie.⁵⁸

Përfundim

Siç mund të vihet re, ekziston një paradoks mes integritimit social, në teori dhe praktikë. Duke u nisur nga përkufizimet rreth integritimit social, të cituara në pjesën e parë, bie në sy çështja e dyanshmërisë së tij si proces, ku kontributi reciprok i të dyja shoqërive apo kulturave, asaj emigruese dhe asaj pranuese sjell realizimin e tij. Në rast se ky proces nuk realizohet me kontribut reciprok atëherë kemi të bëjmë me asimilim dhe jo integrim, gjë e cila për myslimanët, në veçanti, dhe ndjekësit e besimeve të tjera, në përgjithësi, është e pamundur, pasi nënkupton neglizhim të ritualeve e obligimeve fetare jodominuese në shoqërinë pritëse. Integrimi social nuk nënkupton shkrirje të kulturës mysafire, por përshtatje të asaj kulture me atë pritëse, pa prekur ritualet fetare, besimet dhe traditat e secilës palë. Teorikisht integrimi social nuk nënkupton asimilim të kulturës

and Schuster, 1977) f. 41

55 Berktaş, Fatmagül, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*, (Istanbul: Metris Yayınları, 1996) f. 97

56 Suyuti, al-Camii's-Sir, 3642

57 Ebu Davud, Edep, 120, 121

58 Acluni, *Kesfu'l-Heja*, Beyrut: 1351-2, C: 2, Sh: 43, Had. No: 1665.

mysafire, ndërsa praktikisht shohim se edhe në rezultatet e studimeve të bëra rreth “integritimit” të myslimanëve, jomyslimanët vendas në realitet, prej myslimanëve nuk kërkojnë integritim social e kulturor, por asimilim të kulturave e besimeve të tyre. Ky fakt është një tregues i hapur i paqartësisë në dallimin e integritimit nga asimilimi apo edhe ndoshta tregues i imponimit të asimilimit në mënyrë të tërthortë.

Sfidat e hasura nga myslimanët, kryesisht në vendet perëndimore, në fakt janë produkt i keqinterpretimit të Islamit për qëllime të ndryshme. Pavarësisht faktit se besimet, ideologjitë dhe simbolet fetare nuk përbëjnë një njësi matëse të integritimit, sepse integritimi nuk vlerësohet mbi këto aspekte, në Perëndim shihet nga njëra anë një “instrumentalizim i fesë” dhe nga ana tjetër një “diskriminim fetar”, duke fajësuar Islamit si përgjegjës kryesor të “mosintegritimit” të myslimanëve në vendet e tyre. Keqinterpretimi i teksteve islame është shkaktari më i madh i krijimit të situatës aktuale, ku myslimanët ndihen të paragjykuar, të alienizuar, të përjashtuar socialë, të marginalizuar si dhe të privuar nga shumë të drejta, me justifikimin se ideologjia e tyre fetare është pengesa themelore për “integritim”.

Realiteti i sotëm është vënë në sulm të vazhdueshëm të shumë çështjeve kyçe të Islamit si xihadi, liria, barazia, gruaja, diversiteti kulturor, etj. Në fakt, këto çështje,

për vetë myslimanët dhe për të gjithë njerëzit e tjerë, nuk janë aspak çështje problematike, përkundrazi janë vlerat më të larta që mund të ekzistojnë për të mirën e njerëzimit. Një shembull është xihadi, d.m.th. përpjekja që duhet të bëjë një individ për të bërë më të mirën, më idealen, më të bukurën në çdo aspekt të jetës individuale, sociale, ekonomike, fetare e shpirtërore. Kjo vlerë e domosdoshme për sigurimin e paqes globale, gabimisht ose qëllimisht është përdorur jashtë kontekstit, ngushtuar vetëm në aspektin luftarak dhe kështu shndërruar në një problem global. Vlerat e tjera perëndimore të tilla si liria, barazia, diversiteti kulturor, pluralizmi dhe roli i gruas gjithashtu, përbëjnë bazën e sistemit të vlerave islame. Madje Islami është superior edhe në kohë mbi vlerat e stabilizuara dekadat e fundit në Perëndim, sepse Islami revolucionin e vlerave e solli jo përpara 15 vitesh, por para 15 shekujsh. Nuk është e thënë që myslimanët që jetojnë brenda shoqërive perëndimore të ndajnë vlera identike me ato të shoqërive perëndimore. Megjithatë, këto vlera mund të përbëjnë bazën për një qasje të përbashkët për të ndërtuar një mirëkuptim të qëndrueshëm ndërkulturor dhe ndërfetar, që mund të luajë një rol të madh në integritimin e vërtetë dhe të drejtë të pakicave myslimane në Perëndim, duke iu shmangur konflikteve që mund të krijojë imponimi për asimilim.

Referenca

Abidin, Danial Zainal, *Islam the misunderstood Religion*, Kuala Lumpur: PTS Millennia Sdn, 2007.

Acluni-Kesfu'l-Hefa, Beyrut: 1351-2, C: 2, Sh: 43, Had. No: 1665.

Amy Homes, Chris McLean, Lorraine Murray Ipsos MORI Scotland, *Muslim Integration in Scotland*, July 2010.

Armstrong, Karen, *The Gospel According to Woman*, London: Elm Tree Books, 1986.

Ashley Kirk and Patrick Scott, *Dutch election: How the far Right could win but not rule in a country known for its liberal values*, The Telegraph, March 17. Available at: <http://www.telegraph.co.uk/news/0/dutch-election-far-right-could-win-not-rule-country-known-liberal/>

Berktaý, Fatmagül, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Istanbul: Metris Yayinlari, 1996.

Buyukcelebi, Ismail, *Living in the Shade of Islam*, New Jersey: The Light, 2005.

Christopher Tyerman, *Fighting For Christendom. Holy War And The Crusades*, New York: Oxford University press, 2004.

Conesa, Pierre, *La Fabrication de l'ennemi, ou comment tuer avec sa conscience pour soi*, Paris: Robert Laffont,

Council of Europe Publishing, *Measurement and indicators of integration*.

Ebu Davud, Edep, 120, 121

El-Affendi, Abdelwahab A. (Co-author), *Contextualising Islam in Britain: exploratory perspectives*, HRH Prince Alwaleed Bin Talal Center of Islamic Studies: Cambridge University.

El-Affendi, *Contextualising Islam in Britain: exploratory perspectives*.

European Commission (2009), Special Eurobarometer 317, "Discrimination in the European Union: perceptions, experiences and attitudes: Discrimination on the basis of religion and belief.

Gage, Matilda J., *Woman, Church, and State* New York: Truth Seeker Company, 1893.

Gulen, Fethullah, *Ila-yi Kelimetullah veya Cihad*, Izmir: Nil Yyainlari, 2001.

Gulen, M. Fethullah, *Dashuri dbe Tolerance*, Tiranë: Prizmi, 2012.

Hazleton, Lesley, *Israeli Women: The Reality behind the Myths* (New York: Simon and Schuster, 1977.

Koksal, Ismail, *Hikmet-i Baliga*, (Istanbul: Isik yayinlari, 2013.

Koser Khalid, *International Migration: A Very Short Introduction*, New York: Oxford University Press, 2007.

Kutub, Muhammed, *İslam'ın Etrafındaki Şüpheler* İstanbul, Tuğra Neşriyat: 1991.

Martinez, Magdalena, *Loss of Identity, Radicalization, and Terrorism*, Master's Theses, 2016.

Marranci, Gabriele, *Multiculturalism, Islam and the Clash of Civilisations Theory: Rethinking Islamophobia*, Culture and Religion, 5, 1, 2004.

Muhammad Immarah, *Haqiqatu'l-Jihad we'l-Qital we'l-Irhab*. Hira Magazine. Vol. 1, No. 1, 2005.

Pew Research Center, *Muslims and Islam: Key findings in the U.S. and around the world*, May 26. Available: Razi, XXIII, 72; Beydavi, II, 97.

Selman Kuzu, *Zaman*, 12 Mart 1995.

Senocak, N. Selin, *Cultural Integration of Muslims in Europe: Prevention of Cultural Misunderstanding and Radicalism*, Institute for European Studies, 2017.

Sibai, Mustafa, *Kadının Yeri*, İstanbul: 1988.

Stéphanie Le Bars, *La religion musulmane fait l'objet d'un profond rejet de la part des français*, Le Monde.

Suleiman, *Contextualising Islam in Britain II*.

Suyuti, al-Camii's-Sir, 3642.

Sharma, Arvind, *Women in World Religions*, Albany: State University of New York Press, 1987.

Shiko The EU Commission's Communication on Supporting the Prevention of Radicalisation Leading to Violent Extremism, June 24, 2016.

Testamenti i Ri, Letra e parë drejtuar Korintasve, 14.

Tibi, Bassam, *Islamism and Islam*, 2009, Yale University Press, 2009.

The Common Basic Principles for Immigrant Integration Policy in the EU were adopted by the Justice and Home Affairs Council in November 2004.

The Global Commission on International Migration, GCIM, 2005, 44.

Thomas Hammarberg quoted in: *Amnesty International*, Choice and Prejudice: Discrimination against Muslims in Europe.

Uka, Hasije, *Jihad: The Classical and Modern Islamic Perspective and Its De-contextualization during the Umayyad Period*, Tezë Masteri, Universiteti Bedër, 2016.

Webliografi

- http://ec.europa.eu/dgs/education_culture/repository/education/library/publications/2016/communication-preventing-radicalisation_en.pdf
- http://ec.europa.eu/dgs/education_culture/repository/education/library/publications/2016/communication-preventing-radicalisation_en.pdf
- <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/DA/TXT/?uri=uriserv:l14501>
- <http://www.amnesty.eu/content/assets/REPORT>
- http://www.eesc.europa.eu/resources/docs/common-basic-principles_en.pdf
- <http://www.hiramagazine.com/> حقيقة الجهاد والقتال والإرهاب
- http://www.lemonde.fr/societe/article/2013/01/24/la-religion-musulmane-fait-l-objet-d-un-profond-rejet-de-la-part-des-francais.3224_1821698.html
- <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/05/26/muslims-and-islam-key-findings-in-the-u-s-and-around-the-world>
- <https://www.britishcouncil.org/scotland-society-muslims-integration-in-scotland-report.pdf>
- https://www.coe.int/t/dg3/migration/archives/documentation/Series_Community_Relations/Measurement_indicators_integration_en.pdf
- <https://www.scribd.com/document/339612035/Bassam-Tibi-Islamism-and-Islam-Yale-University-Press-2012-pdf>

Arsimi Fetar Islam në Shqipëri

Dr. Adil Kutlu
Irlandë

Abstrakt

Mund të flitet rreth një periudhe historike, nëpër të cilën kanë kaluar shoqëritë e sotme në formimin e vlerave kombëtare dhe shpirtërore që sot zotërojnë, si: gjuha, feja, kultura dhe arsimi. Shoqëritë përpiqen që t'u përçojnë brezave të rinj kulturat e përbashkëta me anë të rrugës së edukimit ku nga njëra anë u mësojnë atyre gjuhën, besimin, zakonet dhe letërsinë e tyre dhe nga ana tjetër përpiqen t'i edukojnë ata edhe në aspektin fizik, shpirtëror, social dhe profesional. Institucionet e edukimit vazhdimisht kanë pasur një funksion të rëndësishëm në realizimin e kësaj detyre.

Medresetë si institucione edukimi, zanafilla e të cilave daton 1000 vjet më parë, kanë filluar të hapen në trojet shqiptare paralelisht me përhapjen e Islamit te këto të fundit. Në këto medrese u formuan kuadro të cilët plotësuan nevojat e shoqërisë dhe qeverisë në fushën fetare, gjyqësore, organizative, të dijës, etj.

Në këtë punim janë trajtuar medresetë në Shqipëri dhe forma e aplikimit të edukimit fetar islam përgjatë historisë. Tema është trajtuar në tre kapituj të ndryshëm. Fillimisht trajtoben "Institucionet fetare islame në Shqipëri dhe edukimi fetar në kohën e Perandorisë Osmane", duke vijuar me "Edukimi fetar islam në Shqipëri përgjatë viteve 1912-1964", dhe "Edukimi fetar islam në Shqipëri pas viteve 1990".

Materialet e përdorur në punim janë përfutur nëpërmjet ekzaminimit të librave dhe shkrimeve të ndryshme lidhur me temën. Krahas kësaj, nëpërmjet intervistimit të zyrtarëve të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë është mbledhur informacion rreth statusit zyrtar të medreseve.

Ky punim kontribuon në informimin rreth edukimit fetar islam në Shqipëri dhe të dhënat e arritura do të ndriçojnë rreth aktualitetit të vazhdueshëm mbi temën "Edukimi fetar në shkollat publike".

Fjalë kyçe: Shqipëri, Islam, Medrese, Edukim fetar, Periudhë historike.

Institucionet fetare dhe edukimi fetar islam në Shqipëri në periudhën e Perandorisë Osmane

Institucionalizimi islam i osmanëve në trevat ku jetonin shqiptarë ka filluar në vitet 80' të shek. XIV me hyrjen e princave shqiptarë nën mbrojtjen e osmanëve. Ndërsa në shekullin XV, në Maqedoni, ku shqiptarët myslimanë ishin një element aktiv prej një kohe të gjatë, u hapën mejtepe, medrese, librari dhe u ndërtuan disa objekte sociale islame, si xhami, teqe dhe faltore (Pirraku, 2003: 78).

Sipas Kiel, në fushatën, që Sulltan Bajaziti II ndërmori në Shqipëri në vitin 1492, e kishte shëtitur zonën dhe kishte dhënë urdhër për ndërtimin e disa institucioneve. Kiel transmeton nga Evlija Çelebiu se pas këtij urdhri u hodhën themelet e një xhamie, një mejtepi, një medreseje, një teqeje, një hamami dhe një xhamie të vogël në brendësi të kalasë në qytetin e Beratit (Kiel, 2012: 58).

Këto informacione na çojnë në përfundimin se institucionalizimi i osmanëve në territorin e Shqipërisë së sotme ka filluar të rritet në fundin e shekullit XV.

Udhëtari i famshëm Evlija Çelebi, pasi shëtitu në vitin 1660 zonën e Kosovës, 1662 veriun e Shqipërisë dhe Malin e Zi, ndërsa në vitin 1670 jugun e Shqipërisë, në veprën e tij "Sejihatname" ka dhënë informacione të detajuara për shumë gjëra (Turan, 2012: 665).

Në trevat shqiptare në organizimin e institucioneve arsimore islame, të përhapura paralel me përhapjen masive të Islamit, u praktikua modeli arsimor osman. Xhamitë dhe mesxhidet, përveçse një vend adhurimi, që në vitet e para të Islamit kanë kryer funksione të ndryshme, kanë qenë vendet ku është mësuar feja islame, edhe në Shqipëri përveçse për adhurim janë përdorur edhe për qëllime edukimi. Gjithashtu në Shqipëri gjendeshin shumë mejtepe, të ngjashme me shkollën fillore, pjesë e sistemit arsimor osman. Këto institucione të hapura në vendbanimet e popullsisë myslimane dhe kryesisht pranë xhamive, u kthyen në qendra të edukimit të brezave.

Gjithashtu mund të flitet për aktivitetet edukative të teqeve. Edhe në teqe jepej mësim, por nuk ishte i detyrueshëm. Bazat themelore të fesë islame duheshin mësuar, si nga pikëpamja e përvetësimit të parimeve të besimit, adhurimit dhe moralit, ashtu edhe nga pikëpamja e vënies në jetë të praktikave fetare si abdesi dhe namazi.

Medresetë, të cilat ishin elementi më i rëndësishëm i sistemit arsimor osman, kanë vazhduar aktivitetin arsimor në shumë prej qyteteve të përfshira në kufijtë e sotëm të Shqipërisë. Sipas informacioneve që na jep Evlija Çelebi, qytetet ku gjendeshin medrese dhe numri i tyre është i tillë: Delvina 3, Gjirokastra

3, Përmeti 1, Roshniku 1, Berati 5, Vlora 3, Kavaja 2, Peqini 3, Elbasani disa, Pogradeci 1 (Çelebi, 2011: 643-720), Shkodra 7 dhe Bushati 1 (Çelebi, 2010: 123, 128).

Mendohet se sistemi i zbatuar në medresetë e Shqipërisë nga sistemi i medreseve osmane kishte të njëjtin program me medresetë e tjera të Perandorisë Osmane, ku bënin pjesë shkencat fetare dhe natyrore. Medresetë si një shembull i arsimimit, për shekuj me radhë kanë edukuar personalitete të nderuara, të nevojshëm për jetën fetare, administrative dhe shpirtërore të shoqërisë.

Siç u përmend më lart, ngaqë medresetë nuk i përballonin nevojat e kohës, në kohën e Sulltan Mahmutit II reformat në arsim u përshpejtuan dhe fillimisht në vitin 1838 u hap *rushdija* e parë, e cila ishte vazhdim i *sibjan mektebi* dhe e ngjashme me shkollën tetë-vjeçare (Demirel, 2012: 510-511).

Këto modele të reja shkollash u hapën fillimisht në Stamboll dhe me kalimin e kohës filluan të hapen nëpër qendrat e mëdha të perandorisë. Në muajin mars të vitit 1855 filloi puna për hapjen e pesë rushdijeve, sipas rëndësisë së qytetit, në Tirhalë, Shkodër, Janinë, Delvinë dhe Manastir (Aydın, 2014: 54-55). Pas rushdijeve, me Ligjin për Arsimin e Përgjithshëm të vitit 1869, u vendos për hapjen e një niveli të ri në arsim, të quajtur "*idad*", si një

arsim i mesëm (Aydemir, 2009: 33). Në 1869 me zbatimin e Projektligjit për Arsimin, shkollat fillore, tetëvjeçare dhe të mesme ishin përhapur në të gjithë perandorinë (Görür, 2015: 313).

Në kohën e Abdulhamidit II (1876-1908) u hodhën hapa të rëndësishëm në fushën e arsimit dhe u hapën shkolla nëpër tërë perandorinë. Për këtë qëllim që prej vitit 1879 në çdo vilajet u formuan Drejtoritë e Arsimit të Vilajeteve dhe Kuvendet e Arsimit, duke e bërë arsimimin më sistematik dhe më të kontrolluar. Shkollat u ndanë në *iptidai* (shkollë fillore), *rushdije* (tetë-vjeçare), *idadije* dhe *Sulltani* (të mesme). Këto u përhapën edhe më shumë në zonat nën administrimin e Perandorisë Osmane. Si pasojë e projekteve të bëra në fushën e arsimimit në kohën e Abdulhamidit II, u vu re një rritje e arsimimit të popullsisë në të gjithë perandorinë.

Rushdijet dhe idaditë e Shqipërisë, të cilat ishin pjesë e sistemit arsimor osman, mendohet se kanë zbatuar të njëjtin program me zonat e tjera. Po të flisnim shkurtimisht rreth lëndëve fetare që jepeshin në këto shkolla, sipas Zenginit, në programin e rushdijes, e cila jepte mësim në nivelin e një shkolle tetë-vjeçare, që nga fillimi i saj u është dhënë vend lëndëve fetare, por në vitet e para të formimit të idadive nuk u la hapësirë në programin e tyre për lëndët fetare. Lëndët fetare

në idadi filluan të jepeshin në kohën e Abdulhamitit II. Në brendësi të lëndëve fetare, përgjithësisht, përfshiheshin temat e besimit dhe adhurimit. Përveç lëndëve të leximit të *Kur'anit* dhe *Texhuidit* (rregullat e leximit të *Kur'anit*), në program përfshihej edhe lënda e moralit. Në vitet e para, ngaqë nuk gjendeshin librat mësimorë fetarë, janë përdorur ilmihale (libra ku përshkruhen bazat e besimit, adhurimit dhe moralit), por në vitet në vazhdim u përgatitën libra të veçantë mësimorë (Zengin, 2015: 42).

Ndërsa reforma vazhdonte dhe medresetë në Shqipëri u lanë siç ishin, projektet u përqendruan mbi shkollat të cilat kishin sistem arsimit të ngjashëm me Evropën. Ndërsa medresetë, të cilat vazhduan aktivitetin e tyre, me kalimin e kohës mbetën si institucione ku jepeshin vetëm disa dije fetare.

Edukimi fetar në Shqipëri gjatë viteve 1912-1964

Ashtu siç ishte edhe në kohën e Osmanëve, edhe pasi Shqipëria shpalli pavarësinë, medresetë vazhdonin funksionin e tyre, veçse këto medrese as nuk kontrolloheshin dhe as nuk kishin mbështetje nga ana edukative. Ato nuk kishin një plan-program, vazhdonin të jepnin mësimdhënie me plan-programin e shumë viteve më parë. (Basha, 2011: 174) Sipas informacioneve

që kalojnë te revista *Zani i Naltë*, në muajin prill 1927 gjendeshin 12 medrese në qytetet Shkodër, Vlorë, Gjirokastrë, Kavajë, Durrës, Tiranë, Krujë, Shijak, Peqin, Elbasan, Korçë dhe Berat, të cilat vazhdonin funksionin e tyre (Vuçiterni, 2015: 275).

Për shkak të mendimit se medresetë që gjendeshin nuk u përgjigjeshin nevojave të kohës u pa e nevojshme për të hapur medrese me një stil të ri. Drejtorisë së Përgjithshme të Vakëfeve iu propozua nga Këshilli i Naltë i Sheriatit formimi i një medreseje të re në Tiranë. Kështu, më 2 qershor të vitit 1923, në Kongresin e Parë të Myslimanëve Shqiptarë u mor vendimi për formimin e Medresesë së Naltë në Tiranë (Basha, 2011: 93). Në numrin e tretë të revistës *Zani i Naltë* të vitit 1923, në nenin 9 të rregullores së medresesë përcaktohej se medreseja do të përbëhej nga tre kategoritë vijuese: “Kategorija fillestare e medreses asht 3 vjet mesatarja 5 dhe nalte 4 vjet” (Kruja, 2014: 87).

Vendimi për hapjen e Medresesë së Tiranës u pranua edhe nga ana e qeverisë Shqiptare të asaj kohe. Administrimi dhe organizimi arsimor i medresesë u bë sipas pikës 60 të statusit të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë. Sipas shprehjes së Drejtorisë së Përgjithshme të Vakëfeve, myslihanët shqiptarë nuk kishin mundësi ekonomike për të

ngritur një ndërtesë të re, prandaj u pa e përshtatshme të merrej me qira një ndërtesë në kryeqytet dhe kështu medreseja të fillonte aktivitetin e saj edukativ. Medreseja e Tiranës e filloi vitin e parë shkollor në ndërtesën e marrë me qira. Dhe vazhdoi aktivitetin e saj përgjatë pesë viteve nën emrin *Medreseja e Naltë*. Sipas vendimit të marrë në Kongresin III të Myslimanëve Shqiptarë të mbajtur në vitin 1929 u mbyllën të gjitha medresetë, me përjashtim të medresesë së Tiranës. Për shkak të mbylljes së medreseve në qytetet e tjera, emri i medresesë së kryeqytetit u ndryshua duke u emërtuar si *Medreseja e Përgjithshme* (Basha, 2011: 93). Sipas nenit 57 të statutit të Kongresit III medreseja e përgjithshme përfshin vetëm 2 kategori, atë të shkollës fillore dhe të mesme (Basha, 2011: 215).

Ndërtesa e bërë për Medresenë e Tiranës përfundoi në vitin 1931. Përgatitja e ndërtesës për mësimdhënie ishte një lajm shumë i mirë për myslimanët shqiptarë.

Medreseja e Tiranës brenda disa vitesh u bë një institucion serioz, që ndihmoi formimin e identitetit kombëtar dhe fetar të nxënësit. Pa dyshim që ky zhvillim erdhi si pasojë e përpjekjes së kuadrove të medresesë. Medreseja, qysh nga fillimi i edukimit, zbatoi një program bashkëkohor. Në programin që ndiqte medreseja iu dha përparësi disa lëndëve që lidheshin me kulturën

e përgjithshme si gjuha dhe letërsia, ashtu siç ndodhte edhe në shkollat shtetërore (Basha, 2011: 99).

Cilësia e mësimdhënies në medrese nuk lidhej vetëm me një shkak apo me disa lëndë, por lidhej me të gjitha lëndët që gjendeshin në program dhe kjo gjendje sillte si rezultat rritjen e nivelit shkencor dhe atij kulturor-fetar të nxënësve.

Shqipëria kaloi periudha pushtimi, luftërash, përpjekjesh, trazirash dhe në nëntor 1944 (Basha, 2011: 356) arriti të shpëtonte nga pushtimet dhe më pas, më 14 Mars 1946 u shpall kushtetuta e re. Në kushtetutë nuk bëhej dallimi i racës, fesë dhe statusit të askujt dhe të gjithë ishin të barabartë para ligjit. Në kushtetutë nuk u vendos theksi në regjimin e shtetit dhe fillimisht shteti i ri respektoi lirinë e besimit, por me kalimin e kohës filloi të zbatohet një shtypje ndaj fesë dhe temave që lidhen me të (Basha, 2011: 443).

Në kohën kur në vend filluan të çelëshin shkolla të veçanta fetare, shtetarët e rinj menduan që detyrën e përgatitjes fetare mund ta vazhdonin këto institucione dhe kështu u ndalua dhënia e mësimave fetare në shkollat shtetërore. Ministria Kombëtare e Arsimit në vitin 1946 shpërndau një deklaratë për reformat e reja ku shpjegohej se ajo ishte kundër xhamive, kishave dhe mësimave fetare. Për t'i kaluar këto pengesa klerikët fetarë zgjodhën shpjegimin e fesë njerëzve të tjerë në jetën e tyre

personale, por edhe kjo lloj forme u ndalua në shkurt 1947 nga Ministria Kombëtare e Arsimit (Basha, 2011: 452).

Më pas, Ministria e Arsimit vendosi ta mbyllte kursin e ulët në medrese, duke e cilësuar si të paligjshëm. Me zbatimin e këtij vendimi të marrë nga Ministria në Medresenë e Përgjithshme mbeti vetëm pjesa katër-vjeçare e shkollës së mesme. Pas kësaj u kërkua nga mësuesit e medresesë kthimi i medresesë në shkollë të mesme fetare, duke pasur parasysh edhe nevojat e saj, dhe u kërkua përgatitja e një sistemi drejtues në përshtatje me shkollat e mesme në vend (Basha, 2011: 461, 462).

Ministria Kombëtare e Arsimit në vitin edukativ-arsimor 1946/1947 kërkoi ndryshimin e menjëhershëm të programit të medresesë, duke zbatuar programin e shkollave të mesme shtetërore profesionale. Komuniteti Mysliman i doli kundër kësaj kërkese, duke parë rregullimin e programit, i cili do të përshtatej me mësimdhënien në medrese. Duke marrë për bazë raportin e lëshuar nga Këshilli i Përgjithshëm i Shtetit më 16.10.1950, si pasojë e nevojave të shtetit, medreseja u transferua nga një ndërtesë në një ndërtesë tjetër. Për shkak të sistemit të edukimit që duhej të ishte bashkë me konviktin, ndërtesa e re nuk i përgjigjej nevojave të medresesë (Basha, 2011: 490, 491).

Duke vazhduar procesin e

edukimit nën kushte të vështira, në vitin 1964 medreseja u mbyll përfundimisht (Basha, 2011: 539). Ndërkohë, në vitin 1967 u ndaluan të gjitha fetë dhe veprimtaritë e tyre.

Do të ishte me vend të flisnim pak mbi zhvillimin e lëndës fetare në shkollat shtetërore të hapura pas vitit 1912 në Shqipëri.

Përgjatë periudhës së pushtimit Austro-Hungarez, gjatë Luftës I Botërore, u hapën një numër i madh shkollash dhe në programin e tyre u mendua vendosja e lëndës së besimit fetar. Në të gjitha programet mësimore të këtyre shkollave, kjo lëndë i ishte lënë në dorë komuniteteve fetare për t'u zhvilluar dhe për t'u shpërndarë sipas klasave (Bello, 2012: 66-67).

“Ministria e Arsimit, më 15 gusht 1920 thirri Kongresin Arsimit të Lushnjës, ku morën pjesë disa nga arsimtarët më të njohur të vendit tonë. Lidhur me zhvillimin e lëndëve fetare nëpër shkollat shqiptare, Kongresi Arsimit i Lushnjës, vendosi që programet dhe orët e mësimit të besimit t'u liqeshin autoriteteve të secilës fe, ndërsa të drejtën e kontrollit për zbatimin e këtyre orëve ta kishte Ministria e Arsimit... Në mbledhjen e zhvilluar më 9 tetor 1921, Komisioni mori vendimin që orët e mësim-besimit të ndaheshin në këtë mënyrë: në rendin II-të të fillores mësim-besimi të bëhej 3 orë në javë, çdo orë do të kishte dy lëndë mësimi nga një

gjysmë ore secila. Në rendin III-të, IV- e V- nga 3 orë në javë, në këtë mënyrë merrte fund edhe mësimi i besimit nëpër shkollat fillore” (Bello, 2012: 67-70).

Edukimi fetar islam në Shqipërinë e pas viteve '90

Si pasojë e trysnisë, shtypjes dhe zbatimit të ligjeve antifetare gjatë diktaturës komuniste, feja arriti ta ruajë praninë e saj mes njerëzve, edhe pse shprehja dhe praktikimi i saj ka qenë i fshehtë. Me heqjen e ndalimit të fesë, në mesin e njerëzve vërejmë shfaqjen e një interesimi serioz për fenë, ku mjaftojmë të përmendim vetëm hapjet ngazëlluese të kishave dhe xhamive. Vërejmë se te riçelja e Xhamisë së Plumbit në Shkodër më 16 nëntor 1990, tek ajo e Xhamisë së Et'hem Beut në Tiranë më 18 janar 1991, kanë pasur praninë e masave të tëra njerëzish që shprehin një gëzim të pashoq. Po ashtu, edhe Komuniteti Mysliman, i cili qe mbyllur në vitin 1967, u ri-institucionalizua edhe njëherë për të vijuar veprimtarinë e tij në vitin 1991 (Zaimi & Kruja, 2014: 9).

Me ri-institucionalizimin e Komunitetit Mysliman edhe njëherë, në vitin 1991 u rihap sërish Medreseja e Tiranës, e cila u ndoq prej hapjes së Medresesë së Shkodrës. Ndërsa në vitet pasardhëse u çelën medrese në Durrës, Kavajë, Berat, Gjirokastër, Kukës, Peshkopi dhe Korçë. Në

vitin 1995, një tjetër medrese u hap në Cërrik/Elbasan (Spahiu, 2015).

Statuset zyrtare të medreseve në Shqipëri

Sipas pikës së parë të nenit 7 të ligjit “Për sistemin arsimor parauniversitar në Republikën e Shqipërisë”, thuhet: “Arsimi parauniversitar është laik”, dhe ndërsa shprehet kështu, në pikën e dytë të të njëjtit nen, shkruhet: “Përjashtim bëjnë ato institucione arsimore që themelohen nga bashkësi fetare të njohura me ligj, sipas përcaktimeve të nenit 42 pika 4 të këtij ligji” (Ligji nr. 69/2012, neni 7/1, 7/2).

Po në të njëjtin ligj, në pikën e katërt të nenit 42, shprehet: “Institucionet arsimore private, në të cilat zhvillohen edhe lëndë fetare, ose që themelohen apo administrohen nga bashkësitë fetare, hapen dhe mbyllen me vendim të Këshillit të Ministrave, me propozimin e ministrit, mbështetur në kërkesën e përfaqësuesve të bashkësive fetare. Kriteret dhe procedurat e hapjes së tyre përcaktohen me vendim të Këshillit të Ministrave” (Ligji nr. 69/2012, neni 42/4).

Sipas burimeve që kemi siguruar prej Komuniteti Mysliman të Shqipërisë (KMSH), lejimi i medreseve me Vendim të Këshillit të Ministrave me statusin e shkollave jopublike ka nisur në vitin 1995.

Në vendimin Nr. 654, të datës 29.11.1995, shprehet se u është dhënë leje e përkohshme për kryerjen e veprimtarisë arsimore medresesë “Mahmud Dashi” në Tiranë, medresesë “Hafiz Ali Korça” në Kavajë, medresesë “Liria” në Cërrik, medresesë “Hoxha Tahsim” në Gjirokastrë dhe medresesë së Shkodrës me emërtimin eponim (Spahiu, 2015).

Ndërsa, sipas vendimit nr. 560, i datës 26.8.1996, të Këshillit të Ministrave, u jepet leja (licenca) për kryerjen e veprimtarive mësimore medresesë “Mahmud Dashi” në Tiranë, medresesë “Hafiz Ali Korça” në Kavajë, medresesë “Liria” në Cërrik, medresesë “Hoxha Tahsim” në Gjirokastrë dhe medresesë “H. Sheh Shamija” në Shkodër. Pesë medreseve të tjera, asaj “Mustafa Varoshi” në Durrës, medresesë “Vexhi Buharaja” në Berat, medresesë “Sulejman Laçi” në Kukës, medresesë “Raif Kadimi” në Peshkopi dhe medresesë së Korçës me të njëjtin emër, u kërkohet që të mos marrin nxënës të rinj, por u lejohet kryerja e veprimtarive arsimore gjer në maturimin (diplomimin) e nxënësve të marrë para hyrjes në fuqi të ligjit nr. 7952, të datës 21.6.1995 (Spahiu, 2015).

Megjithëse medresetë kryejnë veprimtarinë e tyre arsimore prej vitit 1991, dhënia e lejeve, të përkohshme apo të vazhdueshme në periudhën 1995-1996, tregon se ato i kanë kryer

veprimtaritë e tyre bazuar në lejen fillestare përfundimtare, *që u është dhënë prej autoriteteve.*

Medresesë “Vexhi Buharaja” në Berat i rijepet leja e funksionimit me Vendim të Këshillit të Ministrave nr. 248 datë 28.05.1999. Në të njëjtën mënyrë edhe medresesë “Mustafa Varoshi” në Durrës i rijepet leja e funksionimit me Vendim të Këshillit të Ministrave nr.653 datë 29.12.1999, ndërsa për sa i përket medresesë “Abdullah Zëmbllaku” në Korçë, me Vendim të Këshillit të Ministrave nr. 602, datë 04. 12. 2002 i jepet licenca për arsimin e mesëm, kurse për kryerjen e veprimtarive arsimore të arsimit 9-vjeçar u është dhënë licenca me Vendim të Këshillit të Ministrave nr. 1067, datë 21.10.2009 (Spahiu, 2015).

Sot, medresetë e Gjirokastrës, Kukësit, Beratit dhe Peshkopisë nuk i vazhdojnë veprimtaritë e tyre. Sipas burimeve të KMSH-së, Medreseja e Gjirokastrës, megjithëse është e licencuar, për shkak të pamundësive financiare, nuk i vijon veprimtaritë e saj arsimore qysh prej vitit 2009, kurse medreseja e Kukësit dhe e Peshkopisë, ngase nuk janë të licencuara, kanë reshtur së kryeri veprimtarinë e tyre që në vitin 1996, me përjashtim të nxënësve që ishin në proces mësimi gjer në maturimin e tyre (Spahiu, 2015).

Medresetë vijojnë veprimtaritë e tyre arsimore edukative në qytetet e Tiranës, Shkodrës, Elbasanit,

Korçës, Durrësit dhe Kavajës. Sipas informacioneve të përftuara prej burimeve të KMSH-së, sponsorizimi i tyre bëhet prej Fondacionit “Sema”. Sponsorizimi i medresesë së Shkodrës bëhet nga fondacioni “Istanbul”, ndërsa medreseja e Durrësit financohet prej Fondacionit “Mirësia”. Për sa i përket strukturës

administrative të medreseve, ato administrohen sipas protokolleve të parashikuara prej Komunitetit Mysliman të Shqipërisë dhe fondacioneve respektive, ndërkohë që drejtorët e shkollave përzgjidhen nga KMSH, fondacionet mbështetëse kanë të drejtën e emërimit të një koordinatori (Spahiu, 2015).

Referenca

Aydemir, S. S. (2009). Antalya İdadisi, *Adyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl : 2 Sayı:2, 33-48.

Aydın, M. (2014) II. Abdülhamid Döneminde Manastır Vilayetinde Rüşdiye Okullarının Gelişimi, *History Studies*, Volume 6 Issue 5., 51-84.

Aydın, M. Ş. (2011). *Açık Toplumda Din Eğitimi (Yeni Paradigma İhtiyacı)*. Ankara: Nobel Yayınları.

Basha, A. M. (2011). *Rrugëtimi i Fesë Islame në Shqipëri (1912-1967)*. Tiranë.

Bello, H. (2012). Përprojekjet e klerit mysliman shqiptar për vendosjen e mësim-besimit në shkollat shtetërore përgjatë viteve 1920-1924. *Revistë shkencore dhe kulturore Zani i Naltë*, Viti I, Nr. 1, 66-72.

Çelebi, E. (2010). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. (6. Kitap). (1 Cilt). Haz.: Seyit Ali Kahraman). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Çelebi, E. (2011). *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. (8. Kitap). (2. Cilt). Haz.: Seyit Ali Kahraman). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Demirel, F. (2012). Osmanlı Eğitim Sisteminin Modernleşmesi Sürecinde Hiyerarşi, *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 25 (2), 507-530.

Görür, E. D. (2015). İnas Rüşdiye Mektepleri: Yanya Hamidiye İnas Rüştiye Mektebi Örneği, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 8 Sayı: 36, 311-322.

Kiel, M. (2012). *Arkitektura Osmane në Shqipëri 1385-1912*. Klodian Smajlaj, (Përkthyes), Mileniumi i Ri, Tiranë.

Kruja, G. (Ed.). (2014). Regulloren mbi medresen e Myslimanve. *Zani i Naltë*, Vëllimi i Parë, Vitet 1923-1924/-1925, Tiranë: Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, 86-89.

Ligji nr. 69/2012, neni 42/4.

Ligji nr. 69/2012, neni 7/1, 7/2.

Pirraku, M. (2003). Roli i Islamit në integrimin e Shqipërisë etnike dhe të kombit shqiptar. M. Ahmeti (Ed.), *Rreth përhapjes së Islamit ndër shqiptarët* in (pp. 75-98). İstanbul: Gelenek.

Spahiu, B. (2015). Intervistë mbi “*Informacion mbi Medresetë*” (Adil Kutlu, Intervistuesi). Tiranë: (21.08.2015).

Turan, N. S. (2012). Albania in The Notes by Evliya Çelebi in The 17th Centur, *The 2nd International Balkan Annual Conference (IBAC)*, vol.2, 662-680.

Vuçiterni, S. (2015). Nji pergjigje Z. Hafis Xhaferit. *Zani i Naltë Vëllimi i Dytë*, Vitet: 1926-1927-1928, Botues: Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, Bashkësia Islame e Kosovës, Bashkësia Fetare Islame e Maqedonisë, 274-277.

Zaimi, A. & G. Kruja (Ed.). (2014). *Katalog i veprimtarisë së Komunitetit Mysliman të Shqipërisë*. Tiranë: Komuniteti Mysliman i Shqipërisë.

Zengin, Z. S. (2015). Başlangıçtan Cumhuriyet Dönemine Din Eğitimi, Mustaf Köylü-Nurullah Altaş (Ed.), *Din Eğitimi* içinde, Ankara:15-30.

Zemër e Harruar – Xhamia e Sulejman Pashë Bargjinit

Fatos A. Kopliku
Washington D.C., SHBA

Abstrakt

Përparësitë dhe vlerat e një shoqërie kuptohen duke parë me vëmendje se cila ndërtesë është më e larta në qytetet ku ajo banon. Qyteti është shëmbëllturyrë e ndërtuesve dhe këta të fundit ndërtojnë sipas botëkuptimit që kanë. Nëse në një qytet si New York-u ka katedrale, ato prapë mbeten nën hijen e qiellgërvishtësve, katedralet moderne të biznesit, sepse përparësia e njerëzve që jetojnë në këto qytete është biznesi dhe jo Hyjnorja. Në disa qytete, si Carcassonne-i në Francë, Fez-i në Marok, Safranbolu në Turqi ose Berati në Shqipëri, urbanistika dhe arkitektura tradicionale është ruajtur mirë, por këto janë përjashtime. Sot, urbanistika, arkitektura dhe shtrirja e shumicës së qyteteve, përfshirë ato që mund të kenë histori shekullore, janë shndërruar e vijojnë të shndërrohen përmes parimeve rrënjësish të ndryshme nga ato të themeluesve të tyre. Në këtë shkrim do të trajtojmë këtë zhvendosje të botëkuptimit dhe pasqyrimin e saj në qytetet ku jetojmë, duke marrë si shembull Tiranën dhe Xhaminë e Sulejman Pashës si vatrën e themelimit të saj.

A nuk e di ti Asklep se Egjipti është në shëmbëllturyrën e Qiellit? Madje, e thënë më qartë, është pasqyrimi këtu poshtë i çdo rregulli që sundon Qiellin?¹

Shkrimet Hermetike

A nuk do të na besojnë kur themi se asnjë qytet nuk do të gjejë lumturi për sa kohë që plani i tij nuk është vizatuar nga mjeshtra që punojnë sipas modelit hyjnor?²

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

2. Platoni, *Republika*, 500e.



Fig. 1: Katedralja e Saint Patrick-ut, në qytetin e New York-ut, e rrethuar nga godinat shumëkatëshe. © Hiroko Masuike/The New York Times.

Platoni
Përparësitë dhe vlerat e një shoqërie kuptohen duke parë me vëmendje se cila ndërtesë është më e larta në qytetet ku ajo banon. Mitologu amerikan Joseph Campbell thotë: “Kur i afrosh një qyteti mesjetar, ndërtesa më e lartë është katedralja... Ndërsa në një qytet modern, ndërtesat më të larta janë zyrat, qendrat e jetës ekonomike.”³ Nëse një qytet si New York-u ka katedrale, ato prapë mbeten nën hijen e qiellgërvishtësve, katedralet moderne të biznesit, sepse

3. Joseph Campbell with Bill Moyers, *The Power of Myth* (First Anchor, 1991), pjesa IV.

përparësia e njerëzve që jetojnë në këto qytete është biznesi dhe jo Hyjnorja (fig. 1).

Qyteti është shëmbëlltë e ndërtuesve dhe këta të fundit ndërtojnë sipas botëkuptimit që kanë. Urbanistika tradicionale,⁴

4. Për të qenë të qartë dhe shmangur çdo kepkuptim të mundshëm, termin “tradicional” ose “traditë” e përdorim si në vijim: “Traditë... do të thotë të vërtetat ose parimet me origjinë hyjnore, që i janë shpallur ose çeluar njerëzimit... nëpërmjet personave të ndryshëm të parë si të dërguar, profetë, *avatar*, Logos-i ose ndërmjetësive të tjera, bashkë me gjithë degëzimet dhe aplikimet e këtyre parimeve në sfera të ndryshme përfshirë ligjin dhe strukturën shoqërore, artin, simbolizmin, shkencat dhe patjetër duke rrokur Diturinë e Epërme së

që shohim në disa qytete si Carcassonne-i në Francë, Fez-i në Marok, Safranbolu në Turqi ose Berat në Shqipëri, është ruajtur mirë, por këto janë përjashtime. Kurse sot, urbanistika, arkitektura dhe shtrirja e shumicës së qyteteve, përfshirë ato që mund të kenë histori shekullore, janë shndërruar e vijnë të shndërrohen përmes parimeve rrënjësish të ndryshme nga ato të themeluesve të tyre.⁵

Në këtë shkrim do të trajtojmë këtë zhvendosje të botëkuptimit dhe pasojat, që ajo kishte e vazhdon të ketë për qytetet ku jetojmë. Në pamje të parë ndoshta duket qasje e thjeshtë, sepse lë në plan të dytë ngjarjet e faktorët historikë, shoqërorë dhe politikë në ndërtimin e zhvillimin e qyteteve. Mirëpo, ndërlikimi nuk është domosdoshmëri e të vërtetës dhe ka arsye që na shtojnë të besojmë se një qasje e tillë ndihmon për të kuptuar më qartë edhe se ç'ka ndodhur me Tiranën si qendër urbane e kryeqytet i Shqipërisë.

bashku me mjetet e arritjes së saj.” Seyyed Hossain Nasr, *Knowledge and the Sacred* (NY: State University of New York, 1989), f. 64.

5. Ka një ironi këtu që është vështirë të mos vihet re. Kur promovohen vlerat kulturore të një vendi, arkitektura e qyteteve ose lagjeve tradicionale është gjithmonë në qendër të prezantimeve, afisheve dhe reklamave. Ndërkohë, arsyet ekonomike dhe marshi drejt zhvillimit e së resë – çfarëdo kuptimit, që këto mund të kenë – shpesh justifikojnë lënien pas dore, ose edhe shkatërrimin, e kësaj arkitekture që reklamohet.

Botë e njëjtë, pamje të ndryshme

Adaequatio rei et intellectus.

Intelekti (i njohësit) duhet të përkojë me atë që njihet.

Aksiomë Epistemologjike

Botëvështrimi modern është ndikuar, në mos latuar, nga mendimi i filozofit e matematikanit francez René Descartes (v. 1650). Ai i shihte të ndarë mendjen e trupin, kurse anatominë e gjithësisë, si një tejzgjatje të kulluar të sasisë. Kjo qasje vazhdon të mbizotërojë shkencat dhe me pak përjashtime, e përshkon diskursin mediatik, ndërsa mbart në vete një sërë pyetjesh e paradoksesh, që nuk u gjendet përgjigje e kënaqshme. Për shembull, shkencëtarja amerikane, Lynn Margulis, shkruan:

Ndikimi Kartezian ishte rrënjësor. Rreth shekullit të XIX, mendimi perëndimor pësoi një përmbysje metafizike... Paraardhësit tanë pre-shkencorë prireshin ta shihnin gjithësinë, e çdo gjë që lëvizte, si të gjallë. Qeniet zhvisheshin nga jeta vetëm kur reshtnin së lëvizuri, vetëm kur shpirti largohej prej tyre falë marifetit të magjishëm, të natyrshëm të vdekjes. Por tani punët kishin ndryshuar: në botën e re shkencore-mekanistike të Galileo-s, Descartes-it dhe Newton-it, çdo gjë në gjithësi ishte e pajetë. Çështja shkencore u zhvendos nga misteri i vdekjes në një kozmos të gjallë në misterin e jetës në një

kozmos të vdekur... Ai [Descartes] mohoi se dëshira për të jetuar dhe për t'u rritur, që buron nga të gjitha gjallesat, njerëzore apo jonjerëzore, është e qartë nga vetë prania e tyre. Ai shpërfilli ekzistencën e çdo ndjeshmërie [të qenieve] jonjerëzore. Trashëgimia e këtij mohimi ka shpënë në supozime mekanistike të pavërtetuara. Pothuajse të gjithë kolegët tanë shkencorë ende kërkojnë “mekanizma” për të “shpjeguar” gjënë e gjallë dhe shpresojnë se ligjet (natyrore) do t'u binden analizave matematikore... Ose jemi si gjallesat e tjera, – si ato, edhe ne bëjmë zgjedhje – ose edhe ne, edhe ato jemi qenie mekanike të kushtëzuara, aftësia zgjedhëse e të cilave është në thelb iluzion.⁶

Qasja karteziene ndaj gjithësisë e meriton epitetin “kozmos i vdekur”, që i mvësh Margulis në paragrafin e mësipërm. Nga ky këndvështrim,

6. Lynn Margulis & Dorion Sagan, *Slanted Truths: Essays on Gaia, Symbiosis and Evolution* (New York: Springer-Verlag, 1997), ff. 175, 182-183. Në latinisht *anima* do të thotë ‘shpirt’ dhe nënkupton se kafshët (*animalia*) janë të gjalla pikërisht sepse kanë një të tillë. Por, Descartes-i kafshët i konsideronte makina (*automata*). Thuhet se në Universitetin e Utrecht-it, ai shqelmonte një qen në mes të auditorit me studentë për t'u shpjeguar se angullima e tij ishte thjesht, si një reagim makinerie fiziologjike; qeni në të vërtetë nuk ndinte dhimbje. Në lidhje me filozofinë mekanike të Descartes-it shih edhe John Hedley Brooke, *Science and Religion: Some Historical Perspectives* (Cambridge University Press, 2014), ff. 189-195.

kozmosi është homogjen, toka është homogjene, pa ndonjë dallim thelbësor e cilësor, e për rrjedhojë edhe pa orientim, pa kërthizë (*omphalos*), pa është, pa bosht. Vërejmë se fjalët ‘bosht’ dhe ‘është’ ndajnë të njëjtën rrënjë me fjalën *axis* dhe *esse* në latinisht. *Axis* është me të vërtetë ‘është’ ose ‘bosht’, por njëkohësisht lidhet me *esse*-n, e cila për skolastikët e Mesjetës është vetë Qenia (*Esse*), vetë Zoti. Qenia është *është*-i i vetëm, që mban ekzistencën në këmbë.⁷ Parimisht, botëvështrimi modern sheh një kozmos pa qendër, pa është, pa Qenie.

Ndryshe nga botëvështrimi modern, që dominohet nga qasja mekanistike e sasiore, ai tradicional ka një qasje cilësore ndaj gjithësisë e njeriut. Nëse sot ajo gjykohet nga shumë studiues si orvajtje e papjekur e njeriut premodern për të shpjeguar gjithësinë, kjo vjen si shkak i një keqkuptimi të thellë dhe shumë të përhapur, siç e përshkruan Titus Burckhardt:

...Për njeriun modern, çdo shkencë që del mbi rrafshin e fakteve të vërtetueshme material bëhet e dyshimtë dhe e humb besueshmërinë kur largohet nga lloji i arsytimit që varet krejtësisht, si të

7. Fjala ‘ekzistencë’ vjen nga *ex-sistere* në latinisht, që do të thotë ‘të qëndrosh jashtë’. Nga ky këndvështrim, ekzistenca qëndron jashtë Qenies. Për këtë arsye ajo nuk është e përhershme, por vetëm përkohësisht pasqyron një anë të Saj.

thuash, nga një vazhdimësi plastike e aftësisë mendore. A thua se mund të ishte e arsyeshme të supozohet që i gjithë kozmosi është bërë për të pasqyruar vetëm anën ‘materiale’ ose sasiore të imagjinatës njerëzore. Për më tepër, një qëndrim i tillë nuk i jep hakun të gjithë realitetit njerëzor. Ai përfaqëson më shumë një kufizim mendor (rrjedhojë e një aktiviteti tejet të njëanshëm dhe artificial), sesa një qëndrim filozofik, sepse e gjithë shkenca, sado relative, apo e përkohshme të jetë, e merr si të qenë një përputhje të nevojshme mes rendit që ndodhet vetvetiu në mendjen që njeh dhe përkimit të gjërave (që njihen); përndryshe, asnjë e vërtetë s’do të ishte e mundur.⁸

Nga këndvështrimi i qasjes tradicionale, dukuritë e natyrës shihen vërtet si *fenomenon*, fjalë që për nga kuptimi burimor në greqisht do të thotë, “ajo që del në pah” (*fei*), në këtë rast *nomenon*-i vetë, esenca,

8. Titus Burckhardt, *Mirror of the Intellect: Essays on Traditional Science & Sacred Art*, trans. & ed. William Stoddart (NY: State University of New York, 1987), f.14. “Në përgjithësi, kur historianët modernë i qasen kozmologjisë tradicionale – qoftë asaj të Lashtësisë, Lindjes ose Perëndimit Mesjetar – ata shohin orvajtje të shkujdesura dhe foshnjarake për të shpjeguar shkaqet e dukurive. Kështu, ata janë fajtorë për një mënyrë të gabuar të vështrimit të gjërave, diçka që është analoge me gabimin e atyre që, me një paragjykim “natyralist”, vlerësojnë veprat e artit Mesjetar duke marrë si kritere vëzhgimet “e sakta” të natyrës dhe “zgjuarsinë” së artistit.” Po aty. f.13.

cilësia, thelbi i diçkaje.⁹ Me një fjalë, dukuritë e natyrës, fenomenet janë shpalosje e këtyre thalbeve. Me gjuhën platonike ato njihen si *Idetë* ose *Arketipet*, në traditën islame përkohjë me *Emrat e Bukur* (*‘Esmā ul- Husnā*), kurse në traditën e indianëve të Amerikës shihen si shpalosje e Misterit të Madh (*Wakan Tanka*). Nuk është çudi, madje është e natyrshme, që një botëvështrim i tillë të ketë një ngjyrosje poetike, në lidhje me të cilën Burckhardt vijon:

Çdo poezi e vërtetë mbart një parandjenjë të harmonisë themelore të botës; dhe për këtë gjë Muhammedi mund të shprehej: “Patjetër që poezia ka hise në dituri”... Vizioni tradicional i gjërave është pikësëpari “statik” dhe “vertikal”. Është statik, sepse i drejtohet cilësive të pandryshueshme dhe universale, dhe është vertikal sepse lidh të ultën me më të lartën, kalimtare me të përhershmen. Nga ana tjetër, vizioni modern është kryesisht “dinamik” dhe “horizontal”; nuk i intereson simbolizmi i gjërave, por marrëdhëniet materiale dhe historike.¹⁰

Fjala “vertikal” në paragrafin e mësipërm i referohet Shpalljes,

9. *Fei* është gjithashtu edhe një nga rrënjët e fjalës ‘fantazëm’. Fjala *noumenon* përkon me *name* në anglisht, *nome* në italisht, ose *emër* në shqip. Sipas doktrinës islame *Zoti ia mësoi Ademit të gjithë emrat* (Kuran, 2:31), dhe këto emra janë thelbet, kuptimet e gjërave, jo fjalët që përdoren kur iu referohet atyre.

10. Burckhardt, *Mirror*, f. 25.

që nuk është tjetër veçse shpalosja e *Idesë Kulmore (Presiding Idea)* në një kohë e vend të caktuar. Ajo mund të krahasohet me një mal vigan, ndërsa Shpallja si një vend e kënd i caktuar prej të cilit ai mund të soditet.¹¹ Marrëdhënia mes Shpalljes dhe popullit, ose popujve ku ajo zbret, është si e formës me lëndën mbi të cilën ajo vepron, siç përshkruhet në teorinë Aristoteliane të hilomorfizmit.¹² Shpallja është forma që vulozet në rrasën mendore e psikologjike të popujve, duke ngjyrosur botëvështrimin e tyre, prej të cilit paskëtaj ndërtohet e lulëzon një qytetërim i caktuar.¹³ Historia e njerëzimit ka njohur disa Shpallje, që i falën njerëzimit një larmi botëvështrimesh e qytetërimesh: mund të përmendim ato të Lashtësisë si të Egjiptit ose Persisë, atë të krishterë, islam, hindu ose budist. Parimisht, të gjitha kanë

11. Shih 'Paths that Lead to the Same Summit' në Ananda K. Coomaraswamy, *The Bugbear of Literacy* (1943).

12. Shih Seyyed Hossain Nasr, *Introduction into Islamic Cosmological Doctrines: Conceptions of Nature and Methods Used for Its Study by the Ikhwan al-Safa, al-Biruni, and Ibn Sina* (New York: State University of New York, 1993), ff.1-11.

13. Këtu bën përjashtim qytetërimi modern, që ndryshe nga çdo qytetërim tjetër në historinë e njerëzimit është i themeluar përgjatë linjave krejtësisht materiale. Shih 'A Material Civilization' në René Guénon, *The Crisis of the Modern World*, trans. Marco Palis, Arthur Osborne, Richard C. Nicholson (NY: Sophia Perennis, 2001[1942]).

pasur ose kanë qasje cilësore dhe jo sasiore ndaj natyrës e njeriut.

Ç'do të thotë 'qasje cilësore' përkundrajt asaj 'sasiore' ndaj natyrës? Mund të bëjmë një analogji: ta zëmë se duam të marrim njohim Hamletin, personazhin kryesor të tragjedisë me të njëtin emër të Shakespear-it. Qasja sasiore përqendrohet tek të dhënat që mund të maten: lartësia, pesha, ose gjatësia e flokëve. Sipas kësaj qasjeje, njohuri të tilla janë më të rëndësishmet. Kurse tiparet e karakterit të tij, dilemat me të cilat përballet e vendimet që ai merr, kuptimi e domethënia e tyre, përderisa nuk janë matshme me ndonjë mjet, e kësisoj jo ekzakte, kanë rëndësi të dorës së dytë, nëse kanë ndonjëfarë rëndësieje. Nga ana tjetër, qasja cilësore është krejt e kundërta. Në mënyrë të ngjashme, qasja e botëvështrimit tradicional kërkon e sheh kuptimet, thelbet, *noumen*-et në natyrë. Të dhënat sasiore kanë vendin e vet, por s'mund të jenë asnjëherë parësore, dhe kjo vlen si për njeriun, ashtu edhe për gjithësinë.

Vizioni Antropozmik – Gjithësia, Njeriu dhe Qyteti

Togfjalëshi "vizion antropozmik"¹⁴ është sajuar nga Tu Weiming, profesor i Historisë, Filozofisë dhe

14. Tu Weiming, 'An "Anthropocosmic" Perspective on Creativity', *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 2 (2010): 7305-7311.

Studimeve Kineze në Universitetin e Harvardit. Me këtë term ai e ka fjalën për botëkuptimin e Azisë së Largët, në kozmologjinë e së cilës është qendror parimi i ndërlihdjes harmonike të Qiellit, Tokës dhe njeriut; madje ky i fundit është nyja lidhëse e të parave. Simboli i njeriut në gjuhën e vjetër kineze është (☯), ku vijat horizontale, lart e poshtë, përfaqësojnë qiellin e tokën, ndërsa kryqi në mes është njeriu si pikëtakimi i tyre.¹⁵ Ky parim ndeshet edhe në tradita të tjera shpirtërore me terminologjinë përkatëse të secilës traditë. Për shembull, në tekstin hermetik *Rrasa e Smeraldtë (Tabula Smaragdina)*, që për herë të parë takohet në një nga veprat e polimatit Xhābir ibn Hājjan (v. ~816)¹⁶, mes

15. Shih René Guénon, *Symbolism of the Cross*, trans. Agnus Macnab (NY: Sophia Perennis, 1996[1958]). Një nga kuptimet e këtij simboli është edhe “mbret” (*wang*), sepse, sipas kozmologjisë daoiste, çdo njeri është i tillë për sa kohë që përmbush rolin e ndërlihdjes së qiellit me tokën (shih Dao-De-Ching, XXV). Ky term përkon me ‘njeriun e përkryer’ (*insān el-kāmil*) të kozmologjisë islame, kurse në Judaizëm ai njihet si *adam kadmon*.

16. Xhābir ibn Hājjan ishte një figurë shumë-dimensionale, autor i mbi 600 veprave e shkrimeve (sipas disa studjuesve ai numër shkon deri në 3000) në fusha të ndryshme si alkimia, filozofia, astronomia, mjekësia, kozmologjia, misticizmi... të cilat njihen si *Korpusi Xhabirian*. Në shkrimet e tij gjenden klasifikimet më të hershme të substancave kimike dhe për këtë ai konsiderohet edhe si themeluesi i kimisë. Nga burimet në latinisht ai njihet si *Geber*.

të tjerave thuhet: “Kështu, bota e vogël krijohet sipas modelit të botës së madhe”,¹⁷ që do të thotë se njeriu është botë e vogël, ndërsa bota (këtu, gjithësia) është njeri i madh. Duhet të kemi parasysh se bëhet fjalë për një parim themelor epistemologjik, nuk është çështje botëkuptimi përrallash magjike: *Adaequatio rei et intellectus – intelekti (njohës) duhet të përkojë me atë që njihet*, thotë aksioma epistemologjike e skolastikëve të Mesjetës. Nëse nuk ka lidhje që përkon me subjektin njohës dhe objektin e njohur, atëherë është e pamundur të flitet për ndonjë të vërtetë. Jo rrallë kjo pyetje themelore anashkalohet ose shpërfilltet, përfshirë tekstet e mjediset akademike, problem që autori amerikan Walker Percy e thumbon me humor: “Si është e mundur që në 10 minuta të mësoh më shumë për Mjegullnajën e Gaforres në yjësini e Demit, e cila është 6000 vjet-dritë larg, sesa për veten tënde, edhe pse ajo nuk të është shqitur tërë jetën?”¹⁸ Edhe para 25

17. *El-ālem insān kebir, we'l-insān ālem saġhir*. Cit. nga Titus Burckhardt, *Alchemy: Science of the Soul, Science of the Cosmos*, trans. William Stoddart (MD: Penguin Books, 1971[1967]), ff. 197-201. Ky tekst, atribuar *Hermes Trismegistus*-it (*Tre Herë i Naltë Hermes*), është çmuar nga alkimistët myslimanë e të krishterë si gurthemel i artit të tyre. Tekstet burimore, të cilat nuk gjenden më, duhet t'i përkasin periudhës së Lashtësisë, kurse kopjet e tyre më të hershme janë përkthimet në arabisht të shekullit të 8^{te} ose 9^{te}.

18. Walker Percy, *Lost in the Cosmos: The Last Self-Help Book* (New York: Open Road, 2011[1983]), f. 14. Percy u diplomua për

shekujsh, Sokrati thoshte se do të ishte qesharake të orvatej të kuptonte botën, nëse s'mund të njihnte veten ashtu siç urdhëronte mbishkrimi në Orakullin e Delfit.¹⁹

Qëllimi i paragrafëve të mësipërm nuk është predikimi në faltoren e botëvështrimit tradicional, por, për të kuptuar këngët që paraardhësit tanë kanë kënduar, petkat që kanë veshur, qytetet që kanë ndërtuar... duhet të dimë të paktën se nga cili kënd e shihnin botën e vetveten. Tekefundit, qyteti është petku që hedhim mbi shtatin tonë si bashkësi njerëzish (kurse këngët mund të thuhet se janë parfumi zanor, me të cilin rrethojmë veten). Një qasje që e shpërfill këtë gjë është e mangët dhe na shpie në përfundime të mangëta.

Logjika në themel të botëvështrimit tradicional është kjo: ngaqë Zoti është Krijues i kozmosit dhe njeriut, atëherë deomos do të ketë analogji mes tyre. Për nga vetë natyra e gjërave ka një hierarki të Qenies – *Zinxhiri i Madh i Qenies*, siç njihet në traditën e Perëndimit²⁰ – që do të thotë se triada *Zot, Kozmos, Njeri* pasqyrohet në një rrafsh më të ulët në triadën *Qiell, Tokë, Njeri*. Flasim këtu për *njeriu*-un si shëmbëlltyrë hyjnore, jo për njeriun e rënë, të

përhumbur në labirintet e egos së vet.²¹ Analogjia mes gjithësisë dhe njeriut, mes makrokozmosit dhe mikrokozmosit, do të thotë që kozmosi dhe njeriu pasqyrohen tek njëri-tjetri. Për shembull, në një nga këngët më prekëse të ciklit të kreshnikëve, 'Vajtimi i Ajkunës', që në fillim ndeshim këto vargje: *Drita â dalë e dritë s'po bân, ka dalë dielli e nu' po xé*. Pasi merr vesh se i biri ka rënë në pritë, Ajkuna i drejtohet hënës:

*T'u shkimitë drita ty o mori bânë,
Qi s'ma çove at natë një fjalë,
N'Luçje të Verdha shpejt me dalë,
Bashkë me hi n'nji vorr me djalë!*

Ndërsa kur Ajkuna mbërrin te varri i djalit,

*Ka pa abin treqind vjeç,
Ahi ishte rrëma-rrëma,
Nji mâ t'bukrin mbi vorr qi p'e shtri,
Mirë po pshtetet për degë t'abit,
Pikon lodja mbi vorr t'djalit,
Kan lânë këngën zogit e malit,
Kan lânë këngën me vështruel!"²²*

Përveç të qenit kulme të lirikës shqiptare, këto vargje janë pasqyrë e botëkuptimit të shoqërisë që i krijoi. Nuk është çështje garimi për çmime letrare, por pikësëpari është dëshmi

mjekësi, por më vonë do t'i përkushtohej letërsisë dhe filozofisë.

19. Platoni, *Faedrus*, 229e.

20. Shih Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being: A Study on the History of an Idea* (Harvard University Press, 1936).

21. "Perëndia e krijoi njeriun sipas shëmbëlltyrës së Vet" (*Zanafilla*, 1:27). Po ashtu Profeti Muhammed thotë: "Zoti e krijoi njeriun në shëmbëlltyrën e Tij" (Bukhari, 6227, Muslimi 2612; 2841.)

22. *Këngë Kreshnikës dhe Legjenda*, mbledh. & red. Bernardin Palaj, Donat Kurti (Tiranë: Plejad, 2005[1937]).

se për shqiptarët, që i dhanë jetë vargjeve të tilla, njeriu dhe bota ishin të ndërthurura ngushtë; ata marrin pjesë në jetën e njëri-tjetrit, ata janë komshinj. Madhështia e gjuhës buron pikërisht dhe natyrisht nga kjo mënyrë e të parit të gjërave.

Në kozmologjinë e një botëvështrimi të tillë, “qyteti” është, ose duhet të jetë, pasqyrë e njeriut dhe gjithësisë njëherësh; përndryshe ai është i huaj. Siç shprehet Burckhardt, “urbanistika nuk mund të mos përfshijë kozmologjinë. Qyteti është gjithmonë një shëmbëlltore e tërësisë; forma e tij tregon se si njeriu integrohet në gjithësi.”²³ Sipas teksteve hermetike, të shkruara gati para dy mijë vitesh, qyteti (madje i gjithë Egjipti) është pasqyrim i rendit qiellor. Ndërsa *Vëllezërit e Dëlirësisë (Ikhwān El-Şafā)*, një bashkësi mendimtarësh e filozofësh myslimanë në Basran (Irak) e shekullit të 9^{te}, shkruajnë se qyteti është ndërtuar në shëmbëlltoren njerëzore:

Atëherë dije, dhe Zoti të ndihmoftë, se trupi i njeriut u ndërtua nga Krijuesi si një qytet. Pjesët përbërëse i përngjajnë gurëve, tullave, trungjeve të pemëve dhe metaleve që duhen për ndërtimin e qytetit. Trupi përbëhet nga pjesë të ndryshme dhe disa sisteme biologjike, ashtu si lagjet e një qyteti

23. Titus Burckhardt, *Arti i Islamit: Gjuha dhe Kuptimet*, shqip. Vehap Kola (Shkup: Logos-A, 2012), f. 201.

dhe ndërtesat e tij. Gjymtyrët dhe organet lidhen nga nyje të ndryshme ashtu si rrugët lidhin lagjet.²⁴

Shtojmë se shkrimet e *Vëllezërve të Dëlirësisë* janë pjesë e një enciklopedie që përfshin lëmenjtë e matematikës, gjeometrisë, logjikës, shkencave natyrore, psikologjisë, muzikës, astronomisë, gjeografisë dhe teologjisë. Kjo enciklopedi mbetet edhe sot e kësaj dite një nga veprat më të rëndësishme të traditës intelektuale e shpirtërore islame, jo thjesht një vepër me rëndësi periferike, çka do të thotë se kjo ide, bashkë me të tjera, është shumë e njohur në traditën islame.²⁵

Duke folur për modelin hyjnor

24. *Letrat e Vëllezërve të Dëlirësisë (Rasā'il Ikhwān El-Şafā)*, II, 30. Cit. nga Nasr, *Islamic Cosmological Doctrines*.

25. “Nuk është e lehtë të ekzagjerohet rëndësia e kësaj enciklopedie,” thotë arkeologu dhe historiani britanik Stanley Lane-Poole, *Studies in a Mosque* (London, 1893), f.191. “*Letrat (Rasā'il)* u lexuan gjerësisht nga shumica e intelektualëve, përfshirë Ibn Sīnā-në dhe Ghazzālī-un, vazhdojnë të lexohen sot dhe janë përkthyer në persisht, turqisht dhe indisht. Duke marrë parasysh numrin e dorëshkrimeve që gjenden në bibliotekat e ndryshme në botën myslimane, ato duhet të vlerësohen si një nga veprat më popullore mbi diturinë. Por, vepra nuk është “popullore” në kuptimin që është e rrokshme për këdo... *Rasā'il*-ët përmbajnë shumë ide të thella metafizike dhe kozmologjike të shprehura me një gjuhë simbolike dhe disi të thjeshtë, e cila nga pikëpamja e një mendjeje të mësuar me diskutime të stërzgjatura mund të duket “popullore” dhe “naive.”” Nasr, *Islamic Cosmological Doctrines*, ff. 36-37.

të qytetit, Platoni thotë: “Ka një shembull në qiell për këdo që dëshiron ta shohë dhe ta bëjë veten qytetar të tij në varësi të qartësisë së asaj që sheh.”²⁶ Eruditi Ananda K. Coomaraswamy shpjegon se rrënja e fjalës ‘civilizim’ (qytetërim) është *kei* në greqisht, dhe *śī* në sanskritisht, e cila është trangu i gjuhëve indo-europiane. Në të dy gjuhët kuptimi ka të bëjë me ‘shtrirjen’, ose ‘të ndenjurit i shtrirë’. “Pra, qyteti është një “fole” ose “strehë” ky qytetari “përgatit shtratin” ku do të prehet,” shton Coomaraswamy. Foleja e një dallëndysheje ndryshon nga ajo e një shqiponje, sepse secili zog ndërton sipas natyrës e nevojave të veta. Po ashtu njeriu duhet ta ndërtojë qytetin, fole në vet, sipas natyrës së tij, e cila sipas doktrineve fetare është shëmbëlltë e hyjnore. Nëse njeriu ndjek modelin hyjnor të qytetit për të cilin flasin Platoni, shkrimet hermetike, ose ato të *Vëllezërve të Dëlirësisë*, atëherë qyteti bëhet vërtet një fole që i përgjigjet natyrës së tij. Njëkohësisht njeriut i është dhënë liria e zgjedhjes, kështu që ai mund ta ndjekë ose ta shpërfillë atë model hyjnor, dhe nëse zgjedhja është kjo e fundit, atëherë Platoni paralajmëron se “qyteti nuk do të ketë kurrë lumturi”.

26. *Republika*, 592b. Të kemi parasysh se me ‘qiell’ Platoni e ka fjalën për Botën e Ideve, jo qiellin me yje e planete. Qielli si simbol i sferave hyjnore është diçka universale që ndeshet në shumë kultura e tradita.

Qyteti i Lumtur

Qyteti është i lumtur kur mënyra se si është ndërtuar, mbështetur në “modelet qiellore”, ndihmon banorët në kujtimin e Zotit dhe të natyrës së tyre si shëmbëlltë e Tij (*anamnesis*). Si arrihet kjo? Pikësëpari qyteti duhet të ndërtohet në qendër, në kërthizë (*omphalos*) të botës. Dikush mund të thotë se pyetja është “si” dhe jo “ku”, por duhet të kemi parasysh se për njeriun premodern çdo vend që shenjtërohet është qendër e botës, qoftë një shtëpi, tempull apo qytet.²⁷ Shenjtërimi i një vendi bëhet duke imituar dhe përsëritur procesin kozmogonik, atë të shndërrimit të *kaosit* në *kozmos*, të një hapësire djerrë në një banesë ose qytet. Krijimi është gjithmonë vërshim i Realitetit në jo-ekzistencë; dhe çdo krijim i njeriut, përfshirë qyteti, duhet të fillojë në qendër, në mënyrë që të vaditet nga hiri hyjnor. Kështu, qendra shndërrohet në *axis mundi*, *është të botës*, në një urë lidhëse e hirit mes Qiellit e tokës për atë qytet.²⁸

27. Kjo vlen edhe për arat, vreshtat... ç’është e vërteta për çdo lloj punimi dhe ndërtimi. Shih Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, trans. Willard R. Trask (New York: A Harvest Book, 1959), ff. 36-42.

28. Simbolet e Qendrës janë të shumta; për një trajtim më të hollësishëm shih René Guénon, *Fundamental Symbols: The Universal Language of Sacred Science*, trans. Alvin Moore, Jr., eds. Michel Valsan & Martin Lings, (Cambridge, UK: Quinta Essentia, 1995[1962]), ff. 45-53.

Për shembull, në Romën e Lashtë, *roma quadrata* ishte modeli sipas të cilit qyteti ndërtohej në formën e një hendeku rrethor me katër porta në katër kahet e horizontit. Rrethi, njëherësh simbol i qendrës, tërësisë dhe i qiellit, integrohej në katror, simbolin e tokës. Çadrat e nomadëve të stepave dhe atyre të shkretëtirës, ose të indianëve të Amerikës, janë gjithmonë rrethore si shpërfaqje e botëvështrimit dinamik të natyrës të latuar nga cikli i pandërprerë i stinëve. Jo vetëm kaq, por edhe vendosja e çadrave në një kamp nomad është gjithmonë në mënyrë rrethore, ku çadra e kryeplakut ose prijësit është e ngritur në qendër. Kjo është arsyeja pse qytetet rrethore kanë qenë veçori e qytetërimeve që u formuan nga një bërthamë popullate nomade, kurse qytetet katrore të vendosura përgjatë boshteve veri-jug dhe lindje-perëndim, kanë qenë shprehje e jetës urbane dhe e një botëvështrimi statik të botës. Sidoqoftë, ndërthurja e rrethit me katrorin ndeshet në të dy llojet e qyteteve, sidomos në ndërtimin e faltoreve; kujtojmë kubën e xhamisë mbi mure në formë drejtkëndëshi, ose kishat në formë kryqi me kube në mes.

Është e vërtetë se themelimi i një qyteti rrëzë një mali, në një luginë ose buzë një lumi shpjegohet nga të qenit damarët jetikë dhe epërsitë strategjike që ato japin. Kemi ndërmend pikësëpari ujin që mund të vijë nga bora ose burimet

prej maleve, apo nga të qenit buzë lumit. Ndërkohë, mali, lumi ose deti janë edhe pika cilësore orientimi – hapësira nuk është monokrome. Mali është edhe simbol universal i Qendrës dhe, nga një këndvështrim tjetër, i Përtejshmërisë (Transhendencës). Mali i Olimpikut në Greqinë e Lashtë, Mali Meru në Indi, Mali Fuxhi në Japoni ose Mali i Tomorit në Berat janë konsideruar të shenjtë jo në vetvete, por pikërisht se trupëzojnë qartë Qendrën dhe Përtejshmerinë.²⁹ Parimisht çdo lumë është simbol i Jetës dhe Bekimit, megjithëse lumenj si Nili në Egjiptin e Lashtë ose Gangu në Indi, falë madhësisë, shtrirjes dhe rëndësisë së tyre, si disa nga malet që lartpërmendëm, janë parë si pasqyrime madhore të Bekimit Hyjnor në tokë. Në botëvështrimin tradicional, bota ka transparencë metafizike dhe pasqyron realitetet hyjnore.³⁰ Nga ky këndvështrim, do të thotë se dobisë praktike që sjell vendzgjedhja e duhur e themelimit të një qyteti janë rrjedhojë e leximit të duhur të kozmologjisë dhe e të kuptuarit e domethënies metafizike të saj.

‘Modeli hyjnor’, për të cilin flasim Platoni, shkrimet hermetike ose

29. Këto male janë simbole të Malit Kozmik të Krijimit, i cili në kozmologjinë islame njihet si Mali *Kaf* (قاف).

30. ‘Bota’ përfshin edhe gjuhën; për shembull, nuk është rastësi që fjala ‘lumë’ është rrënja e fjalës ‘lumturi’ dhe në vargjet e eposit tonë *I Lumi* nuk është tjetër por vetë Zoti.

shkrimet të shenjta, është një dije që e gjurmon zanafillën e vet te një figurë mitike ose profetike dhe që zbatohet në rrafshin tokësor për t'i dhënë kuptim e lumturi veprimtarisë njerëzore, e njëkohësisht duke e bërë mjet për dëlirjen e prehjen e shpirttrave në këtë botë dhe tjetrën.³¹ Kjo dije përcillej gojarisht, ose edhe kur kishte tekste të shkruara duheshin “çelësa” për të kuptuar simbolikën e tyre.³² Në çdo qytetërim, gildat e ustallarëve e mjeshtrave të ndërtimit ishin ruajtëset dhe përcjellëset e ‘modelit hyjnor’ me gjuhën e atij qytetërimi. Kështu, jo vetëm faltoret, por edhe çdo shtëpi, saraj, pazar, kala... bëhej sipas kësaj ‘gjuhe’ dhe

31. Fé si Islami, Judaizmi dhe Hinduizmi parimisht nuk njohin sferë profane të jetës, sepse kanë ligj të shpallur hyjnor - sheriatin, ligjin Talmudik dhe ligjet e Manusë – që shtron parimet për punët dhe marrëdhëniet njerëzore duke u degëzuar në çdo sferë të jetës.

32. Kjo nuk do të thotë se çdo ndërtues e shqetësohet deomos ka njohur domethënien e parimeve kozmologjike e metafizike të artit ose zanatit të tyre. Sidoqoftë, ata zbatonin udhëzimet e mësimet e ustallarëve në mjeshhtërinë përkatëse, të cilët, në rastin e Islamit, shpesh ishin edhe udhëheqës të tarikateve, vëllazërive shpirtërore myslimane. Edhe në Krishterim, veçanërisht atë të Mesjetës, zanatet e mjeshhtëritë u integruan duke pasur secila një shenjtor udhëzues e mbrojtës, si Shën Pjetri për ndërtuesit ose Shën Jozefi për marangozët. Në mënyrë të ngjashme, në Islam gildat (esnafët) kishin pîrin përkatës, kujdestarin shpirtëror të zanatit, si profetin Dāvūd (David) për farkëtarët ose Pîr-in Ahi Evran për lëkurëpunuesit (tabakët).

në harmoni të plotë me mjedisin e me ndërtimet e tjera.

Për shembull, në Mesopotami gjeografia qiellore kishte simotrën e vet në rrafshin tokësor – yjësia e Anunit përkonte me lumin Tigër, kurse Eufrati me yjësinë e Mjelmës.³³ Po ashtu, arat e Nilit në Egjiptin e Lashtë quheshin sipas “arave” qiellore në yjësitë përkatëse, të cilat pasqyronin *Lëndinën e Kallamave* – parajsa në fenë e Egjiptit të Lashtë. Nëse për popujt e lashtësisë, veprimtari të tilla si bujqësia modeloheshin sipas yjësive, kjo bëhej ngaqë këto të fundit shiheshin si pasqyrim i sferave hyjnore. Vërejmë se edhe në shqip fjala ‘yll’ (ose ‘hyll’) dhe ‘hyj’ ndajnë të njëjtën rrënjë. Traditat abrahamike nuk vënë kaq theks mbi përkime të ngjashme për të shmangur rrezikun e kozmolatrisë, adhurimit të kozmosit.³⁴ Sidoqoftë, sipas doktrinës islame dhe asaj të krishterë, natyra dhe gjithësia është plot me *ajete* (shenja) ose *vestigia Dei* (gjurme të Zotit), leximi dhe përsiatja mbi të cilat grishin një shndërrim alkemik te njeriu, një dëlirje shpirtërore dhe kthjelltësi intelektuale.³⁵

Në veçanti tempujt, duke qenë

33. Stephen Langdon, *Tammuz and Ishtar: A Monograph upon Babylonian Religion and Theology* (Oxford, 1914), ff. 102-103.

34. Në Mesdheun të Lashtësisë, në veçanti feja Olimpiane kishte degraduar në kozmolatri. Për Platonin, që në atë kohë, dekadencia e artit grek ishte simptomë e kozmolatrisë.

35. *Atyre do t'ua dëftojmë shenjat (ajeh) Tona në horizonte dhe në veten e tyre derisa t'u bëhet e qartë se ajo është e Vërteta* (Kur'an, 41:53)

shpesh zemra ose edhe zanafilla e qyteteve, duhet të ndërtoheshin sipas një modeli hyjnor. Për shembull, sipas Dhiatës së Vjetër, Zoti i drejtohet Moisiut në Malin Sinai që ta ndërtojë Faltoren “sipas gjedhes që të është treguar në mal” (Eksodi, 25:40). Periudha përtej kohës historike gjykohet zakonisht të jetë shekulli i 6^{të} p.e.s, dhe qytetet e ndërtimet e këtyre periudhave të hershme shpalosin një urbanistikë që është mjaft qartë pasqyrë e kozmologjisë së feve perkatëse, shpesh e “gjeografisë hyjnore” të tyre. Për shembull, kopshtet e varura të Babilonisë qenë ndërtuar si pasqyrë dhe shëmbëlltyrë e Parajsës. Madje, vetë emri ‘Babiloni’ do të thotë “Portë e Perëndive”.³⁶

Përsa i përket veprave që janë ndërtuar relativisht vonë në historinë e njerëzimit, mund të përmendim dy kulme, atë të Katedrales së Chartres-it në Francë, ndërtuar në vitin 1220, dhe Taxh Mahal-in në Agra të Indisë,

36. ‘Babilon’ është trajta greke e emrit ‘Babilim’. Edhe sot në gjuhët semitike si arabishtja dhe hebraishtja fjala ‘bāb’ do të thotë ‘portë’ dhe ‘el’ ose ‘il’ do të thotë ‘zot’; fjalët ‘Elohim’ në hebraisht dhe ‘Allah’ në arabisht ndajnë të njëjtën rrënjë. Në lidhje me ‘perënditë’ e feve të Lashtësisë dhe ato të Indisë duhet të shtojmë se ato përkojnë me ‘engjëjt’ në fjalorin e traditave abrahamicë. Fjala Sanskrite *dev* është rrënja e fjalës ‘zot’ ose ‘perëndi’ në shumë gjuhë indo-europiane si *deus* (latinisht) ose *deity* (anglisht). Kurse në shqip fjala *div* e ka prejardhjen nga një gjuhë tjetër indo-europiane, persishtja (nëpërmjet osmanishtes), megjithëse kuptimi është i kufizuar te aspekti demonik, jo engjëllor.

ndërtuar në vitin 1653. Katedralja e Chartres-it është ndërtuar si simbol i trupit të Krishtit, në përputhje me rrëfimin biblik.³⁷ Ajo është Krishti i shtrirë me kryet në Lindje, këmbët në Perëndim, krahët në boshtin Veri-Jug, kurse altari simbolizon zemrën e tij.³⁸ Sipas doktrinës së krishterë, Krishti nuk është vetëm një figurë që jetoi në krahinën e Galileës në Palestinë dhe u kryqëzua para thujse dy mijë vjetësh jashtë mureve të Jeruzalemit, por është edhe vetë Fjala Hyjnore, *Logos*-i, që “u bë mish dhe erdh ndër ne” (Gjoni, 1:14).³⁹ Kjo do të thotë që trualli i një faltoreje të ndërtuar në këtë mënyrë është i shenjtë dhe kësaj pararendës i Parajsës. Anijata që shkon

37. “Jezusi iu përgjigj dhe u tha atyre: “Shkatërroni këtë tempull dhe unë për tri ditë do ta ngre përsëri!” Atëherë Judenjët thanë: “U deshën dyzet e gjashtë vjet që të ndërtohet ky tempull, dhe ti do ta ngresh për tri ditë?” Por ai fliste për tempullin e trupit të vet.” (Gjoni, 2:19-21)

38. Shih Titus Burckhardt, *Chartres and the Birth of the Cathedral*, trans. William Stoddart (IN: World Wisdom, 2003), kreu 2.

39. Kur Krishti thotë se “para se të ishte Abrahami, unë jam” (Gjoni, 8:58) ai po flet si Fjala, *Logos*-i, që vjen e para (Gjoni, 1:1). Gjithashtu, duke folur si *Logos*-i, Muhammedi thotë se ai “ishte profet kur Ademi ishte mes ujit dhe baltës (trupit)”, cit. nga William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination* (NY: State University of New York, 1989), ff. 239-240. Çdo figurë themelore e një feje, përveç e përtej rolit përkatës në një kohë e vend të caktuar në historinë e njerëzimit, shpalos edhe një anë të *Logos*-it, që është parimisht metakohor.



Fig. 2: Katedralja e Chartres-it, Francë. © Top Photo Group/Thinkstock.

drejt kryqit ku është Krishti, për nga vetë emri sjell ndërmend anijen dhe, kujtojmë se përpara mbretërimit të Konstandinit (v. 337), në ikonografinë e hershme të krishterë, delfini ka qenë simbol i Krishtit.⁴⁰ Ashtu si delfinët

40. Meqë delfini ka qenë edhe simbol i Apolonit në fenë Olimpiane, huazimi prej saj shpesh ofrohet si shpjegim i kësaj dukurie në Krishterim. Por, ky është një shpjegim (apo më mirë, një dyshim që trajtohet si teori) që vjen nga një prapavijë materialiste, që i sheh fetë si një konglomerat huazimesh e sinkretizmash. Ekzgjjetë klasikë të Krishtërit si Shën Agustini, i kanë parë gjërat ndryshe. Ai thotë se “popujve të lashtë nuk u mungonte Krishterimi, por vetëm me ardhjen e Krishtit filloi të quhej i tillë”. Kjo do të thotë se të njëjtat simbole mund të rishfaqen sa herë që Logos-i rishfaqet në një Shpallje të re. Në lidhje me simbolet shih Martin Lings, *Symbol and Ar-*

shpëtonin anijet e detarët, veçanërisht gjatë stuhive, duke i udhëzuar drejt brigjeve të qeta, ashtu edhe Krishti shpëton besimtarët e anijatës nga stuhitë e kësaj bote drejt Brigjeve të Përtejme të Parajsës. Kjo simbolikë gjendet në shumë kisha e katedrale, por efekti shumëfishohet në atë të Chartres-it falë arkitekturës së saj gotike, që vetvetiu e tërheq njeriun drejt lartësisë.

“Loti mbi faqen e kohës”, siç e pat quajtur Taxh Mahal-in poeti

chetype: A Study of the Meaning of Existence (Cambridge, UK: Quinta Essentia, 1991), ‘Simboli dhe Gojëdhëna’ në Fatos A. Kopliku, *Kurora mbi Krye të Përunjur: Përsiatje mbi Fenë, Folklorin dhe Shkencën* (Tiranë: Ars&Academic Pub., 2021).

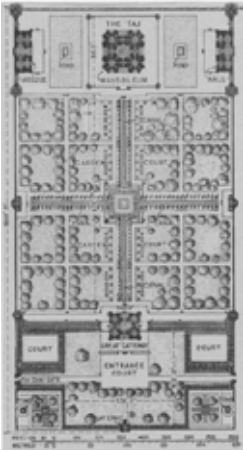


Fig. 3: Planimetria e Taxh Mahal-it, sipas arkitektit Sir Banister Fletcher (1905).

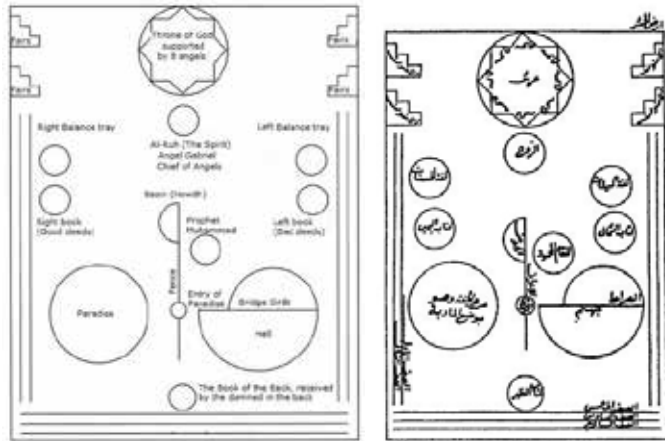


Fig. 4: Rrafshnaja e Tubimit të Madh sipas Ibn 'Arabi-ut, Futūhāt el-Mekkiye e, edicioni i vitit 1911, Kairo.

Nobelist Rabintranath Tagore, u ndërtua nga perandori i Indisë Mughale, Shah Xhihān-i për gruan e tij të dashur Mumtāz Mahal. Modeli i kësaj kryevepre arkitekture të njerëzimit mbështetet në përshkrimet

e Parajsës në Kuran dhe në veçanti nga një thënie e Profetit Muhammed, që flet për një kube vigane me perla të bardha rrethuar nga katër shtylla ku janë gdhendur katër gërmat e Emrit Hyjnor *Rahman* (I Gjithëmëshirshmi),



Fig. 5: Taxh Mahal-i, Agra, Delhi, Indi. ©TMAX/ Fotolia.

R, H, M dhe N.⁴¹ Gjithashtu, sipas disa studiuesve, ka gjasa që planimetria e gjithë mauzoleumit të jetë modeluar te një diagram i quajtur *Rrafsbnaja e Tubimit të Madh* (*Ard el-Hasbr*) në veprën monumentale *Hapjet Mekase* (*Futūhāt el-Mekkejje*) të Ibn ‘Arabī-ut (v. 1240), një prej figurave më ndikuese intelektuale e shpirtërore të Islamit (fig. 3&4).⁴² Sipas eskatologjisë islame, *Rrafsbnaja e Tubimit të Madh* është vendi i Gjyqit të Madh përpara Zotit në Fronin e Tij, ndërsa diagrami *Ard el-Hasbr* është fryt i një vegimi shpirtëror të Ibn ‘Arabī-ut.

Mund të jepen shumë shembuj të ngjashëm nga çdo traditë, jo veç asaj islame apo të krishterë. Sidoqoftë, qëllimi i këtij shkrimi është të bëjmë sa më të qartë prapavijën e botëvështrimit intelektual e shpirtëror në të cilin një faltore ndërtohet, dhe më pas qyteti si tejjgatje e saj. Duke pasur ndërmend këtë, duhet t’i qasemi edhe themelimit (ose rithemelimit) të Tiranës nga Sulejman Pashë Bargjini.

41. Shih ‘Taxh Mahal’ në Burckhardt, *Arti i Islamit*, ff. 190-197. *Tāxh Maḥal* do të thotë “Kurora e Vendit”. Njëkohësisht, sipas doktrinës së Hinduizmit, perla është simbol i farës së gjithësisë, vezës së artë (*birjanagharba*) që mbart të gjitha mundësitë e krijimit, diçka të cilën elita intelektuale e shpirtërore myslimane në Indi e njihte mirë.

42. Shih Wayne E. Begley, ‘The Myth of the Taj Mahal and a New Theory of Its Symbolic Meaning’, *The Art Bulletin*, 61(1):14, (1979).

Xhamia e Sulejman Pashë Bargjinit dhe Themelimi i Tiranës

Tirana u themelua në vitin 1614 me ndërtimin e Xhamisë së Sulejman Pashës dhe përzgjedhja e vendit nuk ishte e rastësishme. “Njeriu ndërton sipas një arketipi”, thotë historiani i njohur i feve Mircea Eliade, dhe themelimi i një qyteti nga një faltore është “imitim mikrokozmiq i Krijimit”,⁴³ ndërsa ky i fundit mbruhet gjithmonë nga Vetitë e Përtejshmërisë dhe Pranisë Hyjnore.⁴⁴ Mali është simbol i Përtejshmërisë Hyjnore (Transhendencës) dhe Mali i Dajtit e trupëzon Atë për Tiranën, duke shërbyer njëkohësisht edhe si pikë orientimi për të. Jo larg xhamisë ndodhet Lumi i Lanës, që nga ana tjetër simbolizon Praninë (Imanencën) dhe Bekimin Hyjnor.

43. Mircea Eliade, *Cosmos and History: The Myth of Eternal Return*, trans. William R. Trask (New York: Harper Torchbooks, 1959), ff. 10-11.

44. Ka qytete që janë ndërtuar në rrafshnaja, në ultësira, ose buzë detit. Sipas rasteve janë ndërtuar edhe simbolet e Përtejshmërisë e Pranisë, diçka që e shohim në shumë qytetërime të lashtësisë. Për shembull, kështjella-saraj e *Sigirja*-s në Sri Lanka e shpreh qartë Përtejshmërinë, sepse është ndërtuar mbi një shkëmb stërmadh, tepër të vështirë për t’iu ngjitur. Ose, majat e tempujve-zigurat në Mesopopotaminë e lashtë ose ato të piramidave azteke në Meksikën para Kolombit, nuk kishin shkallë në mënyrë që askush të mos ngjitej, duke simbolizuar kështu Përtejshmërinë. Mali, kodra ose piramida simbolizojnë krijimin dhe, nga një pikëpamje tjetër, Përtejshmërinë.



Fig. 6: Xhamia e Sulejman Pashës rreth vitit 1914 (Purger & Co.).

Parimi për të cilin flet Eliade ndeshet shpesh; për shembull, në rastin e Beratit qyteti ngrihet në kodër dhe buzë lumit Osum, ose Shkodra e vjetër ishte buzë lumenjve Bunë dhe Drin dhe rrëzë kodrës mbi të cilën ngrihet Kalaja e Rozafës.⁴⁵ Kjo s'do të thotë që çdo qytet duhet të ndërtohej mbi ose buzë kodrave; lugina e Nilit nuk është e rrethuar nga malet, por në Egjiptin e Lashtë qytetet ishin të vendosura mes piramidave dhe lumit Nil. Në këtë rast piramidat ishin simbol i Përtejshmërisë dhe

45. Ndërtuar në vitin 1501 rrëzë Kalasë së Rozafës, Pazari i Shkodrës u rrafshua në vitin 1967, një humbje e madhe për historinë e trashëgiminë kulturore dhe ekonomike shqiptare.

njëkohësisht i malit kozmik të krijimit që vjen nga një Pikë, nga një Majë, nga një Qendër.

Faltorja është qendra e qytetit, por ajo nuk gjendet veç në një vend. Nëse çdo anije e ka një kapiten, kjo nuk dëshmon tjetër gjë veçse idenë e një kapiteni në secilën prej tyre. Kësisoj, çdo faltore është shpalesje e qendrës, edhe pse jo të gjitha mund të mos e simbolizojnë me të njëjtën kthjelltësi dhe forcë. Në rastin e arkitekturës islame, asnjë faltore nuk e pasqyron qendrën më qartë dhe fuqishëm se ajo e Qabesë. Në mënyrë të ngjashme, për Tiranën, asnjë faltore nuk e ka simbolizuar më qartë qendrën e saj se xhamia e Sulejman Pashës, ose Xhamia e Vjetër, siç njihej ndryshe. Për fat të keq ajo nuk është më, por fatmirësisht xhamia e Et'hem Beut qëndron dhe si tejzgjatje e qendrës ajo mbart çelësa simbolikë që na ndihmojnë për të kuptuar rolin e rëndësishëm të Xhamisë së Vjetër.

Nëse qendra e një qyteti është faltorja, atëherë qendra e faltores është njeriu, qendra e njeriut është zemra e tij dhe qendra e zemrës është Zoti. “Qiejt e toka Ime nuk më rrokin dot, por veç zemra e shërbëtorit ‘Tim besimtar’ thotë një *hadith kudsî*, thënie të Profetit Muhammed ku Zoti flet në vetën e parë,⁴⁶ ndërsa sipas Ungjillit,

46. Kjo thënie citohet gjerësisht nga ekzegjetë klasikë të Islamit si Ghāzzalīu, Ibn ‘Arabīu, Rumiū e shumë të tjerë.

“Mbretëria e Perëndisë është përbrenda jush.” (Luka, 17:21). Ibn ‘Arabī shkruan: “Kur Zoti krijoi tokën e trupit tënd, Ai krijoi brenda saj Qabenë që është zemra jote. Te njeriu i besës Ai e bëri zemrën vendin e fatoes më fisnike.”⁴⁷ Kurse Shën Katerina e Sienës thotë se “qyteti është shëmbëllturyrë e shpirtit”, ku portat janë shqisat që lidhin botën e brendshme me të jashtmen... dhe në qendër, aty ku rreh zemra, është Faltorja e Shenjtë.⁴⁸

Pra, roli i fatoes në një qytet është pikësëpari ai i ri-orientimit të njeriut drejt një qendre me synim që, përfundimisht, të gjejë qendrën në zemrën e vet. Parimisht, çdo njeri mund ta bëjë këtë, çdo njeri mund ta gjejë shkëndijën hyjnore të intelektit dhe përjetësisë, burimin e ndërjegjes në zemrën e tij. Vetë prejardhja e fjalës “ndërgjegje” tregon se ajo është vendi brenda nesh (*ndër*) ku përherë gjejmë përgjigjen (*gjegje*) e duhur, sepse ajo është vatra e asaj shkëndije hyjnore të intelektit. Por, ajo nuk është lehtë të arrihet, përkundrazi, “shumë grishen, por pak zgjidhen,” siç thotë Krishti (Mateu, 22:14). Nëse flasim me terma të traditave abrahamike, shkaku i kësaj vështirësie është rënia



H/008: Mausoleum of the Sulejman Pashë mosque in Tirana (Photo: Richard Busch-Zantner, 1939).

**Fig. 7: Tyrbja e Sulejman Pashës.
Foto nga R. Busch-Zantner, 1939.**

e njeriut nga Edeni. Që në atë kohë të pagjurmueshme nga historia, njeriu e ka humbur qendrën në veten e tij – shpërqendrimet cerebrale dhe psikologjike të egos ia mjugullojnë vendndodhjen ndërjegjes. Tradicionalisht profetët e shenjtorët kanë qenë e janë trupëzime të qendrës dhe udhëzues të njerëzimit drejt rigjetjes së saj.

Në shumë fatore, qendra simbolizohet në forma të ndryshme dhe xhamitë nuk bëjnë përjashtim. Por, ndryshe nga Krishterimi, Islami, ashtu si Judaizmi, është joikonik; nuk lejon portrete të asnjë lloji në fatore. Një nga simbolet e qendrës në Xhaminë e Et’hem Beut është ai që në Islam njihet si *Vula e Sulejmanit* (osm. *Mybr-i Sulejmân*, arab. *Khâtem-i Sulejmân*), kurse në Judaizëm si *Ylli i Davidit*. *Vula e Sulejmanit* i referohet vulës së unazës së Profetit Sulejman, që ka formën e dy trekëndëshave që ndërthuren, motiv që ndeshet

47. Ibn ‘Arabi, *al-Futūhāt al-Makkiyyah*, 5: 477-478. Cit. nga Kautsar Azhari Noer, “The Encompassing Heart: Unified Vision for a Unified World”, *Journal of Ibn ‘Arabi Society*, 43 (2008).

48. Burckhardt, *Mirror*, f. 170.

shpesh në traditën islame. Mund të përmendim rrëfenjat e 1001 Netëve,⁴⁹ gdhendjet në objekte kulti e banesa, në monedhat e sulltanëve e emirëve, deri edhe në bajrakët e flamujtë e përdorur nga mbretëritë myslimane.⁵⁰ Ia vlen të veçojmë bajrakun e Admiralit të Flotës Osmane (fig. 8), Barbarossa Hajreddin Pashës (v. 1542). Aty shohim të qëndisur vargun Kur'anor, *Prej Zotit vjen ndihma dhe ngadhënjimi është afër. Besimtarëve jepu lajmin e mirë* (61:13). Në katër gjysmëhënat janë shkruar emrat e kalifëve të drejtudhëzuar (*khulefā' rāshidūn*), Ebu Bekrit, Omerit, Osmanit dhe 'Aliut.⁵¹ Në mes është shpata me dy tehe e Imam 'Aliut që njihet si *Zylfiqari* (*Dhūlfikār*), kurse dora në anë të saj njihet si "Dora e Fatimesë", bijës së Profetit Muhammed dhe gruas së Imam 'Aliut, e cila përfaqëson pesë anëtarët e familjes së Profetit (*Ehlibejt*): Muhammedin, 'Aliun, Fatimenë, Hasanin dhe Hysejnin. Poshtë shpatës është ylli me gjashtë cepa, *Vula e Sulejmanit*. Por, në

këtë kontekst, rrethuar nga shokët dhe familja profetike, ky simbol përfaqëson Profetin Muhammed, siç bëhet e qartë më poshtë.

Në Lindjen e Largët, simboli i njohur i *jin jang*-ut është analog me *Vulën e Sulejmanit*. Ky është simbol i hershëm i çiftit të parimeve të kundërta, por ndërplotësuese, në harmoni (fig. 9). Këto mund të jenë mashkull dhe femër,⁵² qëndrimi aktiv dhe pasiv,⁵³ dita dhe nata, dinjiteti dhe prunjësia, disiplina dhe krijimtaria, drejtësia dhe mëshira... Përbërë nga dy trekëndësha me kulme në kahe të kundërta, edhe ylli me gjashtë cepa simbolizon çiftet e cilësive në harmoni. Tek njeriu përsosuria arrihet me harmoninë e cilësive e aftësive njerëzore në sjelljen dhe mendimet e tij ose saj. "Kushdo mund të zemërohet – ajo është punë e lehtë," shkruan Aristoteli, "por të zemërohesh me personin e duhur, në masën e duhur, në kohën e duhur, me qëllimin e duhur dhe në mënyrën e duhur, as nuk është brenda mundësisë së çdokujt, as nuk është e lehtë."⁵⁴ Me një fjalë, zemërata, veprimi aktiv (r), *jang*-u, kërkon kundërpeshën e vetëpërmbytjes (s),

49. Për shembull, shih rrëfenjën 'Peshkataritari dhe Xhindi' në të cilën peshkataritari gjen shishen e vulosur me *Vulën e Sulejmanit*, e cila mbante xhindin të burgosur brenda.

50. Flamujtë e bejlikëve turkomanë si ai i Karamanëve ose Xhandaridëve kishin *Vulën e Sulejmanit* në qendër të tyre.

51. 'Kalifët e Drejtudhëzuar' janë katër nga shokët më të afërt të Profetit Muhammed, të cilët pas vdekjes së tij udhëhoqën, njeri pas tjetrit, bashkësinë dhe shtetin e sapolindur islam.

52. Të kemi parasysh se flasim për parime dhe jo gjini. Burri dhe gruaja trupëzojnë këto parime në shkallë të ndryshme, si nga ana fiziologjike ashtu edhe psikologjike.

53. Shih kreun 'The Seal of Solomon' në Abū Bakr Sirāj ad-Dīn, *The Book of Certainty: The Sufi Doctrine of Faith, Vision and Gnosis* (Islamic Texts Society, 1992).

54. *Etika Nikomakeane*, II:9.

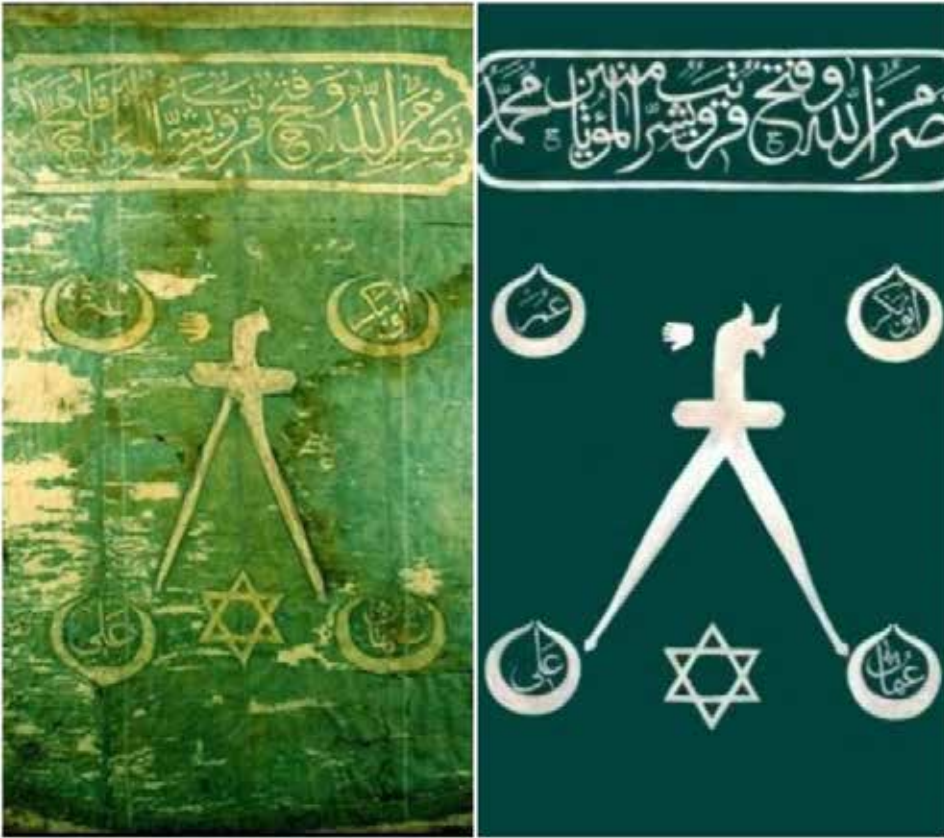


Fig. 8: Bajraku i Hajreddin (Barbarossa) Pashës, Admiralt të Flotës Osmane gjatë sundimit të Sulejmanit të Madhërishëm (mbret. 1520-1560). Muzeu i Detarisë, Beshiktash, Stamboll.

jinn-in; në këtë rast, masa, koha, qëllimi dhe mënyra e duhur. Një njeri i tillë është i përkryer, i përsosur, dhe në botën e traditave shpirtërore njihet si profet, shenjtor, urtar, eulija, avatar, bodhisattva...

Vërejmë se simboli quhet *Yll i Davidit* ose *Vulë e Sulejmanit* ngase në traditën abrahamike ata njihen të kenë qenë profetë-mbretër.⁵⁵

55. Profeti David njihet si Dāvūd në Islam, ndërsa Profeti Sulejmān si Solomon në Judaizëm. Në Judaizëm, Krishterim dhe Islam të dy njihen si mbretër dhe Solomoni nji-

Si ata, edhe Profeti Muhammed ishte njëherësh i Dërguar i Zotit dhe themelues e udhëheqës i një shteti.⁵⁶ Këta profetë semitikë –

het si bir i Davidit. Ngjashmëria e emrave është e kuptueshme sepse arabishtja dhe hebraishtja janë gjuhë semitike.

56. Muhammedi u bë profet në moshën 40 vjeçare. Për 13 vjet predikoi në Mekë, por me pak sukses dhe me shumë rrezik për veten e ndjekësit e tij. Në moshën 53 vjeçare, pas një atentati të dështuar ndaj tij në Mekë, ai emigroi në qytetin e Medinës. Atje, klanet më të pushtetshme ishin përfshirë në një vorbull konfliktesh që mund të



Fig. 9: Simboli Jin Jang i Lindjes së Largët.

Davidi, Solomoni dhe Muhammedi – përmbushën në përsosje kulmin e rolit pasiv, atë të profetit, marrësit të

kthehej lehtë në luftë civile. Për ta shmangur këtë ata i propozuan Muhammedit të bëhej i pari i tyre. Fama e tij si njeri i besuar (ai njihet si *Emîn*, njeri që mban amanetet), si gojëtar në kuvend dhe si zgjidhës konfliktesh ishte përhapur përtej Mekës, qytetit të tij të lindjes. Dhjetë vitet e fundit të jetës së tij ai i kaloi kryesisht në Medinë dhe u varros aty. Shih Martin Lings, *Muhammedi: Jeta e Tij sipas Burimeve më të Hershme*, shqip. Edin Q. Lohja (Shkup: Logos-A, 2011). Njëkohësisht, *profet*- ose *priest- mbret* është një rol arketipor që i takon me të drejtë çdo njeriu për sa kohë që është shëmbëlltëri hyjnore. Ky njeri njihet si *Manu* në Sanskritisht, *Menes* në Egjiptin e Lashtë, *Menv* mes keltëve, ose *Minos* në Kretën e Greqisë së Lashtë (ngjashmëria e fjalës *man* (njeri) në anglisht nuk është rastësi). Ndonëse ndeshet nganjëherë si emër mbretërisht mitikë ose historikë të Lashtësisë, në thelb ai është njeriu siç mund e duhet të jetë. Shih ‘Royalty and Pontificate’ në René Guénon, *The Lord of the World* (North Yorkshire: Coombe Spring Press, 1983[1927]).

Fjalës Hyjnore, dhe nga ana tjetër, përmbushën në përsosje kulmin e rolit aktiv si prijës e burrë shteti. Roli pasiv simbolizohet nga trekëndëshi me bazën lart (∇) që ngjan me një kupë, ndërsa ai aktiv simbolohet nga trekëndëshi me kulmin lart (Δ) që ngjan me një mal.⁵⁷ Kujtojmë se Profeti Muhammed e priti Shpalljen për herë të parë në shpellën Hira në Malin e Dritës (*Xhebel el-Nur*). Po ashtu, Moisiu u ngjit në Malin Sinai dhe pas 40 ditësh mori *Dhjetë Urdhëresat* në luginën e shenjtë *Tuwa*. Shpella ose guva janë njëkohësisht simbole të zemrës dhe kupës të cilat, kur janë të zbrazura, – gjendja e përsosur pasive – bëhen të denja për derdhjen e nektarit të frymëzimit hyjnor. Lugina, guva, shpella, kupa... janë të gjitha simbole të zemrës së dëlirë që përndritet ose ujitet me vërshimin e hirit hyjnor.⁵⁸ Pra, kemi ndërthurjen e malit (Δ) me guvën (∇), diçka që na rikthen te simboli i *Vulës*

57. Duhet të shtojmë se ata nuk ishin vetëm profetë dhe sovranë. Për shembull, profeti David (*Dāvūd*) ishte luftëtar i zoti dhe njëkohësisht kishte një zë aq të bukur sa kur këndonte thuhej se zogjtë ndalonin fluturimin. Gjithashtu, arti i thurjes së parzmoreve dhe psallmodia – këndimi i teksteve të shenjta në Judaizëm, Krishterim dhe Islam – e gjurmojnë zanafillën te ai. Ndërsa i biri, profeti Solomon (*Sulejmān*) njihet për pushtetin që kishte, madje edhe mbi xhindet, dhe nga ana tjetër ai kuptonte *gjuhën e zogjve* (Kur’an, 27:16), aludim për gjuhën e inteligjencës engjëlllore.

58. Shih ‘The Heart and the Cave’ në Guénon, *Fundamental Symbols*.



Fig. 10: Dy Vula të Sulejmanit qëndrojnë mbi mihrabin e Xhamisë së Kalasë së Vjetër (Kalai Kuhna), Delhi, Indi. © Varun Shiv Kapur CC BY 2.0.

së Sulejmanit.

Ç'është e vërteta, ky simbol ndeshet në shumë xhami, teqe dhe tyrbe në trojet e perandorive myslimane, si në lindje e në perëndim: për shembull, te xhamia e Arastasë në Prizren, *Vula e Sulejmanit* është gdhendur në minare, kurse në xhaminë e Kalasë së Vjetër (*Kalai Kuhna*), ndërtuar nga Shah Suri (v. 1545) në Delhi, Indi, *Vula e Sulejmanit* qëndron mbi *mibrabin* në qendër të saj (fig. 10). Veçanërisht në viset e e perandorive selçuke e osmane, ky simbol duket të ketë qenë shumë i përhapur dhe prania e tij në xhami si ajo e Et'hem Beut në Tiranë, Xhamia e Larme në Tetovë ose e Hadum

Agës në Gjakovë e dëshmon këtë.⁵⁹

Ka pasur pretendime se ylli me gjashtë cepa është simbol masonësh ose hebrejsh që disi paskan depërtuar bashkësitë myslimane dhe në veçanti gildat e ustallarëve që ndërtonin xhami, saraje, shtëpi, rrugë e ura. Këto janë hamendje të mangëta, sepse shpërfillin historinë, traditën islame në veçanti dhe atë të feve të tjera në përgjithësi. Pas rënies së Granadës, mbretërisë së fundit myslimane në Spanjë, myslimanëve dhe hebrejve iu dhanë vetëm dy mundësi: dëbimi ose konvertimi. Kështu, brenda disa dekadash, *Rekonkuista (Reconquista)* Spanjolle “pastroi” Gadishullin Iberik nga prania 800 vjeçare e myslimanëve dhe hebrejve. Myslimanët, e bashkë me ta edhe shumë hebrej, u vendosën kryesisht në Afrikën e Veriut, kurse një pjesë e hebrejve emigroi në Europë, në të cilën termi *Ylli i Davidit* filloi të përdorej kryesisht pas shekullit të 15^{të}, kohë që përkon me valët e emigrimit të hebrejve atje. Përdorimi i parë i yllit me gjashtë cepa, si simbol i Judaizmit, dokumentohet në shekullin e 17^{të} nga bashkësia e hebrejve të Pragës. Në kongresin e parë Zionist në 1897 *Ylli i Davidit* u shpall simboli zyrtar i kongresit dhe,

59. Për më shumë hollësi në lidhje me simbolin në traditën osmane e selçuke shih ‘Mühr-i Süleyman’ në Enciklopedinë Turke, *Islam Ansiklopedisi* (Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), 31:524-526.



Fig. 11: Anahata, çakra e katërt,
©Atarax42, CC0, Wikimedia.

në vitin 1948, i shtetit të Izraelit.⁶⁰ Por, ylli me gjashtë cepa si simbol është dukuri pothuajse universale. Ai gjendet në katedrale mesjetare si ajo e Winchester-it në Angli (viti 1308), në xhami të ndryshme, si edhe në traditën budiste dhe atë hindu. Për shembull, në këtë të fundit, *Anahata*, çakra e katërt (fig. 11), njihet edhe si çakra e zemrës dhe simboli i saj është ylli me gjashtë cepa, sepse njeriu që zgjon çakrën e zemrës do të thotë se ka sjellë çdo tipar e veti në harmoni.⁶¹ Ky simbol është tepër i pasur në kuptimet që mbart, të cilat nuk mund të shterohen në disa faqe.⁶²

60. Britannica, The Editors of Encyclopaedia. "Star of David". *Encyclopedia Britannica*, 30 Jan. 2020.

61. Fjala "çakra" në sanskritisht është rrënja e fjalës "cikël" ose "qark" në gjuhët indoeuropiane dhe ka të bëjë me rrethin. Sipas doktrinave hindu dhe budiste çakrat janë vatra të frymës në trupin e njeriut.

62. Shih René Guénon, *The Great Triad*,

Duke iu kthyer objekteve të kultit në Shqipëri, vlen të përmendet se nuk është rastësi që tek Xhamia e Et'hem Beut *Vula e Sulejmanit* gjendet në krye të *minberit* ose tek Xhamia e Hadum Agës mbi *mibrab*.⁶³ *Minberi* është një podium-shkallë, ku çdo të premtë imami jep hytben, predikimin pas faljes së xhumasë, kurse *mibrabi* është në një formë guve gjysëmrrethore, ku qëndron kushdo që prin faljen, zakonisht imami i xhamisë. Nga njëra anë, *minberi* përfaqëson veprimtarinë, predikimin në këtë rast, kurse *mibrabi* dorëzimin dhe strehimin në Praninë Hyjnore gjatë faljes. Në këtë kontekst, në xhami ky simbol përfaqëson kryesisht Profetin Muhammed, jo thjesht si një figurë historike që jetoi në Arabinë e shekujve të 6-7^{te}, por si shembullin *par excellence* të Njeriut të Përkryer ose të Përsosur (*insān el-kāmil*) që sjell çdo veprim e mendim në harmoni e barazpeshë.⁶⁴ Nga një pikëpamje tjetër, ylli me gjashtë cepa simbolizon gjashtë kahet e hapësirës së gjithësisë dhe gjashtë ditët gjatë

trans. Peter Kingsley (Cambridge, UK: Quinta Essentia, 1991).

63. Ndërtuar në vitin 1593, xhamia ka qenë dhe mbetet një nga më të rëndësishmet në Ballkan.

64. Qendra mund të shpaloet në forma të ndryshme. Për shembull, në kishë qendra simbolizohet nga kryqi, vendi ku vertikaloja pret horizontalen, aty ku hyjnorja prek tokësoren, dhe jo rastësisht është vendi ku është kryqëzuar Krishti. Edhe pse theksi mbi sakrificën në Krishterim e lë disa në plan të dytë atë të qendrës, ajo prapë ndodhet aty.

të cilave ajo krijohet. Zbrazëtia në mes nënkupton Qendrën, Originën që edhe pse nuk shihet është e kudondodhur.⁶⁵

Sipas botëkuptimit islam, bota e brendshme duhet të ketë përparësi ndaj asaj të jashtmes. “Veprat gjykohen sipas qëllimeve”, thotë Profeti Muhammed. Qëllimi, e brendshmjia, duhet të jetë përherë më i stolisur se veprimi, përndryshe njeriu rrezikon të shkasë në hipokrizi. Këtë parim e ndeshim edhe në xhamitë, që në përgjithësi, nga pamja e jashtme, janë shumë më modeste në krahasim me zbukurimet, arabeskat, kaligrafitë, pllakat e xhamat e ngjyrosur që stolisin brendësinë e tyre. Në mënyrë të ngjashme, shtëpitë tradicionale tiranase shfaqnin një thjeshtësi, madje edhe njëfarë ndjesie të sertë nga muret që i rrethonin, por përtej portës hapej një kopësht me lule e aromë. Edhe sot, nëse vështrojmë me kujdes Xhaminë e Et’hem Beut, bie në sy se se muret e jashtme kanë pak zbukurime, por në çastin që kalojmë prapun e portës së saj, e ndiejmë se hyjmë në një botë tjetër.

65. “I ra mjegulla Buenës, ndejt tre ditë edhe tri net” thonë vargjet e para të këngës së legjendës së Rozafës. Në thelb, këtu flitet për një process kozmogonik, për një krijim, dhe tre ditë e tre netët janë pasqyrë në varg e yllit me gjashtë cepa si simbol i hapësirës dhe gjashtë etapave të krijimit. Të kemi parasysh se “gjashtë ditët” e krijimit nuk janë 24-orëshe. Shih ‘Simboli dhe Gojëdhëna’ te Kopliku, *Kurora mbi Krye të Përunjur*.

Madje mund të themi se aty na jepet një parandjenjë e parajsës – nuk është e rastit që ka imazhe sarajesh nën të cilat rrjedhin lumenj, sipas përshkrimeve kur’anore të parajsës (fig. 12). Brenda xhamisë gjejmë një larmi trajtash që, falë simetrisë së tyre, dëftojnë praninë e një qendre, një pike. Nëse ngremë kryet lart, shohim se në majë të kubesë është shkruar *Vargu i Fronit Hyjnor* (‘*Ājet’ul Kursi*’) përgjatë spirales që buron nga Pika, Origjina (fig. 13). Për njeriun, kjo hapësirë është prehje, sepse ai tanimë ndodhet në qendër – shpërqendrimet e periferisë janë të hedhura tutje, të zbehta, të parëndësishme. E vetmja gjë që ka rëndësi, është të qenit tani dhe këtu. Të jesh i pranishëm “tani” do të thotë të jesh në qendër të kohës, të jesh i pranishëm “këtu” do të thotë të jesh në qendër të hapësirës.⁶⁶

66. Qendra është simbol me kuptime të shtrësura dhe kjo është më se e natyrshme, sepse simbolet janë si xhevahirë me shumë faqe, që në varësi të këndvështrimit falin dritëkuptime të reja. Por, simbolet nuk janë sajime të shkaktuara nga luhajtje arbitrare psikologjike apo imagjinare, ose si simbolet e rregullave rrugore. Duke u nisur nga prejardhja e saj, përdorimi i fjalës ‘simbol’ në raste të tilla është i papërshtatshëm. Në greqisht ‘*symbolon*’ do të thotë ‘me sjellë’ (*ballon*) ‘bashkë’ (*syn*). “Çdo simbol i vërtetë bart në vetvete disa kuptime, që në fillim, pasi nuk ndërtohet si i tillë falë ndonjë kuvendi njerëzor,” thotë Guénon, “por falë “ligjit të korrespondencës” që përshkon të gjitha botët... Simbolizmi është një shkencë ekzakte, jo ëndërrim ku fantazitë individuale lëshohen pa frë.” Guénon, *Fundamental Sym-*

Duke iu drejtuar qendrës në një vend fizik, duke bërë dalëngadalë këtë pelegrinazh ditor, njeriu i kthehet qendrës në thellësinë e zemrës dhe ndërgjegjes së tij. Asnjëri nuk mund të bëhet i ditur thjesht duke vizituar një bibliotekë, sepse, megjithëse është hap në drejtimin e duhur, ka shumë punë për t'u bërë; duhen hapur, studiuar librat, dhe përfundimisht dija duhet të përvetësohet e vihet në jetë. Në mënyrë të ngjashme, jo kushdo që shkel në faltore do të përsoset vetvetiu; edhe këtu ka shumë punë për tu bërë, por që mund të përmbliidhen me fjalët “duhet të njohim veten”. Sidoqoftë, mbetet shumë e rëndësishme ruajtja e parimit të qendrës dhe e synimit drejt saj. Jo çdo violinist në akademinë e arteve do të bëhet një Et'hem Qerim; ai është majë e lartë për t'u arritur. Por, aspirata duhet të jetë aty që ta ftojë dhe terheqë studentin drejt saj. Shumica e njerëzve nuk do t'ia arrijnë përsosurisë së Mevlāna Xhelāl ed-Dīn Rumī ose Shën Francis-it të Assisi-t, porse, falë këtyre modeleve, njerëzit do të përpiqen që të shkojnë drejt qendrës dhe majave së përsosmërisë. Nuk është e rastësishme që fjala ‘shenjtor’ nënkupton se ai ose ajo është në ‘shenj’, në qendër. Nëse njerëzit privohen nga qasja ndaj qendrës, me shumë gjasë degdisen në mediokritetin e periferisë së asaj se çka mund dhe *dubet* të bëhen.

bols, f. 29.

Me mbylljen ose shkatërrimin e faltoreve, njeriut shqiptar iu mohua mundësia që të drejtohej nga qendra, të përsosej, të *shenj*tërohej. Sipas doktrinave të ndryshme shpirtërore, qëllimi i gjithë krijimit është dhënia e mundësisë njeriut që të përsoset, që të përkryhet. Madje, i gjithë krijimi varet nga përmbushja e kësaj mundësie.⁶⁷ Por tashmë, për shqiptarët, përparësia do të drejtohej nga një tjetër kah, dhe jo drejt përkryerjes së shpirtit njerëzor. Kjo e fundit i përkiste botës së “vjetër”.

Njeriu Ynë i Ri, Vepra më e Ndritur e Partisë

Perandori i fundit i dinastisë së Mughalëve, Bahādur Shah Zāfer-i II (v. 1862), pasardhës i largët i Shah Xhihānit që ndërtoi Taxh Mahal-in, shkroi një varg *ghazël* për Delhin, qytetin perandorak, të kthyer në gërmadhë nga ushtarët britanikë, pas kryengritjes së vitit 1857:

*Dikur Delhi ishte një parriç ku
Dashnija me kunorë sundonte,*

67. Rūmī shprehet kështu: Prej shpirtnave të përndritur dritë e yjeve të qiellit përtërihet prora, Në dukje këto yje botën mbanjnë n'këmbë, në të vërtetë shpirti jonë është shtylla q'i mbështet. Nëse n'formë ti je bota e vogël (mikrokozmi), në kuptim ti je bota e madhe (makrokozmi). Në dukje fruti vjen prej pemës, në t'vërtet' pema vjen në jetë për hatër të frutit. *Mesnevī*, IV: 519-525. Cit. nga William C. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi* (State University of New York Press, 1984), f. 67.



Fig. 12: Pamje nga muret e xhamisë së Et'hem Beut.
© D. Jarvis CC BY-SA 2.0.

Por hiret e saj tashmë dbunuar, e veç rrënojat hije bajnë.

Për ata shpërtra fisnikë që trupat pa qefin n'gropa ua hodhën,

Asnji lot s'u derdh, asnji lutje s'u tha, varret pa shenjë ua lanë.⁶⁸

Vargje të tilla të trishtueshme mund të kishte thurur edhe Sulejman Pashë Bargjini, nëse do ta kishte parë se ç'do të ndodhte në qytetin që ai themeloi, fshirjen e gjurmëve shekullore të tij, përfshirë Xhaminë e Vjetër. Ironia është se ajo që ka ndodhur e vazhdon të ndodhë me Tiranën e me shumë qytete të tjera, nuk është vepër kolonizatorësh apo pushtuesish, por e vetë vendasve, shqiptarëve. Për më se tre shekuj Xhamia e Sulejman Pashës ose Xhamia e Vjetër ishte qendra e qytetit për banorët e Tiranës; nuk kishte rëndësi nëse ishte viti 1714, 1814 ose 1914. Ndër vite, Tiranës iu shtuan

68. Cit. nga William Dalrymple, *The Last Mughal: The Fall of a Dynasty: Delhi, 1857* (First Vintage Books, 2008), ff. 26-27. Shah Zāfer-i ishte kujdestar i arteve dhe vetë një poet shumë i talentuar.



Fig. 13: Kubeja e Xhamisë së Et'hem Beut dhe Ajeti i Fronit (Ajeti Kursij) shkruar përgjatë spirales që buron nga pika në majë të kubesë. © ATA.

shtëpi, kopshte, saraje, rrugë... por askujt nuk i shkante ndërmend të vinte dorë mbi Xhaminë, meqë ajo ishte “e vjetër”. Dikotomia “e re” dhe “e vjetër” nuk kishte vend në mendësinë e shqiptarëve të asaj kohe – e reja dhe e vjetra i përkisnin të njëjtut botëkuptim shpirtëror. Një ndërtesë e vjetër mund të rrënohej, por e reja që ndërtohej ishte sërish në harmoni me të vjetrën, ngaqë modeli ishte prapë “qiellor”, siç thonë tekstet hermetike (në rastin tonë, modeli shpalosej me gjuhën e traditës islame). Kështu, në një botëkuptim të tillë, “e reja” dhe “e vjetra” nuk janë në kundërshtim e luftë me njëra-tjetrën, por rrjedhë e

së njëjtës vijë.⁶⁹

Kur një shtëpi ndërrohet, është e natyrsme që orenditë të ndërrohen, dhe “orenditë” e një qyteti janë veprat arkitekturore dhe rrjeti urban i tij. Me ardhjen e komunizmit, në Shqipëri u bë zot një lloj i ri njeriu, që i përkiste një botëkuptimi thelbësisht të ndryshëm nga ai i brezave të mëparshëm. Sistemi që i dha jetë këtij njeriu e pagëzoi atë me titullin “vepra më e ndritur e Partisë.” Rrënjësor në dialektizmin materialist, botëkuptimi i ri e shihte natyrën dhe shoqërinë si produkt të forcave të verbëra e të papërvetshme: natyra lindi si pasojë

69. Ndërkohë, fakti që në Tiranë ka pasur kisha, nuk dëshmon gjë tjetër përveçse lehtësinë me të cilën një traditë urbane abrahamike mirëpretet e integron në gjirin e saj veprat e kultit të një feje simotër. Parimisht, çdo traditë shpirtërore e ka këtë aftësi, por disa kanë më shumë afërsi me një traditë të caktuar. Mund të bëhet një analogji me gjuhët. Për shembull, është më lehtë që *Komedia Hyjnore* e Dantes të përkthehet nga italishtja në spanjisht sesa në anglisht. Dy të parat janë gjuhë me rrënjë latine dhe për rrjedhojë kanë më afërsi me njëra tjetrën. Po ashtu, fjalori i botëkuptimit të Islamit, Krishterimit dhe Judaizmit ka shumë ngjashmëri dhe pjesë e këtij fjalori është edhe urbanistika. Në Shqipëri kemi shembuj të xhamive e kishave historike në shumë qytete, ku Berati meriton një vend të veçantë. Në qytetet historikisht shumëetnike si Stambolli ose Isfahani është e mundur që në një lagje, ose edhe në një rrugë, të gjenden xhami, kisha dhe sinagoga. Para Rekonkuistës Spanjolle edhe qytetet e Andaluzisë njiheshin për këtë mozaik faltorësh në urbanistikë.

e përplasjes së molekulave me njëra tjetrën, kurse shoqëritë nga përplasia e interesave të klasave të ndryshme.⁷⁰ Në këtë botëkuptim, Zoti dhe botët qiellore nuk kishin vend dhe për këtë duheshin përzënë. Duke cilësuar si “të vjetër” mendësinë dhe botëkuptimin e qendërsuar në Zot, njeriu i ri hapi rrugën për përligjjen e shkatërrimit dhe zëvendësimit të trashëgimisë kulturore që buronte nga traditat shpirtërore të Islamit dhe Krishterimit.⁷¹ Është domethënë fakti që, pasi u shkatërrua Xhamia e Sulejman Pashës, vendin e saj e zuri Ushtari i Panjohur. Kjo shtatore e njeriut pa emër, pa histori, pa Zot, u bë pika e re e orientimit dhe zuri vendin e qendrës. Dritarja e Botës së Ideve dhe Arketipeve, dritarja e Parajsës në fjalorin e filozofisë, u mbyll, dhe me mbylljen e saj qëllimi i njeriut u horizontalizua. Ndjeshmëria, intuïta dhe synimi drejt Absolutit dhe Paanësisë u uzurpua dhe u kthye në devotshmëri e shërbim ndaj Partisë, perëndisë së re, dhe pushtetit të saj. Ky ndryshim rrënjësor nuk mund të mos pasqyrohet edhe në urbanistikë. Kjo ishte mëse e natyrsme; një

70. Kjo filozofi e natyrës dhe shoqërisë lindi dhe u zhvillua në Europën e shekullit të 19^{të}, kryesisht nga shkrimet e Karl Marksit dhe Frederik Engelsit.

71. Jo vetëm u mbyllën ose u shkatërruan faltoret, por edhe festat u ndaluan e zëvendësuan me përvjetore partish e udhëheqësisht, emrat e brezit të ri u ndryshuan, madje edhe fjala “Zot” u fshi nga çdo këngë e poezi që e përmendte.

njeri si Ushtari i Panjohur nuk kishte si të vinte këmbë në sarajet, pazaret dhe shtëpitë e tiranasve të mendësisë së “vjetër”, sepse ato ishin truall i huaj për të, sepse ato ishin tejzgjatje e faltores. Kjo është arsyeja që në fotot e kartolinat e vjetra nuk është e vështirë të vërehet harmonia arkitekturore e urbanistike e qyteteve shqiptare (e jo vetëm).⁷² Për rrjedhojë, sarajet, kopshtet, namazgjatë, pazaret...si tejzgjatje e botëkuptimit shpirtëror duhet të shkatërroheshin dhe vendin e tyre e zunë godina parafabrikate, pallate pa identitet, të vetmet që mund t’i shkonin për shtat “njeriut të ri”. Lagjet e Tiranës me rrugicat e tyre intime u trazuan me bisturinë e rrugëve që mundësonin paradat ushtarake deri para dyerve të tyre.

Zaptimi i qendrës, i Xhamisë së Vjetër, nga statuja e Ushtarit të Panjohur është në njëfarë mënyre lajmëtari i “njeriut të ri”, që po vinte: njeri pa Zot, pa bosht dhe i tëhuajësuar nga e kaluara e tij. Që ky “njeri të ri” të ndihej në shtëpi të vet, në linjë me shkatërrimin e qytetit “të vjetër” dhe ndërtimin e “të riut”, u krijua edhe një version “i ri” historisë, që mëtonte të ishte shkencor, por që në të vërtetë u kthye në një narrativ të përpjekjes mes të mirës e së keqes, në një kronikë të një beteje të vazhdueshme mes *devave* e *asurave*,

72. Në lidhje me Tiranën shih Gazmend Baku, *Tirana e Vjetër: një histori e ilustruar* (Tiranë: MediaPrint, 2013).

perëndive e titanëve, engjëjve e demonëve, ku roli i forcave të errëta e obskurantiste iu mvesh pushtuesve dhe “tradhtarëve”.⁷³ Sipas historiografisë zyrtare, shqiptarët lëngonin nga mungesa e lirisë dhe të drejtave njerëzore që nga prehistoria. Romakët erdhën e dogjën 70 qytete e morën 150 mijë skllëvër dhe na mbajtën të pushtuar për pesëqind vjet.⁷⁴ Më vonë erdhën Bizantinët e na mbajtën në robëri për 500 vjet të tjera. Për disa shekuj nuk është e qartë se kush ishte pushtuesi, por nuk vonoi dhe ia behu një tjetër anëtar i klubit të pushtuesve 500-vjeçarë: osmanët. Pas maktheve shekullore, shqiptarët fituan pavarësinë në vitin 1912, pavarësi që, sidoqoftë, ishte e mangët. Mbretëria e Zogut u cilësua me epitete nga më të ndryshmet, erdhën italianët e gjermanët, dhe në fund u shfaq Partia me udhëheqësin që i shpëtoi shqiptarët dhe plotësoi aspiratat e tyre, duke përmbushur kështu qëllimin e tërë historisë sonë.

Vështirë të gjendet narrativ më

73. Në mitologjinë hindu *devat* e *asurat*, të cilat përkojnë me engjëjt e demonët e traditave abrahamike, janë të ngërthyera në një luftë të pandërprerë.

74. Kjo shifër përsëritej në çdo tekst shkollor. Edhe sot është e vështirë të numërojmë 70 qytete në trojet shqiptare, diçka që na bën mjaft kureshtarë të kuptojmë se si e ku i gjetën romakët aq qytete që t’i digjnin. Nga ana tjetër, historia e Mesjetës dhe Lashtësisë ende trajtohen në terma nacionaliste, diçka që është krejtësisht anakronike sepse ideja e komb-shtetit lindi pas Revolucionit Francez në fund të shekullit të 18^{te}.

të njomur nga teleologjia sesa këtë. Gjithashtu, në mes të narrativit qëndron një paradoks i madh, meqë dialektizmi materialist nuk njih synim të historisë; përplasja e interesave mes klasave s'ka si t'i hapë rrugë ndonjë synimi. Sidoqoftë, kjo s' duket se i ka shqetësuar historianët apo partinë në pushtet, madje e kanë përkrahur me entuziazëm këtë qasje. Një paradoks i tillë është i shpjegueshëm nga fakti se njeriu mund të rrojë pa shumë gjëra, por vetëm pa shpresë jo. Nëse dëgjojmë tani fjalime ose dokumentare nga koha e sistemit komunist, që përshkruajnë Shqipërinë si një vend të lumtur e të lulëzuar, kjo nuk është vetëm çështje halucinacioni kolektiv injektuar me propagandë, por diçka edhe më e thellë. E rrënjësuar natyrshëm në çdo njeri, aspirata vertikale për Parajsën dhe Zotin, ishte uzurpuar dhe shndërruar në shpresë horizontale për një të ardhme të drejtë e të paqtë, që komunistët ishin të bindur që e arritën ose, së paku, ishin në arritje e sipër.⁷⁵ Me humbjen e astrolabit të shpirtit tonë, humbëm koordinatat tona historike, shoqërore, njerëzore... por akoma mbajtëm dhe mbajmë shpresë. Ndonëse sot nuk flasim më

75. Në mënyrë të ngjashme, sekularistët neoliberalë e kërkojnë parajsën në një shoqëri utopike të së ardhmes, dhe zakonisht akuzojnë si shkaktarë të vonësës forca të ndryshme politike, shoqërore ose kulturore, përfshirë ato fetare.

për Partinë dhe vendin e lulëzuar që na e ka lakmi bota, tani qëllimi e shpresa e historisë sonë synon drejt 'Hyrjes në Europë' ose 'Integritet Euroatlantik'.⁷⁶ Dmth, një retorikë e ngjashme vazhdon ende, por thjesht me trajtë e fjalor tjetër.

Si të Rindërtojmë Qendrën?

Për fat të keq, ka shumë arsye që na shtojnë të mendojmë se mendësia e "njeriut të ri" është akoma e pranishme mes nesh, por ne do të përmendim një. Në qershor të vitit 2012, pa u dhënë ndonjë shpjegim, u pre lisi 250 vjeçar që gjendej pranë Galerisë së Arteve, banori më i moçëm i Tiranës, mbjellur nga vetë Et'hem Beu.⁷⁷ Nëse marrim seriozisht botëvështrimin tradicional, prerja e një peme të tillë madhështore është ogur i zi, sepse ajo është simbol i krijimit që degëzohet e lulëzon nga

76. Aktivizmi për të drejtat e njeriut parimisht është diçka për tu përshëndetur, por vrapi galopant drejt vlerave neo-liberale, çfarëdo kuptimi që ato mund të kenë, është disi i çuditshëm. E themi këtë sepse ato janë vlera në fluks të pandërprerë, e kështu të papërcaktueshme. Gjithashtu, ato vijnë nga një botëkuptim modern që parimisht nuk e njih Drejtësinë si Cilësi Hyjnore, prej së cilës çdo e drejtë merr dritë. Kështu, është krijuar një paradoks ku kërkohen të drejta për njerëzit, kafshët, pemët... ndërsa mohohet Drejtësia.

77. Fatos Lubonja, Mbi Vdekjen apo Vrasjen e një Lisi, *Panorama*, 23 qershor, 2012. <http://www.panorama.com.al/mbi-vdekjen-apo-vrasjen-e-nje-lisi/>.

Qenia dhe Qendra. Si në mitologji, ashtu edhe në shkrime të shenjta, ka përsëkrime të pemëve si trupëzime të Qenies dhe Qendrës, si frashëri i shenjtë *Iggdrasil* në mitologjinë nordike, lisi i Tempullit të Dodonës në Greqinë e Lashtë, ose “pema e bekuar e ullirit”, që s’është “as e Lindjes as e Perëndimit”, përmendur në Kur’an (24:35). Nga ana tjetër, pemët pasqyrojnë prejardhjen, gjë që tregohet kur flasim për ‘pemë familjare’. Për shembull, *Pema e Isaia*s, në të cilën gjurmohen paraardhësit e Krishtit, ka një vend shumë të rëndësishëm në artin dhe simbolikën e krishterë (shih Isaia, 11:1). Për arsytet që përmendëm, në shumë vende të botës pemë të tilla ruhen si monumente të gjalla. Kështu, prerja e pemës simbolizon njëherësh humbjen e qendrës dhe mohimin e paraardhësve; diçka që duhet të na bëjë të mendojë, madje edhe të na trazojë. Gazetari Fatos Lubonja u shpreh se “vdekja apo vrasja e kësaj peme nuk është një punë e rastësishme natyrore, por ka lidhje me agoninë shpirtërore të shoqërisë shqiptare”. Patjetër që ka njerëz dhe institucione që duhet të mbajnë përgjegjësi për këtë veprim, ata që mund të vajtojnë e shprehin keqardhje për djegien e katedrales së Notre Dame-it në Paris, për shembull, por që me shumë mundësi, nëse ajo do të ndodhej në trojet e Shqipërisë, do ta trajtonin ashtu siç trajtojnë trashëgiminë historike e

shpirtërore të saj. Sidoqoftë, njerëz të tillë janë në njëfarë mënyre pasqyrë dhe produkt i vetë shoqërisë sonë dhe vijim i mendësisë së “njeriut të ri” që, ndoshta pa e ditur as vetë, është në luftë me “të vjetrën”. Një mungesë e tillë ndjeshmërie ndaj të kaluarës është pasojë e indoktrinimit sistematik të brezave të rinj që në kohën e komunizmit, që synonte shkëputjen dhe mohimin e së kaluarës për të krijuar “njeriun e ri”. Madje mund të thuhet se harresa ishte kushti *sine qua non* për formimin e tij. Një prej mendimtarëve më të spikatur në fushën e krahasimit të feve, Frithjof Schuon, thotë se “kur njerëzit duan të heqin Parajsën, është e natyrshme të fillohet nga krijimi i një mjedisi ku gjërat shpirtërore duken të papërshtatshme. Për të shpallur me sukses se Zoti është joreal, përreth njeriut duhet krijuar një realitet i rremë, që është në mënyrë të pashmangshme jonjerëzor, sepse vetëm jonjerëzorja mund ta përjashtojë Zotin.”⁷⁸ Është e logjikshme që mohimi i Zotit në Shqipëri mund të ndodhte vetëm pas krijimit të një hapësire ku s’kishte vend për Të. Parakushti i krijimit të “njeriut të ri” ishte fshirja e botëkuptimit shpirtëror nga jeta e shqiptarëve, gjë që mund të përshejtohej me asgjësimin e trashëgimisë që e

78. Frithjof Schuon, *Understanding Islam*, trans. D. M. Matheson (London: Allen & Unwin, 1963), f. 31.

pasqyronte atë. Prania e mendësisë së këtij “njeriu të ri” është një nga shkaqet kryesore përse dëmtimi, madje edhe shkatërrimi, i veprave të trashëgimisë sonë nuk është ndërprerë dhe çdo ditë ato lihen në hije ose zëvendësohen nga ndërtesat e “reja” të betonit. Çorientimi ynë i brendshëm vazhdon e shpërfaqet në mjedisin ku jetojmë.

Është e natyrshme që të ndihet një trishtim për atë që është humbur dhe po humbet, por trishtimi nuk mund të jetë qëllim në vetvete. Patjetër, ka rëndësi ruajtja, mirëmbajtja dhe restaurimi i trashëgimisë shpirtërore e kulturore; ka rëndësi që edhe faltoret e reja të ndërtohen duke pasur model xhamitë e kishat tradicionale. Jo vetëm kaq, por edhe për banesat e lagjet e reja që ndërtojmë mund të marrim shembull trashëgiminë tone arkitekturore e urbanistike, sepse ato janë “në shëmbëlltë të Qiellit”, siç thonë tekstet hermetike. Si të tilla, ato krijojnë një fole, një qytet, që i përgjigjet natyrës njerëzore, që,

nëse kujtojmë fjalët e Platonit, për rrjedhojë sjell lumturinë. Ka edhe diçka tjetër. Në librin e tij *Duke Ruajtur Qendrën e Shenjtë: Qyteti Boshnjak i Stolacit*, akademiku boshnjak Rusmir Mahmutçehajić gjurmon hapat e shkatërrimit gradual dhe sistematik të këtij qyteti historik për shkak të “së vjetrës” që përfaqësonte.⁷⁹ Ai thotë se përfundimisht ky shkatërrim ishte pasojë e shtrembërimit të vetvetes.⁸⁰ Me shumë gjasë ai do të shtonte se edhe shfytyrimi i Tiranës është simptomë e shtrembërimit të njeriut nga shëmbëlltë hyjnore në atë të “njeriut të ri” e “ushtarit të panjohur”. Hija e një njeriu të kërrysur do të jetë edhe ajo e tillë. Nëse qyteti ku banojmë është hija që ne hedhim, atëherë për të shndërruar qytetin duket se mbetet vetëm një rrugë: të shndërrojmë veten tonë.

79. Shkatërrimi u përfundua me syrgjynosjen e popullatës myslimane në vitin 1993.

80. Rusmir Mahmutçehajić, *Maintaining the Sacred Center: The Bosnian City of Stolac*, trans. Desmond Maurer (IN: World Wisdom, 2011), f. 123.

Burimet

- Aristoteli. (n.d.). Etika Nikomakeane.
- Begley, W. E. (1979). The Myth of the Taj Mahal and a New Theory of its Symbolic Meaning. *Art Bulletin*, 61(1)(14), 7-37.
- Bernardin Palaj, D. K. (2005[1937]). *Kângë Kreshnikësh dhe Legjenda*. Plejad.
- Brooke, J. H. (2014). *Science and Religion: Some Historical Perspectives*. Cambridge University Press.
- Burckhardt, T. (1971[1967]). *Alchemy: Science of the Soul, Science of the Cosmos*. Penguin Books.
- Burckhardt, T. (1987). *Mirror of the Intellect: Essays on Traditional Science and Sacred Art*. (W. Stoddart, Ed.) New York: State University of New York Press.
- Burckhardt, T. (2003). *Chartres and the Birth of the Cathedral*. Bloomington, IN: World Widom.
- Campbell, J. (1991). *The Power of Myth*. First Anchor.
- Coomaraswamy, A. K. (1943). *The Bugbear of Literacy*. London: Dennis Dobson Ltd.
- Eliade, M. (1961). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. New York: Harper&Row.
- Eliade, M. (1971). *Cosmos and History: The Myth of Eternal Return*. Princeton University Press.
- Guénon, R. (1942). *The Crisis of the Modern World*.
- Guénon, R. (1995 [1962]). *Fundamental Symbols: The Universal Language of Sacred Science*. (A. M. Jr., Ed.) Cambridge: Quinta Essentia.
- Guénon, R. (1996[1958]). *Symbolism of the Cross*. New York: Sophia Perennis.
- Kopliku, F. A. (2021). *Kurora mbi Krye të Përunjur: Përsiatje mbi Fenë, Folklorin dhe Shkencën*. Tiranë: Ars & Academic.
- Langdon, S. (1914). *Tammuz and Ishtar: A Monograph upon Babylonian Religion and Theology*. Oxford.
- Lovejoy, A. O. (1936). *The Great Chain of Being: A Study on the History of an Idea*. Harvard University Press.
- Lubonja, F. (2012, Qershor 23). *Mbi Vdekjen apo Vrasjen e një Lisi*. Panorama.
- Mahmutćehajić, R. (2011). *Maintaining the Sacred Center: The Bosnian City of Stolac*. Bloomington, IN: World Wisdom.

Margulis, L. (1991). *Slanted Truths: Essays on Gaia, Symbiosis, and Evolution*. New York: Springer Verlag.

Nasr, S. H. (1989). *Knowledge and the Sacred*. New York: State University of New York Press.

Nasr, S. H. (1993 [1964]). *Introduction Into Islamic Cosmological Doctrines: Conceptions of Nature and Methods Used for Its Study by the Ikhwan al-Safa, al-Biruni, and Ibn Sina*. New York: State University of New York Press.

Percy, W. (2011[1983]). *Lost in Cosmos: The Last Self-Help Book*. New York: Open Road.

Platoni. (n.d.). *Republika*.

Schuon, F. (1963). *Understanding Islam*. (t. D. Matheson, Ed.) London: Allen & Unwin.

Trismegistus, H. (n.d.). *Corpus Hermeticum*.

Nëse doni lavdinë e Shqipërisë, kërkoni në çdo bibliotekë të botës

Instituti Albanologjik i Lumo Skendos, shkëlqimi i atdhetarisë së tij

Vepror Hasani

Abstrakt

Mit'hat Frashëri (1880-1949), biri i Abdylit, nipi i Naimit dhe Shemsedin Sami Frashërit, ishte zgjedhur kryetar i Kongresit të Manastirit për hartimin e alfabetit, kryetar i Komisionit ishte at Gjergj Fishta. Në qeverinë e Ismail Qemalit u emërua ministër i Botores, në qeverinë e Princ Vidit ndihmoi në Ministrinë e Punëve të Jashtme; këreu detyrën e Ministrisë Fuqiplote të Republikës së Shqipërisë në Athinë nga 1923-1925. Në vitin 1927 botoi sërish në Tiranë, revistën "Diturija", themeluar në Selanik më 1909 e më vonë në Bukuresht gjatë qëndrimit të tij atje. Mbeti kundërshtar i Partisë Komuniste të Shqipërisë. Në nëntor 1944 u largua nga Shqipëria. Pas 5 vjetësh në Itali, shkoi në SHBA. Në vitin 1949, dësa muaj pas mbërritjes atje gjatë një udhëtimi për në Nju Jork, ora 9.25 minuta, në hotelin "Winthrop" ndërroi jetë si pasojë e një ataku kardiak(?). 25 kurora iu dërguan nga njerëzit që e vlerësonin. Në orën 14.00 nisi ceremonia e varrimit. Lutjet u bënë nga Imam Vehbi Ismaili, ardhur nga Detroiti. Kishte qenë amanet i vetë frashëllit të shquar. Arkivoli i tij u mbulua me flamurin kombëtar. Sot prehet në atdhe, deri para pak kohe ndodhej në varrezat Ferncliff të Nju Jorkut, mes figurave të shquara si Nikola Tesla, etj. Esbtrat e tij u kthyen në javën përkujtimore të 110-vjetorit të Kongresit të Manastirit, 14-22 nëntor 2018, me vendim të qeverisë shqiptare.

Kur lindi ideja te Mit'hat Frashëri, i mbiquajtur "Lumo Skendo", për themelimin e Institutit Albanologjik, askush nuk di ta thotë me saktësi.

Gjithçka u mësua vetëm kur ai e tha me zë të lartë. Ishte 4 marsi i vitit 1929, kur la me testament gjithë pasurinë e vet të tundshme dhe të patundshme për ngritjen e

një Instituti Albanologjik, që do t'i bënte nder Shqipërisë. Dhe këtë gjë e bëri në heshtje, pa zhurmë e bujë. Ndoshta kjo dëshirë zuri fill që nga fëmijëria e tij. Ai lindi më 25 mars 1880, në qytetin e bukur të Janinës. Që i vogël e pa veten mes librash të shumtë e të mrekullueshëm, dhe ndërsa rritej, shtonte gjithnjë e më tepër numrin e tyre. Biblioteka e tij u bë e madhe, nga më të pasurat ndër bibliotekat e familjeve shqiptare; quhej "Biblioteka e Frashërlinjve". Kur mbërriti në Shqipëri numri i librave ishte disa mijëra; në vitin 1938 biblioteka e Lumo Skendos numëronte rreth 20.000 volume të shkruara në frëngjisht, anglisht, gjermanisht, italisht, greqisht, turqisht, shqip, etj. Kishte dhe shumë libra që dikur kishin qenë pjesë e bibliotekave të arqidukës Ferdinand të Austrisë, të mbretit Kostandin të Greqisë, të Napoleon Bonapartit, të sulltanëve, të Mahmut pashë Shkodrës, etj. Zotëronte edhe 200 dorëshkrime, disa prej tyre të albanologëve, pa llogaritur koleksionet e gazetave e të revistave në gjuhë të huaj dhe shqip, dokumente të tjera të ruajtura me kujdes, zëdhënie, lajmërim, afishe, etj., të shtypura ose të shkruara me dorë. Gjithçka që ekzistonte në bibliotekën e tij madhështore kishte të bënte kryesisht me albanologjinë, ballkanologjinë dhe kombin shqiptar. Kur mbërriti në Tiranë biblioteka mori emrin e tij "Lumo Skendo".

Testamenti i Lumo Skendos

Në testamentin e Lumo Skendos, 4 mars të vitit 1929, thuhej: "*Çë kam pasur pasuri të tundshme ose të patundshme, libra mobilla, karta, plaçka etj., i lë për krijimin e një "Instituti Albanologjie" që të jetë një qendër e studimeve shqiptare, të mprojë, të zhvillojë, të qendrësojë dhe të udhëbejë Shqipëtarët.*"

Lënien e testamentit të tij, Lumo Skendo e bëri të njohur edhe te fletorja "Demokratia", nr. 4624, dt. 4-XII-1938: "Ditën 4 mars 1929 me numër 163 kam depozituar në noterin e Gjykatës, këtu në Tiranë (sot noter publikë z. Jonus Tafaj), testamentin tim për ngrehjen e një Instituti Albanologjik, konsakruar (kushtuar) studimeve shqiptare, histori, gjuhë, folklor, literaturë... Që nga ajo ditë po përpiqem të plotësoj dhe të pasuroj mjetet e punimit s'asaj qendre t'asaj foleje."

Ky lajm i madh u pasqyrua edhe në të përmuajshmet: "*Gjithë Shqypnia e njëj z. Lumo Skendo, si një ndër atdhetarët ma të rrallë, si një ndër punëtorët ma të palodhun, si një ndër shqiptarët më të pastër. Në heshtje i fali vendit tonë sa përpjekje, sa fuqi; pa mburrje bani me bind revistën fort të vlershme Diturija: pa shpërblim i kushtoi tokës së vet sa mundime.*"

Kush mendoi se Lumo Skendo u tërhoq mënjane e u ligshTue prej rrymave jo të kullueta qi u përshkrue nëpër vendin t'onë, pat rasë me e përgënjeshtrve vedin, tuj këndue sa kushtime trimnare nëpër të përkohshme t'ona e në fund muejt

me ndie se Lumo Skendo po babej gati me i fal Shqypnisë një çerdhe, një tempull, kushtue kultit të Shqiptarizëmës.” (“Hylli i Dritës” 1938, nr. 12, f. 713).

Bibliotekë me pasuri të rralla

Në bibliotekën e Lumo Skendos gjendeshin edhe libra që flisnin për Gjergj Kastriotin, për Ali Pashë Tepelenën e shqiptarë të tjerë me emër të madh. Biblioteka e tij ishte më e madhja në Shqipëri, më e pasura dhe me vlera të mëdha. Ndër të tjera mund të përmendim koleksionin e pikturave të kohës së Ali Pashë Tepelenës, frerin e kalit të Ali Pashait, dy sahate bakri me kapakë me stemën e satrapit, edhe këto të Ali Pashës, sahatin e motrës së Aliut që ishte martuar në Libohovë dhe dy sahate të tjerë të ministrit të oborrit të Ali Pashë Tepelenës. Gjendeshin aty ikona bizantine, një koleksion monedhash të moçme, gjetur në vise të ndryshme të Shqipërisë e shumë të tjera. Pjesë e bibliotekës ishin edhe reliktet e rralla të familjes Frashëri: të Naimit, të Samiut dhe të Abdylit. Për të gjitha këto dëshironte të ngrinte një Institut Albanologjik dhe t’ia linte si pasuri mëmëdheut që e deshë aq shumë, por i duhej edhe ndihma e dikujt që të ngrinte ndërtesën, një bibliotekë me emrin “Frashëri”, në shenjë nderimi për këtë familje të madhe atdhetare. Nëse kjo gjë realizohej, kryeqyteti do të kishte si pasuri të vetën një thesar

të paçmuar, por deri atëherë ai do të vijonte të mbledhte libra që flisnin për Shqipërinë, gjuhën shqipe dhe origjinën e shqiptarëve. Ende nuk e kishte gjetur librin e ëndërruar, më të bukurin që mund të ishte shkruar për atdheun e tij.

Shqipëria pa bibliografi

Për Shqipërinë ende nuk kishte një bibliografi të plotë, dhe kjo i dhembte shumë Lumo Skendos. Pa atë bibliografi edhe veten e shihte si të gjymtuar, por dinte që për Shqipërinë ishte hartuar një bibliografi nga profesor Emil Legrand. Pas vdekjes se tij, libri u vazhdua prej dy studentëve, u shtyp në Paris më 1912. Në këtë libër u kataloguan 724 vepra, 125 prej tyre ishin të shkruara shqip, pjesa tjetër ishin studime të të huajve mbi gjuhët, libra historie dhe udhëtimi mbi vendin tonë. (Por sipas katalogut nr. 611 të librarit Joseph Baer dhe Co., në Frankfurt, Legrand-it i mungonin 9 vepra); pra për Shqipërinë mund të gjendeshin edhe libra të tjerë. Para Legrand-it, albanologu i mirënjohur Gustav Majer, në fund të librit të tij “Fjalori etimologjik shqip” (Strazburg 1881), kishte vënë 193 vepra mbi shqiptarët ose të shkruara në gjuhën shqipe; 80 prej të cilave ishin shkruar shqip prej vetë shqiptarëve. Lumo Skendo besonte gjithashtu se edhe në qytetet shqiptare dhe të huaja: Shkodër, Bukuresht, Sofje, Korçë, Selanik,

Stamboll, Bruksel, Paris, Athinë, Vjenë, Hali, Misir, Amerikë e gjetkë mund të ishin shtypur deri atëherë (*viti 1926, shënimi im V.H.*), rreth 400 libra dhe broshura shqip, pa llogaritur gazetatat, numri i të cilave shkonte rreth 100. Dukej se edhe Shqipëria kishte nisur ta nxirrte historinë e saj nga errësira. Për Lumo Skendon shkrimi i gjuhës shqipe duhej të ishte shumë më i hershëm nga sa njihet deri atëherë. Të gjitha këto e shumë të tjera do të bëheshin të njohura nga Instituti Albanologjik që ai dëshironte ta ngrinte një orë e më parë.

Të gjithë për historinë e Shqipërisë

Lumo Skendos nganjëherë i dukej sikur përballë kësaj sfide të madhe ishte i vetëm, ndaj sa herë gjente rastin u drejtohej të gjithëve. Përmbledhtas po e sjellim kështu: Gjurmë të historisë tonë janë monumentet, rrënojat arkeologjike, monedhat, sendet e mbetura mbi dhe nën tokë, shkrimet e murgjve të manastireve, aktet e gjykatave, të zyrave qeveritare, të noterëve, të kishave, shkrimet e të huajve, rrëfimet gojore, etj., të cilat duhen mbledhur. Në arkivat e prefekturave nuk ka mbetur asgjë. Lufta Ballkanike i shndërroi të gjitha në hi. Kështu ndodhi në Elbasan, në Shkodër, në Durrës, në Korçë, etj. Në Gjirokastrë arkivat qeveritare u rrëmbyen nga

grekët dhe i çuan në Janinë; kur u dogj pallati i qeverisë u dogjën edhe arkivat e grabitura. Në Shkodër qenë ruajtur Sixhiqatet e Mehqemesë, me akte të vjetra që nga ardhja e turqve, por serbët i dogjën; prej tyre shpëtoi vetëm një volum (defter i madh), ndaj çdo gjë e mbetur, edhe shkrimi më i vogël, ishte me vlerë të madhe. Dokumente mund të gjenden në Venedik e në Stamboll, në arkivat e Frarit dhe në Hazine-i-evrak; dy burime ku mund të punohet me vite pa shteruar materiali. Mes të tjerash, Lumo Skendo shkruante: “...në Vatikan janë 70.000 dorëshkrime (veç arkivave), në Ambrosiana 35.000, në Laurentiana 10.129, në bibliotekën Casanatense 5.460, në Marclana 13.319, në bibliotekë të Museo Civico (Venedik) 9.745 libra dorëshkrime”, ndaj kudo duhet kërkuar.” (“Përpyekja shqiptare” 1936, nr. 1, f. 10-9.)

Ja kemi borxh Shqipërisë

Por Lumo Skendo nuk mjaftohej me kaq, dëshironte t'i rrëfente me imtësi ku mund të gjendeshin dokumente për Shqipërinë. Në arkivat e Stambollit, thoshte ai, mund të gjejmë lëndën e ngjarjeve të 5 shekujve; në të Italisë, nga Sicilia në Alpe, mund të gjejmë informacion për dhjetë shekuj; mund të gjejmë në Jugosllavinë e sotme, në zallet e Adriatikut dhe në arkivat e Greqisë (të Korfuzit dhe të Athinës), së paku për njëqind vitet e fundit.

S'ka dyshim, vendin e nderit të libravet e zënë historianët bizantinë (se mjerisht s'bëhet dot fjalë për arkiva të Bizantit) dhe kroniktarët e Tyrqisë. Corpus-i i të parëve s'bëhet me tepër se prej shtatdhjet volume, dhe Babingeri numuron 376 autorë që nga koha e Orhanit e gjer më sot. Me interes janë arkivat e kancelarive në ministritë e punëve të jashtme të shteteve që kanë qenë në marrëdhënie me Turqinë: Në Austri, Francë, Spanjë, Angli, Prusi, Itali dhe Greqi. Po kështu edhe aktet e kancelarive të moçme të depozituara për studiuesit si ato të Venedikut, të Milanos, Genova-s, Pisa-s, dhe të mbretërisë aragono-napoletane në Barcelonë, nga të cilat Marinesco nxori lëndën e librit *Alphonse V. roi d' Aragon et de Naples et l' Albanie de Scanderbeg*. Për kohën e Ali Pashës së Janinës rëndësi kanë arkivat e kancelarive të Francës dhe të Anglisë, por edhe të Rusisë, të cilat fillojnë me ngjarjet e Moresë dhe Suliotëve në kohën e Katerinës.

Shkrimet më të vjetra të gjuhës shqipe

Lumo Skendos i pëlqente të fliste edhe për shkrimet më të vjetra të gjuhës shqipe që ishin zbuluar deri atëherë. I tillë ishte fjalori i vogël latinisht-shqip i Frëngut të Bardhë (*Dictionarium Latino Epiroticum, për R. D. Franciscum Blanchum*), shtypur në Romë më 1635. Por së fundi ishte zbuluar edhe një libër tjetër

i vogël: "*Il Catechismo Albanese*", di Luca Matranga; një fletore me 53 faqe format i madh, prej të cilave 11 faqe parathënie. Katekisma shqipe e Luca Matrangë-s, ishte shkruar më 1592, ose 43 vjet më parë nga libri i Frang Bardhit. Libri u shtyp më 1912 në shtypshkronjën e Manastirit Grottaferrata, afër Romës, nxjerrë nga tri dorëshkrime të bibliotekës së Vatikanit. Por ndërkohë ishte zbuluar edhe një libër tjetër, 42 vjet më i vjetër nga ai i Matrangës; imzot Schiro (Skiro) kishte bërë të ditur ekzistencën e një dorëshkrimi, shkruar më 1555 nga një shqiptar i quajtur Gjon Bozuku; kurse Dhimitër Berati në një artikull të tij "*Shënime mi gjuhët shqipe*", sillte në kujtesë të lexuesit dy gjurmë edhe më të vjetra të gjuhës shqipe; njëra e vitit 1462, tjetra e vitit 1496 ose 1497. Ndërsa më e hershmja shenjë e gjuhës shqipe, vijonte të mbetej një frazë e gjetur në një dorëshkrim latinisht të bibliotekës Laurentiane në Firencë, botuar prej profesorit N. Jorga në veprat e tij: *Notes et extraits pour servir a l' histoire des Croisades au XV siecle, quatrieme serie, Bucarest 1915, faqe 194-95*. Faza shqip gjendej te shkrimi i Paul Angjelo, arqipeshkv i Durrësit, botuar në "Eçlesia Sancta Trinitatis de Emathia" më 8 nantor 1462; fraza është kjo: "*Unte paghesont premenit atit et birit et spertit semnt.*", që do të thotë: "*Unë të pagëzroj për emën t'atit e t'birit e t'shpirtit shënt*". Gjurma e dytë është e një udhëtari

gjerman i quajtur Arnold von Harf, që kishte vajtur në Jeruzalem duke shkuar nga Italia dhe nga Durrësi (1496 -1499). Kur ishte në Durrës, në fillim të udhëtimit, (1496-97), kishte shkruar një listë fjalësh shqip, të cilat u shtypën më 1860. Kjo listë u botua edhe nga Gustav Mayer në volumnin e dytë *Albanesische Studien, Wien, 1884*.

Dëshmi, edhe atje ku s'e presim

Megjithatë, Lumo Skendo shpresonte edhe në gjetjen e librave të tjerë. Frëngu i Bardhë, në parathënien e fjalorit latinisht-shqip, shkruante “gjuha jonë po vdiuret dhe po bastardohet”. “*Kjo frazë na duket si një klithje kundër shkrimit me lajthim të shqipes, - shkruante Lumo Skendo, - dhe jo si një qortim për foljen me gojë. Eshtë pra për të besuar se shqipja përdorej si gjuhë e gjallë dhe praktike, në kohët në të cilët shkronte Frëngu i Bardhë*”. (Dituria v. 1909, nr. 1, f. 2.) Ndërsa më tej, Skendo shpjegonte se Bogdani në parathënien e veprës së tij shqipe “*Cunens Prophetarum*” shtypur më 1685, dëftën se kishte pasur edhe libra të tjerë të shkruara shqip prej tij, por në udhëtimet dhe prej prapësisë së fatit, i ishin tretur si kripa në ujë. Dëshmi mund të gjenden edhe atje ku nuk e presim, - thoshte Skendo, - profesori Jorga zbuloi në Laurentiana të Firencës gjurmën me të moçme të gjuhës s’ënë, - formulën e pagëzimit, - kurse monumentin e

gjuhës tonë, Gjon Buzuku e gjeti në Vatikan, ndërmjet librave të hedhura mënjanë si të pakëndueshme.

Fjalët “albanolog” dhe “albanologji”

Edhe Shqipëria po bëhej e njohur. Nga vitet 1870 nisën të përdoren fjalët “albanolog” dhe “albanologji”, flitej për shqiptarët, për gjuhën shqipe, për origjinën dhe racën e tyre; historia i kishte përmendur me emrat: pellazgë, ilyrianë, epirotë, maqedhonas, thrakë, mbase dhe frigë, nga Adriatiku në zall të Detit të Zi; pra si vendas dhe jo si të huaj. Të gjitha këto ishin krenari për Lumo Skendon. I pari që shkroi për shqiptarët dhe gjuhën shqipe, (më shumë se një shekull e gjysmë më parë), ishte Johann Thumane, profesor në universitetin e qytetit Halle, në veprën e tij mbi historinë e popujve të Evropës Lindore (*Untersuchungen uber die Geschichte der ostlichen europaischen Volker, von Johann Thumann, Erster Theil, Leipzig 1774*.) Ai i konsideron shqiptarët pasardhës të ilyrianëve. Më pas erdhi libri i oficerit bavarez Xylender (*Die Sprache der Albanesen oder Schkipetaren, Frankfurt 1835*), i mjekut gjerman, Karl Reinhold (*Noctes pelagicae, Athine 1855*), të cilët tërhoqën vëmendjen e dijetarëve mbi gjuhën shqipe. Po atë vit, albanologu dr. Johann Georg von Hahn, konsull i Austrisë në Shqipëri, i dha botës një libër të

madh, me lëndë të gjerë, (*Albanesische Studien, Wien 1853 dhe Jena 1854*). Në këtë periudhë kemi edhe studimet e Franz Boppit (*Über die albanesische in seinen verändtschaftlichen Beziehungen, Berlin*), shkrimet e August Pott, botimet e de Radës, Kamaradës dhe të Gustav Meyerit, i cili në pesëmbëdhjetë vjet (1880-1896) solli studimet: *Albanesische Studien, Alban. Grammatik, Etymologisches Wörterbuch der Albanesischen Sprache*. Gjuha shqipe dhe origjina e saj kishin dalë ne dritë. Të gjitha këto, Lumo Skendo, i shkruante në gazeta dhe revista që botoheshin në Shqipëri dhe jashtë saj.

Katedrat e gjuhës shqipe nëpër botë

Edhe vende të ndryshme të botës po ngrinin katedra të gjuhës shqipe. Të parët që u morën me studimin e gjuhës shqipe ishin gjermanët. Mësimet më të hershme nisën në Institutin Oriental të Napolit në vitin 1900, me titullar katedre Giusepe Schiro. Më 1904 u çel në Vjenë Instituti i Gjuhëve të Lindjes; kursi i shqipes u drejtua nga Gjergj Pekmezi deri më 1914, dhe më pas nga Kol Rota prej Shkodre deri më 1923. Gjuha shqipe u bë e rëndësishme për Austrinë, Vjena na dha Hahn-in, Gustav Meyerin dhe Norbert Joklin, i cili jepte kurset e albanologjisë; para tij ishin dhënë nga profesori Kretschmer Kretschmer.

Më 1921, në Paris, profesori Mario Roques, mësues në Sorbonë dhe në shkollën e Gjuhëve të Lindjes (*Ecoles des Langues Orientales Vivantes*), çeli kursin e gjuhës shqipe dy herë në javë. Më 1921 u çel Qendra e Studimeve Shqiptare (*Centre d' Etudes Albanais*) në Paris, e cila duhej të mbahej nga vetë studentët shqiptarë të Parisit. Më 1923 u çelën dy kurse: njëri në Romë me mësues Hamdi Kavajën (*Istituto delle lingue slavi e orientali*), tjetri në Beligrad, Universitet, në seminar të gjuhësisë shqipe, (*Seminar za arbanasku filologiju*) ku botohej një përmbledhje studimesh (*Arhiv za arbanasku starinu, jezik i etnologiju*), nga profesor Bariçi. Më 1925, pranë Universitetit në Leipzig, prof. dr. Gustav Weigand, themeloi seminarin shqiptar (*Albanische Seminar*), bashkë me një bibliotekë për studimet filologjike, historike dhe etnologjike të Shqipërisë, të drejtura nga vetë ai, i cili botonte njëherë në vit *Balkan-Archiv-ën*. Interesi për shqipen ishte rritur. G. Weigandi shkruante: “Gjer më sot është besuarë se shqipja rrjedh nga ilyrishtja, dhe barra e këtij besimi i ngarkohet Gustav Meyer-it, kurse shumë prova na bëjnë të konsiderojmë Thrakët si paraardhës të Shqiptarëve...” (Dituria mars 1927, nr. 5, f. 165).

Blejmë çdo libër të vjetër

Lumo Skendo ëndërronte të gjendet edhe librin e fundit që fliste për Shqipërinë, pavarësisht në ç'cep

të botës ndodhej dhe kush e zotëron-te. Për këtë arsye, herë pas here dilte me lajmërimë të tilla, drejtuar kujtdo: “*Dëshirojmë të blemë çdo libër të vjetër që i përket Shqipërisë: Salname të vilajeteve Janinë, Manastir, Shkodër, Ysqyp. Librin e Naum Veqilharxhit. Çdo libër të shtypurë në Voskopojë. Abetare e shtypur më 1879 në Stamboll, si edhe numra të revistës “Diturija” dhe “Drita”. L’Albanie et les Albanais të Vaso Pashës, shtypur në Stamboll. Le Montenegro d’apres les chants populaires albanais, të Vaso Pashës, shtypurë në Stamboll. La Bosnie et l’Herzégovine pendant la mission de Djedet Pacha, t’Vaso Pashës, shtypur në Stamboll. Gazeta shqipe të vjetra, si Albanija (Beligrad), Shkupi (Ysqyp), Intibab dhe Zgjimi (Janinë), dhe çdo farë gazete tjetër. U lutemi atyreve që kanë të na shkrojnë dhe të na thonë çë çmim kërkojnë. Diturija, Tiranë.*” (“Diturija” 1 shkurt 1927, nr. 4, f. 161).

Në një rast tjetër, te “Zani i Naltë”, nr. 4, nandor 1926, z. Lumo Skendo shkruante: “*Nji lutje këndonjësvet për të mbledhurë shkrime të vjetër fetare në gjubet shqipe (mevlud, ilabi, gazel...) dhe të kujdesenë t’i çojnë, ose në zyrë të Zanit të Naltë (zyra e Myftiut të Përgjithshim) duke shënuarë se janë për Lumo Skendo, ose drejt për drejt në adresë të këti të fundit, në Tiranë. Këtë lutje nuk mundim të mos e përtëritim edhe ketu: dihetë se ato shkrime sa po vete humbasin dhe bëhenë fort të rrallë, dhe kështu mbase çduket, a mbetet e panjohurë, një veprë që munt të ketë vleftë literare ose historike. Këndonjësit*

e Diturisë janë të luturë të kujdesen për këto gjurmë të inteligjencës dhe të shpirtit të parnikëvet t’anë. Duke pasurë të tillë shkrime në dorë, kemi në mënt t’i botojmë ca nga ca dhe t’i shpëtojmë nga çdukja.” (Diturija 1 mars 1927, nr. 5, f. 195).

Një jetë në kërkim të librit

Edhe vetë kudo që shkonte, së pari, interesohej për librin. Në Berat më 1913, te shtëpia e z. Sulo Resulit kishte parë një dorëshkrim të vjershëtorit të dëgjuar beratas, Sylejman Ramazani (shkruar me shkronja turke), të njohura 120 vjet më parë, të cilat mund të shërbenin edhe si vlera dokumentare për ngjarjet e kohës. Në Berat kishte parë edhe disa dorëshkrime të vjershëtorëve Hasan Zyko Kamberi dhe të Nezim-it. Edhe vetë Lumo Skendo kishte pasur dy dorëshkrime të vjershave të Hasan Zyko Kamberit (me shkronja turke), njëri prej të cilëve ishte shkruar 100 vjet më parë; dy libra fetarë me vjersha të shkruara në Frashër nga Dalip dhe Shahin bej, të cilat vijonin të këndoheshin në teqenë e bektashinjve. Gjithashtu kishte dëgjuar se Hafëz Ali Ylqini kishte lënë një fjalor shqip-turqisht, një tjetër turqisht-shqip si dhe dy libra të tjera në dorëshkrim. Prej tij ishte shkruar edhe një abetare shqip (me germa arabisht); një libër të imituar prej Tuhfe-i-Vehbije, në vjershë, me fraza dhe fjalë turqisht-shqip. Fjalori

shqip-turqisht ishte 133 faqe, me 41 ose 42 fjalë në çdo faqe (total 5.500 fjalë). Fjalori tjetër turqisht-shqip kishte 435 faqe, në secilën 41 ose 42 fjalë, gjithsej rreth 18,000 fjalë.

Libra dhe dorëshkrime të humbura

Lumo Skendo kujtonte me dhimbje edhe librat dhe dorëshkrimet e humbura, të cilat i kërkoi deri ditën e fundit të jetës së tij. Më 1913 dërgoi nga Stambolli në Vlorë në shtëpinë e Q.Ç., plaçkat e shtëpisë së tij, mes të cilave edhe 24 arka me libra. Vitin e dytë i çuan në Fier te shtëpia e Ymer pashë Vrionit për më shumë siguri, por pas disa luftërave të ndodhura atje, shtëpia e Ymer pashë Vrionit u gjet e zbrazët. Ato që i dhimbnin më shumë ishin: “...një koleksion i krijuar nga vetë Abdyl Frashëri: *mazbata (shkresa kolektive), gazeta të periudhës 1878- 1882, shënime, letra private ... të gjitha relative me Lidhjen e Prizrenit, si edhe tre dorëshkrime prej dorësë vet’ t’ Abdyl Frashërit:*

1° *Një manuskript greqisht, afro 150 faqe, (ose 200), format gadi 25X16 santimetra;*

2° *tyrqisht, afro 350-400 faqe format 20X13 santimetra;*

3° *shqip, një tefter i gjatë pak’ a shumë 40 faqesh, format si no 30X13 santimetra. Këto’ kanë qënë, të trija, broshura me flet të qepura, por pa kapakë.*

Dorëshkrimi N. 1. ishte një histori e Frashërit dhe e fëmijëve të ati vendi, shk-

ruarë sidomos mbas rrëfimevet të Zonjës Tato, një plakë që ishte emtë (hallo dhe teze) e gjithë Frashërllinjvet... D.shkr. N. 2 ishte i tërë relativ me Lidhjen e Prizrendit. S’ishte një biografi, ose një histori biografike, por një përshkrim i plotë i ngarjevet, që në fillim, në gjitha fazat e aktivitetit. Në Janinë, Gjinokastrë dhe Frashër, në Dibrë dhe Prizren, në Stamboll ose në vizitën e të pesë kabinetetvet t’ Europës.

D.shkr. N. 3 ishte vetëm një tefter gjenealogjije me shenime jetë-shkrimi mbi çdo mis të familjes...” (“Leka” 1938, nr. 10-12, f. 491-492).

Lumo Skendo dhe lexuesit e tij

Biblioteka ishte përkushtim i veçantë i Lumo Skendos. Dëshironte që numri i lexuesve të rritej vazhdimisht; të ishin të shumtë ata që lexonin për Shqipërinë. Çdo porosi, për çfarëdo lloj libri, plotësohej në kohë. Kjo gjë shihet edhe te reklamat e bibliotekës, ku shkruhej: “Në librarinë “Lumo Skendo”, Tiranë, do të gjeni gjithë libratë shqip, frëngjisht, ose në gjuhë të tjera; libra shkollë dhe literaturë; libra historie, si edhe libra për djemtë. Nuk botojmë katalog për vëprat në gjuhë të huaja, me qenë se, ato libra që mungojnë në depozito, porositen dhe sillen në pak kohë. Porosive u jepet një kujdes i veçantë, sado të vogëla që të jenë.” (Diturija 1 janar 1927, nr. 3, f. 122). Në një reklamë tjetër shkruante: “Librarija Lumo Skendo mban gjithënjë në depozitë libratë shqip të botuara gjer më sot në Tiranë, në

Shkodrë, në Korçë, në Sofje, në Bukuresht, n' Amerikë, etj. Atje do të gjeni vepra për të nxënë gjuhët e huaja: gramatika, këndime, fjalorë... Stok i math librash literare dhe kulturore, në gjuhët frëngjisht, anglisht, italisht, gjermanisht, tyrgjisht. Porositë që na bëhenë dhe, kur mungon vepra në librarit, mbarohen me kujdes.” (“Diturija”, v. 1929, nr. 2. f. 40). Gjithçka që blinte për bibliotekën e tij ishin përpjekje që Shqipëria të kishte një Institut Albanologjik sa më të plotë, nga ku mund të niste udhëtimin çdo studiues dhe kërkues i historisë shqiptare. Shqipëria gjithnjë e më shumë po tërhiqte vëmendjen e gjuhëtarëve të botës. Vetë Lumo Skendo njihej personalisht me albanologët e huaj, prof. Norbert Jokl ishte një nga miqtë e tij më të mirë. Fal ndikimit të Lumo Skendos, ata erdhën në Shqipëri.

Vijnë albanologët e huaj

Me rastin e 25-vjetorit të Pavarësisë, më 28 nëntor 1937, mbërritën në Shqipëri një grup albanologësh të huaj. Në bisedimet e tyre doli në plan të parë themelimi i një Shoqërie Studimesh Shqiptare në Tiranë. U propozua edhe krijimi i një komiteti të përhershëm, i cili do të kujdesej për krijimin e shoqërisë. Anëtarë të tij ishin lëvruet të studimeve shqiptare. Për t'ia mbërritur këtij qëllimi, mes albanologëve të huaj dhe shqiptarë u nënshkrua një marrëveshje. Komitetit iu la për detyrë:

1. *Të vërë në bashkëpunim albanologët e*

të gjithë shteteve me lëvronjësit Shqiptarë për të

2. *kordinuar aktivitetet e ndryshme në këtë fushë studimi;*

3. *Të hedhë bazat e filologjisë Shqiptare (publikime, komente dhe mbledhjen e teksteve*

4. *antike;*

5. *Të organizojë mbi baza shkencore kërkimet dialektore;*

6. *Të azhurnojë njohjet e fjalorit etymologjik shqiptar;*

7. *Të përgatiti mbledhjen dhe publikimin e teksteve dhe të dokumenteve më me rëndësi për*

8. *historinë e shtetit Shqiptar;*

9. *Të kujdesej për përhapjen e përfundimeve shkencore mbi origjininën, historin, qytetërimin, gjuhën, literaturën dhe folklorin Shqiptar’*

10. *Të përmbledhin materialin për folklorin e gjuhës shqip.*

Me qëllim që t'a vënë në veprim në votat e epërme të nënshkruarit mejtojnë të mbajnë në Tiranë më 1 shtator 1938 me rastin e X-vjetorit të hypjes në fron të N.M.Tij Zog I të parën mbledhje të Albanologjisë.

Dr. H. Bariç, Prof. i Universitetit të Beogradit.

Carlo Tagliavini, Prof. i Universitetit të Padovës.

Dr. Egerem Çabej, Prof. i Gjuhësisë në Gjymnazin e Gjirokastrës.

Gaetano Petrotta, i ngarkuar për gjuhën dhe leteraturën Shqiptare në Universitetin e Palermos.

(“Përpjekje shqiptare” 1938, nr. 14, f. 149-150).

Ëndrra e Lumo Skendos

Dy muaj pas propozimit të albanologëve të huaj dhe Shqiptarë për themelimin e një shoqërie studimesh shqiptare, Lumo Skendo kishte menduar serish për ngritjen e Institutit Albanologjik: “*Shkuan afro dhjetë vjetë kur në fillim të këtij moti mejtova: - Sa të pres vdekjen, e cila s’di edhe unë vetë kur do të vijë, më mirë ta ngrehi çerdhen sa jam gjallë. - Dhe kështu me një fruer (shkurt) të këtij moti i paraqita Ministrisë së Financave një kërkesë për të m’u dhënë një copë tokë, midis Bankës që u ngreh e re dhe klinikës së Dr. Bashos – tokë e cila – si edhe shoqët e saj – janë caktuar për godina të dobisë publike,. Këtë tokë e kërkonj si një send simbolik për të siguruar se nga ana e qeverisë nuk ka ndonjë ndalim. Të kuptohet që themelimi i një vatre të tillë nuk do të këqyret me sy të keq nga ana e autoriteteve. Nga tjetra anë edhe çdo ekonomi që të bëhet në këtë lëmë shërben për të shtuar kapitalin e Institutit,” (Hylli i Dritës 1938, nr.12,f.714).*

Kërkesën ia paraqiti Qeverisë Mbretërore nëpërmjet Ministrisë së Financave, ku thuhej:

Zoti Ministër,

Kam nderin të njoftoj Ekselencën t’Uaj se kam vendosur të realizoni qëllimin t’im të themeloni një Institut Albanologjik të konsakruar studimit të historisë, gjuhës, folklorit dhe literaturës shqiptare. Dëshira ime ka qënë të ngreh godinë për Institutin dhe t’i siguroj një sasi t’ardhurash për rrojtjen e tij si vatër studimi të çelur atyre që kanë

nevojë për kërkime. Sot disponoj për këtë qëllim afro 20.000 broshura dhe volume që përpiqem t’i shtoj çdo ditë, të gjitha të siguruar Institutit me testament të depozituar te Noteri. Për të ngrehur këtë godinë kam zgjedhur copën e tokës që figuron me numërin VI në planin këtu ngjitur të sistematizimit të Sheshit të Ministrivet, dhe do t’i jem fort mirënjohës Ekselencës s’Uaj n’urdhërofshi lëshimin e asaj cope toke në dispozitën t’ime, si mbas ligjit përkatës t’atyre copave”

Tiranë, 1 shkurt 1938

Me nderime të thella

Lumo Skendo

(Përpjekja shqiptare shkurt-mars 1938, nr. 14-15 f. 149)

Lumo Skendo shkëlqen

Nëpërmjet kërkesës së tij, Lumo Skendo i kërkoj qeverisë një parcelë toke me qëllim ngritjen e Institutit Albanologjik. Në dt. 18 shkurt, Ministria e Financave kërkesën ia përcolli Kryesisë së Këshillit Ministror, duke shprehur me shumë fisnikëri përkrahjen ndaj Lumo Skendos. E para që bëri të njohur këtë lajm të shumëpritur për Shqipërinë ishte revista e përmuajshme kulturele “Përpjekja Shqiptare”. Sipas saj, gëzimi i lexuesve ishte i madh. Në redaksi mbërrinin letra të shumta falënderimi. Revista në fjalë shkruante: “*Kemi marrë qysh atëherë një tok letra nga të katër anët e vendit, por sidomos nga Shkodra, Korça, Vlora dhe Gjirokastra, dërgonjësit e të cilave i*

shprehin përgëzimet dhe urimet e tyre iniciatorit të ndritur të kësaj vepre (Lumo Skendos) dhe kërkojnë shpjegime më të hollësishme rreth zhvillimit që mori puna tani që ndodhet në duar të autoriteteve.” (“Përpyekja Shqiptare” 1938, nr. 17, f. 293). Letra dhe falënderime mori edhe vetë Lumo Skendo. Letra e parë i mbërriti nga arsimtarët e Shkodrës: “*Arsimtarët e arsimtarët e Shkodrës muerrën vesht mendimin e juaj bujar me i falë vendit t’onë të varfën një kulture shqiptare. Edukatorët e kësaj krahine, të cillët ju kanë çmure gjatë punës, Ju kanë kujtue gjatë heshtjes, Ju falenderojnë me zemër për të mirën e madhe që po i bani kombit. Breznit që po rriten, kanë me numurue një ditë veprën t’uej si monument ma të dejë për kohën e pavarësisë.”* Shkodër 2-IV-1938, f. 714. Po kaq e ndjerë ishte edhe përgjigjja e Lumo Skenos:

“Pesdhjet e katër Zonjave Arsimtare dhe miqve të mij arsimtarë falenderimet ma të thella por edhe ma tepë gëzimin t’im ma të madh. Letra e juaj më preku shpirtin. Që nëntë vjetë, kur kam bërë testamentin për institutin Albanologjik – testamentin depozituar ke noter i atëbershëm Jonus Tafaj – mejttonjë se kjo fondatë s’ka për të qenë as një depozitë librash, as edhe një shkollë por një tempull i ngrëhur kultit të Shqipërisë...” Mirëpo pati edhe nga ata që heshtën, patën frikë, mos pas realizimit të kësaj vepre madhore albanologjike, shkëlqimi do të kalonte tërësisht në anën e Lumo Skendos.

Lumo Skendo personalitet i adhuruar

Gjithashtu mes njerëzve dhe intelektualve kishte filluar të flitej se Lumo Skendo duhej të zgjidhej ministër i parë i kulturës shqiptare: “*Nuk e ka lanë ende atë mendim të vetin, me ngrëbë një qander kulture albanologjike; edhe shtypi mbarë e përkrab. A thue guxojmë për së tepri, a thue ka për të na u idhnue aj qi ka m’u zgjedhë Ministër i parë i Kulturës Komtare, në keje se e këshillojmë, në dashtë me ia nisë punës me kambë të mbarë, t’i japë fund çashtjes së njaj inisjative kaq të bukur! Nuk asht vetem një bibliotekë ajo qi do me i falë Lumo Skendo publikut shqiptar; se sa për kaq kishte mujtë me i falë visarin e vet Bibliotekës Komtare e mbaro punë. Por asht një noter culture.”* (Leka 1939, nr. 1-2, f. 47). Po në këtë artikull, vlerësimet për Lumo Skendon ishin maksimale. E shihnin si njeri praktik, largpamës, organizator, e mbi të gjitha atdhetar të vërtetë. Që Instituti Albanologjik të kishte jetë të gjallë e të frytshme duhej të ishte ai në krye të tij, sepse ishte drejtuesi që duhej. Nëse në krye të institutit nuk do të ishte një njeri si Lumo Skendo, atëherë shpenzimet do të rezultonin shterpë. Megjithatë, edhe pse kishin kaluar më shumë se katër muaj nga depozitimi i kërkesës, përgjigjja nuk po vinte. Dikush pengonte.

Kërkesa e dytë e Lumo Skendos

Mirëpo “Z. Lumo Skendo, iniciatori bujar, që nuk dëshiron t’u libet vend keqkuptimeve, ose siç na tha vetë, fjalëve keqdashëse, i paraqiti më datën 26 maj Kryesisë së Këshillit ministror një kërkesë të dytë duke shtuar edhe sa vijon:

a) Toka në fjalë të më jipet me konditë që të mund të më mirret prapë në qoftë se brenda një afati të caktuar nuk e greh Institutin sipas deklaratës sime;

b) ngrehja dhe rregullimi i Institutit, me qenë se do të formojë një Vaksf, do të realizohet sipas kushteve ligjore të shënuara në Kodin Civil;

c) Fondata do të ngrihet me mjetet e mia dhe nuk do të kërkoj nga Qeveria asnjë ndihmë të hollash.”

Siç mësojmë nga burime gjysmë zyrtare, shkruante “Përpyekja Shqiptare”, kjo kërkesë e dytë e z. Lumo Skendo u pranua me nderim të dubur dhe do të përkrabet pa asnjë përjashtim nga gjithë anëtarët e kabinetit. Shpresojmë që në numrin e ardhshëm do të jemi në gjendje t’u japim këndonjëve tanë të interesuar sibariqin e pranimit definitive të kërkesës së Z. Lumo Skendo. Ndërkaq ju rekomandojmë që të presim me bindje dhe besim vendimet e Qeverisë.” (“Përpyekja Shqiptare” 1938, nr. 17, f. 293-294.)

Ndërsa gazeta Leka shkruante: “LUMO SKENDO i cili gjith jetën e vet ka harxhë kursimet e vorfënis së vet të ndershme në libra e botime, zotnon një bibliotekë të vërtetë, e n’ atë bibliotekë një koleksion të randsishëm albanologjik. Na qi e duem plakun

idealist e qi njoftim e nderojmë veprën e tij kulturele qi ndoshta s’e ka shogën në Shqipni si veper individuale, kemi dashtë gjithmonë mos po shpërdabet gjithë aj visar. Por jo; aj tash ka da me e ngrehë “vaksf” bibliotekën e vet e me e ba themel të njëj Institutit Albanologjik, Për këtë qëllim i ka hypë Qeverrisë një tokë e ka vendue me ngrehë vetë ndërtesën e Institutit. Mjerisht gjat tjetër nuk diejmë për programë qi ka ndër mend, as për përkrashjen qi ka me i dhanë Qeverija Mbretnore.” (“Leka” nr. 6-7, v. 1938, f. 248.)

Jepet trualli për Institutin

Përpyekja shqiptare solli sërish një lajm që gëzoi gjithë shqiptarët: “... “U nënëshkrua midis Z. Ministrave të Arësimit e të Financave nga njëra anë, dhe të z. Lumo Skendo nga ana tjetër, një akt noterial, me të cilin i jepet z. Lumo Skendos toka e kërkuar në sheshin e Shalharit me qëllim që të ngrehë godinën dhe zotëri e tij merr përsipër detyrimin që, brenda një afat kobe të caktuar, të plotësojë Institutin, të vendosë atje Bibliothekën e tij dhe të bashkëpunojë, sa për organizimin shkencor të Institutit, me z. Prof. Norbert Jokl. Ëndrra e bukur e Lumo Skendos, për hir të përpyekjes së tij të vazhduar, po hyn në fazën e saj të realizimit. Me anën e kësaj vepre nuk shpëtohen vetëm afro 20.000 volume libra, por ngrihet edhe një Institut i shkencës shqiptare, i cili do të na shërbejë si guri themeltar për të organizuar jetën t’onë mendore mbi një bazë thjesht akademike. Jemi të sigurt se të gjithë njerzët e mësuar të vendit, sidomos Rinia, do ta

çmojnë ashtu siç dubet rëndësinë e kësaj vepre dhe nuk do ta kursejnë ndihmën dhe përkrahjen e tyre morale e materiale për realizimin e saj më të shpejtë dhe më të mbaruar.” (Përpykja Shqiptare 1939, nr. 25-27, f. 70.)

Mungonte plaku fisnik

Mirëpo tashmë ishte vonë, shumë vonë, ushtria italiane zaptoi Shqipërinë. Çuditërisht edhe ata për të parën gjë që u interesuan ishte Instituti Albanologjik i Lumo Skendos, e dinin që kjo ëndërr kishte rrëmbyer zemrat e shqiptarëve. Një vit më pas nga 9 deri më 12 prill organizuan kongresin e studiuesve shqiptare për albanologjinë, mbërritën edhe albanologët italianë, por asgjë nuk ishte si më parë; mungonte plaku fisnik, Lumo Skendo. Ai edhe më parë nuk dukej nëpër rrugë dhe kafene, ishte gjithnjë duke studiuar për albanologjinë, por shqiptarëve u dukej sikur e kishin atë pranë kudo që ndodheshin ata. Plaku Lumo Skendo, sa fisnik aq dhe idealist, kishte marrë bekimin e atit të tij, Abdyl Frashërit. Kur xhonturqit deshën ta pushkatonin dhe i kërkuan fjalën e fundit, ai tha: *“Po, unë kam një djalë të vogël. I thoni atij, në qoftë se dëshiron të ketë bekimin tim, dubet të vazhdojë punën që unë nisa, por mjerisht nuk e çova deri në fund dhe të sillet kështu siç po sillem unë.”* Ky djalë i vogël ishte Mit’hat Frashëri. Fatmirësisht pushkatimi nuk ndodhi, por Lumo Skendo e dinte tashmë çfarë kërkonte

i ati prej tij, ndaj çdo minutë e kalonte në bibliotekën e vet. Sipas vendimeve të kongresit, organizuar nga italianët, do të ngrihej një komision gjuhësor që t’u jepte zgjidhje çështjeve të tilla, si: drejtshkrimi, gramatika, fjalëformimi, etj.; do të botohej një revistë tremujore enkas për gjuhën shqipe; veprat më të mira të shkruara për shqipen dhe shqiptarët; gramatika shqip dhe një fjalor i madh i gjuhës shqipe me të gjitha dialektet, etj., por sërish nuk pati entuziazëm, sepse tek ata nuk gjenin dot ngjashmëri me sinqeritetin dhe përpjekjet e Lumo Skendos, që ishte i gatshëm të sakrifikoje gjithçka për gjuhën shqipe dhe Shqipërinë.

Çmimi “Bibliofili Lumo Skendo”

Dhe si për të mos përfunduar këtu, me çlirimin e Shqipërisë, pasuria e Lumo Skendos u sequestrua, bashkë me të edhe biblioteka që deri atë ditë kishte shërbyer realisht si Institut Albanologjik. Vetëm në vitin 2006, Ministria e Turizmit, Kulturës, Rinisë dhe Sporteve dhe Biblioteka kombëtare e Shqipërisë vendosën që çmimi për bibliofilinë të emërtohet “Bibliofili Lumo Skendo”. Ky çmim ndahet çdo vit në ditën botërore të librit dhe jepet prej dy institucioneve të përmendura më sipër. Për herë të parë çmimi u dha më 23 prill 2006. Në shtator të vitit 2016 mes një pjesëmarrjeje të madhe intelektualësh, studiuesish dhe personalitet u përrua Instituti i Studimeve Histor-

ike “Lumo Skëndo” në Tiranë. Sipas faqes se këtij institucioni: “*Z. Tomor Dosti i dhuroi institutit portretin e Mit’hat Frashërit, që mbabej nga ati i tij, Hasan Dosti, në selinë e “Komitetit Shqipëria e Lirë” në New York. Botuesi i mirënjohur Bujar Hudhri i dhuroi institutit veprën e plotë të shkrimtarit Ismail Kadare në 20 vëllime, po ashtu edhe botuesi Ndriçim Kulla kolanën e Mendimit Shqiptar. Ndërsa studiuesi Bardhyl Adem Selimi dhuroi botimin “Adem Gllavica” njëri nga luftëtarët më të mëdhenj të çështjes kombëtare të Kosovës. Drejtori i Institutit Uran Butka lexoi mesazhin e urimit të shkrimtarit të madh, Ismail Kadare: “I uroj institutit “Lumo Skëndo” mbarësi dhe jetëgjatësi, për të përmbushur testamentin e Lumo Skëndos dhe për të ndriçuar të vërtetën historike të përçudnuar. Eshelja e së vërtetës është një katastrofë morale që mund të ketohet në një katastrofë të mirëfilltë për një popull, që përpiqet të dalë nga errësira në dritë.”*”

Jeta e lumo Skendos (1880-1949)

Mit’hat Frashëri (1880-1949), biri i Abdylit, nipi i Naimit dhe Shemsedin Sami Frashërit, ishte zgjedhur kryetar i Kongresit të Manastirit për hartimin e alfabetit, kryetar i Komisionit ishte at Gjergj Fishta. Në qeverinë e Ismail Qemalit u emërua ministër i Botores, në qeverinë e Princ Vidit ndihmoi në Ministrinë e Punëve të Jashtme; kreu detyrën e Ministrit Fuqiptotë të Republikës së Shqipërisë në Athinë nga 1923-1925. Në vitin 1927 botoi

sërisht në Tiranë, revistën “Diturija”, themeluar në Selanik më 1909 e më vonë në Bukuresht gjatë qëndrimit të tij atje. Mbeti kundërshtar i Partisë Komuniste të Shqipërisë. Në nëntor 1944 u largua nga Shqipëria. Pas 5 vjetësh në Itali, shkoi në SHBA. Në vitin 1949, disa muaj pas mbërritjes atje gjatë një udhëtimit për në Nju Jork, ora 9.25 minuta, në hotelin “Winthrop” ndërroi jetë si pasojë e një ataku kardiak(?). 25 kurora iu dërguan nga njerëzit që e vlerësonin. Në orën 14.00 nisi ceremonia e varrimit. Lutjet u bënë nga Imam Vehbi Ismaili, ardhur nga Detroiti. Kishte qenë amanet i vetë frashëllit të shquar. Arkivoli i tij u mbulua me flamurin kombëtar. Sot prehet në atdhe, deri para pak kohe ndodhej në varrezat Ferncliff të Nju Jorkut, mes figurave të shquara si Nikola Tesla, etj. Eshtrat e tij u kthyen në javën përkujtimore të 110-vjetorit të Kongresit të Manastirit, 14-22 nëntor 2018, me vendim të qeverisë shqiptare.

Veprat e Lumo Skendos

Zoti Lumo Skëndo është një nga shkrimtarët e gjuhës Shqipe dhe gjer më sot ay ka botuare një tok libra që më pëlqen ti shënojë këtu për ata që nuk i dinë.

- 1) Bashke me të ndyerin Kristo Luarasin kanë botuare 22 vullume Kalandarin Kombijar, në Sofje - Selanik - Sofje - Tirane 1898 - 1928.
- 2) Gazetën Lirija në Selanik, - 1908 1909.

- 3) Revistën “Diturija” në Selanik, pastaj në Romani dhe më në fund në Tiranë, 1909-1916-1926-1929. Nga librat që ka botuar më të shënuarat janë këto që shënojmë më poshtë:
- 4) Flamuri i Marko Boçarit. 1928
- 5) Hi dhe Shpuzë, Sofje 1915
- 6) Letra nga Svicra, Sofje 1915
- 7) Robinsoni e Daniel De Foe, Selanik 1909
- 8) Gjyjom Teli, e Lamartin-it Sofje 1898
- 9) Plagët t’ona, Tiranë 1924
- 10) Naim Frashëri, Sofje 1901, Tiranë 1923
- 11) E pritmja e Shqipërisë, Sofje 1915
- 12) Methodha e Gjuhës Frëngjishte, Bukuresht 1902
- 13) Methodha e gjuhës Engleze, Sofje 1908
- 14) Bëj të mirën pa hidhe në det – prej Gjermanishtes Sofje 1910.
- 15) Këndime për reshtat filtare – Selanik 1910
- 16) Dhetregonja, Sofje 1902
- 17) Këndime për shkollat e para Selanik 1910
- 18) Këndime - Stamboll 1910
- 19) Këndime diturije dhe bujqësi, Stamboll 1910
- 20) Dheshkronja – Stamboll 1912
- 21) Historija e Turqisë Stamboll 1912
- 22) Shkurtabiqi i verdhë – miu i Vogël – Sorkadhja e bardhë prralla në Sofje 1914
- 23) grueja – libër për gratë dhe për burrat Tiranë 1929
- Për të bërë të njohur çështjen Shqiptare në kohërat e rrezikshme për Shqipërinë ky burrë botoj në fletore të ndryshme dhe pastaj si broshurë të veçantë në gjuhën frëngjishte këto libra:
- 24) L’indipendence Albanese flet pesmbëdhjetditeshe në Sofje më 1914 dhe në Bukuresht 1915
- 25) L’Affair de l’Epire - Sofje 1915
- 26) La population de l’Epire 0 Sofje 1915
- 27) Unë ere nouvelle pour l’Albanie – losanna 1918
- 28) Les Revendications albanaises id. 1919
- 29) La Renaissance albanaise id. 1919
- 30) Pour l’albanaise id. 1919
- 31) Les Albanais chez eux et a l’Etranger – Losanna 1919
- 32) Albanais et Slaves – Losanna 1919
- 33) Les Albanais – Paris 1920
- Si dhe disa libra të tjera të cilat në nuk i kemi që t’i përshkruajmë këtu, me gjithë këtë ky veteran gjithnjë është duke punuar për të mirën e letërsisë dhe të çështjes shqiptare. Nga botimet e tij shihet kjartas sa shërbime të mëdha i ka sjellë letërsisë dhe çështjes s’onë dhe jemi të bindur se ka edhe për të punuar si gjer më sot. Librat e z. Lumo Skendo janë popullore dhe për këtë këndohen me ëndje në të gjithë viset e atdheut t’onë. I lumtë këtij burri të palodhur
- (Hylli i Dritës, kallënduer-fruer 1940, nr. 1-2, f. 61-63)

Për hartimin e këtij shkrimi u shfrytëzuan këto materiale:

- Lumo Skendo: “Histori e shkrimit shqip”, “Diturija” v. 1909, nr. 1, f.1-6.
Pa autor, “Më të vjetrët shkrime shqip”, v. 1916, nr. 1. f .4-5
Pa autor, “Shkrime të harruar e të pa-ditur”, “Diturija” v. 1916, nr. 2, f. 20-23.
Pa autor, “Shkrime të harruar e të pa-ditur”, “Diturija” v. 1926, nr. 1, f. 1-6.
Pa autor, “Dëshirojmë të blejmë çdo libër...”, “Diturija” v. 1927, nr. 3, f. 122 (fondi i revistës).
Pa autor, “Katedrat e Gjuhës shqipe në vende të huaja dhe...”, “Diturija 1927, nr. 5, f.161-166.
“Bibliografi”, “Diturija” v. 1927, nr. 5, f.195.
Lumo Skendo, “Një Institut Albanologjie...”, “Përpykja Shqiptare” v. 1938, nr. 14-15, f. 149.
Lumo Skendo, “Për historinë e Shqipërisë”, “Përpykja Shqiptare” v. 1936, nr. 1., f. 9-14.
Pa autor, “Instituti i Albanologjisë”, “Përpykja Shqiptare” v. 1938, nr. 17, f. 293-294.
Pa autor, “Instituti i Albanologjisë”, “Përpykja Shqiptare” v. 1939, nr. 25-27, f. 70.
Pa autor, “Kujtime të njizetepesëvjektorit”, “Leka” v. 1938, nr. 6-7, f. 248.
Pa autor, “Lumo Skendo”, “Leka” v. 1939, nr. 1-2, f. 47-48.
“Instituti Albanologjik i z. Lumo Skendo”, “Hylli i Dritës” v. 1938, nr. 12, f. 713-715.
Bardhyli, “Biblioteka Frashëri”, “Hylli i Dritës”, kallënduer-fruer 1940, nr. 1-2, f. 60-63.
Pa autor, “Për një Atlant Gjuhësor të shqypes”, Hyll i Dritës v. 1940, nr. 3-4, f. 110.

Kriza e familjes shqiptare në vitet e regjimit komunist: Divorcet në vitet 60-të

Dr. Hasan Bello
Instituti i Historisë
Qendra e Studimeve Albanologjike

Abstrakt

Vendosja e regjimit komunist në nëntor të vitit 1945-së do të shoqërohet me ndryshime rrënjësore, jo vetëm në fushën social-ekonomike dhe politike, por edhe në ndryshimin e strukturës familjare të shoqërisë shqiptare. Përpyekjet e shtetit komunist për emancipimin e gruas, arsimimin, indoktrinimin ideologjik marksist-leninist dhe duke e angazhuar atë në procesin e industrializimit të vendit do të shoqërohen me rritjen progresive të numrit të divorceve.

Kjo situatë ishte rrjedhojë e disa faktorëve objektivë. Kështu, sapo erdhi në pushtet Partia Komuniste Shqiptare, i vuri vetes si qëllim të luftonte “zakonet prapanike” dhe një sërë traditash që kishin ndikuar pozitivisht për konservimin e vlerave familjare të shoqërisë shqiptare. Në radhë të parë këtu vinin ato tradita që e kishin burimin nga besimet fetare siç Islami dhe Krishterimi, të cilat luanin një rol pozitiv për stabilitetin social të familjes dhe shoqërisë.

Erozioni moral që shoqëria pësoi nga politikat indoktrinuese të regjimit komunist u pasqyruan në goditjen që mori familja dhe në rritjen e shpejtë të numrit të divorceve krabasuar kjo me periudhën para vitit 1945-së. Prandaj studimi i këtij fenomeni nga historianët dhe sociologët përbën një fushë me interes dhe të pastudiuar ende sot e kësaj dite ashtu siç duhet.

Në këtë kumtesë do të përpiqemi të analizojmë dhe pasqyrojmë disa aspekte kryesore të divorcimit, duke u mbështetur në burimet arkivore të kohës.

Sipas statistikave zyrtare në vitet 1952-1953 kemi një rritje të ndjeshme të padive të shqyrtuara për zgjidhje martesë nga gjykatat. Gjatë vitit 1954 kjo shifër pësoi një rënie relative. Kështu, nga 1521 padi të shqyrtuara 981 u pranuan, duke përfunduar me divorc, 418 u refuzuan, 59 përfunduan me pajtim, 59 u pushuan dhe 4 u konsideruan jashtë kompetencës. Arsyeja e kësaj rënie nëse ishte një fenomen i rastësishëm apo një tendencë që do të vazhdonte edhe përgjatë vitit 1955 nuk dihej me saktësi. Ekzistonte pikëpamja se shumë nga martesat e perealizuara siç duhej para vitit 1945, ishin zgjidhur për shkak të kushteve juridiko-sociale dhe frymës emancipuese që kishte krijuar regjimi komunist.

Për sa i përket shtrirjes gjeografike të divorcit në shkallë vendi, më tepër padi ishin regjistruar në qarkun e Korçës (238), pastaj vinte qarku i Vlorës (224), Tiranës (210), Beratit (159), Gjirokastrës (147), Durrësit

(135), Shkodrës (135), Elbasanit (134), Peshkopisë (103), Kukësit (36). Numri i padive për divorc të ngritura nga burrat nuk kishte shumë ndryshim nga gratë. Në vitet 1951-1952-1953, 49% ishin ngritur nga burrat dhe 51% nga gratë. Në vitin 1954, 785 padi ose 52% ishin ngritur nga burrat dhe 736 padi ose 48% ishin ngritur nga gratë. Paditë e pranuar nga gratë dominonin me një përqindje të vogël krahasuar kjo me paditë e pranuar nga burrat. Kjo për shkak se gratë, si rezultat i rrethanave tepër të vështira ekonomike dhe paragjyqimeve që ekzistonin, ishin më të matura kur kërkonin zgjidhjen e martesës. Një gjë e tillë reflektohej edhe në të dhënat për fajësinë, që kishte shkaktuar tronditjen e lidhjes bashkëshortore. Kështu, nga martesat e zgjidhura në vitin 1954, 395 ose %40 ishin zgjidhur për fajin e burrit, 245 ose %25 për fajin e gruas, 213 ose %22 për fajin e të dyve, 128 ose %13 për fajin e asnjërit.

Numri i padive të shqyrtuara për zgjidhje martesë nga gjykatat shqiptare në vitet 1952-1954¹

Viti	Nr. i padive të shqyrtuara për zgjidhje martesë	Nr. i padive të refuzuara nga gjykata për zgjidhje martesë	Nr. i padive të pranuar nga gjykata për zgjidhje martesë
1952	2412	-	-
1953	1622	-	-
1954	1521	418	981

1. AQSH, F. MD, D. 10, V. 1954, fl. 1. Relacion mbi paditë për zgjidhje martesë nga gjykatat gjatë vitit 1954, Tiranë, 1954.

Por kur vinte puna për shkaqet e divorceve dilte në pah kriza e familjes shqiptare në vitet e regjimit komunist. Gjithmonë kjo krahasuar me një apo dy dhjetëvjeçarë më parë. Kjo sepse edhe vetë regjimi komunist kur vlerësonte arritjet në fusha të ndryshme të ekonomisë, arsimit apo shëndetësisë i krahasonte ato me vitet e regjimit zogist. Sipas të dhënave të hartuara nga Ministria e Drejtësisë, në vitin 1954, për 649 padë ose 66% ishte vendosur zgjidhja e martesës në bazë të nenit 86 të Kodit të familjes, për tronditje të marrëdhënieve bashkëshortore; në 128 raste ose 13% për lënie ligësisht; në 127 raste për shkelje kurore; në 49 raste për dënim të njërit nga bashkëshortët nga gjykata; në 19 raste për keqtrajtim ose fyerje të rëndë; në 7 raste për sëmundje të pashërueshme; në 1 rast për mungesë dhe në 1 rast për atentat kundër jetës.²

Për të frenuar këtë erozion, që familja shqiptare po pësonte për shkak të ndryshimit të jetës social-ekonomike dhe politike, u propozua që kur të hartohej Kodi i ri i familjes, si shkak i zgjidhjes së martesës të parashikohej vetëm tronditja e marrëdhënieve bashkëshortore, i cili të përfshinte në vetvete edhe shkaqet e tjera. Kjo do të thoshte se autoritetet zyrtare nuk dëshironin evidentimin e shkaqeve specifike, që shumë

2. Po aty.

bashkëshortë i çonte drejt zgjidhjes së martesës. A ishte kjo fshehje e të dhënave zyrtare me një emërtues të përbashkët për të gjitha shkaqet? Pse regjimi komunist i trembej artikullimit specifik të shkaqeve të divorcit? Sepse të dhënat, si tradhtia bashkëshortore apo të tjera si këto binin ndesh me “moralin socialist”, me propagandën zyrtare të regjimit komunist dhe me revolucionin kulturor të PKS-së.

Për sa i përket martesave të zgjidhura 845 burra dhe 862 gra e kishin martesën e parë, 118 burra dhe 104 gra martesën e dytë, 17 burra dhe 14 gra martesën e tretë. Ndërsa për sa i përket jetëgjatësisë së këtyre lidhjeve konstatohet se 103 martesat të zgjidhura ose 10% kishin zgjatur vetëm 1 vit, 744 ose 76% vetëm 9 vite dhe 134 ose 14% mbi 9 vite. Ky është një argument që tregon se tendenca e rritjes së numrit të divorcit kishte ardhur duke u rritur në vitet e regjimit komunist. Pretendimi i autoriteteve zyrtare të kohës se shkaqet kishin ekzistuar para ardhjes së komunistëve në pushtet nuk është i vërtetë. Kjo sepse statistika e vitit 1954 e shpreh qartë se 76% e martesave kishin zgjatur vetëm 9 vite, duke konfirmuar faktin se ato ishin lidhje që ishin realizuar në vigjilje ose pas vendosjes së regjimit komunist.

Në krahasim me vitet e mëparshme Ministria e Drejtësisë konstatonte se ishte ulur numri i

martesave të zgjidhura brenda një viti, por ishte shtuar ajo e martesave të zgjidhura brenda 9 viteve. Në lidhje me përkatësinë fetare të çiftëve të divorcuara vihet re se te myslimanët numri i tyre ishte 80%, tek ortodoksët 17% dhe te katolikët 3%. Këto përqindje reflektonin në përpjesëtim të drejtë strukturën religjioze të popullsisë shqiptare.³

Në emër të emancipimit kulturor dhe “moralit socialist” autoritetet zyrtare të kohës, në përputhje me Kodin e familjes, i shpallën luftë fenomenit të poligamisë. Në fakt ky fenomen nuk ishte shumë i përhapur dhe kishte arsytet e veta sociale, të cilat buronin dhe nga tradita zakonore shqiptare. Kështu, nuk ishin të rralla rastet kur bashkëjetesa me një grua të dytë, e cila nga shteti konsiderohej ilegale, ishte realizuar me miratimin e bashkëshortes së parë. Shkaqet e tilla si steriliteti, moslindja e fëmijëve meshkuj apo bashkëjetesa me gruan e të vëllait të vdekur, etj., etj., ishin arsye thelbësore për ekzistencën e poligamisë kryesisht në zonat rurale dhe më pak në zonat urbane të Shqipërisë. Prandaj, parë nga ky këndvështrim, poligamia nuk ishte krim familjar, por amortizim i problemeve sociale të kohës. Megjithatë lufta kundër saj u trumbetua me të madhe, duke ndikuar, dashur padashur, në shtimin e numrit të divorcit për

3. Po aty, fl. 2.

shkaqet e sterilitetit, sëmundjesh të ndryshme apo të tjera si këto.⁴

Për të frenuar këto fenomene nga organizatat e rinisë dhe gruas kërkoheshin që të bënin punë më të madhe sqaruese dhe edukuese me shtresat në fjalë për t'u ngjallur atyre frymën e urrejtjes kundër të ashtuquajturave zakone prapanike të së kaluarës. Të gjithë anëtarët dhe kandidatët e Partisë dhe këshillave popullore të njihnin mirë dispozitat ligjore që dënonin këto zakone, t'i demaskonin ato para popullit dhe të denonconin pranë autoriteteve shtetërore të gjithë ata persona që vazhdonin të mbanin ato në jetë. Me masën e rinisë dhe të grave të zhvilloheshin leksione të veçanta lidhur me dëmin që, sipas autoriteteve të kohës, shkaktonte aplikimi i tyre.⁵

Krizën e familjes shqiptare indirekt e pranonte dhe ministri i Drejtësisë dhe Drejtoria e organeve administrative që merrej me përpunimin e të dhënave lidhur me proceset gjyqësore të shqyrtuara nga organet e drejtësisë në rrethe. Sipas një relacioni të ministrit Bilbil Klosi, në vitin 1958 numri i divorceve kishte pësuar rënie të ndjeshme me %53.5 krahasuar me vitin 1952 kur paditë e shkurorëzimit dhe martesat e zgjidhura kishin arritur kulmin.

4. Po aty, fl. 4-5. Relacion mbi krimet kundër martesës dhe familjes të gjykuara në vitin 1954, Tiranë, 1954.

5. Po aty.

Ky sukses i pretenduar ishte arritur falë një pune të madhe që mekanizma të ndryshëm partiakë dhe shtetërorë kishin luajtur për konsolidimin e familjes shqiptare. Megjithatë të metat e konstatuara dhe puna që mbetej për t'u bërë ishte mjaft e madhe. Kjo pranohej dhe nga vetë ministri i Drejtësisë. Por në vend që ai t'ia hidhte fajin faktorëve objektivë, që kishin ndikuar për shtimin e divorcit, theksonte se duhej intensifikuar veprimtaria për luftimin e zakoneve prapanike, mentalitetin e vjetër mbi martesën dhe familjen, nën influencën e të cilave lidheshin shumë çifte. Një numër i madh i këtyre martesave, duke mos pasur një bazë të shëndoshë, sipas ministrit të Drejtësisë, përfundonin në divorc. Prandaj, numri i shkurorëzimeve akoma vazhdonte të mbetej tepër i madh.⁶ Në fakt ky konkluzion binte në kundërshtim me të gjitha teoritë sociologjike mbi divorcin dhe shkaqet e tij. Nga autorë të ndryshëm është konfirmuar se fenomene të tilla si industrializimi, arsimimi i gruas, e sidomos goditja e elementëve konservatorë me karakter religjioz ose të traditës, përbëjnë shkaqe të drejtpërdrejta për rritjen e numrit të divorcit. Në Shqipëri nuk duhen

harruar dhe faktorët ideologjikë për indoktrinimin e gruas me parimet e marksizëm-leninizmit. Këto faktorë binin ndesh me shoqërinë shqiptare, nivelin e zhvillimit ekonomik-shoqëror, mentalitetin, traditën dhe zakonet e saj.

Në çiftet e divorcuara kishte dhe komunistë. Kështu, në vitin 1958 nga 1698 veta, 108 (6.3%) ishin anëtarë partie.⁷

Martesat e lidhura dhe divorci në vitet 1946-1960⁸

Viti	Martesa të lidhura	Martesa të zgjidhura	Në %
1946	11.207	713	6.4
1947	16.541	590	3.6
1948	17.712	1139	6.4
1949	11.580	1144	9.9
1950	12.341	976	7.9
1951	12.550	1114	8.8
1952	13.077	1515	11.6
1953	12.647	1447	11.4
1954	10.760	981	9.0
1955	11.258	1057	9.4
1956	10.368	957	9.2
1957	11.819	908	7.6
1958	11.931	849	7.1
1959	11.440	922	8.06
1960	12.565	850	6.8

6. Po aty, fl. 20. Relacion i ministrit të Drejtësisë Bilbil Klosi mbi punën e Partisë për luftimin e shkurorëzimeve dhe forcimin e familjes, Tiranë, 1958.

7. Po aty.

8. Po aty, fl. 7. Përgjithësimi i praktikës gjyqësore për paditë e shkurorëzimit të gjykuara në vitin 1958, Tiranë, 1958.

Pasqyrë statistikore e përhapjes gjeografike të poligamisë⁹

Nr	Rrethi	Personi (Burri)	Me dy gra	Me tri gra
1	Peshkopi	127	126	1
2	Burrel	40	38	2
3	Elbasan	33	32	1
4	Kukës	77	77	-
5	Tiranë	81	81	-
6	Fier	34	34	-
7	Librazhd	62	61	1
8	Krujë	32	32	-
9	Vlorë	20	20	-
10	Shkodër	16	16	-
11	Durrës	13	13	-
12	Tropojë	12	12	-
13	Tepelenë	11	11	-
14	Gjirokastër	5	5	-
15	Përmet	3	3	-
16	Lushnje	7	7	-
17	Skrapar	3	3	-
18	Korçë	7	7	-
19	Lezhë	3	3	-

Ky fenomen mbeti shqetësues për shtetin shqiptar dhe për organet e drejtësisë edhe në fund të viteve 60-të dhe në fillim të viteve 70-të. Ai vazhdoi të kamuflohej me arsye të ndryshme siç ishte mentaliteti i kohës dhe zakonet prapanike.

Autoritetet zyrtare në çdo raport të hartuar për instancat e interesuara i mëshonin faktit se numri i divorceve kishte ardhur duke u ulur si rezultat i punës që mekanizmat partiakë kishin zhvilluar për forcimin dhe

9. Po aty, fl. 24. Shtesë e relacionit mbi punën e Partisë për luftimin e shkurorëzimeve dhe forcimin e familjes, Tiranë, 1958.

konsolidimin e familjes shqiptare.¹⁰ Por asnjëherë nuk u evidentuan shkaqet e vërteta të krizës që po kalonte institucioni i familjes. Asnjëherë nuk u fol për shkaqet ekonomike, juridike, politike, etj., siç ishte bie fjala biografia e keqe,

10. AQSH, F. MD, D. 24, V. 1961, fl.1-5. Përgjithësim i praktikës gjyqësore mbi paditë për zgjidhje martesë nga gjykatat gjatë vitit 1961, Tiranë, 12 korrik 1961.

internimet, burgosjet, imoraliteti dhe tradhtia bashkëshortore.

Pas vendosjes së regjimit komunist propaganda antifetare do të intensifikohej, duke e arritur kulmin në vitin 1967 me ndalimin me ligj të besimeve fetare. Ky ishte një faktor që ndikoi akoma më shumë në krizën morale dhe familjare të shoqërisë shqiptare, duke e rritur ndjeshëm numrin e divorcit.

Medreseja “Alaudin” e Prishtinës dhe kontributi i saj në formimin e inteligjencies fetare islame

H. Resul Rexhepi
Prishtinë, Kosovë

Abstrakt

Njëra prej karakteristikave më thelbësore të Medresesë, ka qenë edhe fakti se në bankat e kësaj çerdheje të kulturës dhe arsimit, përgjatë dekadave të veprimtarisë së saj, kanë qenë të përfshirë nxënës nga Kosova, Maqedonia, Mali i Zi, Lugina e Preshevës dhe Sanxhaku. Vetëm dy nxënës nga Bosnja dhe Hercegovina e kanë mbaruar Medresenë. Dubet përmendur edhe fakti se pas luftës së fundit në Kosovë, në gjirin e kësaj Medreseje ka pasur një numër të admirueshëm nxënësish edhe nga Republika e Shqipërisë.

Prandaj, nuk është aspak e çuditshme që edhe sot janë pikërisht nxënësit e kësaj Medreseje ata që bartin barrën kryesore dhe përgjegjësinë e organizimit fetar islam në vendet e përmendura më sipër.

Hapja dhe ngritja e Medresesë së Prishtinës, në vitin 1951, nuk ishte një gjë e rastit, por nevojë e kohës dhe e hapësirës, vazhdimësi e traditës shekullore të arsimit islam ndër ne. Medreseja e Prishtinës filloi punën në godinën e ndërtuar në haremin e xhamisë “Alaudin”, prandaj edhe Medreseja, më pas, u bë e njohur me këtë emër, të cilin e bart edhe sot.

Natyrisht, hapja e medresesë së

Prishtinës nuk ishte një punë e lehtë, sidomos kur kemi parasysh rrethanat shoqërore-politike që sundonin në atë kohë. Medreseja lindi si rrjedhim i vizionit, këmbënguljes, urtësisë dhe angazhimit të udhëheqësve të Bashkësisë Islame të kohës me Hafëz Bajram ef. Aganin në krye dhe për nga kontributi që ka dhënë kjo shkollë më pas, lirisht mund të konsiderohet si një ndër punët më të mira dhe ndër arritjet më të mëdha të Bashkësisë Islame.

Tri vite më parë, përkatësisht më 1948, pushteti i asaj kohe kishte mbyllur të gjitha medresetë klasike që kishin vepruar në Kosovë, përfshirë edhe çerdhen e arsimit fetar e kombëtar Medresenë “Mehmet Pasha” në Prizren. Prandaj, para prijësve islamë, para së gjithash, po edhe besimtarëve myslimanë, u shtrua detyra dhe u rrit nevoja për të hapur një shkollë, e cila, në përputhje me kërkesat e kohës, do të përgatiste kuadrin, i cili me nivelin profesional dhe me shkallën e arritur të kulturës dhe arsimit islam do t’i përgjigjej kërkesës përkatëse të shkollës sonë në përgjithësi. Medresetë klasike të kohës, me gjithë traditën e begatë të tyre, dorën në zemër, nuk i plotësonin këto kërkesa të kohës. Ato kishin mbetur të pareformuara, aq më tepër që tani, pas Luftës së Dytë në Kosovë, u krijuan rrethana të reja.

Po ashtu, hapjen e një shkolle, të një medreseje, ku do të përgatiteshin kuadrot islamë, Bashkësisë Islame ia lejonte, njëhte dhe ia kërkonte edhe Statusi i saj, i vitit 1948, ku në Art. 44, thuhej: “Bashkësia islame mund të ketë shkolla të veta fetare: Shkollat e ulëta, të mesme dhe shkollën e naltë fetare”.

Prandaj, zgjidhja e këtij problemi u gjet në hapjen e Medresesë së Ulët Shqiptare, ku do të mësoheshin edhe lëndët fetare edhe ato botore.

Por sigurisht Medreseja e Ulët Shqiptare e Prishtinës në fillimet

e saj, madje edhe pasi ishte ngritur në nivelin e shkollës së mesme, në kryerjen dhe përmbushjen e detyrave dhe realizimin e qëllimeve, ishte mbështetur pikërisht në përvojën e studentëve që kishin dalë nga medresetë e mëhershme, por që kishin dëshmuar aftësi në mësimdhënie, kurse më vonë edhe në përvojën e studentëve të kthyer nga medreseja e Sarajevës dhe në përvojën e mësuesve nga shkollat e tjera publike që vepronin në Prishtinë, e më vonë edhe nga studentë që ishin diplomuar në Universitetin e Prishtinës dhe të universiteteve të botës islame, si në Tripoli, Kajro, Bagdad dhe në qendra të tjera.

Plan-programi i medresesë do të pësonte ndryshime në varësi të kërkesave e nevojave të kohës dhe në varësi të ndryshimit të nivelit dhe rangut të medresesë. Në fillimet e saj, u mësuan këto lëndë: Kur’an, gjuhë shqipe, matematikë, akaid (apologjetikë), fikh (jurisprudencë islame), ahlak (etikë), histori islame, gjeografi, botanikë, vizatim, bukurshkrim, gramatikë arabe, edukatë fizike, gjuhë serbe, imamat, fizikë, higjienë, paraushtarak, ndërsa me kalimin e kohës u bënë ndryshime dhe reforma në plan-programin e medresesë, sidomos pasi ajo u kthye nga e ulët në të mesme. Kështu që u shtuan edhe lëndët: tefsir (ekzegjeza kur’anore), hadith (Tradita islame), pedagogji, husnihat (kaligrafi), retorikë, etj.

Në rrethana të reja, edhe plan-programi mësimor do të pësonte ndryshime, gjithnjë duke iu përshtatur nivelit të mesëm. Plan-programi i lëndëve jo fetare kryesisht ka qenë i njëjtë me atë të shkollave tjera të mesme e në veçanti me atë të gjimnazit, që është një veçori e medresesë, sepse krahas lëndëve fetare mësoheshin edhe lëndët e gjimnazit.

Nga viti 1961 e deri më 1983, mësimi në Medrese ka zgjatur pesë vite, kurse nga viti 1983 do të ulët në katër vite shkollore. Me rastin e këtij ndryshimi, në veçanti gjatë ndryshimeve në plan-programin mësimor, pedagogët e medresesë bënë përpjekje që programin e mëparshëm të medresesë pesëvjeçare, ta harmonizonin dhe ta përfshinin gjatë katër viteve mësimore, natyrisht me pak ndryshime që tashmë ishin të nevojshme.

Kur jemi te plan-programi i Medresesë, nuk mund e të mos e përmendim edhe ndryshimin tjetër që ka pësuar kjo vatër arsimore, kur mësimin e ka bërë tre vjeçar. Kjo për faktin se Medreseja duke qenë se krahas kujdesit të themeluesit (Bashkësisë Islame), u përfshi në gjirin e shkollave tjera të mesme të kryeqytetit në kuadër të Ministrisë së Arsimit, natyrisht përmes Drejtorisë së Arsimit të Komunës (DAK) së Prishtinës.

Njëra prej karakteristikave më thelbësore të Medresesë, ka qenë edhe fakti se në bankat e kësaj çerd-

heje të kulturës dhe arsimit, përgjatë dekadave të veprimtarisë së saj, kanë qenë të përfshirë nxënës nga Kosova, Maqedonia, Mali i Zi, Lugina e Preshevës dhe Sanxhaku. Vetëm dy nxënës nga Bosnja dhe Hercegovina e kanë mbaruar Medresenë. Duhet përmendur edhe fakti se pas luftës së fundit në Kosovë, në gjirin e kësaj Medreseje ka pasur një numër të admirueshëm nxënësish edhe nga Republika e Shqipërisë.

Prandaj, nuk është aspak e çuditshme që edhe sot janë pikërisht nxënësit e kësaj Medreseje ata që bartin barrën kryesore dhe përgjegjësinë e organizimit fetar islam në vendet e përmendura më sipër.

Për më tepër, ishte Medreseja e Prishtinës dhe suksesi i treguar i medresistëve nga Maqedonia dhe Sanxhaku, që bëri që në këto dy qendra të hapeshin medrese, përkatësisht Medreseja “Isa begu” në Shkup dhe Medreseja e Novi Pazarit. Prandaj, kjo tregon për një aspekt tjetër të Medresesë së Prishtinës në formimin e inteligjencies islame edhe përtej kufijve të Kosovës.

II.

Medreseja “Alaudin” e kishte nisur punën në një periudhë në të cilën as që ka mund të flitej për tekste shkollore. Për më tepër, problem më vete paraqiste edhe mungesa e përpunimit të terminologjisë islame në gjuhën shqipe. Prandaj para mësimdhënësve të medresesë doli si detyrë që krahas përdorimit

të terminologjisë islame në gjuhën shqipe, t'u jepnin shënime nxënësve përmes metodës së diktimit, kjo për shkak të mungesës së teksteve, por edhe për arsye praktike.

Kur i shikojmë fletorët e ish-nxënësve të kësaj medreseje sot, përveç vlerës së tyre dokumentare, ato tregojnë edhe për nivelin e nxënësve në përvetësimin e gjuhës shqipe dhe drejtshkrimin e saj, kurse bukurshkrimi, të cilit i kushtojmë mjaft kujdes, tregon se pedagogët e medresesë kanë qenë të vetëdijshëm se janë duke përgatitur shërbyesit e ardhshëm në administratën e Bashkësisë Islame. Prandaj, ndonëse metoda e diktimit, nga këndvështrimi i sotshëm, nuk duket e rëndësishme, për kohën kur po flasim kishte edhe domethënie të tjera që e ngre në një shkallë më të lartë. Dhe kjo dha rezultatet dhe frytet e veta, sepse pikërisht nga këta nxënës, do të fillojë nxjerrja e fletushkës së medresesë “Nurul Kur’an”, dhe më vonë, po nga këta, por tani në cilësinë e pedagogëve, do të botohen edhe dispensat dhe tekstet shkollore të medresesë, që njëherësh për një kohë të gjatë ishin edhe literatura e vetme dhe e rrallë islame në gjuhën shqipe. Këtu duhet të theksojmë edhe faktin se ish-nxënësit e medresesë do të bëheshin edhe bartës kryesor të literaturës islame, periodikëve, deri në nivel akademik islam dhe jo vetëm, do të bëheshin përkthyes të Kur’anit Famëlartë dhe haditheve

të Pejgamberit a.s. dhe literaturës tjetër doktrinare në gjuhën shqipe në përputhje me medhhebin tradicional hanefi.

Duke lexuar tekstet e medresesë (fletoret, dispensat dhe tekstet) ndër vite, vërejmë se ato ishin të konceptuara asisoj që nga ato të mësohej jo vetëm shkrim e lexim, por njëherësh ato duhej të ishin edhe bartëse të njohurive fetare e shkencore, të vlerave morale etike, të ndjenjave atdhedashëse dhe të ideve kombëtare, edukatës së përgjithshme, dashurisë ndaj atdheut, prindërve, farefisit, kujdesit ndaj kafshëve, natyrës, mjedisit, etj.

Një aspekt tjetër i rëndësishëm i medresesë në formimin e inteligjencies islame, është edhe fakti se pranë medresesë organizoheshin provimet për imamë, për të gjithë ata imamë që kishin kryer më pakë se tetë vjet të medreseve klasike, kurse për ata që nuk mund t'i përgatisnin vetë këto provime, qenë organizuar edhe kurset tre mujore për imamë. Qëllimi i këtyre provimeve dhe kurseve ishte që përmes shkollimit të shkurtuar dhe mësimëve plotësues të sigurohej kuadri i Bashkësisë Islame në përputhje me zhvillimet e reja shoqërore dhe kërkesat e kohës, që ishte domosdoshmëri, si dhe të bëhej verifikimi dhe licencimi i disa imamëve që tashmë ishin duke e kryer këtë shërbim. Ky ishte një rezultat tjetër i medresesë që kërkon vëmendje të veçantë.

Kur shikojmë veprimtarinë e medresesë nëpër këto gjashtë dekada e gjysmë, shohim se ajo u themelua, e nisi rrugëtimin, u reformua, avancoi në rrethana e kushte jashtëzakonisht të vështira, duke filluar prej atyre të kohës së ashtuquajtur të Rankoviçit, trazirave politike, propagandës së kohës, kontrollit që u bëhej nxënësve dhe shkollës, e duke përfunduar tek okupimi klasik i Kosovës në fillimin e viteve '90 dhe luftës së fundit në Kosovë. Secila nga këto periudha ka qenë më e vështirë se tjetra, që kanë lënë pasoja edhe te medreseja. Kurse nxënësit e medresesë nuk ishin pa pjesëmarrje, deri edhe në rënien dëshmorë të tyre për kauzën kombëtare. Kjo tregon se medreseja nuk mbeti e izoluar nga rrjedhat shoqërore dhe politike të kohës, përkundrazi, ajo u bë pjesë e pandashme e fatit të popullit dhe vendit të saj. Dhe nuk mund të ishte ndryshe. Ajo ishte e popullit, prandaj dhe me popullin bashkëjetoj dhe bashkë ndau të mirën dhe të keqën.

E me gjithë këto vështirësi, këto ecejake, ndjekja e mësimëve në medrese asnjëherë nuk është ndërprerë, asnjëherë nuk ka pasur mungesë të të interesuarve dhe nxënësve, madje edhe nga trojet e tjera jashtë Kosovës, e madje edhe nga ata që shqipen nuk e kishin gjuhë amtare.

Nxënësit kanë shfaqur interesim të veçantë për këtë shkollë. Këtë e vërtetojnë të dhënat statistikore nga

të cilat shihet se numri i nxënësve nga një vit shkollor në tjetrin jo vetëm që nuk zvogëlohej, por përkundrazi, rritej e shtohej vazhdimisht. Aq sa u ndie nevoja për hapjen e paraleleve në Prizren dhe në Gjilan. Dhe jo vetëm kaq, por u bë kërkesë e kohës edhe hapja e paraleleve të vajzave, që sigurisht është një rezultat tjetër shumë i rëndësishëm i Medresesë "Alaudin".

Si rezultat i medresesë, pa diskutim është edhe Fakulteti i Studimeve Islame, jo vetëm se nxënësit e medresesë duhej të shkolloheshin në fakultete, por edhe sepse ish-nxënësit e medresesë u bënë pedagogë në këtë fakultet. Edhe ky është një rezultat tjetër i medresesë në formimin e inteligjencies islame ndër shqiptarët dhe në rajon.

Numri kaq i madh dhe i përgjithshëm i të diplomuarve në medrese, shumica me fakultet të kryer brenda dhe jashtë vendit, me një përqindje të madhe prej tyre të inkuadruar në shërbimet e Bashkësisë Islame, dhe në institucionet shtetërore në Kosovë dhe në vendet e rajonit, por edhe në Diasporën tonë, duke kontribuar në zhvillimin e përgjithshëm fetar dhe shkencor, tregon për rolin, rëndësinë dhe sukseset e Medresesë "Alaudin".

Këtu nuk mund të mos e përmend edhe një aspekt tjetër, për mua shumë me rëndësi, të medresesë i cili shpeshherë anashkalohet. Angazhimi i nxënësve të medresesë

në terren për të kryer praktikën e tyre të imamatit gjatë muajit të Ramazanit, i cili përveç se ka ndikuar në shpjegimin e fesë te besimtarët, ka bërë që të krijohet një lidhje e ngushtë dhe shumë e sigurt midis Medresesë dhe besimtarëve, midis Medresesë dhe xhemateve, midis Medresesë dhe trevave tona. Kjo ka ndikuar në masë të konsiderueshme që edhe besimtarët tanë të tregojnë solidaritet me medresenë dhe ta ndihmojnë atë, qoftë me dërgimin e fëmijëve të tyre në medrese, qoftë moralisht, qoftë materialisht.

Jeta e përbashkët e shumicës dërrmuese të nxënësve në konvikte, të organizuar në kushtet e konviktit, të gjitha me një pagesë minimale, me një ekip të edukatorëve dhe arsimtarëve kujdestarë në orët e studimit, krijimi i shprehive për punë dhe për higjienë, kultivimi i instinktit social, kultivimi i respektit dhe mirëkuptimit reciprok, pastaj puna praktike e aktivitetet dhe

angazhimi i nxënësve përveç mësimit teorik, si në përfshirjen e tyre në aktivitete sportive, korit të mevludit dhe të ilahive, shoqatës së nxënësve, etj.; medreseja u bë një mjedis i rëndësishëm për zhvillimin e veprimtarëve të ardhshëm intelektualë të fushave të ndryshme.

III.

Nga sa u tha më sipër, mund të përfundojmë se Medreseja “Alaudin” sipas vëllimit të ndikimit dhe rezultateve të saj, pastaj si institucioni i parë dhe i vetëm i mesëm në gjuhën shqipe, ndikoi në formimin e inteligjencies islame në Kosovë dhe më gjerë, ndikoi në formimin e kuadrove të aftë, përparimtarë dhe të përgatitur për t’u përballur me nevojat e kohës dhe me arritjet shkencore. Për të gjitha këto, Medreseja “Alaudin” e Prishtinës, meriton një qasje shkencore, vlerësim të mirëfilltë dhe një mirënjohje adekuate shoqërore.

Literatura

1. Arkivi i Kosovës, *Fondi Bashkësia e Fesë Islame, Zyra e Vakëfit*, viti 1951, dok. nr. 1, f. 13, kutia nr. 55.
2. *Arkivi i Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës*, dokumente të pa sistemuara, vitet 1951-1981.
3. ***; *Zasjedane Vakufskog Sabora za NR Srbiju u Prištini*, “Glasnik” Vrhovnog Islamskog Starješinstva u FNRJ, nr. 7-9, Sarajevo, 1951, f. 313-317.
4. ***; *Zapisnik drugog zasjedanja IV saziva sabora islamičke zajednice u NR Srbija održanog 19 novembra 1960. godine u Prizrenu*, “Glasnik” u FNRJ, nr. 1-3, Sarajevo, 1961, f. 83-97.
5. ***; *Izveštaj o radu Saborskog Odbora IVZ za NRS, za period od 6. decembra 1958 godine do danas*, “Glasnik” u FNRJ, nr. 1-3, Sarajevë, 1960, f. 72-83.
6. I. Lanza, *Pasqyrë e shkurtër e veprimtarisë së Medresës në Prishtinë (me rastin e 20 vjetorit)*, “Edukata Islame”, nr. 15-16, Prishtinë, 1976, f. 73-107.
7. Dr. Haki Kasumi, *Bashkësitë fetare në Kosovë 1945-1980*, Prishtinë, 1988, f. 128-133.
8. Resul Rexhepi, *Medreseja e Mesme “Alauddin” në shtratin e traditës dhe roli i saj për shkollimin e knadrit fetar*, në simpoziumin: Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët, Prishtinë, 1995, f. 553-558.
9. Sadik Mehmeti, *Të dhëna të reja për “Medresenë e Ulët” të Prishtinës dhe aktivitetin e saj 1951 – 1958*, në; “Takvim”, Prishtinë, 2004.
10. *50-vjet të Medresës së Mesme “Alauddin” Prishtinë*, (prospekt i përgatitur nga Ramadan Shkodra & Bashkim Mehani), Prishtinë, 2003, f. 4-23.

Traktati i Shën Stefanit dhe pasojat e tij për shqiptarët

Prof. Asoc. Dr. Alban Dobruna
Instituti i Historisë “Ali Hadri”
Prishtinë, Kosovë

Abstrakt

Në periudhën e zhvillimeve të Krizës Lindore (1875-1881) në Perandorinë Osmane, Fuqitë e Mëdha arritën të kryejnë ndryshime në hartën politike të Gadishullit Ballkanik, veçanërisht në hartën e trevave shqiptare. Pasojat e këtyre ndryshimeve ishin të lidhura me Luftën Ruso-Osmane (1877-1878) dhe nënshkrimin e paqes së saj në Shën Stefan, më 3 mars 1878. Qëllimi kryesor i këtij punimi është të pasqyrojmë pasojat e politikës pan-sllaviste, ekspansioniste e hegemoniste që ndoqi Rusia cariste në atë kohë në dëm të tokave shqiptare. Në këtë punim do të pasqyrojmë situatën e krijuar në Ballkan, të cilën e shfrytëzuan shtetet ballkanike, si: Serbia, Mali i Zi, Bullgaria e më vonë edhe Greqia, qarqet sunduese të të cilave synonin zgjerimin tyre nëpërmjet pushtimit të tokave shqiptare. Meqenëse ky traktat i nëpërkëmbi interesat e popullit shqiptar, hasi në rezistencën e tij, ku u organizua një qëndresë e fuqishme kundër zbatimit të tij. Shqiptarët bënë lëvizje të ngritura mbi një bazë të shëndoshë, të mbështetur nga një mendim i formuar politik, siç e tregojnë memorandumet e shqiptarëve drejtuar Fuqive të Mëdha, apo edhe mendimet e shprehura nga ideologët e Lëvizjes Kombëtare Shqiptare. Ishin këta ideologë dhe patriotë të popullit shqiptar që themeluan Lidhjen Shqiptare të Prizrenit, një organizatë bashkuuese dhe udhëheqëse gjithëkombëtare, e cila u bë faktor i organizimit dhe i zhvillimit politik, ushtarak dhe kulturor të shqiptarëve.

Fjalët kyçe: Perandoria Osmane, Rusia, Kriza Lindore, Traktati i Shën Stefanit, Shqiptarët.

Hyrje

Rusia, për të vendosur ndikimin e saj në Ballkan, për të ngritur prestigjin e vet në arenën ndërkombëtare, për të “qetësuar” gjendjen e tendosur politike të brendshme, si dhe për t’i dhënë fund shtetit osman e për të shtënë në dorë Stambollin¹, vendosi t’i shpallë luftë Perandorisë Osmane me parullën tashmë të njohur “të mbrojtjes së vëllezërve sllavë”², duke e përdorur ortodoksinë si themelin e parë ideologjik të politikës së Rusisë në Ballkan³. Për këtë u gjet si shkak hedhja poshtë e projektit të autonomisë së Bosnjë Hercegovinës dhe Bullgarisë, të hartuar nga përfaqësuesit e Fuqive të Mëdha. Rusia, pa humbur kohë, filloi planet e saja. Ndërsa në njërin anë ajo mobilizoi të gjitha forcat e saja ushtarake, në anën tjetër kërkonte një marrëveshje

diplomatike me Fuqitë e Mëdha të Evropës, të cilat duhej më pas ta lejonin të kishte dorë të lirë për të hyrë në luftë kundër Perandorisë Osmane, pasi Qeveria Ruse nuk mund ta fillonte luftën pa neutralizuar Austro-Hungarinë. Në marrëveshjen e Budapestit (janar 1877), ajo i njohu të drejtën Austro-Hungarisë të pushtonte, pas luftës, Bosnjën dhe Hercegovinën dhe të vendoste ndikimin e saj të plotë në pjesën perëndimore të Gadishullit Ballkanik⁴. Për të realizuar këto qëllime, Rusia ushtroi një aktivitet të madh diplomatik, sidomos në viset shqiptare, ku hapi përfaqësitë e saja diplomatike nëpër qendrat administrative të vilajeteve shqiptare, si: Shkodra, Manastiri, Janina, Shkupi, Prizreni, etj. Ajo, në këto qytete dërgoi diplomatë të aftë, të cilët shënonin të gjitha aktivitetet dhe përshtkruanin gjendjen ekonomike, shoqërore dhe kulturore të këtyre viseve⁵. Kjo erdhi si rrjedhojë e barrës fiskale të shtetit osman, të cilën

1. *Historia e shqiptarëve gjatë shekullit XX*, Vëlimi I-rë, Tiranë: Akademia e Studimeve Albanologjike: Instituti i Historisë, 2017, f. 79; Stanford J. Shaw & Ezel Kural Shaw, *Historia e Perandorisë Osmane dhe Turqisë Moderne*, Tiranë: Isar, 2006, f. 233.

2. Koli Xoxi, *Lidhja Shqiptare e Prizrenit (1878-1881)*, Tiranë: Shtëpia botuese “8 nëntori”, f. 45.

3. Thoma Murzaku “Politika ballkanike e Rusisë gjatë viteve të Krizës Lindore (1875-1878) dhe rrjedhojat e saj për shqiptarët”, *Studime historike*, Tiranë: Akademia e Shkencave e RSH: Instituti i Historisë, Nr. 1-2, Viti. LII (XXXV), 1998, f. 173.

4. Rexhep Krasniqi, *Kongresi i Berlinit e Verilindja e Shqipërisë*, Tiranë: Qendra Ndërkombëtare e Kulturës “Arbnori”, 2007, f. 63.

5. Shemsi Ajvazi, “Qëndrimi i Rusisë ndaj Lidhjes Shqiptare të Prizrenit”, *Gjurmime albanologjike-SSH*, Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës, Nr. 33-34/2003-2004, 2005, f. 226; Gazmend Rizaj, “Aspekte të luftës ruso-osmane (1877-1878) nga konteksti i punimeve të parlamentit osman”, *Buletin*, Universiteti i Prishtinës: Fakulteti Filozofik, Nr. XXVI, 2001, f. 98-99.

shqiptarët nuk po e duronin dot më, andaj po vinin në lëvizje popujt e Ballkanit, të cilët kishin një gatishmëri luftarake në masat popullore. Mirëpo, këtë gatishmëri të popujve ballkanikë, të cilët dëshironin të realizonin kërkesat e tyre, mundoheshin ta shfrytëzonin Fuqitë e Mëdha për qëllime të veta. Këtu duhet kërkuar edhe shkaku i angazhimit të Rusisë cariste, e cila, ishte e njohur me gatishmëri të popujve të Ballkanit nën Perandorinë Osmane, u preokupua të organizojë kryengritjen e përbashkët të tyre⁶. Mirëpo qëndrimi rus, i cili, pavarësisht se ishte thujse në të njëjtën linjë me Fuqitë të tjera të Mëdha për ruajtjen e *status-quo*së që të mos cenonte legjitimitetin e sundimit osman, veçanërisht në tokat shqiptare, kishte dallime thelbësore prej tyre. Qëndrimi i Rusëve ndaj shqiptarëve ishte shumë më radikal. Shën Petërburgu jo vetëm që i konsideronte shqiptarët si osman, por shkonte edhe më tej duke i etiketuar osman rebelë, plaçkitës, anarkistë, dhunues⁷.

6. Masar Kodra, “Dibra me rrethinë në kohën e Lidhjes së Prizrenit”, *Dituria*, Prishtinë: Revistë shkencore e studentëve të Kosovës, Nr. 1-2, 1978, f. 15.

7. Islam Lauka, *Instrumentalizimi rus i konceptit “Shqipëria e Madhe”*, Konferencë shkencore ndërkombëtare, (8-9 qershor 2018), Prishtinë: Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës: Seksioni i Shkencave Shoqërore, 2019, f. 56.

Lufta Ruso-Osmane-1877-1878

Rusia i shpalli luftë Perandorisë Osmane në prill të vitit 1877. Ushtria ruse kishte epërsi të madhe ndaj asaj osmane. Më 20 janar 1878 ajo hyri në Adrianopol dhe në Azi pushtoi qytetin Bajazet dhe rrethoi Karsin. Ushtria malazeze në Ballkan mundi të pushtojë midis të tjerash, tokat shqiptare Tivarin, Ulqinin dhe doli në breg të lumit Buna, afër Shkodrës, ndërsa ajo serbe pushtoi Nishin dhe Gjilanin⁸. Ushtria ruse u gjend në dyert e Stambollit, ndërsa Perandoria Osmane ishte përpara katastrofës. Kur në fund të shkurtit ushtria ruse arriti në Shën Stefan, vetëm 12 kilometra nga Stambolli⁹, Porta e Lartë kërkoi paqe dhe kjo u nënshkrua në Shën Stefan më 3 mars 1878¹⁰.

Disfata e Perandorisë Osmane në këtë luftë shkaktoi pasigurinë

8. Masar Rizvanolli, “Depërtimi i ushtrisë serbe në Kosovë më 1878 dhe qëndresa e shqiptarëve”, *Buletin*, Prishtinë: Universiteti i Prishtinës: Fakulteti Filozofik, Nr. XXV, 1998, f. 245.

9. Erik J. Zürcher, *Historia e Turqisë*, Përktheu: Kujtim Ymeri, Tiranë: Dituria, 2013, f. 83.

10. Marjan Prenkaj, “Disa aspekte të rezistencës së Lidhjes Shqiptare të Prizrenit ndaj vendimeve të Kongresit të Berlinit -1878 1881”, *Vjetar*, Prishtinë: Arkivi i Kosovës, Nr. XVIII-XIX, 1984, f. 45; Muhamet Pirraku, *Copëtimet e Shqipërisë nga fillimi i shekullit XVIII deri në fillim të shekullit XX*, Albanologji, Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës, Nr. 2/2011, 2012, f. 215.



Copëtimi i trojeve shqiptare nga Traktati i Shën Stefanit

dhe rrezikun e copëtimit të tokave shqiptare. Në Shën Stefan, Rusia i imponoi Perandorisë Osmane kushte të rënda të paqes, me ç’rast filloi të zbatohet politika tradicionale e Rusisë për rrënimin përfundimtar të kësaj perandorie¹¹ dhe realizimi i ëndrrës së vjetër ruse për dalje në

11. Muhamet Shatri, “Rreth disa kundërthëniesve ndërmjet Italisë, Serbisë dhe Malit të Zi lidhur me çështjen shqiptare në vitet e Krizës Lindore 1875-1881”, *Dituria*, Prishtinë: Revistë shkencore e studentëve të Kosovës, Nr. 1-2, 1978, f. 65.

Detin Mesdhe, ishte bërë më në fund realitet¹². Perandoria Osmane do të humbte 350 000 km², prej të cilave në Ballkan 000 280 km² dhe pjesa tjetër në territoret aziatike. Sipas këtij traktati aleatët e Rusisë zgjeroheshin territorialisht si vijon: Serbia nga 37.7 mijë km² rritej në 52.7 mijë km², Mali i Zi nga 4.7 mijë në 15.7 mijë km² dhe do të formohej Bullgaria me 172.5 mijë

12. Edwin Jacques, *Shqiptarët: Historia e popullit shqiptar nga lëshësia deri në ditët e sotme*, Tiranë: Kartë e Pendë, 1995, f. 286.

km². Tokat e tjera iu ndanë Rusisë dhe Rumanisë. Perandorisë Osmane do t'i mbeteshin vetëm rreth 20% të tokave në Ballkan, një rrip toke nga Bosfori deri në Adriatik¹³.

Traktati i Shën Stefanit dhe shqiptarët

Traktati i Shën Stefanit cenonte rëndë territoret shqiptare. Për Rusinë, Shqipëria nuk ekzistonte si subjekt të drejtash politike¹⁴, por ajo edhe i injoronte shqiptarët si element etnik¹⁵. Ky traktat, jo vetëm që nuk bënte fjalë për një shtet autonom shqiptar, siç qe thënë në marrëveshjen e Budapestit, por Shqipërinë e linte nën sundimin osman. Për shqiptarët do të ishin fatale të 29 pikat e nënshkruara të traktatit. Sa për ilustrim ne po përmendim disa prej tyre. Pika e 1-rë, theksonte se Ulqini, Kraja, Shpuza, Anamali, Hoti dhe Gruda, Zhabjaku, Plava dhe Gucia e Tivari t'i jepeshin Malit të Zi. Në pikën e 3-të, theksohej se Serbia bëhej e pavarur dhe i jepeshin

13. Muhamet Pirraku, *Myderriz Ymer Prizreni-ora, zemra dhe shpirti i Lidhjes Shqiptare të Prizrenit 1877-1887*, Dritë e re për kryetarin e parë të Shqipërisë etnike, Tribunë shkencore në 115-vjetorin e martirizimit të Ymer Prizrenit 12 qershor 1887-12 qershor 2002, Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës: Dega e Historisë, 2002, f. 78.

14. Isa Bicaj, *Marrëdhëniet shqiptaro-malazeze (1881-1914)*, Prishtinë: Instituti i Historisë-Prishtinë, 2003, f. 19.

15. Gazmend Shpuza, *Kuvendime për Historinë Kombëtare*, Tiranë: Dituria, 2000, f. 81.

territoret e Nishit, lugina Drina-s e Zvorniku i vogël, Pazari Ri, lugina e Ibrit. Në pikën 6-të, përcaktohej se me shtetin bullgar bashkoheshin krahina me popullsi shqiptare si Kumanova, Koçana, Tetova, Krrab e Drinit të Zi, Ohri, Korça, Starova, Gramozi, liqeni i Kosturit e deri te lugina e Vardarit¹⁶. Qartësisht, duket se Traktati i Shën Stefanit, vepër e Rusisë cariste, me cungimet që u bënte tokave shqiptare, e trajtonte Shqipërinë si një plaçkë tregu. Ai ishte një akt ndërkombëtar, që shënonte fillimin e copëtimit të trevave shqiptare¹⁷ dhe i bindi më në fund të gjithë shqiptarët se atdheu i tyre gjendej në njërin nga momentet më kritike të ekzistencës së tij, se ata duhej të merrnin në duart e veta fatin e tyre¹⁸.

Reagimet e shqiptarëve kundër vendimeve të kësaj paqeje erdhën

16. "Përmbajtja e pikave të Traktatit të Shën Shtjefanit", *Leka*, Shkodër: Numër i veçantë Vj. X, Nr. X-XII, Botim i kujtimit të 60-vjetorit të Lidhjes së Prizrendit, dhetuer 1938, f.451.

17. Thoma Murzaku, *Traktati i Shën-Stefanit dhe rrjedhimet e zbatimit të tij për shqiptarët*, Konferenca Kombëtare e Studimeve për Lidhjen Shqiptare të Prizrenit 1878-1881, (12-28 qershor 1978), Tiranë: Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë: Instituti i Historisë, 1979, f. 104.

18. Masar Rizvanolli, "Pretendimet territoriale të Serbisë në prag të marrëveshjes së Shën Stefanit dhe reagimi i shqiptarëve", *Gjurmime albanologjike-SSH*, Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës, Nr. 27/1997, 2000, f. 116.

nga intelektualët shqiptarë që jetonin në Stamboll, por edhe nga të gjitha shtresat e popullsisë shqiptare që jetonin në trevat shqiptare¹⁹. Është e habitshme se si Mali i Zi, i përbërë nga një grup njerëzish me tradita të hershme rebelizmi, që edhe në atë kohë vazhdonte pa kurrfarë tradite të organizimit për udhëheqje, arriti të krijonte një shtet e një qeveri²⁰, të zgjerohej në tokat e një kombi tjetër, duke shkuar aq larg sa kufiri jugor i tij të shtrihej deri në lumin Drin, duke përfshirë krejt tokat midis Adriatikut e Gjakovës²¹.

Realiteti historik, politik dhe ushtarak që u krijua me traktatin e Shën Stefanit për trojet shqiptare, ndikoi fuqimisht tek inteligjencia shqiptare dhe në veçanti tek ajo islame; si te kadinjtë, myderrizët, hoxhallarët e shehlerët. Ymer Prizreni, Ahmet Koronica, Haxhi Zeka, Ismail Efendiu, Shejh Mustaf

19. Fitim Rifati, "Traktati i Shën Stefanit dhe reagimet e shqiptarëve", *Kosova*, Prishtinë: Instituti i Historisë-Prishtinë, Nr. 35-36, 2012, f. 161.

20. *Arkivi Qendror Shqiptare*, Fondi: 858, Nr. 1, V. 1878, fl. 140: Kujtime me përmbajtje historike, të shkruara prej Emin Plavës, me tituj "Shqiptarët dhe Turqit", "Shqipëria dhe Sulltanët".

21. Thoma Murzaku, Çështja e aleatëve të Lëvizjes Kombëtare në periudhën e Lidhjes së Prizrenit, Konferenca Shkencore e 100-vjetorit të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit I (Referate dhe kumtesa të mbajtura në seksionin e historisë 9-6 qershor 1978), Prishtinë: Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovë, 1981, f. 62.

Tetova, si ndër më të njohurit e parisë islame në trevat shqiptare, ndiqnin me vëmendje zhvillimet politike e ushtarake gjatë luftës ruso-turke dhe shqetësoheshin veçanërisht për pasojat që do të kishin vendimet e Shën Stefanit për tërësinë territoriale të trojeve shqiptare. Kështu, në lidhje me angazhimin e klerikëve myslimanë në mbrojtje të tërësisë tokësore të vendit, konsulli anglez në Shkodër, Kirby Green, më 3 maj 1878, duke pasqyruar lëvizjen e rezistencës shqiptare, ndër të tjerash, shkruante: "*Në kerabinën e Gucisë, Plavës, Beranës, Graniqit dhe në shumicën e shtatijeve lindore të maleve të Shqipërisë Veriore, Lidhja depërtoi në mes të myslimanëve, duke i lidhur kolektivisht dhe individualisht për të rezistuar, deri në vdekje, të gjitha përpjekjet, pa marrë parasysh a janë ato përpjekje të jashtme ose të Portës, përpjekje këto që duan ta ndërrojnë gjendjen e tanishme të territorit të tyre.*"²². Po ashtu, në të njëjtën linjë të pakënaqësive dhe për qëndresën e popullit shqiptar karshi traktatit të Shën-Stefanit, shprehet edhe Kolona Çekaldi, konsull i Francës në Shkodër, në raportin e tij për Vadingtonin, ministrin e Punëve të Jashtme të Francës, ku ndër të tjera shkruante: "*Që kur u morën vesh në*

22. Skënder Rizaj, *Lidhja Shqiptare e Prizrenit sipas dokumenteve angleze*, Konferenca Shkencore e 100-vjetorit të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit I, (Referate dhe kumtesa të mbajtura në seksionin e historisë 9-6 qershor 1978), Prishtinë: Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovë, 1981, f. 372.

Shqipëri vendimet e Traktatit paraparak të Shën Stefanit, popullata është e interesuar të dijnë nëse ato do të zbatohen pak a shumë plotësisht. Kështu, popullata e rretheve të Shkupës dhe të Podgoricës shfaqin një pakënaqësi të madhe rreth perspektivës që të shohin territoret e tyre t'i jepen Malit të Zi. Kjo neveri është edhe më e dukshme ndër banorët myslimanë të Gucisë dhe të Plavës, që janë struktur në qytetet e tyre, të vendosur, siç thonë ata, të kundërshtojnë me forcë pushtimin e territoreve të tyre. Qëndrim të njëjtë mbajnë edhe malësitë katolike të Kelmendit, Kastratit dhe Hotit, të cilat, sipas Traktatit, i jepen tërësisht ose pjesërisht Malit të Zi.”²³. Kjo dëshmon unitetin midis elementit mysliman, katolik dhe ortodoks, ndaj çështjes së kombit dhe atdheut, të cilët para se të ishin fetarë, ishin shqiptarë. Boshti i këtij uniteti, u bë bashkëjetesa dhe toleranca fetare e elementit mysliman, që zinte vendin kryesor për nga numri i popullsisë, gjë që e dëshmonte edhe protesta e popullsisë së Tetovës, më 22 maj 1878 ku ndër të tjera, vihej në dukje: “Ne banorët e Tetovës jemi më shumë se 30.000 burra myslimanë, ndërsa të krishterët nuk janë më shumë se një e katërta. Pra, myslimanët përbëjnë shumicën në numër, por e lëmë këtë, sepse si shqiptarë ne jemi të gjithë të bashkuar. Kështu dhe ne si bashkatdhetarët tanë të

23. *Shqipëria në vitet e Lidhjes Shqiptare të Prizrenit I (Dokumente arkivash franceze 1879-1876)*, Përgatiti: Ligor Mile, Tiranë: Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë: Instituti i Historisë, 1978, f. 145.

krishterë e shohim të pamundur jetesën nën cilëndo administratë të pavarur ose autonome (të shteteve fqinje A. D.)”²⁴.

Zhvillimi i shpejtë i këtyre ngjarjeve, shtroi përpara popullsi të krahinave të ndryshme shqiptare çështjen e fatit të mëtejme të trevave të tyre, sidomos tani kur shembja e Perandorisë Osmane ishte e afërt dhe e pashmangshme, e në anën tjetër, fqinjët kërkonin shpejtimin e zbatimit të vendimeve të Traktatit të Shën Stefanit²⁵. Prandaj, patriotët shqiptarë filluan të mendonin për sigurimin e autonomisë së Shqipërisë dhe për mbrojtjen e vendit nga okupimi tjetër, që i kanosej nga ana e shteteve që punonin për copëtimin e shtetit osman. Kështu, në Kosovë, në Dibër e në disa krahina të Veriut filluan të organizoheshin reparte lokale të vetëmbrojtjes, në rast se operacionet luftarake të vendeve fqinje, do t’u kërcënoheshin drejtpërdrejt viset të tyre²⁶.

Duke e parë gjithë këtë reagim të popullit shqiptar, për mos cenimin e territoreve shqiptare, Komiteti

24. Kujtim Nuro, “Toleranca dhe harmonia e fesë islame te shqiptarët-faktor i rëndësishëm për çështjen kombëtare”, *Univers: Tiranë, Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam*, Nr. 1, 2001, f. 127.

25. Skënder Blakaj, *Lidhja Shqiptare e Prizrenit*, Prishtinë: Arbi Ltd, 2013, f. 57.

26. Skënder Rizaj, “Drejt paqes së Shën Stefanit (1878) në dritën e burimeve turko-osmane dhe angleze”, *Gjurmime albanologjike-SSH*, Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës, Nr. VI-1976, 1977, f. 54.

Qendror për Mbrojtjen e të Drejtave të Kombësisë Shqiptare, në thirrjen drejtuar shqiptarëve dhe opinionit botëror, më 30 maj 1878, theksonte: “Ne dëshirojmë me gjithë zemër të jetojmë në paqe me mbarë fqinjët tanë, Malin e Zi dhe Greqinë, Serbinë dhe Bullgarinë. Ne nuk duam dhe nuk kërkojmë asgjë prej tyre, por jemi krenar të vendosur që ta mbrojmë atë që është jona. T’u libet shqiptarëve toka shqiptare.”²⁷. Në periudhën nga Traktati i Shën Stefanit deri në Kongresin e Berlinit, Fuqitë e Mëdha zhvilluan një veprimtari intensive diplomatike e cila ndikoi në vlimet politike në Shqipëri. Ruajtja e pranisë së Perandorisë Osmane në Evropë²⁸, e motivoi më tepër opinionin shqiptar brenda dhe jashtë vendit për realizimin e kërkesave të tij dhe sidomos atë të mbrojtjes së territoreve shqiptare.

Kongresi i Berlinit

Më 13 qershor 1878 Fuqitë e Mëdha u mbledhën në Berlin, në një kongres ndërkombëtar, për të rishikuar vendimet paraprake të Shën-Stefanit, për t’i dhënë zgjidhje Krizës Lindore. Në kongres ishin thirrur 160 përfaqësuesit e Anglisë,

27. *Akte të Rilindjes Kombëtare Shqiptare 1878-1912. Memorandume, Vendime, Protesta e Thirrje*, Stefanaq Pollo-Selami Pulaha, Tiranë, 1978, f. 19.

28. Shemi Ajvazi, “Formimi, forcimi dhe zgjerimi i Lidhjes së Prizrenit sipas shtypit qendror Rus”, *Kosova*, Prishtinë: Enti i Historisë së Kosovës, Nr. 5, 1976, f. 98.

Francës, Ruisë, Gjermanisë, Austro-Hungarisë, Italisë dhe Perandorisë Osmane²⁹. Rendi i ditës, procedura e rezultatet ishin paracaktuar që më parë, nëpërmjet konsultimeve paraprake ose marrëveshjeve sekrete. Në Kongresin e Berlinit çështja shqiptare nuk u diskutua. Duke e shpërfillur ekuilibrin demografik të shqiptarëve në rajon, fuqitë vendimmarrëse në këtë kongres, jo vetëm nuk i neutralizuan grindjet politike ndër etnike, por kontribuan në formësimin e një atmosfere konfliktuale³⁰ dhe, sipas gjuhës diplomatike, lihej të kuptohej se monarkive fqinje ballkanike po u liheshin dyert e hapura për kërkesat e tyre të mëvonshme territoriale, në dëm të Shqipërisë³¹. Shqiptarët u alarmuan edhe më shumë pas qëndrimit të kancelarit të Gjermanisë

29. Ksenofon Krisafi, “Çështja shqiptare në Kongresin e Berlinit dhe në forumet e tjera të diplomacisë së Fuqive të Mëdha”, *Studime historike*, Tiranë: Akademia e shkencave e RSH: Instituti i Historisë, Nr. 1-2, Viti. LII (XXXV), 1998, f. 150.

30. Esmeralda Osmani Kolaneci, *Roli i Lidhjes Shqiptare të Prizrenit në ndërkombëtarizimin e çështjes shqiptare*, Lidhja Shqiptare e Prizrenit (140 vjet mbas), Konferencë shkencore ndërkombëtare (8-9 qershor 2018), Prishtinë: Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, 2019, f. 153; Jusuf Bajraktari, “Shpërnguljet me dhunë të shqiptarëve në fund të shekullit XIX”, *Studime*, Prishtinë: Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, Nr. 2, 1995, ff. 61-62.

31. Gazmend S. Rizaj, *Shqipëria e sipërme 1800-1913*, Prishtinë: Instituti Albanologjik, 2011, f. 134.

Otto von Bismarck, i cili kishte thënë se: “*Nuk ka komb shqiptar.*”³². Prandaj edhe kërkesat e popullit shqiptar të depozituara në dosjet e shumta të Kongresit të Berlinit, nuk u përfillën fare³³.

Prej datës 21 qershor e deri më 11 korrik të vitit 1878 Kongresit iu dërguan 145 peticione të përfaqësuesve të popullsisë së krahinave të rrezikuara si: Manastiri, Tivari, Shkupi, Prokupja, Kurshumlia, Dibra, Prishtina, Podgorica, Shpuza, Gruda, Hoti, etj.³⁴. Thuhet pjesa më e madhe e procedurës së zbatimit të vendimeve të Kongresit i takon asaj që cilësohet “kundërshtimi shqiptar i vendimeve

të Kongresit”³⁵, edhe pse në këtë Kongres u zvogëluan dukshëm pretendimet ruse në dobi të vendeve sllave të Ballkanit³⁶.

Këto peticione u kërkonin përfaqësuesve të Kongresit të Berlinit që të kishin parasysh fatkeqësitë që i kërcënoheshin ekzistencës së tyre. Kombi shqiptar, qoftë mysliman a katolik, si nga raca dhe feja, dallohej krejtësisht nga sllavët dhe ishte unanim në vendimin e tij për të mbrojtur atdheun e vet kundër ndarjes territoriale, e projektuar në kundërshtim me historinë, interesat dhe dëshirat e tij. Në mbrojtje të integritetit kombëtar dhe territorial, ata kërkonin që shqiptarët të kurseheshin nga konfliktet e kobshme, të cilat do të shpërthenin, nëse do të prekej Shqipëria. Ata dëshironin rrugën e zhvillimit, e cila do t'i bënte të ndiqnin influencën e kënaqshme të civilizimit³⁷. Ndërsa në memorandumun e Komitetit Shqiptar të Stambollit, i cili i ishte drejtuar shefit të delegacionit austro-hungarez në Kongresin e Berlinit,

32. Stavro Skendi, “Nga Kruja në Vlorë”, *Perpjekja shqiptare*, Tiranë: Nr. 13, janar 1938, f. 4; Jacques Bourcart, *Shqipëria dhe Shqiptarët*, Tiranë: Dituria, 2004, f. 93; Marenglen Verli, “Rreth qëndrimit dhe pikëpamjeve të diplomacisë austro-hungareze ndaj Lidhjes Shqiptare të Prizrenit dhe Ymer Prizrenit”, *Studime historike*, Tiranë: Qendra e Studimeve Albanologjike: Instituti i Historisë, Nr. 1-2, Viti. LXIII (XLVI), 2009, f. 162.

33. Ksenofon Krisafi, Çështja shqiptare dhe Kongresi i Berlinit, Konferenca Kombëtare e Studimeve për Lidhjen Shqiptare të Prizrenit 1878-1881, (12-28 qershor 1978), Tiranë: Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë: Instituti i Historisë, 1979, f. 111.

34. Bajram Xhafa, *Politika antishqiptare e pushtuesve serbë e malazezë në vitet 1877-1878*, Konferenca Kombëtare e Studimeve për Lidhjen Shqiptare të Prizrenit 1878-1881, (12-28 qershor 1978), Tiranë: Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë: Instituti i Historisë, 1979, f. 122.

35. Jusuf Buxhovi, *Kongresi i Berlinit dhe Lidhja Shqiptare 1878*, Prishtinë & Houston: “Faik Konica” & “Jalifat Publishing”, 2012, f. 72.

36. “Kombët’E t’j’Ere ðE Cqipetaret”, *Drita*, Sofia: E merkure, Viti II, Nr. 25, 16 Prill 1903, f. 1.

37. *Lidhja Shqiptare e Prizrenit në dokumentet diplomatike franceze (1878-1881)*, Përgatiti: prof. dr. Gjyltekin Shehu, Prishtinë: Instituti i historisë-Prishtinë: Agjencia Shtetërore e Arkivave të Kosovës, 2010, f. 31.

Andrash, theksohej se: “Kongresi dubet të dijë se ekziston një vend i cili qubet Shqipëri dhe ne kërkojmë që të formohet komisioni i cili do të përbëhet nga shqiptarët dhe i cili me pëlqimin e qeverisë turke do të studionte formën e rregullimit të brendshëm dhe ai t’i bartonte dispozitat për institucionet e reja lokale në frymën e karakterit, të zakonave dhe të nevojave të vendit”. Një kërkesë gati të këtillë e gjejmë në memorandumun e Shkodrës, dërguar lordit Bikonsvilld, ku thuhet se: “Çështja shqiptare duhet të zgjidhet në të mirë të shqiptarëve, sepse ata kanë kombin e vet, kanë gjubën e përbashkët, traditat dhe karakterin, megjithëse Turqia ka bërë përpjekje që t’i asimilojë; ata urrejnë pushtetin turk po ashtu si edhe çdo dominim tjetër...” Memorandume, peticione dhe telegrame me përmbajtje të ngjashme i kanë dërguar Kongresit të Berlinit edhe qytetet e tjerë³⁸. Në këto memorandume shprehej shumë qartë kërkesa e shqiptarëve për autonominë e Shqipërisë në kuadër të Perandorisë Osmane.

Hapi i parë për në Kongresin e Berlinit, ishin vendimet për formimin e dy Komisioneve Ndërkombëtare, për të zbatuar caktimin e kufirit të

38. Pajazit Nushi, *Lidhja e Prizrenit dhe komponentet kryesore të entitetit çlirimtar të saj*, Prishtinë, Botues: Sekretariati i informative i KE të Kuvendit të KSA të Kosovës, 1978, f. 15; Shkëzen Raça, “Lëvizja Kombëtare Shqiptare dhe Greqia gjatë Kongresit të Berlinit”, *Gjurmime albanologjike-SSH*, Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës, Nr. 24-1994, 1996, f. 101.

ri serbo-osman dhe atë osmano-malazet. Në këtë marrëveshje përcaktohej se Serbia, Mali i Zi dhe Rumania e fitonin pavarësinë. Vendet që plotësisht ishin të banuara me shqiptarë si Plava, Gucia dhe Ulqini do t’i jepeshin Malit të Zi, ndërsa Vraja, Kurshumlia dhe Leskovci i njiheshin zyrtarisht Serbisë³⁹. Me këto vendime, shkruante Abdyl Frashëri, Kongresi i Berlinit shënonte fillimin e asgjësimit të shqiptarëve si komb⁴⁰.

Hyrja e ushtrisë austro-hungareze në Bosnjë dhe Hercegovinë tregonte se Fuqitë qenë të vendosura të zbatonin pikë për pikë vendimet e Traktatit të Berlinit në Ballkan. Mirëpo zbatimi i vendimeve të tij në territoret shqiptare, do të varej kryesisht nga qëndrimi që do të mbante populli shqiptar, nga rezistenca e tij dhe organizimi i kësaj rezistence. Shqiptarët tashti u ndërgegjegjësuan se shpëtimi i vendit varej vetëm prej tyre. Prandaj, aneksimi i Bosnjës dhe i Hercegovinës ishte një mesazh i drejtpërdrejtë për mobilizimin e tyre të fuqishëm në funksion të mbrojtjes

39. Yüksel Çelik, *Kryengritjet shqiptare në periudhën e Abdylhamitit të II: Themelimi i Lidhjes së Prizrenit dhe veprimet që ndërmerre Porta e Lartë*, Lidhja Shqiptare e Prizrenit 1878-1881, Prishtinë: Instituti i Historisë-Prishtinë, 2011, f. 92.

40. Kristo Frashëri, “Lidhja e Prizrenit dhe Çështja Kombëtare Shqiptare në ditët e sotme”, *Studime historike*, Tiranë: Akademia e Shkencave e RSH: Instituti i Historisë, Nr. 1-2, Viti. LII (XXXV), 1998, f. 130.

së territoreve shqiptare⁴¹.

Në lidhje me mobilizimin e shqiptarëve në këtë kohë, në relacionin e tij nga Prizreni, G. F. Kiari shkruante se: “*Paria dhe krerë të të gjitha fiseve të Shqipërisë së Veriut janë mbledhur këtu, edhe të deleguar prej Bosnjës e Hercegovinës, ata prej Kypirhsë (Veleshë A.D.), Ishtipit (Shtipi A.D.), Manastirit dhe Shkodrës i pritën mbrëmë. Gjithashtu, prej Selanikut delegatët duhet të nisen për Prizren ose Janinë. Nuk duan t’i pranojnë kufijtë e Bullgarisë, Serbisë e të Malit të Zi, të projektuara në Traktatin e Shën Stefanit në kurriz të Shqipërisë edhe po bëhen gati për një kryengritje masive, pikësëpari kundër Serbisë në rast të vendimeve të disfavorshme të Kongresit (Kongresit të Berlinit A.D.)*”⁴².

Si rrjedhim figura të shquara të rilindjes kombëtare midis të cilëve edhe Abdyl Frashëri, Ymer Prizreni, Sulejman Vokshi, Iljaz Pashë Dibra, Ahmet Koronica, morën iniciativën dhe kontribuan në themelimin e një qendre drejtuese për udhëheqjen e popullit shqiptar në mbrojtje të tërësisë tokësore të vendit. Kështu u themelua Lidhja e Prizrenit, e cila u bë organizata që përfaqësonte interesat e popullit të vet.

Kjo Lidhje u shndërrua në një organizatë politike-ushtarake, që,

41. Koli Xoxi, *Lidhja Shqiptare e Prizrenit...*, f. 72.

42. Skender Asani, *Dega e Shkupit e Lidhjes së Prizrenit dhe Jashar Bej Shkupi (Përmbledhje me dokumente)*, Shkup: Instituti i Trashëgimisë Shpirtërore e Kulturore të Shqiptarëve-Shkup, 2018, f. 52.

për nga shtrirja, organizimi, dhe veprimtaria e saj shumëplanëshe, shënonte etapën më të lartë të Lëvizjes Kombëtare Shqiptare në shek. XIX⁴³. Ajo mori përsipër të zgjidhte tri detyra themelore që shqetësonin në atë kohë opinionin e mbarë shqiptarëve: a) të afirmonte në arenën ndërkombëtare kombin shqiptar, si subjekt të të drejtave kombëtare; b) të kundërshtonte copëtimin e trojeve etnike shqiptare, të vendosur në Kongresin e Berlinit, në favor të monarkive fqinje ballkanike; c) të realizonte bashkimin e mbarë trojeve etnike shqiptare në Ballkan në një formacion shtetëror autonom në kuadrin e Perandorisë Osmane.

Përfundime

Në luftën ruso-osmane të vitit 1877-1878, Rusia e mundi Perandorinë Osmane në betejë, duke e detyruar sulltanin të kapitullonte. Pasi i vunë përpara forcat osmane, ushtria pushtuese ruse përparoi drejt Stambollit duke iu afruar atij brenda rrezes së artillerisë. Për pasojë, cari rus i diktoi sulltanit kushtet e traktatit të Shën Stefanit, të cilat kërkonin nga osmanët të hiqnin dorë

43. Stefanaq Pollo, *Probleme të luftës së Lidhjes Shqiptare të Prizrenit për çlirimin dhe bashkimin kombëtar*, Konferenca shkencore e 100-vjetorit të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit, (Referate dhe kumtesa të mbajtura në seksionin e historisë: Prishtinë 6-9 qershor 1978) Vëllimi i I-rë, Prishtinë: Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, 1981, f. 41.

nga hapësira të gjëra të territorit në Rumeli dhe Anadoll. Nga ana e tyre, shqiptarët u përballën me humbje toke, si në Shqipërinë e veriut ashtu edhe në atë të Jugut, prej lakmisë së shteteve fqinje.

Lufta kishte shpalosur dukshëm dobësitë e mëdha të ushtrisë ose shtetit osman. Perandoria Osmane e kishte lënë fatin e popullit shqiptar në mëshirë të diplomacisë evropiane në kohën kur vetë Fuqitë e Mëdha ndërhyjnë për t'i dhënë drejtim situatës. Traktati i Shën Stefanit ndeshi në një qëndresë energjike nga Anglia dhe Austro-Hungaria që para së gjithash nuk donin krijimin e një mbretërie bullgare të madhe që të ishte nën protektoratin e Ruisë. Kështu shqiptarët nisën të organizoheshin në nivel krahinor për të mos lejuar më tej humbjen e trojeve të tyre. Ata menjëherë, pas nënshkrimit të Traktatit të Shën Stefanit, filluan t'i dërgonin

peticione Portës së Lartë dhe Fuqive të Mëdha, ku parashtronin kërkesa të ndryshme, që kishin për qëllim ruajtjen e tërësisë tokësore të trojeve shqiptare, të cilat kërcënoheshin nga shtetet fqinjë. Ata ishin të bindur se, tanimë, pas Traktatit të Shën Stefanit, të diktuar nga rusët dhe të nënshkruar pa dëshirë nga përfaqësuesit osmanë, ishin krijuar kushtet e përshtatshme për realizimin e synimeve të tyre të hershme, si: formimin e një vilajeti të përbashkët shqiptar, sigurimin e autonomisë së shqiptarëve dhe zbatimin e reformave ekonomike, politike dhe ushtarake. Andaj ata formuan një organizatë politike-ushtarake të quajtur Lidhja Shqiptare e Prizrenit. Ajo u ngrit si një platformë kundërpërgjigje ndaj vendimeve të marra në Traktatin e Shën Stefanit dhe u bë një zë i artikuluar për mbrojtjen e qenies shqiptare në suazat e rrethanave ndërkombëtare të kohës.

Mbrojtja e jetës sipas familjes ligjore islame

Prof. Asoc. Engjëll Likmeta¹

Departamenti i të Drejtës Penale, Fakulteti i Drejtësisë,
Universiteti i Tiranës

Qemal Likmeta²

Abstrakt

Ligjdhënësi Absolut epërsinë e njeriut mbi çdo krijesë tjetër e ka sanksionuar teksta i ka dedikuar shenjtërinë e jetës.

Qëllimi i këtij punimi është të nxjerrë në pah sesi familja ligjore islame, me anë të normave të saj me natyrë juridike – penale, vlerëson rëndësinë e së drejtës për të jetuar, si e drejtë themelore e njeriut, por edhe për të shpjeguar tagrin universal të unitetit absolut të Krijuesit të lavdëruar, si jetëdhënësi apo marrësi i parë dhe i vetëm i saj.³

Në interes të studimit do të jenë rregullimet ligjore të parashikuara në legjislacionin e brendshëm shqiptar dhe atë ndërkombëtar, si dhe në ligjin islam lidhur me të drejtën për të jetuar.

Autorët gjatë trajtimit të këtij punimi do të përpiqen që jo vetëm të parashtrajnë por dhe t'u japin përgjigjen e merituar pyetjeve se cilat janë parashikimet ligjore ku bazohet mbrojtja e së drejtës së jetës sipas ligjit islam? Cili është kuptimi i përgjithshëm mbi krimet? Si i kualifikon e drejta islame krimet kundër jetës? Cilat janë kushtet për lindjen e përgjegjësisë penale për këtë grup të veprave penale sipas kësaj familje ligjore të së drejtës?

Qëllimi i këtij punimi është të lëvrojë llojet e krimeve kundër personit në të drejtën penale islame, masat ndëshkuese ndaj autorëve të tyre. Më konkretisht, synohet të jepet një panoramë e qartë e llojeve të veprave penale që cenojnë jetën e njeriut, sikurse janë vrasja me dashje, vrasja nga pakujdesia, apo vetëvrasja, apo plagosja e rëndë me pasojë vdekjen.

Fjalët kyçe: jetë, islam, e drejtë, penal, krim.

1. Profesor me kohë të plotë, Departamenti i të Drejtës Penale, Fakulteti i Drejtësisë, Universiteti i Tiranës. Profesor me kohë të pjesshme, Fakulteti i Sigurisë dhe Hetimit, Akademia e Sigurisë.

2. Hulumtues dhe besimtar islam.

3. El-Ghazali, M., *Nëntëdhjetë e nëntë emrat e bukur të Zotit*, shtëpia botuese “Ajan”, Tetovë, 2018, f. 67-159.

...Në fe nuk ka dbunë.
Eshtë sqaruar e vërteta nga e kota...⁴

1. Hyrje

Natyrisht, që të Madhit Zot i shprehin madhërinë e lartësimin çka ka në qiej dhe çka në tokë, vetëm i Tij është i tërë pushteti dhe vetëm Atij i takon falënderimi, e Ai është i gjithëfuqishëm për çdo send.⁵

Padyshim, që së pari, falënderimet i përkasin Zotit të Lartë të Gjithësisë^{6,7}.

Shpresojmë që përpjekja jonë modeste për të ndikuar sadopak në pasurimin e mendimit juridik në fushën e së drejtës penale islame do të jetë e mirëpritur nga lexuesi, studiuesit dhe në veçanti nga kritika.

Të drejtat themelore dhe liritë universale janë pjesë integrale e fesë islame.⁸ Ato janë urdhëresa hyjnore dhe kanë karakter detyrues për komunitetin të cilit i drejtohen.⁹ Në

këtë kuptim, të drejtat dhe liritë themelore të njeriut nuk mund të cenohen, injorohen, apo pezullohen tërësisht ose pjesërisht.¹⁰

Liritë, të gjithë parimet e etikës dhe të dinjitetit njerëzor, në shtetin islam, kanë të njëjtën vlerë, si për shtetasit myslimanë, po ashtu dhe për ata jomyslimanë.¹¹

Liria mbi shprehjen e mendimit të lirë në të folur dhe në të shkruar¹², liria e besimit, zgjedhja e lirë e profesionit, liria e lëvizjes është e siguruar për të gjithë shtetasit, qofshin ato besimtar të fesë islame apo jo.¹³ Kjo e drejtë rrjedh nga përgjegjësia e plotë, që çdonjëri ka ndaj Zotit dhe ndaj vetvetes. Pra, nuk lejohet që liria individuale të kufizohet në çfarëdo mënyre qoftë ajo.¹⁴ Madje, në parim, çdo kufizim i lirive tregon për devijim nga fjala dhe përmbajtja përballë vetvetes dhe Zotit Lavdiplotë.¹⁵

Përmbushja dhe respektimi i të drejtave dhe lirive individuale sipas

4. Kur'An-i, Suretu El Bekare, I.R.C. Dubai, U.A.E., f. 65.

5. Po aty, Suretu Et Tegabun, f. 766.

6. Tahsimi, H., *Shtyllat themelore të Tarikatit Tixhani*, Organizata "Drita Hyjnore", Sekti Tixhani, Nr. 2, Shtypshkronja Gutenberg, Tiranë, 1941, f. 7.

7. Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, *Tefsiri i sureve të shkruara të Kuranit*, Tiranë, 2019, f. 11.

8. Kraja, A., *A dubet feja, a e pengon bashkimin kombëtar*, botim i dytë, Tiranë, 2016, f. 61-69.

9. Çobani, E., *Të drejtat dhe liritë themelore të Njeriut*, Tiranë, 2002, f. 211.

10. Po aty.

11. Hoxha, Q., *Ligjërata islame*, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, Tiranë, 2016, f. 29.

12. Sytari, M., *NUN, Pasha Lapsin*, shtypshkronja "Volaj", Shkodër, 2013, f. 75.

13. El- Gazali, M., *Komenti tematik i Kur'anit famëlartë, Tefsir*, shtëpia botuese "Logos – A, Shkup, 2007, f. 471-706.

14. Duhet të kihet në konsideratë se privimi nga liria (burgimi), për shkak të akteve kriminale, është njohur nga legjislati i islam. Me të nënkuptohet kufizimi i individit – autor i veprave penale ndaj të mirave, dobive dhe kënaqësive të kësaj bote.

15. Ramadani, S., *E drejta islame, burimi dhe zhvillim*, Logos-A, Shkup, 2007, f. 172-173.

familjes ligjore islame vlerësohet si ibadet- adhurim, pasi Zoti i Lavdëruar e dëshiron drejtësinë dhe të vërtetën dhe natyrshëm orienton shoqërinë njerëzore kah ato.¹⁶

Pra, krahas të tjerash, Islami si fe e singëritetit, tolerancës dhe mëshirës universale¹⁷, njeh dhe garanton drejtësinë sociale.¹⁸

Mbrojtja e dinjitetit njerëzor është themeli i barazisë dhe lumturisë ndër-njerëzore e urdhëruar nga Zoti i Madhërisëm.¹⁹

Në Kur'an, në lidhje me privilegjin dhe epërsinë e njeriut mbi gjallesat e tjera, thuhet: **“Ne, vërtet, nderuam bijtë e Ademit...i vlerësuam ata ndaj shumicës së krijesave që ne krijuam.”**²⁰ Dhe se, **“...mos ia merrni tjetrit jetën, të cilën Allahu e ka shenjtëruar...”**²¹

16. El- Gazali, M., *Komenti tematik i Kur'anit Famëlartë, Tefsir*, shtëpia botuese “Logos – A, Shkup, 2007, f. 583-672.

17. Gylen, F., *Drejt një qytetërimi botëror me Dashuri dhe Tolerancë*, shtëpia botuese “Prizmi”, Tiranë, f. 92-98.

18. Kudri, M., *Kodi social dhe moral në islam*, shtëpia botuese “Furkan”, Shkup, 2018, f. 43.

19. Topbash, O., *Tasavvufi ose mistika islame nga besimi në mirësi*, Botime Progresi, Shkodër, 2016, f. 399.

20. Ibn Kethir, I., *Kandili Ndriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol. IV, Junus – El-Isra', Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2009, f. 621.

21. Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam, *Kurani i madhërisëm dhe kuptimet e tij në gjuhën shqipe*, shtypshkronja “Mileniumi i ri”, Botim i shtatë, Tiranë, 2010, f. 148.

E parë në këtë aspekt, mund të themi se e drejta për të jetuar është një e drejtë e sublime, dhe se shenjtërimi i saj është bërë nga Absoluti - Ligjvënësi i botëve dhe Gjykuesi i Ditës së Gjykimit.²²

Shkenca fetare - juridike islame²³, sikurse vetë e drejta dhe jurisprudenca bashkëkohore, kërkon respektimin e jetës *së njeriut* si një kusht të parë për ekzistencën e të gjitha lirive dhe të drejtave të tjera.²⁴

2. E drejta e jetës dhe mekanizmat ligjorë për mbrojtjen e saj

Padyshim, që e drejta për të jetuar është e parashikuar si e drejta më e qenësishme në tërësinë e të drejtave themelore të njeriut në të gjithë familjet dhe sistemet ligjore.²⁵

Ekzistenca e së drejtës për të jetuar është themelore për të bërë të mundur gëzimin e të drejtave dhe lirive të tjera të çdo qenie njerëzore.²⁶

22. Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, *Tefsiri i sureve të shkurtra të Kuranit*, Tiranë, 2019, f. 110.

23. Karčić, F., *Studime për të drejtën e shariatit dhe institucionet*, shtëpia botuese “Logos A”, Shkup, 2015, f. 16-17.

24. Nowicki, M., *Rreth Konventës Europiane të të drejtave të njeriut*, Botim i Qendrës Shqiptare për të Drejtat e Njeriut, Botimet “Morava”, Tiranë, 2003, f. 94.

25. Peppo, E., *Mbrojtja juridiko-penale e personit njerëzor*, Disertacion për mbrojtjen e gradës shkencore “Doktor”, Instituti i Studimeve Europiane, Universiteti i Tiranës, Tiranë, 2017, f. 79-81.

26. Biba, D., *Të Drejtat e Njeriut dhe Konsti-*

E drejta për të jetuar është parashikuar dhe zë një vend thelbësor në të gjithë mekanizmat ligjorë ndërkombëtarë.²⁷

Deklarata Amerikane për të Drejtat e Njeriut parasheh që në nenin e parë të saj se çdo qenie njerëzore ka të drejtë për jetë.²⁸ Në nenin 3 të Deklaratës Universale të të Drejtave të Njeriut sanksionohet paprekshmëria e jetës së çdo individi.²⁹

E drejta jonë e brendshme, që në fillimet e ekzistencës së saj e deri më sot, ka rregulluar të drejtën për të jetuar.³⁰ Ndër vite, legjislacioni ynë penal ka përcaktuar se cilat janë sjelljet kriminale kundër personit dhe në veçanti krimet kundër jetës.³¹

Pikërisht, i gjithë ky kujdes i

tucionalizmi - një perspektivë shqiptare, Disertacion për mbrojtjen e gradës shkencore “Doktor”, Universiteti Tiranës, Departamenti i së Drejtës Publike, Fakulteti i Drejtësisë, Tiranë, 2017, f. 200-201.

27. Peppo, E., *Mbrojtja juridiko-penale e personit njerëzor*, Disertacion për mbrojtjen e gradës shkencore “Doktor”, Instituti i Studimeve Europiane, Universiteti i Tiranës, Tiranë, 2017, f. 79.

28. Gruda, Z., *Mbrojtja ndërkombëtare e të drejtave të njeriut*, Universiteti i Prishtinës dhe Këshilli për mbrojtjen e të drejtave e të lirive të njeriut, Prishtinë, 2000, f. 90.

29. Të drejta e njeriut, *Përmbledhje aktesh ndërkombëtare*, Botim i Komitetit Shqiptar të Helsinkit, shtëpia botuese enciklopedike, Tiranë, 1993, f. 2.

30. Elezi, I., *E drejta penale - pjesa e posaçme*, Botimet ERIK, Tiranë, 2009, f. 33-35.

31. Elezi, E., & Elezi, E., *Historia e së drejtës penale*, SHBLU, Tiranë, 2010, f. 75-215.

treguar nga ligjbërësi ynë dhe ai ndërkombëtar buron nga supremacia e së drejtës për të jetuar³², që është sanksionuar edhe në librat e shenjtë.

E drejta islame e kualifikon sjelljen kriminale kundër personit, por jo vetëm, si një krim të rëndë që cenon sigurinë publike.³³

Kur’ani Fisnik dhe tradita e jetës së Profetit të Zotit (paqja dhe shpëtimi i Zotit qofshim mbi të), si burime kryesore të familjes ligjore islame³⁴, i kushtojnë një rëndësi të madhe mbrojtjes së jetës.

Në Kur’anin Famëlartë është sanksionuar rëndësia e jetës së njeriut teksa thuhet se: **“Nëse dikush shpëton një jetë, është sikur të ketë shpëtuar jetën e krejt njerëzve...”**³⁵

Mbrojtja juridiko-penale e jetës është rezervuar në shumë prej dispozitave të ligjit hyjnor.

Urtësia e legjislacionit islam qëndron në faktin se ka paracaktuar sanksione të rrepta, duke ndëshkuar rëndë e pa lëshime shkelësit e tyre.³⁶

32. Fondacioni Slynn - Londër, *Zbatimi i të drejtave të njeriut në praktikë*, Gent grafik, Tiranë, 2016, f. 107.

33. Sabuni, M., *Sqarime të shkëlqyeshme të komentimit të dispozitave Kur’anore*, shtëpia botuese “Furkan”, Shkup, 2008, f. 581.

34. Fromont, M., *Sistemet e buaja më të mëdha të së drejtës*, shtëpia botuese “Papyrus”, Tiranë, 2009, f. 15.

35. Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam, *Kurani i madhërisëm*, Botimi i dhjetë, shtypshkronja “Milenium i ri”, Tiranë, 2012, f. 166.

36. Sabuni, M., *Sqarime të shkëlqyeshme të ko-*

2.1. Kushtetuta

Në këndvështrimin e së drejtës pozitive të vendit tonë, e drejta e jetës është ngritur në nivelin e një parimi kushtetues.³⁷ Ky parim shpreh garancitë e nevojshme ndaj *së drejtës për të jetuar. Sipas këtij parimi, në asnjë rast, asnjë ligj nuk mund të privojë nga kjo e drejtë.*³⁸ Madje, shteti është ai që duhet të marrë të gjitha masat e nevojshme për të mbikëqyrur dhe kontrolluar respektimin e *së drejtës kushtetuese të jetës.*³⁹

2.2. Konventa Europiane

Konventa Europiane e të Drejtave të Njeriut parashikon të drejtën e mbrojtjes ligjore të jetës së çdo njeriu. Në të sanksionohet heqja e dënimit me vdekje.⁴⁰

Konventa Europiane e të Drejtave të Njeriut ligjëron cenimin e kësaj të drejte të çmuar vetëm nëse ajo është pasojë e përdorimit të dhunës së paligjshme, si dhe në rastet për të kryer një arrestim të rregullt ose për të penguar arratisjen e një njeriu, ligjërisht të burgosur,

mentimit të dispozitave Kur'anore, shtëpia botuese “Furkan”, Shkup, 2008, f. 581.

37. Anastasi, A., *E drejta kushtetuese*, shtëpia botuese “PEGP”, Tiranë, 2001, f. 59.

38. Po aty.

39. Po aty.

40. Nowicki, M., *Rreth Konventës Europiane të të drejtave të njeriut*, Botim i Qendrës Shqiptare për të Drejtat e Njeriut, Botimet “Morava”, Tiranë, 2003, f. 93.

ose për të kundërshtuar në përputhje me ligjin një turbullirë ose një kryengritje.⁴¹

Jurisprudenca e Gjykatës Europiane e të Drejtave të Njeriut mban qëndrimin se rastet e heqjes së jetës duhet t'i nënshtrohen kontrollit shumë të saktë, për të vërtetuar nëse, në mënyrë të paramenduar, është përdorur forca vdekjeprurëse.⁴²

2.3. Konventa Për të Drejtat në Islam

Deklarata e Kajros për të Drejtat e Njeriut në Islam, si një udhëzues i përgjithshëm në fushën e të drejtave të njeriut, duke pranuar Sheriatin si burimin themelor të saj, mundëson një panoramë të perspektivës islame rreth të drejtave të njeriut.⁴³

Deklarata e Kajros mbi të drejtat e njeriut në Islam sanksionon në nenin dy të saj se: *“Jeta është dburatë e Zotit dhe e drejta në jetë është e garantuar për të gjitha qeniet njerëzore...”*⁴⁴

41. Për një rend publik evropian, “Vendime të zgjedhura të Gjykatës Europiane të të Drejtave të Njeriut”, Botim i Qendrës Shqiptare për të Drejtat e Njeriut, Grafika ARS sh.p.k., Tiranë, 2001, f. 28.

42. Nowicki, M., *Rreth Konventës Europiane të të drejtave të njeriut*, Botim i Qendrës Shqiptare për të Drejtat e Njeriut, Botimet “Morava”, Tiranë, 2003, f. 39.

43. Likmeta, E., *Mbrojtja juridiko-penale e pronësisë*, Disertacion për gradën shkencore “Doktor”, Universiteti i Tiranës, Fakulteti i Drejtësisë, Departamenti i së Drejtës Penale, Tiranë, 2014, f. 20.

44. Çobani, E., *Të drejtat dhe liritë themelore të*

Deklarata e Kajros mbi të Drejtat e Njeriut në Islam përcakton faktin se mbrojtja e së drejtës së jetës, është një detyrë e posaçme e individëve, shoqërisë si dhe shteteve, nga çdo ndërhyrje e paligjshme, e parashikuar shprehimisht edhe nga ligji islam.⁴⁵

Veçantia e kësaj deklaratë qëndron në faktin se ligjërohet cenimi i së drejtës së jetës vetëm në rastet e parashikuara me ligj, sikurse ndodh dhe në Konventën Europiane të të Drejtave të Njeriut. Kështu, Deklarata e Kajros mbi të Drejtat e Njeriut në Islam sanksionon faktin se: “të gjitha të drejtat dhe liritë e parashikuara në këtë Deklaratë i nënshtrohen Sheriatit Islam”⁴⁶. S’ka dyshim se e drejta e jetës konsiderohet në teorinë e legjislacionit islam një prej pesë apo gjashtë “gjërave të domosdoshme” për të cilat Zoti, i Drejti në Udhëzime, zbriti Sheriatin me qëllim ruajtjen e tyre.⁴⁷ Duhet theksuar se, sheriatit islam është një e drejtë me premisa fetare, që njëkohësisht rregullon edhe marrëdhëniet e tjera shoqërore në bashkësinë islame, që nuk janë thjesht të karakterit fetar. Ai përfshin tërë rrugën jetësore të njeriut.⁴⁸ Burimi

Njeriut, Tiranë, 2002, f. 212.

45. Deklarata e Kajros mbi të Drejtat e Njeriut në Islam, Tekst i plotë. Për më shumë: www.fmreview.org/Human-Rights/cairo, marrë online datë 11.02.2014.

46. Po aty.

47. Kardai, J., *Doktrina e shtetit në Islam*, Furkan ISM, Shkup 2012, f. 73.

48. Ismaili, H., Sejdiu, F., *Historia e shtetit dhe e së drejtës*, pjesa e përgjithshme, Universiteti i

kryesor i tij është Kur’ani, që është baza e pakundërshtueshme edhe e së drejtës penale islame.⁴⁹

3. Veprat penale kundër personit

Po çfarë do të kuptojmë me vepër penale në islam? Cilat janë llojet e krimeve në islam? Kur lind përgjegjësia penale në islam?

Në këtë trajtesë, sa njerëzore dhe modeste, do të mundohemi t’i japim një zgjidhje të argumentuar dilemave që mund të ‘shqetësojnë’ lexuesin e gjerë.

Legjislacioni penal është një nga bazat më të rëndësishme të së drejtës islame, pasi me anë të tyre bëhet e mundur vënia në zbatim e mesazhit islam.⁵⁰

E drejta penale islame pranon parimin e përgjegjësisë penale individuale dhe, përveç dënimit në këtë botë, parasheh edhe dënimin nga Ndëshkuesin në botën e përtejme.⁵¹

Qëllimi kryesor i së drejtës islame, dhe asaj penale në veçanti, është pengimi i praktikimit të sjelljeve kriminale, çrregullimeve⁵², Prishtinës, Fakulteti Juridik, Prishtinë, 2002, f. 212.

49. Shegani, A., *E drejta penale e krabasuar*, “Darmisa” Fier, 1999, f. 37.

50. Sabik, S., *Legjislacioni i traditës së Profetit A.S., Fikhus – Sunneh*, Vol. 1, I.SH.M.Q.I, Tiranë, 2011, f. 6.

51. Ismaili, H., Sejdiu, F., *Historia e shtetit dhe e së drejtës*, pjesa e përgjithshme, Universiteti i Prishtinës, Fakulteti Juridik, Prishtinë, 2002, f. 226.

52. El- Gazali, M., *Komenti tematik i Kur’anit Famëlartë, Tefsir*, shtëpia botuese “Logos – A,

veprave të turpshme, mashtruese, si dhe reduktimi i tyre në një pakicë të parëndësishme.⁵³

Përgjegjësia penale si një nga institutet kryesore të së drejtës penale luan një rol vendimtar për mbrojtjen dhe forcimin e rendit juridik por edhe të drejtave, lirive, apo interesave të qytetarëve.⁵⁴ Mendimi juridik i penalistëve të së drejtës së shariatit është në sinkroni të plotë me atë të atyre laikë në lidhje me lindjen e përgjegjësive penale.⁵⁵ Kështu, sipas legjislacionit të së drejtës islame, një njeri do të konsiderohet i përgjegjshëm në pikëpamje penale, vetëm nëse është në gjendje normale psikike dhe në bazë të vullnetit të tij të lirë kryen një veprë që është e kundërligjshme.⁵⁶

Penalisti i së drejtës islame Dr. Aude e përkufizon përgjegjësinë penale si “...mbartje të individit për efektet e shkaktuara nga aktet e ndaluara që ai i kryen duke qenë i lirë dhe i vetëdijshëm për kuptimin dhe pasojat nga aktet në fjalë”.⁵⁷

Me krim në traditën e legjislacionit islam nënkuptohet

Shkup, 2007, f. 699.

53. Sinani, A. *Veprat penale dhe dënimet. Për më shumë shih:*

http://www.radioislame.com/index.php?frame_rd=artikulli.php?id=4957 marrë online datë 11.02.2014.

54. Muçi, Sh., *E drejta penale – pjesa e përgjithshme*, shtëpia botuese “Dudaj”, Tiranë, 2012, f. 120.

55. Sulejmani, Sh., *E drejta penale islame - pjesa e përgjithshme*, Shkup, 2012, f. 133.

56. Po aty.

57. Po aty, f. 140.

çdo veprë e ndaluar. Me këtë të fundit, nënkuptohet çdo veprim që Ligjvënësi e ka ndaluar të kryhet për shkak të dëmit që ajo sjell në besim, në vetë njeriun, në mendjen, nderin apo në pasurinë e tij.⁵⁸

Jurisprudenca islame, sikurse edhe ekspertët bashkëkohorë të së drejtës penale, kanë mendime të ndryshme në aspekt të përkufizimit të veprave penale. Përkufizimi i el-Mauerdit, duket se është më afër të kuptuarit bashkëkohor: “*Vepra penale, në të drejtën islame, janë vepra të ndaluara juridikisht, të cilat Zoti i ka vendosur dhe të cilat ndëshkohen me dënimin e hadd-it ose ta'zir-it.*”⁵⁹

Gjykoj se për efekt të cilësimit juridik të këtyre veprave penale, në pikëpamje të anës objektive, nuk ka rëndësi mënyra e kryerjes së tyre. Një mendim i tillë gjendet i bazuar në librin e shenjtë. Kështu, në suren Araf, i Gjithëdijshmi tregon: “... **Zoti im ka ndaluar vetëm punët e pahijshme, qofshin të hapëta ose të fshehta dhe gjynahet, dhunimin pa të drejtë...**”⁶⁰

58. Sabik, S., *Legjislacioni i traditës së Profetit A.S., Fikhus – Sunneh*, Vol. 3, I.SH.M.Q.I, Tiranë, 2011, f. 11.

59. Sinani, A. *Veprat penale dhe dënimet. Për më shumë shih:*

http://www.radioislame.com/index.php?frame_rd=artikulli.php?id=4957 marrë online datë 11.02.2014.

60. Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam, *Kurani i madhërishtëm dhe kuptimet e tij në gjuhën shqipe*, shtypshkronja “Mileniumi i ri”, Botim i shtatë, Tiranë, 2010, f. 154.

Ligji penal islam ,për ta trajtuar aktin si vepër penale, kërkon në çdo rast që ai veprim/mosveprim të jetë i ndaluar me ligj, kurse kryerësi i tij të jetë person i aftë mendërisht dhe të ketë arritur pjekurinë ligjore, që nënkupton se ai duhet të ketë arritur moshën madhore. Pra, sipas ligjit penal islam, tri elementët thelbësorë për lindjen e përgjegjësisë penale janë:

a) kryerja e veprës penale të jetë e ndaluar me ligj-tekst,

b) vepra penale të jetë e kryer me dëshirën e kryerësit (vullnet të lirë e të plotë), si dhe

c) fajtori të ketë arritur moshën madhore dhe të jetë i përgjegjshëm.⁶¹

Në funksion të nevojës parësore për të mbrojtur rregullin shoqëror, jurisprudencës islame, krimet kualifikohen në dy grupe kryesore.

Në grupimin e parë (El-Hudud) bëjnë pjesë ato krime ndëshkimi i të cilëve është i mirëpërcaktuar⁶², ndërsa në grupimin e dytë (El-Kisas) bëjnë pjesë ato krime që ndëshkohen sipas parimit të reciprocitetit.⁶³

Jurisprudenca islame përfshin veprat kundër jetës dhe trupit, kundër

familjes dhe moralit si dhe krimet kundër pasurisë në grupimin e parë të krimeve.

Në veprat penale kundër jetës përfshihen edhe vrasjet.⁶⁴

Forma e fajësisë⁶⁵, dashje dhe pakujdesi, dhe qëllimi, si elementë të anës subjektive të figurës së veprës penale në legjislacionin bashkëkohor penal, janë kritere që shërbejnë edhe për kualifikimin e veprave penale kundër personit në Islam.⁶⁶

Dijetari islam z. Bedevi në librin e tij “Përmbledhje e fikhut”, dallon llojet kryesore të vrasjeve në: vrasje e qëllimshme, vrasje e ngjashme me të (si me qëllim) si dhe vrasja pa dashje apo gabimisht.⁶⁷

Ajetet kur’anore⁶⁸ dhe hadidhet që flasin për vrasjen janë të shumta.⁶⁹

64. Sulejmani, Sh., *E drejta penale islame - pjesa e përgjithshme*, Shkup, 2012, f. 74-75.

65. Profesor Sabuni e kualifikon vrasjen nisur nga elementi i anës subjektive – forma e fajësisë. Ai dallon tre lloje të vrasjeve: me paramendim, me gabim, si dhe me gjysmë paramendim. Sabuni, M., *Sqarime të shkëlqyeshme të komentimit të dispozitave Kur’anore*, shtëpia botuese “Furkan”, Shkup, 2008, f. 517.

66. Bedevi, A., *Përmbledhje e fikhut*, shtëpia botuese “NuN”, Shkup, 2018, f. 520.

67. Po aty.

68. Në terma teknikë me ajet kur’anor kup-tohet ndarja më e shkurtër e teksit kur’anor, d.m.th. fraza apo paragrafi.

69. Ibn Kethir, I., *Kandili Ndriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol. II, Ali Imran – El-Maide, Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2008, f. 358.

61. Zimeri, J., *Lirimi nga përgjegjësia penale sipas sberiatit*. Për më shumë shih: www.jusufzimeri.com/?p=670 datë 11.02.2014.

62. Dënimet zbatohen vetëm nga autoritetet drejtuese ligjzbatuese si Imami, zëvendësi i tij, etj. Për më shumë shih: Bedevi, A., *Përmbledhje e fikhut*, shtëpia botuese “NuN”, Shkup, 2018, f. 497.

63. Sabik, S., *Legjislacioni i traditës së Profetit A.S., Fikhus – Sunneh*, Vol. 3, I.SH.M.Q.I, Tiranë, 2011, f. 11.

3.1. Veprat penale kundër jetës

3.1.1. Vrasja me dashje

Normat e parashikuara në Kur'an ndalojnë vrasjen e njeriut pa të drejtë⁷⁰. Pra, urdhri hyjnor ndalon cenimin e jetës së njeriut pa u mbështetur në ligj.⁷¹ Kështu, në Kur'an, Zoti i Gjithëpushtetshëm shprehet: **“Dhe mos ia merrni jetën njeriu, gjë që Allahu e ka ndaluar ta bëni, përveçse kur e kërkon e drejta”**.⁷² Po ashtu, në një tjetër sure, në Kur'an, urdhërohet se në çdo rast njeriu duhet ta respektojë njeriun.⁷³

Në suren Maide, Gjykuesi dhe i Paanshmi, Mbreti i Sovranitetit Absolut thotë: **“...kush vret ndokënd, që s'ka vrarë njeri ose që nuk ka bërë çrregullime në**

70. Në këtë rast duhet kuptuar zbatimi i ligjit islam me përpikëri nga organet ligjzbatuese, duke u bazuar në sistemin e drejtësisë penale islame dhe aspak nga dëshirat apo motivet e individëve të caktuar, pasi ndryshe do të binin në premisat e veprës penale të vetëgjyqësisë.

71. Ibn Kethir, I., *Kandili Ndrriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol. IV, Junus — El-Isra', Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2009, f. 588.

72. Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam, *Kurani i madhërishtëm dhe kuptimet e tij në gjubën shqipe*, shtypshkronja “Mileniumi i ri”, Botim i shtatë, Tiranë, 2010, f. 285.

73. Ibn Kethir, I., *Kandili Ndrriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol. II, Ali Imran — El-Maide, Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2008, f. 536.

Tokë, është sikur të ketë vrarë të gjithë njerëzit.”⁷⁴ Pra, cenimi i jetës së njeriut kualifikohet si krim kundër njerëzimit.⁷⁵

Në këtë kuptim, akti kriminal që cenon jetën e individit të pafajshëm konsiderohet si një faj i rëndë si rrjedhojë e të cilit duhet të lindë doemos përgjegjësia penale.⁷⁶

Në Kur'anin Famëlartë, në suren en-Nisa', sanksionohet, ndër të tjera, edhe ndalimi në mënyrë kategorike i veprës penale të vrasjes me dashje. Ajeti kur'anor, numër 92 -93, parashikon se: **“...Zoti është ligjdhënësi më i drejtë. Kush mbyl një besimtar me qëllim, dënimi i tij është zjarri, në të cilin do të jetë përgjithmonë. Zoti është i hidhëruar ndaj tij, e ka mallkuar dhe ka përgatitur një dënim të madh”**.⁷⁷ Në këtë rast përcillet kërcënimi i ashpër dhe i sigurt për autorin e vrasjes me dashje, duke e kualifikuar si një gabim të madh, që i bashkëngjitet mohimit të Zotit.⁷⁸

74. Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam, *Kurani i madhërishtëm dhe kuptimet e tij në gjubën shqipe*, shtypshkronja “Mileniumi i ri”, Botim i shtatë, Tiranë, 2010, f. 113.

75. Gylen, E., *Drejt një qytetërimi botëror me Dashuri dhe Tolerancë*, shtëpia botuese “Prizmi”, Tiranë, f. 229.

76. Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam, *Kurani i madhërishtëm dhe kuptimet e tij në gjubën shqipe*, shtypshkronja “Mileniumi i ri”, Botim i shtatë, Tiranë, 2010, f. 325.

77. Po aty, f. 93.

78. Ibn Kethir, I., *Kandili Ndrriçues, në versionin*

Urtësia e legjislacionit islam ekspozohet në dënimin e rëndë dhe të përjetshëm të autorit të veprave penale kundër jetës të kryera me dashje.⁷⁹ Kështu, distancimi nga sjelljet kriminale që cenojnë jetën e njeriut dhe jo vetëm është një prej cilësive të robërve të devotshëm pasi vrasja, si akt kriminal, është një prej shtatë gjërave shkatërruese të përcjella nga tradita profetike.⁸⁰ Pikërisht, kjo e fundit, në funksion të paprekshmërisë dhe mbrojtjes së jetës, thekson se: “*Asgjësimi i kësaj bote është më i lehtë për Allahun sesa vrasja e besimtarit*”.⁸¹ Dëshmitari Universal, lidhur me këtë, në Kur’an thotë: “... Edhe ata që pos Allahut nuk lusin ndonjë zot tjetër dhe nuk e mbysin njeriun që e ka ndaluar Allahu, por vetëm kur e meriton në bazë të drejtësisë...”⁸²

Mendojmë se në këtë rast, kryerësit e veprës penale nuk përfshihen në grupin e njerëzve të

e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit, Vol. II, Ali Imran – El-Maide, Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2008, f. 358.

79. Sabuni, M., *Sqarime të shkëlqyeshme të komentimit të dispozitave Kur’anore*, shtëpia botuese “Furkan”, Shkup, 2008, f. 514.

80. Bedevi, A., *Përmbledhje e fikhut*, shtëpia botuese “NuN”, Shkup, 2018, f. 518.

81. Sabuni, M., *Sqarime të shkëlqyeshme të komentimit të dispozitave Kur’anore*, shtëpia botuese “Furkan”, Shkup, 2008, f. 514.

82. Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam, *Kurani i madhërisëm dhe kuptimet e tij në gjuhën shqipe*, shtypshkronja “Mileniumi i ri”, Botim i shtatë, Tiranë, 2010, f. 366.

afërt, të dashurve të Zotit.

Kur’ani i ligjëron këta si subjekte të vrasjes së kryer me dashje. Me qëllim parandalimin e sjelljes kriminale të vrasjes, Zoti Krijues e ka përsëritur ndalimin e saj në disa sure kur’anore.

Në suren el-En’am, i Gjithëdituri parashtron në formën e urdhëresave ndalimin nga vepra penale e vrasjes së fëmijëve, për shkak të varfërisë, si dhe të njeriut, pa shkak të arsyeshem. Kështu, në ajetin kur’anor numër 151 të sures el-En’am, Gjithëpërcaktuesi thotë: “...që të mos vrisni fëmijët tuaj për shkak të varfërisë,... që të mos ia merrni tjetrit jetën, të cilën Allahu e ka shenjtëruar, përveçse kur e kërkon drejtësia (e ligji).”⁸³

Zoti, Gjithëmbikqyrësi, parashikon masën ndëshkuese në rastin e vdekjes së një personi. Kështu, Llogarimarrësi shprehet: “**O besimtarë! Është caktuar për ju kisasi (ligji i barazisë në ndëshkim) për vrasje: I liri për të lirin, skllavi për skllavin dhe femra për femrën... E kushdo që pas kësaj (faljes), e kapërcen kufirin, do të marrë një dënim të dhembshëm... Në ligjin e barazisë në ndëshkim ka siguri për jetën tuaj, o mendarë, në mënyrë që ju të përmbaheni!**”⁸⁴

Bazuar në interpretimin literal të ajetit të mësipërm kur’anor shohim se në të vërtetë detyrimi për të

83. Po aty, f. 148.

84. Po aty, f. 27.

zbatuar dënimin për krimin e vrasjes lind që në momentin që personi është besimtar, kjo pasi, që në fillim të ajetit, i Lartësuar i drejtohet me fjalën “**O besimtarë!...**”.⁸⁵

Jemi të mendimit se, sipas së drejtës penale islame, kjo masë është detyruese për çdo individ, pavarësisht pozitës së tij, si dhe është përcaktuese në vendosjen e drejtësisë. Gjithashtu, vlerësojmë se thirrja e Gjithëzotëruesit: “**...o mendarë...**”⁸⁶ nënkupton si subjekt të veprës penale të vrasjes vetëm personat të cilët kanë një gjykim të shëndoshë dhe janë të përgjegjshëm.

Vërejmë, se po ashtu në rast të kalimit të masës së ndëshkimit për veprën penale të vrasjes, Sunduesi sanksionon një dënim të fortë. Vetë fjala e Tij e shprehur në Kur’an “**...do të marrë një dënim të dhembshëm...**”⁸⁷ nënkupton një dënim të ashpër dhe të rreptë për fajtorin, në rastin e kalimit të kufirit ligjor të përcaktuar në rastin e vrasjes.⁸⁸

Gjykojmë se, paragrafi i fundit

85. Po aty.

86. Po aty.

87. Po aty.

88. Sipas profesorit të nderuar, z. Muhamed Sabuni, akti kriminal i vrasjes pasohet nga tri dënime kryesore tepër të rënda për autorin e saj që konsistojnë në: - hidhërimin dhe zemërimin e Zotit, dënimin e rëndë që do e shoqërojë fajtorin në botën e përtejme si dhe përjetësimin e tij në ferr. Për më shumë shih: Sabuni, M., *Sqarime të shkëlqyeshme të komentimit të dispozitave Kur’anore*, shtëpia botuese “Furkan”, Shkup, 2008, f. 514.

i ajetit kur’anor në fjalë është në vetvete, një thirrje e drejtpërdrejtë, masë për parandalimin e veprimit kriminal të vrasjes. Në përcaktimin e kësaj mase ndëshkuese, gjegjësisht vrasjen e vrasësit, ka urtësi të madhe për njerëzit, sepse me këtë mbrohet jeta e njeriut. Kjo, ngase fajtori kur e di se do të vritet, tërhiqet nga krimi i vrasjes, e në këtë mënyrë mbrohet jeta e njeriut.⁸⁹

Dënimet plotësuese me natyrë civile, që lindin në rastin e një vrasjeje me dashje, janë privimi prej trashëgimisë dhe testamentit.⁹⁰ Është e kuptueshme se ato pasojnë dënimet kryesore që janë ndëshkimi reciprok, detyrimi për shpërblimin e të vrarit, apo falja.⁹¹

Tradita profetike ndalon vrasjen e njeriut pavarësisht besimit të tij. Kështu, sipas një hadithi autentik ndalohet vrasja e njeriut që nuk i përket besimit islam pasi transmetohet se i Dërguari i Zotit (paqja dhe mëshira e Zotit qoftë me të) ka thënë: “*Kush e vret një jomusliman që ka marrëveshje me muslimanët dhe ka garanci për siguri nga Zoti dhe i Dërguari i Tij, e ka sfiduar garancinë e Zotit, dhe nuk do ta nuhasë aromën e Xhenetit, kurse aroma e tij nuhatet në largësi prej*

89. Ibn Kethir, I., *Kandili Ndriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol.I, El-Fatiha – El-Bekare, Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2007, f. 434.

90. Sulejmani, Sh., *E drejta penale islame - pjesa e përgjithshme*, Shkup, 2012, f. 230.

91. Po aty, 227-229.

shtatëdhjetë vjetësh.”⁹² Po ashtu në një tjetër hadith transmetohet se: “*Gjëja e parë për të cilën do të gjykohen njerëzit në ditën e gjykimit, janë vrasjet.*”⁹³

Kur’ani Fisnik dallon qartë faktin se, përgjegjësia penale është individuale. Normat kur’anore sanksionojnë se: “**...çdo njeri është peng i veprës së vet...**”⁹⁴ Madje, në një tjetër ajet të librit të shenjtë tërhiqet vëmendja se çdokush do të penalizohet a shpërblehet në bazë të veprime të realizuara nga vetë ai⁹⁵.

Sipas studiuesit të shquar së drejtës islame, Ibn Kethirit⁹⁶, e drejta penale islame (katër shkollat juridike islame)⁹⁷ mban qëndrimin se një grup njerëzish duhet të dënohen me vdekje në rast të kryerjes së veprës

penale të vrasjes në bashkëpunim. Madje, një qëndrim i tillë është konsideruar i pëlqyeshëm nga të gjithë dijetarët islamë.⁹⁸

Theksojmë se, për efekt të cilësimit juridik të veprës penale të vrasjes në bashkëpunim, e drejta penale islame kërkon që të vërtetohet në çdo rast qëllimi kriminal i bashkautorëve në momentin e kryerjes së veprës penale, e shprehur me veprimet e dënueshme me anë të të cilave realizohet krimi i vrasjes.

3.1.2. Vetëvrasja

Nisur nga interesi i lartë për të mbrojtur të drejtën e jetës, e drejta penale islame e ndalon vetëvrasjen dhe kërcënimin ndaj saj në mënyrë të prerë. Kështu, Zoti Mëkatshues tërheq vëmendjen teksa thotë në Kur’an: “**...dhe mos e mbytni veten tuaj...**”⁹⁹ Ndërmarrja e një veprimi të tillë ndëshkohet me zjarr.¹⁰⁰ Po ashtu janë një sërë hadithesh të cilat mbështesin ndëshkueshmërinë

92. Ibn Kethir, I., *Kandili Ndriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol. III, El-En’am – Et-Teube, Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2008, f. 179.

93. Ibn Kethir, I., *Kandili Ndriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol. II, Ali Imran – El-Maide, Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2008, f. 358.

94. Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam, *Kurani i madhërishtëm dhe kuptimet e tij në gjuhën shqipe*, shtypshkronja “Mileniumi i ri”, Botim i shtatë, Tiranë, 2010, f. 576.

95. Po aty, f. 481.

96. Drejtues i shquar i besimit islam, dijetar dhe njohës i jurisprudencës islame, që ka botuar një sërë veprash, jetoj rreth viteve 701-774, sipas Hixhretit, dhe viti 1302-1373 sipas kalendarit Gregorian.

97. Në të drejtën islame ekzistojnë katër shkolla juridike kryesore Hanaefi, Maliki, Shafi’i, Hanbeli.

98. Ibn Kethir, I., *Kandili Ndriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol. I, El-Fatiha – El-Bekare, Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2007, f. 432.

99. Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam, *Kurani i madhërishtëm dhe kuptimet e tij në gjuhën shqipe*, shtypshkronja “Mileniumi i ri”, Botim i shtatë, Tiranë, 2010, f. 83.

100. Ibn Kethir, I., *Kandili Ndriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol. II, Ali Imran – El-Maide, Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2008, f. 273.

e veprimit kriminal të vetëvrasjes.¹⁰¹ Dënimi ndaj autorit të një krimi të tillë do të shtrijë efektet e tij edhe në botën tjetër. Ndaj nga tradita profetike është përcjellë se: “*Robit tim, i cili vetvetiu nxitoi (vrau veten), ia kam bërë të ndaluar Xhenetin.*”¹⁰²

3.1.3. Vrasja që ngjason si e qëllimshme

Sipas ligjit penal islam vrasja konsiderohet e ngjashme me të qëllimshmen, kur personi madhor kryen vrasjen e një personi me një mjet që zakonisht nuk shërben si mjet i duhur për realizimin e veprës penale të vrasjes, si p.sh. goditja me gurë të vogël, me grusht, shkop të lehtë, kamxhik, etj.¹⁰³ Kjo lloj vrasjeje quhet gati si e qëllimshme, sepse ajo është mes të qëllimshmes dhe të paqëllimshmes ose të gabueshmes, pasi goditja është e qëllimshme, ndërsa vrasja jo.¹⁰⁴ Për këtë arsye ajo cilësohet si e tillë. Meqë nuk është plotësisht e qëllimshme, në rast të kryerjes së saj, e drejta penale islame nuk parashikon për subjektin

dënimin me vdekje, pasi ligji penal islam thekson ruajtjen e gjakut e jo derdhjen e tij pa leje, duke përjashtuar këtu vetëm raste të veçanta.¹⁰⁵

3.1.4 Vrasja nga pakujdesia

Vrasja e kryer nga pakujdesia parashikohet në Kur’an.¹⁰⁶ Në një ajet kur’anor, Pendim-Pranuesi thotë: “**Nuk lejohet që besimtari të vrasë besimtarin, përveçse gabimisht...**”¹⁰⁷

Vrasja e njeriut hyn në kategorinë e akteve të ndaluara në mënyrë absolute nga ligji islam. Ajo nuk mund të shërbejë si një mjet për realizimin e objektivave dhe qëllimeve të tij.¹⁰⁸ Madje, besimi islam argumenton se, besimi që individi gëzon është një pengesë serioze dhe reale për të shkaktuar veprime të kundërligjshme, përfshirë këtu edhe krimet kundër personit.¹⁰⁹

Vrasje e kryer nga pakujdesia kualifikohet edhe vrasja e qëllimshme e bërë nga personi i

101. Ibn Kethir, I., *Kandili Ndrriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol.II, Ali Imran – El-Maide, Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2008, f. 273-274. Sabik, S., *Legjislacioni i traditës së Profetit A.S., Fikhus – Sunneh*, vo. 3, I.SH.M.Q.I, Tiranë, 2011, f. 14.

102. Bedevi, A., *Përmbledhje e fikhut*, shtëpia botuese “NuN”, Shkup, 2018, f. 519.

103. Sabik, S., *Legjislacioni i traditës së Profetit A.S., Fikhus – Sunneh*, vo. 3, I.SH.M.Q.I, Tiranë, 2011, f. 21.

104. Po aty.

105. Po aty.

106. Bedevi, A., *Përmbledhje e fikhut*, shtëpia botuese “NuN”, Shkup, 2018, f. 521.

107. Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam, *Kurani i madhërishtëm dhe kuptimet e tij në gjubën shqipe*, shtypshkronja “Mileniumi i ri”, Botim i shtatë, Tiranë, 2010, f. 93.

108. Gylen, F., *Drejt një qytetërimi botëror me Dashuri dhe Tolerancë*, shtëpia botuese “Prizmi”, Tiranë, f. 252.

109. Sabuni, M., *Sqarime të shkëlqyeshme të komentimit të dispozitave Kur’anore*, shtëpia botuese “Furkan”, Shkup, 2008, f. 508-514.

sëmure mendërisht, apo nga ai që nuk ka arritur moshën e duhur për lindjen e përgjegjesisë penale.¹¹⁰

Detyrimet kryesore që rrjedhin nga kryerja e një krimi të tillë janë agjërimi dy muaj rresht, si dhe shpërblimi i viktimës së krimit. Themi kështu, se në kushtet e reja të zhvillimit shoqëror ekonomik dhe social të mbarë shoqërisë anekënd globit, detyrimi i lirimit të një besimtari të robëruar nuk gjen më zbatim. Njëkohësisht, duhet theksuar se, ndër normat e besimit islam, gjallërohet dhe nxitet instituti i faljes, si pjesë integrale e vlerave më të përsosura morale të njeriut.¹¹¹

Përfundime

Jurisprudenca islame dhe ligji penal islam nuk bazohen në një ligj të vetëm strikt të kodifikuar, që mund të krahasohet me standardet bashkëkohore.

E drejta islame është më shumë një ligj hyjnor i frymëzuar dhe zbritur nga Zoti, i Gjithëdituri¹¹², që ka për qëllim të garantojë mirëqenien e

bashkësisë njerëzore pa dallim¹¹³ dhe thuajse i bazuar në mënyrë ekskluzive në interpretimet e mëvonshme të ndjekësve të të Dërguarit të Zotit (Paqja dhe mëshira e Zotit qofshin mbi të).¹¹⁴

Parimet dhe elementet thelbësorë të saj nuk kanë asnjë lloj ndryshimi apo diference me shpalljet (Tevrati, Inxhili) dhe argumentet e mëparshme të Zotit.¹¹⁵ Sikurse të gjitha besimet Abrahamike,¹¹⁶ Islami orienton kah rruga e drejtë, dialogu dhe dituria.¹¹⁷

Paqja mbretëron dhe drejton zemrën, mendjen dhe shpirtin e besimtarit islam.¹¹⁸

Parimet themelore islame janë

113. El- Gazali, M., *Komenti tematik i Kur'anit Famëlartë, Tefsir*, shtëpia botuese “Logos – A, Shkup, 2007, f. 111.

114. Al Awabdeh, M., *History and prospect of Islamic Criminal Law with respect to the Human Rights*, Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Dr. jur., 16 Märs 2005, f. 119.

115. El- Gazali, M., *Komenti tematik i Kur'anit Famëlartë, Tefsir*, shtëpia botuese “Logos – A, Shkup, 2007, f. 39.

116. Brownback, S., *Religion as an instrument for peace*, Conference, 18-19 November, 2019, Albania, President of the Republic of Albania in coordination with U.S. Department of State, f. 23.

117. El- Gazali, M., *Komenti tematik i Kur'anit Famëlartë, Tefsir*, shtëpia botuese “Logos – A, Shkup, 2007, f. 203-247.

118. Spahiu, B., *Religion as an instrument for peace*, Conference, 18-19 November, 2019, Albania, President of the Republic of Albania in coordination with U.S. Department of State, f. 57.

110. Sabik, S., *Legjislacioni i traditës së Profetit A.S., 'Fikhus – Sunneh'*, Vol. 3, I.SH.M.Q.I, Tiranë, 2011, f. 22.

111. Sabuni, M., *Sqarime të shkëlqyeshme të komentimit të dispozitave Kur'anore*, shtëpia botuese “Furkan”, Shkup, 2008, f. 510-514.

112. Al Awabdeh, M., *History and prospect of Islamic Criminal Law with respect to the Human Rights*, Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Dr. jur., 16 Märs 2005, f. 119.

në funksion të mbrojtjes së jetës dhe dinjitetit të njeriut, duke mbizotëruar paqja, siguria, mëshira dhe falja¹¹⁹. Natyrisht, këta janë elemente të rëndësishëm që shërbejnë si gur themeli për arritjen dhe lulëzimin e një harmonie dhe bashkëjetese fetare paqësore në vendin tonë.¹²⁰

Padyshim që, sipas porosisë qiellore, mirësjellja, butësia, bujaria, devotshmëria, si dhe morali i lartë janë disa prej veçorive që karakterizojnë dhe duhet të shoqërojnë kurdoherë sjelljen e anëtarëve të komunitetit mysliman kudo në vend dhe më gjerë¹²¹.¹²² Islami, sikurse çdo besim tjetër fetar, është për të nxitur frymën e bashkëpunimit, respektimit dhe paqes në çdo shtet.¹²³

Popullsia islame, kudo qoftë, anekënd globit, ka detyrimin për të respektuar dhe vlerësuar çdo qenie njerëzore, pavarësisht besimit të tij, dhe për më tepër për të

ngritur, zhvilluar dhe forcuar me ta marrëdhënie shumë të mira, duke u mbështetur në drejtësi dhe kulturë.¹²⁴ Në këtë kontekst, edhe sipas besimit islam në vendin tonë, e drejta dhe sistemi i drejtësisë janë elemente të qenësishëm për të siguruar në çdo rast rendin juridik dhe shoqëror, madje dhe vetë kënaqësinë njerëzore të bashkësisë sonë.¹²⁵

Aspektet e ligjit penal islam janë ndoshta në dukje ndryshe me konsensusin ndërkombëtar për të drejtat e njeriut.¹²⁶ Themi këtë, pasi panorama më e shpeshhtë që mund të ju vijë në mendje kur përmendet ligji penal islam, është ashpërsia e dënimeve që mendojmë se e karakterizon.¹²⁷

Jurisprudenca islame ka argumentuar se, rregullimi i dispozitave mbi sjelljet kriminale kundër jetës, dhe jo vetëm, është liri e vullnetit hyjnor nisur nga shkalla e lartë e rrezikshmërisë shoqërore të objektit që këto akte cenojnë, pasi shpeshherë njeriu, për nga natyra e tij, është tejet liberal në zbatimin dhe

119. Sytari, M., *NUN, Pasha Lapsin*, shtypshkronja “Volaj”, Shkodër, 2013, f. 8-220.

120. Janullatus, A., *Religion as an instrument for peace*, Conference, 18-19 November, 2019, Albania, President of the Republic of Albania in coordination with U.S. Department of State, f. 61.

121. El- Gazali, M., *Komenti tematik i Kur'anit Famëlartë, Tefsir*, shtëpia botuese “Logos – A, Shkup, 2007, f. 280.

122. Bulku, S., *Zemrat e ndriçuara*, shtypshkronja albPaper, Tiranë, 2008, f. 214-305.

123. Frendo, G., *Religion as an instrument for peace*, Conference, 18-19 November, 2019, Albania, President of the Republic of Albania in coordination with U.S. Department of State, f. 65.

124. El- Gazali, M., *Komenti tematik i Kur'anit Famëlartë, Tefsir*, shtëpia botuese “Logos – A, Shkup, 2007, f. 114.

125. Hoxha, Q., *Ligjërata islame*, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, Tiranë, 2016, f. 31.

126. Lippman, M., *Islamic Criminal Law and Procedure: Religious Fundamentalism v. Modern Law*, 12 B.C. Int'l & Comp. L. Rev. 29 (1989), <http://lawdigitalcommons.bc.edu/iclr/vol12/iss1/3>.

127. Po aty.

dhënien e drejtësisë.¹²⁸

Ligji penal islam ka përparësi të tij mbrojtjen e bashkësisë njerëzore në raport me individin, por kjo nuk nënkupton mosrespektimin dhe njohjen e të drejtave individuale.¹²⁹

Politika penale e ndjekur në kuadrin e familjes ligjore islame konsiston në ndëshkimin përfundimtar të elementeve kriminalë për shkak të veprimtarisë së tyre të kundërligjshme.¹³⁰ Sipas kulturës juridike penale islame sjellja e ndaluar nga Zoti dhe Profeti i Tij përbën një akt kriminal. Ndryshe nga vendet e tjera ku krim përbën çdo veprim për të cilin është përcaktuar një ndëshkim, në ligjin penal islam çdo krim është i ndëshkueshëm por jo çdo ndëshkim është i përcaktuar.¹³¹

Krimet kundër personit përfshijnë vrasjen dhe dëmtimet trupore.¹³²

Tradita profetike pranon konceptin e bashkëpunimit, sikurse e drejta laike, në rastin kur si pasojë e akteve të kundërligjshme të disa

personave është cenuar jeta e njeriut.¹³³

Instituti i shpërblimit të gjakut njihet në të drejtën penale islame, për një kategori të caktuar të veprave penale kundër jetës, kryesisht ato të realizuara nga pakujdesia.¹³⁴

Feja islame si një fe e kulluar që rrjedh nga burimet e pashtershme hyjnore, me anë të normave të saj, këshillon pa asnjë përjashtim të gjithë njerëzit se respektimi i rregullave juridike dhe së drejtës është një kriter i panegociueshëm të cilit nuk mund t'i shmanget asnjë anëtar i shoqërisë njerëzore.¹³⁵

Zoti i Lartë dhe i Madhërishtëm me urtësinë e butësinë e Tij në librin qiellor i tërheq vëmendjen shoqërisë njerëzore që të ndalojnë dhe largohen në çdo rast nga aktet kriminale, si sjellje aspak të denja për bashkësisë njerëzore, teksa sanksionon: “... **Dhe mos anoni nga ata që bëjnë të këqija, për ndryshe do t’ju përcëllojë zjarri...**”¹³⁶ “**Padyshim, ata që kanë bërë të këqija, do të kenë pjesën e tyre të dënimit, të ngjashme me pjesën e shokëve të tyre (të mëparshëm)...**”¹³⁷

128. El- Gazali, M., *Komenti tematik i Kur’anit Famëllartë, Tefsir*, shtëpia botuese “Logos – A, Shkup, 2007, f. 106-107.

129. Po aty, f. 26-27.

130. Kudri, M., *Kodi social dhe moral në islam*, shtëpia botuese “Furkan”, Shkup, 2018, f. 24-26.

131. Al Awabdeh, M., *History and prospect of Islamic Criminal Law with respect to the Human Rights*, Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Dr. jur., 16 Märs 2005, f. 24.

132. Po aty, f. 25.

133. Bedevi, A., *Përmbledhje e fikhut*, shtëpia botuese “NuN”, Shkup, 2018, f. 523.

134. Po aty, f. 530-531.

135. Topbash, O., *Tasavvufi ose mistika islame nga besimi në mirësi*, Botime Progresi, Shkodër, 2016, f. 148-325.

136. Bulku, S., *Melhemet e zemrës*, shtypshkronja albPaper, Tiranë, 2007, f. 217.

137. Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam, *Kurani i madhërishtëm dhe kuptimet e tij në gjuhën shqipe*, shtypshkronja

Vendi ynë, Shqipëria është vlerësuar me të drejtë një dëshmi e gjallë dhe kampion i respektimit të lirisë fetare¹³⁸, por ne ende sot duhet të punojmë pareshtur së bashku me partnerët tanë ndërkombëtarë për të fuqizuar përpjekjet për parandalimin e veprave penale kundër personit, por jo vetëm, si dhe dënimin e autorëve të tyre me qëllim rritjen e sigurisë juridike të vendit, rajonit dhe globit tonë.¹³⁹

“Mileniumi i ri”, Botim i shtatë, Tiranë, 2010, f. 570.

138. Brownback, S., *Religion as an instrument for peace*, Conference, 18-19 November, 2019, Albania, President of the Republic of Albania in coordination with U.S. Department of State, f. 19.

139. Norlen, Tova C.. “The Impact of CO-

Shpresojmë shumë se, normat e udhëzimit hyjnore do të udhëheqin shoqërinë e dashur njerëzore drejt paqes, prosperitetit dhe mirëqenies, si vlera të çmuara të besimit dhe moralit të lartë islam.

E lusim Zotin Fuqiptotë, me përvullësi dhe thjeshtësi, **që të jemi të udhëzuar gjithmonë nga veprimet e drejta**, sikurse ajeti kur’anor thekson: **“Zoti, im, betohem në të mirat që m’i dhurove, kurrë nuk do të vihem nëndihmë të kriminelëve.”**¹⁴⁰

VID-19 on Salafi-Jihadi Terrorism.” *Connections: The Quarterly Journal* 1⁹, no. 2 (2020): 11-23.

140. El- Gazali, M., *Komenti tematik i Kur’anit Famëlartë, Tefsir*, shtëpia botuese “Logos – A, Shkup, 2007, f. 712.

Bibliografia

- Anastasi, A., *E drejta kushtetuese*, shtëpia botuese “PEGI”, Tiranë, 2001.
- Al Awabdeh, M., *History and prospect of Islamic Criminal Law with respect to the Human Rights*, Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Dr. jur., 16 Mars 2005.
- Bedevi, A., *Përmbledhje e fikbut*, shtëpia botuese “NuN”, Shkup, 2018.
- Biba, D., “*Të Drejtat e Njeriut dhe Konstitucionalizmi - një perspektivë shqiptare*”, Disertacion për mbrojtjen e gradës shkencore “Doktor”, Universiteti Tiranës, Departamenti i së Drejtës Publike, Fakulteti i Drejtësisë, Tiranë, 2017.
- Brownback, S., *Religion as an instrument for peace*, Conference, 18-19 November, 2019, Albania, President of the Republic of Albania in coordination with U.S. Department of State.
- Bulku, S., *Melhemet e zemrës*, shtypshkronja albPaper, Tiranë, 2007.
- Bulku, S., *Zemrat e ndriçuara*, shtypshkronja albPaper, Tiranë 2008.
- Deklarata e Kajros mbi të Drejtat e Njeriut në Islam.
- Çobani, E., *Të drejtat dhe liritë themelore të Njeriut*, Tiranë, 2002.
- Elezi, I., *E drejta penale - pjesa e posaçme*, Botimet ERIK, Tiranë, 2009
- Elezi, E., & Elezi, E., *Historia e së drejtës penale*, SHBLU, Tiranë, 2010.
- El- Gazali, M., *Komenti tematik i Kur’anit Famëllartë, Tefsir*, shtëpia botuese “Logos – A, Shkup, 2007.
- El-Ghazali, M., *Nëntëdhjetë e nëntë emrat e bukur të Zotit*, shtëpia botuese “Ajan”, Tetovë, 2018.
- Fondacioni Slynn - Londër, *Zbatimi i të drejtave të njeriut në praktikë*, Gent grafik, Tiranë, 2016.
- Fromont, M., *Sistemet e huaja më të mëdha të së drejtës*, shtëpia botuese “Papyrus”, Tiranë, 2009.
- Frendo, G., *Religion as an instrument for peace*, Conference, 18-19 November, 2019, Albania, President of the Republic of Albania in coordination with U.S. Department of State.
- Gruda, Z., *Mbrojtja ndërkombëtare e të drejtave të njeriut*, Universiteti i Prishtinës dhe Këshilli për mbrojtjen e të drejtave e të lirive të njeriut, Prishtinë, 2000.
- Gylen, F., *Drejt një qytetërimi botëror me Dashuri dhe Tolerancë*, shtëpia botuese “Prizmi”, Tiranë, 2013.
- Hoxha, Q., *Lijërata islame*, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, Tiranë, 2016.
- Ibn Kethir, I., *Kandili Ndriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol. I, El- Fatiha – El-Bekare, Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2007.

Ibn Kethir, I., *Kandili Ndriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol. II, Ali Imran – El-Maide, Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2008.

Ibn Kethir, I., *Kandili Ndriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol. III, El-En'am – Et-Tevbe, Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2008.

Ibn Kethir, I., *Kandili Ndriçues, në versionin e shkurtuar të Tefsirit të Ibn Kethirit*, Vol. IV, Junus – El-Isra', Botues Fondacioni i Rinisë Islame, Zurich, 2009.

Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam, *Kur'ani i madhërisëm dhe kuptimet e tij në gjuhën shqipe*, shtypshkronja “Mileniumi i ri”, Botim i shtatë, Tiranë, 2010.

Instituti Shqiptar i Mendimit dhe i Qytetërimit Islam, *Kur'ani i madhërisëm*, Botim i dhjetë, shtypshkronja “Milenium i ri”, Tiranë, 2012.

Ismaili, H., Sejdiu, F., *Historia e shtetit dhe e së drejtës*, pjesa e përgjithshme, Universiteti i Prishtinës, Fakulteti Juridik, Prishtinë, 2002.

Janullatus, A., *Religion as an instrument for peace*, Conference, 18-19 November, 2019, Albania, President of the Republic of Albania in coordination with U.S. Department of State.

Karčić, F., *Studime për të drejtën e shariatit dhe institucionet*, shtëpia botuese “Logos A”, Shkup, 2015.

Kardavi, J., *Doktrina e shtetit në Islam*, Furkan ISM, Shkup 2012.

Kraja, A., *A duhet feja, a e pengon bashkimin kombëtar*, botim i dytë, Tiranë, 2016.

Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, *Tefsiri i sureve të shkurtra të Kur'anit*, Tiranë, 2019.

Kudri, M., *Kodi social dhe moral në islam*, shtëpia botuese “Furkan”, Shkup, 2018.

Kur'An-i, Suretu El Bekare, I.R.C. Dubai, U.A.E.

Likmeta, E., *Mbrojtja juridiko-penale e pronësisë*, Disertacion për gradën shkencore “Doktor”, Universiteti Tiranës, Fakulteti i Drejtësisë, Departamenti i së Drejtës Penale, Tiranë, 2014.

Lippman, M., *Islamic Criminal Law and Procedure: Religious Fundamentalism v. Modern Law*, 12 B.C. Int'l & Comp. L. Rev. 29 (1989).

Muçi, Sh., *E drejta penale – pjesa e përgjithshme*, shtëpia botuese “Dudaj”, Tiranë, 2012.

Norlen, Tova C.. “The Impact of COVID-19 on Salafi-Jihadi Terrorism.” *Connections: The Quarterly Journal* 19, no. 2 (2020): 23-11.

Nowicki, M., *Rreth Konventës Europiane të të drejtave të njeriut*, Botim i Qendrës Shqiptare për të Drejtat e Njeriut, Botimet “Morava”, Tiranë, 2003.

Peppo, E., *Mbrojtja juridiko-penale e personit njerëzor*, Disertacion për për mbrojtjen e gradës shkencore “Doktor”, Instituti i Studimeve Europiane, Universiteti i Tiranës, Tiranë, 2017.

Ramadani, S., *E drejta islame, burimi dhe zhvillimi*, Logos-A, Shkup, 2007.

Për një rend publik europian, “Vendime të zgjedhura të Gjykatës Europiane të të Drejtave të Njeriut”, Botim i Qendrës Shqiptare për të Drejtat e Njeriut, Grafika ARS sh.p.k., Tiranë, 2001.

Sabik, S., *Legjislacioni i traditës së Profetit A.S., ‘Fikhus – Sunneh’*, vo. 1-3, I.SH.M.Q.I, Tiranë, 2011.

Sabuni, M., *Sqarime të shkëlqyeshme të komentimit të dispozitave Kur’anore*, shtëpia botuese “Furkan”, Shkup, 2008.

Shegani, A., *E drejtë penale e krabasuar*, “Darmisa” Fier, 1999.

Sinani, A. *Veptrat penale dhe dënimet*.

Spahiu, B., *Religion as an instrument for peace*, Conference, 18-19 November, 2019, Albania, President of the Republic of Albania in coordination with U.S. Department of State.

Sulejmani, Sh., *E drejta penale islame - pjesa e përgjithshme*, Shkup, 2012.

Sytari, M., *NUN, Pasha Lapsin*, shtypshkronja “Volaj”, Shkodër, 2013.

Tahsimi, H., *Shtyllat themelore të Tarikatit Tixhani*, Organizata “Drita Hyjnore”, Sekti Tixhani, Nr. 2, shtypshkronja Gutenberg, Tiranë, 1941.

Të drejta e njeriut, “Përmbledhje aktesh ndërkombëtare”, Botim i Komitetit Shqiptar të Helsinkit, shtëpia botuese enciklopedike, Tiranë, 1993.

Topbash, O., *Tasavvufi ose mistika islame nga besimi në mirësi*, Botime Progresi, Shkodër, 2016.

Zimeri, J., *Lirimi nga përgjegjësia penale sipas shariatit*.

Faqe web

www.fmreview.org/Human-Rights/cairo,

http://www.radioislame.com/index.php?frame_rd=artikulli.php?id=4957

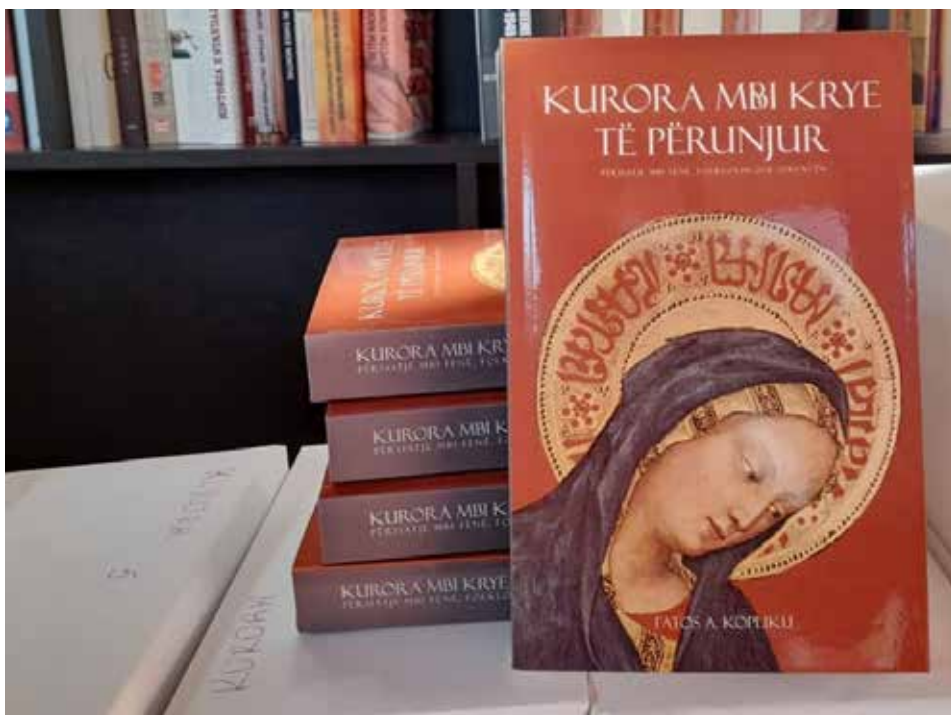
www.jusufzimeri.com/?p=670

<http://lawdigitalcommons.bc.edu/iclr/vol12/iss1/3>.

**Përsiatje mbi tekstin studimor
“Kurora mbi krye të përunjur: përsiatje mbi
fenë, folklorin dhe shkencën”,
me autor z. Fatos Koplaku**

**Prof. Asoc. Rahim Ombashi
Dekan i Fakultetit të Shkencave Humane dhe Drejtësisë
Universiteti Bedër, Tiranë**

Përsiatje mbi tekstin studimor “Kurora mbi krye të përunjur: përsiatje mbi fenë, folklorin dhe shkencën”, që këshillon gjithkënd ta dojë të vërtetën si më të madhen përparësi.



Me studiuesin Fatos A. Kopliku jemi mësuar të bashkëbisedojmë qysh prej shumë vjetësh, përmes artikujve cilësorë të botuar, sepse tashmë nuk është më koha e autorit, madje as e tekstit, jemi në epokën kur lexuesi del në krye të komunikimit, duke u bërë bashkautor me hartuesin e tekstit. Ndonëse zotëria punon e jeton larg atdheut amë, në Washington DC, SHBA, ka marrë me vete djepin kulturor të vendlindjes, që vijon ta përkundë, bashkë me kujtimet, të cilat në shtetin që shtrihet mes dy oqeanëve i analizon gjerësisht, i përmbush me frymë argumentuese dhe pasi i shkoqit me qëndrim kritik, guxon t'ua përcjellë njerëzve të fisit të vet (në gjuhën shqipe), veçmas atij individit të etur, që kërkon të vërtetën dhe vetëm të vërtetën (“Për tim atë, që më mësoi se me e dashtë të vërtetën asht privilegji ma i madh”), siç shprehet te kushtimi i librit.

Libri doli në dritën e botimit duke përmbledhur 12 ese, të dhëna si ‘një ditar i hapur dhe rrugëtim personal’, por që kanë formuar një tekst të njësuar, sepse i është kushtuar kujdes i posaçëm, jo vetëm anës logjike, lidhjes së natyrshme midis fragmenteve dhe koherencës së mendimeve, por edhe anës gjuhësore të shkrimit.

Ndonëse leximi i punimit të befason me gjetjet e njëherazi të josh me elegancën e maturinë e

paraqitjes së tyre, aty theksohet se është marrë tradita intelektuale islame në veçanti dhe ajo e besimeve fetare monoteiste në përgjithësi, megjithatë nuk mëtohet se flitet në emër të Islamit e as të myslimanëve, madje autori nuk harron të shtojë se libri është një “ditar i hapur”, ndërsa esetë qëndrojnë si njësi më vete dhe mund të lexohen asisoj, sepse temat e trajtuara janë të ndërlidhura brenda tematikës themelore.

Si e përfundon librin e titulluar “Kurora mbi krye të përunjur: përsiatje mbi fenë, folklorin dhe shkencën”, emërtim i cili të mbetet në mendje si një fjali bosht, padashur joshesh dhe grishesh për të gjetur përgjigjen e dilemës kryesore, që lëviz në këtë periudhë të ripërtëritjes pandemike. Fjala kyç “të përunjur” na përkujton neologjizmin e Mithat Frashërit “shërbestar”, që do të thotë të tërtheresh (përkushtohesh) për kombin, atdheun dhe bashkatdhetarin. Bashkarisht autori dhe lexuesi i veprës së tij dalin te prologu i librit që realizohet me poezinë “Epifania” e Shpëtim Kelmendit dhe “Kënga e shpengimit” e Bob Marley. Mendimi i thukët zotërues i tekstit na lejon t’i citojmë vargjet e tyre:

“Katet e dijes naltohen
n’pafundësi / E yjet janë kokrra
ra’ne duerve tua / Që lahen n’ujët e
praruem të Heshtjes. / Në ç’ishim ka
të ardhme, në ç’jemi / Ka amshim
që na pulson në zemër. / Diku në

gjoks na fshihet Universi, / Jetojmë nën qiej e qiejtë janë në ne / Dhe retë, kodrat, pylli ku këndojnë zogj. (“Epifania”)

“Vargonjtë e skllavërisë mendore tutje hidhni / Veç vetes kush mendjet s’mund t’na i çlirojë / Prej energjisë atomike frikë mos kini / Se kohën asnjëri s’mund ta ndalojë. / Deri kur profetët kanë me na i vra? / Ndërsa rrimë sehir palë-palë / Kështu po duhet thojnë disa / Me përmbushë të Librit fjalë.

Autori e saktëson në hyrje të librit se koha nuk mund të ndalet duke argumentuar me detaje se e kundërta e përvulësisë fisnikëruese është skepticizmi vrastar, që pak nga pak po relativizohet gjithkund dhe po kështu pak nga pak ai po horizontalizon aspiratën vertikale për parajsën, duke lënë synime vetëm tokësore, pra nuk mbërrin të marrë kurorë. Kërkon pa u ndalur më thellë dhe shkakun e gjen te arsimi dhe edukimi, të cilët janë të nevojshëm, në mos të domosdoshëm, për banorin që jeton në botën moderne. Shqetësimi i z. Kopluku ngrihet prej asaj që ndodh, kur me njohuritë e domosdoshme “merret edhe një dozë jo e vogël propagande, veçanërisht atë të progresit pambarim dhe një sërë shprehish mendore, ku ndër të tjera spikat skepticizmi”. Bëhet më konkret kur saktëson se dukuria po

ndodh në arsimin modern, veçmas në botën anglo-saksone, që e realizon komunikimin kryesisht në anglisht dhe ku fenomeni synon të ngrihet në shkallën e ligjit natyror. Ndërkohë që e cilëson si paradoks, autori nuk ndalet pa shkuar te burimi, i cili qëndron i pa studiuar dhe për më tepër zihet në gojë rrallë, shumë rrallë. Ka mundur të gjejë një shpjegim për të, kur i përgjigjet me pyetje qëndrimit paradoksal:

“Nëse duhet të jemi *a priori* skeptikë, a nuk duhet të jemi po ashtu skeptikë ndaj vetë kësaj qasjeje, pra të të qenit skeptikë? Nëse çdo gjë është relative, siç pohojnë disa, a nuk duhet të jetë logjikisht i tillë edhe ky pohim? Por kjo gjë lihet në heshtje.”

Studiuesi i njeh vlerat e shumta të tempullit të demokracisë, sepse jo pak ka marrë prej saj, por e tremb konsumimi zullumçar i alkoolit, të cilit i bëhet reklamë pafund dhe përdorimi masiv i llojeve të ndryshme të drogave, hedonizmi si moto e model i të jetuarit pa parime, kur natyra trajtohet si plaçkë dhe jo si Nënë. Dhe po vetë e gjen përgjigjen kur sqaron se reativizmi po shkon deri atje sa vendin e Zotit ta zënë zota të panumërta, ku ndoshta më i lakuari del progresi.

Sipas leksikut abrahamik, njeriu e ka parë veten si shëmbëlltyrë hyjnore, por dhe ka menduar e vepruar brenda kësaj kornize, të cilën

banori i tanishëm e ka lënë mënjanë, sepse i është dorëzuar materializmit si botëkuptim dhe filozofi, ku feja shihet pak a shumë si ritual. Pranohet gjerësisht që tradita fetare në Ballkan dhe kombin tonë vjen prej familjes monoteiste abrahamike, prandaj autori ka zgjedhur që shembujt t'i sjellë nga dy besimet, që praktikohen në Shqipëri: Krishterimi dhe Islami.

Studimi i imët dhe me skrupuj të qartë etikë, i bazuar në punime të shumta në të gjitha krahët e horizontit kulturor, e ka shpënë autorin të zbulojë se veç besimit, fetë sipas vendeve dhe popujve janë ndërthurur me parime shpirtërore, të cilat dokumentohen edhe në folklorin tonë të pasur. Z. Kopluku e ka bindje se me aq sa ka mbijetuar (u dëmtua veçmas shumë gjatë periudhës së sistemit totalitar në Shqipëri), ai mbetet dëshmi e gjallë e ndërthurjes së jetës me parimet shpirtërore të një tradite dhe si i tillë zotëron një gjuhë të pasur simbolike.

Megjithë kënaqësinë që merr

nga botimi i veprës (ISBN: 978-9928-4656-1-0), autori nuk stepet të pohojë se libri nuk do të mbërrinte në dorën e lexuesit dhe as do të kishte cilësinë që zotëron pa ndihmën e drejtpërdrejtë a të tërthortë të shumë njerëzve. Në krye ai shpreh mirënjohje për prindërit e vet, duke theksuar se ‘pa përkujdesjen, sakrificat e udhëzimin e të cilëve jo vetëm ky libër, por shumëçka do të ishte e pamundur’. Më tej me modesti e respekt autori thekson se ‘ideja, në mos ngulmimi’, i cili ndihmoi që materialet të njësohen në një tekst, kishte ardhur nga Dr. Genti Kruja, kryeredaktor i revistës së lashtë dhe që fare shpejt bëhet shekullore “Zani i Naltë”.

Studiuesi shkon më herët kur shpreh mirënjohjen për mbështetjen dhe hapësirën intelektuale, që çeli për shkrimet e tij, por dhe të shumë autorëve të tjerë, duke e parë si tipar dallues që flet për horizontin e tij intelektual e profesional, plot dituri dhe virtyt.

Hafiz Esat Myftia (1911-1975)

Drejtor i Medresesë së Shkodrës dhe Tiranës
Kryetar i Komunitetit Mysliman
Kryetar i Komitetit Bamirës Mysliman



Esat Myftia ka qenë një drejtues i shquar arsimor, fetar, bamirës e kulturor në shkallë kombëtare, ka pasur merita të shumta dhe me veprimtarinë e tij të gjithanshme ka dhënë një ndihmesë të vyer e të efektshme në këto fusha.

Ai ishte vazhdues i denjë i familjes së njohur e të përmendur të Këlliçëve të Tabakëve e të Myftive të Shkodrës, që lidhet ngushtë me

ngjarjet e lavdishme historike të këtij qyteti të Shqipërisë, me veprimtarinë atdhetare të Lidhjes së Prizrenit, me mbledhjet e gjera qytetare për të drejtat kombëtare e njerëzore e me komisionin humanitar për ndihmën e refugjatëve ulqinakë. Ajo kishte lidhje me zhvillimin arsimor e kulturor të Shkodrës e më gjerë nëpërmjet medresesë e funksionit të lartë të myftiut të vilajetit të Veriut të vendit e në qytete të tjera si familje tradicionale hoxhallarësh prej disa brezash. Ndër ta spikaste Jusuf Tabaku, si përfaqësuesi më në zë i kësaj familjeje.

Esat Myftia ishte nipi i Jusuf Tabakut, djali i Abdurrahmanit, lindur më 2.8.1911, në Shkodër. Mësimet e para arsimore e fetare i mori nga xhaxhai i tij, Abdullahu, edhe ky i përmendur për veprimtari e funksione të rëndësishme. Më pas vazhdoi e përfundoi medresenë e re të Shkodrës në vitet 1925-29, si student i dalluar. Në mjedisin familjar me tradita arsimore, kulturore e atdhetare, që fëmijë u edukua për

të qenë gjithmonë në kontakt me informacionin shkencor, kulturor e fetar e për të punuar për mësimin e gjuhëve të huaja të lindjes e të perëndimit, duke arritur të zotërojë mirë e me baza gramatikore e me një leksik të pasur, me lehtësi komunikimi e përkthimi gjuhët: arabe, turke, perse, frënge e italiane. Ai i shfrytëzoi këto mundësi gjatë gjithë jetës, në shkollë, në punë e në kohën e lirë për formimin e mëtejshëm, për të mësuar e edukuar nxënësit e studentët e tij, për të bashkëpunuar me kolegët, për të drejtuar vartësit e për ushtrimin e detyrave fetare, humanitare e shtetërore.

Veprimtaria e Hafiz Esatit shtrihet në katër drejtime kryesore: në atë arsimore, fetare, humanitare e kulturore.

Në drejtimin arsimor Hafiz Esati ka qenë mësues besimi në shkollën fillore të Dudasit në vitet 1938-43, drejtor i medresesë së Shkodrës në vitet 1944-47 dhe të Medresesë së Përgjithshme të Tiranës në vitet 1952-54. Si mësues besimi në shkollën fillore, ai e vlerësonte edukimin e fëmijëve, përgatitjen e bënte në përshtatje me moshën, mësimin e konkretizonte dhe e bënte interesant me fakte e dukuri nga jeta e përditshme. Shkodra kishte traditë të vjetër për hapjen e medreseve si të Bushatllinjve, të Pazarit, si dhe atë të viteve 1925-29. Në një tubim të madh popullor Hafiz Esati shtroi si problem shumë të rëndësishëm

domosdoshmërinë e rihapjes së medresesë, për të cilën mbajti një fjalim, që u duartrokoi nxehtësisht nga pjesëmarrësit, duke lënë mbresa të thella dhe duke krijuar emocione, ngjalli entuziazëm dhe gjeti miratim të problemit të shtruar.

Caktimi i tij si drejtor i Medresesë së Shkodrës në vitet 1944-47, ishte një nderim i veçantë për të, për moshën e tij të re, por njëkohësisht edhe një detyrë me përgjegjësi, si një punë e bukur, por edhe e vështirë, një besim i madh, por që kërkonte një angazhim serioz.

Medreseja i filloi mësimet në vitin 1944 me një klasë përgatitore dhe në vitin 1946-47, përveç këtyre dy klasave dhe me një klasë të dytë, duke arritur 53 nxënës nga qyteti e nga fshati, nga të cilët 23 konviktore. Nxënësit ishin nga rrethet Shkodër, Koplík, Lezhë, Pukë, Kukës dhe nga Ulqini.

Ky drejtor, me formimin e tij, me mobilizimin dhe mbështetjen personelit arsimor të përgatitur e me autoritet për lëndët e kulturës së përgjithshme e fetare si: Haxhi Muhamet Bekteshi, Hafiz Abdulla Neziri, Hafiz Xhevdet Zyla, Osman Met Osja, Hysni Bushati, Sheuqet Kraja, Eljaz Rraboshta, Eljaz Bekteshi e Asim Rusi, arriti t'i japë fizionomi kësaj shkolle nga hiçi me sistemin e lokalit, plotësimin e bazës materiale, pajisjen e nxënësve me tekste, krijimin e konviktit, të cilat së bashku siguronin kushte për punë normale

dhe përparim të nxënësve.

Meritë e kësaj shkolle është edhe se pranë saj u arsimua edhe një grup prej rreth 15 nxënësish të rritur, të cilët fillimisht kishin marrë njohuri fetare nga dijetarë e hoxhallarë të veçantë e të përmendur të qytetit. Ishin këta nxënës të rinj e të rritur që do të bëheshin në pjesën dërrmuese mësues e hoxhallarë të ardhshëm, edukatorë e propagandues të fesë, përhapës të arsimit e të kulturës. Ndër ta ishte dhe shquhej edhe Hafiz Sabri Koçi (kryetar i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë 1990-2003).

Organizimi i provimeve dhe i ceremonive përfundimtare të viteve shkollore dëshmon se shkolla përparonte nga viti në vit, rriste emrin e mirë të saj. Një organ i shtypit të kohës për këtë shkruante: “Instituti që keni formue asht konform me qytetnimin e kulturën e sotme dhe në përpikmëri me edukatën e naltë islame. Medreseja juej ka plotësisht pamjen e një shkolle me karakteristika moderne, këtu mësohet dituni fetare e dijeni moderne, shkencë.”¹

Kjo shkollë nuk vazhdoi gjatë, ajo u mbyll bashkë me shkolla të tjera të këtij profili, si rrjedhim i politikës shtetërore ateiste-komuniste në fushën e arsimit.

1. Luli, Faik; Dizdari, Islam; Bushati, Nexhmi, “Në kujtim të brezave”, Shkodër, 1997: 573; “Rreth vizitës së Kryetarit të Komunitetit Mysliman Shqiptar, Eminencës së tij Hafiz Haxhi Aliut”, revista “Kultura Islame”, viti VI, nr. 10-11 (70-71), tetuerranduer, 1945: 149-153.

Caktimi më vonë i Hafiz Esatit si drejtor i Medresesë së Përgjithshme të Tiranës, ishte një vlerësim edhe më i madh për punën, aftësitë dhe cilësitë e veçanta e të përgjithshme të tij. Ai do të ishte një pasardhës i personaliteteve të shquara arsimore, kulturore, patriotike e demokratike që kishin qenë drejtorë të kësaj shkolle.

Krahas drejtorit, ai kreu edhe detyrën e profesorit të lëndës së historisë islame, për të cilën hartoi mësimë të veçanta, të mbështetura në një bibliografi të pasur, me kronologji historike, me krahasime, me analizë e nxjerrje konkluzionesh për ngjarje e teza filozofike.

Në drejtimin fetar Esat Myftia pati një larmi detyrash që gjithnjë vinin duke u ngritur e që e ngarkonin me përgjegjësi më të madhe.

Fillimisht, duke qenë nxënës në medrese, në moshën 16 vjeçare, u caktua imam i xhamisë së Tabakëve, ku për 2 vjet u priu besimtarëve në kryerjen e riteve fetare nga 1927-29. Në vazhdim, ai, me këtë detyrë punoi në xhaminë e Ajasmës, duke u bërë person i nderuar në këtë rajon të lashtë e me tradita të Shkodrës.

Në vitin 1952 merr ixhazetin (diplomën) për hafiz, gjë që zgjeron nivelin e tij fetaro-kulturor dhe rrit autoritetin e tij në masat e popullit. Më vonë, në vitin 1964, Hafiz Esati emërohet vaiz në xhaminë e Parrucës, ku predikoi tema javore me një nivel të lartë teoriko-praktik para besimtarëve.



Kulmin e karrierës fetare, Hafiz Esati e arriti në vitin 1967, kur u emërua kryetar i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë. Në këtë detyrë të lartë drejtuese ai shfaqti aftësitë e tij drejtuese, pjekurinë intelektuale e fetare, karakteristikat e tij të admirueshme njerëzore.

Nga kjo detyrë e lartë, pas vetëm disa muajsh, po në vitin 1967 dha dorëheqjen për arsye të vdekjes tragjike të djalit të vetëm.

Në drejtimin humanitar Hafiz Esati, në fund të vitit 1943, në kushtet e vështira të Luftës së II Botërore, duke parë gjendjen e keqe ekonomike të disa hoxhallarëve të qytetit dhe të fshatit dhe nevojat e mjaft qytetarëve të veçantë në qytetin e Shkodrës, ka qenë nismëtar kryesor në një grup qytetarësh shkodranë për krijimin e një komisioni ndihmash, që më pas u kthye në “Komitet Bampirës Mysliman”. Ky komitet drejtohej nga një kryesi, kryetar i së cilës u zgjodh Hafiz Esati, në të cilën bënë pjesë shumë veprimtarë si: nëpunës, tregtarë, intelektualë, klerikë, studentë universitarë, artizanë, qytetarë e fshatarë të nderuar. Komiteti

hartoi një rregullore në të cilën përcaktoheshin detyrat e kompetencat në fushat e ndryshme të veprimtarisë humanitare.

Ky komitet e zgjeroi shpejt ndikimin e vet në aspekte bamirësie, arsimore e kulturore, sportive e argëtuese. Arriti të anëtarësojë vullnetarisht një masë të paparë njerëzish, rreth 2.000 anëtarë, që paguanin kuotë mujore 100-200 fr. shq. të kohës.

Ai ndihmoi me rroga e shpërblime hoxhallarë e nëpunës fetarë, për ndërtime, meremetime e zbukurime të xhamive, të varrezave e të mjediseve të tyre, si dhe për mirëmbajtjen e pasurive të tjera të Vakëfit; dha ndihmë ekonomike në të holla, në veshmbathje, në ushqime e në orendi për martesat e vajzave të varfra, për jetimët, për nevojtarët, për pajisjen e nxënësve me libra e uniformë shkollore e për vepra të tjera filantropike në raste fatkeqësish familjare.

Komiteti Bampirës hapi medresenë dhe konviktin, rregulloi ndërtesën për botime të veçanta për propagandimin e fesë dhe i shpërndau ato në popull falas, organizoi ceremoni për festat fetare dhe konferenca tematike lidhur me probleme të rëndësishme edukuese, fetare e morale, nxiti bashkëpunimin e veprimtarëve të vet në revistën “Kultura Islame”, përkrahu ndërtimin e shesheve sportive dhe zhvillimin e veprimtarive të larmishme në to, mbështeti

veprimtaritë kulturoro-artistike. Për këto veprimtari bashkëpunoi me organizatën e “Rinisë Muslimane”, që drejtohej nga sportisti i talentuar dhe mësuesi i ri dhe energjik, Qazim Dervishi.

Edhe revistat “Kultura Islame” dhe “Njeriu” vunë në dukje rëndësinë e këtij komiteti bamirës. Krijimi, veprimtaria dhe arritjet e këtij Komiteti në një kohë të shkurtër bënë bujë në të gjithë vendin dhe ndikuan që nisma të tilla me karakter humanitar, kulturor, arsimor e shpirtëror të gjenin zbatim edhe në Tiranë, Durrës e qytete të tjera të Shqipërisë.

Në disa periudha të jetës së tij, ai u mor vetëm me librin, me sistemimin, me studimin dhe propagandimin e tij. Kështu, pas mbylljes së medresesë së Shkodrës më 1947, deri në fund të jetës punoi si nëpunës i specializuar në fondin e orientalistikës së Bibliotekës së Shtetit në Shkodër.

Hafiz Esati, pas vitit 1967, mijëra libra të konfiskuar nga shteti i studioi dhe i regjistroi në regjistrat e inventarit sipas rregullave të shërbimit bibliotekar bashkëkohor. Ai hartoi skedat topografike, krijoi skedat lëndore (sistematike), skedat alfabetike dhe skedat universale, të cilat u shumëfishuan me daktilografi. Skedat përveç të dhënave të zakonshme, kishin edhe përmbajtje të shkurtër të librit.

Ai hartoi gjithashtu tre fjalorë doracak arabisht-shqip, frëngjisht-

arabisht dhe fjalë ndërkombëtare-shqip, përpiloi një metodë për mësimin e arabishtes, bëri një studim për fjalët arabe, turke e perse, që kanë hyrë në gjuhën shqipe, përgatiti një përmbledhje me thënie profetike (hadithe), me fjalë të urta arabe dhe me tregime të shkurtra orientale për edukim moral, punoi një libër për mësim besimi (Ilmihal) me veçori origjinale në krahasim me libra të botuar më parë të kësaj natyre, përfundoi tekstin shkollor “Historia e Shenjtë Islame”, që është më voluminoz, më analitik e më përgjithësues se ai që është në përdorim, përktheu kapitullin “Ja Sin” të Kur’anit dhe grumbulloi një numër të madh ligjëratash.²

Kështu, veprimtaria e Hafiz Esatit përfshin detyra të ndryshme, gjithnjë në rritje si imam, vaiz, mësues besimi, nëpunës biblioteke, drejtor medreseje në Shkodër e në Tiranë, kryetar i Komitetit Bamirës Musliman në Shkodër dhe kryetar i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, të cilat i kreu me përkushtim, ndershmëri, kompetencë, inteligjencë, me bashkëpunim e tolerancë mendimi e besimi.³

2. Po aty, f. 581.

3. Botuar në Enciklopedinë “100 personalitetet shqiptare të kulturës islame”, botim i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, Tiranë 2012,

Zoti dhe Evoluzioni

Abstrakt

Atheizma e thiesht, e cila mobon Zotin, asht një fenomen i rallë edhe gjithmon ka me genë kështu. Porse atheizma e asaj lloje, e cila e len Zotin jashta mejtimit të saj per boten, ásht shum ma e zakonshme. Ka shum theorina per gjithësin (universin) q'e lanë jashta Zotin. Tashì un tue folum per atheizmen dhe theorin e saj per universin, due të them ate lloj atheizme, e cila në mënyren e mejtimit të saj len jasht edhe nuk njef një Qenie sypreme e perfekte (e plotësue), e cila asht pa kufi e ditsbeme, shenje edhe e mirë; ate lloj atheizmi, i cili nuk di ndonji gjë per një Zot personal i vehte-ditsbem, i cili asht mbi të gjitha, neper të gjitha dhe në të gjitha, por se kujton një gjë (Zot) që nuk asht as arbitrar, gjakmares i keq, as indiferent më të miren e krijatyrave të Tija; por se don gjith të mirët e të keqijt; të shenjetet e fajtoret; të mençëmit e të marët.

Po le të pranojmë për hatër të argumentit, se në gjithësinë ka një fuqi ose fuqina misterioze, të msbehuna në landën, që kanë shkaktue zhvillimin e gazit të zjartë në një botë të banushme. Këto fuqina hypset të kenë eksistue gjithmonë; se në qoftë se qe një kobe, ku nuk pat të këtillë fuqije në landë, me qenë se nuk qe ndonji fuqi me krijue ate, ajo hypset të ket krijue vet-vehten, gjá qì asht e pa mundshme. Porse ajo nuk ka eksistue gjithmonë, se zhvillimi, tue vazhdue për gjith here, më së fundi do të prodhonte një Qenje infinite e të plotësue, d.m.th. një Zot, gjá qì asht në kundërshtim me hipotezën e atheistit. Tashì Atheisti ásht i lidhun prej kësaj dileme d.m.th. ai a hypset me mohue që ky princip (fill) aktiv i zhvillimit gjendet brenda më gjithësin materjale; ose hypse të pranojë qì ka eksistue n'atë gjithnji. Në qoftë se thot ka qenë gjithmonë, ai duhet në kohë infinit të ket zhvillue një qenie infinite dhe perfekt. Prandaj ai duhet të heqi dorë nga teorija e evolucionit so duhet të pranojë eksistencën e Zotit.

Atheizma e thiesht, e cila mohon Zotin, asht një fenomen i rallë edhe gjithmon ka me qenë kështu. Porse atheizma e asaj lloje, e cila e len Zotin jashta mejtimit të saj per boten, është shumë ma e zakonshme. Ka shumë theorina per gjithësin (universin) q'ë lanë jashta Zotin. Tashi un tue folum per atheizmen dhe teorin e saj per universin, due të them ate lloj atheizme, e cila në mënyren e mejtimit të saj len jasht edhe nuk njëf një *Qenie* sypreme e perfekte (e plotësue), e cila asht pa kufi e ditsheme, shenjte edhe e mirë; ate lloj atheizmi, i cili nuk di ndonji gja per një Zot personal i vehte-ditshem, i cili asht mbi të gjitha, neper të gjitha dhe në të gjitha, por se kujton një gja (Zot) që nuk asht as arbitrar, gjakmares i keq, as indiferent më të miren e krijatyrave të Tija; por se don gjith të mirët e të keqijt; të shenjtet e fajtoret; të mençëmit e të marët. Atheisti duhet të kujtonj se universi ka eksistue gjithmonë. Universi *ose ka qenë i krijuem* prej një qenjeje ma të madhe se vehtja e saj, *ose e ka ba vehten vet* ose *ka qenë gjithmonë kështu*. Tashi tue qenë se atheisti mohon se universi është bā prej një qenjeje ma të madhe, atëherë pika e parë mbetet jashta pyetjes. Por se ai (universi) vehten s'mundet t'a ket bā, se per me e bā vehten lypset të ket eksistue edhe se per m'u bā prej vehte-vehtes duhet të ket qenë e pa eksistueshme. Pra si kunder që shifet

kjo teori kujton, në të njëjten ças se bote qe edhe nuk qe e prandaj asht në kontradiksion (kundërshtim). Atëhere pra mbetet alternativa e tretë d.m.th. që bota gjithmonë ka qenë edhe kete e mbesojnë (aq sa e di un) tanë atheistat. Kemi me pa se ç'riedh prej kësaj.

Atheisti, atëhere, shikon në gjithësin edhe thot "Nuk ka Zot" "Nuk ka fuqi sypreme; as presencë universale; as *Qenie* të plotësue e të pa kufijshme që të jetë inteligjente, mirëdashës, vehte-ditshëm dhe e lirë. Ka shumë gjana që janë të caktueme (finiti), por nuk ka *Qenie* infinite. Ka një numur të math krijatyrash finite, pos se as një plotësim (perfeksion) nuk duket kund. Bota nuk u krijue, ajo ka eksistue gjithmonë. Zoti nuk e bani ate, ajo s'mund ta bante vehten e prandaj ka qenë gjithmonë". Kjo është teoria themelore e atheizmit.

Na shohim ndërime që po vashdojnë në gjithësin. Shikojme tokën edhe kete e gjejmë shumë të ndryshme nga çka ka qenë miljona vjet perpara. Ka qenë një kohë kur kontinentet e sotme qenë nën oqeanet; kohna tjera kur ata qenë të mbulueme pre sasinave të mëdha të akujve; kohna, shumë ma perpara, globi i ynë qe një lang i ziartë edhe perpara ketyne kur ai qe një gaz djegëse, mijra herë më e madhe në vëllim nga ç'asht sot. Atëhere, në qoftë se nuk ka Zot, ç'fuqi e pruni tokën nëpër gjith këto ndërime?

Atheisti pergjigjet "Natyra". Po,

natyra asht një fjalë, çdo me thanë ajo? Atheisti prap përgjigjet: “ligji i shvillimit (evolusionit)”. Toka asht shvillue, me anën e ligjeve të natyrës, prej gazit të ziartë në një lang të shkrim, prej ketij në një trup të zhytun në fund të oqeanit të ujt, prej ketij në kontinente të ngrime edhe ma së fundi prej ndrimeve të ndryshme n’atë që na shohim sot d.m.th. shtazët bimët dhe mineralet edhe të gjitha këto, për ritjen e tyre, të përshtatuna me klime, toke, ajr, uj dhe ushqime. “Gjithë keto i bënë shvillimi” thotë atheisti.

Psalmistit pyet, “Ai që bënë veshin, a nuk do të ndigjojë? Ai që formoj synin, a nuk do të shofi? Ai që mesoj njerin, a nuk do të dijë?” “As me no një mënyrë” përgjigjet Athesisti. “Në këto rasë më i vogëlli ka prodhë më të madhin; ketu *shkaku* asht më i vogël se *efekti*. Fuqija q’ë bënë njerin një qenie të vehte-dijsheme, racional dhe të zotin për dituni, ajo vet nuk di kurgja edhe se vepron verbenisht e me pa vet-dijshmeni. Fuqija q’ë bënë njerin të zotin për shpirtmadhesi (generozitet), dashuni, kurajoz, idealist, me besim dhe shpresë, ajo vet asht e pa zonja m’i marrë vesht keto ndjeshmenija (sentimente). Fuqija q’ë bënë njerin të lirë, dhe të zotin për virtyte; ajo vet është e lidhun fort me ligjet e natyrës dhe vepron për një nevojë mekanike e kimike edhe prandaj nuk është e zonja për virtute dhe mirësi”. Në rastet tjera, si kundër që dihet prej të

gjithve ma i madhe bënë më të voglin, por kurrë ma i vogli më të madhin. Njeriu mund të bëjë një maqinë që të kendojë por si një zog, por një zog s’mund të bëjë një maqinë që të këndojë si një njeri. Njeriu mund të bëjë një çekiq që punon me avull i cili mund të bëjë një të goditur me 20 tone fuqi, por gjithë ashtu mund të bëjë një të goditur që të jet e mjaftueshme për me thye një arë. Por çekiqi s’mund të bëjë njeriun. Atheisti thotë “Sa për veshin që është bënë me ndigjue dhe synin me pa, është krejt gabim, se ndërmjet miliona kriaturave, njera *ndodhi* të lindi me një nervë optike, damar i ndijshëm për dritë edhe kjo i dha rasë asaj të ketë një avantazh në *luftën për ekzistencë* (jetë), kështu që shtazët pa sy u zhduken kurse pjellat e asaj mbetën. Gjithë kështu edhe veshi asht një pjesë fatmirësi. Psalmisti kur tha se Zoti bënë veshin dhe synin, ai nuk pat lezue teorinë e Darvinit (teorinë e evolusionit). Po ta kish lezue këto ai do ta dinte se veshi dhe syni nuk u bënë me qëllim, por se u shvilluen aksidentalisht”.

Kështu flet miku i ynë, atheisti, tue thanë, ndërsa ai imazhinon, fjalët e fundit të shqences. Por edhe në qoftë se pranojmë krejt ç’thotë teoria e z. Darvinit, vendin e Krijusit as pak nuk mundemi me e zënë. Le të pranojmë se syni, veshi, dora dhe gjithë organizacioni trupor, kanë qenë zhvillue prej një selules (qelizës) origjinale, po kush e bënë ketë prej të ciles të tana do të

shvillohen? Në nebulen e parë kush e vuri ligjin e evolusionit, kështu që prej saj nevoisht të shvillohet ky kosmos (qainat) i bukur, i çudishem dhe i fuqishmë? As një teori nga ato qi tregojnë se qysh u bâ bota, nuk mundet t'i përgjigjet pyetjes, *kush e bâni ate?* Kjo mbet për m'u zgjidhë; asht siç ka qenë përpara.

Zhvillimi nuk do të thotë një fuqi ose shkak; ai është vetëm një proces. Na themi se në një bimë trupi i saj është çpalosun ose zhvillue prej farës, gjetet prej trupit, luleja prej burbuqes, dhe fruti prej lules. Ky është zhvillim d.m.th. mënyra në të cilën një pjesë është çpalue prej tjetrës aji nuk është një shkak, po është vetëm një method, një proces. Kur të kemi thënë se dheu ashtu siç është sot, që zhvillue prej gazit, na nuk kemi thanë gja për shkakun e këtij fenomeni por vetëm kemi përshkrue procesin. Një *shkak* i math dhe i mrekullushëm rrin prapa atij. Një fuqi e ka bâ tan ate, ç'asht ajo Fuqi? Me thanë natyra, ligji ose evolusioni është thiesht përshkrimi si ndodhi dhe kjo nuk na aferon as një çap afer shkakut. Kur një njeri thotë se toka u bâ në gjendjen e sotme me anën e zhvillimit, ai flet porsî kalamajtë, të cilët kujtojnë të kenë spjegue lëvizjet e kukllave –

automaton tue thanë “ato punojnë si maqinat e sahatit”.

Po le të pranojmë për hatër të argumentit, se në gjithësinë ka një fuqi ose fuqina misterioze, të mshehuna në landën, që kanë shkaktue zhvillimin e gazit të zjartë në një botë të banushme. Këto fuqina lypset të kenë eksistue gjithmonë; se në qoftë se që një kohe, ku nuk pat të këtillë fuqije në landë, me qenë se nuk që ndonji fuqi me krijue ate, ajo lypset të ket krijue vet-vehten, gjâ qi asht e pa mundshme. Porse ajo nuk ka eksistue gjithmonë, se zhvillimi, tue vazhdue për gjith here, më së fundi do të prodhonte një Qenje infinite e të plotësue, d.m.th. një Zot, gjâ qi asht në kundërshtim me hipotezën e atheistit. Tashi Atheisti është i lidhun prej kësaj dileme d.m.th. ai a lypset me mohue që ky *princip* (fill) aktiv i zhvillimit gjendet brenda më gjithësin materjale; ose lypse të pranojë qi ka eksistue n'atë gjithnji. Në qoftë se thot ka qenë gjithmonë, ai duhet në kohë infinit të ket zhvillue një qenie infinite dhe perfekt. Prandaj ai duhet të heqi dorë nga teorija e evolusionit so duhet të pranojë eksistencën e Zotit.¹

1. Marrë nga revista “Zani i Naltë”, nr. 3, viti 11, mars 1936, f. 86-90.

Abstracts in English

Editorial

1. 30 years since the re-establishment of Muslim Community of Albania (MCA)

Msc. Dorian Demetja

Directorate of Culture, Muslim Community of Albania

The dictatorship, with all its ferocity, removed the teaching of faith from the school, closed all the schools for the preparation of the religious staff, suspended the religious press and publications, seized all personal libraries with religious literature, banned the operation of religious sites, hindered the development of religious rites, turned mosques into warehouses and stables, and of course destroyed and razed most of them. Out of 1127 mosques that were in 1967, the year when Albania was declared the first atheist country in the world, in 1990 only a few were counted. The most prominent imams were imprisoned and shot, and some of them were expelled from the city, left without jobs, pressured to remove their religious garb and deny their views, in short, tried by all means not to leave nothing from the religion and the feelings of the people about it.

Yet it was the Islamic past of this people, which mitigated the total disintegration of our society from the communist storm, and many believers preserved their identity, even performing part of the rites secretly. Carefully, regardless of the serious personal and family consequences that resulted from their discovery, they observed Ramadan, they prayed and did charity and kept alive in their souls the love for God, the Prophet and the religion of Islam, they believed in the mercy and help of God, hoping for better days.

Islamic Sciences

2. A sociological view of the family in Islam

**Dr. Genti Kruja, Department of Islamic Sciences, Bedër University
Msc. Mehmet Disha, Directorate of Culture, Muslim Community of
Albania**

The family is the nucleus of society. The education of an individual, and especially of a woman, brings about the building of a healthy family institution, which constitutes the ideal society. But is there an ideal society? According to Islam yes. In addition, this is already being proven by scientific studies, which have recently shown that families that are bred by Islamic faith have a minimal level of family problems and especially family conflict, parent-child relations, relationship between sister and brothers, or less clash of generations.

From the day man begins to exist, as a still small being, it constantly develops as a burden on the shoulders of parents. In this regard, it is quite impossible to determine and assess the depth of the parent's compassion towards the child, the limit of the concerns they lift.

Thus, the excellence of a nation and society begins with the family, the family nest raised by the spouses. Started from this, education should start from the family. Unless the family is raised on educational principles, neither can the society be thought to be polite.

3. Challenges of Muslims in terms of social integration in Western cultures and Islamic axiology referring to this process

Hasije Erduran (Uka), Tirana

The main challenges that Muslims are currently facing in Western countries stem from the misinterpretation of Islam, especially its values, which are claimed to be incompatible with Western ones. Indeed Islamic culture is an invaluable asset to the West. But unfortunately, the diversity of cultures seems, at first glance, to be a factor of social conflict for some. Misinterpretation and misinformation has caused the current chaotic situation, where Islam is seen as the main actor.

These challenges, faced by Muslims, mainly in Western countries, are in fact the product of misinterpretation of Islam for various purposes. Despite the fact that religious beliefs, ideologies and symbols do not constitute a unit of measurement of integration, because integration is not measured on these aspects, the West sees on the one hand a "misuse of religion" and on the other a "religious discrimination", blaming Islam as the main culprit of the "non-integration" of Muslims in their countries. Misinterpretation of Islamic texts is the biggest cause of the current situation, where Muslims feel prejudiced, alienated, socially excluded, marginalized and deprived of many rights, with the justification that their religious ideology is the fundamental obstacle to "Integration".

There is clear evidence that, contrary to popular belief, people who have withdrawn from violent extremism are likely to be those who do not have a good foundation in religion, and that highly religious Muslims are in fact more resistant to radicalization.

It is claimed that there is a gap between Islamic and Western values, but the core values of Islam are no different from European values. This is an imaginary fracture which has been intensified by the speeches of some politicians and the media. Islamic traditions and values are not only compatible with today's secular public space, but some of the more progressive dynamics were in fact integral parts of the model of community governance established by the Prophet Muhammad in Medina.

Studies

4. Islamic Religious Education in Albania

Dr. Adil Kutlu, Ireland

It can be talked about a historical period, through which today's societies have passed in the formation of national and spiritual values that they possess today, such as: language, religion, culture and education. Societies try to pass on to the younger generations the common cultures through the path of education where on the one hand they teach them their language, religion, customs and literature and on the other hand they try to educate them also in the physical aspect, spiritual, social and professional. Educational institutions have consistently played an important role in accomplishing this task.

Madrassas as educational institutions, whose origins date back to 1000 years ago, have begun to open in Albanian lands in parallel with the spread of Islam in the latter. In these madrasas were formed cadres who met the needs of society and government in the field of religion, judiciary, organization, knowledge, etc.

This paper deals with madrassas in Albania and the form of application of Islamic religious education throughout history. The topic is addressed in three different chapters. First, "Islamic religious institutions in Albania and religious education in the time of the Ottoman Empire" are treated, followed by "Islamic religious education in Albania during the years 1912-1964", and "Islamic religious education in Albania after the 1990s".

The materials used in the paper were obtained through the examination of various books and writings related to the topic. In addition, information about the official status of madrasas was collected through interviews with officials of the Muslim Community of Albania.

This paper contributes to the information about Islamic religious education in Albania and the obtained data will shed light on the current topicality on the topic "Religious education in public schools".

5. Forgotten Heart - The Mosque of Suleyman Pasha in Tirana

Fatos Koplaku M.S.

Washington D.C., USA

The priorities and the values of a society can be understood by looking at the tallest buildings of its cities. The city is an image of the builders, who build according to the worldview they have. If there are cathedrals in a city like New York, still they remain under the shade of the skyscrapers, the modern cathedrals of business, because the priority of the people living in such cities is business, not the Divine. In certain cities, like Carcassonne in France, Fes in Morocco, Safranbolu in Turkey, or Berat in Albania, the urban planning and the architecture has been well-preserved, but these remain exceptions. Today, the urban planning, the architecture, and the spread of most cities, including centuries-old historic ones, has been changed and continues to be transformed according to principles that are radically alien to the ones of their founders. In this article we will discuss this worldview shift and how it has been reflected in the cities where we live, taking as an example the city of Tirana and the Mosque of Suleyman Pasha as the center of its foundation.

6. If you want the glory of Albania, look in every library in the world

Vepror Hasani

“Lumo Skendo” Albanological Institute, the splendor of his patriotism

Mit'bat Frashëri (1880-1949), son of Abdyl, nephew of Naim and Shemsedin Sami Frashëri, was elected chairman of the Congress of Manastir for drafting the alphabet, chairman of the Commission was in Gjerë Fishta. In the government of Ismail Qemali and the appointment of the ministry in Botores, in the government of Prince Vid is assisted in the Ministry of Foreign Affairs; obligatory head of the Plenipotentiary Minister of the Republic of Albania in Athens from 1923-1925. In 1927 he published again in Tirana, the magazine “Diturija”, founded in Thessaloniki in 1909 and later in Bucharest during his stay there. The exploitation of the Communist Party of Albania remained. In November 1944 he left Albania. After 5 years in Italy, he went to the US. In 1949, a few months after arriving on a trip to New York, at 9.25 a.m., he died at the hotel in Winthrop as a result of a heart attack. At 14.00 the funeral ceremony began. The prayers were made by Imam Vehbi Ismaili, who came from Detroit. It had been entrusted to the eminent frashli. His coffin was covered with the national flag. Today it rests in the homeland, until recently it happened in Ferncliff Cemetery in New York, among prominent figures like Nikola Tesla, etc. His remains were returned to the week of commemoration of the 110th anniversary of the Congress of Bitola, November 14-22, 2018, by decision of the Albanian government.

History

7. The Albanian Family Crisis in the Years of the Communist Regime: Divorces in the 1960s

Dr. Hasan Bello

Institute of History, Center for Albanological Studies

The establishment of the communist regime in November 1945 will be accompanied by radical changes not only in the socio-economic and political spheres, but also in the changing family structure of Albanian society. The Communist state's efforts to emancipate women educate them, Marxism-Leninism ideological indoctrination and engage them in the process of industrializing the country will be accompanied by a progressive increase in the number of divorces.

This situation was due to several objective factors. Thus, once the Albanian Communist Party came to power, it set itself the goal of combating "backward customs" and a series of traditions that had a positive impact on the preservation of the family values of Albanian society. In the first place came those traditions that were sourced from religious beliefs: Islam and Christianity, which played a positive role in the social stability of the family and society.

In the 1960s, anti-religious propaganda will intensify, culminating in 1967 with the banning of religious beliefs. This was a factor that further influenced the moral and family crisis of Albanian society.

The moral erosion that society suffered from the indoctrination policies of the communist regime were reflected in the hit the family received and the rapid increase in the number of divorces compared to the preceding periods. Therefore, the study of this phenomenon by historians and sociologists constitutes an area of interest and not yet properly studied until this day.

8. "Alaudin" Madrasa of Prishtina and its contribution to the formation of Islamic religious intelligence

H. Resul Rexhepi, Kosovo

One of the most essential features of the Madrasa has been the fact that in the banks of this kindergarten of culture and education, during the decades of its activity, have been included students from Kosovo, Macedonia, Montenegro, Presevo Valley and Sandžak. Only two students from Bosnia and Herzegovina have graduated from the Madrasa. It should also be mentioned the fact that after the last war in Kosovo, in the bosom of this Madrasa there was an admirable number of students from the Republic of Albania.

Therefore, it is not at all surprising that even today it is the students of this Madrasa who bear the main burden and responsibility of the Islamic religious organization in the countries mentioned above.

9. Treaty of San Stefano and its consequences for Albanians

Prof. Asoc. Dr. Alban Dobruna

“Ali Hadri” Institute of History, Prishtine, Kosovo

In the course of the Eastern Crisis (1875-1881) in the Ottoman Empire, in the context of the changes that the Great Powers made then on the political map in the Balkan Peninsula, respectively the consequences of these changes in Albanian territories was the Russo-Ottoman War and the signing of peace treaty in San Stefano, March 3, 1878. The main purpose of this research is to reflect the consequences of this pan-Slavic expansionist and hegemonic policy pursued by Tsarist Russia to the detriment of Albanian lands. In this paper we will express the situation created in the Balkans, which was used by the Balkan states such as: Serbia, Montenegro, Bulgaria and later Greece, whose ruling elite aimed at invading Albanian lands. Since this treaty violated the interests of the Albanian people, it was faced by a strong objection from Albanians as they organized a strong resistance against its implementation. The Albanians made moves on a sound basis, supported by a well-formed political opinion, as shown by the Albanian memoranda to the Great Powers, the views expressed by the ideologues who then founded the Albanian League of Prizren, a unifying and leading national organization, which became a factor of organization and political, military and cultural development of Albanians.

Key words: Ottoman Empire, Russia, Eastern Crisis, Treaty of San Stefano, Albanians.

Jurisprudence

10. Protection of life according to the Islamic legal family

Prof. Asoc. Engjëll Likmeta

Qemal Likmeta

The Absolute legislator has sanctioned the supremacy of man over every other creature as he has dedicated to him the sanctity of life.

The purpose of this paper is to highlight how the Islamic legal family, by its norms by nature juridical-criminal, appreciates the importance of the right to life, as a fundamental human right, but also to explain the universal right of the absolute unity of the glorified Creator, as the giver or the first and only recipient of it.

In the interest of the study will be the legal regulations provided in the Albanian domestic and international legislation, as well as in Islamic law regarding the right to life.

During the treatment of this paper, the authors will try not only to submit but also to give the deserved answer to the questions what are the legal provisions on which the protection of the right to life is based according to Islamic law? What is the general meaning of crimes? How does Islamic law qualify crimes against life? What are the conditions for the emergence

of criminal responsibility for this group of criminal offenses according to this legal family of law?

The purpose of this paper is to address the types of crimes against the person in Islamic criminal law, punitive measures against their perpetrators. More specifically, it aims to provide a clear picture of the types of criminal offenses that endanger human life, such as premeditated murder, manslaughter, or suicide, or grievous bodily harm resulting in death.

Keywords: *life, islam, right, criminal, crime.*

Review

11. Review on the book “Crown on a humble head” written by Mr.

Fatos Kopliku,

Prof. Asoc. Rahim Ombashi

Faculty of Humanities and Law, Bedër University

Meditation on the study text “Crown on the humble head: meditation on religion, folklore and science”, which advises everyone to love the truth as the greatest priority.

The author clarifies in the introduction of the book that time cannot be stopped by arguing in detail that the opposite of ennobling humility is murderous skepticism, which is gradually relativizing everywhere and also little by little it is horizontalizing the vertical aspiration for paradise, leaving only earthly goals, so they do not arrive to receive the crown. He searches without stopping deeper and finds the cause in education and upbringing, which are necessary, if not necessary, for the inhabitant living in the modern world.

According to the Abrahamic lexicon, man has seen himself as a divine image, but has also thought and acted within this framework, which the present inhabitant has set aside because he has surrendered to materialism as a worldview and philosophy, where religion is seen more or less as a ritual. It is widely accepted that the religious tradition in the Balkans and our nation comes from the Abrahamic monotheistic family, so the author has chosen to bring examples from the two faiths that are practiced in Albania: Christianity and Islam.

Personalities

12. Hafiz Esat Myftia (1911-1975)

Esat Myftia has been a prominent educational, religious, charitable and cultural leader on a national scale, has had many merits and with his comprehensive activity has provided valuable and effective assistance in these areas.

He was a worthy successor of the well-known and mentioned family of Këlliçevë of Tabakëve and Mufti of Shkodra, which is closely related to the glorious historical events of this city of Albania, to the patriotic activity of the League of Prizren, to the wide

civic gatherings for national and human rights and the humanitarian commission for the assistance of Ulcinj refugees. It was related to the educational and cultural development of Shkodra and beyond through the madrasa of the high function of the mufti of the North vilayet of the country and in other cities as a traditional family of imams for several generations. Among them stood out Jusuf Tabaku, as the most prominent representative of this family.

Hafiz Esat's activity extends in four main directions: educational, religious, humanitarian and cultural.

Retrospective

13. God and Evolution

Simple atheism, which denies God, is a rare phenomenon and has always been so. But atheism of that kind, which leaves God out of its misery for the world, is much more common. There are many theories about the universe that exclude God. Now I talk about atheism and its theory of the universe, I have to say that kind of atheism, which in the way of its atheism leaves out and does not know a supreme perfect (complete) Being, which is without limit and knowledge, holy and good; that kind of atheism, which does not know anything about a self-knowing personal God, who is above all, through all and in all, but who remembers something (God) that is not even arbitrary, bloodthirsty evil, nor indifferent to the best of His creations; but that he loves all the good and the bad; the saints and the guilty; the wise and the foolish

Let us admit for the sake of argument, that in the universe there is a mysterious power or powers, hidden in the land, that have caused the development of hot gas in an inhabited world. These powers must always have existed; that if there was a time when there was no such power in the land, since there was no power to create it, it must have created itself, which is impossible. But it has not always existed, that development, if it continued forever, would finally produce an infinite and complete Being, that is, a God, which is contrary to the atheist hypothesis. Now the Atheist is bound by this dilemma, that is, does he need to deny that this active principle (thread) of development is found within the material universe; or begging to admit that qi has always existed in it. If he says he has always been, he must in infinite time have developed an infinite and perfect being. He must therefore abandon the theory of evolution and accept the existence of God.

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”.

REVISTË SHKENCORE DHE KULTURORE

Zani i Naltë

Themeluar më 1923 - Viti IX (XXIII) - Nr. 32 (185)

Editorial

Msc. Dorian Demetja, Drejtorja e Kulturës, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Shkenca Islame

Dr. Genti Kruja, Departamenti i Shkencave Islame, Universiteti Bedër

Msc. Mehmet Disha, Drejtorja e Kulturës, KMSH

Msc. Hasije Erduran (Uka)

Studime

Dr. Adil Kutlu, Irlandë

Fatos Koplaku M.S., Washington D.C., SHBA

Vepror Hasani

Histori

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

H. Resul Rexhepi, Prishtinë, Kosovë

Prof. Asoc. Dr. Alban Dobruna, Instituti i Historisë “Ali Hadri”, Prishtinë, Kosovë

Jurisprudencë

Prof. Asoc. Engjëll Likmeta, Qemal Likmeta

Reçencë

Prof. Asoc. Rahim Ombashi, Fakulteti i Shkencave Humane dhe Drejtësisë,

Universiteti Bedër, Tiranë

Personalitete

H. Esat Myftija

Retrospektivë

Abstracts in English



Çmimi 300 lekë / 3 €