Botues:
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Zani i Naltë

Revistë shkencore dhe kulturore

VITI XIII (XXVII) 2026, NR. 42 (195)

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

www.zaninalte.al

Tiranë, 2026

Zani i Naltë

Revistë shkencore, organ i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë

Themeluar në tetor 1923, rifilluar në tetor 2012

VITI XIII (XXVII), janar - qershor 2026 nr. 42 (195)

Nën kujdesin e: H. Bujar Spahiu

Drejtor: Dorian Demetja

Kryeredaktor: Armand Asllani

Bordi editorial: Prof. Dr. Gjergj Sinani, Kolegji Universitar "Bedër"
Prof. Asoc. Dr. Genti Kruja, Kolegji Universitar "Bedër"
Dr. Elton Karaj, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë
Dr. Skender Bruçaj, Western Balkan University
Dr. Hasan Bello, QSA, Instituti i Historisë
Ramadan Shkodra, Bashkësia Islame e Kosovës
Musanif Rufati, Bashkësia Fetare Islame e Maqedonisë së Veriut

Redaktor: Mehmet Disha

Në anglisht: Redaksia

Bordi shkencor:
Prof. Dr. Ayhan Tekines, Austri
Prof. Dr. Hajri Shehu, Tiranë
Prof. Dr. Qazim Qazimi, Kosovë
Prof. Asoc. Dr. Ilirjana Kaceli , Universiteti i Shkodrës "Luigj Gurakuqi"
Prof. Asoc. Dr. Majlinda Peza – Perriu, Universiteti "Aleksandër Xhuvani", Elbasan
Prof. Asoc. Dr. Fahrush Rexhepi, Fakulteti i Studimeve Islame, Prishtinë
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. Xhemal Seferti, Kolegji Universitar "Bedër"
Dr. Ali Zaimi, Kolegji Universitar "Bedër"
Dr. Agron Tufa, Zvicër
Dr. Atakan Derelioglu, SHBA
Dr. Erlis Çela, Western Balkan University
Dr. Matilda Likaj, Universiteti "Aleksandër Moisiu", Durrës
PHD. Cand. Hysni Skura, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë
Fatos Kopliku, Washington DC, SHBA
Sabri Bajgora, Instituti për Hulumtime dhe Studime Islame, Prishtinë
Lorela Shehu, Florida State University, SHBA
Resul ef. Rexhepi, Prishtinë
Xhemal Balla, Tiranë

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

Realizimi grafik: Erzen Carja

Fotoja në kopertinë: Xhamia Met Fira në Tiranë, ku sot ndodhet shkolla 'Sami Frashëri'

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

Web: www.zaninalte.al

Përmbajtja

Shkenca Islame

1. Koncepti i Zotit në fetë Abrahamike, **Armand Asllani** 07

Studime Islame

2. El-Ihtijar në fikhun Hanefi: Pasqyrë e shpirtit të medhhebit dhe larmisë së shkollave të tij (Studim analitik krahasues ndërmjet autenticitetit dhe bashkëkohësisë), **Dr. Xhemal Alsafarti** 21

3. Maksimat juridike dhe përdorimi i tyre në veprën "el-ihtijar" të Meusiliut, **Dr. Elton Karaj** 24

4. El-Ihtijar li ta'lili el-Muhtar: Një gur themeltar i jurisprudencës hanefite, **Dr. Ejup Haziri** 30

5. El-Ihtijar, si burim orientues për vendimmarrjen juridike Islame, **Bledar Myftari** 35

Histori

6. Kujtesa islame në Shqipëri shek. XX: Ndërprerja, heshtja dhe ripërtëritja, **Fatma Karaj** 41

Psikologji
7. Njeriu dhe mendimi islam, **Prof. Dr. Muhamed Mustafi** 52

Trashëgimi Kulturore
8. Trashëgimia kulturore islame me shkrimin arab në Evropë: Pozita e një problemi dhe një pikëpamjeje, **Bogusław R. Zagorski** 60

Moral
9. Etika shoqërore islame në dritën e sures Huxhurat - II, **PhD. Hysni Skura** 71

Personalitet
10. Sulejman Kadiu (1883-1958), **Ali M. Basha** 88

Recencë
11. Monument drite që nuk i bën hije kohës, Punim sistemues i historikut jubilar të KMSH (1923 - 2023) , **Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi** 91

Abstracts in English 102
Rregullat e shkrimit



Koncepti i Zotit në fetë Abrahamike

Msc. Armand Asllani

Abstrakt

Ky studim synon të hedhë dritë mbi mënyrën se si kuptohet Zoti në tri nga traditat më të mëdha fetare të botës: Judaizmi, Krishterimi dhe Islami. Edhe pse të ndara nga historia dhe doktrina, këto fe ndajnë një burim të përbashkët dhe ruajnë një ide qendrore: besimin në një Zot të vetëm, të gjithëfuqishëm dhe krijues të gjithësisë. Megjithatë, mënyra se si e përfytyrojnë këtë Zot është e ndryshme. Judaizmi e përshkruan Atë si të pakapshëm për mendjen njerëzore, por gjithmonë pranë popullit të vet. Krishterimi e shfaq Zotin si një qenie që përfshin dashuri të thellë dhe mëshirë, duke u mishëruar në Jezusin, ndërsa Islami e thekson fuqishëm njëshmërinë dhe madhështinë absolute të Tij, duke e përjashtuar çdo formë të ngjashmërisë me krijesat. Ky krahasim na ndihmon të kuptojmë jo vetëm ngjashmëritë që bashkojnë këto fe, por edhe veçantitë që i karakterizojnë dhe i japin secilës një identitet të veçantë në përfytyrimin e hyjnores.

Fjalë kyçe: *Monoteizëm, Judaizëm, Krishterim, Islam, Teologji krahasuese*

Një vështrim i përgjithshëm Zoti Abrahamik është koncepti i Zotit që mbetet një tipar i përbashkët i të gjitha feve abrahamike. Zoti Abrahamik është konceptuar si i përjetshëm, i gjithëfuqishëm, i gjithëdijshëm dhe si krijues i gjithësisë.[1] Gjithashtu mendohet se Zoti ka vetitë e shenjtërisë, drejtësisë, dhe është dashamirës gjithëpërfshirës.[2] Përkrahësit e besimeve abrahamike besojnë se Zoti është gjithashtu transcendent, por në të njëjtën kohë personal dhe i përfshirë, duke

1. Christiano, Kevin J.; Kivisto, Peter; Swatos, William H. Jr., eds. (2015) *Excursus on the History of Religions*, Sociology of Religion: Contemporary Developments, California: AltaMira Press. f. 254-255.
2. Po aty.

dëgjuar lutjen dhe duke reaguar ndaj veprimeve të krijesave të tij. Zoti në fetë abrahamike përmendet gjithmonë vetëm si mashkullor.[3]

Teologjia hebraike është rreptësishtë monoteiste. Zoti është një qenie absolute, e pandashme dhe e pakrahasueshme që është shkaktari i gjithë ekzistencës. Tradita hebraike na mëson se aspekti i vërtetë i Zotit është i pakuptueshëm dhe i panjohur, është vetëm aspekti i shpallur i Zotit që solli në ekzistencë universin dhe ndërvepron me njerëzimin dhe botën. Në judaizëm, Zoti i vetëm i Izraelit është Perëndia e Abrahamit, Isakut dhe Jakobit, i cili është udhërrëfyesi i botës, i çliroi Izraelitët nga skllavëria në Egjipt dhe u dha atyre 613 urdhëresat në malin Sinai siç përshkruhet në Tora. Zoti kombëtar i izraelitëve e ka emrin Y-H-W-H (hebraisht: יהוה) në Biblën hebraike. Etimologjia e emrit nuk dihet.[4]

Në teologjinë e krishterë, Zoti është qenia e përjetshme që krijoi dhe ruan botën. Të krishterët besojnë se Zoti është edhe transcendent edhe imanent (i përfshirë në botë).[5] Pikëpamjet e hershme të krishtera për Zotin u shprehën në Letrat e Palit dhe besimet e hershme, të cilat shpallnin një Zot dhe hyjninë e Jezusit.

Rreth vitit 200, Tertuliani formuloi një version të doktrinës së Trinisë që vërtetonte qartë hyjninë e Jezusit dhe iu afrua formës së mëvonshme përfundimtare që u vendos nga Këshilli Ekumenik i vitit 381.[6] Trinitarët, të cilët përbëjnë shumicën e madhe të të krishterëve, e mbajnë atë si një parim thelbësor të besimit të tyre.[7] Emërtimet jotrinitare përcaktojnë Atin, Birin dhe Shpirtin e Shenjtë në një sërë mënyrash të ndryshme.[8]

Teologjia e atributeve dhe natyrës së Zotit është diskutuar që në ditët më të hershme të krishterimit, me Irenaeusin që shkruante në shek. II: "Madhështisë së tij nuk i mungon asgjë, por përmban të gjitha gjërat."[9] Në shekullin e VIII-të, Gjoni i Damaskut renditi tetëmbëdhjetë atribute të cilat mbeten gjerësisht të pranuara.[10] Me kalimin e kohës,

3. Po aty.

4. Hoffman, Joel (2004). *In the Beginning: A Short History of the Hebrew Language*, NYU Press, f. 236.

5. Leith, John H. (1 January 1993), *Basic Christian Doctrine*, Westminster John Knox Press, f. 55-56.

6. Prestige, G. L. (1963). *Fathers and Heretics: Six Studies in Dogmatic Faith, with Prologue and Epilogue*, London: SPCK, f. 29.

7. Mills, Watson E; Bullard, Roger Aubrey, eds. (2001), *Mercer dictionary of the Bible*, Macon, Georgia, Mercer University Press, f. 935.

8. McGrath, Alister E. (2012). *Theology: "the basics"*, Malden, MA: Shtëpia Botuese Wiley-Blackwell, f. 117-120.

9. Osborn, Eric (4 October 2001). *Irenaeus of Lyons*, Shtëpia Botuese Cambridge University Press, f. 27-29.

10. Dyrness, William A.; Kärkkäinen, Veli-Matti; Martinez, Juan F.; Chan, Simon (2008). *Global Dictionary of Theology: A*

teologët zhvilluan lista sistematike të këtyre atributeve, disa të bazuara në thëniet në Bibël (p.sh., Lutja e Zotit, duke deklaruar se Ati është në Qiell), dhe të tjera bazuar në arsyetimin teologjik.[11]

Në teologjinë islame, Zoti (arabisht: الله Allah) është krijuesi, mbështetësi, urdhëruesi, gjykatësi i gjithëpushtetshëm dhe i gjithëdijshëm i çdo gjëje në ekzistencë.[12] Në kontrast me traditën judeo-kristiane, e cila përshkruan Zotin zakonisht si antropomorf, koncepti islam i Zotit është më pak personal, por më tepër i një force të vetëdijshme prapa të gjitha aspekteve të universit të njohur vetëm përmes shenjave të natyrës, tregimeve metaforike dhe zbulesës nga profetët dhe engjëjt.[13] Islami është rreptësisht monoteist (teuhid)[14], thekson se Zoti është unik (uahid) dhe në thelb Një (ahad), i gjithëmëshirshëm dhe i gjithëpushtetshëm.[15] Sipas mësimeve islame, Zoti ekziston pa vend[16] dhe sipas Kuranit, **"Shikimet njerëzore nuk mund ta arrijnë Atë, ndërkohë që Ai i arrin shikimet e të gjithëve. Ai është Bamirës i pakufi dhe di çdo gjë."**[17] Tradita islame përshkruan gjithashtu 99 emrat e Zotit. Këta 99 emra përshkruajnë atributet e Zotit, duke përfshirë Mëshiruesin, të Drejtin, Paqen, Bekimin dhe Ruajtësin.

Një tipar dallues midis konceptit të Zotit në Islam dhe atij në Krishterimin është se Zoti nuk ka pasardhës. Ky besim përmblidhet në kapitullin 112 të Kuranit të titulluar Ihlas, i cili thotë: "**Thuaj: "Ai është Allahu, Një dhe i Vetëm! Allahu është Absoluti. Ai as nuk lind, as nuk është i lindur. Dhe askush nuk është i barabartë (a i krahasueshëm) me Atë!"**[18]

II. Koncepti i Zotit në Judaizëm

Zoti është një qenie e Lartë. "Ti nuk mund të shikosh fytyrën time, sepse asnjë njeri nuk mund të më shikojë dhe të jetojë" (Eksodi 33, 20) Por, në të njëjtën kohë: "Zoti është pranë gjithë atyre që kërkojnë, pranë gjithë atyre që e kërkojnë në të vërtetë" (Psalmet 145, 18). "Të

Resource for the Worldwide Church, Shtëpia Botuese Inter-Varsity, f. 352-353.

11. Guthrie, Shirley C. (1994). *Christian doctrine*, Louisville, Ken.: Shtëpia Botuese Westminster John Knox, f. 110-111.

12. Böwering, Gerhard. *God and his Attributes*, Encyclopaedia of the Qur'ān. Brill, Johanna Pink, University of Freiburg. Publikuar online on 30 January 2024 http://dx.doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQCOM_00075.

13. David Leeming, *The Oxford Companion to World Mythology Oxford*, Shtëpia Botuese University 2005, f. 209.

14. Esposito, John L (1999), *The Oxford history of Islam*, New York, Shtëpia Botuese Oxford University, f. 88.

15. Chilsholm, Hugh (1911). *Allah*, Encyclopædia Britannica, Vol. 01, Shtëpia Botuese Cambridge University, f. 686–687.

16. Po aty, Vol. 14, f. 873.

17. Kuran, *Surja Enam 6*, 103.

18. Kuran, *Surja Ihlas 112*.

tëra këto të janë treguar, në mënyrë që të pranosh se Zoti është Perëndi dhe që nuk ka asnjë tjetër veç tij." (Ligji i Përtërirë 4, 35) "Unë Zoti, jam i pari dhe, me ata të fundit, do të jem po ai" (Isaia 41, 4; 48, 12; Zanafilla 21, 23) "Unë jam Perëndia i plotfuqishëm; ec në praninë time dhe qëndro i ndershëm; dhe unë do të caktoj besëlidhjen time midis meje dhe teje dhe do të të shumoj fort". (Zanafilla 17, 1-2) "Kremtoni Zotin, sepse ai është i mirë dhe mirësia e tij vazhdon përjetë." (Psalmet 136, 1) Është krijues: "Në fillim Perëndia krijoi qiejt dhe tokën." (Zanafilla 1, 1) Është mbret dhe Sovran: "Në vitin e vdekjes së mbretit Uziah, unë pashë Zotin të ulur mbi një fron të ngritur dhe të lartë, dhe cepat e mantelit të tij mbushnin tempullin." (Isaia 6, 1)

Ai e drejton universin: "Zoti shikon nga qielli; ai shikon tërë bijtë e njerëzve. Nga vendi i banimit të tij ai këqyr tërë banorët e tokës. Ai e ka formuar zemrën e të gjithëve, që kupton tërë veprat e tyre." (Psalmet 33, 13-15) "Ti më ke hetuar, o Zot, dhe më njeh. Ti e di kur ulem dhe kur ngrihem, ti e kupton nga larg mendimin tim. Ti e shqyrton me kujdes ecjen time dhe pushimin tim dhe i njeh thellë të gjitha rrugët e mia. Sepse, edhe para se të jetë fjala mbi gojën time ti, o Zot, e di atë plotësisht. Ti më rrethon nga pas dhe përpara dhe vë dorën tënde mbi mua. Njohja jote është shumë e mrekullueshme për mua, aq e lartë sa unë nuk mund ta arrij. Ku do të mund të shkoja larg Frymës sate, ose ku do të mund të ikja larg pranisë sate? Në rast se ngjitem në qiell, ti je atje; në rast se shtrij shtratin tim në Sheol, ti je edhe aty. Në rast se marr krahët e agimit dhe shkoj të banoj në skajin e detit, edhe aty dora jote do të më udhëheqë dhe dora jote e djathtë do të më kapë. Po të them: "Me siguri terri do të më fshehë", madje edhe nata do të bëhet dritë rreth meje: terri vetë nuk mund të të fshehë asgjë, madje nata shkëlqen si dita; terri dhe drita janë të barabarta për ty." (Psalmet 139, 1-12)

Zoti është gjykatës i drejtë: "në të gjitha rrugët e tij ka drejtësi. Është një Perëndi që nuk e njeh padrejtësinë; ai është i drejtë dhe i mirë." (Ligji i Përtërirë 32, 4) Është i shenjtë dhe i pastër nga çdo e metë: "Nuk ka asnjë të shenjtë si Zoti, sepse nuk ka asnjë tjetër veç teje, nuk ka asnjë shkëmb si Perëndia ynë." (1 i Samuelit 2, 2) "I Shenjtë, i shenjtë, i shenjtë është Zoti i ushtrive. Tërë toka është plot me lavdinë e tij". (Isaia 6, 3) Duhet t'i frikësohemi Zotit: "Kini frikë nga Zoti, ju shenjtorë të tij, sepse asgjë nuk u mungon atyre që kanë frikë prej tij." (Psalmet 34, 9) "Ashtu siç është e vërtetë që unë rroj", thotë Zoti, "unë do të mbretëroj mbi ju me dorë të fortë, me krahun e shtrirë dhe me një tërbim të shfrenuar." (Ezekieli 20, 33). Ndonjëherë

ndëshkimi i Tij flakëron pa arsye.[19] Më shumë se sa i mëshirshëm, është Zot i ndëshkimit.[20]

Zoti është krijuesi i vërtetë i çdo gjëje: "Zoti i tha: "Kush e ka bërë gojën e njeriut, ose kush e bën njeriun të pagojë, të shurdhër, me sy ose të verbër? A nuk jam unë vallë, Zoti? (Eksodi 4, 21) "Bëje të pandjeshme zemrën e këtij populli, ngurtëso veshët e tij dhe mbyll sytë e tij që të mos shikojë me sytë e tij, të mos dëgjojë me veshët e tij dhe të mos kuptojë me zemrën e tij, dhe kështu do të kthehet dhe të shërohet". ((Isaia 6, 10; 29, 10)[21] Ai përcakton çdo gjë: "Zemra e njeriut programon rrugën e tij, por Zoti drejton hapat e tij". (Fjalët e urta 16, 9) Për këtë arsye një nga atributet e Tij është "Shkëmb" ose "Shkëmbi i Izraelit": "krahët e tij janë përforcuar nga duart e të Fuqishmit të Jakobit (e atij që është bariu dhe shkëmbi i Izraelit)" (Zanafilla 49, 24; Psalmet 18, 3)[22] Ky atribut ndonjëherë përmendet edhe si emër i përvetshëm: "Ai është Shkëmbi, vepra e tij është e përsosur, sepse në të gjitha rrugët e tij ka drejtësi. Është një Perëndi që nuk e njeh padrejtësinë; ai është i drejtë dhe i mirë." (Ligji i Përtërirë 32, 4)

Lidhja e Zotit me "popullin e zgjedhur" përshkruhet e me termin **at**: "Do të vinë duke qarë, do t'i çoj duke u lutur. Do t'i bëj të ecin gjatë rrjedhave ujore, nëpër një rrugë të drejtë në të cilën nuk do të pengohen, sepse jam një atë për Izraelin, dhe Efraimi është i parëlinduri im." (Jeremia 31, 9) "Megjithatë, o Zot, ti je ati ynë; ne jemi argjila dhe ti je ai që na formon; ne të gjithë jemi vepra e duarve të tua." (Isaia 64, 8) At në Dhjatën e Re tregon dashurinë, ndërsa në Dhjatën e Vjetër pushtetin.[23] Ndonjëherë kjo lidhje tregohet edhe si lidhje bashkëshortore (Osea 8 në disa fjali të ndryshme) Izraeli është një grua që e tradhton Jehovën, vrapon për tek zota të tjerë dhe bën imoralitet. Por sërish, Jehova nuk heq dorë nga Izraeli.[24]

Në përshkrimin e Zotit, ka shumë shprehje që e përngjasojnë Zotin me njeriun nga aspekti pamor (antropomorfoza).[25] "Por populli u ankua dhe kjo nuk tingëlloi mirë në veshët e Zotit; sa e dëgjoi, Zoti u zemërua, dhe zjarri i tij shpërtheu

19. Jacob, Edmond, *Theology of the Old Testament*, London: Hodder & Stoughton, f. 92.

20. Kugler, Robert & Hartin, Patrick, *An introduction to the Bible*, Eerdmans 2009, f. 847.

21. Jacob, Edmond, *Theology of the Old Testament*, London: Hodder & Stoughton, f. 56.

22. Dheilly, Joseph, *Dictionnaire Biblique*, Desclee & Co (Jan. 1 1964), f. 1034.

23. Jacob, Edmond, *Theology of the Old Testament*, London: Hodder & Stoughton, f. 49.

24. Dheilly, Joseph, *Dictionnaire Biblique*, Desclee & Co (Jan. 1 1964), f. 46-47.

25. Chollet, *Anrhropomorphisme*, Dictionnaire de Theologie Catholique, vit. 1949, f. 1367-70.

midis tyre dhe shkatërroi skajin e kampit." (Numrat 11, 1) "Dhe Zoti ndjeu një erë të këndshme dhe ai tha në zemër të vet: "Unë nuk do ta mallkoj më tokën për shkak të njeriut, sepse synimet e zemrës së njeriut janë të këqija qysh në fëmijërinë e tij; dhe nuk do të godas më çdo gjallesë, siç kam bërë." (Zanafilla 8, 21) "Dora e Perëndisë më ka goditur." (Jobi 19, 21) "Por në rast se refuzoni dhe rebeloheni, do t'ju përpijë shpata", sepse goja e Zotit ka folur." (Isaia 1, 20) "Do ta godasë vendin me shufrën e gojës së tij dhe me frymën e buzëve të tij do ta bëjë të vdesë të pabesin." (Isaia 11, 4) "Ja, emri i Zotit vjen nga larg; zemërimi i tij është i zjarrtë dhe barra e tij e rëndë; buzët e tij janë plot indinjatë dhe gjuha e tij si një zjarr që të përpin" (Isaia 30, 27) "Në të djathtën tënde ka kënaqësi në përjetësi." (Psalmet 16, 11) "Zoti është betuar për krahun e tij të djathtë dhe për krahun e tij të fuqishëm" (Isaia 62, 8) "I shtriva tërë ditën duart e mia në drejtim të një populli rebel, që ecën nëpër një rrugë jo të mirë, duke ndjekur mendimet e tij" (Isaia 65, 2) "Ja, Perëndia, Zoti, vjen i fuqishëm dhe krahu i tij sundon për të. Ja, e ka shpërblimin me vete, dhe shpërblimi i tij e pararend. Ai do të kullosë kopenë e tij si një bari, do t'i mbledhë qengjat me krahun e tij dhe do t'i mbajë në gji të tij, dhe do të udhëheqë me ëmbëlsi dhe kujdes delet që kanë të vegjlit e tyre." (Isaia 40, 10/11; 33, 2) "Kështu thotë Zoti i ushtrive: Unë jam shumë xheloz për Sionin, po, unë digjem nga xhelozia për të". Kështu thotë Zoti: "Unë do të kthehem në Sion dhe do të banoj në mes të Jeruzalemit. Jeruzalemin do ta quajnë Qytet të besnikërisë dhe malin e Zotit të ushtrive, mal të shenjtërisë". (Zakaria 8, 2/3) [26] "Unë do të ngrihem me shpatë kundër shtëpisë së Jeroboamit" (Amosi 7, 9), pastaj Zoti do të dalë për të luftuar kundër atyre kombeve (Zakaria 14, 3), zbret (Zanafilla 11, 7), ecën mbi vendet e larta të tokës (Amosi 4, 13) Zoti që kalëron mbi një re të lehtë (Isaia 19, 1), atë ditë Zoti do të ndëshkojë me shpatën e tij (Isaia 27, 1).

Përveç këtyre ka edhe shumë shprehje të cilat i japin Zotit ndjenja të njerëzve (antropomorfizëm). "Dhe Zoti u pendua që kishte krijuar njeriun mbi tokë dhe u brengos për këtë në zemër të vet". (Zanafilla 6, 6). Në malin Sinai (Ligji i Përtërirë), toka është mbështetësja e këmbëve të mia (Isaia 66, 1). Ka zemër, ndjen dhimbje, mendohet (Sagesse 4, 17). "Ndoshta ky perëndi kujtohet për ne" (Jonai 1, 6). Ka: "Urrejtje dhe dashuri" (Isaia 1, 14), "kënaqësi shpirtërore" (Isaia 42, 1), brengoset (Zanafilla 6, 6) dhe është i paduruar (Zakaria 11, 8). Por, ka edhe versete të tjera si "jam një Perëndi dhe jo një njeri, i Shenjti midis teje dhe nuk do të vij me zemërim" (Osea 11, 9) që

26. Jacob, *Theology of the Old Testament*, f. 282.

deklarojnë se Zoti është një qenie e Lartë dhe e Shenjtë.[27]

Gjithashtu ka edhe versete që janë të vështira për tu kuptuar nga ana teologjike, që Zoti lufton me Jakobin dhe Jakobi fiton: "Atëherë ai i tha: "Emri yt nuk do të jetë më Jakob, por Izrael, sepse ti ke luftuar bashkë me Perëndinë dhe me njerëzit, dhe ke fituar". (Zanafilla 32, 28; 22-32). Jakobi është quajtur Izrael (ai që merret me Zotin) për arsye se e ka mundur Zotin.

Moisiu kur donte të takohej me Jehovën ngriti një çadër dhe Jehova zbriste në një shtyllë reje dhe takoheshin. "Pastaj Moisiu mori çadrën dhe e ngriti jashtë kampit, larg tij dhe e quajti tenda e mbledhjes; kushdo që kërkonte Zotin, dilte drejt çadrës së mbledhjes, që ndodhej jashtë kampit. Kur Moisiu dilte për të shkuar në çadër, tërë populli ngrihej, dhe secili rrinte më këmbë në hyrje të çadrës së vet dhe ndiqte me sy Moisiun, derisa ai të hynte në çadër. Dhe kur Moisiu hynte në tendë, shtylla e resë zbriste dhe ndalej në hyrje të saj, dhe Zoti fliste me Moisiun. Tërë populli e shihte shtyllën e resë së ndaluar në hyrjen e çadrës; kështu tërë populli ngrihej dhe secili përkulej në hyrje të çadrës së vet. Kështu Zoti fliste me Moisiun ballë për ballë, ashtu si një njeri flet me mikun e tij; pastaj Moisiu kthehej në kamp. Por Jozueu, biri i Nunit, zbatuesi i tij i ri, nuk largohej nga çadra." (Eksodi 33, 7-11). E krijoi universin në gjashtë ditë dhe ditën e shtatë u çlodh nga gjithë vepra që kishte krijuar dhe kryer. (Zanafilla 2, 2-3). Jehova kur krijoi universin, ka luftuar me zota të tjerë: "Zgjohu, zgjohu, vishu me forcë, o krah i Zotit, zgjohu si në ditët e lashta, ashtu si në brezat që shkuan! A nuk je ti ai që e ke bërë copë-copë Rahabin, që ke prerë kuçedrën?" (Isaia 51, 9; Psalmet 74, 2). Ekzistojnë edhe pasazhe që tregojnë se errësirat në univers dhe detet nuk janë krijuar nga Jehova.[28]

Psalmet 82 bëjnë fjalë edhe për ekzistencën e zotave të tjerë. Elementët si egërsira e detit, Rahab thuhet që kanë kaluar në popujt e tjerë si Babilonia dhe Kinani.[29] Jehova ja shfaq veten Moisiut jo si zot i vetëm, por si një Zot Xheloz. Kështu që, lihet një derë e hapur për ekzistencën e zotave të tjerë. Është e vështirë të mohohen versetet që bëjnë fjalë se Jehova është zot vetëm i Izraelit. Izraelitët janë të lidhur me Jehovën. Ndërsa armorenjtë janë në sundimin e zotit të tyre, Kemoshi. (Gjyqtarët 11, 22-23). Në periudhën e Davidit besohej se pushteti i Jehovës është vetëm mbi Izaelitët. (1 i Samuelit 26, 19). Mbreti Ashaz flijon kurban për zotat e Damaskut.[30] "Edhe kur ishte i shtypur, mbreti Ashaz mëkatoi

27. Dheilly, Joseph, *Dictionnaire Biblique*, f. 282.

28. Jacob, *Theology of the Old Testament*, f. 113.
29. Po aty, f. 116.
30. Po aty, f. 52.

edhe më shumë kundër Zotit. U ofroi flijime perëndive të Damaskut që e kishin mundur, duke thënë: «Me qenë se perënditë e mbretit të Sirisë i ndihmojnë ata, unë do ti ofroj atyre flijime që të më ndihmojnë edhe mua». Por qenë pikërisht ata që shkaktuan shkatërrimin e tij dhe atë të të gjithë Izraelit." (2 i Kronikave 28, 22-23). Ndonjëherë dënimi i Jehovës flakëron pa arsye.[31]

Zoti edhe pse është i drejtë (Isaia 45, 21), e kërkon fajin edhe pas shumë brezave (Numrat 14, 18). Për rrjedhojë, mund të dënojë edhe ata që janë të pafajshëm. Jehova ka Herem'in e tij.[32] Të gjithë njerëzit, kafshët dhe çdo gjë që merr frymë, të cilat kapen gjatë pushtimit të një qyteti duhet shfarosen si një e drejtë e Jehovës që ia dorëzoj atë Izraelit. "Do të shfarosësh, pra, të gjithë popujt që Zoti, Perëndia yt, po të jep në pushtetin tënd; syri yt nuk duhet të ketë mëshirë për ta dhe mos u shërbe perëndive të tyre, sepse ky do të ishte një kurth për ty." (Ligji i Përtërirë 7, 16; 2, 33-34; Jozueu 6, 21).

III. Koncepti i Zotit në Krishterim

Sipas Dhjatës së Re Zoti është një qenie e lartë dhe zotëron personalitet, është Individualitet i lartë. "Ai që i vetmi e ka pavdekësinë dhe rri në dritë të paafrueshme" (Timoteut 6, 16). Në të njëjtën kohë është afër: "Ai nuk është larg nga secili prej nesh" (Veprat e Apostujve 17, 27-28). Zoti është Një: Dhe Jezusi u përgjigj: "Urdhërimi i parë i të gjithëve është: "Dëgjo, o Izrael: Zoti, Perëndia ynë, është i vetmi Zot." (Marku 12, 29). Është i fuqishëm për çdo gjë: "Ne të falënderojmë, o Zot, Perëndi i Plotfuqishëm" (Zbulesa 11, 17).

Ai zotëron atributet e dashurisë dhe mëshirës: "Perëndia është dashuri" (1 Gjonit 4, 8). Për këtë arsye Zoti quhet si At: "Atëherë i thanë: "Ku është Ati yt?". Jezusi u përgjigj: "Ju nuk më njihni as mua, as Atin tim; po të më njihnit mua, do të njihnit edhe Atin tim". (Gjoni 8, 19). Për arsye të kësaj shprehjeje metaforike të krishterët e quajnë veten si "bijtë" e Zotit. (Romakëve 8, 14. 15. 16. 17. Dhe të tjera). Edhe shprehja "Bir i Zotit" për Jezusin haset shumë. Më pas të krishterët termin "At" hyjnor që një kuptim metaforik për të gjithë njerëzit, ndërsa kur bëhet fjalë për Jezusin e lënë mënjanë kuptimin metaforik dhe e marrim atë si kuptim të drejtpërdrejt. Zoti është sovran: "Një fron ishte në qiell dhe mbi fron rrinte një i ulur." (Zbulesa 4, 2). "Dhe Mbretit të amshuar, të pavdekshmit, të padukshmit, të vetmit Perëndi të ditur, i qoftë nder e lavdi në shekuj të shekujve." (1 Timoteut 1, 17) "Perëndia që bëri

31. Po aty, f. 92.
32. Dheilly, Joseph, *Dictionnaire Biblique*, f. 495-496, tema "Herem".

botën dhe të gjitha gjërat që janë në të, duke qenë Zot i qiellit dhe i tokës, nuk banon në tempuj të bërë nga duart e njeriut, dhe as shërbehet nga duart e njerëzve, sikur të kishte nevojë për ndonjë gjë, sepse ai u jep të gjithëve jetë, hukatje dhe çdo gjë; dhe ai ka bërë nga një gjak i vetëm të gjitha racat e njerëzve, që të banojnë në mbarë faqen e dheut, dhe caktoi kohërat me radhë dhe caqet e banimit të tyre, që të kërkojnë Zotin, mbase mund ta gjejnë duke prekur, ndonëse ai nuk është larg nga secili prej nesh." (Veprat e Apostujve 17, 24-27) "Çfarë të themi, pra? Mos ka padrejtësi te Perëndia? Aspak! Ai i thotë në fakt Moisiut: "Do të kem mëshirë për atë që të kem mëshirë, dhe do të kem dhembshuri për atë që do të kem dhembshuri". Kështu, pra, kjo nuk varet as prej atij që do, as prej atij që vrapon, por nga Perëndia që shfaq mëshirë. Sepse Shkrimi i thotë Faraonit: "Pikërisht për këtë gjë të ngrita, që të tregoj te ti fuqinë time dhe që të shpallet emri im mbi mbarë dheun". Kështu ai ka mëshirë për atë që do dhe e ngurtëson atë që do." (Romakëve 9, 14-18) "Dhe kjo është jeta e përjetshme, të të njohin ty, të vetmin Perëndi të vërtetë, dhe Jezu Krishtin që ti ke dërguar." (Gjoni 17, 3) "Por ti, për shkak të ashpërsisë sate dhe të zemrës së papenduar, po mbledh për veten tënde zemërim për ditën e zemërimit dhe të zbulesës së gjykimit të drejtë të Perëndisë, që do ta shpaguajë secilin sipas veprave të tij" (Romakëve 2, 5-6) "Sepse te Perëndia nuk ka anësi." (Romakëve 2, 11) Zoti është i Shenjtë: "Ju, pra, lutuni kështu: "Ati ynë që je në qiej, u shenjtëroftë emri yt." (Mateu 6, 9) "Jini, pra, të përkryer, ashtu siç është i përsosur Ati juaj, që është në qiej". (Mateu 5, 48) Shikon dhe dëgjon çdo gjë: "dhe Ati yt, që shikon në fshehtësi, do të ta shpërblejë haptas." (Mateu 6, 4) Duhet t'i frikësohemi Zotit: "Dhe mëshira e tij shtrihet nga brezi në brez për ata që e druajnë." (Luka 1, 50) "Dhe duke ecur në druajtjen e Zotit dhe në ngushëllimin e Frymës së Shenjtë, shumoheshin." (Veprat e Apostujve 9, 31) Zoti ka zemërim: "Po në qoftë se padrejtësia jonë e vë në pah drejtësinë e Perëndisë, ç'do të themi? Perëndia qenka i padrejtë kur shfren zemërimin e tij? (Unë flas si njeri). Kurrë mos qoftë! Sepse atëherë, si do ta gjykonte Zoti botën?" (Romakëve 3, 5-6)

Shprehjet që kanë kuptim të figurshëm janë prezentë, edhe pse më pak në krahasim me Dhjatën e Vjetër. "Ai veproi pushtetshëm me krahun e vet". (Luka 1, 51) "Dhe dora e Zotit ishte me të." (Luka 1, 66) "Dhe ti, o fëmijë i vogël, do të quhesh profet nga Shumë i Larti, sepse ti do të shkosh përpara fytyrës së Zotit për të përgatitur udhët e tij". (Luka 1, 76)

Një çështje kontradiktore në lidhje me monoteizmin tek të krishterët, është edhe çështja e

Jezusit. Në Bibël thuhet që ai ishte rob i Zotit dhe theksohet qartë që Zoti është një: "Dhe Jezusi u përgjigj: "Urdhërimi i parë i të gjithëve është: "Dëgjo, o Izrael: Zoti, Perëndia ynë, është i vetmi Zot". (Marku 12, 29) "Jezusi është robi i vërtetë i Jehovës. Në fillim të profetësisë atij i është dhënë misjoni i robit" (Por, është e panjohur si dhe pse ndryshoi më pas).[33] Dishepujt e parë përdornin këtë titull për Jezusin. Pjetri thotë: "Perëndia e Abrahamit, e Isakut dhe e Jakobit, Perëndia e etërve tanë e ka përlëvduar Robin e tij Jezusin, të cilin ju ia dorëzuat Pilatit dhe e mohuat përpara tij, megjithëse ai kishte vendosur ta lironte." (Veprat e Apostujve 3, 13; po ashtu 5, 28-29)[34] Në këtë verset shihet që ai është dërguar si profet tek izraelitët: "Por ai u përgjigj dhe tha: "Unë nuk jam dërguar gjetiu, përveç te delet e humbura të shtëpisë së Izraelit". (Mateu 15, 24) Në bibla nuk gjendet asnjë shprehje që Jezusi thotë se "Unë jam Zot", më e shumta transmetohet të ketë thënë "Unë jam biri i Zotit".[35] Nëse shprehja "Bir i Zotit" do të ishte vetëm për Jezusin, mund të mendohej si diçka e veçantë për të. Por, ne Dhjatën e Vjetër kjo shprehje përdoret për Izraelitët "Izraeli është biri i" (Eksodi 4, 22), për engjëjt "bijtë e Perëndisë shkuan të paraqiten para Zotit" (Jobi 1, 6), për njerëzit e devotshëm, për profetët dhe për mbretërit.[36] Po ashtu, edhe në Djatën e Re thotë për Adamin "Bir i Zotit": "bir i Adamit, i Perëndisë". (Luka 3, 38) Në vende të ndryshme kjo shprehje përdoret edhe për të krishterët. Atëherë, kjo shprehje përse nuk mbart një kuptim të veçantë për të tjerët por vetëm për Jezusin? Kjo shprehje e transmetuar nga Jezusi shpjegon termin "Bir i Zotit": "Lum ata që përpiqen për paqen, sepse ata do të quhen bij të Perëndisë." (Mateu 5, 9) Ideja e incarnationit që diskutohet tek të krishterët rreth Jezusit, nuk gjendet tek në Biblën tre synoptique.[37]

Në Bibla nuk gjendet as triniteti. Argument për trinitetin tregohet ky verset: "Dhe Jezusi, sapo u pagëzua, doli nga uji; dhe ja, qiejt iu hapën, dhe ai pa Frymën e Perëndisë duke zbritur si një pëllumb e duke ardhur mbi të" (Mateu 3, 16) Kjo formulë pranohet të jetë futur në Bibël nën ndikimin e adhurimit pasardhës: "Shkoni, pra, dhe bëni dishepuj nga të gjithë popujt duke i pagëzuar në emër të Atit e të Birit e të Frymës së Shenjtë". (Mateu 28, 19) Ndërsa në fillim pagëzoheshin vetëm në emër të Jezu Krishtit. (Veprat e Apostujve

33. Dheilly, *Dictionnaire Biblique*, f. 1119, tema "The Servant of Yahweh".
34. Bibla nga libri.
35. Hamidullah, Muhammad, *Introduction to Islam*, f. 52.
36. Dheilly, *Dictionnaire Biblique*, f. 416-417, tema "God's Son".
37. Kugler, Robert & Hartin, Patrick, *An introduction to the Bible*, 2/799.

2, 38; 10, 48)[38] Edhe sikur të jetë e vërtetë kjo formula e fundit, nuk mund të argumentohet triniteti ne kuptimin terminologjik të tij.

Po ashtu, është e vështirë të gjendet në Bibël ideja e "Redemption" (shëlbimi) që Zoti e shpëtoi njerëzimin nga gjynahet duke torturuar të birin e tij. Kjo ide mund të gjendet vetëm në letrat e Pjetrit.

Në ditët e sotme, nuk kemi burime të sigurta të kumtesës së Jezusit. Kritikët e Biblës e vërtetojnë këtë. Pasi janë mbledhurit të gjitha tekstet e vjetra që posedojmë, përfundimi ishte: ekzistojnë mbi 200.000 variante të ndryshme të biblës. Edhe pse një pjesë e madhe e tyre janë gabime në kopjim, një e teta e tyre tregon ndryshime të rëndësishme.[39]

IV. Koncepti i Zotit në Islam

Allah është emri i Zotit në Islam, i cili është një dhe i vetëm. Allah është emri i qenies më të lartë me ekzistencë në vetvete dhe të denjë për të gjitha lavdërimet dhe falënderimet.[40] Zoti i ka krijuar të gjithë njerëzit dhe i fton ata në besimin monoteist: "Drejtohu me përkushtim në fenë e pastër monoteiste, natyrën fillestare, në të cilën Allahu i ka krijuar njerëzit. S'ka ndryshim të krijimit të Allahut. Kjo është feja e drejtë, por shumica e njerëzve nuk e dinë." (Surja Rum, 30) Njeriu është krijuar për ta njohur Zotin e tij që e ka krijuar, për ta besuar dhe adhuruar Atë: "Unë i krijova xhindet dhe njerëzit që të më njohin vetëm Mua si Zot dhe vetëm Mua të më falen e të më adhurojnë". (Surja Dharijat, 56)

Ekzistenca e Zotit është e pamohueshme: "Vallë, a mund të dyshohet për ekzistencën e Allahut, Krijuesin e qiejve dhe të tokës?!" (Surja Ibrahim, 10) Ne nuk mund ta shohim Allahun sepse krijimi ynë, ose ndryshe, forma në të cilën ne jemi krijuar, nuk është e përshtatshme për këtë gjë. Edhe një profet i madh si Musai (Moisiu) nuk e pati duruar dot shfaqjen e Allahut në mal dhe qe rrëzuar pa ndjenja: "Kur Musai erdhi në kohën e caktuar dhe Zoti foli me të, ai tha: "O Zoti im, shfaqu që të të shoh" Zoti tha: "Ti nuk mund të më shohësh! Por shiko në atë mal: nëse ai mbetet në vendin e vet, atëherë ti do të më shohësh Mua". E kur Zoti i tij iu shfaq malit, e thërrmoi atë dhe e bëri pluhur, ndërsa Musait i ra të fikët. Kur erdhi në vete, ai tha: "I lavdëruar qofsh Ti o Zot! Kthehem te Ti i penduar. Unë jam i pari i besimtarëve!" (Surja Araf, 143) "Shikimet nuk mund ta përfshijnë Atë, por Ai i përfshin shikimet" (Surja En'am, 3) Njerëzit e kanë të pamundur ta konceptojnë

38. Dheilly, *Dictionnaire Biblique*, f. 1191-1192, tema "Trinity".

39. Kugler, Robert & Hartin, Patrick, *An introduction to the Bible*, vëll. I, f. 111.

40. Ekipi i studimeve akademike, *Udhërrëfyesi i një myslimani*, Shtëpia Botuese Prizmi, Tiranë 2010, f. 45.

Allahun, sepse në ekzistencë Ai nuk ka as të ngjashmin, e as të kundërtin e vet: "Asgjë s'i përngjet Atij" (Surja Shura, 11) "Dhe askush nuk është i barabartë (a i krahasueshëm) me Atë!" (Surja Ihlas, 4) Njerëzit mund ta njohin Zotin vetëm në atë masë që Ai e tregon veten, sepse është prapë vetë Ai që e njeh më mirë veten dhe që e tregon më mirë veten.

Parimi themelor i fesë Islame është besimi monoteist. Kapitulli Ihlas në Kuran jep njohuritë më të qarta mbi çështjen e ekzistencës dhe unitetit të Allahut, larg çdo mendimi të ngatërruar e të gabuar që nuk i përshtatet hyjnitetit të Tij. "Thuaj: "Ai është Allahu, Një dhe i Vetëm! Allahu është Absoluti, të Cilit i përgjërohet gjithçka në amshim. Ai as nuk lind, as nuk është i lindur. Dhe askush nuk është i barabartë (a i krahasueshëm) me Atë!" (Surja Ihlas, 1-4) Ky kapitull është përgjigje për çdo lloj botëkuptimi politeist. Në versetin 255 të kapitullit "Bekare" përmenden disa nga cilësitë kryesore të Zotit në fenë islame: "Allahu është Zoti, veç të cilit nuk ka zot tjetër, të Gjallit, të Përjetshmit, Mbajtësit të gjithçkaje! Atë nuk e kaplon as dremitja, as gjumi! Atij i përket gjithçka që gjendet në qiej dhe gjithçka që gjendet në Tokë. Kush mund të ndërhyjë tek Ai për ndokënd pa lejen e Tij? Ai di çdo gjë që ka ndodhur përpara dhe çdo gjë që do të ndodhë pas njerëzve, kurse ata nuk mund të përvetësojnë asgjë nga Dituria e Tij, përveçse aq sa Ai dëshiron. Sundimi i Tij shtrihet mbi qiejt dhe Tokën dhe Ai nuk e ka të vështirë t'i mbrojë dhe të kujdeset për to. Ai është i Larti, Madhështori!"

Allahu, ekzistenca e të cilit është e vetvetishme, e administron vetë tërë gjithësinë e krijuar prej Tij. Çdo gjë është nevojtare ndaj Tij për qenien, ekzistencën dhe për vazhdimin e ekzistencës së vet. Allahu, veç të cilit nuk zot tjetër, "Çdo (çast të çdo) ditë, me shfaqje të reja (të ekzistencës së vet), ndodhet në krye të punës". (Surja Rrahman, 29)[41]

I gjithë pushteti është në dorë e Tij: "Prandaj, qoftë lartësuar Ai, në Dorën e të Cilit është pushteti mbi çdo gjë! Tek Ai do të ktheheni!" (Surja Jasin, 83) "Dhe një prej shenjave të Tij është që qiejt dhe Toka qëndrojnë sipas urdhrit të Tij, pastaj kur t'ju thërrasë Ai, me një të thirrur, ju përnjëherë do të dilni nga toka (të ringjallur). Atij i përket gjithçka që gjendet në qiej dhe në Tokë. Gjithçka i përulet Atij. Ai e zë fill krijimin dhe Ai e përsërit atë e për Atë kjo është edhe më e lehtë. Atij i përket shembulli më i lartë në qiej dhe në Tokë. Ai është i Plotfuqishmi dhe i Urti." (Surja Rum, 25-27) " Me të vërtetë, Allahu mban ekuilibrin e qiejve dhe të Tokës, që të mos

41. Ekipi i studimeve akademike, *Udhërrëfyesi i një myslimani*, f. 72.

shkatërrohen. Kur ato nisin të shkatërrohen, askush nuk mund t'i mbrojë, pos Tij. Me të vërtetë, Ai është i Butë dhe Falës (i gjynaheve)." (Surja Fatir, 41)

Zoti ka mundësi për çdo gjë: "Allahu është i Plotfuqishëm për çdo gjë" (Surja Maide, 40) "Vërtet, urdhri i Tij, kur Ai dëshiron diçka, është që t'i thotë asaj "Bëhu!" - dhe ajo bëhet." (Surja Jasin, 82)

Ai posedon emrat më të bukur:" Ai Allah që, përveç Tij nuk ka zot tjetër. Emrat më të bukur janë të Tijët!" (Surja Taha, 8; Surja Hashr, 24)

Bibliografia

Bibla ship, përkthim i vitit 1994 marrë nga adresa elektronike: https://www.bible.com/sq .

Böwering, Gerhard. "God and his Attributes". Encyclopaedia of the Qurʾān. Brill, Johanna Pink, University of Freiburg. Publikuar online on 30 January 2024 http://dx.doi.org/10.1163/1875-3922_q3_EQCOM_00075.

Chilsholm, Hugh, Encyclopædia Britannica, Vol. 01, Shtëpia Botuese Cambridge University 1911.

Christiano, Kevin J.; Kivisto, Peter; Swatos, William H. Jr., Sociology of Religion: Contemporary Developments, California: AltaMira Press 2015.

Chollet, Dictionnaire de Theologie Catholique, viti 1949.

David Leeming, "The Oxford Companion to World Mythology Oxford", Shtëpia Botuese University 2005.

Dheilly, Joseph, "Dictionnaire Biblique", Shtëpia Botuese Desclee & Co 1964.

Dyrness, William A.; Kärkkäinen, Veli-Matti; Martinez, Juan F.; Chan, Simon, "Global Dictionary of Theology: A Resource for the Worldwide Church", Shtëpia Botuese Inter-Varsity 2008.

Ekipi i studimeve akademike, "Udhërrëfyesi i një myslimani", Shtëpia Botuese Prizmi, Tiranë 2010.

Esposito, John L, "The Oxford history of Islam". New York, Shtëpia Botuese Oxford University 1999.

Guthrie, Shirley C.,"Christian doctrine", Louisville, Ken.: Shtëpia Botuese Westminster John Knox 1994.

Hamidullah, Muhammad, "Introduction to Islam", Adam Publisher 2009.

Hoffman, Joel, In the Beginning: "A Short History of the Hebrew Language", NYU Press 2004.

Jacob, Edmond, "Theology of the Old Testament", London: Hodder & Stoughton.

Kurani Shqip, përkthim i Hasan Nahit, marrë nga adresa elektronike: https://www.kuran-index.com/ .

Kugler, Robert & Hartin, Patrick, "An introduction to the Bible", Eerdmans 2009.

Mills, Watson E; Bullard, Roger Aubrey, "Mercer dictionary of the Bible", Macon, Georgia, Mercer University Press 2001.

McGrath, Alister E., *Theology: "the basics*", Malden, MA: Shtëpia Botuese Wiley-Blackwell 2012.

Osborn, Eric, "Irenaeus of Lyons", Shtëpia Botuese Cambridge University Press, 2001.

Prestige, Fathers and Heretics: "Six Studies in Dogmatic Faith, with Prologue and Epilogue". London: SPCK 1963.

"El-Ihtijar" në fikhun hanefi: Pasqyrë e shpirtit të medhhebit dhe larmisë së shkollave të tij

Studim analitik krahasues ndërmjet autenticitetit dhe bashkëkohësisë

Dr. Xhemal Alsafarti

Hyrje

Fikhu hanefi përbën një nga shtyllat themelore të jurisprudencës islame, i dalluar për metodën e tij të ekuilibruar dhe fleksibilitetin në nxjerrjen e dispozitave juridike, gjë që ka ndikuar në përhapjen e tij në zona të gjera të botës islame, veçanërisht në Indi, Ballkan, Turqi dhe Irak. Ndër veprat që kanë luajtur rol themelor në këtë medhheb spikat libri "El-Ihtijar li Ta'lili'l-Muhtar" i imam Abdullah b. Mahmud el- Musilit (v. 683 h.), për shkak të paraqitjes së saktë, zgjedhjes së matur dhe balancimit të arsyetuar mes mendimeve juridike.

Ky studim synon të analizojë rëndësinë e librit "El-Ihtijar" në fikhun hanefi nga aspekti metodologjik, duke e krahasuar me disa tekste të tjera si "Bedâi'u's-Sanâi'", "El-Hidâje" dhe "El-Mebsût", si dhe duke nxjerrë në pah vlerat shkencore të librit në përhapjen dhe mësimdhënien e medhhebit në kohën bashkëkohore, në mënyrë që të ruhet ekuilibri mes traditës dhe kërkesave të kohës.

Kreu i parë: Konteksti historik dhe shkencor i librit "El-Ihtijar"

1. Autori dhe rrethanat e shkrimit

Imam Abdullah b. Mahmud el-Musili është një nga juristët më të shquar të medhhebit hanefi, i cili jetoi në shekullin e shtatë hixhri dhe u dallua për saktësinë në përzgjedhjen dhe dhënien prioritet mendimeve juridike në dritën e argumenteve. Shkrimi i "Ihtijar" u realizua në një periudhë lulëzimi të fikhut hanefi, kur shkolla të ndryshme

si ajo e Irakut, Transoksanisë dhe Semerkandit kishin prodhuar tekste të specializuara, ndërkohë që ekzistonte nevoja për një vepër gjithëpërfshirëse dhe të saktë që të lehtësonte studimin e fikhut për nxënësit dhe studiuesit.

2. Pozita e librit në literaturën hanefite

"El-Ihtijar" konsiderohet si hallkë lidhëse mes veprave klasike si "El-Mebsût" i Serahsiut, "Bedâi'u's-sanâi" i Kasaniut dhe "El-Hidâje" i Merginanit. Autori përmbledh në mënyrë të përzgjedhur çështjet kryesore, duke përmendur mendimet e juristëve dhe duke dhënë përparësi atij që e konsideron më të përshtatshëm, gjë që e ka bërë librin referencë të besueshme për mësimdhënie dhe deduktim fetvash.

Kreu i dytë: Metodologjia juridike në librin "El-Ihtijar"

1. Stili i paraqitjes dhe arsyetimit

Autori ndjek një metodë të balancuar që ndërthur transmetimin (nakl) dhe ixhtihadin. Ai paraqet çështjen juridike, pastaj sjell mendimet e ndryshme dhe argumentet e tyre, përpara se të zgjedhë mendimin që e konsideron më të përshtatshëm dhe i jep përparësi me arsyetim të qartë. Ky stil pasqyron saktësinë e Musiliut dhe kujdesin e tij për të ofruar fikhun në mënyrë shkencore dhe të strukturuar.

2. Kriteret e ndjekura

Libri dallohet për disa kritere themelore në përzgjedhjen e mendimit më të fortë:

- Fuqia e argumentit sheriatik
- Përputhshmëria me parimet e përgjithshme juridike (kavaid el-fikhije).
- Marrja parasysh e interesit (maslaha) dhe shmangia e vështirësimit për besimtarët.

3. Ndërthurja e tekstit dhe ixhtihadit

Libri pasqyron frymën e medhhebit hanefi në ruajtjen e ekuilibrit mes besnikërisë ndaj teksteve fetare dhe ushtrimit të ixhtihadit në nxjerrjen e dispozitave, gjë që e ka bërë model të përparimit juridik dhe të vlefshëm për zbatim në kohë dhe vende të ndryshme.

Kreu i tretë: Krahasimi i "El-Ihtijar" me disa tekste hanefite

1. Krahasimi me "Bedâi'u's-sanâi'"

Bedâi'u's-sanâi' është vepër e gjerë dhe e detajuar, e ndërtuar mbi shpjegime të gjata. *El-Ihtijar* dallohet për përmbledhje dhe qartësi, duke ruajtur thelbin e fikhut pa zgjatje të tepërta. Metoda e el-Musiliut i lejon lexuesit ta kuptojë çështjen shpejt, pa humbur forcën e argumentit.

2. Krahasimi me "El-Hidâje"

El-Hidâje mbështetet në stil mësimor dhe përqendrohet në shpjegimin e hollësishëm të argumenteve. *El-Ihtijar* bashkon

arsyetimin mësimor me saktësinë në përzgjedhje, duke e bërë të përshtatshëm si referencë për studim dhe fetva.

3. Krahasimi me "El-Mebsût"

El-Mebsût është enciklopedi gjithëpërfshirëse, por ndonjëherë e vështirë për fillestarët. *El-Ihtijar* ofron ekuilibër mes hollësisë dhe thjeshtësisë, dhe pasqyron larminë e shkollave hanefite në formë të përmbledhur dhe të organizuar.

Kreu i katërt: Vlera shkencore dhe praktike e librit "El-Ihtijar"

1. Ndikimi në mësimdhënie dhe fetva

El-Ihtijar ka mbetur referencë kryesore në mësimdhënien e fikhut hanefi, veçanërisht në Lindje dhe në Ballkan, ku u mësohet si studentëve fillestarë ashtu edhe atyre të avancuar, dhe përdoret nga juristët në dhënien e fetvave.

2. Vlera bashkëkohore e përkthimit

Përkthimi i librit në gjuhën shqipe përbën hap të rëndësishëm në transmetimin e trashëgimisë hanefite te popujt e Evropës dhe Ballkanit, duke kontribuar në:

Forcimin e identitetit juridik islam.

Ofrimin e burimit të besueshëm për studiuesit dhe studentët jo-arabë.

Hapjen e rrugës për studimin e fikhut hanefi me qasje moderne.

3. Mes autenticitetit dhe bashkëkohësisë

El-Ihtijar mbetet model që bashkon:

Autenticitetin: përmes ruajtjes së metodës tradicionale hanefite dhe konsolidimit të parimeve të saj.

Bashkëkohësinë: përmes lehtësisë së paraqitjes dhe mundësisë së përdorimit në kontekste moderne, përfshirë përkthime të reja dhe zbatime në jetën juridike bashkëkohore.

Përfundim

Nga analiza del qartë se libri *El-Ihtijar* përfaqëson pasqyrën e shpirtit të medhhebit hanefi, duke reflektuar saktësinë e ixhtihadit dhe fleksibilitetin e tij në përballimin e larminë së mendimeve. Në krahasim me tekstet e tjera hanefite, ai ndërthur gjithëpërfshirjen me përmbledhjen, arsyetimin me transmetimin dhe traditën me bashkëkohësinë.

Përkthimi i tij në gjuhën shqipe përbën hap shkencor pionier në forcimin e fikhut hanefi në kontekste të reja dhe në aftësimin e studiuesve dhe studentëve për të përfituar nga kjo trashëgimi e madhe, duke e bërë atë të vazhdojë t'i shërbejë fikhut dhe arsimit islam deri në ditët tona.

Maksimat Juridike Dhe Përdorimi i Tyre Në Veprën "El-Ihtijar" Të Meusiliut

Dr. Elton Karaj
KU Bedër

Përmbledhje

E drejta islame synon të rregullojë jetën e myslimanëve si në aspektin individual, ashtu edhe në atë shoqëror. Brenda këtij sistemi juridik, një ndër elementet me rëndësi të veçantë janë edhe maksimat juridike (kaidet e fikhut), të cilat përmbledhin çështjet dytësore nën parime të përgjithshme. Këto kaide shërbejnë për të kuptuar dhe trajtuar raste të ngjashme brenda një logjike të përbashkët. Në këtë mënyrë, ato japin një kontribut të çmuar si në planin teorik, ashtu edhe në atë praktik për kuptimin e drejtë të jurisprudencës islame. Në këtë prezantim fillimisht do të qartësojmë përkufizimet e termave bazë të maksimave juridike, karakteristikat dhe burimet e tyre. Më pas do të japim disa shembuj nga vepra "El-Ihtijar li Ta'lil el-Muhtar" të Mevsiliut.

Maksimat juridike

Fjala **"kaide"** në fjalor nënkupton "thelbin, bazën dhe themelin e çdo gjëje". Shumësi i saj është **"kaua'id"** dhe përdoret veçanërisht me kuptimin "themeli i një ndërtese". Në këtë kuptim përdoret edhe në ajetin ku thuhet:

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ ...

"Kur Ibrahimi dhe Ismaili ngritën themelet e Qabes" (Bekara, 2:127).

Sejjid Sherif el-Xhurxhani (v. 816/1413) jep këtë përkufizim për termin ka'ide, që ne mund ta quajmë parim:

القاعدة: هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها.

"Kaidja është një dispozitë e përgjithshme që përfshin tërësinë e çështjeve të saj të veçanta" (Xhurxhani, fq. 171).

Në këtë aspekt termin "kaide kul'lijje", përkthyer si "rregull i përgjithshëm", mund ta përkufizojmë kështu me qasjen e Taftazanit: "Kaidja është një çështje përgjithshme[1] -قضية كلية- nënkuptuar si gjykim apo dispozitë e përgjithshme, që aplikohet në çështjet specifike

1. Shprehje e Sadrusheria II (Shih: Kaide, *DİA*, Vëll. 24, fq. 205-210).

juridike (Teftazani, 1957, Vëll. 1, fq. 35).

Në përgjithësi juristët japin përkufizime të ngjashme, por mbase akademikisht më korrekti është Mustafa ez-Zerka, i cili, duke pasur parasysh rastet përjashtimore, ku parimet e përgjithshme janë të paaplikueshme, e ka shprehur kështu përkufizimin e termit në fjalë: "Kaidja është një rregull (dispozitë) mbizotëruese - أغلبية, e cila zbatohet mbi shumicën e rasteve të saj të veçanta" (Zerka, 1989, fq. 33).

Për të shprehur rregullat e përgjithshme juridike në literaturën perëndimore, kryesisht atë të shkruar në gjuhën angleze, janë përdorur terma si *principe të përgjithshme juridike*, *parime juridike* apo *maksima juridike*. Ne kemi përzgjedhur këtë të fundit, një term i rëndësishëm edhe në literaturën e te drejtës perëndimore.

Të japim dy shembuj rreth maksimave juridike:

1 – الأصل براءة الذمة "Pafajësia është thelbësore." Ky është një rregull botërisht i njohur sipas së cilit çdokush është i pafajshëm derisa të vërtetohet e kundërta, pra prezumimi i pafajësisë.

2 – البينة على المدعي "Prova i takon paditësit." Pra, nëse dikush pretendon fajësinë e dikujt tjetër, atëherë akuzuesi ka përgjegjësinë për të provuar pretendimin. Nëse kjo është çështje në gjykatë, atëherë themi "prova i takon paditësit".

Maksimat, aq sa janë juridike, janë edhe koncepte të përgjithshme fetare. Edhe nëse nuk e padit dikë në gjykatë, por ngre një akuzë ndaj tij në publik, atëherë moralisht dhe fetarisht ke detyrimin që të shprehësh provat.

Maksimat juridike në përgjithësi janë dy kategori. *Maksimat juridike gjithëpërfshirëse* të shprehuara zakonisht me termin *kaide kul'lijje* apo *asl* ose *maksima juridike të limituara* të shprehura me termin *dabit*. Diferenca mes tyre është që e para përfshin thuajse çdo nënçështje, kurse aplikueshmëria e të dytës është e limituar me çështje të caktuara. Terma të tjerë që kanë përdorim të ngjashëm janë *el-furuk, el-eshbah ue en-nedhair, el-kanun*, etj.

Burimi i maksimave juridike islame

Burimet e maksimave juridike janë tekstet fetare, pra *Libri i Shënjtë* (Kurani) dhe *Tradita Profetike* (Suneti) si dhe *ixhtihadi*, pra formulimi i juristëve bazuar në frymën e teksteve fetare. Maksimat shprehimisht nuk kanë qenë të konsoliduara në një trajtë të vetme. Prandaj juristët i kanë formuluar ato në forma të ndryshme. Kjo ka bërë që me kalimin e kohës të ketë ndryshim në numrin e tyre dhe përkufizimet përkatëse. Punimi final dhe shumë cilësor në këtë fushë është *Mexheleja* e Ahmed Xhevdet Pashasë në Perandorinë Osmane. *Mexheleja* në vetvete është një përpjekje e adaptimit të dispozitave juridiko-fetare në trajtën e kodifikimit ligjor

perëndimor. 99 parimet e para të *Mexhelesë* janë pikërisht 99 maksimat juridike më thelbësore të të drejtës islame.

Literatura nga e cila është ushqyer fusha e maksimave juridike përbëhet fillimisht nga librat e gjerë të fikhut, që janë sherhet (sqarimet) dhe më pas është nisur të shkruhet në veçanti për to. Mund të thuhet që punimet kanë nisur me el-Kerhi (v. 340) dhe ed-Debbusi (v. 430) nga hanefitë ku është arritur maja me Ibn en-Nuxhejm (v. 970), më pas malikitë me el-Karafi (v. 684), shafiitë me el-Xhuvejni (v. 438), Ebu el-Abbas el-Xhurxhani (v. 482), Taxhuddin es-Subki (v. 771) dhe es-Sujuti (v. 911). Më pas janë bashkuar edhe juristët hanbeli me Ibn Tejmije (v. 728) dhe Ibn Rexheb (v. 795). Dhe në fund përmendim Mexhelenë (1868-1876) e Ahmed Xhevdet Pashasë.

"Ihtijari" dhe maksimat juridike

Kur merr parasysh themelimin dhe sidomos konsolidimin e shkollave juridike islame, e shkruar relativisht herët, në një kohë ku përdorimi i maksimave juridike ishte praktikë e njohur, por si fushë studimi e veçantë, ishte ende në zhvillim e sipër, vepra e Meusiliut (v. 683/1284), *el-Ihtijâr li-Ta'lîl el-Muhtâr*, është një burim i rëndësishëm në çështjen e maksimave.

Ne shohim që Meusiliu ka përdorur maksima të formuluara më herët, por gjithashtu edhe formulime të tija. Dy shembujt në vijim do të hedhin pak dritë mbi çështjen, se si autori i ka dhënë hapësirë maksimave juridike.

Shembulli 1: *"Thelbësor është nënkuptimi"*

Meusili shpreh këtë parim juridik العبر ة للمعاني "Thelbësor është nënkuptimi". Meusili këtë parim e ka shprehur në çështjen e gjatësisë së ligjëratës së të premtes, duke thënë që përmendja e Allahut me falënderim dhe lartësim është e mjaftueshme që xhumaja të jetë e vlefshme, sepse s'ka rëndësi sa fjalë përdor dhe sa e zgjat hytben, por çfarë nënkupton me fjalët që përdor, qofshin të pakta. Në këtë aspekt shprehja e falënderimit ndaj Zotit dhe lartësimi i Tij kanë kuptime dhe mesazhe të larta, prandaj ato e bëjnë hytben të vlefshme (Meusili, 1938, Vëll 1, fq. 83). Të njëjtin parim e ka shprehur kështu në një formë më të gjatë: العبرة للمعاني لا للصورة "Thelbësor është nënkuptimi jo fjala" (Meusili, 1938, Vëll 2, fq. 39)

Më pas ky parim është zgjeruar duke u shprehur më në detaje në formën العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني "Thelbësore në kontrata janë qëllimet dhe kuptimet, jo fjalët dhe formën e tyre". Sipas kuptimit që shpreh ky parim, në nënshkrimin e një kontrate, nuk vëmë re fjalët që përdoren nga palët, por qëllimet e vërteta që këto fjalë shprehin. Sepse thelbësor është qëllimi, jo fjalët apo trajtat e të

shprehurit (Özgen, 2025, fq. 41).

Shembulli 2: "*Korrespondenca nga dikush që mungon është si e folura e drejtpërdrejtë nga e të pranishmit"*

Një tjetër parim që ka përdorur është الكتابة من الغائب كالخطاب من الحاضر "Korrespondenca nga dikush që mungon është si e folura e drejtpërdrejtë nga e të pranishmit." Sipas kësaj shitja dhe blerja e memecit është e vlefshme kur e bën me shenja të kuptueshme (Meusili, 1938, Vëll 2, fq. 10).

Më pas kjo maksimë tek "Fet'h el-Kadir" të Ibn Humamit është shkurtuar me fjalëtالكتاب كالخطاب "Korrespondenca është si e folura" (Ibn Humam, 1970, Vëll. 6, fq. 254). Duke pasur parasysh se marrëveshjet në të drejtën islame në thelb janë verbale, në bazë të parimit të mësipërm, çdo marrëveshje e shprehur vetëm me shkrim, është e vlefshme njësoj si marrëveshjet e bëra verbalisht.

Porsi këto kemi edhe shembuj të tjerë si;

ذكر البعض ذكر الكل "Përmendja e pjesshmë është përmendje e të tërës" (Meusili, 1938, Vëll 2, fq. 167).

الْبَيْع يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ، وَالثَّمَنُ لَا يَتَعَيَّنُ إِلَّا بِالْقَبْضِ "Malli i shitur përcaktohet dhe individualizohet që në momentin e caktimit të tij, ndërsa çmimi bëhet i përcaktuar vetëm pasi të merret (të dorëzohet)." (Meusili, 1938, Vëll 2, fq. 8).

الْإِشَارَة إِنَّمَا تُعْتَبَرُ إِذَا صَارَتْ مَعْهُودَةً وَمَعْلُومَة "Shenja (tregimi me gisht) merret parasysh vetëm kur bëhet e njohur dhe e qartë" (Meusili, 1938, Vëll 2, fq. 10).

الشَّيْءُ يَتَأَكَّدُ بِانْتِهَائِه "Një gjë konfirmohet me përfundimin e saj." (Meusili, 1938, Vëll 2, fq. 25).

الِاسْتِثْنَاء إِنَّمَا يَعْمَلُ فِيمَا يَعْمَلُ فِيهِ الْعَقْد "Përjashtimi vepron vetëm në atë fushë ku vepron kontrata" (Meusili, 1938, Vëll 3, fq. 50).

كُلُّ شَرْطٍ يُؤَدِّي إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ يُفْسِدُهَا "Çdo kusht që çon në ndërprerjen e ortakërisë e prish atë" (Meusili, 1938, Vëll. 3, fq. 50).

Konkluzion

Nga shqyrtimi i maksimave juridike dhe përdorimit të tyre në veprën *el-Ihtijâr li-Ta'lil el-Muhtâr* të Meusiliut del qartë se këto parime përbëjnë një element thelbësor metodologjik në strukturën dhe funksionimin e jurisprudencës islame, veçanërisht brenda shkollës hanefite. Maksimat juridike nuk janë thjesht formulime teorike abstrakte, por instrumente interpretative dhe praktike që mundësojnë sistematizimin e çështjeve të shumta juridike nën parime të përgjithshme, duke lehtësuar si kuptimin, ashtu edhe zbatimin e dispozitave të fikhut.

Analiza tregon se Meusiliu, edhe pse vepron në një periudhë kur maksimat juridike ende nuk ishin konsoliduar si disiplinë e pavarur, i përdor ato me vetëdije të lartë juridike. Shembujt e përzgjedhur nga el-Ihtijâr dëshmojnë se

maksimat juridike tek Meusiliu përdoren si kritere interpretimi për të kuptuar qëllimin, nënkuptimin dhe efektin juridik të veprimeve, kontratave dhe shprehjeve, duke i dhënë përparësi kuptimeve dhe qëllimeve mbi formën dhe fjalët.

Në përfundim, mund të thuhet se vepra e Meusiliut përfaqëson një shembull të qartë të integrimit të maksimave juridike në praktikën e përditshme të fikhut, duke konfirmuar rolin e tyre si ura lidhëse mes tekstit, qëllimit dhe realitetit juridik. Studimi i këtyre maksimave jo vetëm që ndihmon në kuptimin më të thellë të mendimit juridik hanefit, por gjithashtu ofron një bazë të fortë për reflektim bashkëkohor mbi zbatimin e së drejtës islame në kontekste të reja dhe dinamike.

Bibliografia

Baktır, M. (2001). Kâide. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Vëll 24, f. 205-210). Botimet e Türkiye Diyanet Vakfı.

el-Meusili, A. (1938). *el-Ihtijar lita'lil el-Muhtar* (Vëll. 1). Dar el-Kutub el-Ilmijje.

el-Meusili, A. (1938). *el-Ihtijar lita'lil el-Muhtar* (Vëll. 2). Dar el-Kutub el-Ilmijje.

el-Xhurxhani, S.Sh. (1983). *et-Ta'rifât*. Dar el-Kutub el-Ilmijje.

et-Taftazani, S. (1957). *et-Teluih ala et-Taudih* (Vëll. 1). Dar el-Kutub el-Ilmijje.

Ibn Humam, K. (1970). *Sherh Fet'h el-Kadir* (Vëll. 6). Dar el-Fikr.

Özgen, S. (2025). *Mevsılî'nin el-İhtiyar Adlı Eserinde Borçlar Hukuku Bağlamında Kullanılan Fıkhî Kaidelerin Tespit ve Değerlendirilmesi*. (Tezë masteri e pabotuar), Denizli.

Zerka, M. A. (1989). *Sherh el-Kaua'id el-Kul'lijje*. Dar el-Kalem.

El-Ihtijar li Ta'lil el-Muhtar: Një gur themeltar i jurisprudencës hanefite

Dr. Ejup Haziri

Libri "El-Ihtijar" është një koment (sherh) ndaj librit "El-Muhtar lil-Fetia". Pra, "Ihtijari" përdoret për ta shpjeguar, për të ilustruar arsyetimet (argumentet) dhe për të zbërthyer çështjet juridike që libri i tij i mëparshëm, "Muhtari", përmend. "Muhtari" konsiderohet njëri ndër katër librat bazë të shkollës hanefite. Këto katër libra janë: "Mexhmeul-Bahrejni ue Multeka Nehrejni", "Kenzu Dekaik", "Uikajetu Rrivajeti fi Mesailil Hidajeh" dhe "El-Muhtar lil-Fetua".

Dijetarët vlerësojnë "Ihtijârin" për mënyrën e tij të detajuar të shpjegimit të gjërave të ndryshme dhe analizën që u bën çështjeve (meseleve) nga këndvështrime të ndryshme. Shpjegimi i këtij libri është shumë i respektuar; disa e kanë konsideruar atë si një prej komenteve më të rëndësishme pas librit "El-Hidajeh", dhe është vlerësuar si një koment standard dhe referencë në shkollën hanefite, respektivisht njëri ndër komentet më të respektuara të traditës hanefite.

- Ky libër konsiderohet si një nga librat më të rëndësishme në jurisprudencën hanefite, sidomos ndër librat klasikë me komente e shpjegime. Po ashtu, ai është i rëndësishëm për kuptimin dhe aplikimin e jurisprudencës hanefite.
- Shpjegon arsyet e vendimeve dhe provat (dëshmitë) e tyre nga Kurani, Suneti, konsensusi dhe analogjia.
- Sqaron mendimet e ndryshme midis nxënësve të Imam Ebu Hanifes dhe juristëve të tjerë me peshë, duke sjell mendimin e preferuar.
- Paraqet qartë çështjet praktike të jurisprudencës hanefite.
- Libri dëshmon për thellësinë dhe qartësinë e jurisprudencës hanefite, e cila e dominoi botën islame për shekuj të tërë.
- Konsolidon traditën juridike hanefite, e cila është një nga shkollat më të vjetra dhe me shtrirjen më të madhe te myslimanët. Kjo i jep librit një rëndësi të madhe në ruajtjen dhe transmetimin e traditave fetare, duke i siguruar një pikë referimi të

rëndësishme për brezat e ardhshëm.
- Është burim akademik për studentët dhe studiuesit që merren me jurisprudencën islame, në mënyrë që ta kuptojnë nga afër shkollën hanefite.
- Shërben si instrument praktik për ata që duan aplikimin e teksteve, argumenteve dhe dëshmive në jetën e përditshme.

Me fjalë tjera, "Ihtijari" është një gur i çmueshëm në kalanë e jurisprudencës hanefite, si shkolla më e përhapur, e cila që nga formimi i saj në shekullin e tetë, ka kaluar nëpër faza të ndryshme. Në shekujt IX-X kemi formulimin e manualeve të para autoritative, gjersa në shekujt XI-XIII kemi periudhën e klasikëve të mesëm, të cilët kontribuuan me komentet e pasura dhe shpjegimet e manualeve. Në shekujt XIV-XIX kemi kodifikimin dhe institucionalizimin e jurisprudencës hanefite, ku vlen të përmendet **"Mexhelletul-Ahkamul-Adlije"** **مجلة الأحكام العدلية** - kodi civil i frymëzuar nga jurisprudenca hanefite (shek. XIX), ndërsa periudha e shekujve XX-XXI ka të bëjë me sfida të mëdha, reformat, modernizimin dhe integrimin me sistemet ligjore bashkëkohore.

Në shekullin kur është shkruar "Ihtijari", shkolla hanefite ishte prej shkollave më të përhapura dhe më të konsoliduara. Ishte periudha e veprave klasike. Jurisprudenca hanefite në këtë shekull shtrihej në Irak, Persi, Azi Qendrore, Anadoll, Indi dhe në Lindje të Mesme. Ky shekull përfshiu ndryshime të mëdha politike e kulturore, duke përfshirë këtu pushtimet e egra dhe barbare të mongolëve, të cilët nuk kursyen as literaturën. Shkatërrimi mongol i Bagdadit (1258) i dha një goditje të madhe qendrave tradicionale të jurisprudencës, por komunitetet hanefite në Azinë Qendrore dhe Anadoll vazhduan të lulëzojnë. Madje, pak kohë pas kësaj, dominimi i jurisprudencës hanefite u shtri edhe në Ballkan.

Në periudhën e Perandorisë Osmane, libri "El-Ihtijar" ishte pjesë e kurrikulave nëpër medresetë osmane, në kancelaritë gjyqësore (şer'iyye sicilleri) dhe në trajnimet e kadilerëve. Madje, vlen të përmendet se "Ihtijari" në shumë gjykata ishte referencë praktike dhe libër i konsultuar, pas librit të njohur "El-Hidaje" të Merginanit.

Edhe te myslimanët e Ballkanit, ky libër ishte përdorur, sidomos në konflikte pronësie e kontrata tregtare mes komuniteteve të ndryshme, çështje vakëfesh, raste gjyqësore me besimet tjera, në të drejtën familjare dhe në trashëgimi, ku veprohej me këtë libër për të nxjerrë vendime konkrete dhe arsyetime juridike të mbështetura në tekst. Gjithashtu përdorej edhe për të harmonizuar traditat lokale që nuk binin ndesh me tekstet juridike. Madje, ka raste kur kadiu citon drejtpërdrejt

"El-Ihtijarin" si autoritet në vendimmarrje[1], ndonëse libri "El-Hidaje" ishte më i njohur dhe më teorik; por "El-Ihtijari" ishte më praktik dhe ofronte më tepër shpjegime. Krahas "El-Hidaje" së Merginanit, shpjegohej edhe "Ihtijari" dhe përdorej për trajnimin e kadilerëve të rinj, sepse shpjegimet që ofronte ishin më praktik për ta dhe ofronte më tepër informata.

Si rrjedhojë e kësaj, "El-Ihtijari" mbeti referencë në vendet e dijes, në gjykata dhe administratë, por jo si opsion i parë, pasi dihet se "El-Hidaje" kishte shtrirje më të madhe. "Ihtijari" e humbi shkëlqimin me miratimin e "Kodit Civil" (shek.XIX), por megjithatë përdorej në çështjet familjare, ato të trashëgimisë dhe çështje tjera. Hanefitët konsideroheshin të përshtatshëm për administratë për shkak të metodologjisë së tyre më fleksibile dhe të orientuar drejt racionalizmit juridik. Madje, qasjen e jurisprudencës hanefite e kishin përqafuar edhe të tjerët në administratën ku vepronin ata, ndonëse u përkisnin shkollave tjera juridike.

Mendoj se përveç atyre që i kam përmendur, janë pesë elemente që e bëjnë këtë vepër shumë të rëndësishme në jurisprudencën hanefite:

1. Siç citojnë burimet dhe dosjet e gjykatave të Sarajevës dhe Shkodrës.

1. Metoda e shpjegimit dhe arsyetimit juridik (ta'lil), ku autori paraqet rregullat juridike dhe arsyet e fuqishme.

2. Krahasimi me burimet e tjera hanefite dhe standardizimi i mendimit të përzgjedhur, ku autori shpeshherë ndërlidhë opinionet e Ebu Jusufit dhe Shejbanit, krahas opinionit të Ebu Hanifes, duke sqaruar se përse opinioni i përzgjedhur është më i arsyeshëm. Pra, autori mbështetet në transmetimet besnike të trashëgimisë juridike hanefite.

3. Qasje e balancuar midis përmbledhjes dhe shpjegimit, gjë që e bën librin më të pranuar.

4. Ndikimi në tekstet e mëvonshme, ku shumë autorë hanefitë pas Meusiliut, e kanë përdorur librin e tij "El-Ihtijar" si bazë dhe burim referimi, veçanërisht autorët osmanë dhe ata indianë.

5. Ruajtja dhe konsolidimi i trashëgimisë juridike, veçmas të themeluesve hanefitë.

"El-Ihtijar" zë një vend unik, ngase ai qëndron midis teksteve të përmbledhura dhe atyre analitike, duke ofruar arsyetim të qartë dhe mendimin e përzgjedhur brenda një tradite që shtrihet nga "El-Kuduri" deri te "El-Hidaje" dhe "El-Mebsut". Vepra është e njohur për metodologjinë e saj racionale dhe analitike, ku autori nuk mjafton vetëm të citojë tekstet, por shpjegon lidhjen shkak-pasojë midis fjalës

së tekstit dhe dispozitës juridike. Është cilësuar si një punim unik, ngase nuk është vetëm përmbledhës si "Kuduriu", e as vetëm analitik si "El-Hidajeh", por as enciklopedik si "El-Mebsut"; pra, është një urë mes këtyre llojeve dhe qëndron mes këtyre tre niveleve të jurisprudencës hanefite, falë stilit të qartë, të argumentuar dhe të balancuar. Për këto arsye, "El-Ihtijari" konsiderohet me të drejtë një gur themeltar i jurisprudencës hanefite, sidomos në aspektin metodologjik dhe pedagogjik.

Përkthimi i "El-Ihtijarit" në gjuhën shqipe mund të lehtësojë në qasjen e studentëve dhe dashamirëve të fikhut në njohjen, kuptimin dhe studimin e jurisprudencës hanefite, duke shmangur nevojën për të njohur domosdoshmërisht arabishten. Ky përkthim mund të ndihmojë në zhvillimin e një brezi të ri myslimanësh që mund të njihen më për së afërmi me shkencën dhe përmbajtjen e jurisprudencës hanefite.

Meqënëse ky libër nuk është në radhë të parë për masën e thjeshtë, por është më tepër për imamët, mësuesit dhe për ato kategori që ka një bazë te njohjes së Islamit, ata mund ta përdorin përkthimin e këtij libri për të përforcuar njohuritë e tyre apo për shpjegim ndaj xhematit, duke elaboruar konceptet e fikhut në gjuhë të kuptueshme për besimtarët. Ky libër mund t'i ndihmojë imamët në konsolidimin e dijes së tyre dhe në mbajtjen e ligjëratave serike në xhemate ku ata shërbejnë. Gjithashtu mund të mbahen trajnime të ndryshme

Një nga vlerat më të mëdha të librit është se "El-Ihtijar ofron argumente të thella dhe komente mbi vendimet juridike që janë marrë nga dijetarët e shkollës hanefite. Përkthimi i këtyre argumenteve do të lehtësonte kuptimin e pasqyrave të ndryshme juridike, duke u mundësuar besimtarëve të kuptojnë thelbin e vendimeve dhe të argumenteve që qëndrojnë pas tyre. Kjo është e rëndësishme për të shmangur keqkuptimet e përhapura në vendin tonë dhe për të pasur një praktikë fetare të informuar dhe të shëndoshë, e cila ka një histori prej më shumë se 1000 viteve, e tek ne më shumë se 600 vite. Vazhdimësia e botimeve dhe publikimeve të librave nga shkolla hanefite është një dëshmi e qartë e kontributit të vazhdueshëm për të ndriçuar edhe më tej shkollën tonë juridike e cila ka qenë dhe është njëra ndër shkollat më të ndjekura dhe më të përhapura në vendet ku jetojnë myslimanët.

Përkthimi i veprës "El-Ihtijar li Ta'lil el-Muhtar" në gjuhën shqipe është një hap i rëndësishëm drejt përhapjes së dijes islame dhe ofron një mundësi të shkëlqyer për njohjen më nga afër me shkollën hanefite dhe mendimet e saja, gjë që nuk është e panjohur për popullatën tonë, me që

ky komunitet ka lidhje të fuqishme me këtë shkollë për disa shekuj. "Ihtijari" është vepër kapitale, ndoshta ndër botimet më të mira e më të nevojshme në hapësirën tonë shqiptare, vepër e cila do të duhej të ishte pjesë e bibliotekave në familjet tona, sepse është një vepër serioze, praktike, që ka gjetur zbatim që nga hartimi i saj e deri në ditët tona.

Ky libër mund të përdoret në shkollat fetare, veçanërisht në fakultetet islame në trojet tona, si tekst burim studimi, duke ngritur nivelin akademik por edhe njohuritë fetare. Bashkësitë Islame në trojet tona meritojnë një mirënjohje të thellë për këtë vepër kapitale. Ideatorëve të këtij projekti ju lumtë për nismën e tyre dhe për qëndrueshmërinë e madhe që ky projekt të finalizohet, përkundër sfidave dhe pengesave. Ky libër duhet të shërbejë si një referencë e fuqishme dhe një shembull brilant për përkthimin e veprave të fushave tjera nga shkolla hanefite, si në hadith, tefsir, usulu fikh, e fusha tjera, për të kompletuar mozaikun e shkencave Islame, sepse të gjitha së bashku krijojnë një tërësi kuptimplote që ndihmon në formimin e një kuptimi të plotë dhe të balancuar të jetës dhe fesë islame.

Përkthimi i kësaj vepre është një mënyrë për të ruajtur dhe zhvilluar kulturën islame brenda kontekstit shqiptar, duke e bërë atë më të pranueshme dhe më të kuptueshme për brezat e rinj. "El-Ihtijari" është një nga veprat që ruan dhe zhvillon traditën juridike të shkollës hanefite, një traditë që ka pasur ndikim të madh në jetën shoqërore dhe fetare të myslimanëve shqiptarë për shekuj me radhë. Përkthimi i saj i mundëson komunitetit shqiptar të ruajë dhe të zhvillojë më tej këtë trashëgimi. Ai është një punim i vlefshëm që siguron vazhdimësinë e njohurive të jurisprudencës hanefite në një gjuhë të njohur për shqiptarët. Një libër i tillë është pasurim i madh për myslimanët e trojeve shqiptare.

Kjo vepër paraqet në praktikë hapin e rëndësishëm të ruajtjes së traditës hanefite dhe është një mjet mbrojtës ndaj sulmeve dhe kritikave të të tjerëve, por edhe u bën ballë sfidave të ndryshme, sepse ky libër që nga hartimi i tij është njohur për qëndrueshmëri të metodologjisë hanefite. Të mos harrojmë se shkolla hanefite ka dominuar botën islame që nga themelimi i shkollave dhe është e pasur në secilën fushë. Është koha që krenarinë e dikurshme ta kthejmë te populli ynë!

El-Ihtijar, si burim orientues për vendimmarrjen juridike Islame

Bledar Myftari

Hyrje

Vendimmarrja juridike islame ka qenë gjithmonë një proces i thellë dhe i strukturuar, i cili nuk mjaftohet me citimin e thjeshtë të teksteve, por kërkon arsyetim, kontekstualizim dhe një traditë shkollore të konsoliduar mbi të cilën jurisprudenca të mbështetet. Në qendër të këtij procesi qëndron koncepti i ihtijarit – arti dhe shkenca e përzgjedhjes së mendimit më të drejtë dhe më të argumentuar mes disa opsioneve juridike të mundshme. Vepra "El-Ihtijar li Ta'lil el-Muhtar" e Imam Abdullah el-Meusilit (v. 683 h.) mishëron në mënyrë të përsosur këtë metodologji, duke ndërthurur përmbledhjen doktrinare hanefite me shpjegimin e thelluar dhe argumentimin e urtësisë ligjore që qëndron pas çdo dispozite.

Ky shkrim synon të paraqesë El-Ihtijarin jo thjesht si një tekst klasik i traditës hanefite, por si një burim orientues të gjallë e funksional, i cili vazhdon të flasë me nevojat e vendimmarrjes juridike islame edhe sot. Duke gjurmuar kuptimin gjuhësor dhe teologjik të termit ihtijar, rolin arsimor e gjyqësor të veprës gjatë shekujve, dhe shembullin e Imam el-Meusilit si model i ripërtëritjes brenda vazhdimësisë me traditën, artikulli argumenton se botimi i kësaj kolane në gjuhën shqipe përbën një hap strategjik drejt fuqizimit të kulturës fetvadhënëse dhe të studimeve serioze të fikhut në hapësirën shqiptare.

Vendimmarrja juridike Islame

Vendimmarrja juridike islame është një proces i ndërlikuar metodologjik, i cili mbështetet në tekst, arsyetim, traditë shkollare dhe vlerësim të kontekstit. Në këtë proces, koncepti i *ihtijarit* - përzgjedhja e mendimit më të drejtë dhe më të argumentuar - zë një vend qendror. Vepra "El-Ihtijar li Ta'lil el-Muhtar" e Imam Abdullah el-Musilit (v. 683 h.) përfaqëson një prej manualeve më të rëndësishme të kësaj metodologjie, sepse ndërthur përmbledhjen doktrinare

me argumentimin e thelluar dhe shpjegimin e urtësisë ligjore.

El-Ihtijar li Ta'lil el-Muhtar është komentim metodik i metnit (tekstit) "El-Muhtaru lil-Fetua", të të njëjtit autor, i cili është një prej katër mutuneve bazike (teksteve burimore) të medh'hebit hanefi, krahas:

- "Muhtaser el-Kuduri", i quajtur ndryshe "Kitab" (i Imam el-Kudurit).

- "Kenz ed-Dekaik" – (i Imam en-Nesefi)

- "Bidajet el-Mubtedi" – (i Imam el-Merginani)

- "El-Muhtaru lil-Fetua – (i Imam el-Musilit /Abdullah ibn Mahmud ibn Meudud el-Musili el-Hanefi) shpjegimin e të cilit po trajtojmë sot.

Në botën bashkëkohore, ku çështjet juridike kërkojnë qartësi, koherencë dhe bazë të fortë metodologjike, *El-Ihtijari* ofron një model të shkëlqyer për orientimin e vendimmarrjes.

Konteksti historik dhe metodologjik

Medh'hebi hanefi është produkt i një zinxhiri të pandërprerë dijeje, që nis me Profetin (s.a.s.) e vjen deri tek Imam Ebu Hanife - Numan ibn Thabit (80–150 h.)

1. Profeti Muhamed (s.a.a.s)

2. Abdullah b. Mes'ud (r.a.) dhe Ali b. Ebi Talib (r.a.)

3. Alkame b. Kajs, Kadi Shurejh

4. Ibrahim en-Nekha'i (v. 97 h.), djali i motrës së Alkames

5. Hammad b. Sulejman (v. 120 h.)

6. Imam Ebu Hanife - Numan ibn Thabit (80–150 h.)

Imam Ebu Hanife është konsideruar prej dijetarëve si juristi më i madh i botës islame, nga koha e tij e më pas. Duke folur për të Imam Shafi'u thotë: - "Njerëzit, në fik'h, janë fëmijë para Ebu Hanifes." "En-nasu fi-l-fik'hi 'ijalun 'ala Ebi Hanife."

Nxënësit kryesorë të Ebu Hanifes janë katër:

- Imam el-Kadi Ebu Jusuf (Kryegjykatës i Kalifatit Abasid)

- Imam Muhamed b. Hasan esh-Shejbani (v-189 h.), autor i gjashtë veprave bazë të njohura si *Dhahirur-Rivajeh*, që formuan shtyllën normative të medh'hebit.

- Imam Zufer b. Hudhejl (v-158 h.)

- Hasan b. Zijad el-Lu'lui (v-204 h.)

Dy kanë qenë ata të cilëve edhe u atribuohet faza e sistematizimit të medh'hebit hanefi: Imam Ebu Jusuf el-Kadi dhe Imam Muhamed b. Hasan esh-Shejbani, të njohur ndryshe në jurisprudencën islame dhe si Sahiban (dy shokët). Nga Ebu Jusuf nuk kanë ngelur libra të shkruar drejtpërdrejt prej tij, me përjashtim të librit "al-Haraxh", ndërsa Imam Muhamedi ka lënë pas gjashtë libra në fik'hun hanefi, që janë: 1- Mebsut ose Asl, 2- Xhamiu

es-Sagir, 3- Xhamiu el-Kebir, 4- Zijadat, 5- Sijer es-Sagir, 6-Sijer el-Kebir.

Shkolla juridike hanefite është dalluar për sistemimin racional, për përdorimin e analogjisë (kijasit), preferencës juridike (istihsanit) dhe për fokusimin në argumentimin e dispozitave, e jo në paraqitjen e tyre të thatë. Vepra *El-Ihtijar* ndërton pikërisht këtë traditë: paraqet përmbledhjen e rregullave juridike, duke shtjelluar prapavijën e tyre konceptuale.

Kuptimi i "El-Ihtijar" (Zgjedhja e Lirë) në gjuhë dhe jurisprudencë

Termi "El-Ihtijar" mund t'i referohet dy koncepteve relevante për vendimmarrjen ligjore islame: parimit të përgjithshëm teologjik të zgjedhjes së lirë njerëzore, si dhe kolanës *El-Ihtijar li Ta'lil el-Muhtar* i cili është një tekst specifik autoritar ligjor brenda shkollës hanefite të jurisprudencës.

El-Ihtijar, në dimensionin gjuhësor, nënkupton *përzgjedhjen*, *zgjedhjen* ose *preferimin* ndërmjet dy ose më shumë mundësive. Në këtë kuptim, termi shpreh aktin e identifikimit dhe të dallimit të asaj që konsiderohet më e përshtatshme apo më e vlefshme. Në Kuran, ky koncept reflektohet qartë në ajetin: **"…Dhe Zoti yt krijon çfarë dëshiron dhe zgjedh atë që është më e mira për ta."** (Surja Kasas, ajeti 68), duke nënvizuar dimensionin hyjnor të aktit të përzgjedhjes.

Në leksikun klasik arab, *ihtijari* gjithashtu përkufizohet si: *kërkimi i asaj që është më e mira* apo *orientimi drejt asaj që njeriu e konsideron më të vlefshme*. Ky kuptim shtrihet përtej kontekstit fetar, duke përfshirë edhe zgjedhjet morale, intelektuale dhe praktike.

Në dimensionin juridik, *El-Ihtijar* përkufizohet si *preferimi, specifikimi dhe dhënia e përparësisë një opsioni juridik ndaj një tjetri*. Ky përkufizim teknik është i aplikueshëm në të gjitha disiplinat e jurisprudencës islame, duke e bërë atë një koncept të përgjithshëm dhe të qëndrueshëm në strukturën teorike të fikhut.

Ndërsa në kuptimin e ngushtë të jurisprudencës, përzgjedhja ligjore i referohet *përpjekjes së juristit për të përcaktuar vendimin më të saktë dhe më të argumentuar në çështjet ku mungon unanimiteti i mendimit*. Kjo nënkupton një proces kritik analitik, ku juristi vlerëson argumentet, parimet dhe dëshmitë për të identifikuar qëndrimin juridik më të vlefshëm dhe më të qëndrueshëm.

Në një kuptim të përgjithshëm teologjik, *Ihtijar* (zgjedhja, vullneti i lirë) është një gur themeli i besimit islam, duke pohuar se njerëzve u është dhënë liria për të zgjedhur veprimet e tyre, për të cilat ata mbahen përgjegjës moralisht dhe etikisht. Ky koncept është themelor për provën hyjnore të jetës dhe bazën e drejtësisë hyjnore; zgjedhjet

e një personi përcaktojnë zhvillimin e tij moral dhe shpirtëror. Ekzistenca e zgjedhjes njerëzore është themeli për përgjegjësinë individuale morale dhe etike (mes'ulijeh).

Kurani dhe Suneti ofrojnë udhëzime të qarta (p.sh., hallalli është i qartë dhe harami është i qartë), dhe njerëzit kanë zgjedhjen e lirë për të pranuar ose refuzuar këtë udhëzim. Nuk ka besim apo botëkuptim që t'i ketë kushtuar rëndësi logjikës dhe që të ftojë pasuesit e tij të venë në punë argumentin dhe logjikën e shëndoshë ashtu siç Islami fton pasuesit e tij. Në Islam nuk ka besim apo zbatim pa argument.

Teologjia kryesore sunite pajton vullnetin e lirë njerëzor me plotfuqishmërinë e Zotit përmes konceptit të përvetësimit (kesb), ku Zoti është krijuesi i të gjitha veprimeve, por njerëzit i "përvetësojnë" ato përmes qëllimit dhe zgjedhjes së tyre, duke i bërë ata përgjegjës.

Në këtë kontekst, *El-Ihtijar* nuk është një burim ligji në kuptimin parësor (si Kurani ose Suneti), por është më tepër një parim themelor etik, që informon se si individët marrin vendime dhe mbahen përgjegjës sipas legjislacionit islam (Sheriatit).

Roli arsimor dhe gjyqësor

El-Ihtijar ka qenë për shekuj një tekst standard në shkollat juridike islame mbarë botërorë të nivelit të shkollës së mesme, përfshirë institucionet e Al-Az'harit. Së fundmi, me këmbënguljen e Shejhut të al-Az'harit, ai është rikthyer në kurrikulat studimore të instituteve të këtij universiteti.

Në shumë vende islame, e drejta gjyqësore i referohet *El-Ihtijar*-it në rastet ku ligji lë hapësira, duke e shndërruar veprën në një burim autoritativ për fetva dhe vendimmarrje.

Vepra është një udhëzim praktik. Literatura e fikhut, përfshirë *El-Ihtijar*, ofron vendime praktike për myslimanët mbi çështjet e jetës së përditshme, të tilla si martesa, trashëgimia dhe biznesi, duke zbatuar parimet thelbësore të Sheriatit (kodi moral dhe etik islamik).

Në kontekstin shqiptar, botimi në shqip i kësaj vepre krijon bazë të domosdoshme për profesionalizimin e institucioneve fetare dhe për fuqizimin e jurisprudencës Islame të shkruar.

Ripërtëritja Islame midis Traditës dhe Nevojave Bashkëkohore: Mësime nga shembulli i Imam el-Meusilit

Shoqëria islame, në rrethanat bashkëkohore, ka nevojë për një proces të gjithanshëm dhe autentik ripërtëritjeje. Megjithatë, koncepti i ripërtëritjes (texhditit) shpesh keqkuptohet nga individë që e barazojnë atë me braktisjen e traditës. Një interpretim i tillë është i gabuar dhe i shkëputur nga parimet themelore të mendimit islam.

Në thelb, ripërtëritja nuk nënkupton hedhjen poshtë të trashëgimisë së dijetarëve, por rikthimin tek metodologjia dhe parimet që e prodhuan atë trashëgimi. Historia e mendimit islam dëshmon qartë se përparimi është i mundur përmes vazhdimësisë me themelet, jo përmes shkëputjes prej tyre. Shembulli i Imam el-Meusilit, dijetar i shquar i shekullit VII-të hixhri, që vjen shumë kohë pas epokës së figurave gjigante të medh'hebit hanefi, është ilustrimi më i mirë i këtij parimi. Kontributi i tij i vyer në fikh dhe metodologji tregon se zhvillimi intelektual mbetet i hapur në çdo kohë, për sa kohë dijetarët arrijnë të kuptojnë nevojat e realitetit të tyre dhe të ndërtojnë mbi themelet e vendosura nga paraardhësit.

Ky shembull na mëson se çdo epokë ka potencial për të sjellë vlera të reja shkencore dhe shoqërore, nëse ajo mbështetet në dije të thellë, kompetencë metodologjike dhe lidhje të fortë me burimet themelore të legjislacionit islam. Në kontekstin aktual, kjo detyrë bie mbi institucionet e fetvasë, qendrat akademike dhe dijetarët e specializuar. Ata duhet të adresojnë çështjet dhe sfidat e kohës sonë duke ruajtur besnikërinë ndaj orientimeve normative të Kuranit dhe Sunetit, si dhe duke përdorur metodologjitë e miratuara nga tradita juridike Islame. Vetëm kështu, ripërtëritja islame do të jetë e qëndrueshme, e besueshme dhe në harmoni me misionin e saj historik.

Nga madhështia e Sheriatit Islam është që ka lejuar ixhtihadin (përpjekjen për të arritur më të mirën). Krahas tij, na ka lejuar dhe të gabojmë, madje e ka justifikuar atë që gabon dhe nuk e ka lënë pa shpërblim, megjithëse gabon. Pra, gabimtari nuk është i justifikuar, por është i shpërblyer, siç thotë Profeti Muhamed (alejhi selam): *"Kush përpiqet dhe e gjen saktë, ka dy shpërblime; dhe kush përpiqet por gabon, ka një shpërblim"*.

Por me një kusht: që ai të jetë prej dijetarëve që u lejohet ixhtihadi, e jo prej atyre që i fusin të tjerët në atë kategori, për t'i përdorur në dëm të Islamit, apo të jenë prej atyre, që u pëlqen të futen në atë kategori prej egos e tyre. Fakihu (juristi) i vërtete është ai që i frikësohet Allahut të Madhëruar. Nëse fikhu dhe fakihu largohen nga frika e Allahut të Madhëruar, atëherë s'kemi të bëjmë më me fikh. Madje siç thotë Imam esh-Shatibij, në librin e tij "El-Muafakat": "Ata të cilët, disa herë e lejojnë dhe disa herë e ndalojnë, për të kënaqur tekat e drejtuesve, kjo është një nga llojet më të rënda të fiskut – shthurjes".

Buhariu transmeton se e kanë pyetur Profetin Muhamed (s.a.s.) se kur është Dita e Përmbysjes së Madhe, Ai iu përgjigj: *"Kur të humbë amaneti (besueshmëria)"*. Ata e pyetën: "E kur humb besueshmëria?" Ai tha:

"Kur t'i lihet në dorë një punë atij që se meriton."

Duhet sqaruar se *Dita të Përmbysjes së Madhe* ka një, që është për gjithë njerëzimin. Por edhe çdo popull apo komb, ka *Ditën e tij të Përmbysjes së Madhe*. Nëse një popull ia adreson përgjegjësitë e tij të paaftëve, këtij populli apo kombi i ka ardhur ora. Do humbë pushtetin dhe pavarësinë, madje do shkojë drejt e shkatërrimit apo e zhdukjes, para *Përmbytjes së Madhe* që është për mbarë njerëzimin.

Mbyllje

Në mbyllje mund të thuhet se *El-Ihtijar (përzgjedhja)*, si koncept metodologjik dhe si vepër klasike, përfaqëson një prej mekanizmave më të rëndësishëm të orientimit në vendimmarrjen juridike islame. Ai kombinon traditën me arsyetimin, doktrinën me argumentin dhe parimin me zbatimin. Në këtë mënyrë, vepra e Imam el-Meusilit jo vetëm pasuron literaturën juridike islame, por shërben si bazë e sigurt për fetvadhënie, gjykim dhe edukim juridik.

El-Ihtijar përbën një urë të vyer lidhëse ndërmjet traditës dhe nevojave bashkëkohore të mendimit juridik islam, jo vetëm në nivelin e studimit historik të fikhut, por edhe në përmirësimin e praktikës juridike islame sot. Rëndësia e tij qëndron në metodën e argumentimit, në rolin për formësimin e traditës juridike dhe funksionin orientues në vendimmarrjen bashkëkohore.

El-Ihtijar na kujton se fik'hu nuk është vetëm dispozitë, por proces, argument dhe vizion, dhe se arsyetimi i saktë juridik mbetet themeli i çdo orientimi të shëndoshë normativ. Botimi i kolanës në gjuhën shqipe është hap strategjik drejt ngritjes së kapaciteteve juridike të institucioneve islame, krijimit të një kulture fetvaje të përgjegjshme dhe ringritjes së studimeve serioze të fik'hut. Kjo vepër jo vetëm ruan vazhdimësinë e medh'hebit hanefi në trojet shqiptare, por rihap shtigje të reja për një jurisprudencë të disiplinuar, të pjekur dhe të mbështetur në burime të verifikuara.

Kujtesa islame në Shqipëri shek. XX: Ndërprerja, heshtja dhe ripërtëritja

Fatma Karaj

Abstrakt

Ky punim trajton një nga kapitujt më të ndërlikuar të historisë moderne shqiptare: ndërprerjen e dhunshme të jetës fetare islame gjatë regjimit komunist dhe pasojat e saj afatgjata në kujtesën kolektive dhe identitetin shoqëror. Përmes një analize historike dhe institucionale, studimi synon të ndriçojë procesin me të cilin feja islame, e rrënjosur prej shekujsh në jetën shpirtërore, arsimore dhe komunitare të shqiptarëve, u margjinalizua, u shtyp dhe u ndalua përfundimisht nga një shtet ideologjikisht ateist.

Motivimi për realizimin e këtij punimi buron nga nevoja për të kuptuar jo vetëm mekanizmat politikë dhe juridikë të persekutimit fetar, por edhe pasojat kulturore dhe psikologjike që kjo politikë prodhoi në shoqërinë shqiptare. Ndërprerja e transmetimit ndërbrezor të traditës islame, shkatërrimi i institucioneve fetare dhe heshtja e imponuar mbi besimin krijuan një boshllëk të thellë në kujtesën historike, pasojat e të cilit janë të dukshme edhe sot.

Punimi është ndërtuar mbi burime të ndryshme historike, ligjore dhe studimore, duke përfshirë edhe analiza akademike. Qasja metodologjike synon një lexim kritik të marrëdhënieve ndërmjet shtetit dhe fesë, duke e vendosur rastin shqiptar në kontekstin më të gjerë të politikave antifetare në sistemet totalitare të shekullit XX.

Në këtë kuadër, studimi nuk synon vetëm rikonstruksionin e së kaluarës, por edhe nxitjen e reflektimit mbi rëndësinë e kujtesës historike. Ripërtëritja e jetës fetare pas vitit 1990 shihet këtu jo thjesht si rikthim institucional, por si një proces kompleks i rindërtimit të një tradite të ndërprerë dhunshëm për disa dekada.

Fjalë kyçe: *Islami në Shqipëri, regjimi komunist, persekutimi fetar, shteti ateist, ripërtëritja fetare.*

HYRJE

Kujtesa fetare është një komponent themelor i identitetit kulturor dhe historik të një shoqërie. Ajo përfaqëson jo vetëm sistemin e besimeve dhe ritualeve, por edhe mënyrën se si komunitetet ndërtojnë vazhdimësinë shpirtërore ndër breza. Identiteti fetar, si identitet i rëndësishëm grupor nuk mund të mbetet i palidhur me etnicitetin. Religjioziteti si përkushtim, jo vetëm ndaj religjionit, por edhe ndaj organizimit të tij është ndër "gjuhët më të rëndësishme të përkatësisë"[1]

Në shoqëritë tradicionale, feja shërben si mekanizëm orientimi moral, si institucion edukativ dhe si faktor social. Në rastin shqiptar, feja islame ka qenë për disa shekuj pjesë përbërëse e jetës shpirtërore, arsimore dhe sociale, duke ndikuar në strukturimin e normave, zakoneve dhe marrëdhënieve komunitare.[2]

Megjithatë, në gjysmën e dytë të shek. XX, Shqipëria u bë skena e një eksperimenti radikal ideologjik: ndërtimi i shtetit të parë zyrtarisht ateist në botë. Ky projekt politik nuk synonte vetëm kontrollin e institucioneve fetare, por zhdukjen e vetë fesë nga hapësira publike dhe private.[3] Ky zhvillim ndërpreu brutalisht vijimësinë institucionale dhe praktike të jetës fetare, duke prodhuar një hendek të thellë në transmetimin e kujtesës islame ndër breza.[4]

Ky punim analizon tri faza kryesore të këtij procesi: (1) ndërprerjen sistematike të jetës fetare islame gjatë regjimit komunist, (2) heshtjen e imponuar dhe pasojat e saj mbi kujtesën kolektive, si dhe (3) ripërtëritjen graduale të Islamit në periudhën postkomuniste.

KREU I
Islami në Shqipëri dhe ndërprerja e kujtesës fetare në periudhën komuniste

1.1. Islami në Shqipëri përpara ndërprerjes komuniste

Në statutin e vitit 1914 sanksionohet parimi i laicitetit të shtetit shqiptar, duke vendosur një bazë juridike që garantonte njohjen e të gjitha komuniteteve fetare dhe epërsinë e shtetit ndaj tyre. Ky statut pranon gjithashtu pluralizmin brenda besimit islam, duke evidentuar praninë e dy përbërësve kryesorë,

1. Martin Berishaj, *Identiteti dhe shtetësia*, përkthyer nga Nikollë Berishaj (Tiranë: Kolegji Universitar "Victory", 2010), f. 9.

2.Ilir Hashorva, *Komunizmi shqiptar dhe feja*, Gazeta Tema, 2018, https://gazetatema.net/2018/01/16/komunizmi-shqiptar-dhe-feja.

3. Valbona Bezati, *Si u bë Shqipëria vendi i parë ateist në botë*, Reporter.al, 2019, https://reporter.al/2019/08/28/si-u-be-shqiperia-vendi-i-pare-ateist-ne-bote/.

4. Xhaferr Sadiku, *Si u luftua feja në Shqipëri gjatë komunizmit*, Koha Islame, 2017, https://kohaislame.com/si-u-luftua-feja-ne-shqiperi-gjate-komunizmit/.

sunitëve dhe bektashinjve, çka kërkonte respektimin e larmisë fetare që në fillesat e shtetit të pavarur.[5]

Ky vizion i ri i marrëdhënieve ndërfetare në një vend me shumicë myslimane synonte ndërtimin e një shteti laik modern, të aftë të garantonte demokracinë parlamentare, barazinë e kulteve dhe mbrojtjen e lirisë fetare individuale dhe kolektive, në përputhje me zhvillimin kushtetues evropian. Sipas këtij sistemi komunitetet fetare në Shqipëri, mund të mbajnë pasuritë e tyre dhe të vazhdojnë të gëzojnë mbrojtjen e shtetit. Shteti vendos për shumën që do t'u kërkohet komuniteteve fetare nga të ardhurat e deklaruara.[6]

Bektashinjtë në këtë situatë shpallën Kryegjyshatën Botërore në kongresin e vitit 1921, ku u miratua edhe statuti i tyre i parë. Të njëjtën rrugë ndjek edhe Kisha ortodokse e Shqipërisë, e cila, me një vendim të nënshkruar me datë 28 nëntor 1921, në Tiranë, nga katër përfaqësues të kësaj kishe, shpall themelimin e Kishës Kombëtare Autoqefale Ortodokse. I fundit që veproi qe Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, i cili në shkurt-mars 1923 organizoi kongresin e tij të parë, duke shpallur statusin dhe strukturën e re organizative.[7] Deri atëherë i organizuar në strukturën e Gjyqit të Naltë të Sherijes.[8]

Miratimi i statuteve nga komunitetet fetare, i nxitur nga dispozitat kushtetuese dhe zhvillimet ndërkombëtare, çoi në miratimin, në vitin 1923, të ligjit për statutet e ligjshme të komuniteteve fetare, i cili u njohu atyre personalitet juridik civil. Në këtë mënyrë, Shqipëria u shqua si i vetmi vend në Evropë që në atë kohë hartoi norma specifike për njohjen juridike të komuniteteve fetare, duke dëshmuar një nivel të avancuar të përpunimit juridik dhe aftësinë për të ndërtuar themelet e një shteti modern laik.[9]

Deri në mesin e shek. të XX-të, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë ishte i organizuar institucionalisht dhe gëzonte një prani të konsoliduar në jetën publike. Xhamitë, medresetë, teqetë dhe vakëfet përbënin rrjetin bazë të edukimit fetar dhe solidaritetit social. Komuniteti Mysliman i Shqipërisë, i themeluar në vitin 1923, vepronte si autoritet zyrtar fetar dhe kishte rol të rëndësishëm në ruajtjen e rendit moral dhe shoqëror.[10]

5. Giovanni Cimbalo, *Pluralizmi i besimit dhe komunitetet fetare në Shqipëri*, përkthyer nga Flora Koleci (Tiranë: Naimi, 2012), f. 26-28.
6. Ibid., f. 33-35.
7. Ibid., f. 38-41.
8. Ali Basha, *Rrugëtimi i fesë islame në Shqipëri (1912-1967),* Tiranë: 2011, f. 20.
9. *Statuti Legal i Komuniteteve Fetare 1923*, https://licodu.cois.it/?p=9156&lang=en.
10. Eriklenta Ymeri, *Komunizmi dhe Feja - rasti i Shqipërisë,* Academia.edu, https://academia.edu/78687036/Komunizmi_

Islami në Shqipëri nuk ishte thjesht një besim individual, por edhe një sistem institucionesh që rregullonte edukimin fetar, jetën familjare dhe ndihmën reciproke. Në shumë zona urbane dhe rurale, xhamia ishte qendra e komunitetit, ku zhvilloheshin jo vetëm rituale fetare, por edhe aktivitete arsimore, bamirësi dhe takime shoqërore.[11] Burime të ndryshme historike dëshmojnë se klerikët myslimanë kishin rol të rëndësishëm edhe në proceset arsimore dhe në ruajtjen e gjuhës dhe kulturës kombëtare.[12] Kjo prani e konsoliduar u ndërpre gradualisht pas vitit 1944 me ardhjen e regjimit komunist, i cili nisi kufizimet e para ndaj institucioneve fetare, përfshirë konfiskimin e pronave dhe kontrollin administrativ të aktiviteteve të tyre.[13]

1.2. Ideologjia komuniste dhe konceptimi i fesë si "armik shoqëror"

Doktrina marksiste-leniniste e regjimit të Enver Hoxhës e konsideronte fenë si instrument shtypjeje dhe si pengesë për krijimin e "njeriut të ri socialist". Në diskursin ideologjik të kohës, feja cilësohej si mbetje e prapambetjes, si formë alienimi shoqëror dhe si mjet manipulimi i masave.[14]

Por kjo qasje nuk iu imponua menjëherë. Qe një proces i stërzgjatur ku në mënyrë graduale po shkohej në rrënimin total të fesë në Shqipëri. Prandaj në fillimet e drejtimit komunist, qeveria u kërkoi komuniteteve fetare rivendosjen e hierarkisë klerikale, duke i garantuar formalisht lirinë për të ushtruar veprimtarinë e tyre në përputhje me ligjin dhe statutet e miratuara gjatë periudhës së Mbretit Zog. Miratimi i këtij ligji shënoi përfundimin e fazës së parë të marrëdhënieve shtet-fe, të ndërtuara në kuadër të konsolidimit të unitetit kombëtar, dhe hapi një fazë të re bashkëveprimi ndërmjet autoriteteve politike dhe komuniteteve fetare, e cila zgjati deri në vitin 1976. Gjatë kësaj periudhe, komunitetet fetare u vunë gradualisht nën varësinë e plotë të shtetit socialist dhe u përballën me ndjekje sistematike dhe persekutim, deri në shkatërrimin e plotë të tyre institucional.[15]

---

dhe_Feja_rasti_i_Shqipërisë.

11. Hashorva, *Komunizmi shqiptar dhe feja.*

12. Justinian Topulli, *Komunizmi dhe feja në Shqipëri*, (tezë PhD, Universiteti Europian i Tiranës, pa datë), PDF, https://uet.edu.al/ëp-content/uploads/2021/02/J.-Topulli.pdf.

13. Agron Tufa, *Fillimet e persekutimit komunist mbi komunitetin mysliman shqiptar*, Observatori i Kujtesës, 2015, https://observatorikujteses.al/fillimet-e-persekutimit-komunist-mbi-komunitetin-mysliman-shqiptar/.

14. Ilir Hashorva, *Komunizmi-uzurpatori i fesë* , ResPublica, 2017, https://respublica.al/2017/02/09/komunizmi-—-uzurpatori-i-fesë.

15. Cimbalo, *Pluralizmi i besimit dhe komunitetet fetare në Shqipëri*, f. 91.

1.3. Aspekti juridik dhe institucional i kontrollit fetar

Shteti komunist nuk u paraqit publikisht si antifetar, por si shtet laik, duke ndërmarrë formalisht nisma që pretendonin respektimin e besimit dhe dogmave fetare. Në këtë kuadër, Kushtetuta e vitit 1946 sanksionoi lirinë e besimit, ndarjen e shtetit nga feja dhe subvencionimin ekonomik të institucioneve fetare.[16]

Megjithatë, pak më parë, në 22 dhjetor 1945 qeveria miratoi statutin e ri të Komunitetit Mysliman Shqiptar, i cili edhe pse mbështetej në atë të 1929-s, aty-këtu kishte disa ndërhyrje dhe modifikime në krahasim me atë të kohës së Zogut, siç ishte përjashtimi i kongresit si organ qendror organizativ dhe transferimi i kompetencave të tij Këshillit të Përgjithshëm. Me anë të këtyre masave, orkestrohet një pikiatë e administrimit të komunitetit, në mënyrë që ajo të kontrollohet sa më lehtë nga politika.[17]

Ndërkohë, një nga ndërhyrjet më të drejtpërdrejta ndodhi në komunitetin bektashian. Më 25 qershor 1945 u miratua një statut mjaft liberal. Në statut thuhej se detyra kryesore e komunitetit bektashian ishte ajo e promovimit dhe e zhvillimit të ndjenjave fetare dhe merrte përsipër të rrënjoste tek besimtarët besnikërinë ndaj pushtetit popullor, Republikës dhe vendit. Kongresi mori edhe një vendim tej kufijve të statutit, për krijimin e një sekretariati si mëkëmbës të Kryegjyshatës, duke i hapur rrugë kështu një dualiteti pushtetesh mes këtij sekretariati dhe Kryegjyshit. Kështu, me 14 mars 1947 u krijua organizata e "Bektashinjve progresistë", me kryetar Baba Fejzo Dervishin. Progresistët hidhnin kritika ndaj "traditave prapanike". Organizata e "Bektashinjve progresistë" shpërndau një dokument ku përmblidhej në mënyrë të qartë platforma politike e partisë komuniste shqiptare. Në këtë dokument ftoheshin të gjithë besimtarët bektashian të përqafonin rrugën e emancipimit të propozuar nga partia komuniste. Aty thuhej: "Feja, besimet prapanike dhe injoranca duhej të zhdukeshin nga bektashizmi".[18]

1.4. Konfiskimi i pronave dhe shkatërrimi i pavarësisë ekonomike

Me 22 shtator 1944, ende pa qenë qeveri e vendit, Këshilli Antifashist Nacional-Çlirimtar, e pa të udhës të ndërhynte, me qëllimin për t'iu përgjigjur një prej nevojave më të ngutshme të fshatarëve të varfër dhe argatëve që përbënin pjesën më të madhe të popullsisë shqiptare. Për t'ia arritur kësaj, u konfiskoi tokat

16. Basha, *Rrugëtimi i fesë islame në Shqipëri (1912-1967)*, f. 444.

17. Cimbalo, *Pluralizmi i besimit dhe komunitetet fetare në Shqipëri*, f. 92-93.

18. Ibid., f. 95-97.

atyre që kishin bashkëpunuar me fuqitë pushtuese dhe pasurinë e tyre ua dha në përdorim fshatarëve. Goditje e veçantë ra mbi Kishën Katolike, zotëruese e pasurive të shumta si: toka, ara të kultivuara, vreshta, kullota, pyje, sisteme vaditëse, ndërtesa, mullinj, kafshë dhe të holla.[19]

Ligji i reformës agrare, i miratuar më 29 gusht 1945, parashikonte konfiskimin pa kompensim të tokave që shpronësoheshin dhe u shpërndaheshin fshatarëve, shtetas shqiptarë, që nuk ishin pronarë tokash, ose nuk kishin tokë mjaftueshëm.

Kjo situatë nëpërmjet manipulimeve të ndryshme juridike[20] shkoi deri në konfiskimin e thuajse çdo prone të komuniteteve fetare. Me anë të reformës shteti u shpronësoi enteve fetare të përkatësisë islame nga 3163 hektarë tokë dhe 61.000 rrënjë ullinj.[21]

Në këtë situatë, goditja ekonomike ndaj komuniteteve fetare rezultoi fatale dhe çoi në një degradim të institucioneve të pafuqishme financiarisht, të mbetura vetëm me mbështetjen që shteti i ofronte.

1.5. Arsimi dhe çrrënjosja e edukimit fetar

Arsimi përbënte një tjetër fushë ku komunitetet fetare u përballën me kufizime të forta. Fillimisht, mësimi fetar u reduktua në një orë javore me karakter vullnetar, ndërkohë që u zgjerua rrjeti i shkollave publike. Me qarkoren e 17 marsit 1945 u parashikua zhvillimi i mësimeve fetare në shkollat publike, duke u rezervuar vetëm disa orë në muaj. Megjithatë, më 13 mars 1946 qeveria shpalli ndalimin përfundimtar të mësimit fetar në shkollat publike. Në nëntor të po atij viti, Ministria e Arsimit miratoi një dispozitë që e përcaktonte edukimin e brezave të rinj si kompetencë ekskluzive të shtetit, duke sanksionuar parimin se shkolla është e ndarë nga feja. Ndërsa shkollat publike u hapën në të gjitha nivelet arsimore, përpjekjet e komuniteteve fetare për të themeluar shkolla private u penguan, pasi në dhjetor 1946 Ministria e Arsimit deklaroi se shkollat fetare ishin në kundërshtim me ligjin. Në vitin 1947, mësimi fetar u ndalua plotësisht dhe u zëvendësua me edukim ateist dhe leksionembimarksizëm-leninizmin.[22]

Institucionet kulturore dhe arsimore u udhëzuan të lidhin propagandën ateiste me jetën e përditshme, duke i kushtuar rëndësi të veçantë organizimit të leksioneve dhe bisedave. Vëmendja kryesore u përqendrua në zonat rurale, ku ndikimi i fesë ishte më i theksuar

19. Ibid., f. 101.

20. Shih.: Ligji nr. 108, 29.8.1945, "Për reformën agrare".

21. Basha, *Rrugëtimi i fesë islame në Shqipëri (1912-1967)*, f. 451.

22. Cimbalo, *Pluralizmi i besimit dhe komunitetet fetare në Shqipëri*, f. 110-113.

dhe numri i besimtarëve më i madh. Në këtë proces, punonjësit dhe veprimtarët e kulturës u angazhuan si përhapës të botëkuptimit ateist në fshat.[23]

1.6. Ligji i ri për komunitetet fetare 1949

Ilir Hashorva e përkufizon komunizmin shqiptar si një sistem që uzurpoi vendin e fesë, duke ndërtuar një ideologji me tipare dogmatike dhe rituale të ngjashme me një fe politike.[24] Kjo ideologji kërkonte besnikëri absolute ndaj *partisë* dhe udhëheqësit, duke zëvendësuar autoritetin shpirtëror me autoritetin ideologjik.

Në këtë klimë, komunitetet fetare u konsideruan potencialisht armiqësore ndaj pushtetit dhe filluan të përballen me kufizime të vazhdueshme, konfiskime pronash, survejim dhe presion psikologjik.[25] Kjo fazë shënoi fillimin e një procesi gradual të shkatërrimit të jetës fetare të organizuar.

Në 26 nëntor të vitit 1949, në vazhdën e politikiva kundër fesë u miratua ligji i ri për komunitetet fetare. Ky ishte një ligj që do t'i shtynte komunitetet të ripërpilonin statutet e tyre dhe të shkonin në ngushtim. Gjithashtu shtohej kontrolli nga shteti.

Sipas statutit të ri të përshtatur, zgjedhja e drejtuesve të komunitetit fetar, të rregullores së tij, buxhetit, botimeve, të vulave dhe shenjave të tjera simbolike duhet të kenë miratimin e Këshillit të Ministrave. Kështu forcohet kontrolli i shtetit mbi veprimtarinë dhe synimet e institucioneve fetare.[26]

Kjo luftë sa po vinte dhe ashpërsohej edhe në terren. Në një ankesë të popullsisë së Fshatit Muhur në Peshkopi thuhet:

"Neve populli i katundit Muhurit, të përbamë ma se 200 shtëpi, ditën e Bajramit tue falun Bajramin, sekretari i lokalitetit Rexhep Balliu erdhi në xhami e na ka prish namazin. Me qenë se Statuti i qeverisë na ka lanë të lirë fenë, prandaj lutemi kjo çashtje ka nji randësi shumë të madhe, o të na shifet këjo e drejtë ose të mbyllim xhamijat për gjithmonë."[27]

Përplasjet vijuan deri në përpilimin e dekretit të 1967-ës, ku shfuqizohej dekreti i vitit 1949[28], në vitin 1967 Shqipëria u shpall

23. Basha, *Rrugëtimi i fesë islame në Shqipëri (1912-1967)*, f. 451.

24. Hashorva, *Komunizmi – uzurpatori i fesë.*

25. Sinjali.com, *Krimet e komunizmit dhe zhdukja e fesë*, 2020, https://sinjali.com/krimet-e-komunizmit-si-tentonte-enver-hoxha-ta-crrenjoste-fene-nga-shqiperia/.

26. Cimbalo, *Pluralizmi i besimit dhe komunitetet fetare në Shqipëri*, f. 116.

27. Beqir Meta, Afrim Krasniqi dhe Hasan Bello, *Shteti dhe komunitetet fetare,* Vëll. I (Tiranë: KAS, 2022), f. 56.

28. Cimbalo, *Pluralizmi i besimit dhe komunitetet fetare në Shqipëri*, f. 149-150.

politikisht shtet ateist dhe në vitin 1976 me miratimin e Kushtetutës së Republikës Popullore Socialiste të Shqipërisë, Shqipëria u shpall zyrtarisht shtet ateist me kushtetutë[29].

1.7. Fushata antifetare dhe shpallja e shtetit ateist (1967)

Kulmi i politikës antifetare u arrit në vitin 1967. Pas një fushate masive propagandistike dhe represive, regjimi shpalli mbylljen e të gjitha institucioneve fetare. Xhamitë, kishat dhe teqetë u mbyllën, u shkatërruan ose u shndërruan në magazina, palestra apo objekte kulturore laike.[30]

Observatori i Kujtesës dokumenton arrestimet e klerikëve, internimet familjare dhe ndalimin e çdo shenje besimi në publik.[31] Shqipëria u shpall zyrtarisht shtet ateist, duke ndaluar me ligj çdo formë organizimi fetar.[32]

Për komunitetin mysliman, kjo nënkuptonte jo vetëm mbylljen e xhamive, por edhe zhdukjen e strukturës arsimore fetare, ndalimin e riteve islame dhe shkëputjen e brezave nga mësimi i Kuranit dhe traditës profetike.[33] Kjo periudhë shënon ndërprerjen më të thellë të kujtesës islame në historinë shqiptare.

KREU II
Pasojat e ndërprerjes dhe ripërtëritja e kujtesës islame pas komunizmit

2.1. Ndërprerja dhe heshtja e kujtesës islame

Pasojat e kësaj politike nuk ishin vetëm institucionale, por thellësisht kulturore dhe psikologjike. Kujtesa fetare nuk transmetohej më në mënyrë të organizuar. Breza të tërë u rritën pa kontakt me edukimin fetar formal, pa njohuri bazë mbi doktrinën islame dhe pa përvojë rituale.[34]

Goditja ndaj klerikëve dhe institucioneve fetare solli një zbrazje të autoritetit shpirtëror në shoqëri.[35] Shkatërrimi i objekteve fetare krijoi një boshllëk fizik të kujtesës: vendet ku më parë komuniteti falej dhe mësonte fenë u zhdukën nga peizazhi urban dhe rural.[36]

Kjo periudhë krijoi një heshtje të detyruar të fesë, ku shumë familje ruanin besimin vetëm në mënyrë private ose simbolike, pa mundësi praktike për ta shprehur atë publikisht.[37]

29. Basha, *Rrugëtimi i fesë islame në Shqipëri (1912-1967)*, f. 444.
30. Bezati, *Si u bë Shqipëria vendi i parë ateist në botë.*
31. Tufa, *Fillimet e persekutimit komunist mbi komunitetin mysliman shqiptar.*
32. Sadiku, *Si u luftua feja në Shqipëri gjatë komunizmit.*
33. Hashorva, *Komunizmi shqiptar dhe feja.*
34. Ymeri, *Komunizmi dhe Feja - rasti i Shqipërisë.*
35. Tufa, *Fillimet e persekutimit komunist mbi komunitetin mysliman shqiptar.*
36. *Krimet e komunizmit dhe zhdukja e fesë.*
37. Sadiku, *Si u luftua feja në Shqipëri gjatë*

2.2. Trauma, persekutimi dhe kujtesa kolektive

Shumë drejtues të sektit bektashi si gjyshër, baballarë, muhibë etj., qenë pushkatuar, ndërsa udhëheqësi i tyre më i lartë, kryegjyshi Dede Abaz Hilmi, u vetëvra në marsin e vitit 1947, pasi vetë ai kishte vrarë me një pistoletë dy baballarë ndër më influentët e këtij komuniteti, Baba Faje Martaneshin e Baba Fejzo Dervishin, të shquar për rolin që kanë luajtur në luftën partizane.[38]

Ndër klerikët e tjerë myslimanë mund të përmendim: Hafiz Ali Korça – persekutuar, dëbuar nga Tirana; Hafiz Ibrahim Dalliu – burgosur; Hafiz Ismet Dibra – burgosur; Hafiz Sabri Koçi – burgosur; Shyqyri Myftiu – ekzekutuar; Baba Reshat Bardhi – internuar; Haki Sharofi – burgosur; Jonuz Buliqi – burgosur; Vexhi Buharaja – burgosur; Faik Q. Hoxha – burgosur; Hasan Tahsini (Haveriku) – burgosur; Baba Bedriu i Brerimës – ekzekutuar; Baba Hajro Progonati – ekzekutuar; Baba Bajram Mahmutaj – burgosur; Baba Ali Kulmaku – ekzekutuar; Baba Xhelo Gllava – ekzekutuar; Sheh Ali Bogdani – burgosur, etj.[39]

2.3. Fillimet e liberalizimit fetar pas vitit 1985 dhe ripërtëritja e Islamit pas vitit 1990

Pas vdekjes së Enver Hoxhës në vitin 1985 nis dobësimi i regjimit. Pasardhësi i tij Ramiz Alia e shihte fenë si çështje private dhe familjare. Ndërkohë një ndër masat e reja më domethënëse është marrë në vitin 1988, ku lejohet kthimi i klerikëve në perëndim për të ushtruar aktivitetin e tyre fetar në Shqipëri.[40]

Më pas, rënia e komunizmit shënoi rifitimin e lirisë fetare. Komuniteti Mysliman i Shqipërisë u riorganizua, xhamitë u rihapën ose u rindërtuan, dhe edukimi fetar rifilloi në mënyrë institucionale.[41]

Megjithatë, rikthimi i praktikës fetare nuk ishte i menjëhershëm. Hendeku i krijuar nga dekadat e ndalimit bëri që shumë njerëz të identifikoheshin me fenë më shumë në mënyrë kulturore sesa rituale.[42]

Rikonfirmohet natyra laike e shtetit, e përcaktuar që në statutin e vitit 1914, si dhe forma i rinjohjes së personalitetit juridik, të cilit i nënshtrohen komunitetet fetare. Pra, Kushtetuta mbështetet në trungun e traditës juridike të vendit, e cila që në vitin 1923 ka shfaqur një tipar dallues të saj, pluralizmin e besimeve fetare, tipar ky që e

komunizmit.

38. Basha, *Rrugëtimi i fesë islame në Shqipëri (1912-1967)*, f. 446.

39. Ibid., f. 445.

40. Cimbalo, *Pluralizmi i besimit dhe komunitetet fetare në Shqipëri*, f. 152-153.

41. Bezati, *Si u bë Shqipëria vendi i parë ateist në botë*.

42. Elton Varfi, *Kombi dhe feja në identitetin shqiptar (2)*, Elton Varfi Blog, 2011, https://eltonvarfishqip.blogspot.com/2011/03/kombi-dhe-feja-ne-identitetin-shqiptar_20.html.

bën Shqipërinë një rast unik mes vendeve me shumicë islame.[43]

Ndihma nga organizata islame ndërkombëtare, hapja e medreseve dhe botimi i literaturës fetare në gjuhën shqipe ndihmuan në rindërtimin gradual të kujtesës islame.[44] Ky proces vazhdon edhe sot, duke u përballur me sfida të reja sociale dhe kulturore.

2.5. Kujtesa, identiteti dhe sfidat bashkëkohore

Sot, diskursi mbi persekutimin e fesë gjatë komunizmit është pjesë e debatit mbi kujtesën historike dhe drejtësinë tranzicionale. Platforma si Observatori i Kujtesës dokumentojnë krimet ndaj klerikëve dhe institucioneve fetare, duke synuar rivendosjen e së vërtetës historike dhe ndërgjegjësimin shoqëror.[45]

Studime dhe artikuj të shumtë analizojnë mënyrën se si trauma e persekutimit fetar ka ndikuar në formimin e identitetit bashkëkohor shqiptar.[46] Feja islame sot përpiqet të rindërtohet mes trashëgimisë historike dhe boshllëkut të krijuar nga periudha ateiste.[47]

KONKLUZION

Historia e Islamit në Shqipëri gjatë shek. të XX-të paraqet një rast unik të ndërprerjes së dhunshme të kujtesës fetare nga një regjim shtetëror ateist. Fushata antifetare komuniste shkatërroi institucionet islame, ndërpreu transmetimin ndërbrezor të traditës fetare dhe krijoi një heshtje të gjatë në jetën shpirtërore të shoqërisë.

Ripërtëritja pas vitit 1990 mbetet një proces i vazhdueshëm që kërkon kohë për të rindërtuar traditën e ndërprerë. Kujtesa islame sot nuk është vetëm rikthim i praktikave fetare, por edhe proces reflektimi mbi të kaluarën, drejtësinë historike dhe identitetin kulturor të shoqërisë shqiptare.

43. Cimbalo, *Pluralizmi i besimit dhe komunitetet fetare në Shqipëri*, f. 157.

44. Ymeri, *Komunizmi dhe Feja - rasti i Shqipërisë.*

45. Tufa, *Fillimet e persekutimit komunist mbi komunitetin mysliman shqiptar.*

46. Hashorva, *Komunizmi – uzurpatori i fesë.*

47. Sadiku, *Si u luftua feja në Shqipëri gjatë komunizmit.*

BIBLIOGRAFIA

Basha, Ali. *Rrugëtimi i fesë islame në Shqipëri (1912-1967)*. Tiranë, 2011.

Berishaj, Martin. *Identiteti dhe shtetësia*. Përkthyer nga Nikollë Berishaj. Tiranë: Kolegji Universitar "VICTORY", 2010.

Beqir Meta, Afrim Krasniqi dhe Hasan Bello. *Shteti dhe komunitetet fetare*. Vëll. I. Tiranë: KAS, 2022.

Bezati, Valbona. *Si u bë Shqipëria vendi i parë ateist në botë*. Reporter.al, 2019. https://reporter.al/2019/08/28/si-u-be-shqiperia-vendi-i-pare-ateist-ne-bote/.

Cimbalo, Giovanni. *Pluralizmi i besimit dhe komunitetet fetare në Shqipëri*. Përkthyer nga Flora Koleci. Tiranë: Naimi, 2012.

Hashorva, Ilir. *Komunizmi – uzurpatori i fesë*. ResPublica, 2017. https://respublica.al/2017/02/09/komunizmi—uzurpatori-i-fesë.

Hashorva, Ilir. *Komunizmi shqiptar dhe feja*. Gazeta Tema, 2018. https://gazetatema.net/2018/01/16/komunizmi-shqiptar-dhe-feja.

Sadiku, Xhaferr. *Si u luftua feja në Shqipëri gjatë komunizmit*. Koha Islame, 2017. https://kohaislame.com/si-u-luftua-feja-ne-shqiperi-gjate-komunizmit/.

Sinjali.com. *Krimet e komunizmit dhe zhdukja e fesë*. 2020. https://sinjali.com/krimet-e-komunizmit-si-tentonte-enver-hoxha-ta-crrenjoste-fene-nga-shqiperia/.

Statuti Legal i Komuniteteve Fetare 1923. https://licodu.cois.it/?p=9156&lang=en

Topulli, Justinian. *Komunizmi dhe feja në Shqipëri*. Tezë PhD, Universiteti Europian i Tiranës, pa datë. PDF. https://uet.edu.al/ëp-content/uploads/2021/02/J.-Topulli.pdf.

Tufa, Agron. *Fillimet e persekutimit komunist mbi komunitetin mysliman shqiptar*. Observatori i Kujtesës, 2015. https://observatorikujteses.al/fillimet-e-persekutimit-komunist-mbi-komunitetin-mysliman-shqiptar/.

Varfi, Elton. *Kombi dhe feja në identitetin shqiptar (2)*. Elton Varfi Blog. 2011. https://eltonvarfishqip.blogspot.com/2011/03/kombi-dhe-feja-ne-identitetin-shqiptar_20.html.

Ymeri, Eriklenta. *Komunizmi dhe Feja - rasti i Shqipërisë*. Academia.edu. https://academia.edu/78687036/Komunizmi_dhe_Feja_rasti_i_Shqipërisë.

Njeriu dhe mendimi islam

Prof. Dr. Muhamed Mustafi
Fakulteti i Shkencave Islame, Shkup, Maqedonia e Veriut

Abstrakt

Mendimi është faktori kryesor që e dallon njeriun nga bota e frymorëve jonjerëzorë , dhe për këtë arsye, nuk është rastësi që Zoti i Madhëruar t'i japë rëndësi të madhe kësaj çështjeje.

Njeriu që mendon sipas rregullave hyjnore, do të përparojë në çdo aspekt të jetës, sepse gjatë tërë jetës së tij do të jetë i preokupuar me faktin se ai është në çdo moment nën kontrollin e Zotit të Madhëruar.

Njeriu nuk mund të ketë mendime të shëndosha nëse nuk thellohet në vetvete dhe në natyrë, sepse myslimani merr mësime isntruksionale nga Krijuesi i tij si dhe i realizon parimet, me të cilat është urdhëruar së vepruari.

Islami është fe e shpallur nga Allahu i Madhëruar dhe, nëse njeriu kërkon parime të tjera që kundërshtojnë shpalljen hyjnore, atëherë nuk do ta shijojë autoritetin e merituar, sepse nuk do ta ndiej në vete përgjegjësinë ndaj Krijuesit të tij, por vetëm ndaj krijesës, ndërsa krijesa në asnjë mënyrë nuk mund të jetë më e përsosur se Krijuesi.

Njeriu organizon jetën ideale nëse në mendimet e tij mbizotëron origjinaliteti i shpirtit islam dhe nëse mendon brenda suazave të parimeve që nuk e kundërshtojnë natyrën dhe instinktin njerëzor, përndryshe do të formohej kaos individual, shoqëror dhe natyror ashtu siç vërejmë sot në mbarë botën.

Fjalët kyçe*: Islam, njeri, besim, mendim, historia e mendimit, mendimi islam*

Hyrje

Mendimi i njeriut, gjatë historisë së mendimit, gjithmonë ka përjetuar faza të ndryshme të lëvizjes dhe faktorët që kanë ndikuar në zhvillimin e trurit, kishin ndikim të llojllojshëm, herë ndikonin pozitivisht ne përparimin e të të menduarit njerëzor e herë tjetër ndikonin negativisht dhe e stagnonin në emër të ndonjë institucioni zyrtar, qoftë skolastik apo laik.

Mendimi islam e trajton çështjen e të të menduarit krejtësisht ndryshe dhe e obligon njeriun që të mendojë, përsiatë dhe analizojë të gjitha çështjet, të cilat duhet zbërthyer për të

formuar një jetë më të përshtatshme për njeriun në shoqëri dhe në natyre sepse njeriu, sipas mendimit islam, nuk kontribuon vetëm nga aspekti social por edhe nga aspekti natyror brenda kornizave të sistemit, që është formuar nga rregullat dhe parimet hyjnore.

Ndikimi objektiv i mendimit

Vlera e një shoqërie është e ndërlidhur ngushtë me nivelin e mendimit që ekziston në të. Asnjë shoqëri nuk ka ekzistuar në botë e as nuk do të ekzistojë në të ardhmen pa ndonjë mendim konkret që e organizon jetën e shoqërisë, sepse, në të kundërtën, do të dilej nga natyra e njeriut, që konsiderohet bazë e lëvizjeve në të gjitha sferat e jetës. Transformimet përbrenda shoqërive gjithmonë kanë qenë rezultat i mendimeve që kanë ndikuar në ndryshime të tilla, sepse procesi krijues te njeriu është i tillë sa mund ta fusë lexuesin në një gjendje ku ai vet nisë të filozofojë (të mendojë). [1]

Sot, kur lexojmë mbi të dhënat e njeriut në të kaluarën, njihemi me mendimet e tyre dhe në bazë të mendimeve të tyre formohet edhe vlerësimi i tyre në shoqëri. Nuk mund të ndodhë ndryshe, sepse do të ndodhte distancim nga vet natyra e njeriut. "Kështu, në thellësinë intime të qenies së vet, njeriu, sipas Kuranit, është aktivitet kreativ dhe në këtë proces të ndryshimeve progresive, Zoti i Madhëruar përcjell njeriun në misionin e tij, por me një kusht, që vetë njeriu të marrë iniciativën". [2]

Në këtë kontekst, Zoti i Madhëruar thotë: "Vërtetë Allahu nuk do të ndryshoje gjendjen e një populli përderisa ata nuk ndryshojnë veten e tyre".[3]

Mendimi njerëzor mund të jetë fryt i leximeve të literaturës së përpiluar nga vetë njeriu, por edhe i inspiruar nga Krijuesi i tij, dhe ne këtë rast, mendimi ka burim hyjnor që merr përgjegjësi për të nisë një jetë që do të zhvillohet sipas parimeve hyjnore. Inspirimi hyjnor nuk është për të formuar ndonjë teori, që do të jetë mbi jetën reale, sepse njeriu, në rast të tillë, nuk do të kishte një organizim të jetës reale dhe do të ishte pa gjurmë në këtë botë. "Burimi i të gjitha vlerave ka të bëjë me dy gjëra të cilat janë të ndërlidhura ngushtë njëra me tjetrën. Këto janë: "Shpallja dhe ekzistenca". Në bazë të këtyre dy gjërave e kuptojmë edhe vlerën e mendimit, dhe kur të ndahet njëra prej tjetrës, atëherë do të vërejmë shkatërrimin e mendimit".[4]

1. Zhanë Hersh, *Habia filozofike*, nga anglishtja Arben Fuga, Tiranë, 1995, f. 7.

2. Muhamed Ikbal, *Obnova vjerske misli u Islamu*, s engleskog Mehmed Arapcic, Islamska Zajednica BiH, Sarajevo, 1979, f. 20.

3. Kurani, përktheu dhe komentoi në gjuhën shqipe H. Sherif Ahmeti, Shtëpia e botimit të Kuranit , Medine, Er-rra'd: 11.

4. Taha Xhabir Ulvani, *El-Ezimetul-fikrijjetul-muasiretu*, International Institut of Islamic Thought, Henrdon, Virginia, USA, 1992, f. 14.

Vetë progresi i mendimit konfirmon faktin se njeriu është lëvizës dhe pjesëmarrës aktiv në shoqëri. Nuk ka botë ideale, por ka botë që është përplot me çështje e zbërthime dhe, në raste të tilla, njeriu mendon dhe i zbërthen brendapërbrenda shoqërisë pa u izoluar në vete.

"Mendimtarët e së kaluarës, të cilët janë përpjekur, secili sipas mënyrës së tij, t'i ndriçojnë problemet e pashtershme të jetës sonë për t'i kuptuar, për t'u bërë të ndërgjegjshëm për to dhe për t'i dashur, sepse pa këto probleme, të cilat do të dëshironim shpesh t'i harronim ose t'i mohonim, ne nuk do të ishim njerëz".[5]

Pra, mendimi dhe njeriu janë një dhe nuk mund të ndahen në asnjë mënyrë, sepse njeriu, po të ndahej nga kjo cilësi, do të humbtë karakteristikën e vet që e dallon në këtë jetë dhe vet procesi i të menduarit nënkupton se ai ka përgjegjësi.

Zoti i Madhëruar thotë: **"A mendon se njeriu do t'i lihet vetes dhe se nuk do të përgjigjet!".**[6]

Bota e mendimit ka hapësirë të gjerë dhe në të njeriu thellohet duke i tejkaluar të gjitha pengesat. Natyra e njeriut është e tillë, sepse "fuqia e mendjes, me vet aktin e njohjes, i tejkalon kufijtë; kufijtë e mendimit nuk mund të qëndrojnë mbyllur brenda qarkut të ngushtë të individualitetit".[7]

Mendimi i formuar nga shpallja hyjnore nuk mund të jetë kontradiktor me natyrën e njeriut, sepse vet shpallja nënkupton organizimin e të të menduarit brenda parimeve të shëndosha që nuk mund të jenë kontradiktore me realitetin e jetës, gjegjësisht me mendjen e njeriut. Nuk mund të ekzistojë ndonjë kontradiktë e tillë "sepse vet shpallja i drejtohet mendjes dhe, në rast të ndonjë kontradikte në mes mendimit dhe shpalljes, duhet interpretuar në atë mënyrë që të formohet një harmoni mes tyre".[8]

Relacioni mes mendimit dhe jetës

Nëse njeriu nuk di si t'i qaset zbërthimit të problemeve në shoqëri, nënkuptohet se ai s'ka ide fare se si të rezonojë shëndoshë dhe për çdo mendim të gabuar ekziston ndonjë parim i gabuar mbi të cilin paraprakisht është mbështetur mendimi. Vlera e njeriut varet nga vlera e mendimit dhe nëse nuk di të mendojë, nuk mund të llogaritet njeri, por do t'i takonte grupit të frymorëve jonjerëzorë. "Vetë kërkuesit duhet të kenë kokën e freskët, të dinë se çfarë bëjnë dhe të mos e lënë veten e tyre

5. Zhanë Hersh, *Habia filozofike*, nga anglishtja Arben Fuga, Tiranë, 1995, f. 391.
6. Kurani, përktheu dhe komentoi në gjuhën shqipe H. Sherif Ahmeti, Shtëpia e botimit të Kuranit , Medine, El-Kijame: 36.
7. Ikbal, *Obnova vjerske misli u Islamu*, f. 17.
8. Muhamed Ebu al-Fajd Menufi, *Filozofija Islama*, s arapskog Seid Smajkic, Islamska Zajednica BiH, Sarajevo, 1983, f. 70.

të gabojnë nga mungesat e qartësisë së një metode pjellore: problemet nuk rreshtin së shtruari. Ndryshe, problemi i kuptimit humbet dhe në të njëjtën kohë humbet edhe vet kuptimi mbi jetën e njeriut".[9]

Sa më shumë të ketë probleme, aq më tepër do të ndihet nevoja për përdorimin e trurit, dhe në këtë mënyrë formohet edhe trashëgimia mendimit. Nuk ka mendim që lind menjëherë, duhet kaluar kohë derisa të formohet një zinxhirë mendimesh, dhe në këtë mënyrë do te vazhdojë së ekzistuari. "Trashëgimia e tillë është e gjallë dhe transmetohet në jetë vetëm nëpërmes kushteve të rilindjes së përhershme".[10]

Njeriu nuk formon mendim për të jetuar në iluzione apo për të zbërthyer ndonjë çështje që s'ka qasje në botën e realitetit, sepse në rast të tille do të trajtohet si çështje fiktive që ka të bëjë me botën e fantazisë. Njeriu është qenie reale dhe qasja e tij ndaj problemeve në jetë duhet të jetë nëpërmes qëndrimeve realiste, ngase "çdo qasje që nuk ka lidhje me realitetin, nuk do të përputhet me synimet njerëzore".[11]

Mendimi nuk mund të jetë diçka që s'mund të ballafaqohet me realitetin, sepse pikërisht për këtë arsye ekziston kjo karakteristike te njeriu. Asgjë nuk jeton nëse nuk është në raport të ngushtë me realitetin e shoqërisë, sepse në të kundërtën, nuk do të dihej se cili është misioni i njeriut në këtë botë. "Në Islam, ideali dhe realiteti nuk janë forca të kundërta që s'mund të pajtohen. Jeta ideale nuk nënkupton largimin e plotë nga realiteti, bile as që tentohet të shkatërrohet një plotësim i tillë organik i jetës nëpërmes kontradiktave të tepruara. Ideali gjithmonë tenton përshtatjen me realitetin për një absorbim eventual të tij, për një transformim dhe për një ndriçim të tërësishëm".[12]

Mendimi islam i jep njeriut pikërisht një rol të tillë në shoqëri dhe e bën pjesë aktive në zbërthimin e problemeve të ndryshme e të njëpasnjëshme. "Qasja e tillë i jep një koncept të ri funksionit të fesë në jetën e shoqërisë."[13] Njeriu i tillë mendon ndryshe dhe nuk ndalet së menduari gjatë tërë jetës së vet sepse ndjen në vete se ka një mision me të cilin e ka ngarkuar Zoti i Madhëruar. Mendimi i tillë ka horizonte të gjëra dhe vepron në mënyrë interaktive në mes botës jashtme dhe asaj të brendshme. Këtë raport e vërejmë qartë në ajetin kuranor: **"Ne do t'ua tregojmë atyre shenjat tona në horizonte dhe në brendinë e tyre derisa të bëhet e qartë se Ai është**

9. Zhanë Hersh, *Habia filozofike*, f. 390.
10. Ikbal, *Obnova vjerske misli u Islamu*, f. 132.
11. Vahidudin Han, *El-Islamu jetehadda*, ta'rib Dhafrul Islam Han, Darul buhuth el-ilmijjeti, Kuvajt, 1973, f. 185.
12. Muhamed Ikbal, *Obnova vjerske misli u Islamu*, f. 18.
13. W. Montgomery Watt, *Muslim intellectual*, University press, Edinburgh, 1971, f. 179.

e vërteta".[14] Bota e mendimit islam kushtëzohet që të depërtojë në botën e jashtme dhe në botën e brendshme, sepse "të menduarit rreth krijimit të jashtëm mundëson depërtimin edhe në botën e brendshme". [15]

Parimi i mendimit islam

Nëpërmjet një veprimi të tillë myslimani nuk izolohet nga jeta e reale dhe nuk e bën të pjesshëm misionin e vet, sepse, sipas konceptit të mendimit islam, kjo botë nuk mund të trajtohet si diçka që mund të ndajë nga misioni yt për t'u përqendruar vetëm në botën e ardhshme. Njeriu nuk është rob i kësaj bote, por është mëkëmbës i Zotit të Madhëruar për të kryer misionin që e ka marrë si obligim nga i Madhëruari. Misioni i tij nuk është parcial, por i tërësishëm dhe, nëse realizohet sipas konceptit hyjnor, do të jetë i lidhur ngushtë edhe me jetën e amshueshme të botës tjetër. "Myslimani tregon interes për këtë botë dhe për botën tjetër brenda mundësive dhe aftësive natyrore. Falë besimit në një Zot dhe në përsosmërinë e Tij, myslimani mbizotëron fshehtësitë e natyrës, i zhdukë pengesat e hutisë, paragjykimeve e iluzioneve nga sytë dhe zemrat e njeriut, si dhe zhytet thellë në burimet e njohjes, edukimit dhe arsimit."[16]

Parimi i njohur në historinë e mendimit është se, nëse një botëkuptim formohet me premisa të shëndosha, atëherë edhe rezultati do të jetë i shëndoshë dhe çdo parim i gabuar do të japë mendim të gabuar. Nëse mendimi është i gabuar, atëherë njeriu s'mund t'i zbërthejë çështjet shoqërore në mënyrë të drejtë e as që mund të bisedohet për ndonjë qytetërim të shëndoshë. "Nëse dëshirojmë të kuptojmë se si shpirti i islamit tërësisht shpreh veten në qytetërim, atëherë duhet të kuptojmë funksionin esencial të artit të tij, i cili i formon format e jetës së shoqërisë së besimtarëve. Një gjë e tillë formon atmosferë më të përshtatshme për çdo udhëtim të njeriut në tokë dhe përkthimin e tij te Zoti".[17]

Mendimi i tillë formon një njeri të plotë, që do të jetë i suksesshëm në jetë dhe në çdo shoqëri. Njeriu, që bartë në vete një fuqi të tillë të mendimit, nuk do të jetë i dobët dhe nuk do përkulet para askujt, përpos para Krijuesit të vet sepse prej Tij e merr fuqinë e të menduarit dhe të jetës. E tillë është natyra e mendimit islam dhe i tillë është ithtari i mendimit të tillë. Sikur të ishte ndryshe, atëherë edhe njeriu do të ishte ndryshe, gjegjësisht do të kundërshtohej principi natyror i

14. Kurani, përktheu dhe komentoi në gjuhën shqipe H. Sherif Ahmeti, Shtëpia e botimit të Kuranit , Medine, Fussilet: 53.

15. Roger de Pasquier, *Unvailing Islam*, The Islamic Texts Society, Cembridge, 1992, f. 21.

16. Ebu al-Fajd El Menufi, *Filozofija Islama*, f. 22.

17. Roger de Psquier, *Unvailing Islam*, f. 108.

këtij parimi dhe do të humbte parimi i besimit në një Zot të Madhëruar. Nëse myslimani mendon gabim, atëherë do të humbasë pastërtinë e natyrës së Islamit dhe nuk do ta ketë pozitën që e fitoi në kohën e Muhamedit (a.s.). "Fakti se aq shumë mendojnë se Islami mund të lulëzojë duke përvetësuar njëkohësisht zotat e modernitetit, tregon se ata e kanë humbur vizionin e teuhidit që gjallëronte dikur mendimin islam. Të tillët dështojnë së kuptuari se adhurimi i zotave të rremë sjell shpërbërjen e çdo lloj rendi – shthurjen jo vetëm të individit dhe shoqërisë, por edhe të rendit natyror. Me fjalë të tjera, kur njerëzit refuzojnë t'i shërbejnë Zotit siç kërkon realiteti që t'i shërbejnë, ata nuk mund t'i përmbushin funksionet e tyre njerëzore. Kur njerëzit refuzojnë të jetojnë në harmoni me parimet transcendentale që përcaktojnë atë se si janë gjërat në të vërtetë, ata sjellin kaos e çrregullim në mjediset natyrore dhe shoqërore."[18]

Nëse zhduket origjinaliteti i mendimit islam, zhduket edhe funksionimi i ndikimit te tij, dhe kështu, me kalimin e kohës, nga një shkallë e lartë që e gëzonte myslimani, zbresim në një shkallë më të ulët, gjë që nuk përket me natyrën e pozitës që duhet ta gëzojë myslimani. Mendimi islam duhet mbështetur në parimet islame, sepse, në të kundërtën, do të formohet qytetërim pa besim e fe, sistemi do të shndërrohet ne kaos, do të zhduket balancimi mes epshit dhe disiplinës, dhe do të përhapet e keqja në çdo vend..." [19]

Mos funksionalizimi i drejtë i mendimit islam formon zhdukjen e autoritetit të myslimanit, dhe në një atmosferë të tillë, do të ishte shumë vështirë që njeriu t'i shoh shenjat e Zotit, atëherë ai refuzon sovranitetin e Tij dhe mendon se mund të bëjë çdo gjë në këtë botë, dhe në këtë mënyrë, desakralizon natyrën, shkatërron ekuilibrin dhe bëhet krijesa më e dëmshme".[20]

Pra, mendimi islam është forma esenciale për të ruajtur njeriun në shoqëri, për të mbrojtur shoqërinë nga devijimet dhe për të formuar një sistem vlerash, që do të garantojnë jetën për çdo individ në botë, sepse Zoti është Ai që e krijoi dhe Ai është Garantues i jetës së lumtur për të gjithë, nëse praktikohen urdhrat dhe parimet e Tij.

PËRFUNDIM

Njeriu duhet të jetë i pajisur me gjykim të shëndoshë për t'u përballur me problemet e jetës. Zoti i Plotfuqishëm e ka krijuar njeriun me mendjen, që të jetë në gjendje të rezonojë bazuar në parime të shëndosha.

18. William C. Chittick, *Shkencë e kozmosit, shkencë e shpirtit*, nga anglishtja Edin Lohja, Zemra e traditës, Tiranë, 2011, f. 53.

19. Vahidudin Han, *El-Islamu jetehadda*, f. 17.

20. Roger de Pasquier, *Unvailing Islam*, f. 21.

Shpallja hyjnore e detyron njeriun të mendojë për veten dhe natyrën sepse, në këtë mënyrë, ai do të jetë përgjegjës.

Në përgjithësi, mendimi i shëndoshë garanton një jetë të lehtë sepse do të veprojë brenda parimeve hyjnore, që mbrojnë interesin njerëzor.

Përgjegjësia e njeriut, që beson në Islam, është shumëdimensionale sepse ai do të jetë më i kujdesshëm ndaj vetes, shoqërisë dhe natyrës.

Nëse ndodh e kundërta, atëherë do të vërehet kaos në të gjitha sferat e jetës dhe nuk do të kemi mundësinë të përjetojmë lumturinë njerëzore, mirësjelljen ndërkulturore, humanizmin shoqëror dhe prosperitetin social.

REFERENCAT

Kurani, përktheu dhe komentoi në gjuhën shqipe H. Sherif Ahmeti, Shtëpia e botimit të Kuranit , Medine.

Chittick, William C., *Shkencë e kozmosit, shkencë e shpirtit*, nga anglishtja Edin Lohja, Zemra e traditës, Tiranë, 2011.

Corbin, Henry, *Historija islamske filozofije*, preveo s engleskog Tarik haveric, Veselin Maslesa, Sarajevo, 1980.

Han, Vahidudin, *El-Islamu jetehadda*, ta'rib Dhafrul Islam Han, Darul buhuth el-ilmijjeti, Kuvajt, 1973.

Hersh, Zhanë, *Habia filozofike*, nga anglishtja Arben Fuga, Tiranë, 1995.

Ikbal, Muhamed, *Obnova vjerske misli u Islamu*, s engleskog Mehmed Arapcic, Islamska Zajednica BiH, Sarajevo, 1979.

Menufi, Muhamed Ebu al-Fajd, *Filozofija Islama*, s arapskog Seid Smajkic, Islamska Zajednica BiH, Sarajevo, 1983.

Pasquier, Roger de, *Unvailing Islam*, The Islamic Texts Society, Cembridge, 1992.

Ulvani, Taha Xhabir, *El-Ezimetul-fikrijjetul-muasiretu*, International Institut of Islamic Thought, Henrdon, Virginia, USA, 1992.

Watt, W. Montgomery, *Muslim intellectual*, University press, Edinburgh, 1971.

Trashëgimia kulturore islame me shkrimin arab në Evropë: Pozita e një problemi dhe një pikëpamjeje

Boguslaw R. ZAGORSKI

Abstrakt

Ky artikull trajton trashëgiminë e pasur, por të pastudiuar mjaftueshëm, të kulturës islame në Evropë, duke u fokusuar veçanërisht në dokumentet e shkruara me alfabetin arab. Autori, Bogusław R. Zagorski, argumenton se historia evropiane është e paplotë pa integrimin e këtyre burimeve, të cilat shpesh janë lënë pas dore si "të huaja" ose janë censuruar nga regjimet politike të së kaluarës.

Studimi bën një ndarje kategorike të burimeve në dy grupe kryesore:

1. Burime të jashtme: Shkrime në arabisht, persisht dhe gjuhë turke që përshkruajnë Evropën nga këndvështrimi i udhëtarëve dhe gjeografëve myslimanë (shek. VII e tutje).

2. Burime të brendshme: Dokumente të krijuara brenda Evropës, të ndara sipas rajoneve gjeografike:

- Al-Andalus dhe Sicilia: Tekste letrare dhe mbishkrime, përfshirë fenomenin e Alhamiados spanjolle.

- Bota Tatare (Vollga, Krimea, Lituani): Një traditë unike ku gjuhët sllave (polonisht, bjellorusisht) shkruheshin me alfabet arab, duke shërbyer si dëshmi e paçmueshme gjuhësore.

- Shteti Osman (Ballkani): Dokumentacion i gjerë administrativ, fetar dhe hartografik, ku veçohet Alhamiada shqiptare dhe boshnjake.

Artikulli thekson rëndësinë e alhamiado-s si një fenomen ndërkulturor që u shfaq në rrethana të ndryshme politike (nga myslimanët nën sundimin e krishterë deri te grupet etnike brenda Perandorisë Osmane). Autori bën thirrje për një aparat kritik shkencor më të fortë, botime sistematike të dorëshkrimeve dhe bashkëpunim ndërkombëtar për të ruajtur dhe interpretuar këtë pjesë integrale të identitetit historik evropian.

Fjalët kyçe: *Trashëgimi Islame, Shkrim Arab, Alhamiado, Tatarët Lituanezë, Historia e Europës, Burime Osmane, Evlija Çelebi.*

Trashëgimia islame në Evropë është një fushë e gjerë studimi e cila nuk është trajtuar mjaftueshëm deri më sot. Një numër botimesh gjenden në nëndegë të ndryshme të kësaj fushe dhe teme të gjerë (të cilat do të përmenden më poshtë). Megjithatë, trajtimi i tyre është i parregullt dhe, në shumicën e rasteve, jo shumë i përhapur, madje edhe në rastet ku përfundimet mund të hedhin dritë të madhe shtesë në lidhje me historinë evropiane. Gjithashtu, periudhat islame janë trajtuar shpesh në librat e historisë evropianë si diçka ndryshe, të huaja dhe të cilat nuk meritojnë një vëmendje të plotë.

Shumë botime në lidhje me këtë periudhë janë shfaqur në gjuhë lokale dhe kombëtare dhe, me gjithë respektin e duhur për to, ato mezi arrijnë në botën e jashtme. Këtu mund të shtojmë se ato shumë shpesh janë shtypur në një numër të vogël kopjesh dhe si pasojë kjo vështirëson përhapjen dhe shfrytëzimin e mundshëm (kjo ndodh me supozimin e rremë se një nivel i tillë i lartë i specializimit dhe ekzotizmit nuk do të tërheqë një numër të gjerë lexuesish; një faktor tjetër ishin ndalimet me detyrim zyrtar ose jozyrtar nga organet kontrolluese të censurës komuniste; ndërsa në anën tjetër, ishte prania e pak botuesve, ku kishte kufizime të vogla për shkak të problemeve financiare). Mbledhja e botimeve ekzistuese dhe vlerësimi i zgjerimit të tyre është në vetvete një punë e lodhshme. Megjithatë, kohë pas kohe, hulumtime të tilla mund të shfaqin perla të rralla dhe të mirëfillta të studimit dhe botimit.

Kur shikon të tërë sferën ekzistuese të burimeve historike me shkrim arab (edhe pse është e vështirë që të merresh plotësisht me të), duke iu referuar trashëgimisë kulturore islame të Evropës, mund të bëjmë, pikë së pari, një dallim shoqërues i cili mund të ndajë shumicën e botimeve në dy grupe:

1. Burime të jashtme;
2. Burime të brendshme.

Secili nga këto dy grupe ka tiparet e veta karakteristike.

1. Burimet e jashtme

Burimet e jashtme islame mund të përfshijnë gjithçka që është shkruar në lidhje me Evropën në gjuhët e kulturës islame të cilat janë përhapur në masë të gjerë si:

1.a. Arabishtja;
1.b. Persishtja;
1.c. Grupi i gjuhëve turke (ndryshe nga turqishtja osmane ose gjuha tatare).

Tabloja e Evropës siç është përshkruar nga këto burime, pa i dalluar ato më shumë këtu, e cila nis të shfaqet që nga shekulli VII dhe më tej, sjell informacione të rëndësishme shtesë për diturinë

historike tashmë të mbledhur nga burime vendase (kryesisht nga gjuhë të tilla të asaj kohe si latinishtja dhe greqishtja), por gjithashtu ofron fakte deri tani tërësisht të panjohura. Kjo rrjedh nga një lloj i ndryshëm perceptimi dhe ndonjëherë nga pika të veçanta të interesit (për shembull, kureshtja e veçantë për praninë dhe gjendjen e myslimanëve në vendet e përshkruara). Edhe kur myslimanët vendas nuk përmenden siç duhet, duke marrë parasysh suazat gjeografike, politike, ekonomike dhe kulturore, kjo shton njohurinë tonë në lidhje me marrëdhëniet evropiano-islame dhe se si e kanë parë njëri tjetrin, duke lëvizur nga ndikimi pasqyrues i njërës anë në atë të një perspektive të dyfishtë krahasuese, duke shtuar pa masë njohuritë e përgjithshme historike.

Për fat të mirë, shpërfillja e rolit të trashëgimisë së jashtme dhe të shkruar kulturore për historinë e Evropës nuk është më e vërtetë. Megjithatë, në lidhje me këtë duhet bërë më shumë. Të gjitha burimet që hyjnë në kategorinë e interesit tonë, qoftë edhe fragmente të vogla të tyre, duhen studiuar, identifikuar, ndarë në pjesë, redaktuar dhe komentuar.

Gjendja e ruajtjes së teksteve me shkrim arab është zakonisht e cilësisë së dobët, për shkak ose të cilësisë së varfër të materialeve në të cilat ato janë shkruar në origjinal, ose për shkak të kushteve jashtëzakonisht të këqija në të cilat janë mbajtur dorëshkrimet gjatë shekujve në kohë të trazuara. Disa tekste rishfaqen në kohën tonë në më shumë se një kopje, shpesh të sakatuara.

Një tjetër vështirësi ishte shndërrimi në shkrimin arab i fjalëve evropiane me tingull të çuditshëm, si për shembull emrat vetjakë dhe gjeografikë, si edhe disa terma me rëndësi të veçantë të cilat ishin përmendur nga autorët. Gabimet në transkriptimin arab janë të shumta, dhe këtyre duhet t'u shtojmë gabimet e shkrimit të kryer nga kopjuesit e mëvonshëm. Për fat të keq, botimet tregtare të kohëve të fundit të teksteve të vjetra kalojnë shpesh në procedura redaksionale të përdorura nga botuesit bashkëkohorë, të cilët paraqesin në mënyrë të lirë në tekste ndryshime të pavërejtura sipas supozimit, vullnetit dhe kuptimit të tyre personal, dhe pa e vënë në dijeni lexuesin për atë se si është përgatitur në të vërtetë libri për shtyp. Kjo do të thotë se një studiues duhet t'i drejtohet shpesh dorëshkrimeve për të përfituar informacionin origjinal.

E gjithë kjo i kthen analizat dhe komentimet historike të teksteve të tilla në një vështirësi të skajshme dhe në një detyrë që humbet kohë, duke kërkuar një përvojë studimi të rangut të lartë, informacion të gjerë gjuhësor, një dituri gjithëpërfshirëse të kaligrafisë arabe (me pasaktësitë e saj të mundshme), dhe pozitës shoqërore historike të cilës i drejtohesh, dhe një verifikim të

kujdesshëm të çdo hollësire të mundshme në vende të shumta: burime të tjera historike dhe letërsi të vlefshme në lidhje me këtë temë.

Shumë pasoja nga një studim dhe kërkim i tillë i imtësishëm dhe i thellë janë ende të botuara në gjuhë jo shumë të përhapura, si në polonisht (për shembull: 4 vëllime të burimeve të hershme arabe për historinë e Evropës Qendrore dhe Lindore – tekste origjinale në arabisht, përkthime, komentime gjithëpërfshirëse, disa tregues), rusisht ose gjermanisht.

Bibliografitë ekzistuese të veprave në këtë korpus, të cilat në mënyrë të pamohueshme formojnë një kontribut të rëndësishëm të Islamit në kulturën evropiane, janë mjaft të gjera, por jo tërësisht të barabarta në të gjitha nëndegët dhe nuk janë mbledhur e nuk janë sistemuar kurrë në një vend.

2. Burimet e brendshme

Burimet e brendshme islame për historinë dhe kulturën evropiane ofrojnë në mënyrë të barabartë të gjitha pengesat teknike që janë renditur më sipër. Këtu do të përmbahemi nga përmendja e tyre.

Burimet e krijuara në Evropë me alfabetin arab mund të ndahen afërsisht në tri grupe të ndryshme, përgjatë vijave gjeografike, të cilat përputhen me zhvillimet historike:

2.a Al-Magribi evropian: Gadishulli Iberik (Al-Andalus) dhe Sicilia (Sikilijja);

2.b Bota tatare dhe Kaukazi verior;

2.c Shteti Osman

2.a.

Materialet nga pjesa evropiane e Magribit (shek. VII deri XVI) gjenden me shumicë. Janë botuar një numër i madh i burimeve arabe, disa prej të cilave janë botime të kujdesshme dhe kritike.

Megjithatë, materialet ndahen në dy kategori të dallueshme: tekstet në arabishten letrare dhe tekstet në alhamiado, domethënë në gjuhën spanjolle, me disa shënime shtesë duke përdorur shkronjat arabe.

Tekstet në gjuhën *alhamiado* ishin krijuar kryesisht nga *moriskët* (maurët), myslimanët të cilët gjatë pushtimit spanjoll, ishin detyruar me forcë që të ktheheshin në të krishterë dhe të cilët përdorën atë formë të veçantë të të shprehurit si për të përjetësuar krijimin e tyre intelektual (përkthimin e kuptimeve të Kuranit të Shenjtë dhe letërsive të tjera fetare, si edhe të filozofisë, poezisë etj.) ashtu edhe për regjistrimin e çështjeve të tyre të përditshme (dokumentet ligjore, llogaritë, dokumentet private etj.). Shkrimet në *alhamiado* janë studiuar dhe botuar në masë të madhe, por një bibliografi e shtypur për to është e vjetër, vetëm nga viti 1976, çka do të thotë se është e pamjaftueshme për sa i përket vlerësimit të gjendjes së tanishme të artit në këtë fushë kërkimi.

Pavarësisht nga shkatërrimi i planifikuar i shumicës së monumenteve islame (të ngjashme si arkitektura dhe dorëshkrimet), të cilat dikur gjendeshin në Al-Andalus (Andaluzi) dhe në Sicili (Sikilijja) përpara *Reconquista-s* spanjolle, ende sot dorëshkrimet e ruajtura na ofrojnë një mori të pasur të prodhimit intelektual të myslimanëve të Evropës Perëndimore, si edhe një numër të madh të mbishkrimeve të gdhendura në gurë të të gjitha llojeve (përkujtimore, kushtime, ornamente, varrime etj.), të cilat dëshmojnë për jetën e pasur shoqërore dhe kulturore që lulëzoi dikur në atë rajon.

2.b. 1)

Veprat e shkruara të lidhura me botën tatare janë shfaqur për herë të parë në rajonin e Vollgës, para shek. XVI, kur qyteti kryesor atje, i quajtur Kazan, u pushtua nga rusët dhe u përfshi në Rusi. Kjo nënkupton qindra vjet të pranisë së pandërprerë islame në Evropën Lindore, ndonëse në kushte të trazirave dhe përleshjeve të shpeshta politike. Këto, megjithatë, nuk e ndaluan punën intelektuale prodhimi letrar i së cilës nuk është regjistruar dhe sistemuar ende plotësisht. Atje përdoreshin tri gjuhë kryesore: arabishtja, persishtja dhe tatarishtja (në dialekte të ndryshme, meqenëse kjo gjuhë nuk kishte nevojë për ndonjë rregull standard), nganjëherë edhe turqisht (edhe pse ndonjëherë është e vështirë të vendosësh një linjë të veçantë gjuhësore mes teksteve në gjuhë të ndryshme turke, të cilat shpesh përzihen së bashku dhe ndikojnë tek njëri-tjetri). Mbishkrime shumë të vjetra nëpër gurë që nga shteti islam i bullgarëve të Vollgës (shek. VII–XIII), gjithashtu dëshmojnë për fenë, gjuhën dhe kulturën e banorëve vendas.

Shumë nga shkrimet humbën gjatë pushtimeve mongole dhe ruse, si dhe fatkeqësive të mëpasshme; dhe, në mënyrë paradoksale, një nga historitë më të mira dhe më të detajuara të qytetit dhe pushtetit të Kazanit (dhe pushtimit të lavdëruar dhe entuziazmues të tij nga rusët), u përgatit në shekullin XVI në gjuhën e vjetër ruse. Pa dyshim, kjo nuk është një pjesë e trashëgimisë islame, e ndërtuar nga vetë myslimanët, por përbën një shembull model të një pune e cila nuk mund të shpërfillet në ndonjë studim serioz mbi historinë dhe kulturën e atij rajoni islam.

Pra, kulturat e ndryshme dhe krijimet e tyre intelektuale përzihen në kohë dhe hapësirë. Vetëm një studim i mirëfilltë i të gjitha atyre, në dritën e krahasimit, në ndërvarësinë e tyre, mund të japë rezultate që mund të konsiderohen si - të paktën për periudhën ekzistuese dhe deri në një zbulim të ri të burimeve të tjera - të kënaqshme për rindërtimin e të kaluarës vendase islame.

2.b. 2)

Popullsia heterogjene e Kaukazit Verior, e përbërë nga një duzinë fisesh të cilët flasin një duzinë gjuhësh, e ka përdorur rrallë gjuhën e vet gjatë shkrimit dhe një traditë e veçantë u shfaq tek vendasit për përdorimin në masë të madhe të arabishtes - si për çështjet fetare ashtu edhe për çështjet jofetare, si në shkrim, ashtu edhe në të folur. Kjo traditë u shfuqizua gjatë kohës sovjetike (gjatë viteve '20 të shek. XX), kur regjimi komunist futi politikën e vet të re komuniste. Tradita e përdorimit në masë të gjerë të arabishtes ishte parë me habi nga shumë udhëtarë dhe studiues, të cilët zbuluan shkrime të vyera në gjuhën arabe, të gjitha me origjinë vendase. Arabishtja përbënte një pjesë të mjedisit kulturor vendas, siç ishte përdorur gjerësisht në mbishkrime (të gdhendura në gurë dhe në dru), duke u riprodhuar brenda dhe jashtë xhamive, shtëpive private, gurëve të varrit dhe nganjëherë edhe në vende të tjera.

2.b. 3)

Gadishulli i Krimesë ishte një vend në të cilën u vendosën tatarët në shekullin XIII-të dhe të cilët sunduan (gjatë kohës së protektoratit osman) deri në fund të shekullit XVIII-të, në bashkëveprim të vazhdueshëm politik dhe ekonomik me fqinjët e vetë polakë dhe rusë (luftë dhe tregti). Pastaj, ai u pushtua dhe përvetësua nga Perandoria Ruse. Koha e gjatë e zhvillimit islam në vend i dha mundësi krijimit të kulturës dhe letërsisë islame vendase, natyrisht edhe me shkrimin arab gjithashtu. Pas pushtimit rus, rrymat e forta pasuese të tatarëve u larguan nga vendi, kryesisht drejt Shtetit Osman, ku ata kërkuan strehim, ndërsa sunduesit e rinj zbatuan politikën e kolonizimit shkallë-shkallë të vendit me rusë, ukrainas dhe kolonë të tjerë, duke ndryshuar karakterin e saj etnik. Tatarët e mbetur jetuan atje deri në fund të Luftës së Dytë Botërore, kur të gjithë ata u dëbuan dhe transferuan larg në Azi, ndërsa tokat e tyre u shpërbënë dhe elementi më i rëndësishëm kulturor i vendit, emrat gjeografike të vendit, u ndërruan pothuajse të gjitha dhe u zëvendësuan me emra të rinj rusë (analogjike me popullsinë). Vetëm kohët e fundit tatarët nisën të kthehen në atdheun e tyre pas dëbimit dhe po rimarrin traditat e tyre origjinale kulturore.

2.b. 4)

Diçka interesante dhe e veçantë tek pasardhësit me sjellje evropiane të botës tatare janë të ashtuquajturit tatarë lituanezë (ose polakë, ose bjellorusë – diskutimi për emrat e tyre i tejkalon pikëpamjet e arsyeshme akademike dhe pajtohet me ambiciet vendase dhe të zjarrta nacionaliste dhe politike), gjithashtu të njohur si *Lipka* nga osmanët. Kjo në fillim ishte një konglomerat i robërve dhe refugjatëve nga fise të ndryshme

tatare, të cilëve u ishin dhënë strehim tek Duka i Madh i Lituanisë (një pjesë e federatës historike të Polonisë), duke u vendosur si njerëz të lirë, duke u përzier shumë me popullsinë vendase, duke u bashkuar së bashku kulturalisht me banorët përreth dhe duke përvetësuar gjuhën e tyre. Por çfarë gjuhe?

Popullsia vendase fliste kryesisht dialekte lokale të gjuhës bjelloruse, e cila në mënyrë graduale, pas një kohe, u polonizua shumë e më shumë. Ky proces nuk mbaroi kurrë me polonizimin e plotë dhe deri më sot tatarët lituanezë, të cilët jetojnë në Poloni, Lituani dhe Bjellorusi, flasin një numër të madh dialektesh, me një prirje natyrale ndaj polonishtes letrare në rrethet më të arsimuara, plus lituanishten në Lituani dhe bjellorusishten në Bjellorusi.

Situatat e ndërlikuara gjuhësore janë pasqyruar në shkrimet që janë krijuar vetëm për përdorimin e tyre nga ky grup i vogël etnik, me izolim të zgjatur nga pothuajse çdo kontakt me botën e jashtme islame. Me rënien graduale të ndikimit të gjuhës tatare (pa folur për arabishten dhe turqishten), tatarët vendas nisën një veprimtari përkthimi, duke sjellë tani në gjuhën e tyre të folur libra udhëzimi për fenë, për faljen, madje dhe tekstin e plotë të Kuranit të Shenjtë. Ata i shqyrtuan vetë dhe themeluan një sistem transkriptimi për të shënuar tingujt dhe fjalët e shqiptimit të tyre me shkronja arabe duke e përdorur gjerësisht këtë sistem.

Ky është një lloj i *alhamiados* polake-bjelloruse, falë së cilës, nga përputhja historike dhe falë pranisë së këtij grupi të veçantë mysliman në mesin e jomyslimanëve, ne kemi gjetur dokumente të paçmueshme në dorëshkrim në lidhje me atë se si e folura vendase pësoi një evolucion gjatë shekujve dhe në vende të ndryshme, një lloj i stenografive nga kohët e kaluara (shënimet në polonisht nuk përmbajnë atë lloj dëshmie gjuhësore të rrënjosur thellë sepse autorët e tyre, sado të mirë apo të aftë që mund të jenë në polonishten e shkruar, kanë anuar gjithmonë nga përdorimi i gjuhës më të mirë letrare dhe standarde të mundshme që ata dinin, duke braktisur të folurën e tyre të jetës së përditshme si të paqytetëruar mjaftueshëm për të shprehur gjëra në formën e shkruar).

Këto dokumente me shkronja arabe janë të vështira për t'u studiuar meqenëse vetëm pak prej tyre janë të arritshme në koleksionet publike. Shumica e dorëshkrimeve vazhdojnë të jenë pronë private e familjeve tatare, të cilat i ruajnë ato me xhelozi vetëm për kënaqësinë e vet. Pavarësisht nga të gjitha vështirësitë, disa vepra janë shqyrtuar, disa prej tyre janë kopjuar, disa janë blerë dhe kjo jep një informacion të mjaftueshëm

krahasues për të pasqyruar disa rregulla të përgjithshme akademike si për gjuhën e tyre, ashtu dhe për përmbajtjen e tyre. Disa rezultate studimore tashmë janë botuar edhe në shtyp.

Tatarët lituanezë i ruajnë ende varrezat e tyre historike dhe një studim i mbishkrimeve të këtyre gurëve të varrit (epitafeve) do të meritonte një vend të caktuar.

2.c.

Kur vijmë në atë pjesë të Evropës e cila i përkiste Shtetit Osman, ne ndeshim të gjitha vështirësitë si në rajonet e tjera të Evropës – me mundësinë e hyrjes në dokumente dhe analizat e tyre – por këtu përballemi në të njëjtën kohë me një sasi të tillë dokumentimi me shkronja arabe, që nuk mund të gjendet në asnjë pjesë tjetër të rajonit tonë.

Sulltanati Osman pas sundimit të vet për 5 shekuj në jug dhe juglindje të Evropës, la pas lloje të ndryshme dokumentesh historike, të cilat sigurisht mund të karakterizohen si trashëgimia islame e kontinentit.

Ato, vetëm për t'i renditur dhe komentuar me pak fjalë, ndahen në:

2.c. 1)

Literaturë e gjerë në lidhje me çështjet fetare, e cila është krijuar në vend ose është sjellë nga jashtë për të plotësuar nevojat e popullatës vendase. Këto vepra janë shkruar ose në arabisht ose në turqisht, ndonjëherë në persisht.

2.c. 2)

Kronika zyrtare dhe traktate historike, të cilat donin të lavdëronin madhështinë e dinastisë osmane, kanë paraqitur të gjitha llojet e ngjarjeve që ndodhën në vend, kanë treguar marrëdhëniet me shtetet fqinje, qofshin mike apo armiqësore. Këto vepra përmbajnë burime informacioni jashtëzakonisht të çmuara dhe vetëm disa prej tyre janë redaktuar tërësisht dhe botuar mjaftueshëm në gjuhën origjinale, si dhe përkthyer dhe komentuar në gjuhë të tjera. Për shembull, një nga burimet e tilla dhe të vlefshme historike, *Seyahatname* nga Evlija Çelebi (shek. XVII), nuk është botuar kurrë në mënyrë kritike si vepër e plotë, duke u përkthyer dhe komentuar. Gjenden disa pjesë të botuara në turqisht (me shkrimin arab dhe me shkrimin latin), si dhe disa pjesë të zgjedhura, të përkthyera dhe të komentuara (për shembull në rusisht, gjermanisht dhe polonisht). Një kronikë e rëndësishme osmane e cila përshkruan Betejën e Vjenës (1683), është përkthyer dhe komentuar pjesërisht në polonisht. Përveç interesit natyror të lexuesve polakë për vepra të tilla, vlera e tyre informative sigurisht që shtrihet përtej kufijve të gjuhës polake; në mënyrë të ngjashme mund të shohim ekspertët nga burimet osmane të cilët i referohen historisë së vendeve që ndodhen në Rumaninë e sotme – pa versionin origjinal në osmanisht

dhe vetëm në përkthimin rumanisht (si mund ta verifikojmë saktësinë e saj?) dhe me komentime rumanisht.

2.c. 3)

Dokumentet administrative në lidhje me çështje të ndryshme, kryesisht ato financiare. Ky është një burim informacioni i pashfrytëzuar në lidhje me ekonominë dhe gjeografinë njerëzore të vendit dhe si i tillë është botuar në masë të gjerë dhe është përdorur në të kaluarën. Megjithatë, këtu dua të shpreh disa rezerva.

Për shembull, seritë e mëdha me titull *Fontes turcici historiae bulgaricae*, të cilat përfshijnë shumë vëllime me dokumente osmane në lidhje me çështje të ndryshme dhe për kohë të ndryshme, përmbajnë vetëm mostra të zgjedhura të dokumenteve origjinale, ndonëse kjo seri është përkthyer e plotë në bullgarisht (për t'i prezantuar me kënaqësi, edhe pse kjo gjuhë nuk është një gjuhë e përhapur shumë jashtë), si dhe është komentuar në bullgarisht (duke përfshirë emra vetjakë dhe gjeografikë në osmanisht, përveç terminologjisë administrative turke, të përmendur vetëm me transkriptim bullgar). Vëllimet përfshijnë fjalorë të dobishëm (gjithmonë në bullgarisht), ato nuk janë pajisur aspak me tregues.

Një pikëpamje tjetër karakteristike (sipas vlerësimit tim) mund të zbatohet me botuesin e një regjistri osman nga qyteti dhe ejaleti Kamieniec/Kamaniçe (në Podolia - një pjesë e Polonisë e cila për një kohë të shkurtër qëndroi nën kontrollin osman në shek. XVII; tani është pjesë e Ukrainës), i cili botoi një faksimile të një dokumenti tërësisht osman me shkronja arabe, një transkriptim i plotë në alfabetin e turqishtes moderne (e cila në vetvete është një detyrë e lodhshme kur kujtojmë llojin administrativ osman të shkrimit të dorës), një përkthim në anglisht dhe komente të bollshme. Në fund, ne gjejmë disa tregues dhe fjalorë, falë të cilëve një përdorues mund të gjejë menjëherë çdo element të nevojshëm të dokumentit, dhe, aty ku është e nevojshme, mund të krahasojë lehtësisht versionin ortografik të anglishtes dhe të turqishtes moderne me atë osman (me shkronja arabe) dhe të sigurohet se komentimi i autorit dhe komentimi ynë në lidhje me një fakt të caktuar janë të njëjtë ose ndoshta të dallueshëm. Një bibliografi e gjerë shoqëron këtë botim. Kur një aparat akademik i plotë dhe kritik nuk është i mundshëm, jemi të detyruar të mbështetemi vetëm tek autori modern dhe shpesh ngurrojmë dhe e pyesim veten: a mund t'i besojmë atij apo jo? Autoriteti personal i një autori të tillë nuk ka të bëjë asgjë me këtë – ne vetëm nuk kemi material të mjaftueshëm për të bazuar studimin tonë dhe për të bërë një krahasim, përveç fjalëve të tij.

2.c. 4)

Hartat turke të vendeve të Evropës Jugore që bënin pjesë në Sulltanatin Osman në të kaluarën, të shtypura me shkronja arabe, përmbajnë informacione të çmuara me karakter të përgjithshëm gjeografik, administrativ, ekonomik dhe njerëzor. Ato gjithashtu kanë një vlerë të vërtetë ushtarake (për ato kohë) si, për shembull, një hartë e madhe topografike e vilajetit të Danubit (gjendet në koleksionin e Institutit Ibn Haldun), në të cilën çdo vendbanim është shënuar sipas strukturës së popullsisë së saj: është përgjithësisht myslimane, ose me shumicë të krishterë, apo të dyja pjesët përbërëse të popullsisë janë të barabarta. Ky lloj informacioni kishte një vlerë të shkëlqyer taktike për çdo ushtri që donte të përshkonte vendin, por nga të dhënat shtesë të studiuesve bashkëkohorë në lidhje me demografinë e krahinës para spastrimit etnik që ndodhi dikur, ajo pjesë e Sulltanatit Osman u nda.

2.c. 5)

E fundit, por jo më e vogël – dy kombe të Gadishullit Ballkanik nën sundimin osman janë të njohur për krijimin e kulturës së tyre të *alhamiados*, me përdorimin e drejtë të vetë gjuhëve të tyre etnike të shkruara me shkronja arabe. Ata janë myslimanët shqiptarë dhe myslimanët boshnjakë. Sigurisht, rreth meje gjenden ekspertë të shquar të cilët janë shumë të specializuar në ato çështje dhe unë nuk do të guxoja të paraqes ndonjë diskutim nga vetja ime përpara tyre, përveç një shënimi i cili më duket themelor.

Termi *alhamiados* sot përdoret gjerësisht për të përcaktuar fenomene të ndryshme (në kontekstin kohor, hapësinor dhe shoqëror) sikurse *alhamiada* andaluziane, *alhamiada* boshnjake, *alhamiada* shqiptare ose *alhamiada* e tatarëve lituanezë. Sigurisht, ky është vetëm një përdorim tradicional i termit i cili i referohet vetëm funksionit teknik të saj dhe si i tillë mund të pranohet. Megjithatë, ne duhet të kujtojmë se një fenomen i ngjashëm është zhvilluar në tre situata të ndryshme politike dhe shoqërore:

1. *Alhamiado* andaluziane – kur popullsia myslimane (maurët) hynë nën pushtimin e krishterë dhe u detyruan me forcë që të bëhen të krishterë;

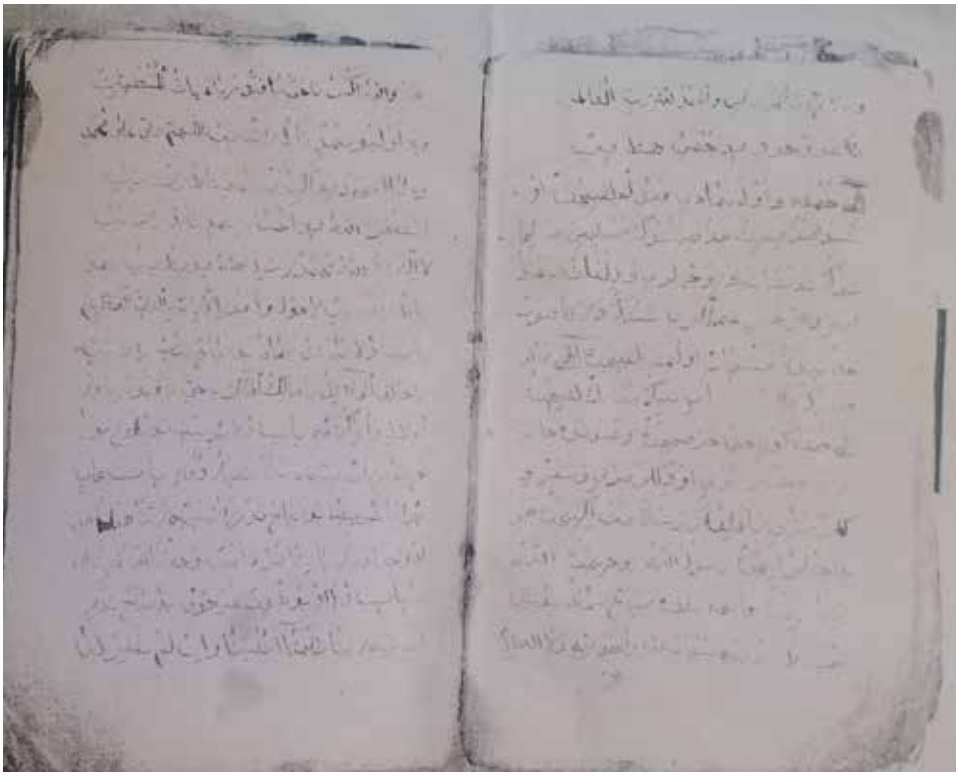
2. *Alhamiado* shqiptare dhe boshnjake – e shfaqur brenda grupeve etnike myslimane, duke qenë pjesë përbërëse e një entiteti politik të gjerë mysliman (Sulltanati Osman), ndërkohë që ai entitet i gjerë përdorte – në shkallë të qendërzuar – një gjuhë ndryshe nga e tyre (osmanisht, turqisht);

3. *Alhamiado* e tatarëve lituanezë – u zhvillua nga një popullsi e lirë myslimane, e cila jetonte në një vend jomysliman, duke folur (pak a shumë) të njëjtën gjuhë si shumica e popullsisë së grupeve vendase. E

panevojshme të thuhet, kjo formë e shkrimit u shfaq në shkallë vendore pa një njohuri të imtë të zgjidhjeve të ngjashme ortografike të gjetura në Andaluzi ose në Ballkan.

Gjuhët e tjera të Evropës Qendrore dhe Lindore me siguri që ndonjëherë janë shkruar me shkronja arabe, si për shembull një dorëshkrim i shkurtër në rumanisht me bashkëbisedime, i përgatitur nga tregtarët tatarë të Lituanisë për përdorim praktik gjatë rrugës për në Stamboll. Sado e kufizuar të ketë qenë shtrirja e përdorimit të saj të vërtetë, ajo është ende një plotësues interesant në listën ekzistuese të alhamiado-ve. Shembuj të tjerë të ngjashëm duhen kërkuar, për të shtuar njohurinë tonë të përgjithshme në lidhje me këtë fenomen, të cilët sigurisht që nuk do të shkaktojnë ndonjë zbulim të madh revolucionar në perceptimin tonë.

Përktheu nga gjuha angleze:
Ermal BEGA



Një libër faljeje dorëshkrim me tekstin arabisht të lutjeve plus udhëzime në *alhamiado*-n polake-bjelloruse.

Etika shoqërore islame në dritën e sures Huxhurat - II -

PhD. Hysni Skura

Abstrakt

Ky studim shqyrton dimensionet etike dhe morale të pjesës së dytë të sures Huxhurat, përmes një analize tekstuale dhe kontekstuale të ajeteve 11–18. Këto ajete paraqesin një kod të plotë të etikës shoqërore islame, duke ndaluar talljen, përqeshjen, ofendimin, përdorimin e nofkave fyese, dyshimin e pajustifikuar, spiunimin dhe përgojimin, ndërsa afirmojnë dinjitetin njerëzor, barazinë mes njerëzve dhe kriterin e devotshmërisë (takvasë) si bazën e vlerësimit në Islam. Në të njëjtën kohë, ato trajtojnë raportin ndërmjet besimit të vërtetë dhe deklarimit formal të fesë, duke theksuar sinqeritetin e besimit dhe nënshtrimin e plotë ndaj Allahut.

Nëpërmjet një metodologjie ndërdisiplinore, e cila ndërthur komentimin klasik të tefsirit me qasje bashkëkohore nga etika, filozofia, sociologjia dhe psikologjia sociale, studimi synon të evidentojë aktualitetin e këtyre udhëzimeve kuranore në përballimin e sfidave të komunikimit, marrëdhënieve ndërpersonale dhe kohezionit social në shoqëritë moderne. Analiza vë në pah se ndërtimi i një komuniteti të shëndoshë fillon nga edukimi moral i individit dhe respektimi i të drejtave, dinjitetit dhe privatësisë së tjetrit.

Në përfundim, studimi argumenton se pjesa e dytë e sures Huxhurat përfaqëson një kornizë gjithëpërfshirëse të etikës personale dhe shoqërore, e cila promovon kulturën e respektit, përgjegjësisë, besimit reciprok dhe bashkëjetesës paqësore. Parimet e saj mbeten universale dhe ofrojnë një bazë të qëndrueshme për forcimin e harmonisë sociale dhe zhvillimin e një qytetarie të mbështetur mbi vlerat morale dhe shpirtërore.

Fjalë kyçe: *Kuran, surja Huxhurat, etika islame, dinjitet njerëzor, moral.*

Ndalimi i Talljes, Nënçmimit dhe Etiketimit me Nofka Fyese

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١

"O ju që keni besuar! Asnjë burrë prej jush të mos tallet me burra të tjerë, se këta mund të jenë më të mirë se ai. Gjithashtu, asnjë grua të mos tallet me gra të tjera, se

këto mund të jenë më të mira se ajo. Mos e nënçmoni dhe mos e qesëndisni njëri tjetrin me nofka (të këqija)! Sa e shëmtuar është të thirresh me emër të keq pas (pranimit të) besimit! Ata që nuk pendohen, janë vërtet keqbërës."[1]

Kurani Famëlartë, është libri i parimeve hyjnore, i cili synon rregullimin e raporteve ndërnjerëzore. Pasi në ajetet paraprake besimtarët urdhëroheshin për të vepruar me mirësi dhe devotshmëri ndaj njëri-tjetrit, në ajetet pasuese tërhiqet vëmendja ndaj sjelljeve që mund ta cenojnë këtë frymë vëllazërie.[2] Synimi është që besimtarët të ruhen nga veprimet që burojnë nga padituria, të zbatojnë me sinqeritet të plotë parimet e mirësisë dhe devotshmërisë në marrëdhëniet e ndërsjella, si dhe të kultivojnë respekt reciprok. Në këtë mënyrë, vihet në dukje se Islami do të përhapet dhe do të zhvillohet ndër popuj të ndryshëm, ndërsa vëllazëria universale islame do të ngrihet mbi themelet e pastërtisë morale. Për këtë arsye, ajetet 11 dhe 12 i mësojnë umetit normat e edukatës islame (*adab*) dhe ofrojnë udhëzime themelore për formimin e një etike të lartë shoqërore.[3]

Shprehja *"mos të tallet"* në këtë ajet nuk i referohet vetëm talljes verbale. Ajo përfshin çdo formë talljeje, si imitimi i një personi, vënia në lojë e mënyrës së të folurit, sjelljes, pamjes fizike, veshjes apo veçorive të tjera të tij, si edhe evidentimi i të metave apo mangësive të supozuara me qëllim që të tërhiqet vëmendja e të tjerëve ndaj tyre. Me fjalë të tjera, këtu ndalohet çdo sjellje përmes së cilës një individ, në çfarëdo forme, e shndërron një person tjetër në objekt talljeje. Arsyeja e këtij ndalimi qëndron në faktin se ai që tallet me të tjerët e vendos veten në një pozitë epërsie, duke i konsideruar ata të nënçmuar dhe pa vlerë. Një qëndrim i tillë ushqehet nga bindja se ai është më i lartë dhe më i rëndësishëm se njerëzit e tjerë, çka bie ndesh me parimet e përulësisë dhe barazisë që promovon etika islame. Si pasojë, personi që bëhet objekt talljeje pëson lëndim emocional dhe i cenohet dinjiteti, gjë që me kalimin e kohës mund të ndikojë negativisht në kohezionin dhe shëndetin moral të shoqërisë. Pikërisht për këtë arsye, Islami i dënon ata që tallen me të tjerët, qoftë me fjalë apo me veprime, dhe i ndalon qartë këto sjellje si të papranueshme nga pikëpamja etike dhe fetare.[4]

Allahu i Lartësuar thotë: "*Mjerë për çdo shpifës dhe përqeshës*!" (Sureja *el-Humeze*, 104:1). Gjithashtu, Ai urdhëron: "*Mos iu bind asnjë përgojuesi*

1. Hasan ef. Nahi, Kurani i Madhërishëm, Surja Huxhurat, ajeti 11, Tiranë, 2006.

2. Shih: Skura, Hysni, ***Etika Shoqërore Islame në Dritën e Sures Huxhurat – I,*** Zani i Naltë, nr. 40, 2025.

3. Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, Stamboll, 1979.

4. Meududi, *Tefhimu'l-Kurân*. Stamboll, 1987.

e nënçmuesi, që përhap vazhdimisht thashetheme." (Sureja *Kalem*, 68:11). Me këto ajete, Allahu dënon ata që shquhen për cilësi të tilla të ulëta morale. Bëhet fjalë për njerëz që i nënçmojnë të tjerët, i fyejnë dhe tallen me ta, ndërsa njëkohësisht përhapen mes njerëzve duke bartur fjalë nga njëri tek tjetri, me synimin për të përgojuar, për të nxitur përçarje dhe për të dëmtuar marrëdhëniet ndërmjet njerëzve. Këto sjellje përbëjnë një shkelje të rëndë të normave etike islame, pasi cenojnë dinjitetin e individit dhe dëmtojnë harmoninë e shoqërisë.

Mufesiri i madh, imam Kurtubi, e përkufizon talljen si fyerje, nënçmim dhe nxjerrjen në pah të të metave apo mangësive të një personi në mënyrë që ai të bëhet objekt përqeshjeje. Sipas tij, tallja mund të shfaqet duke përmendur veprat, fjalët ose të metat e dikujt, por edhe përmes gjesteve, shenjave apo aludimeve, të shoqëruara me të qeshur në fytyrën e tij ose në mënyrë që synon ta poshtërojë dhe ta vërë në lojë. Gjithashtu, sipas një përkufizimi tjetër, tallja është nënçmimi ose përqeshja e një personi, me fjalë ose me veprime, në praninë e të tjerëve, me qëllim që ai të bëhet objekt i të qeshurës dhe i argëtimit të tyre.

Imam Fahreddin Razi, e përkufizon talljen si mosshikimin e vëllait besimtar me respekt dhe nderim, por përkundrazi, uljen e tij në një pozitë më të ulët se ajo që meriton dhe mosdhënien e vlerësimit e respektit që i takon. Sipas tij, kuptimi i ajetit është i qartë: "Mos i nënçmoni dhe mos i përbuzni vëllezërit tuaj besimtarë."[5]

Kurani nuk e ndalon vetëm aktin individual të talljes, por edhe kulturën kolektive që e mbështet atë. Prandaj ajeti i drejtohet një 'bashkësie', sepse tallja zakonisht shoqërohet nga të tjerë që qeshin dhe e përforcojnë atë. Arsyeja kryesore e ndalimit është se ai që tallet mund të jetë më pak i vlefshëm tek Allahu sesa ai që nënçmohet, pasi vlera e vërtetë matet me sinqeritetin dhe devotshmërinë, jo me pamjen e jashtme. (Elmalılı; Muslim, Birr 138). Islami ndalon gjithashtu përgojimin dhe etiketimin me nofka fyese. Nofkat që ofendojnë, kujtojnë mëkatet e kaluara ose cenojnë prejardhjen janë të ndaluara, ndërsa emërtimet që shprehin respekt ose shërbejnë vetëm për identifikim lejohen. Si shembuj pozitivë përmenden nofkat 'Es-Siddik', 'El-Faruk' dhe 'Sejfullah'. (Ebu Davud, Edeb 71; Tirmidhi; Zemahşheri; Kurtubî). Profeti Muhamed ﷺ e ka dënuar qartë imitimin përçmues dhe përdorimin e fjalëve që lëndojnë dinjitetin e të tjerëve. Hadithet e transmetuara nga Aishja tregojnë se edhe një nënkuptim përçmues mund të jetë mëkat i rëndë, ndërsa besimtari duhet ta thërrasë vëllanë e tij me emrin që ai e pëlqen më shumë.

5. Fahreddin Razi, *Mefatihu'l-Gajb*, Bejrut.

(Ebu Davud, Edeb 40; Tirmidhi; Ibn Hibban). Ajeti thekson se besimtari nuk duhet të etiketohet me mëkatet e së kaluarës pas pendimit, as të quhet 'fasik' apo me emra të tjerë poshtërues. Kush vazhdon me tallje, nënçmim dhe nofka fyese pa u penduar, përshkruhet si zullumqar ndaj vetes dhe shoqërisë. (Buhariu, Edeb 44; Elmalılı). Këto udhëzime synojnë mbrojtjen e nderit dhe dinjitetit të çdo individi, forcimin e vëllazërisë islame dhe ruajtjen e paqes shoqërore. Etika kuranore e konsideron respektin ndaj tjetrit si themel të drejtësisë dhe harmonisë, duke ndaluar çdo formë talljeje, nënçmimi ose poshtërimi publik. (Mevdudi, Tefhîmu'l-Kur'ân).

Paragjykimi, Hetimi i Çështjeve Private dhe Gjibeti – Përgojimi

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ١٢

"O ju që keni besuar! Mënjanoni shumë dyshime, se, vërtet, disa dyshime janë gjynah. Mos e spiunoni dhe mos e përgojoni njëri-tjetrin! Mos vallë dëshiron ndokush prej jush të hajë mishin e vëllait të vet të vdekur?! Sigurisht që ju do ta urrenit këtë! Kijeni frikë Allahun! Me të vërtetë, Allahu është Pranues i pendimit dhe Mëshirëplotë."[6]

6. Hasan ef. Nahi, Kurani i Madhërishëm, Surja Huxhurat, ajeti 12, Tiranë, 2006.

Gjykimi që nuk mbështetet në njohuri dhe prova të sigurta, por vetëm në hamendësime dhe supozime, quhet dhan-n (dyshim ose hamendësim). Në Islam nuk lejohet që mbi bazën e një hamendësimi të akuzohet një person, të merret një vendim në dëm të tij ose të ndërmerren veprime që cenojnë të drejtat e tij. Hamendësimi nuk mund të shërbejë si provë apo bazë për gjykim, sepse një pjesë e konsiderueshme e supozimeve dhe vlerësimeve që njerëzit krijojnë për të tjerët rezultojnë të pasakta, ndërsa realiteti shpesh del ndryshe nga sa është menduar. Megjithatë, në çështje ku nuk cenohet e drejta e askujt dhe nuk ekziston rreziku i padrejtësisë ndaj individëve, në mungesë të provave të sigurta, nuk ndalohet mbështetja në një hamendësim të fortë, në vlerësime probabilitare ose në gjykime të bazuara në mundësi të arsyeshme. Në fakt, një pjesë e rëndësishme e shkencave sociale mbështetet jo në siguri absolute, por në analiza të bazuara në probabilitet, vlerësime dhe hamendësime të argumentuara.

Fjala "ithm" (إثم) e përdorur në ajet nënkupton një mëkat që sjell përgjegjësi dhe ndëshkim. Meqenëse hamendësimi është një gjykim i bazuar në mundësi dhe jo në siguri, një pjesë e këtyre gjykimeve rezultojnë të pasakta. Si rrjedhojë, kur mbi bazën e një hamendësimi të gabuar jepet një gjykim që cenon të drejtat ose

reputacionin e një personi, kjo mund të përbëjë shpifje dhe ta ngarkojë njeriun me përgjegjësi morale e fetare. Rreziku bëhet edhe më i madh kur burimi i hamendësimit janë thjesht përshtypjet apo bindjet personale, pa prova dhe argumente objektive. Për këtë arsye, duke qenë se një pjesë e hamendësimeve përbëjnë mëkat dhe sjellin pasoja të rënda, besimtari është i urdhëruar të tregojë kujdes, të shmangë shumicën e hamendësimeve dhe të dallojë me maturi se cilat prej tyre janë të bazuara dhe cilat janë thjesht paragjykime. Një qasje e tillë e mbron individin nga padrejtësia ndaj të tjerëve dhe e ruan atë nga përgjegjësia morale dhe fetare.

Hadithi i mëposhtëm lidhet drejtpërdrejt me veset dhe sjelljet e këqija të përmendura në këtë ajet. I Dërguari i Allahut (s.a.s) ka thënë: "Ruajuni nga paragjykimi, sepse paragjykimi është forma më e pavërtetë e fjalës dhe informacionit. Mos përgjoni, mos hetoni të fshehtat e njerëzve, mos e keni zili njëri-tjetrin, mos u dorëzoni para zemërimit, mos ia ktheni shpinën njëri-tjetrit. O robër të Allahut, bëhuni vëllezër!"[7]

Ky hadith përmbledh një sërë parimesh themelore të etikës islame, duke ndaluar sjelljet që cenojnë besimin, respektin dhe unitetin ndërmjet besimtarëve. Paragjykimi, ndërhyrja në jetën private të të tjerëve, xhelozia, zemërimi i pakontrolluar dhe prishja e marrëdhënieve vëllazërore janë cilësi që dëmtojnë mbarëvajtjen shoqërore dhe bien ndesh me moralin që promovon Islami. Prandaj, Profeti ﷺ i fton besimtarët të ndërtojnë marrëdhëniet e tyre mbi vëllazërinë, respektin dhe besimin reciprok.

Në vijim, ajeti thekson "*Mos hulumtoni të fshehtat e njëri-tjetrit*", domethënë mos u përpiqni të zbuloni mangësitë dhe të metat e besimtarëve duke kërkuar me ngulm prova ose shenja që do t'i shndërronin hamendësimet tuaja në bindje të sigurta. Mos veproni si spiunë duke hetuar në mënyrë të fshehtë jetën private të të tjerëve. Atë që Allahu e ka mbuluar, mbulojeni edhe ju dhe mos u përpiqni ta zbuloni. Termi texhessus nënkupton kërkimin dhe hetimin e qëllimshëm, me kujdes dhe këmbëngulje, të çështjeve të fshehta të njerëzve. Prej kësaj fjale rrjedh edhe termi "xhasus" (spiun). Në etikën islame, *texhessusi* konsiderohet një prej mëkateve të mëdha, pasi cenon privatësinë, dinjitetin dhe besimin reciprok ndërmjet njerëzve. Po kështu, i ndaluar është edhe tehassus, që nënkupton përgjimin ose dëgjimin e fshehtë të bisedave të një grupi njerëzish pa dëshirën dhe pëlqimin e tyre. Të dyja këto sjellje bien ndesh me parimet islame të respektimit të privatësisë, ruajtjes së nderit të tjetrit dhe ndërtimit të marrëdhënieve të bazuara në besim e respekt të ndërsjellë.

Texhessusi, pra hulumtimi i

7. Muttefekun Alejhi.

çështjeve të fshehta të të tjerëve, përpjekja për të zbuluar të metat, mangësitë ose gabimet që ata përpiqen t'i mbajnë të fshehta, nuk është sjellje që i takon një myslimani. Po ashtu, përgjimi i bisedave private të dy personave, kurioziteti për jetën brenda shtëpisë së fqinjëve apo hetimi, në forma të ndryshme, i jetës familjare dhe sjelljeve personale të të tjerëve përbëjnë shkelje të rënda të etikës islame. Sjellje të tilla janë burim i shumë të këqijave, pasi cenojnë privatësinë, dhe prishin harmoninë shoqërore. Pikërisht për këtë arsye, Profeti Muhamed a.s., në një prej hutbeve të tij, ka thënë: *"O ju që keni besuar me gjuhët tuaja, por ende besimi nuk është rrënjosur plotësisht në zemrat tuaja! Mos hulumtoni të fshehtat e myslimanëve. Sepse kush përpiqet të zbulojë të fshehtat e tyre, Allahu do të zbulojë të fshehtat e tij. Dhe atij të cilit Allahu ia zbulon të fshehtat, do ta turpërojë e do ta poshtërojë, qoftë edhe brenda shtëpisë së tij."* Ky hadith thekson se respektimi i privatësisë dhe i dinjitetit të tjetrit është një parim themelor i etikës islame. Ai paralajmëron se cenimi i fshehtësisë së njerëzve jo vetëm që përbën një mëkat të rëndë, por sjell edhe pasoja morale e shpirtërore për vetë personin që merret me zbulimin e të metave të të tjerëve.[8]

Ajeti vijon me një cilësi tjetër, e cila është e papëlqyeshme tek Allahu xh.xh, përgojimi. Përgojimi (*gjibeti*) është të flasësh për një person në mungesë të tij, duke përmendur një veçori, mangësi ose sjellje që ai nuk do të dëshironte t'a dinin apo ta dëgjonin të tjerët. Lidhur me këtë, Profeti Muhamed a.s. i ka pyetur sahabët: *"A e dini çfarë është përgojimi?"* Ata u përgjigjën: *"Allahu dhe i Dërguari i Tij e dinë më së miri."* Atëherë ai tha*: "Përgojimi është ta përmendësh vëllanë tënd me diçka që ai nuk e pëlqen."* Njëri nga sahabët pyeti: *"Po nëse ajo që them gjendet vërtet tek ai?"*, Profeti a.s u përgjigj: *"Nëse ajo që thua është e vërtetë, atëherë e ke përgojuar; ndërsa nëse nuk është e vërtetë, atëherë ke bërë shpifje ndaj tij."*[9]. Nga kjo kuptohet se, ashtu siç ajeti paraprak ndalon nënçmimin dhe qortimin e një personi në praninë e tij, ky ajet ndalon edhe përgojimin, pra përmendjen e të metave të tij në mungesë. Të dyja këto sjellje konsiderohen të papranueshme në etikën islame, sepse cenojnë nderin dhe dinjitetin e individit, dëmtojnë besimin dhe minojnë unitetin e shoqërisë.

Shprehja kuranore: *"A do të dëshironte ndonjëri prej jush të hante mishin e vëllait të tij të vdekur?"* paraqet një nga krahasimet më të fuqishme për të ilustruar neverinë dhe rëndësinë e mëkatit të përgojimit. Me këtë shembull, Kurani e përshkruan përgojimin si një veprim të urryer jo vetëm nga këndvështrimi fetar, por edhe nga natyra njerëzore dhe arsyeja e shëndoshë. Personi që përgojohet nuk është i pranishëm, nuk është në

8. Tirmidhi, ***Birr*** 85.

9. Muslim, ***Birr***, 70.

dijeni të asaj që thuhet për të dhe nuk ka mundësi të mbrojë veten; për këtë arsye, ai është krahasuar me një të vdekur. Për më tepër, ai nuk është thjesht një i vdekur, por një vëlla, gjë që e bën edhe më të rëndë shkeljen e dinjitetit të tij. Ashtu si ngrënia e mishit të një kufome ngjall neveri të thellë te çdo njeri, po aq i shëmtuar është edhe sulmi ndaj nderit dhe reputacionit të një besimtari në mungesë të tij. Neveria bëhet edhe më e madhe kur nuk bëhet fjalë për mishin e një kafshe, por të një qenieje njerëzore, madje të vetë vëllait. Duke e paraqitur këtë krahasim në formën e një pyetjeje retorike, Allahu i Lartësuar synon të zgjojë ndërgjegjen e çdo besimtari dhe ta bëjë atë të reflektojë mbi natyrën e shëmtuar të përgojimit. Ashtu si njeriu e refuzon instinktivisht idenë e ngrënies së mishit të vëllait të tij të vdekur, ai duhet ta refuzojë me të njëjtën forcë edhe cenimin e nderit dhe dinjitetit të vëllait të tij besimtar, veçanërisht kur ky nuk është i pranishëm dhe nuk ka mundësi të mbrojë veten.

Nga ky urdhër hyjnor kuptohet se arsyeja themelore se përse përgojimi është i ndaluar nuk qëndron te fakti se personi i përgojuar mund të lëndohet ose t'i thyhet zemra kur e merr vesh atë, por te vetë akti i të folurit keq për të në mungesë të tij. Prandaj, nuk ka rëndësi nëse ai person arrin ta mësojë përgojimin apo jo, ose nëse ndien apo nuk ndien dhimbje prej tij. Ashtu si ngrënia e mishit të një të vdekuri nuk është e ndaluar sepse i shkakton vuajtje të vdekurit, i cili pas vdekjes nuk e di dhe nuk e ndien se çfarë ndodh me trupin e tij, edhe përgojimi është i ndaluar për shkak të shëmtisë dhe papranueshmërisë së vetë këtij veprimi. Pra, pesha morale e mëkatit qëndron në natyrën e veprës, e cila cenon dinjitetin njerëzor.

"Ju, pra, e urreni një gjë të tillë." Kjo do të thotë se ju e ndieni natyrshëm neverinë ndaj ngrënies së mishit të vëllait tuaj të vdekur, sepse vetë natyra e pastër njerëzore (*fitra*) e refuzon një veprim të tillë. Me këtë krahasim, Kurani synon të zgjojë ndërgjegjen e njeriut dhe ta bëjë të kuptojë se përgojimi duhet të ngjallë të njëjtën ndjenjë neverie dhe refuzimi. Prandaj, Allahu i Lartësuar urdhëron: *"Kini frikë Allahun."* Domethënë, ruhuni nga dënimi i Tij dhe largohuni nga kjo sjellje e shëmtuar. Ashtu siç e urreni ngrënien e mishit të një të vdekuri, duhet të shmangni edhe përgojimin, duke iu bindur urdhrave të Allahut dhe duke u larguar nga ajo që Ai ka ndaluar. Nëse njeriu ka rënë në këtë mëkat, rruga e shpëtimit është pendimi i sinqertë, keqardhja për veprën e kryer dhe kthimi tek Allahu, me shpresën për të fituar faljen dhe mbrojtjen e Tij.

Barazia e Njerëzve në Krijim dhe Devotshmëria si Kriteri i Vërtetë i Epërsisë

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ

وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ١٣

"O njerëz! Në të vërtetë, Ne ju krijuam ju prej një mashkulli dhe një femre dhe ju bëmë popuj e fise, për ta njohur njëri tjetrin. Më i nderuari prej jush tek Allahu është ai që i frikësohet më shumë Atij. Vërtet, Allahu është i Gjithëdijshëm dhe për Atë asgjë nuk është e fshehtë."[10]

Në ajetet paraprake, Allahu i Lartësuar i ftoi besimtarët të forcojnë vëllazërinë, të stolisen me virtytet më të larta morale dhe të largohen nga sjelljet e shëmtuara që cenojnë etikën islame. Në këtë ajet, megjithatë, thirrja nuk u drejtohet vetëm besimtarëve, por mbarë njerëzimit. Allahu i fton njerëzit të njihen, të afrohen dhe të ndërtojnë marrëdhënie të bazuara në mirëkuptim e bashkëjetesë, duke ua ndaluar njëkohësisht krenarinë e bazuar në prejardhje, fis apo origjinë etnike. Allahu i Madhëruar thotë: *"O njerëz! Ne ju krijuam prej një mashkulli dhe një femre."* (El-Huxhurat, 49:13). Kjo do të thotë se të gjithë njerëzit e kanë prejardhjen nga Ademi dhe Havaja, ose, në kuptimin individual, secili është krijuar nga një nënë dhe një baba. Për rrjedhojë, të gjithë njerëzit janë të barabartë në aspektin e krijimit dhe origjinës së tyre. Askush nuk ka të drejtë të mburret me prejardhjen, fisin apo kombin e vet, as të nënçmojë të tjerët për shkak të përkatësisë së tyre etnike ose kombëtare. Ky ajet vendos një prej parimeve themelore të etikës islame, sipas të cilit dinjiteti njerëzor është i përbashkët për të gjithë, ndërsa epërsia nuk buron nga gjaku apo prejardhja, por nga devotshmëria dhe morali.

"Dhe ju bëmë popuj dhe fise, që të njiheni me njëri-tjetrin." Kjo do të thotë se Allahu i Lartësuar i ka ndarë njerëzit në popuj, fise dhe prejardhje të ndryshme jo që ata të mburren me origjinën, paraardhësit apo përkatësinë e tyre etnike, por që të njihen, të dallojnë lidhjet farefisnore dhe identitetin e njëri-tjetrit, duke ndërtuar mbi këtë bazë marrëdhënie bashkëpunimi, solidariteti dhe ndihme reciproke. Prandaj, diversiteti etnik dhe kulturor nuk përbën një arsye për epërsi apo nënçmim, por është një element i urtësisë hyjnore që synon të lehtësojë organizimin e jetës njerëzore, forcimin e lidhjeve shoqërore dhe bashkëjetesën harmonike ndërmjet njerëzve.

Fjala shu'ûb (شعوب) është shumësi i fjalës sha'b (شعب), ndërsa kabâil (قبائل) është shumësi i fjalës kabîle (قبيلة). Për të shpjeguar këto terma, arabët përdornin një analogji të bazuar në ndërtimin anatomik të trupit të njeriut. Secila prej eshtrave që formojnë kafkën quhet kabîle, ndërsa tërësia e tyre quhet kabâil. Vendi ku këto eshtra bashkohen dhe lidhen me njëri-tjetrin quhet sha'b. Duke u mbështetur në këtë analogji, një grup njerëzish që rrjedhin nga

10. Hasan ef. Nahi, *Kurani i Madhërishëm*, Surja Huxhurat, ajeti 13, Tiranë, 2006.

i njëjti paraardhës dhe degëzohen në familje e nëngrupe quhet kabîle, ndërsa bashkësia më e madhe, e përbërë nga disa fise që kanë një origjinë të përbashkët, quhet sha'b. Në këtë kuptim, sha'b përfaqëson njësinë më të gjerë shoqërore, e cila përfshin në përbërjen e saj disa kabîle (fise), ashtu si nyja që bashkon pjesët e kafkës në një tërësi të vetme. Ky shpjegim etimologjik tregon se dallimet fisnore dhe etnike kanë një funksion organizues dhe identifikues, por nuk nënkuptojnë epërsi të një grupi mbi tjetrin.

Takvaja (Devotshmëria)

Fjala takva (takvâ) rrjedh nga rrënja vikâje (vikâye), e cila nënkupton mbrojtjen dhe ruajtjen e plotë nga çdo gjë e dëmshme. Në terminologjinë islame, takvaja përkufizohet si përpjekja e vazhdueshme për t'u mbrojtur nga dënimi i Allahut duke zbatuar urdhrat e Tij dhe duke iu shmangur ndalesave të Tij.

Përveç kuptimit të saj gjuhësor dhe terminologjik, në literaturën islame termi takva përdoret herë si sinonim i frikës së Allahut, ndërsa në raste të tjera edhe fjala frikë përdoret për të shprehur kuptimin e takvasë. Për këtë arsye, në veprat klasike të jurisprudencës dhe etikës islame, të dy termat përdoren shpesh në mënyrë të ndërsjellë.

Megjithatë, takvaja ka një kuptim shumë më të gjerë dhe gjithëpërfshirës. Ajo nuk kufizohet vetëm në zbatimin formal të dispozitave fetare, por përfshin respektimin me ndjeshmëri të plotë të parimeve të Sheriatit dhe të ligjeve të vendosura nga Allahu në krijim. Takvaja nënkupton largimin nga çdo sjellje që çon drejt zjarrit të Xhehenemit dhe orientimin drejt veprave që sjellin shpërblimin e Xhenetit. Gjithashtu, ajo përfshin ruajtjen e zemrës, ndërgjegjes dhe botës së brendshme nga shirku dhe nga çdo gjë që mund të çojë drejt tij, si edhe shmangien e imitimit të verbër të mënyrave të të menduarit dhe stileve të jetesës që bien ndesh me parimet islame.

Në këtë kuptim të gjerë, takvaja përbën burimin më të lartë të dinjitetit dhe vlerës së njeriut. Këtë e thekson edhe Allahu i Lartësuar në fjalën e Tij: "Me të vërtetë, më i nderuari prej jush tek Allahu është ai që ka më shumë takva (devotshmëri)." *(El-Huxhurat, 49:13)*. Ky ajet vendos një parim themelor të etikës islame: epërsia e njeriut nuk matet me prejardhjen, pasurinë, pozitën shoqërore apo përkatësinë etnike, por me shkallën e devotshmërisë, bindjes ndaj Allahut dhe pastërtisë morale.

Takvaja është një thesar me vlerë të paçmuar, një margaritar i rrallë dhe i pakrahasueshëm, i ruajtur në vendin më të çmuar të thesareve më të mëdha. Ajo është çelësi që hap të gjitha dyert e mirësisë dhe mjeti që e udhëheq besimtarin drejt

Xhenetit. Pikërisht për shkak të kësaj vlere të jashtëzakonshme, Kurani Famëlartë i kushton një rëndësi të veçantë takvasë, duke e përmendur atë rreth 150 herë në forma dhe kontekste të ndryshme. Këto ajete, të ngjashme me rreze drite që ndriçojnë mendjen dhe zemrën, ushqejnë botën shpirtërore të njeriut dhe e orientojnë atë drejt një jete të mbështetur në devotshmëri, vetëdije ndaj Allahut dhe përsosmëri morale.

Përveç kuptimit të përgjithshëm dhe gjithëpërfshirës të takvasë, ekziston edhe një kuptim më i veçantë, i cili është më i njohuri dhe zakonisht është ai që nënkuptohet kur përmendet fjala takva. Në këtë kuptim, takvaja nënkupton një ndjeshmëri të jashtëzakonshme ndaj urdhrave dhe ndalesave të Sheriatit, si dhe përpjekjen e vazhdueshme për t'u larguar nga çdo sjellje që sjell humbjen e shpërblimit hyjnor ose meriton ndëshkim. Këtë e shpreh edhe fjala e Allahut: "Ata që largohen nga mëkatet e mëdha dhe nga veprat e turpshme." (En-Nexhm, 53:32), e cila përfaqëson njërin dimension të takvasë. Dimensioni tjetër shprehet në ajetin: "Ata që besojnë dhe pastaj kryejnë vepra të mira." (Jathije, 45:30), duke theksuar se takvaja nuk kufizohet vetëm në shmangien e së keqes, por kërkon edhe angazhim aktiv në kryerjen e veprave të mira.

Në këtë kuadër, zbatimi me përpikëri i detyrimeve fetare (farzet) dhe largimi nga mëkatet e mëdha (kebair) përbëjnë dy shtyllat themelore dhe të domosdoshme të takvasë. Këto dy elemente përfaqësojnë bazën mbi të cilën ndërtohet jeta shpirtërore dhe morale e besimtarit. Sa u përket mëkateve të vogla (*sagâir*), ato trajtohen si një kategori e veçantë brenda etikës islame, e cila kërkon gjithashtu kujdes dhe përpjekje të vazhdueshme për t'u shmangur, në mënyrë që besimtari të ruajë pastërtinë e zemrës dhe të forcojë marrëdhënien e tij me Allahun.

Imani dhe Islami

۞ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـٔٗاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤

"Arabët e shkretëtirës deklarojnë: "Ne besojmë". Thuaju: "Ju nuk keni besuar! Por më mirë thoni: 'Ne përulemi', pasi besimi ende nuk ka hyrë (si duhet) në zemrat tuaja. E, nëse i bindeni Allahut dhe të Dërguarit të Tij, nuk do t'ju pakësohet asgjë prej veprave tuaja. Sigurisht, Allahu është Falës dhe Mëshirëplotë.[11]

Me këtë ajet nuk nënkuptohen të gjithë beduinët, por vetëm disa fise beduine, të cilat, duke parë forcimin e pozitës së Islamit, e pranuan Islamin jo nga bindja e sinqertë, por për t'u mbrojtur nga sulmet e myslimanëve dhe për të përfituar nga sukseset dhe fitoret e shtetit islam.[12] Në të vërtetë,

11. Hasan ef. Nahi, *Kurani i Madhërishëm,* Surja Huxhurat, ajeti 14, Tiranë, 2006.
12. Davut Ayduz, *Hucurat Suresi Tefsiri*, Stamboll, Turqi, f.172.

këta njerëz nuk kishin besuar me zemër; ata vetëm e shprehën besimin me gjuhë dhe e konsideronin veten myslimanë për arsye interesi dhe përfitimi. Realiteti i gjendjes së tyre u bë i dukshëm nga mënyra se si iu drejtuan të Dërguarit të Allahut s.a.s, duke paraqitur kërkesa të ndryshme dhe duke pretenduar se pranimi i Islamit prej tyre përbënte një favor të madh ndaj myslimanëve. Madje, ata prisnin edhe shpërblim për këtë veprim, sikur të kishin bërë një mirësi të veçantë ndaj fesë islame, ndërkohë që pranimi i Islamit është në radhë të parë një mirësi që njeriu ia bën vetvetes.

Mufesiri i njohur Ibn Kethiri ka theksuar se personat e përmendur në këtë ajet nuk ishin hipokritë (*munafikë*). Ata ishin myslimanë, por besimi ende nuk ishte rrënjosur plotësisht në zemrat e tyre. Megjithatë, ata pretenduan se kishin arritur një shkallë më të lartë shpirtërore sesa ajo që u takonte në të vërtetë. Për këtë arsye, Allahu i udhëzoi dhe i edukoi përmes këtij ajeti, duke u mësuar normat e duhura të besimit dhe të sjelljes. Sipas Ibn Kethirit, nëse ata do të kishin qenë vërtet hipokritë, Kurani do t'i kishte qortuar ashpër dhe do t'i kishte demaskuar publikisht, ashtu siç ka vepruar në raste të tjera me munafikët. Kjo tregon se problemi i tyre nuk ishte mungesa e Islamit, por papjekuria e besimit dhe pretendimi për një nivel të lartë besimi që ende nuk e kishin arritur.[13]

Ky ajet tregon se *imani* përfaqëson një shkallë më të lartë se *Islami*, i cili në kuptimin e tij të jashtëm nënkupton nënshtrimin dhe bindjen formale ndaj urdhrave të Allahut. Ndërsa Islami shfaqet përmes deklarimit të besimit dhe zbatimit të dispozitave të fesë, imani është një gjendje më e thellë shpirtërore, që nënkupton rrënjosjen e besimit në zemër dhe arritjen e realitetit të tij. Personat e përmendur në këtë ajet e kishin pranuar Islamin në aspektin e jashtëm, por besimi ende nuk ishte ngulitur plotësisht në zemrat e tyre dhe ata nuk e kishin përjetuar ende thelbin dhe të vërtetën e imanit. Për këtë arsye, Kurani bën dallimin ndërmjet pranimit formal të Islamit dhe besimit të plotë, duke theksuar se ky i fundit përfaqëson një shkallë më të lartë të pjekurisë shpirtërore dhe fetare.

Cilësitë e Besimtarit të Vërtetë

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ١٥

"Besimtarë të vërtetë janë vetëm ata që besojnë Allahun dhe të Dërguarin e Tij dhe pastaj nuk dyshojnë, por luftojnë në rrugën e Allahut me pasurinë dhe jetën e tyre. Këta janë besimtarë të sinqertë."[14]

13. Ibn Kethir, Imaduddin Ebu'l-Fida Ismail el-Kureshi, *Tefsirul-Kuranil-Adhim,* Kajro, 1980.

14. Hasan ef. Nahi, *Kurani i Madhërishëm*, Surja Huxhurat, ajeti 15, Tiranë, 2006.

Në këtë ajet, Allahu i Lartësuar i përshkruan besimtarët e vërtetë me tri cilësi themelore. Kush i përmbledh këto cilësi në vetvete, ai është besimtar i sinqertë dhe i vërtetë.

Së pari, besimtari i vërtetë beson se Allahu është Krijuesi i gjithësisë, i Cili e solli ekzistencë nga mosqenia, ka fuqi absolute mbi çdo gjë, di çdo të fshehtë madje edhe atë që është më e fshehtë se e fshehta, përfshin me dijen e Tij gjithçka që ndodhet në zemrat e njerëzve dhe njeh sekretet që ato fshehin. Ai beson se Allahu është Zotëruesi i mirësisë dhe i mëshirës së pakufishme, se çdo krijesë do të kthehet tek Ai dhe se çdo gjë, përveç Qenies së Tij, është e përkohshme dhe do të zhduket. Gjithashtu, ai beson se në Ditën e Ringjalljes të gjithë njerëzit do të mblidhen përpara Allahut për të dhënë llogari.

Së dyti, besimtari i sinqertë beson se Profeti Muhamed a.s është vula dhe prijësi i të gjithë profetëve, se ai ua ka përcjellë njerëzve në mënyrë të plotë të gjitha shpalljet që ka marrë nga Zoti i tij, se është rob i Allahut dhe i dërguari i Tij për mbarë njerëzimin, si dhe se nuk ka folur sipas dëshirave apo mendimeve personale. Çdo fjalë që ai ka kumtuar në cilësinë e të Dërguarit është shpallje e frymëzuar nga Allahu.

Së treti, besimtari i vërtetë nuk ushqen asnjë dyshim ndaj këtyre të vërtetave. Besimi i tij është i palëkundur dhe nuk lëkundet nga sprovat, rrethanat apo ndikimet e jashtme. Ai beson me bindje të plotë në Allahun dhe në të Dërguarin e Tij, ndërsa besimi i tij nuk mbështetet në interesa të fshehta apo përfitime materiale. Kur i jepen begati, ai tregohet mirënjohës dhe i kënaqur; kur nuk i jepen, nuk zemërohet dhe nuk sillet si hipokritët, të cilët e lidhin besimin e tyre me interesat personale. Kështu, qëndrueshmëria, sinqeriteti dhe besimi i pastër përbëjnë tiparet dalluese të besimtarit të vërtetë.

Së katërti, një prej cilësive themelore të besimtarit të plotë është përpjekja në rrugën e Allahut me pasurinë dhe jetën e tij. Kjo përpjekje (*xhihadi*), në kuptimin e saj të gjerë, përbën një dëshmi të besimit, shenjën e sinqeritetit të tij, një nga shtyllat mbi të cilat ai mbështetet dhe kriterin me të cilin matet vërtetësia e tij. Besimi nuk është thjesht një deklaratë që shqiptohet me gjuhë apo një formulim verbal pa përmbajtje. Ai duhet të shfaqet në veprim, përkushtim dhe gatishmëri për të bërë sakrifica në mbrojtje të së vërtetës dhe në përmbushjen e urdhrave të Allahut. Prandaj, angazhimi në rrugën e Allahut me pasuri, përpjekje dhe, kur kërkohet, edhe me jetën, është një tregues i qartë i sinqeritetit dhe pjekurisë së besimit.

Fjala xhihad që përmendet në ajet rrjedh nga rrënja "xh-h-d" (ج-ه-د) dhe në kuptimin gjuhësor

nënkupton përpjekjen, angazhimin dhe ushtrimin e çdo mundi për të përballuar vështirësitë dhe sfidat. Ajo shpreh idenë e punës së palodhur, përkushtimit dhe sakrificës në arritjen e një qëllimi. Ky përkufizim është më i afërt me kuptimin terminologjik të xhihadit në Islam, pasi ai nuk kufizohet vetëm në një aspekt të veçantë, por përfshin çdo përpjekje të ligjshme dhe të sinqertë në rrugën e Allahut.

Me fjalë të tjera, xhihadi është përpjekja për të larguar pengesat që qëndrojnë ndërmjet Allahut dhe robërve të Tij. Kjo nënkupton eliminimin e çdo pengese që e largon njeriun nga besimi, udhëzimi dhe adhurimi i Allahut, qoftë ajo pengesë e brendshme, si pasionet dhe mëkatet, apo e jashtme, si padrejtësia, shtypja dhe çdo faktor që pengon përhapjen e së vërtetës dhe realizimin e vlerave islame. Në këtë kuptim, xhihadi përfaqëson një angazhim të gjithanshëm moral, shpirtëror dhe shoqëror për ta afruar njeriun me Allahun dhe për të vendosur të mirën në jetën individuale dhe kolektive.

Allahu di Gjithçka me Përsosmëri

قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ١٦

"Thuaju: "Vallë, a do ta njoftoni Allahun për fenë tuaj, ndërkohë që Ai di gjithçka që përmbajnë qiejt dhe Toka?! Allahu është i Dijshëm për çdo gjë."[15]

Allahu i Lartësuar urdhëron Profetin a.s të thotë: "A doni t'ia mësoni Allahut fenë dhe devotshmërinë tuaj?" Me fjalë të tjera, a mendoni se keni nevojë ta njoftoni Allahun për besimin dhe përkushtimin tuaj duke thënë: *"Ne kemi besuar."* Një pretendim i tillë është i pavend, sepse Allahu e njeh plotësisht gjendjen e brendshme të çdo njeriu. Në vijim, ajeti thekson: "Allahu e di çfarë ka në qiej dhe në tokë. Allahu është i Gjithëdijshëm për çdo gjë." (El-Huxhurat, 49:16). Dija e Allahut përfshin gjithçka, të dukshmen dhe të fshehtën, fjalët dhe qëllimet, veprat dhe bindjet e zemrës. Prandaj, askush nuk ka nevojë t'ia dëshmojë Allahut besimin e vet me pretendime verbale, sepse Ai e di me përsosmëri realitetin e secilit. Ky ajet përbën një qortim ndaj atyre personave që pretendonin se kishin arritur besimin e plotë dhe e paraqisnin pranimin e Islamit si një meritë për të cilën prisnin vlerësim ose shpërblim. Kurani u kujton atyre se vlera e besimit nuk matet me pretendime, por me sinqeritetin e zemrës dhe me veprat që burojnë prej tij, ndërsa Allahu është Ai që njeh në mënyrë të përsosur gjendjen e çdo njeriu.

Mburrja me Mirësinë e Bërë dhe Kujtimi i Saj si Meritë

15. Hasan ef. Nahi, *Kurani i Madhërishëm*, Surja Huxhurat, ajeti 16, Tiranë, 2006.

يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم ۖ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ١٧

Ata e quajnë si favor për ty që kanë pranuar Islamin. Thuaju: "Mos e quani si favor për mua se keni pranuar Islamin; përkundrazi, Allahu ju ka dhuruar mirësi dhe ju ka udhëzuar në besim, nëse ajo që thoni është e vërtetë!".[16]

Minneti, nënkupton përmendjen e një të mire të bërë dhe rikujtimin e saj vazhdimisht për t'ia vënë tjetrit në dukje, pra t'ja fusësh në sy mirësinë e bërë. Një kuptim tjetër i këtij termi është edhe ndjenja e detyrimit ose e borxhit moral që lind tek ai që ka përfituar një të mirë. Në aspektin gjuhësor, fjala minnet përdoret gjithashtu me kuptimet mirësi, bamirësi, dhunti, bujari, mirësi e bërë, mirënjohje dhe shprehje falënderimi për një mirësi. Megjithatë, në përdorimin terminologjik dhe etik islam, ky term është bërë i njohur kryesisht me kuptimin negativ të përmendjes së vazhdueshme të mirësisë së bërë për ta vënë tjetrin në pozitë borxhliu ose për ta nënçmuar atë, ndaj zakonisht përdoret për të përshkruar këtë ves të dënueshëm moral.

Të ndihmosh të tjerët pa ua kujtuar vazhdimisht mirësinë e bërë dhe pa i lënduar me fjalë apo veprime është një prej cilësive dalluese të myslimanit. Në të kundërt, përmendja e vazhdueshme e bamirësisë me qëllim nënçmimin ose vënien e tjetrit në pozitën e borxhliut, si edhe lëndimi i ndjenjave të tij, konsiderohen sjellje të papranueshme. Kurani e paraqet këtë mënyrë të vepruari si karakteristikë të atyre që nuk e besojnë Allahun, duke theksuar se besimtari i vërtetë e kryen mirësinë me sinqeritet, vetëm për hir të Allahut, pa kërkuar lavdërim, mirënjohje apo epërsi ndaj atij që ndihmon.

Në një hadith të profetit Muhamed a.s na transmetohet të ketë thënë: *"Janë tre kategori njerëzish të cilëve Allahu, në Ditën e Kiametit, nuk do t'u flasë me mirësi, nuk do t'i shikojë me mëshirë, nuk do t'i pastrojë nga mëkatet dhe nuk do t'i mbrojë. Për ta është përgatitur një dënim i dhembshëm."* Këta janë: *ai që e tërheq rrobën e tij zvarrë nga mendjemadhësia, ai që ua kujton të tjerëve vazhdimisht mirësinë që u ka bërë dhe ai që përpiqet ta shesë mallin e tij duke u betuar rrejshëm për t'ia rritur vlerën.*[17]

Me këtë hadith, Profeti a.s tregon qartë se ekspozimi i mirësisë së bërë është një ves i rëndë moral, i cili e privon njeriun nga mëshira dhe nderimi i Allahut në Ditën e Gjykimit. Mirësia e vërtetë kryhet vetëm për hir të Allahut, pa u shndërruar në mjet për të nënçmuar përfituesin ose për të kërkuar lavdërim e mirënjohje. Për këtë arsye, kujtimi i vazhdueshëm i bamirësisë dhe përdorimi i saj si mjet epërsie morale konsiderohet një sjellje e dënueshme, e cila mund ta çojë njeriun drejt pasojave të rënda në jetën e përtejme.

Siç shihet qartë nga ajetet kuranore dhe hadithet profetike,

16. Po aty, ajeti 17.

17. *Muslim, Iman,* 171.

përmendja e vazhdueshme e mirësisë së bërë nuk miratohet, por përkundrazi dënohet dhe ndalohet. Njeriu që bën një vepër të mirë fiton shpërblim tek Allahu, por kur fillon ta kujtojë vazhdimisht atë mirësi për ta vënë tjetrin në pozitë borxhliu ose për ta nënçmuar, ai e humbet shpërblimin e saj. Në etikën islame, njerëz të tillë renditen në kategorinë e mashtruesve dhe koprracëve, sepse mirësinë e përdorin si mjet për përfitim moral ose shoqëror, e jo si një vepër të sinqertë për hir të Allahut. Për këtë arsye, përmendja e vazhdueshme e bamirësisë dhe cenimi i dinjitetit të përfituesit përmes saj e bëjnë njeriun të meritojë ndëshkimin hyjnor.[18]

Allahu i Sheh të Gjitha Veprat Tuaja

إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٨

"Allahu i di fshehtësitë e qiejve dhe të Tokës. Allahu i sheh të gjitha ato që bëni ju."[19]

Allahu i Lartësuar e di të fshehtën e qiejve dhe të tokës. Kjo do të thotë se Ai ka dije të plotë për çdo gjë që ekziston në qiej dhe në tokë, qoftë e dukshme apo e padukshme. Ai e njeh plotësisht gjendjen e jashtme dhe të brendshme të njeriut, si dhe mendimet, synimet dhe qëllimet që ai fsheh në zemrën e tij. Allahu e di nëse besimi i një personi është i sinqertë, nëse zemra e tij është e mbushur me iman dhe drejtësi, si dhe është plotësisht i vetëdijshëm për qëllimet që udhëheqin veprimet e tij. Po ashtu, asnjë vepër e njeriut nuk i shpëton dijes së Allahut. Për këtë arsye, Ai do ta shpërblejë secilin sipas veprave të tij: me mirësi për të mirën që ka bërë dhe me ndëshkim të drejtë për të keqen që ka kryer.

"Dhe Allahu i sheh pa dyshim të gjitha veprat që bëni." Prandaj, përmirësojeni gjendjen tuaj të brendshme dhe të jashtme, jetoni me vetëdije të vazhdueshme ndaj Allahut dhe veproni në përputhje me urdhrat e Tij. Besimtari duhet të përpiqet vazhdimisht të pastrojë zemrën, të korrigjojë sjelljen dhe të forcojë devotshmërinë e tij, duke qenë i vetëdijshëm se çdo fjalë, mendim dhe vepër është nën mbikëqyrjen e Allahut. Për ta rrënjosur thellë këtë të vërtetë në mendjet dhe zemrat e njerëzve, ajeti e përsërit dhe e thekson se Allahu sheh dhe di gjithçka që ndodh në mbarë universin. Kjo përsëritje synon të forcojë bindjen se asgjë nuk mbetet e fshehur para Allahut dhe se vetëdija për dijen dhe mbikëqyrjen e Tij duhet të shndërrohet në një parim të përhershëm që udhëheq jetën morale dhe shpirtërore të besimtarit.[20]

18. Cemil Çiftçi, *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, Minnet md.

19. Hasan ef. Nahi, *Kurani i Madhërishëm,* Surja Huxhurat, ajeti 18, Tiranë, 2006

20. Vehbe Zuhayli, *Tefsirü'l-Munir*, Bejrut, 1991.

Përfundim

Nga ajetet e fundit të sures Huxhurat dalin disa mësime themelore mbi natyrën e besimit, sinqeritetin dhe marrëdhënien e njeriut me Allahun. Së pari, Kurani bën dallimin ndërmjet Islamit, si pranim i jashtëm i fesë, dhe imanit, si besim i rrënjosur në zemër. Vetëm deklarimi me gjuhë ose pranimi i Islamit për shkak të frikës apo interesit nuk mjafton; besimi i vërtetë kërkon bindje të sinqertë dhe nënshtrim të plotë ndaj Allahut.

Së dyti, Allahu premton shpërblim të plotë për ata që besojnë me sinqeritet dhe kryejnë vepra të mira. Ai nuk ua pakëson aspak shpërblimin e veprave të tyre. Besimtari i vërtetë karakterizohet nga besimi i palëkundur në Allahun, besimi se Profeti Muhamed a.s është i Dërguari i Tij dhe vula e profetëve, mungesa e çdo dyshimi në këto të vërteta, si dhe gatishmëria për të sakrifikuar pasurinë dhe jetën në rrugën e Allahut. Këto cilësi e dallojnë besimtarin e sinqertë nga ai që e pranon Islamin vetëm për arsye të përkohshme ose materiale.

Një mësim tjetër i rëndësishëm është se askush nuk ka nevojë t'ia dëshmojë Allahut besimin e tij. Allahu është i Gjithëdijshëm; Ai njeh jo vetëm veprimet e jashtme, por edhe qëllimet, mendimet dhe gjendjen e zemrës së çdo njeriu. Për këtë arsye, pretendimet për besim nuk kanë vlerë nëse nuk mbështeten nga sinqeriteti dhe veprat. Shprehja kuranore: "A doni t'ia mësoni Allahut fenë tuaj?" është një qortim ndaj atyre që mendonin se mund ta paraqisnin besimin e tyre si një meritë para Allahut.

Kurani gjithashtu thekson se pranimi i Islamit nuk përbën një mirësi që njeriu ia bën Allahut apo të Dërguarit të Tij. Përkundrazi, mirësia dhe dhuntia i përkasin Allahut, i Cili e udhëzon njeriun drejt besimit dhe i jep mundësinë të ecë në rrugën e drejtë. Prandaj, askush nuk duhet ta konsiderojë besimin e vet si një favor ndaj fesë ose komunitetit, por si një begati hyjnore për të cilën duhet të jetë mirënjohës.

Së fundi, ajetet rikujtojnë se Allahut nuk i mbetet e fshehtë asgjë në qiej dhe në tokë. Ai njeh dallimin ndërmjet besimit të sinqertë dhe atij të rremë, si dhe motivet që i shtyjnë njerëzit të pranojnë Islamin. Pikërisht për këtë arsye, vlerësimi i vërtetë i besimit nuk bazohet në deklaratat e njerëzve, por në dijen e përsosur të Allahut, i Cili sheh çdo vepër dhe njeh çdo qëllim të zemrës.

Referencat

Hasan ef. Nahi, Kurani i Madhërishëm, Surja Huxhurat, ajeti 11, Tiranë, 2006.

Skura, Hysni, Etika Shoqërore Islame në Dritën e Sures Huxhurat – I, Zani i Naltë, nr. 40, 2025.

Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, Stamboll, 1979.

Meududi, Tefhimu'l-Kurân. Stamboll, 1987

Fahreddin Razi, Mefatihu'l-Gajb, Beyrut.

Tirmidhi, Birr 85.

Muslim, Birr, 70.

Davut Ayduz, Hucurat Suresi Tefsiri, Stamboll, Turqi, f.172.

Ibn Kethir, Imaduddin Ebu'l-Fida Ismail el-Kureshi, Tefsirul-Kuranil-Adhim, Kajro, 1980.

Muslim, Iman, 171.

Cemil ÇİFTÇİ, Şamil İslâm Ansiklopedisi, Minnet md.

Vehbe Zuhayli, Tefsirü'l-Munir, Bejrut, 1991.

Sulejman Kadiu (1883-1958)

Ali M. Basha

Sulejman Kadiu ka lindur në Tiranë më 1883. Ai i përket asaj plejade klerikësh myslimanë, të cilët fenë islame e studiuan dhe e propaganduan jo për të siguruar jetesën, pra ekonominë, por për t'u bërë misionarë vullnetarë të saj në vendin tonë, për t'i shërbyer fesë vetëm për kënaqësinë e Zotit. Nuk është e vështirë të konstatosh se klerikët myslimanë tiranas kanë një karakteristikë të përbashkët - të sinqertë, të urtë, të dashur, si mbarë populli nga gjiri i të cilit kishin dalë dhe i shërbenin. Për gjithçka që u predikonin dhe u thoshin të tjerëve përpiqeshin të jepnin shembullin vetë të parët.

Ai ishte i birin i Ramazanit ish-myfti i Tiranës. H. Sulejman Kadiu ishte profesor në Medresenë e Tiranës; ku jepte historinë islame. Lëndën që jepte e zotëronte dhe mësimin e bënte interesant, jo vetëm se e zotëronte lëndën, por çdo temë që shpjegonte i bënte edhe analizën kritike me vlerësimet përkatëse, duke u munduar të gjente lidhje me aktualitetin. Ishte i ditur jo vetëm në dijet fetare.

Për herë të parë në dokumentacion emrin e Sulejman Kadiut e hasim në vendimin nr. 37 datë 25.11.1924 të Këshillit të Naltë të Sheriatit, i cili mori në shqyrtim listën e mësimdhënësve - trupit mësimor të Medresesë së Naltë, që dëshiron të japë mësim në Medrese. Ai trup mësimor, që në atë kohë u tregua i gatshëm të jepte mësime gratis në Medresenë e Naltë përbëhej nga: Hafiz Ali Korça - arabisht; Sulejman Kadiu – Kur'an, fikh dhe gjuhë shqipe; Major Rexhep Berati - aritmetikë, gjeometri; Kapiten Musa Puka - gjimnastikë; Haki Tefiku - histori, gjeografi; Pertef Pogoni - frëngjisht; Lotar Qemali - higjienë (shëndetësi); Qamil Bala (deputet) - shkencë; Vehbi Libohova (Gani Strazimiri) vizatim; Doktor Sabriu - vizita të përjavshme shëndetësore nxënësve. Për të gjithë të sipërpërmendurit, Këshilli i Naltë i Sheriatit, pasi i konstatoi se janë të aftë për lëndët që dëshirojnë të japin mësim, vendosi dekretimin dhe falënderimin e tyre për gjestin bujar.

Por shumë shpejt Sulejman efendi Kadiun e priste një detyrë



tjetër edhe më e rëndësishme në Komunitetin Mysliman të sapokrijuar. Ai merr nga Myftiu i Përgjithshëm, H. Vehbi Dibra këtë dekret:

Z. Sulejman Kadiu Tiranë!

Në bazë të vendimit nr. 111 datë 1.VIII.1924 të Këshillit të Naltë të Sheriatit dhe me propozimin e drejtorit të Përgjithshëm të Vakfeve në Tiranë, dekretojmë emrimin tuaj Mytevel'li i Vakfeve në Tiranë. Zotnia Juaj keni për barrë me marshtrue pasuritë e vakfit sipas rregulloreve e ligjeve në veprim, d.m.th. të jepni pohim shitjeje e blerjeje, në rast të autorizimit të Drejtorisë së Përgjithshme të Vakfeve dhe të shfaqni vetë ose me përfaqësues nëpër gjyqe e zyra qeveritare me cilësinat si ta lypë nevoja për të mbrojtun të drejtat e vakfit si dhe të kryeni urdhrat e zyrave më të larta. Pra, presim prej jush aktivitete me ndërgjegje të pastër, duke u ruajtur nga të gjitha veprimet që i sjellin dëme vakfit... "Myfti i Përgjithshëm: Vehbi Dibra.

Sulejman Kadiu më datë 23.VIII.1929 ka qenë nëpunës i Vakfit të Tiranës, të cilin si tiranas që ishte e njihte shumë mirë dhe është kujdesur shumë në miradministrimin e tij. Ai përpiqej që çdo gjë që kishte lidhje me detyrën e tij ta kryente në mënyrën më të përsosur; kështu evidencat dhe raportimet që ka bërë në lidhje me të ardhurat e objekteve të vakfit të asaj periudhe, janë shembull i një nëpunësi që i ka bërë shërbimet e duhura detyrës që i është ngarkuar.

Më 9 maj të vitit 1935 Sulejman Kadiu emërohet vaiz shëtitës gratis, detyrë që e kreu në mënyrë shembullore. Ai përpiqej që predikimet e veta t'i lidhte me aktualitetin. Kështu bënte në të gjitha temat fetare që predikonte dhe si i tillë u afirmua shpejt ndër shokët e tij. Predikimet e tij bëheshin jo vetëm në qytete, por edhe në fshatrat e Tiranës. Komuniteti Mysliman qysh para themelimit të tij në shkurt-mars të vitit 1923, kishte caktuar rregull që vaizët e qyteteve të paktën një herë në muaj të shkonin e të predikonin edhe në fshatrat e rretheve të tyre.

Kështu, nëpër fshatra shkonin të gjithë vaizët e qyteteve dhe kur

ktheheshin raportonin për realizimin e misionit dhe për nevojat fetare që kishin konstatuar se duheshin realizuar në fshat.

Në një listë të firmosur nga kryetari i Komunitetit Mysliman dhe kryemyftiu i Tiranës janë 27 emra klerikësh myslimanë në Tiranë, që lejohen të mbajnë uniformë fetare. Me shkresën nr. 45/111 dt. 17.VII.1937 në listë shtohen edhe Sulejman Kadiu, së bashku me dy të tjerë, pra gjithsej bëhen 30 vetë në Tiranë që kanë pasur të drejtë të mbajnë uniformë fetare, këtu përfshihen duke filluar nga kryetari i Komunitetit Mysliman, kryemyftiu i Tiranës, imamë, vaizë, myezinë dhe myderrizë të Medresesë, pra të gjithë funksionarët e Komunitetit Mysliman.

Ministria e Drejtësisë me shkresën e vet nr. 2372 a/I dt. 27 korrik 1939 përcjell në Komunitetin Mysliman lutjen në formë peticioni të parisë myslimane të Tiranës që kërkojnë emërimin e Sulejman Kadiut kryemyfti të Tiranës.

Në dhjetor të vitit 1940, Sulejman Kadiu ngarkohet nga Kryesia të mbajë vazë në Elbasan dhe në Lezhë. Sipas rregullit, ai përgatit një informacion për predikimet që ka bërë në Elbasan dhe në Lezhë, ku ishte dërguar nga Komuniteti Mysliman me kërkesën e autoriteteve qeveritare të kohës. Predikimet e tij janë përqendruar kundra propagandave të armikut që inkurajojnë vëllavrasjen duke dëmtuar kombin; ai predikoi për vlerën e punës sipas fesë, etj. Në konferencat që ka mbajtur ka pasur një pjesëmarrje të madhe nga populli, por morën pjesë edhe autoritete fetare, civile e ushtarake dhe temat e zhvilluara janë pritur mirë.

Më datë 9.VI.1942 me dekret mbretëror emërohet Këshilli i Ylemave të Komunitetit Mysliman. Këshilli përbëhej prej Hafiz Sherif Lëngut - kryetar, Hafiz Ali Korça, nënkryetar, Sheh Qazim Hoxha, nënkryetar dhe Myderriz Sulejman Kadiu e Hafiz Bedri Hamiti, këshilltarë.

Ky Këshill zhvilloi një veprimtari të gjerë në të gjitha fushat. Ishte koha kur myslimanët si brenda dhe jashtë kufijve shtetëror kërkonin materiale fetare, këshilla për qëndrimet që duheshin mbajtur në ato kohë të vështira, ku të imponoheshin edhe qëndrimet që binin në kundërshtim me mësimet e fesë islame. Por edhe këtë detyrë Sulejman Kadiu e kreu me faqe të bardhë.

Këshilli i Ylemave formoi një komision për të shqyrtuar artikujt që do të botohen në revistën "Kultura Islame". Kryetar i komisionit është Sulejman Kadiu, anëtarë: Haki Sharofi, Vexhi Demiraj etj. Si kryetar i këtij komisioni S. Kadiu ka treguar njohuri dhe pjekuri, sepse ishte një periudhë provokimesh fetare nga njerëzit e pushtuesit. Mjafton të kujtojmë për kryqet

dhe kartolinat me përmbajtje anti-islame që u hodhën nëpër xhamitë e Tiranës apo artikujt provokativë që botoheshin në ato kohë. Komisioni nën drejtimin e Sulejman Kadiut, mbajti një qëndrim dinjitoz, duke dhënë përgjigje me kulturë, të urta e të matura, por pavarësisht tolerancës e kulturës që tregohej në to, aty nuk kishte lëshime në fushën e parimeve të fesë. Nuk duhet harruar se këta artikuj shkruheshin në gjendje kur vendi ishte i pushtuar.

Më datë 23 prill 1945 emërohen disa profesorë në Medrese, ndërmjet tyre në vendim përmenden: 1) Për gjuhën arabe - Sulejman Kadiu, 2) Për besim Haxhi Mahmud Dashi; 3) Për mësime filozofike, prof. Vexhi Demiraj; 4) Për mësimin e gjuhës angleze Ihsan Qereshniku etj.

Myderriz Sulejman efendi Kadiu ndërroi jetë në vitin 1958.

Monument drite që nuk i bën hije kohës, Punim sistemues i historikut jubilar të KMSH (1923 - 2023)

Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi

Punën parapërgatitore, përgatitore dhe atë hartuese të kësaj vepre jubilare – autori i këtij botimi - duket që e ka nisur qysh herët. Ajo u paraqit në formën e një manuali të saktë mbi historikun e Komunitetit Mysliman Shqiptar, i cili mund të quhet edhe një dokument unik, i pajisur me një bibliografi të pasur arkivash, fototekash e titujsh, me referencat dhe shënimet e duhura për një përmendore të tillë, që më shumë se të tashmes, do t'i shërbejë së ardhmes.

Titulli i librit "100 Vjet Komuniteti Mysliman i Shqipërisë (1923-2023)" (Përshkrim i përmbledhur) i kërkuesit shkencor Dorian Demetja, realizuar nën kujdesin e Hirësisë së Tij H. Bujar ef. Spahiu, Kryetar i KMSH dhe, njëherazi botim i KMSH, që doli në qarkullim në fund të vitit përkujtimor, është një perifrazë e cila përmban esencën e vet.

Autori ka marrë përgjegjësinë e sistemimit të të ndodhurave gjatë shekullit të Kongresit të Manastirit, të Kuvendit të Vlorës, të Krijimit dhe

funksionimit të shtetit të ri shqiptar, që tërtherej të mëkëmbej duke u mbështetur te prijësa të denjë dhe të aftë në ngritjen e institucioneve joshtetërore, të cilat do t'i bëheshin krah modernizimit të shoqërisë shqiptare në përgjithësi, por në veçanti institucioneve shpirtërore monoteiste.

KMSH përfaqëson pushtet, prestigj dhe mbart me dinjitet peshën e historisë, prandaj edhe në titull botimi mund ta mbartte emërtimin e fillimit të kësaj udhe institucionale "100 Vjet Komuniteti Mysliman Shqiptar (i Shqipërisë)". Edhe në ditët tona studiuesit seriozë vijojnë ta quajnë kësisoj:

"Në vazhdën e kësaj, vjen si projekt i përbashkët i finalizuar me botim në gjuhën shqipe i tri komuniteteve tona islame – Komunitetit Mysliman Shqiptar, Bashkësisë Islame të Kosovës dhe Bashkësisë Fetare Islame të Maqedonisë së Veriut, …" (El Hanefij, 2025: 6)

Pjesa e parë e veprës dokumenton mëvetësimin e Xhamisë Shqiptare, udhën e saj të zhvillimit dhe arritjet e shumta, deri në Çlirimin e vendit në fundvitin 1944.

Pas pavarësimit gjuhësor në Manastir dhe pas pavarësimit politik në Vlorë, me Kongresin e Beratit, i cili shpalli pavarësimin e Kishës Ortodokse Autoqefale të Shqipërisë, filloi epoka e pavarësimit shpirtëror të shqiptarëve, shumica e të cilëve praktikon tri besime fetare.

Kongresi i Parë Mysliman (sinonim i fjalës Islam, përdorur në krye të herës te fjalori i Miklosich)[1] Shqiptar, eci në këtë linjë. Ai u organizua nga Gjyqi i Naltë i Sheriatit me ndihmën aktive të qeverisë së kohës, i cili iu drejtua Këshillit të Ministrave duke e njoftuar se e shihte të nevojshme të mblidhte një Këshill të Myslimanizmës (Xhema'ati Islamije) më 20 shkurt 1923. Nga dokumenti i skanuar mësohet se prefekturat dhe nënprefekturat urdhëroheshin të dërgonin "nga nji perfaqesues te zgjedhun rregullisht nga ana e popullit me anen e Bashkive". Në shkresën zyrtare theksohet: "Perfaqsuesat e nalt-thanun, te jene te gjith qe te dijn me kendue e me shkrue mire gjuhen zyrtare dhe te jene te ditun. Bashke me kete te jene besimtare feje te plote dhe me moral te mire."

Në hartimin e shkresës bie në sy prirja për të zëvendësuar termat islame huazuar nga arabishtja apo osmanishtja me neologjizma, kurse përdorimi i shkronjës "e" në vend të "ë-së" duhet të jetë problem i shtypshkronjave. Në këtë kohë gjuhë zyrtare ishte elbasanishtja, vendosur nga Komisija Letrare Shqiptare e Shkodrës, që hodhi një hap tjetër përpara në grafizimin e gjuhës shqipe.

1. Miklosich, Franz. (1884-1890) *Die Türkischen elemente in den sudost – und osteuropäischen sprachen* (V. I-II), Wien.

Sipas B. Ueinstein (B. Ëeinstein): "Planifikimi i gjuhës është përpjekja e autorizuar qeveritare, afatgjatë, e mbështetur dhe e vetëdijshme për të ndryshuar funksionin e gjuhës në shoqëri me qëllim të zgjidhjes së problemeve të komunikimit" (Ëeinstein, 1980: 55-77; Ëardhaugh, 1992: 346; Byron, 1976.) Në fillim të shekullit të 19-të, në veprën e njohur "Mithridates", shënoheshin 16 gjuhë të lulëzuara në Evropë, përfshi greqishtja, sllavishtja kishtare dhe turqishtja (osmanli), prandaj KMSH me qëndrimin largpamës ndaj gjuhës u bëhej krah përpjekjeve shtetërore në këtë drejtim, kur siç shkruante gjuhëtari: "Çdo vend i ri donte gjuhën e vet dhe, gjuha u bë shprehje themelore e ndjenjës kombëtare." (Ëardhaugh, 1992: 346).

Në vigjilje të fillimit të Kongresit, i cili mori përgjegjësinë që besimi mysliman mes shqiptarëve të mos mbetej në nivelin e një rituali, i cili ndihej dobët dhe kuptohej pak nga masat e gjera të komunitetit mysliman, sepse komunikimi realizohej në arabisht, osmanisht dhe persisht.

Haxhi Vehbi Dibra i lutet Dervish Himës, një tjetër prijës kombëtar e fetar, kryetar i shoqërisë "Djelmnia Dibrane", në ndërtesën e së cilës do të zhvillohej Kuvendi i Përgjithshëm, që "ndërtesa në fjalë të stoliset e të rregullohet sikurse duhet, tue caktua posaçërisht vendet e delegatëve, të dëgjuesve, të sekretarisë dhe të përfaqësuesit të qeverisë".

Institucioni fetar mysliman vijon të formatohet bashkë me mbrothësimin e lartësimin e shqipes, me të cilën duhet sjellë siç vlerëson gjuhëtari Rami Memushaj "si me një të mirë kombëtare". (Memushaj, 2013: 6) Gjatë punimeve të Kongresit, komunikimi shkresor nuk preku a nuk largoi zanoren ë të patheksuar, që i jep eufoni dhe kumbim toskërishtes: "Pikërisht, bukurtingëllimi dhe melodiciteti janë veçori që gjuha jonë standard i ka falë ë-së së patheksuar." (Memushaj, 2013: 149) Pozicionimi i tillë në forcimin e themeleve të porsahedhura të gjuhës standarde shqipe, ishte në kahje të kundërt me dukuri si ajo që po ndodhte në veri, pikërisht "në Shkodër qarkullojnë vetëm vepra fetare, bile të shtypura me alfabetin e vjetër të shkrimtarëve gegë katolikë". (Ressuli, 1940:14)

Kuvendi i Përgjithshëm realisht do të mbetet në kujtesën historike si Kongresi i shpalljes së pavarësisë së Xhamisë Shqiptare nga Kalifati i Turqisë; në të u hartua dhe u miratua Statuti.

Personaliteti kombëtar Vehbi Dibra - Kryetar i Kongresit të Parë Mysliman Shqiptar -, e vë në dijeni Kryeministrinë se kishin përfunduar zgjedhjet e organeve drejtuese, duke u zgjedhur unanimisht në krye dijetarë, prijësa fetarë dhe nëpunësa civilë. Kongresi vendosi që lutjet në

xhami dhe leximi i Kuranit të jenë në gjuhën shqipe. Gjithçka eci siç u shpreh H. Vehbi Dibra në fjalën e hapjes së Kongresit, që grishi jo vetëm pjesëmarrësit për të pranuar hapjen deri në kundërthënie ndaj pikëpamjeve të çështjeve islame "se me ndërrimin e kohës, ndërrojnë edhe gjykimet."

E gjithë udha e reformave që do të ndërmerreshin u mbështet konceptualisht te medhhebi i Imam Ebu Hanifes, i cili pranohet kryesisht si kreu i katër medhhebeve të ndjekura:, për të cilin El – Makdisij në veprën e tij "Lem'atul i'tikad" shkruan: "Përsa i përket ndjekjes së ndonjë Imami në çështjet dytësore në fe, siç janë katër medhhebet, ajo nuk është e papëlqyeshme, sepse kundërthënia në çështjet dytësore konsiderohet mirësi, kundërthënësit në kundërthëniet mes njëri-tjetrit janë lëvduar për kontributin dhe përpjekjet e tyre dhe do të shpërblehen. Kundërthënëia mes tyre është mëshirë e gjerë, ndërsa dakordimi mes tyre, argument i prerë."

Një nga detyrat parësore të Kuvendit ishte botimi i revistës së përmuajshme "Zani i Naltë", e cila doli në dritë në tetor të vitit 1923. Të vë në mendime logoja e kopertinës: ""Zani i Naltë", revistë fetare, merret edhe me filosofi, moral, literaturë kombëtare, sociologji". Niveli i lartë shkencor e diktoi Italinë fashiste ta ndalonte botimin e saj në maj 1939.

Ky botim periodik shërbeu si shkollë për rritjen e cilësisë së shkrimeve, duke i çelur udhë botimit të veprave madhore teologjike islame, përfshi sprovat nistore të përkthimit të Kuranit.

Kryesia e Këshillit të Ulemave ndihmonte me sugjerime e porosi për të mos lejuar botimin e veprave pa redaktimin cilësor nga profesionistë, çka ndikoi në cilësinë e lartë të shkrimeve të botuara.

Një shenjë dalluese e Kongresit të Parë Mysliman Shqiptar ishte vendimi historik për çeljen e një shkolle islame, ku mësimi do të zhvillohej në gjuhën shqipe. Medreseja e Naltë në Tiranë filloi aktivitetin arsimor më 01.03.1924 pasi iu dha leja e Ministrisë së Arsimit Nr. 105/1, datë 25.02.1924. Shkolla filloi aktivitetin mësimor me personel tërësisht shqiptar, me programe e organizim bashkëkohor, të hartuara e administruara nga teologë dhe mësues shqiptarë, kurse shpenzimet për ecurinë e saj u përballuan nga të ardhurat e KMSH.

Kongresi i Dytë Mysliman Shqiptar (15 qershor – 26 korrik 1925) hyri në histori si kuvendi që mbështeti zhvillimin e arsimit islam në Shqipëri, që eci paralelisht me zhvillimin e arsimit në vend. Pavarësia kombëtare e gjeti arsimin fetar të paorganizuar në mënyrë institucionale. Në qytetet kryesore të katër vilajeteve me shumicë të popullsisë shqiptare, ishin të çelura

tri nivele shkollash. Këto institucione arsimore ishin themeluar me Ligjin e Arsimit të vitit 1869, të kohës së Tanzimatit. Sipas një studimi historik për Korçën, përfunduar në vitin 1978, mësohet se arsimimi veç atij laik "ka pasur edhe një shkollë fetare që i thoshin Medrese, që shërbente për përgatitjen e kuadrit fetar". (Stralla, 2017: 66-67)

Veprimtaria mësimore e gjithë sistemit arsimor kryhej në gjuhën osmane, në medrese mësohej edhe arabisht; mësoheshin edhe gjuhë të tjera me përjashtim të gjuhës shqipe.

Pas krijimit të Lidhjes së Prizrenit, por veçmas pas themelimit në Stamboll të Shoqërisë të të Shtypurit Shkronja Shqip (1879), që thirrej më tepër Shoqëria e Alfabetit të Stambollit, u forcua lufta për arsim e kulturë kombëtare, e cila mundësoi çeljen e Mësonjëtores në vitin 1887, ku mësimi do të zhvillohej në gjuhën shqipe, por do të mësoheshin edhe osmanishtja dhe frëngjishtja si gjuhë të huaja.

Përveç mejtepeve (kësisoj emërtohej i gjithë sistemi arsimor jo fetar) që ishin çelur gjithandej, pas shpalljes së Hyrjetit (Kushtetuta) në korrik të vitit 1908 dhe mbajtjes së Kongresit të Manastirit në nëntor të këtij viti, arriti në dhjetë numri i medreseve, të cilat pas Shpalljes së Pavarësisë filluan të mbahen ekonomikisht nga shteti, pa përjashtuar ndihmat tradicionale që vinin nga populli.

Në Kongresin e Dytë u vendos të vijonte riorganizimi i shkollimit teologjik islam; kësisoj në vend të medreseve, që kishin mbetur vetëm me një myderriz (mësues), të çeleshin disa të tilla të plotësuara me kuadër dhe me programe shkollore sipas modeleve të shkollave të mesme të Evropës. Medreseja e Tiranës u vu kësisoj në ballë të luftës për arsim e kulturë kombëtare, ndërkohë që në Shqipëri vijonte arsimimi në shkolla private, që zhvillonin mësimin në gjuhë të huaj. Po në këtë tubim historik u propozua çelja e një universiteti teologjik në Elbasan.

Në periudhën kohore të krijimit të ndërgjegjes kombëtare, prijësat e KMSH vijonin me kurajo atdhetare të notonin drejt horizontesh të së ardhmes: "Nuk mund të notosh për horizonte të reja derisa të kesh guximin të humbasësh nga sytë bregun." Uilliam Folkner)

Ideja e shtetëzimit të shkollave të shkollave të huaja private, që realizonin aktivitetin në gjuhë të huaja, të cilat i ndanin të rinjtë shqiptarë mes vedi, u hodh në vitet 1922-1923; realizimi i saj vijoi deri në vitin 1933 dhe, "… që nga ajo kohë mësimi i moralit do të qëndrojë në listën e lëndëve mësimore, ndërsa mësimi i besimit do të braktisej gjithnjë e më shumë, gradualisht e në mënyrë institucionale. Prestigji e pozita e klerit u vunë në provë e dolën të dobësuara. (Basha, 2011:120)

Ndoshta te kjo braktisje ka ndikuar hapja në Korçë më 25 tetor 1917 e Liceut Francez me vendimin e qeverisë së Republikës Autonome të Korçës, kur profesorët francezë së bashku me programet sollën edhe idetë e majta socialiste, që do të mbillnin farën e komunizmit ateist. Parlamenti Shqiptar në vitin 1937 votoi për futjen e orëve fakultative të fesë nëpër shkolla fillore.

Ndërkohë që H. Vehbi Dibra vijon të mbajë postin si Myfti i Përgjithshëm, në datën 13.05.1928 përcjell një Berate (shkresë zyrtare) me logon: Kryesi e Këshillit të Naltë të Sheriatit.

Kongresi i Tretë Mysliman (6 korrik – 1 gusht 1929) u mblodh për të hartuar Statutin e KMSH në përshtatje me Statutin Themeltar (Kushtetutën) të Mbretërisë Shqiptare, miratuar në vitin 1928. Ministri i Drejtësisë i drejtohet me shkresë Këshillit të Naltë të Sheriatit duke i sugjeruar hartimin e statutit të ri: "…, do të plotësojë një statut që do t'i sigurojë një organizim të mirë e përparim Komunitetit (term i ri) Mysliman, të përshtatshëm me konditat e shekullit tonë dhe me ligjet…"

Ndër objektivat kryesore që rridhnin prej Statutit, ishin: "inkurajimi i myslimanëve për t'iu përshtatur qytetërimit modern" dhe "të ndihmesës për të zhvilluar vëllazërimin kombëtar ndërmjet shqiptarëve të çdo besimi". (Demetja, 2023: 85)

Në mbyllje të punimeve të tij, Kryemyftiu historik i lë lamtumirën detyrës së shenjtë, duke lënë pas modelin e ciklimit periodik të drejtuesve në poste të rëndësishme: "Mos u dëshpëro, mos u helmo, o detyrë e shenjtë, se fatin tënd e lë në dorë të Kongresit dhe ai do të të ruajë."

Në kohën e një shoqërie që ende përpiqej të çlirohej nga trashëgimia e nënshtrimit me dëshirë pa pasur vrarje ndërgjegjeje, nga anarkia e një lirie të keqkuptuar dhe nga përdorimi i pushtetit si instrument për interesa vetjake, shenjtëria e kryerjes së detyrës mbetej institucioni mbi të cilin projektoheshin pritshmëritë më të larta publike. Dhe jo pa të drejtë. Ajo është kolona e fundit mbi të cilën mbështetet besimi se institucioni funksionon jo sipas forcës së dëshirës, por sipas statutit, pra asaj që duhej.

Te fjala e shkurtër e Hafiz Ali Korçës mësojmë se edhe ai nuk do të kandidojë për postin e Kryetarit, duke mos kërkuar asgjë për veten, por sa shumë për diturimin e popullit të vet: "…, të shtypen, se librat siç thotë një fjalë, janë jetë e dytë e njeriut."/ 83.

Sa shumë i mungojnë kohës sonë historike prijësa shërbestarë, dijetarë të tillë!

Në kuadrin e riorganizimit të rrjetit arsimor fetar në Shqipëri, në Kongresin e Tretë të Myslimanëve

Shqiptarë më 1929, u vendos të shkriheshin të gjitha medresetë e qyteteve të lartpërmendura dhe të mbetej vetëm ajo e Tiranës, e cila do të quhej "Medreseja e Përgjithshme". Nga bankat e saj kanë dalë figura të shquara të arsimit, shkencës e kulturës shqiptare, si dijetari islam Vehbi Ismaili, përkthyesi lucid Vexhi Buharaja, akademiku Shaban Demiraj etj. Disa nga maturantët e parë të kësaj medreseje, që u diplomuan në vitin 1932, pasi kryen studimet e larta jashtë shtetit, punuan në vend me përkushtim si mësues apo drejtues të saj. Niveli i lartë cilësor i nxënësve të diplomuar në këtë institucion flet jo vetëm për cilësinë e programit që zbatonte si dhe të teksteve të cilat përdoreshin, por edhe për profesionalizmin e personelit mësimor dhe atij administrativ, që pranohej vetëm me konkurs.

Nga fotoja e diplomës së maturës "me graden Lavdishme" marrë nga Zotni Vexhhi Ibrahim Buharaja në vitin 1943, bëhet me dije se mësimi kryhej "rregullisht për nandë vjet" duke theksuar se diploma i siguronte "të drejtat dhe privilegjet q'i përkasin në bazë të Rregullores së Medreses i aprovueme prej Shtetit". Kjo diplomë lëshuar nga Komuniteti Mysliman Shqiptar, Medreseja e Përgjithshme dhe e njohur prej shtetit, me nr. regjistri 60, regjistrohej te regjistri i veçantë i Mbretërisë, vërtetohej nga ministria e Drejtësisë dhe firmosej e vulosej nga ministri i Drejtësisë.

Profesori dhe poeti Hafiz Ali Korça, që spikati te ky institucion i arsimit fetar, e kishte të qartë se feja pa dije ishte rrezik, ndërkohë që dituria pa etikë mbetej e pavlerë dhe e zbrazët: "Atdheu është kutia, feja xhevahiri,/ Rron në kuti brenda e ruhet floriri;/ Për të mbrojtur nderin na duhet kutija, /Po s'pate Atdheun, shkon feja, inxhija."

Me një formim intelektual elitar ai nuk ra pre e rrymave ideologjike që po futeshin në Shqipërinë e fillimviteve të shekullit të njëzetë, por iu drejtua shoqërisë shqiptare me veprën polemiste "Bolshevizma a çkatërrimi i njerëzimit", botuar në Shkodër në vitin 1925, dy dekada përpara se komunizmi të merrte pushtetin dhe të hidhte rrënjë në Shqipëri, ku e trajtoi bolshevizmin si një rrezik ekzistencial për shqiptarët dhe Shqipërinë. Martiri i kombit dhe kulturës, filozofi lucid islam i la peng kujtesës sonë në gjithmonësi jo vetëm një studim letrar të vyer, por edhe një parashikim tragjik të asaj, që vendi do të përjetonte për gati gjysmë shekulli.

Dijetarët myslimanë themelues të KMSh kishin aftësitë intelektuale të interpretimit të kohës historike mbarsur me probleme, të cilat lidheshin me dijen, ekzistencën shoqërore, por dhe me administratën. Faktorët madhorë të kohës: injoranca, varfëria dhe përçarja

shoqërore ndikonin në karakterin e shqiptarit, që si tipar thelbësor trashëgonte individualizmin e theksuar, duke penguar në ngjizjen e ndërgjegjes kombëtare.

Ata kishin kryer studimet e larta në vende ku studiohej dhe përvetësohej Urtësia Islame, si një e vërtetë universale dhe, ku vepra e Said Nursi "Mesazhet e Dritës" si komente të Kuranit, ishte vënë në shërbim të praktikimit të besimit islam, të dashurisë për Zotin, të afërmin, por dhe të vëllazërimit me 'tjetrin'. Qysh në vitet 1910-1911, dijetari islam Said Nursi nxit bashkëpunimin mes besimtarëve myslimanë dhe idhtarëve të librit, me të cilët ndajnë besimin në një Zot, duke përdorur termin 'ittifak' (besëlidhje shpirtërore) në vend të fjalës dialog; në kontekstin ndërkombëtar eruditi Hafiz Ali Korça, që identifikohet me thënien "Pa fe nuk ka atdhe", dëshmon përkushtimin institucional të KMSH për forcimin e marrëdhënieve me besimet e tjera në vend, traditë që vijon e ruhet e forcohet edhe në ditët tona.

Nga shkresa e datës 12 gusht 1929, nxjerrë nga KMSH, ku njoftohet dekretimi i funksionarëve të lartë: Z. Behxhet Shapati, kryetar i Komunitetit Mysliman dhe katër kryemyftinjtë e qarqeve myslimane Korçë, Shkodër, Gjirokastër, Tiranë, hirësia e tij Shapati do të qëndrojë në detyrën e lartë deri në vitin 1942, kur pushtuesit italianë ndërmorën një riorganizim të thellë të fesë islame në Shqipëri, duke zëvendësuar Këshillin e Përgjithshëm të Bashkësisë Islame, me një Këshill të Ulemave, pesë anëtarët e të cilit emëroheshin që të gjithë nga Francesko Jakomoni, i cili ishte mëkëmbësi i mbretit Viktor Emanueli III në Shqipëri. Me dekret të tij emërohen pjesëtarët e Këshillit të Ulemave: 1. Hafiz Sherif Langu – Kryetar; 2. Hafiz Ali Korça – Nënkryetar; 3. Sheh Qazim Hoxha – Nënkryetar; 4. Hafiz Bedri Hamiti – Këshilltar; 5. Myderriz Sulejman Kadiu – Këshilltar.

Në kurthin e pushtuesit nuk mund të binte dinjitari legjendar Hafiz Ali Korça, prandaj në dekretin e Mëkëmbësit theksohej se "kemi dekretuar Hafiz Ali Korçën si nënkryetar të Këshillit të Ulemave, por ai deklarohet dorëheqës se nuk është paraqitur në detyrë". Bashkë me të jep dorëheqjen Sheh Qazim Hoxha; Ferid Vokopola dorëhiqet në datën 10 qershor 1942 si drejtor i përgjithshëm i vakëfeve (sin. vakuf, mekam), në vend të tij caktohet Salih Vuçiterni. Jonuz Bulej e Haki Sharofi ngarkohen të hartojnë projektstatutin e KMSH nën mbikëqyrjen e Këshillit të Ulemave.

Pjesa e dytë e librit sistematizon sakrificat dhe privacionet e klerit mysliman për realizimin e detyrave shpirtërore, ndërkohë që shteti shqiptar fillon trysninë dhe sulmin mbi këtë institucion të pavarur.

Këshilli i Përkohshëm synoi kthimin në fuqi të dispozitave të Statutit dalë nga Kongresi III i vitit 1929, ku Këshilli i Përgjithshëm është organi më i lartë drejtues i KMSH. Këshilli i Përkohshëm thirri mbledhjen e Këshillit të Përgjithshëm në datën 2 maj 1945, ku u vendos hirësia e tij Hafiz Musa Basha (Haxhi Aliu) si kryetar i KMSH. (vijon të quhet Komuniteti Mysliman Shqiptar)

Puna serioze edukative e bindëse kryer nga KMSH duke nisur prej krijimit u dëshmua te anketa e zhvilluar në Shqipëri në vitin 1945. Pyetjes së anketës për përkatësinë fetare, 72.8 % u vetëdeklaruan se ishin myslimanë, duke e vendosur Shqipërinë në krye të vendeve me popullsi myslimane në Evropë; 17.1 % - ortodoksë; 10.1 % - katolikë. Të gjithë shqiptarët pranonin se ishin fetarë. (Edëin, J., 1995: 490)

Studiuesi Dorian Demetja i ka dhënë një vend meritor qëndresës së KMSH, e cila u sulmua nga shteti totalitar që u vendos në pushtet. Ligji i Reformës Agrare i konfiskoi KMSH, zotëruesit më të madh të pronave mbas shtetit shqiptar, rreth 3.163 ha tokë dhe 61.000 rrënjë ullinj. Ndërkohë filloi një propagandë e shfrenuar, që i tejkalonte kufijtë e laicitetit për në antiteizëm, ashtu siç u dëshmua në shkurtin e vitit 1967.

Por siç përmendet në Kuran: "Vërtetë, pas vështirësisë vjen lehtësimi" (Surja Inshirah, 94:6) bashkë me lëvizjen studentore që hapi një faqe të re në historinë tonë, do të rihapej më 16 nëntor 1990 në Shkodër Xhamia e Plumbit, ngjarje e cila shënon rënien e ligjit kushtetues të vitit 1976, që e shpallte zyrtarisht Shqipërinë vend ateist. Ringritja e KMSH nuk u bë mbi hirin e besimit fetar. Në pjesën e tretë studiuesi ka bërë kujdes të theksojë: "Rihapja e Xhamisë së Plumbit ishte shkëndija e parë, që dha sinjalin fatlum se Islami jo vetëm që nuk ish harruar, por vazhdonte të ishte gjallë e i freskët në zemrat e shqiptarëve. (Demetja, 2023: 165)

Vështirësitë e fillimit u tejkaluan me durim dhe mbështetje në traditën e krijuar para Luftës së Dytë Botërore. Institucioni vijoi të ecte përpara me idenë e shkollimit cilësor të të rinjve në vende të huaja, kurse në vend filloi të dalë gazeta "Drita Islame" shoqëruar me hapjen e disa medreseve. Natyrshëm hapi dyert Universiteti "Hëna e plotë" Bedër, një ëndërr e kahershme e klerit mysliman shqiptar. Sa i përket idesë së parealizuar të krijimit e shtimit të marrëdhënieve me shoqata, institucione dhe personalitete juridike islame nga Bota, kjo periudhë rezultoi të ishte e begatë.

KMSH, bartës dhe promovues i dëshmuar i fesë islame ndër ne, në kuadër të veprimtarisë së tij parësore kurdoherë ka pasur edhe botimin e literaturës së përgjithshme islame, duke filluar me botimet për mësimet dhe njohuritë themelore të fesë

islame e, më vonë edhe të veprave themelore për disiplina dhe fusha të ndryshme.

Lusim Allahun xh.sh. që ta shpërblejë autorin dhe të gjithë bashkëpunëtorët që ndihmuan për botimin e këtij libri dinjitoz, të hartuar dhe redaktuar bukur dhe thukët, duke theksuar argumentin për çdo hap të hedhur nga Kurani, syneti dhe etheri (argumente të përcjella nga veprimtaria e brezave të mëparshme).

Në përfundim, lypset të ritheksoj se botimi i këtij kompozimi dokumentar nderon jo vetëm autorin dhe bashkëpunëtorët e tij, por edhe bibliotekën dhe kulturën myslimane. Libri do t'u shërbejë lexuesve të thjeshtë, por jo më pak studentëve, hulumtuesve, filologëve, gjuhëtarëve, historianëve, dijetarëve të shkencës islame qoftë edhe vetëm si material autentik. Në rrafsh kulturor fetar ky botim serioz është dëshmi e komunikimit ndërmjet besimeve fetare, që kanë dhënë e marrë ose kanë ndikuar të njëra-tjetra pa cekur identitetin dhe mëvetësinë e KMSH, e cila duke njohur forcën e vlerave, ka mundur të jetojë realisht, duke i vënë emrin realitetit. Qëndron me dinjitet duke u mbështetur jo vetëm në forcën e vlerave, por edhe në vlerën e forcës së vet, prandaj duhet një qasje ndryshe në ngritjen e memorialit për ata prijësa fetarë e kombëtarë, që u bënë gurëqemeri të historisë sonë moderne: "Sepse e gjithë toka është varri i burrave të famshëm; jo vetëm që ata përkujtohen me kolona dhe mbishkrime në vendin e tyre, por edhe në tokat e huaja banon një memorial i pashkruar i tyre, i gdhendur jo në gur, por në zemrat e njerëzve. Bëjini ata shembujt tuaj dhe, duke e vlerësuar guximin si liri dhe lirinë si lumturi, mos i peshoni shumë mirë rreziqet e luftës." (Fjala e Tukididit mbajtur në funeralin e Perikliut)

Në mbyllje të kësaj shkurtese modeste dëshiroj të përgëzoj Komunitetin Mysliman të Shqipërisë për financimin dhe botimin e kësaj vepre, duke përballuar mjaft vështirësi. Në fund, por jo e fundit për nga rëndësia, përgëzimi përcillet dhe për kooperimin e spikatur të dizajnuesit me gazetarin në hartimin e ballinës, e cila qëndron si qershia mbi tortën e festës shekullore që përkujtoi themelimin, i cili është vetëm një hap në udhën e tij të sotme dhe të nesërme.

BIBLIOGRAFI

Basha, Ali M. (2011) *Rrugëtimi i fesë islame në Shqipëri* (1912-1967), f. 120; Byron, Janet. (!976) *Selection among Alternates in Language Standardization: The Case of Albanian,* The Hague.

Demetja, Dorian. (2023) *100 Vjet Komuniteti Mysliman i Shqipërisë 1923-2023*, Tiranë; Edwin, Jacques. (1995*) Shqiptarët, historia e popullit shqiptar nga lashtësia deri në ditët e sotme*, Tiranë 1995, f. 490.

El-Mevlesilij, El Imam Abdullah bin Mahmud (2025) *El-Ihtijary li ta 'lili-l muhtari,* AJ GRAF MATBAA – Shkup; Tiranë – Prishtinë – Shkup.

Memushaj, Rami. (2013) *Gjuha shqipe në shtratin e Prokrustit*, Tiranë; Ressuli, N. (1940) *Gegërishtja apo Toskërishtja?* Shkëndija, 1940-XVIII, nr. 2, Tiranë.

Stralla, Niko. (2017) *Në valën e dramës shqiptare, Korça dhe korçarët* (1878-1909), MediaUnion, Tiranë, 66-67.

Thucydides*, History of the Peloponnesian War*, "Funeral Oration of Pericles"; Dora C. Pozzi (1983) Thucydides ii.35-46: *A Text of Power Ideology,* The Classical Journal, Vol. 78, No. 3 (Feb. – Mar.), pp. 221-231 (11 pages), Published By: The Johns Hopkins University Press.

Wardhaugh, Ronald. (1992) *An Introduction to Sociolinguistics*, Oxford UK-Cambridge USA; Weinstein, B. (1980) *Language Planning in Francophone Africa,* Language Planning and Language Problems, 4(1).

Abstracts in English

Islamic Sciences

1. The Concept of God in the Abrahamic Religions
Msc. Armand Asllani

This study aims to shed light on how God is understood within three of the world's greatest religious traditions: Judaism, Christianity, and Islam. Although separated by history and doctrine, these religions share a common origin and preserve a central idea: belief in one God who is single, omnipotent, and the creator of the universe. However, the manner in which this God is conceived differs across traditions. Judaism describes Him as incomprehensible to the human mind, yet always near to His people. Christianity presents God as a being encompassing profound love and mercy, incarnate in Jesus, while Islam firmly emphasizes His absolute oneness and majesty, excluding any form of resemblance to created beings. This comparison helps us understand not only the similarities that unite these religions, but also the distinctive features that characterize each and grant them a unique identity in their conception of the divine.

Keywords: *Monotheism, Judaism, Christianity, Islam, Comparative Theology*

Islamic Studies

2. "Al-Ikhtiyar" in Hanafi Fiqh: A Reflection of the Spirit of the School and the Diversity of Its Currents. A Comparative Analytical Study Between Authenticity and Contemporaneity
Dr. Jamal Alsafarti

Hanafi fiqh constitutes one of the fundamental pillars of Islamic jurisprudence, distinguished by its balanced methodology and flexibility in deriving legal rulings, which has contributed to its spread across wide regions of the Islamic world, particularly in India, the Balkans, Turkey, and Iraq. Among the works that have played a foundational role within this school of thought, the book "al-Ikhtiyar li Ta'lil al-Mukhtar" by Imam Abdullah b. Mahmud al-Mawsili (d. 683 AH) stands out, owing to its precise presentation, judicious selection, and reasoned balancing among juristic opinions.

This study aims to analyze the significance of al-Ikhtiyar within Hanafi fiqh from a methodological perspective, comparing it with several other texts such as Bada'i' al-Sana'i', al-Hidayah, and al-Mabsut, while also highlighting the scholarly value of the book in the dissemination and teaching of the school in contemporary times, so as to preserve a balance

between tradition and the demands of the present age.

Keywords: *Hanafi fiqh, al-Ikhtiyar li Ta'lil al-Mukhtar, Abdullah b. Mahmud al-Mawsili, Islamic jurisprudence, Hanafi school, methodology of fiqh*

3. Legal Maxims and Their Application in al-Mawsili's "al-Ikhtiyar"

Dr. Elton Karaj

Islamic law aims to regulate the life of Muslims both on an individual and a societal level. Within this legal system, one element of particular importance is legal maxims (qawa'id al-fiqh), which subsume secondary issues under general principles. These maxims serve to understand and address similar cases within a shared logical framework. In this way, they make a valuable contribution, both theoretically and practically, to the correct understanding of Islamic jurisprudence. This presentation will first clarify the basic definitions of legal maxims, along with their characteristics and sources. It will then provide several examples drawn from al-Mawsili's work al-Ikhtiyar li Ta'lil al-Mukhtar.

Keywords: *Legal maxims, Islamic jurisprudence, al-Ikhtiyar li Ta'lil al-Mukhtar, al-Mawsili, Hanafi fiqh, Islamic law*

4. al-Ikhtijar li Ta'lil el-Muhtar: A Cornerstone of Hanafi Jurisprudence

Dr. Ejup Haziri

This article examines al-Ikhtijar li Ta'lil al-Muhtar, a canonical Hanafi commentary on El-Muhtar lil-Fetwa, tracing its place within the historical evolution of Hanafi jurisprudence from its classical formulation through Ottoman institutionalization to 19th-century codification in the Majallat al-Ahkam al-Adliyya. It highlights the text's practical role in Ottoman judicial training and şer'iyye court records, alongside al-Hidaya, and its documented use among Balkan Muslim communities in matters of property, waqf, family law, and inheritance. Five features are proposed as central to the work's significance: its method of legal reasoning (ta'lil), comparative treatment of Hanafi authorities, balanced style between summary and analysis, influence on later scholarship, and role in preserving Hanafi legal heritage. The article advocates for an Albanian translation as a meaningful contribution to Islamic scholarship in the Albanian context.

Keywords: *Hanafi jurisprudence, al-Ikhtiyar li Ta'lil al-Mukhtar; Ottoman judicial system, Balkan Islamic law, legal reasoning (ta'lil), Albanian translation of Islamic texts*

5. Al-Ihtijar, as a Guiding Source for Islamic Legal Decision-Making

Bledar Myftari

This article explores al-Ihtijar li Ta'lil al-Mukhtar by Imam Abdullah al-Mawsili (d. 683 AH) as a guiding methodological source for Islamic legal decision-making. The study situates the work within the broader concept of ikhtiyar — the selection of the soundest and most well-argued legal opinion — tracing its linguistic, theological, and juristic dimensions, from its Qur'anic roots to its technical application within Hanafi jurisprudence. It outlines the intellectual chain of transmission from the Prophet Muhammad through Ibrahim al-Nakha'i and Hammad ibn Sulayman to Imam Abu Hanifa and his principal students, situating al-Mawsili's commentary within the tradition of the four foundational Hanafi texts (mutūn). The article examines the theological dimension of ikhtiyar as human free choice reconciled with divine omnipotence through the Sunni concept of kasb (acquisition), and its educational and judicial role across centuries, including its continued place in the curricula of al-Azhar. Finally, drawing on al-Mawsili's example, the study reflects on the meaning of authentic Islamic renewal (tajdid) as continuity with, rather than departure from, foundational methodology, and argues that an Albanian translation of the work would represent a strategic step toward strengthening responsible fatwa culture and serious fiqh scholarship among Albanian-speaking Muslims.

Keywords: *Ikhtiyar (legal selection/preference), Hanafi legal methodology, Free will and human responsibility (kasb), Ijtihad and juristic reasoning, Islamic renewal (tajdid)*

History

6. Islamic Memory in Albania in the 20th Century: Interruption, Silence, and Renewal

Fatma Karaj

This paper addresses one of the most complex chapters of modern Albanian history: the violent interruption of Islamic religious life during the communist regime and its long-term consequences for collective memory and social identity. Through a historical and institutional analysis, the study aims to shed light on the process by which the Islamic faith—rooted for centuries in the spiritual, educational, and communal life of Albanians—was marginalized, suppressed, and ultimately banned by an ideologically atheist state.

The motivation for this paper stems from the need to understand not only the political and legal mechanisms of religious persecution, but also the cultural and psychological consequences produced by this policy in Albanian society. The interruption of the intergenerational transmission of the Islamic tradition, the destruction of religious institutions, and the

imposed silence on faith created a deep void in historical memory, the consequences of which remain visible even today.

The paper is built upon various historical, legal, and scholarly sources, including academic analyses. The methodological approach seeks a critical reading of the relationship between the state and religion, situating the Albanian case within the broader context of anti-religious policies in the totalitarian systems of the 20th century.

Within this framework, the study aims not only to reconstruct the past, but also to encourage reflection on the importance of historical memory. The revival of religious life after 1990 is viewed here not merely as an institutional return, but as a complex process of reconstructing a tradition violently interrupted for several decades.

Keywords: *Islam in Albania, communist regime, religious persecution, atheist state, religious revival*

Psychology

7. Man, and Islamic Thought

Prof. Dr. Muhamed Mustafi Faculty of Islamic Sciences, Skopje, North Macedonia

Thought is the primary factor that distinguishes man from the non-human world of living beings, and for this reason, it is no coincidence that Almighty God attaches great importance to this matter.

A person who thinks according to divine principles will progress in every aspect of life, because throughout his entire life he will be preoccupied with the fact that he is, at every moment, under the control of Almighty God.

Man cannot have sound thoughts unless he delves deeply into himself and into nature, because the Muslim receives instructional lessons from his Creator and carries out the principles which he has been commanded to follow.

Islam is a religion revealed by Almighty God, and if man seeks other principles that contradict divine revelation, then he will not enjoy the authority he deserves, because he will not feel within himself responsibility toward his Creator, but only toward the creation—whereas the creation can in no way be more perfect than the Creator.

Man organizes an ideal life if the originality of the Islamic spirit prevails in his thoughts, and if he thinks within the framework of principles that do not contradict human nature and instinct; otherwise, individual, social, and natural chaos would form, just as we observe today throughout the world.

Keywords: *Islam, man, faith, thought, history of thought, Islamic thought*

Cultural Heritage

8. Islamic cultural heritage in Europe with Arabic script: Position of a problem and a view

Bogusław R. Zagorski

This article explores the rich yet under-researched heritage of Islamic culture in Europe, focusing specifically on documents produced using the Arabic script. The author, Bogusław R. Zagorski, argues that European history remains incomplete without the integration of these sources, which have often been marginalized as "alien" or suppressed by past political regimes and censorship.

The study categorizes the historical sources into two primary groups:

1. External Sources: Writings in Arabic, Persian, and Turkic languages that describe Europe from the perspective of Muslim travelers, geographers, and historians (dating from the 7th century onwards).

2. Internal Sources: Documents created within Europe, subdivided by geographical and historical regions:

- *Al-Andalus and Sicily: Literary texts and inscriptions, including the Spanish Aljamiado phenomenon.*
- *The Tatar World (Volga, Crimea, Lithuania): A unique tradition where Slavic languages (Polish, Belarusian) were written in Arabic script, serving as invaluable linguistic evidence of local dialects.*
- *The Ottoman State (The Balkans): Extensive administrative, religious, and cartographic documentation, with a focus on Albanian and Bosnian Aljamiado literatures.*

The article highlights the significance of Aljamiado as a cross-cultural phenomenon arising under diverse political circumstances—from Muslims living under Christian rule to ethnic groups within the Ottoman Empire. The author calls for a more robust scholarly critical apparatus, the systematic publication of original manuscripts, and international cooperation to preserve and interpret this integral part of European historical identity.

Keywords: *Islamic Heritage, Arabic Script, Aljamiado, Lithuanian Tatars, European History, Ottoman Sources, Evliya Çelebi.*

Social Morality

9. Islamic Social Ethics in Light of Surah al-Hujurat – Part II – PhD. Hysni Skura

This study examines the ethical and moral dimensions of the second part of Surah al-

Hujurat, through a textual and contextual analysis of verses 11–18. These verses present a complete code of Islamic social ethics, prohibiting mockery, ridicule, insult, the use of offensive nicknames, unjustified suspicion, spying, and backbiting, while affirming human dignity, equality among people, and piety (taqwa) as the criterion of worth in Islam. At the same time, they address the relationship between true faith and the formal declaration of religion, emphasizing sincerity of belief and complete submission to Allah.

Through an interdisciplinary methodology that combines classical tafsir commentary with contemporary approaches from ethics, philosophy, sociology, and social psychology, the study aims to highlight the relevance of these Quranic guidelines in addressing the challenges of communication, interpersonal relationships, and social cohesion in modern societies. The analysis shows that building a sound community begins with the moral education of the individual and respect for the rights, dignity, and privacy of others.

In conclusion, the study argues that the second part of Surah al-Hujurat represents a comprehensive framework of personal and social ethics, one that promotes a culture of respect, responsibility, mutual trust, and peaceful coexistence. Its principles remain universal, offering a solid foundation for strengthening social harmony and developing a citizenship grounded in moral and spiritual values.

Keywords: *Quran, Surah al-Hujurat, Islamic ethics, human dignity, morality.*

Personality

10. Sulejman Kadiu (1883–1958)

Ali M. Basha

This paper presents a biographical study of Sulejman Kadiu (1883–1958), a Muslim cleric from Tirana who dedicated his life to religious service within the Albanian Muslim Community during the first half of the twentieth century. Born into a family of religious scholars, Kadiu began his career as a professor of Islamic history at the Medrese of Tirana before assuming increasingly significant institutional roles, including administrator (Mytevel'li) of the Waqf properties in Tirana and traveling preacher (vaiz) for the Muslim Community. The study traces his professional trajectory through archival documentation, including decrees, administrative records, and official correspondence, highlighting his integrity in managing waqf assets, his effectiveness as a preacher connecting religious teachings to contemporary social issues, and his contributions to religious education. Particular attention is given to his role during the difficult years of foreign occupation, when he chaired the commission overseeing the journal "Kultura Islame" and helped the Muslim Community navigate a period marked by anti-Islamic provocations while upholding both dignity and doctrinal integrity. The paper also documents his appointment to the Council of Ulema in

1942 and his later teaching position at the Medrese, where he taught Arabic until shortly before his death. Through this case study, the paper illuminates the broader institutional history of the Albanian Muslim Community in the interwar and wartime periods, as well as the personal qualities—sincerity, wisdom, and devotion—that characterized its religious leadership.

Keywords: *Sulejman Kadiu, Albanian Muslim Community, Tirana, waqf administration, Islamic education, Medrese*

Book Review

11. A Monument of Light Unfading by Time: A Systematized Study of the Centennial History of the Albanian Muslim Community (1923–2023)

Assoc. Dr. Rahim Ombashi

This review examines Dorian Demetja's monograph "100 Vjet Komuniteti Mysliman i Shqipërisë (1923–2023)", a systematized historical account of the Albanian Muslim Community (KMSH) commissioned under the patronage of its Chairman, H. Bujar ef. Spahiu. The work traces KMSH's institutional trajectory from its founding at the First Albanian Muslim Congress (1923), which declared the independence of the Albanian mosque from the Ottoman Caliphate and mandated the use of the Albanian language in religious practice and Quranic recitation, through subsequent congresses (1925, 1929) that reorganized Islamic education, notably through the establishment and consolidation of the "Medreseja e Përgjithshme" in Tirana. The review situates these developments within the broader context of Albanian national language standardization and state-building, drawing on sociolinguistic scholarship (Weinstein, Wardhaugh, Memushaj) to frame KMSH's linguistic policies as part of a wider nation-building project. It further documents the community's persecution under the Italian occupation and the communist regime—including property confiscation and the 1967 declaration of state atheism—and its revival following the reopening of the Plumbi Mosque in Shkodër in 1990. The reviewer, Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi, praises the monograph's rich archival apparatus and characterizes it as both a scholarly reference and a moral tribute to KMSH's religious leadership across a century of institutional resilience.

Keywords: *The Albanian Muslim Community (Komuniteti Mysliman Shqiptar, KMSH), Albanian Islamic history, Islamic education (medrese); Albanian language standardization, religious historiography, institutional continuity*

Rregullat e shkrimit

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

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