

# **Edukata Islame**

*Revistë shkencore, kulturore islame tremujore*  
*Viti XLVIII nr. 112 / 2018*

**Boton: Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës**

*Kryeredaktor:*

**Sabri Bajgora**

*Redaksia:*

Dr. Abdulla Hamiti, Mr. Adnan Simnica, Ahmet Sadriu,  
Dr. Fahrush Rexhepi, Kasim Gërguri, Dr. Sadik Mehmeti, Vedat Sahiti

email: **edukataislame@bislame.net**

*Përkthimi i rezymeve:*

*Gjuhë angleze:* Fisnik Gruda

*Gjuhë arabe:* Besim Mehmeti

*Lektor:*

Dr. Ferid Selimi

*Ballina:*

Bashkim Mehani

*Redaktor teknik & Operator kompjuterik:*

Nuhi Simnica

*Shtypi: "Mozaiku" - Podujevë*

Tirazhi: 600

# **Edukata Islame**

**Revistë shkencore, kulturore islame tremujore**  
**Viti XLVIII nr. 112 / 2018**



Prishtinë  
2018



## **QOFTË RRUGËTIM I BEREQETSHËM**

*Të nderuar lexues!*

Pas një pauze njëvjeçare, revista Juaj dhe Jona *Edukata Islame* sërish po vazhdon rrugëtimin, tashmë në vitin e 48-të të rritës së saj.

Pas pensionimit të kryeredaktorit të deritashëm të saj mr. Qemajl Morina, Kryesia e Bashkësisë Islame më ngarkoi me detyrën e kryeredaktorit të *Edukatës Islame*, gjë që e konsideroj privilegj, por njëkohësisht edhe përgjegjësi, ngase kjo revistë dallon shumë në natyrën e përmbajtjes nga revista jonë mujore *Dituria Islame*, kryeredaktor i së cilës isha për dy mandate: (1996-1998) dhe (1998-2000).

Zhvillimet aktuale, si dhe ndryshimet kulturore që po ndodhin sot në nivel global, na shtyjnë edhe neve që vazhdimisht të jemi në kërkim të ideve të reja, dhe të jemi të vetëdijshëm për ambientin që na rrethon. Mendojmë se ruajtja e fesë dhe transmetimi i saj, pastër, pa lejuar ndikim të shpërftyritimit armiqësor e as ndikim të përvetësimit ideologjik “miqësor”, është detyrë mbi detyra, në rend të parë, e ulemasë, kontributet e të cilëve duhet të kthehen pastaj në politika institucionale dhe, nëpërmjet literaturës e imamëve në terren, në mendësi popullore.

Falë Zotit e pastaj falë edhe kontributit të Bashkësive Islame të Kosovës, Shqipërisë dhe Maqedonisë, si dhe institucioneve të tyre, në veçanti atyre të BIK-ut (Drejtorisë së Botimeve, Medresesë “Alauddin” dhe Fakultetit të Studimeve Islame në Prishtinë), tashmë kemi literaturën themelore për shkencat islame në gjuhën shqipe.

Por, për të përmbushur sa më me sukses këtë mision fisnik - trajtimin e çështjeve fetare në formë studimi, dita-ditës po shtrohet nevoja për studime edhe më të thelluara të tyre dhe këtë barrë pretendon ta bartë edhe revista jonë *Edukata Islame*.

Si kryeredaktor i revistës *Edukata Islame*, shpreh përkushtimin tim që të jem i hapur me të gjithë, duke mos privuar askënd që të botojë shkrimet dhe hulumtimet e tij shkencore në këtë revistë, natyrisht nëse i plotësojnë kriteret e kërkuara për botim. Mendojmë se kjo medie islame, më jetëgjata në hapësirën shqiptare e që nuk është ndërprerë asnjëherë, ka qenë zëri i arsyes dhe nuk i është nënshtruar asnjë censure të asnjë sistemi të kaluar deri më sot, por, me përgjegjësi dhe amanet e ka bartur fjalën hyjnore në mënyrën më besnike dhe të pastër deri te lexuesit kosovarë po edhe më gjerë.

Me një bashkëpunim reciprok, do të mundohemi që me anë të analizave dhe hulumtimeve kualitative, t'i identifikojmë problemet dhe sfidat e reja me të cilat po përballlet shoqëria shqiptare, duke u përpjekur që t'u japim edhe zgjidhje atyre.

Në numrat vijues, mendojmë të hapim edhe rubrikën "*Dossier*", ku do të ndriçohen periudhat e errëta historike të persekutimit të figurave shqiptare/fetare, në trojet tona etnike. Nëpërmjet këtyre shkrimeve, do të tentohet që përfundimisht të hiqet pluhuri i harresës mbi këto figura të çmuara që e deshën fenë dhe atdheun e që u sakrifikuan për liri dhe pavarësi të kombit dhe të fesë.

Përveç kësaj, besoj se bashkërisht do të shqyrtojmë mundësinë e hapjes edhe të rubrikave të reja që janë në funksion të shërbimit dhe ngritjes së shkencës.

Ne, në vazhdimësi nëpërmjet faqeve të revistës sonë, do të kontribuojmë që të kemi një shoqëri të qetë, pa ngjyime ideologjike, pa ngjyime të ekstremizmit dhe radikalizmit fetar, rryma këto që e shpërftyruan në një masë të madhe imazhin e Islamit që është thelbësisht paqësor.

Besoj se edhe *Edukata Islame* si një bartëse e denjë e këtij amaneti, do ta përçojë mesazhin paqësor të thirrjes islame edhe tek ata që nuk kanë njohuri të bollshme për Islamit apo janë vënë në lajthitje nga mediet dhe qarqet dashakeqe të tij.

Një element tjetër që do të gjejë vend në shkrimet tona do të jetë tradita dhe kultura kombëtare, si dhe toleranca, si perlë e vlerave shqiptare, që është model për shoqëritë tjera. Kombi ynë ka treguar dhe demonstruar këto vlera falë angazhimit dhe kujdesit të popullatës sonë myslimane si shumicë absolute.

Tash e tutje, shkrimet dhe kontributet Tuaja do të lexohen dhe vlerësohen edhe në platforma dixhitale e jo vetëm si ishte deri më tani në letër-në revistë të shtypur, Çdo sugjerim dhe propozim Juaji do të jetë i mirëseardhur dhe do të jetë shtytës për ne që ta mbrojmë të vërtetën dhe ta plasojmë atë të padeformuar në opinion.

Në fund, shpresojmë që *Edukatën Islame*, si revistën më të vjetër islame në Kosovë, ta ngremë në rang të revistave më prestigjioze në hapësirat gjithëshqiptare po dhe më gjerë, duke shpresuar që ajo shumë shpejt të jetë e ranguar në mesin e revistave me impakt-faktor ndërkombëtar, aty ku edhe e ka vendin.

I mirëpresim kontributet Tuaja!

**Sabri Bajgora**  
*kryeredaktor*  
prill, 2018





Sabri BAJGORA

## **IMAM MATURIDIU DHE TEFSIRI I TIJ “TE’VILATU EHLI-S-SUNNETI”**

### **Abstrakt**

Imam Maturidiu është njëri ndër tre themeluesit e shkollës apo doktrinës akaidologjike të Ehli Sunetit. Ai, së bashku me Esh’ariun dhe Tahaviun, përbëjnë treshen e kolosëve më të mëdhenj të Ilmul Kelamit-Apologjetikës që pati ndonjëherë Bota Islame, përkatësisht Ehli Suneti.

Shfaqja e këtij ylli erdhi në kohën më të vështirë për Umetin islam, atëherë kur atë e kishin mbërthyer nga të katër anët ideologji dhe doktrina të ndryshme të devijuara, të cilat për qëllim të vetëm kishin rrënimin e konceptit të besimit të drejtë e të pastër të muslimanëve.

Kontributi i tij madhështor në këtë sferë është i pamohueshëm, për të cilin flasin vlerësimet e dijetarëve më të mëdhenj muslimanë nëpër shekuj, saqë është emërtuar me ofiqet më të lavdëruara si: “*Imamu-l Huda*”, “*Musahhihu akaidu-l muslimin*”, “*Reis Ehli-s-Sunneti ve-l xhema’ati*”<sup>1</sup> etj.

---

<sup>1</sup> Ahmed bin Muhamed el Ednehvij, *Tabekatu-l mufesirine*, Medinetu-l Munevvere, 1997, f.69.

Ai shkroi vepra kapitale, që sot e kësaj dite mbeten si burime parësore në Akaid dhe në Tefsir. Libri i tij në lëmin e Akaidit “*Kitabu-t-Tevhid*” dhe ai në lëmin e Tefsirit “*Te’vilatu Ehli-s-Sunneti*”, janë ndër veprat më madhështore të shkruara ndonjëherë në nënqiellin e botës islame.

**Fjalët kyçe:** *Imam Maturidiu, Ehli Sunneti, Tefsir, Te’vilatu Ehli-s-Sunneti, etj..*

### **Biografi e shkurtër e Imam Maturidiut**

Emri i tij i plotë është Muhamed bin Muhamed bin Mahmud Ebu Mensur el Maturidij es-Samerkandij el Hanefij.<sup>2</sup>

U lind në Maturide apo Maturite, një nga fshatrat e Samerkandit, vend i cili aktualisht gjendet në Uzbekistan.<sup>3</sup> Biografët kanë shfaqur mospajtime rreth vitit të lindjes së tij, mbase për shkak të humbjes dhe zhdukjes së shënimeve gjatë luftërave të ndryshme, kur së bashku me vendbanimet, fatkeqësisht digjeshin edhe vepra të shumta të shkruara. Megjithatë, duke analizuar ngjarjet dhe rrethanat kur jetoi dhe veproi Imam Maturidiu, disa prej tyre kanë hamendësuar se ai u lind diku rreth vitit 238 h. /852 e.r.<sup>4</sup> Sipas mendimit të dijetarëve bashkëkohorë, në një konstatim të tillë mund të vijnë, duke krahasuar datat e vdekjes të disa mësuesve të tij. Nëse, mësuesi i tij Muhamed bin Mukatil er-Rrazij, ka vdekur në vitin 248 h., dhe mësuesi tjetër i tij, Nusajr ibn Jahja el Belhij ka vdekur në vitin 268 h., dhe logjikisht, moshë kur dikush mund t’u bashkëngjitej mexhliseve të diturisë do të duhej të ishte diku rreth 10 vjeç, atëherë mund të hamendësojmë se viti i lindjes së Maturidiut përafërsisht mund të jetë viti 238 h., ose edhe ndonjë vit më herët.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Dr. Abdulfetah el Magrebij, *Imam Ehli-s-Sunneti Ebu Mensur el-Maturidij ve arauhu el kelamije*, Kajro 1985, f. 13.

<sup>3</sup> Belkasim el Gali në veprën e tij: *Ebu Mensur el Maturidij-hajatuhu ve arauhu el akadije*, Tunis, 1989, f. 34.

<sup>4</sup> Nga parathënia e Tefsirit të Maturidiut vëll. I, f. 8 (redaktuar nga Fatime el Hajmi), Bejrut, 2004: Një mendim të tillë e përkrah edhe studiuesi Belkasim el Gali op.cit f. 44.

<sup>5</sup> *Kitabu-t-Tevhid*, nga Imam Maturidiu, f. 11. (redaktuar nga Dr. Bekir Topallolloglu dhe Dr. Muhamed Aruçi, Bejrut-Stamboll, 2001.

Ajo që dihet sigurt, është fakti se ai ka lindur në decenien e 4-të të shekullit të III hixhrij, në kohën e sundimit të halifit abasit El-Mutevekkil ala Allah, i cili sundoi në vitet (232-247 h). Sipas kësaj, del se Imam Maturidiu ka lindur 20 e ca vite para Imam Esh'ariut (260-324 h.)<sup>6</sup>

Imam Kemaluddin Ahmed el Bejadi, origjinën-lozën e tij e lidh deri te sahabi i njohur Ebu Ejub el Ensariut<sup>7</sup>, gjë që jep shenjë për prejardhjen fisnike të Imam Maturidiut. Megjithatë, një konstatim i tillë nuk është se ka mbështetje në ndonjë argument të fortë historik, përveç krahasimit me kontributin e madh të sahabiut Ebu Ejub el Ensariut për lartësimin e Islamit dhe kontributit kolosal të Imam Maturidut për ruajtjen e besimit-akaidit të pastër islam nga devijimet e fraksioneve të ndryshme në atë kohë. Pra nuk bëhet fjalë për ndonjë lidhshmëri të drejtpërdrejtë me lozën e sahabiut të njohur Ebu Ejub el Ensariut.<sup>8</sup>

Shumë prej studiuesve bashkëkohorë mendojnë, se ky dijetar i madh, padrejtësisht ka qenë i injoruar dhe i anashkaluar nga biografët e mëherëshëm, sepse në librat kryesorë që janë marrë me biografitë e dijetarëve të mëdhenj të Islamit, nuk figuron as emri e as biografia e tij. Dr. Belkasim el Gali një studiues bashkëkohor, në lidhje me këtë injorim të biografëve të mëherëshëm ndaj figurës së Imam Maturidut, sjell disa arsye:

1. Largësia fizike e Maturidiut nga Qendra e Hilafetit abasit (Bagdadi);
2. Përkrahja politike e shkollës së Ebul Hasen el Esh'ariut nga halifët abasitë;
3. Shkolla akaidologjike e Esh'ariut përkrahu medh'hebin juridik të Imam Malikut dhe Imam Shafiut, ndërkohë që vetëm shkolla akaidologjike e Maturidiut i mbeti besnike shkollës juridike të Imam Ebu Hanifes;
4. Lehtësirat në udhëtim që i kishin dijetarët në afërsi të Bagdadit me tokat e tjera islame, ndërkohë që Samerkandi ishte më larg qendrës së hilafetit;<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Op. cit. f. 11

<sup>7</sup> El-Bejadi, *Isharatu-l meram min Ibarati-l Imam*, f. 23, Karaqi-Pakistan, 2004.

<sup>8</sup> *Kitabu-t-Tevhid*, f. 10; Shih edhe: *Te'vilatu-l Kuran*, i redaktuar nga Ahmed Vanllëogllu, Stamboll, 2005, vëll. I, f. 21m, (nga parathënia).

<sup>9</sup> *Ebu Mensur el Maturidij-hajatuhu ve arauhu el akadije*, f. 43.

Mirëpo, edhe përkundër faktit se Imam Maturidiu është anashkaluar nga biografët, megjithatë ai kishte arritur grada dhe ofiqe të larta vlerësi-mi, të cilat nuk i kishte arritur askush para dhe as pas tij. Imam Maturidiu shquhej për modesti, e cila reflektonte shpirtdëlirësinë e tij në çdo segment të jetës. Tërë kjo madhështi e tij njerëzore bëri që ai të ishte i respektuar në mesin e njerëzve, saqë bashkëkohanikët dhe nxënësit e tij, si dhe ata që shkruan biografinë e tij e kishin quajtur me këto ofiqe:

- Imamul Huda - *Imam i udhëzimit*<sup>10</sup>
- Imamul mutekel-limine - *Imam (prijës) i mutekel-liminëve (apologjetikëve)*
- Musahhihu akaidul muslimine - *Përmirësues i besimit (akaidit) të muslimanëve*
- Reis Ehli-s-Sunneti vel xhema'ati - *Prijës (lider) i Ehli Sunetit dhe Xhematit*
- Muhdije hadhihi-l Ummeti - *Udhëzues i këtij Ymeti*
- Nasiru-s-Sunneti - *Ngadhënjyes i Sunetit*
- Kamia-l bid'ati - *Çrrënjosësh (luftues) i bidateve*
- Muhjije-sh-Sheriati - *Gjallërues i Sheriatit*
- Muvettide akaidi Ehli-S-Sunneti - *Shtyllë (përforcues) e akaidit të Ehli Sunetit*<sup>11</sup>
- Alemu-l Huda - *Flamur (Shenjë) i udhëzimit*<sup>12</sup>
- Kudvetu Ehli-s-Sunneti - *Shembëlltyrë e Ehli Sunetit*
- Rafiu A'ëlamu Ehli-s-Sunneti<sup>13</sup> - *Lartësuesi i flamujve të Ehli Sunetit*.<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Muhjiddin Ebul Vefa el Kureshi, *El-Xhevahiru-l mudijjeti fi tabekati-l hanefijjeti*, Imbabe-Giza (Kajro) 1930, vëll 3, fq. 360-361..

<sup>11</sup> Nga parathënia e Tefsirit të Maturidut vëll. I, f. 7 (redaktuar nga Fatime el Hajmi),

<sup>12</sup> *Ebu Mensur el Maturidij-hajatuhu ve arauhu el akadijje*, f. 9.

<sup>13</sup> Mahmud bin Sulejman el Kefevi, *A'ëlamu ahjar min fukahai medh'hebi-n-Nu'man el muhtar* f. 129. (Vepër në dorëshkrim që gjendet në bibliotekën "Daru-l kutub el misrije" nr. 84M, por e përhapur gjithandej në qarqet shkencore. (Është e disponueshme në formën PDF edhe në faqe të ndryshme në Internet, sqarim yni).

<sup>14</sup> *Imam Ehli-s-Sunneti Ebu Mensur el-Maturidij ve arauhu el kelamije*, Kajro 1985, f. 13.

Pas një jete të gjatë, të kaluar në shërbim të Islamit dhe të besimit të pastër, Imam Maturidiu ndërroi jetë në vitin 333 h. /944 e.r.,<sup>15</sup> dhe u varros në periferi të Samerkandit në lagjen Xhakërdize.<sup>16</sup>

### Mësuesit e Maturidiut

Për ta njohur më për së afërmi këtë kolos të Akaidit të Ehli Sunetit dhe të Tefsirit, së pari duhet të hedhim dritë rreth atyre që e mësuan dhe e edukuan nëpër vite. Sikur edhe shumë dijetarë para tij, Maturidiu që nga mosha e re ishte vizitues i rregullt i mexhliseve të dijes, duke marrë mësim nga dijetarët më të mëdhenj të kohës së tij, të cilët ishin ndjekës të medh'hebit hanefij, e njëkohësisht ishin të lidhur edhe me mendimet akaidologjike të Imamul ekber, Nu'man bin Thabit-Ebu Hanife. Siç dihet, Ebu Hanifja, i cili pos që është themelues i shkollës së parë juridike në Islam, njëkohësisht është edhe apologjetiku-akaidologu i parë i Ehli Sunetit nga mesi i fukahenjve.

Nga mësuesit më të njohur të Imam Maturidiut do të veçonim:

1. Imam Ebu Bekr Ahmed bin Is'hak el Xhuzxhani.
2. Imam Ebu Nasr Ahmed bin Abas bin Ijad bin Ubadete el Ensarij es-Samerkandij
3. Nusajru bin Jahja el-Belhij, i cili ishte një dijetar i madh në fikhun hanefij dhe në Ilmul kelam
4. Muhamed bin Mukatil er-Rrazij, i cili mësimet e Fikhut i kishte marrë drejtpërdrejtë nga Muhamed Shejbaniu-nxënësi i Ebu Hanifes. Pikërisht nga ky dijetar, Imam Maturidiu mori mësimet nga Tefsiri dhe Hadithi.

Tre mësuesit e parë të Maturidiut, kishin marrë mësimet e dituri nga Ebu Sulejman bin Musa el-Xhuzxhani, e që dijen dhe mësimet i kishte marrë drejtpërdrejtë nga dy nxënësit e Ebu Hanifes, Ebu Jusufi dhe Muhamed Shejbaniu, ndërsa, mësuesi i katërt i tij, Muhamed bin Mukatil er-Rrazij, ishte nxënësi i Muhamed Shejbaniut.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Alauddin bin Ali Emrullah ibn Hinai, *Tabekatul hanefijjeti*, Bagdad, 2005, vëll. II, f. 20. (nr. i biografisë: 56).

<sup>16</sup> Imam Maturidiu, *Kitabu-t-Tevhid*, f. 18.

<sup>17</sup> Parathënia e Tefsirit të Maturidiut (redaktuar nga Fatime el Hajmi), vëll. I, fq. 9-10.

## Nxënësit e Imam Maturidiut

Dijetarët e mëdhenj e të spikatur, gjithmonë e përcjellin diturinë të nxënësit, të cilët po ashtu arrijnë të bëhen kolosë të vërtetë të diturisë, në lëmenj të ndryshëm fetarë.

Nëpër librat e tyre, biografët kanë përmendur disa nga nxënësit e Imam Maturidiut, të cilët më vonë u bënë yje të vërtetë të Islamit. Ata janë:

1. Ebul Kasim Is'hak bin Muhamed bin Ismail, i njohur me ofiqin "Urtaku i Samerkandit" - (vdiq 345 h-956 e.r.). Ai ishte 'kadi' i Samerkandit dhe njëkohësisht autor i shumë veprave të njohura si: "*Es-Sahaifu-l Ilahije*", "*Es-Sevadu-l A'dham*", "*Er-Rreddu ala as'habi-l heva*", "*El-Imanu xhuz'un mine-l ameli*", etj.
2. Imam Ebul Hasen Alij bin Seid er-Rrustugfenij (vdiq 350 h). Është autor i disa veprave të njohura si: "*Irshadu-l muhtedi*" ose "*Irshadu-l mubtedi'e*", "*Ez-Zevaidu vel fevaidu fi envari-l ulumi*" etj.
3. Imam Ebu Muhamed Abdulkerim bin Musa el Bezdevijj (vdiq 390 h.) Ishte njohës i thellë i Fikhut, sepse rridhte nga një familje dijetarësh genialë në lëmin e Fikhut dhe të Usuli Fikhut.
4. Ebu Lejth Nasru bin Muhamed Es-Samerkandij, (vdiq 373 h.), shkroi afro 15 vepra në Tefsir, Akaid, Fikh dhe Tesavvuf.<sup>18</sup>

## Veprat e Imam Maturidiut

Jeta e gjatë dhe e bujshme e Imam Maturidiut e kaluar në shoqërim të dijetarëve, juristëve, hadithologëve dhe apologjetikëve, i mundësoi atij që të dëgjonte e të vëzhgonte se ç'po ndodhte gjithandej botës islame. Ishte shumë i zellshëm dhe shënonte çdo ide dhe mendim që paraqitnin fraksi-onet e ndryshme në kohën e tij, e pastaj u kundërvihej atyre me argumente të pakontestueshme nga lëmenj të ndryshëm fetar. Për këtë arsye edhe u quajt me të gjithë ata tituj, ofiqe e vlerësime të larta. Ai kishte njohuri të thella edhe për kulturën arabe, greke dhe persiane.

Librat e shumtë të shkruar në lëmenj të ndryshëm fetar, të cilët i kanë cekur biografët nëpër enciklopeditë e tyre bibliografike, dëshmojnë për përpjekjet titanike të këtij kolosi të madh të Islamit, në mbrojtje të besis-

<sup>18</sup> Op. cit. f. 10; Shih edhe: Kasim Gërguri, *Akaidi sipas Maturidiut*, Prishtinë, 2015, f. 30.

mit të pastër islam-Akaidit të Ehli Sunetit dhe xhematit. Mirëpo, ajo që u ndodhi shumë dijetarëve muslimanë, veprat e të cilëve humbën në vorbullën e shumë ngjarjeve tragjike dhe luftërave të vazhdueshme për lartësimin e Fjalës së Allahut, ndodhi edhe me veprat e shkruara të Imam Maturidiut. Shumë prej tyre, me kalimin e kohës humbën e u tretën përgjithmonë, ndonëse deri tek ne kanë arritur e mbetur vetëm emrat e atyre veprave kolosale e të vlefshme, të cilat i kanë regjistruar bibliografët e kohëve të ndryshme.

Biografi Abdulkadër el Kureshij, autor i enciklopedisë së çmueshme *El-Xhevahiru-l Mudijjeti* në lidhje me veprat e Maturidiut, shkruan e thotë: “Ai (Maturidiu) është autor i këtyre veprave:

- *Et-Tevhid*,
- *Reddu evaili-l edil-leti lil Ka’bij*
- *Bejanu vehmi-l mu’tezileti*
- *Te’vilatu-l Kur’an” apo Te’vilatu Ehli-s-Suneti*<sup>19</sup>

Dijetari tjetër Kasim bin Kutlubuga, autor i biografisë *Taxhu-t-teraxhim fi tabekati-l hanefijjeti* përveç veprave të cituara nga El-Kureshij, i përmend edhe këto vepra të tjera të Maturidiut:

- *El-Mekalat*<sup>20</sup>
- *Reddu veidi-l fussak li-l Ka’bij*
- *Reddu-t-tehdhibi-l xhedeli li-l Ka’bij*
- *Reddu-l usuli-l hamseti li Ebi Muhamed el Bahilij*<sup>21</sup>
- *Er-Reddu ala usuli-l karamita*
- *Er-Rreddu ala furui-l karamita*
- *Meahidhu-sh-Sherai’i*, dhe
- *El-Xhedel*<sup>22</sup>

<sup>19</sup> *El-Xhevahiru-l Mudijje*, vëll. 3, fq. 360-361.

<sup>20</sup> Kjo vepër gjendet në dorëshkrim në Stamboll në bibliotekën e Qypërlive nën numrin 856. Shih: *Kitabu-t-Tevhid*, nga Imam Maturidiu f. 18. (redaktuar nga Dr. Bekir Topalloglu dhe Dr. Muhamed Aruçi),

<sup>21</sup> A.K.M. Ayyub Ali, *Imam El-Maturidiu - Jeta, vepra dhe mësimi*, Prishtinë, 2003, f.8. (përktheu Nexhat Ibrahim).

<sup>22</sup> Ebul Fida’ë Zejnu-d-Din Kasim bin Kutlubuga, *Taxhu-t-teraxhim*, Damask-Bejrut 1992, f. 249-250; Shih edhe Muhamed Ebu Zehre, *Tarih el medhahib el islamije*, Kajro, pa vit botimi, f. 166.

Ndërsa dijetarët e tjerë nëpër kohë, kanë përmendur edhe disa vepra të tjera të Imam Maturidiut si:

- *Risaletun fi ma la jexhuzu el-vukufu alejhi fi-l Kur'an*
- *Vesaja ve-l munaxhatu*, dhe
- *Fevaid*, në gjuhën perse.<sup>23</sup>

### **Tefsiri i Imam Maturidiut “Te’vilatu Ehli-s-Sunneti”**

Tefsiri i Maturidiut “*Te’vilatu Ehli-s-Sunneti*” ose “*Te’vilatu-l Kur-an*”, së bashku me tefsirin e Taberit konsiderohen ndër tefsiret e para të shkruara në këtë fushë. Madje, lirisht mund të konstatojmë se Tefsiri i Maturidiut llogaritet si tefsiri i parë komplet, që përveç komentimit tradicional, në vete ngërthen edhe elemente të metodës racionale të komentimit, ndërkohë që ai i Taberit, mbetet i pari që njihet vetëm me metodën tradicionale të komentimit.

Autori i “*Miftahus-s-Seadeh*”, tefsiret i kategorizon në tri grupe: të shkurtër, mesatarë dhe të zgjeruar (gjatë). Ndërkohë që tefsirin e Maturidiut e radhit në mesin e tefsireve mesatarë.<sup>24</sup>

Ky tefsir përfshin komentimin e të gjitha sureve kuranore, pres asaj “*El-Fatiha*” e deri te “*En-Nas*”. Maturidiu, nuk ka bërë ndonjë parathënie në fillim të tefsirit të tij, por ka filluar menjëherë me sqarimin dhe dallimin mes nocioneve “*tefsir*” dhe “*te’vil*”, dhe pastaj ka filluar komentimin e sures “*El-Fatiha*”.

Disa dijetarë mendojnë se ky tefsir nuk është shkruar drejtpërdrejtë nga Maturidiu por janë ligjërata të tij rreth komentimit të Kuranit, para nxënësve (studentëve) të tij, të cilat pastaj ata i kanë shkruar dhe përhapur gjithandej.<sup>25</sup> Sidoqoftë, këtu kemi të bëjmë me një ngatërrim terminologjik, sepse dijetari Haxhi Halife, e përmend një vepër tjetër me emrin: “*Te’vilatu-l-Maturidije*”, e cila përmban ligjërata të Imam Maturidiut, të

<sup>23</sup> Nga parathënia e Tefsirit të Maturidiut *Te’vilatu Ehli-s-Sunneti* (redaktuar nga Fatime el Hajmi), f. 11.

<sup>24</sup> Tash Kubri Zade, *Miftahu-s-Seadeh*, vëll. II, f. 86.

<sup>25</sup> Sejid Muhamed Ali Ajazi, *El-Mufessirune, hajatuhum ve menhexhuhum-The Commentators-Their lives and Methodology*, Teheran, 1386, vëll, f. 340.



cilat i shkruanin nxënësit e tij.<sup>26</sup> Dy dijetarët egjiptianë, të cilët e kanë bërë redakturën e vëllimit të parë të tefsirit të Maturidiut, janë të mendimit se “*Te’vilatu-l Maturidijje*”, në fakt është sqarim i tefsirit “*Te’vilatu Ehli-s-Sunneti*”.<sup>27</sup>

Ky tefsir, për shekuj të tërë ka qenë në dorëshkrim dhe i padisponueshëm për masën e gjerë. Deri më sot dihet për 40 dorëshkrime të tij, të cilat gjenden në biblioteka të ndryshme të botës, si në Kajro, Stamboll, Mekë, Londër, Tübingen-Berlin, Bagdad, Damask etj.. Vlen të theksohet se shumica e këtyre dorëshkrimeve, 32 sosh, gjenden në bibliotekat e ndryshme të Turqisë (Stamboll, Bursa, etj.).<sup>28</sup>

Interesimi për botimin e këtij tefsiri me vlerë, për të cilin dijetari El-Kureshij, ka thënë: “*Ky është një libër, me të cilin nuk mund të krahasohet e as t’i afrohet dot asnjë libër tjetër i shkruar para tij në këtë fushë*”<sup>29</sup>, ka qenë i vazhdueshëm nga studiues të shumtë, anekënd botës islame. Në fundin e shekullit të kaluar dhe në fillim të këtij shekulli, ky tefsir ka përjetuar disa botime të pjesshme dhe komplete. Kështu, në vitin 1970, hasim në redakturën e parë shkencore të Tefsirit të Maturidiut, më saktësisht, të xhuzit të parë të Kuranit, (Surja *El-Fatiha* deri te ajeti 134 i sures *El-Bekare*), nga dy dijetarë egjiptian: Dr. Ibrahim Avadejn dhe Sejjid Avadejn. Ndërsa në vitin 1971, studiuesi turk Muhamed Eroglu ka bërë redaktimin e sures *El-Fatiha* dhe *El-Bekare*, në kuadër të disertacionit të doktoraturës, të mbrojtur në Fakultetin e Ilahijatit të Universitetit Marmara.<sup>30</sup>

Pastaj kemi redakturën e pjesshme të këtij tefsiri nga Muhamed Mustefidu-r-Rrahman, të botuar në Bagdad në vitin 1983, si dhe redakturën e disa pjesëve (xhuzave) të tefsirit të Maturidiut nga dr. Bekir Topallollogllu, i cili konsiderohet si një ndër studiuesit më të zellshëm bashkëkohorë rreth jetës dhe veprës së Imam Maturidiut, të botuar në Stamboll, në vitin 2003.

<sup>26</sup> *Ebu Mensur el Maturidij-hajatuhu ve arauhu el akadije*, f. 59.

<sup>27</sup> Po aty.

<sup>28</sup> *Te’vilatu-l Kuran*, i redaktuar nga Ahmed Vanllëogllu, vëll. I, f. 33m, (nga parathënia).

<sup>29</sup> *El-Xhevahiru-l mudijje*, vëll. III, fq. 360.

<sup>30</sup> Op. cit, vëll. I, f. 14m.

Ndërsa redakturën e parë complete të këtij tefsiri e ka bërë studiuesja Fatime Jusuf el Hajmi, i cili është botuar në Bejrut, në vitin 2004, në 5 vëllime.

Redaktura e dytë complete është bërë nga Dr. Mexhdi Basel-lum dhe është botuar po ashtu në Bejrut, në vitin 2005, në 10 vëllime.

Ndërsa redaktura e tretë complete është bërë nga Ahmed Vanllëogllu e recensuar nga Dr. Bekir Topallogllu, dhe është botuar në Stamboll, përgjatë viteve 2005-2007, në 18 vëllime. Kjo redakturë, pa dyshim është redaktura më profesionale dhe më gjithëpërfshirëse e tefsirit “*Te’vilatu-l Kuran*” apo “*Te’vilatu Ehli-s-Sunneti*”.

Meqë para vetes i kemi të tre botimet complete të këtij tefsiri, do të përpiqemi që nga këto të nxjerrim sa më shumë të dhëna rreth metodologjisë së ndjekur në këtë tefsir nga Imam Maturidiu.

### **Metoda e komentimit të Maturidiut në tefsirin e tij “Te’vilatu Ehli-s-Sunneti”**

Përgjatë shfletimit të historisë të shkencës së tefsirit, shohim se komentatorët e Kuranit kanë ndjekur kryesisht dy metoda të lejuara komentimit, atë tradicionale dhe racionale. Disa prej tyre kanë ndjekur një rrugë mesatare, duke u shërbyer me të dyja metodat, por duke qenë shumë të vëmendshëm që komentimi racional të jetë brenda suazave dhe kornizave të lejuara, të cilat i kanë përcaktuar dijetarët muslimanë. Pikërisht i tillë ishte edhe Imam Maturidiu, i cili shquhet si një prej dijetarëve më eminentë të kësaj shkence, dhe konsiderohet pasues i denjë i shkollës racionale të Ebu Hanifes në çështje të caktuara.

Imam Maturidiu arriti të ishte shembull i mesatares, duke ndjekur në vazhdimësi këtë princip për të cilin jemi urdhëruar edhe në Kuranin famëlartë: “*Kështu, (sikur ju udhëzuar në fenë islame) Ne ju kemi bërë një bashkësi të drejtë (mesatare)...*” - (*El-Bekare, 143*).

Me qëndrimin e tij parimor, ai iu kundërvu të gjitha rrymave dhe fraksioneve, mësimet e të cilave nuk përputheshin me parimet e Ehli Sunetit siç janë: mu’tezilët, antropomorfistët, përngjasuesit, hashvinjtë etj., duke përkrahur e fuqizuar bazat e besimit të Ehli Sunetit me argumente

tradicionale (nga Kurani dhe nga hadithi) e pastaj edhe me argumente logjike-mendore.

Qysh nga emërtimi i këtij tefsiri, shihet qartë se Maturidiu i është qasur tefsirit të tij me metodën e *te'vilit*. Ai i bën shumë të qarta dallimet në mes të dy terminologjive: (tefsir dhe te'vil) për të cilat dijetarët sot e kësaj dite ende nuk janë në ujdi se çka përfshin e nënkupton njëra e çka tjetra.

Qysh nga emërtimi i këtij tefsiri, vërehet animi i Maturidiut kah metodologjia e komentimit me "*te'vil*", të cilën gjë e ka shprehur në shumë vende në tefsir, kur dëshiron ta thotë mendimin e vet personal thotë: "*Te'vili (s qarimi-interpretimi) nga ana jonë është ky...., dhe kurrë nuk thotë "tefsiri-komentimi"*".

Imam Maturidiu ka përkufizuar shumë qartë definicionet e termeve "*tefsir*" dhe "*te'vil*". Ai që në fillim të hyrjes së Tefsirit të tij thotë: "*Dallimi në mes te'vilit dhe tefsirit është ajo çka është thënë: Tefsiri është për sahabët, (d.t.th. komentimi apo interpretimi nga sahabët - sqarim yni, S.B.), kurse te'vili për dijetarët*" (d.t.th. komentimi apo interpretimi nga dijetarët - sqarim yni, S.B.). *Nga kjo kuptohet se as'habët kanë qenë dëshmitarë të ngjarjeve, duke qenë të njohur mirë lidhur me një çështje për të cilën ka zbritur Kuran (d.m.th. shkaqet e zbritjes së ajeteve kuranore). Prandaj komentimi (tefsiri) i ajetit nga ana e tyre, është më i rëndësishëm, për shkak se ata e kanë përjetuar dhe dëshmuar (ngjarjen - zbritjen e ajetit), dhe komentimi i tyre është synimi i dëshiruar dhe i saktë i ajeteve. Meqë ky synim është dëshmi dhe përjetim real i ngjarjes në momentin kur ka ndodhur, atëherë sigurisht se ai (sahabiu) është më i thirruri për atë që e di, duke ia atribuuar saktësinë e komentimit (interpretimit) të tij - Allahut xh.sh."*

Në vazhdim, për ta ilustruar këtë, Imam Maturidiu tërheq vërejtjen se ai që mbështetet vetëm në komentimin ose mendimin vetanak le t'i sjell ndërmend fjalët e Pejgamberit a.s.: "*Ai që flet rreth Kuranit sipas mendimit të vet, le ta përgatisë ulësen e tij prej zjarri*".<sup>31</sup>

Ndërsa lidhur me nocionin "*te'vil*" thotë: "*Te'vil nënkupton të arriturit në përfundim të një çështjeje nëpërmjet sqarimeve*". *Kjo fjalë rrjedh*

<sup>31</sup> *Suneni i Tirmidhiut*, vëll. V, f. 199, numri i hadithit (2951).

nga folja “ale”-”jeulu” që nënkupton “të kthehesh”, ashtu siç ka thënë Ebu Zejdi: “Nëse kjo është fjalë e dikujt tjetër për këtë apo atë, atëherë kjo vetvetiu nënkupton të drejtuarit në një nga kuptimet e fjalës e cila përmban më shumë kuptime. Prandaj të merresh me te’vil është më e lehtë se sa të merresh me tefsir, pasi që komentuesi gjatë sqarimit (te’vilit) nuk tregon për qëllimin e as nuk thotë: Allahu ka pasur për qëllim këtë ose ka dashur të thotë kështu, por, thotë: Ky interpretim (kuptimi i këtij ajeti) mund të ketë disa kuptime dhe është nga sfera e interpretimit të njerëzve, ndërsa Allahu nga urtësia e Tij e di më së miri se çka është më e saktë.

Si sqarim për kërë që kishte thënë, Imam Maturidiu sjell një shembull konkret kur thotë: “Dijetarët e Tefsirit kanë pasur mospajtime në lidhje me fjalët e Allahut **“El-Hamdu lil-lahi rabil-alemin”** - “Falënderimet i takojnë vetëm Allahut, Zotit të botëve” - (El-Fatiha, 2).

Disa prej tyre thonë se Allahu xh.sh. e ka falënderuar- lavdëruar Vetën e Tij, ndërsa një grup tjetër thonë: Allahu ka urdhëruar që të falënderohet-lavdërohet (nga krijesat).

Po ashtu ka edhe prej atyre që thonë se Allahu ka pasur për synim këtë kuptim e jo tjetrin dhe kjo konsiderohet si komentim (tefsir).

Ndërsa “te’vil” konsiderohet nëse thuhet: Fjala “El-Hamdu” nënkupton lartësimin dhe lavdërimin për Të (Allahun), e madje edhe deri tek urdhëresa për falënderim të Allahut të Madhërishëm, dhe se vetëm Ai e di më së miri se çka ka pasur për qëllim.”

Krejt në fund, Imam Maturidiu e përmbyll këtë me fjalët e tij tashmë të njohura edhe botërisht si definicione shkencore kur thotë: “Tefsiri është një sqarim (komentim) vetëm njëdimensional, kurse “Te’vili” është një sqarim shumëdimensional”<sup>32</sup>

Një shembull tjetër, ku ai i jep hapësirë “te’vilit” është gjatë komentimit të ajetit 29 të sures “El-Bekare”: **“Ai (Allahu) është që për juve krijoi gjithçka ka në tokë...”**, kur thotë: “Ky ajet, është vazhdimësi e ajetit para-prak, i 28-të: **“Si e mohoni Allahun, e dihet se ju ishit të vdekur, e Ai ju ngjalli, mandej ju bën të vdisni e pastaj ju ringjall, e mandej te Ai do të ktheheni”**, që nënkupton:

<sup>32</sup> Te’vilatu Ehli-s-Sunneti, vëll. I, f. 349 (redaktuar nga Dr Mexhdi Basel-lum).

- Si e mohoni Atë, i Cili krijoi për Ju çdo gjë në tokë si argument për Njëshmërinë e Tij, sepse nuk ka asgjë në tokë, e të mos jetë argument i kësaj Njëshmërie.

*Ka mundësi që ky ajet të ketë edhe këtë kuptim:*

- Si e mohoni Atë i Cili për Ju, krijoi në tokë çdo begati-mirësi, dhe si mund ta shpërfillni këtë falënderim e t'ia adresoni atë dikujt tjetër pos Tij?

*Apo mund ta ketë edhe këtë kuptim:*

- “Ai (Allahu) është që për juve krijoi gjithçka ka në tokë...” si sprovë që t’ju sprovonë në këtë dynja, ashtu siç dëfton edhe ajeti i 2-të i sures El-Mulk: “Ai (Allahu) është që krijoi vdekjen dhe jetën, për t’ju sprovuar se cili prej jush është më vepërmirë.”, që pastaj të ndëshkoheni në botën tjetër për shkak të mohimit të Ringjalljes.”<sup>33</sup>

Këto tri ‘te’vilate’ apo komentime të Imam Maturidiut në këtë ajet të shkurtër, dëftojnë për thellësinë e mendimit dhe për afinitetin e tij të rrallë, me ç’rast, në këtë komentim ngërthen tri çështje madhore siç janë: Njëshmëria, Mirësitë e Allahut dhe Ringjallja. Kjo metodologji e tij ka bërë që tefsiri i tij të vlerësohet lartë nga dijetarët nëpër kohë, duke mos humbur aspak nga shkëlqimi edhe pas kaq shekujsh.<sup>34</sup>

## **Qëndrimi i Maturidiut ndaj tefsirit tradicional**

Është e ditur se komentimi tradicional ngërthen në vete komentimin e një ose disa ajeteve me një ajet tjetër kuranor, me hadithe të Resulullahit s.a.v.s., ose me fjalë të sahabëve dhe tabiinëve.

Sa për të dëshmuar e vërtetuar se Imam Maruridiu ka qenë i denjë të quhet “*Imamul Huda*”, do të sjellim shembuj për të gjitha këto kategori të komentimit.

<sup>33</sup> *Te’vilatu Ehli-s-Sunneti*, vëll. I, ff. 409-410 (redaktuar nga Dr Mexhdi Basel-lum).

<sup>34</sup> *Ebu Mensur el Maturidij, hajatuhu ve arauhu el-akadijeti*, ff. 59-60.

### Komentimet e Maturidiut Kuran me Kuran

Ndonëse disa “pseudo-studiuues” bashkëkohorë përpiqen ta zhvlerësojnë kontributin kolosal të Imam Maturidiut në shkencën e Tefsirit dhe atë të Kelamit (Akaid), duke e akuzuar atë se gjoja argumentimet e tij ishin vetëm të natyrës racionale, do të shohim se ky konstatim nuk është aspak i vërtetë, madje mund të themi se është tendencioz. Në Tefsirin e Maturidiut shohim se shumica e tij është në metodën tradicionale, e aty ku ka pasur hapësirë të *te'vilatit*, ai ka argumentuar herë pas here edhe me argumente logjike, të cilat në asnjë mënyrë nuk bien ndesh me mësimet kuranore.

Kemi shumë shembuj ku ai një ajet kuranor e sqaron me një ajet tjetër si f.v. kur e komenton ajetin 3 të sures “El-En’am”:

يَعْلَمُ سِرِّكُمْ وَجَهْرِكُمْ

**“Ai i di të fshehtën tuaj dhe atë çka e shfaqni haptazi”**

thotë: “Dijetarët kanë mospajtime lidhur me kuptimin e këtij ajeti:

“Ja’lemu sirrekum”. Ky ajet nënkupton atë çka e fshihni në zemra, ndërsa fjala “xhehrekum” nënkupton atë çka e flisni me gjuhë, kurse pjesa e ajetit:

وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ

**“dhe Ai e di atë që bëni”**

nënkupton veprat të cilat i kanë vepruar gjymtyrët. Allahu na ka njoftuar se i di të gjitha këto, që njerëzit ta kuptojnë se Ai çdo gjë do ta shënojë, për t’i marrë në llogari, ashtu siç na ka informuar edhe në ajetin 284 të sures “El-Bekare”: “... e për atë që e keni në veten tuaj, e shfaqët haptazi ose e mbajtët fshehtë, Allahu do t’ju marrë në llogari”, që do të thotë se do t’i marrë në llogari për atë që e kanë shfaqur haptazi, por edhe për atë që e kanë mbajtur të fshehtë. Sipas kësaj, së pari kuptohet se ka njoftim nga i Lartmadhëreshmi se çdo veprim i tyre do t’u llogaritet e shënohet, dhe për çdo veprim të tyre do të pyeten e do të merren në llogari. Krejt kjo, është që njerëzit të jenë të kujdesshëm dhe të kenë frikë nga veprimet e tyre.”<sup>35</sup>

<sup>35</sup> *Te’vilatu-l Kuran*, (redaktuar nga Ahmed Vanllëoglliu), vëll. V, f. 10.

Një shembull tjetër të komentimit të një ajeti me një apo disa ajete të tjera kemi edhe gjatë komentimit të ajetit 27 të sures “*El-A’raf*”:

إِنَّهُ يَرْتَكِبُ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ

**“Vërtetë ai (djalli) dhe shoqëria e tij ju sheh, ndërsa ju nuk e shihni.”**

thotë: “*Është thënë: “kabilja e tij” që nënkupton ushtarët dhe ndihmësit e tij (djallit-shejtanit). Me një fjalë, (Allahu) na e ka tërhequr vërejtjen nga Iblisi dhe ndihmësit apo përkrahësit e tij, për faktin se ata na shohin e ne nuk mund t’i shohim ata. Nëse thuhet: Si ka mundësi që Allahu të na obligojë luftimin e tyre kur ne nuk i shohim ndërkohë që ai (Iblisi) na sheh..., e dihet se ne nuk kemi mundësi të luftojmë ndaj dikujt që nuk e shohim?!, themi: Allahu nuk na ka obliguar t’i luftojmë ata (fizikisht), sepse Iblisit dhe ndihmësve të tij, nuk i ka dhënë kompetencë e as mundësi që të shkatërrojë qeniet tona, as ushqimet, as pijet e as veshjen tonë. Po t’ia mundësonte atij (Iblisit) një gjë të tillë, ata (djajtë dhe exhinët e këqij) do të na shkatërronin fizikisht dhe do të prishnin ushqimet tona, por, të vetmen mundësi apo forcë ndaj nesh, ia ka lanë intrigën-cytjen dhe futjen e vesveseve në gjokset dhe mendjet tona. Por edhe për këtë, neve na ka lënë rrugë e mundësi që t’i njohim cytjet dhe vesveset e tij me studim e meditim, ashtu siç na mësojnë edhe ajetet në vazhdim:*

**“E nëse të godet shejtani me ndonjë vesvese, ti kërko strehim te Allahu, sepse vërtet Ai dëgjon e di.”** - (*El-A’raf*, 200);

**“Dhe thuaj: “O Zot im, unë mbrohem me Ty prej cytjeve të djajve!”** - (*El-Mu’minun*, 97);

**“Vërtet, ata që janë të ruajtur, kur i prek ndonjë iluzion nga djalli, ata përkujtojnë (Allahun), dhe atëherë shohin (të vërtetën).”** - (*El-A’raf*, 201).

Nga këto ajete, kuptojmë se Allahu na ka mësuar se si të mbrohemi nga cytjet vesveset dhe pëshpëritjet e shejtanit me argumente të qarta dhe nëpërmjet shkaqeve...<sup>36</sup>

<sup>36</sup> Shih *Te`vilatu Ehli-s-Sunneti*, i redaktuar nga Fatime el Hajmi, vëll. II, f. 220.

### Komentimet e Maturidiut me hadithe

Imam Maturidiu në tefsirin e tij, nuk ka përdorur edhe aq shumë hadithe të Pejgamberit a.s., për argumentim, por nuk është se e ka injoruar këtë segment në tërësi, siç pretendojnë disa studiues. Ai në fakt ka përdorur shpeshherë hadithe, që vërtet janë në funksion të sqarimit apo komentimit të ndonjë ajeti. Ajo që vlen të theksohet, dhe mbase mund të llogaritet si mangësi në këtë rast, është fakti se në shumë raste, hadithet i përdor vetëm sipas kuptimit, e jo tekstualisht, apo, përdor vetëm një pjesë të hadithit, ose cek edhe vetëm ndonjë veprim praktik të Resulullahit s.a.v.s. për të komentuar një ajet të caktuar.

Ja një shembull i tillë:

Gjatë komentimit të ajetit 172 të kaptinës *El-A'raf*,

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۗ شَهِدْنَا ۗ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

**“Përkujto kur Zoti Yt nxori nga shpina e bijve të Ademit pasardhësit e tyre dhe i bëri dëshmues të vetes së tyre (duke u thënë): “A nuk jam Zoti juaj?” Ata thanë: “Po, dëshmuam!” Të mos thoni në ditën e kiametit: “Ne nga ky (dëshmim) ishim të panjohur.”**

Ai sjell si argument hadithin e Pejgamberit a.s. “Çdo i lindur lind në natyrshmërinë (fitren) e tij...” Ai më nuk e vazhdon pjesën tjetër të hadithit, por mjafton vetëm me këtë pjesë e cila i ka shërbyer si argument.<sup>37</sup>

### Komentimet e Maturidiut me fjalë të sahabëve dhe tabiinjeve

Ashtu siç do të shohim, Imam Maturidiu, është mbështetur gjatë komentimit të tij edhe në fjalët e sahabëve dhe tabiinjeve, gjë që dëshmon se ai ishte vërtet ndjekës i asaj që ne e quajmë metodologji tradicionale në sferën e tefsirit.

Sa për ilustrim, do të sjellim komentimin e ajetit 1 të sures “*El-Enfal*”:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ ۗ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ

**“Të pyesin ty (Muhammed) për plaçkën (e fituar në luftë), thuaju: “Plaçka, (mënyra e ndarjes së saj) është çështje e Allahut dhe e të dërgua-**

<sup>37</sup> *Te 'vilatu-l Kuran*, i redaktuar nga Ahmed Vanllëogllu, vëll. VI, f. 106.



*rit...*”, gjatë komentimit të të cilit sjell fjalët të sahabëve dhe të tabiinëve së bashku kur thotë: “Ka thënë Ebu Emame el Bahilij: E kam pyetur Ubade ibn Samitin për prenë e luftës e ai tha: “Ka zbritur për neve, elitën (veteranët) e luftës së Bedrit, kur patëm disa mospajtime rreth presë së luftës, dhe Allahu ia barti kompetencën e ndarjes së saj të Dërguarit të Tij, i cili pastaj na e ndau të gjithëve në pjesë të barabarta.” Në lidhje me këtë tematikë, më pas, Imam Maturidiu përcjell edhe fjalët e Ibn Abasit e të Muxhahidit...<sup>38</sup>

### **Metoda e komentimit analitik**

Metoda e komentimit nga ana e Maturidiut është e veçantë dhe me tipare dalluese nga të tjerët. Kjo metodë është shumë më e avancuar nga ajo e mufesirëve para tij, sepse në tefsirin e tij, Imam Maturidiu i qaset komentimit në dy aspekte: atë analitik dhe kritik. Një qasje apo metodë e këtillë në tefsir, nuk ka qenë e njohur nga mufessirët që ishin para Maturidiut, sepse tefsiri deri atëherë bazohej kryesisht vetëm në përcjelljen e rivajeteve, e shumë pak kishte ndërhyrje në komentim nga mufessiri, në aspektin analitik.

Maturidiu ishte i pari që e hapi këtë derë të gjerë analitike, për t’ua lehtësuar punën atyre që do të vinin pas tij, që ajeteve kuranore t’u qasen në mënyrë analitike dhe gjithëpërfshirëse, duke gërshetuar tradicionale dhe racionale në mënyrë vërtetë mjeshtërore,

Është e vërtetë se Maturidiu në tefsirin e tij, i ka dhënë një hapësirë solide edhe mendjes, por gjithnjë duke e lidhur ngushtë me metodën tradicionale të komentimit që nënkupton komentimin me Kuran, Sunet, fjalët e ashabëve e diku-diku edhe të tabinëve, përderisa mufesirët para tij, ishin mbështetur vetëm në metodën tradicionale të komentimit, pa i dhënë hapësirë edhe mendjes në raste të caktuara.

Në anën tjetër, kishte dijetarë që i kishin paraprirë Imam Maturidiut në shfrytëzimin e resurseve të mendjes, në shkencat e tjera si në Akaid e Fikh, por jo edhe në atë të Tefsirit.

<sup>38</sup> *Te’vilatu Ehli-s-Sunneti*, (redaktuar nga Fatime el Hajmi), vëll. II, f. 329.

Duke folur për metodologjinë e komentimit të Imam Maturidiut, Dr. Abdulfettah el Magrebij thotë: “Në tefsirin *“Te’vilatu Ehli-s-Sunneti”* mund të vërejmë shumë qartë metodologjinë e Maturidiut në *te’evil* dhe *tefsir*. Ai citon një ajet të caktuar, e pastaj e sqaron në mënyrën më të lehtë dhe më të shkurtë të mundur, duke u përpjekur që të sjellë kuptimin e përgjithshëm. Nuk zgjerohet shumë në detaje, për të cilat mendon se nuk sjellin ndonjë dobi, por përqipet që t’u përmbahet korrektësisht metodave tradicionale të Tefsirit, të cilat konsiderohen tefsiri i Kuranit me Kur’an, pastaj me hadithe të Pejgamberit a.s. dhe në fund me fjalë nga sahabët<sup>39</sup> dhe vende-vende me mendime nga tabiinët. Gjatë leximit të këtij Tefsiri vërehet qartë interesimi i tij i madh për çështje akaidologjike të Ilmul Kelamit.”<sup>40</sup>

Modestia e Imam Maturidiut shihet edhe në rastet kur përfundon komentimin e një ajeti rreth një çështjeje të caktuar, kur shprehet me fjalë falënderuese ndaj Allahut për begatinë dhe mundësinë që ia kishte dhuruar që ta përfundonte së shtjelluari atë mesele duke thënë: *“Allahu është Udhëzuesi”*, *“Vetëm tek Allahu është mbrojtja dhe udhëzimi”* apo *“Pëlqimi dhe pranimi qoftë prej Allahut”* etj.

Maturidiu padyshim ishte njohës i thellë i Librit të Allahut dhe Syneetit të Pejgamberit, e kjo nënkupton se ishte njohës edhe i Sheriatit, e kur kësaj i shtojmë edhe afinitetin për shtjellimin e argumentuar dhe logjik, atëherë para vetes kemi një kolos të vërtetë të mësimëve islame.

Ndërkohë, njëri pres studiuesve bashkëkohorë Dr. Belkasim el-Gali thotë: “Në një vepër kaq të rrallë siç është *“Te’vilatu Ehli-s-Sunneti”*, përveç komentimit dhe sqarimit klasik të Librit të Allahut të Plotfuqishëm, autori ka trajtuar me një mjeshtri dhe afinitet të pashoq shumë çështje akaidologjike, të Usuli Fikhut dhe të Fikhut. Në këtë tefsir ka sjellë të gjitha opsionet (mundësitë), pa e zgatur komentimin, për të mos sjellë monotoni, e as shkurt, për të lënë zbrazëti, Është shumë i përmbajtur dhe

<sup>39</sup> Përveç transmetimeve në tefsir nga i Dërguari i Allahut, Imam Maturidiu është mbështetur edhe në komentimet e këtyre sahabëve dhe gjeneratës pasuese. Disa nga emrat që i hasim nëpër fletët e këtij tefsiri janë: Ibn Abbasi, Ibn Xhurejxhi, Dahhaku, Katadeja, Mukatil bin Sulejmani dhe Kelbiu.

<sup>40</sup> Dr. Abdulfettah el Magrebij, *Imam Ehli-s-Sunneti Ebu Mensur el-Maturidij ve arauhu el kelamije*, Kajro 1985, f. 27.

serioz gjatë mbështetjes në tekste. Nuk sjell shumë argumente të tjera dëshmuese jashtë argumentimit me Kuran, i cili nënkupton sjelljen e një ajeti që është sqarues i ajetit tjetër. Këtë e bën në shumë vende gjatë tefsirit të tij, ndërkohë që më pak sjell për argumentim hadithet e Pejgamberit a.s.”<sup>41</sup>

### Qëndrimi i tij ndaj israiliateve

Në tefsirin e Imam Maturidiut, nuk mund të hasim aq shpesh në transmetime të israiliateve, siç kanë vepruar shumë prej mufessirë pas tij, por ato i ka cekur shumë rrallë, dhe atë më shumë sa për t’i demaskuar si jo të vërteta dhe si prurje të dhunshme në librat islame atëbotë. Pikërisht, për këtë qëndrim të tij parimor ndaj israiliateve, tefsiri i tij konsiderohet më i pastërti nga israiliatet dhe broçkullat e tilla, që në të shumtën e rasteve nuk përkojnë me ngjarjet reale, për të cilat na flet Kurani.

P.sh. kur e komenton ajetin 102 të sures “*El-Bekare*”

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ ۗ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيْطِينَ  
كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ

*“(Hebrenjtë braktisën Tevratin) dhe shkuan pas shpifjeve që bënëin djajtë kundër mbretërimit të Sulejmanit. E Sulejmani nuk ishte mohues, por djajtë ishin mohues. Ata u mësonin njerëzve magjinë...”*

i cili flet për Sulejmanin a.s. dhe shfajësimin e tij nga akuzat e hebrenjve se ai merrej me magji. Pasi sjell disa versione, se në ç’mënyrë djajtë të cilët bënë kufër, ia veshën marrjen me magji Sulejmanit a.s., të cilin i Lartmadhërishti e pastroi nga këto shpifje me zbritjen e këtij ajeti kuranor, thotë: “*Ne nuk dimë se si ka qenë ngjarja në të vërtetë, përveç asaj që dihet se hebrenjtë i hodhën pas shpine librat e të dërguarve të Allahut dhe pasuan librat e shejtanëve-djajve, në të cilat kishte ftesë për magji dhe mosbesim.*”<sup>42</sup>

<sup>41</sup> *Ebu Mensur el Maturidij-hajatuhi ve arauhu el akadije*, f. 58.

<sup>42</sup> *Te ‘vilatu-l Kuran*, (redaktuar nga Ahmed Vanllëogllu), vëll. I, f. 190.

### **Imam Maturidiu nuk ishte fanatik në ndonjë medh'heb**

Duke shfletuar fletë nga biografia e këtij dijetari të madh, dijetarët njëzëri pajtohen se Imam Maturidiu nuk ishte fanatik në asnjë medh'heb juridik e madje as në medhehebin hanefij, të cilit i përkiste. Ai nuk ndalej për ta mbrojtur me ngulm vetëm mendimin e ndonjë dijetari, duke qenë përjashtues, por përpiquej që edhe vetë të ishte hulumtues i zellshëm i së vërtetës. Ai e dinte se thellimi në këto çështje do të ishte pengesë për të arritur deri te e vërteta. Ai që e shfleton me kujdes tefsirin e tij, do ta shohë se kur e shtjellon një çështje, ndonëse në parim e përkrah mendimin e Ebu Hanifes (apo të nxënësve të tij Imam Muhamedit, Imam Jusufit apo Imam Zuferit) nuk është i ashpër e as përjashtues ndaj mendimeve të medhhebeve të tjera juridike.

### **Mendimi akaidologjik në tefsirin e Imam Maturidiut**

Interesimi i Maturidiut në Tefsirin e tij për çështje akaidologjike ishte shumë i madh, dhe sigurisht që është i pari prej mufesirëve që i ka paraprirë komentimit të ajeteve me një qasje kelamiste.

Dy vepra kolosale e bënë të pavdekshëm emrin e tij: *“Te’vilatu Ehli-s-Sunneti”* dhe *“Kitabu-t-Tevhid”*. Në këtë të fundit, ai shkriu tërë afinitetin dhe gjenialitetin e tij për të triumfuar në çështje të ndërlikuara akaidologjike gjatë debateve dhe polemikave me mu’tezilët dhe grupe të tjera.

Nga një tabor i pseudo-dijetarëve, që nuk shohin as përtej hundëve të tyre, Imam Maturidiu është akuzuar se në shumë raste i dha përparësi mendjes ndaj teksteve kuranore, që në thelb nuk është akuzë, por shpifje tendencioze. Nga shfletimi që i kemi bërë tefsirit të tij po edhe veprës *“Kitabu-t-Tevhid”*, shohim se të gjitha këto janë shpifje, insinuata e madje edhe paragjykime të qëllimta. Në pamundësinë që t’u kundërvihen me argumente të pamohueshme sheriatike dhe logjike mendimeve të Imam Maturidiut, atë dhe Eshariun i shpallën si bidatxhij, dhe i “dëbuan” nga radhët e “Ehli Sunetit”, por kot, sepse e vërteta nuk mund as të fshihet e as të zhduket, sepse pikërisht Imam Maturidiu dhe Imam Esh’ariu, së bashku me Imam Tahaviun, janë themeluesit dhe shtyllat qendrore të

doktrinës akaidologjike të Ehli Sunetit. Andaj si mund të përjashtohet dikush nga ajo që vetë e kanë themeluar!?

Gjatë komentimit të disa ajeteve që kanë të bëjnë me çështje akaidologjike do të shohim se Imam Maturidiu në tefsirin e tij u qaset këtyre çështjeve të ndjeshme shumë guximshëm, duke u thelluar në to, dhe në fund, duke iu kundërvënë mendimeve të fraksioneve të devijuara të kohës së tij. Ai i dha mendjes hapësirën e duhur e të mjaftuar, por kurrë nuk i kaloi kufijtë e kompetencave dhe aftësive të saja të kufizuara. Në çështjet e ndërlikuara akaidologjike, e dinte me përpikëri deri në ç' masë mund të kishte qasje racionale mendja njerëzore, për të ofruar një zgjidhje të pranuar, ashtu siç e dinte edhe pikën ku ajo mund të dështonte në këtë sferë.

Në asnjë moment nuk injoroi tekstet shariatike, por i ndërlidhi fuqishëm me racionalen e pranuar fetarisht, duke qenë i frymëzuar nga ajetet e shumta kuranore që thërrasin në meditim, logjikim etj.: si:

- *“Është fakt se në krijimin e qiejve e të tokës, në ndërrimin e natës e të ditës, të anijeve që lundrojnë në det për t’u sjellë dobi njerëzve, në shiun që Allahu e zbret prej së larti e me të ngjall tokën pas vdekjes së saj duke shpërndarë në të gjithfarë gjallesash, në qarkullimin e erërave dhe reve të nënshtruara mes qiellit e tokës, (në të gjitha këto), sigurisht që ka shenja (argumente) për njerëzit logjikojnë.”* - (El-Bekare, 164);

- *“Ne do t’u bëjmë atyre të mundshme që të shohin argumentet Tona në horizonte dhe në veten e tyre deri që t’u bëhet e qartë se ai (Kurani) është i vërtetë.”* - (Fussilet, 53);

*“Edhe në tokë ka argumente për ata të bindurit. Po edhe në veten tuaj. A nuk jeni kah e shihni?”* - (Edh-Dharijat, 20-21) etj.

Në tefsirin e tij, Imam Maturidiu kishte në thumb të kritikës mendimet e fraksioneve të Mu'teziles, Havarixhëve, Batinijët dhe Keramitët, andaj gjatë komentimit të disa ajeteve, shpeshherë kritikonte mendimet e atyre që ishin kundër Ehli Sunetit. Madje ka përmendur edhe emra si Ebu Bekr el Esamm apo Xha'fer bin Harb, duke i hedhur poshtë mendimet e tyre të devijuara me anë të argumenteve të prera shariatike dhe logjike.

### **Qëndrimi i Maturidiut rreth emërtimeve “muslim” dhe “mu’min”**

Në mesin e dijetarëve, janë dhënë shumë mendime nëse ka dallim në mes nocioneve “muslim” dhe “mu’min”, nocione që janë përmendur në Kuran, f.v. tek ajetet 35-36, të sures *“Edh-Dharijat”*: ***“Ne i nxorëm të gjithë besimtarët që ishin në atë qytet, ndonëse aty gjetëm vetëm një shtëpi muslimane.”***

Ata kanë diskutuar e medituuar gjatë, duke shtruar pyetjen: Athua ku qëndron urtësia e përmendjes së shprehjeve *“besimtarë-mu’minin”* dhe *“muslimanë-muslimin”*, në këto dy ajete, meqë i Lartmadhërishtmi thotë se i nxori nga aty të gjithë besimtarët, pra për t’i shpëtuar nga dënimi, ndonëse në atë vend gjetën vetëm një shtëpi muslimane?! A thua janë këto dy sinonime me kuptim të njëjtë, apo në këtë ajet ka dallim në mes Imanit dhe Islamit?

Përgjigjet e dijetarëve rreth kësaj çështjeje dallojnë nga njëri te tjetri. Disa prej tyre që anojnë kah mendimet e shkollës së “mu’teziles” kanë thënë se ka dallime nuancore në këto dy shprehje, duke sjellë si argument ajetin e 14 të sures *“El Huxhurat”*: ***“Beduinët thanë: “Ne kemi besuar!” Thuaj: “Ju nuk keni besuar, por thoni: ne jemi nënshtruar, sepse besimi ende nuk ka hyrë në zemrat tuaja”***, si dhe hadithin kur Xhibrili e kishte pyetur të Dërguarin e Allahut në praninë e sahabëve, se ç’është Islami, ç’është Imani dhe ç’është Ihsani ...?

Për këtë çështje, Imam Maturidiu është i prerë dhe kategorik, duke thënë se nuk ka dallime në mes “Imanit” dhe “Islamit”. Ai madje thekson se është tendencioz dhe jo i saktë, argumentimi me ajetin e 14-të të sures *“El Huxhurat”*: ***“Beduinët thanë: “Ne kemi besuar!” Thuaj: “Ju nuk keni besuar, por thuani: ne jemi nënshtruar, sepse ende besimi nuk ka hyrë në zemrat tuaja”***, se ka dallime në mes nocioneve ‘Iman’ dhe ‘Islam’, sepse sipas tij ky ajet, edhe pse flet në mënyrë të përgjithësuar, specifikisht ka për qëllim vetëm një grup të caktuar beduinësh dhe jo të gjithë... Ky ajet na argumenton se është më shumë si një tërheqje e vërejtjes ndaj munafikëve, sepse Allahu xh.sh. kishte nxjerrë në shesh hipokrizinë e tyre, duke ia bërë me dije Resulullahit s.a.v.s. se ata nuk kishin

besuar, por vetëm ishin nënshtruar ndaj besimtarëve (duke u deklaruar sipërfaqësisht si muslimanë), nga frika e forcës së tyre.

Si përfundim, mund të konstatojmë se Imani dhe Islami pa njëri-tjetrin nuk mund të qëndrojnë dhe nuk kanë kuptim të plotë, sepse vetëm duke i marrë si një, kompletohet feja e Allahut si fe e vetme e pranuar, e përsosur, e zgjedhur dhe e kompletuar, siç thotë edhe Allahu i Madhëruar: *“Sot përsosa për ju fenë tuaj, plotësova ndaj jush dhuntinë Time, zgjodha për ju Islamin fe.”* (El Maide, 3)<sup>43</sup>

Imam Maturidiu në tefsirin e tij ka shtjelluar edhe shumë çështje të tjera akaidologjike si “Cilësitë e Allahut”, “Çështjen e Arshit”, “E mira dhe e keqja”, “Kadaja dhe Kaderi”, “Kryesi i mëkatit të madh”, etj.. Ata që dëshirojnë të thellohen më tepër në çështjet akaidologjike apo të Ilmul Kelamit, në tefsirin e Maturidiut, ua preferojmë edhe leximin e librit *“Kitabu-t-Tevhid”*, i cili deri më sot i ka përjetuar disa botime dhe redaktura, e ndër redakturat më të suksesshme radhitet edhe ajo e bërë nga Dr. Bekir Topallogllu dhe i ndjeri Dr. Muhamed Aruçi, - shqiptar nga Vrapçishta e Gostivarit, i cili deri në vdekje ishte bashkëpunëtor shkencor i ISAM-it (Instituti për hulumtime islame) në Turqi.<sup>44</sup>

### **Ndikimi i dijetarëve të mëhershëm në formësimin intelektual të Maturidiut**

S’ka dyshim se edhe tek Maturidiu, në mënyrë të përgjithshme, ndikuan shumë dijetarë, por në veçanti, frymëzimin më të madh intelektual e kishte nga kush tjetër pos nga Imamul A’ëdham Numan bin Thabit - Ebu Hanife, mendimet e të cilit në shkencën e Kelamit, i mori si bazë të shkolles së tij kelamiste.

Metodën e balancuar në shfrytëzimin e teksteve tradicionale (Kuran, Hadith...) dhe racionales, të cilën e kishte trasuar Ebu Hanifja, e kishte përqafuar edhe Maturidiu.

Kjo metodologji e studimit nga ana e këtyre dy kolosëve të mëdhenj të Islamit, nuk ua zbeh aspak imazhin e as pozitën e të qenit dijetarë të

<sup>43</sup> *Te’vilatu ehli-s-Sunneti*, vëll. IV, f. 549. (redaktuar nga Fatime Jusuf El Hajmi).

<sup>44</sup> Ky libër i çmuar, është botuar paralelisht në Stamboll dhe Bejrut në vitin 2001, në gjuhën arabe. (S.B.).

“selefît” e as nuk i qet jashtë sferës së Ehli Sunetit dhe Xhematit, siç pretendojnë disa injorantë, madje edhe në ditët tona. Kjo, ngase Ebu Hanifja, ishte i pari ndër dijetarët që formoi shkollë të veçantë në Akaid (Kelam), nëpërmjet së cilës luftoi pa kompromis bidatxhinjtë (mu’tezilet dhe të tjerët), duke triumfuar gjithherë ndaj tyre me argumente të pakontestueshme. Të njëjtën gjë e bëri edhe Maturidiu, i cili i shpartalloi idetë e rrezikshme të mu’teziles dhe atyre që kundërshtonin mësimet e Ehli Sunetit. Imam Maturidiu si bazë kryesore nga Ebu Hanifja kishte dy veprat e tij: *El-Alim vel Muteal-lim* dhe *Fikhul Ekber*.

Ndikim të madh në jetën e tij shkencore patën edhe mësuesit e tij, të cilët po ashtu mësimet e tyre i morën nga nxënësit e Ebu Hanifes, e këta nga Imamul A’dham Ebu Hanife en-Nu’mān.

### **Ndikimi i Maturidiut në dijetarët e mëvonshëm**

Maturidiu ishte prej dijetarëve më të mëdhenj të Ehli Sunetit në tokat lindore të shtetit islam-Transoksanisë, e këtë e dëshmojnë edhe vlerësimet e biografëve që flasin rreth jetës dhe kontributit të tij.

Autori i veprës “*Et-Tabekatu-s-Sunnijeh*”, Tekijjuddin bin Abdulkadr et-Temimi thotë: “*Si ata që u përkrahën, si ata që e kundërshtuan, u pajtuan për pozitën dhe vlerën e tij të lartë. Ai ishte prej dijetarëve më të mëdhenj e më eminentë, dituria e të cilëve pasohet dhe me nurin e dijes së të cilëve udhëzohesh.*”<sup>45</sup>

E si të mos jetë kështu kur ai (Maturidiu) ishte Imam i mutekel-limi-nëve, përmirësues i besimit të muslimanëve, të cilin Allahu e ka ndihmuar dhe përkrahur në rrugën e drejtë. Ai shkroi vepra të mëdha dhe i demantoi thëniet e atyre që kishin besim të prishur (humbur).<sup>46</sup>

Duke qenë i pajisur me këto njohuri kaq të thella në dituri, është e natyrshme që një kolos i përmasave të tilla të ketë pasur ndikim edhe te dijetarët që erdhën pas tij, dhe atë në disa shkenca, si në atë të Tefsirit, Akaidit, Fikhut dhe të Usuli Fikhut, e në një masë më të vogël edhe në gjuhën arabe.

<sup>45</sup> Imam Maturidiu, *Te’vilatu Ehli-s-Sunneti*, vëll. I, f. 338. (Redaktuar nga Dr Mexhdi Basel-lum).

<sup>46</sup> *Ketaibul A’lam*, f. 129.



## Ndikimi i tij në Tefsir

Duke parë, studiuar dhe analizuar thellësinë e mendimit të Maturidiut, shumë prej mufessirëve të mëvonshëm, ishin të fascinuar me të. Atë e përdorën si referencë dhe burim të mendimit të shëndoshë, e ne do t'i përmendim shkurtimisht vetëm disa prej tyre.

Autori i tefsirit të mirënjohur: *“Ruhul Meani”* - Imam Shihabuddin el Alusi, në shumë vende në tefsirin e tij i ka cekur mendimet e Imam Maturidiut. P.sh. kur e komenton ajetin 2 të kaptinës “El-Fatiha”, *“Elhamdu lil-lahi rabbil alemine-Falënderimi i goftë Allahut, Zotit të botëve”* - thotë: Është përcjellë nga Imami ynë Maturidiu, Allahu ia pastë kënaqë shpirtin, të ketë thënë: “Fjala *“Hamd”* - *Falënderim* është nga Allahu për Vetveten e Tij dhe vazhdon: Allahu e ka falënderuar (lartësuar) Vetveten, që këtë ta dinë e kuptojnë krijesat, dhe këtu nuk ka asgjë të keqe, sepse i Lartmadhërishmi është Meritor dhe i Denjë për këtë përshkrim (cilësi). Atë nuk e prek asnjë mangësi dhe nuk lejohet t'i përshkruhet Atij asnjë dobësi (e metë)”<sup>47</sup>

El-Alusi, po ashtu përcjell mendimin e Maturidiut rreth dallimit në mes fjalëve *“Tefsir”* dhe *“Te’vil”*, duke thënë: “Ka thënë Maturidiu: “Tefsiri është mendim i prerë se qëllimi i fjalëve të Allahut është ky, ndërsa *“te’vili”* është përzgjedhja e njëres prej mundësive-opsioneve, pa mendim të prerë.”<sup>48</sup>

Ndikimin e Maturidiut e vërejmë edhe tek Imam Kurtubiu, i cili në tefsirin e tij, shpeshherë e përmend si referencë burimore mendimin e Imam Maturidiut. P.sh. gjatë komentimit të ajetit 2-të të kaptinës *“El-Maide”*:

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحْلُوا شَعْتِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا أَهْدَى وَلَا أَلْقَتَيْدَ وَلَا  
ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا

**“O ju që besuat! Mos i shkelni simbolet e Allahut, as muajin e shenjtë (mos lejoni luftën), as kurbanin (mos e pengoni), as atë me qafore (të caktuar për kurban), as (mos pengoni) ata që duke kërkuar begati nga Zoti i tyre dhe kënaqësinë e Tij, kanë mësyer (për vizitë) shtëpinë e shenjtë (Qa-**

<sup>47</sup> Shihabuddin el Alusi, *Ruhu-l Meani*, vëll. I-rë, f. 74.

<sup>48</sup> *Ruhu-l Meani* (1/5).

ben)...” thotë: “Është përcjellë nga shejhu-Imami Ebu Mensur el Maturidiu, Allahu e pastë mëshiruar të ketë thënë: “Ekziston mundësia që Ebu Haniffa nuk e ka pëlqyer veprimin e bashkëkohësve të tij, kur i shënjonin devetë për kurban, sepse mendonte se po tejkaloheshin kufijtë (kur një pjesë e gungës së devesë pritej dhe ajo deve shënjohej se është përcaktuar për t’u therë si kurban (sqarim yni S.B.), ndërsa nëse nuk tejkalohen kufijtë në këtë veprim, atëherë veprohet sikurse në kohën e Resulullahit s.a.v.s. dhe kjo është një gjë e mirë”.<sup>49</sup>

Nga Imam Maturidiu ka përfutuar gjithashtu edhe Ebu Hajjan el Endelusi në Tefsirin e tij “*El-Bahrul Muhit*”, i cili teksta komenton ajetin 128 të kaptinës “*En-Nisa’ë*”:

وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ

“**Pajtimi është më i dobishmi, megjithëkëtë, koprracia është e pranishme ndër njerëz**”, citon ndër të tjera edhe mendimin e Maturidiut në lidhje me këtë ajet kur thotë: “Ka mundësi që me fjalën “*Esh-Shuhhu-kopracia*” të jetë synuar “*El-Hirsu-kujdesi (lakmia)*”, dhe nënkupton që secili të kujdeset për të drejtën e tij...”<sup>50</sup>

Për komente të tjera ku Ebu Hajjan el-Endelusi citon Imam Maturidion shih: (1/476); (1/480); (1/490) (4/364) etj.

Nga Imam Maturidiu nuk kanë përfutuar vetëm dijetarët e mëhershëm, por edhe ata të mëvonshmit, e madje edhe të sotmit. F.v. Imam Sujuti e citon atë në “*El-Itkan*”,<sup>51</sup> Zerkani në “*Menahili-l Irfan*”,<sup>52</sup> Zerkeshiu në “*El-Burhan...*”<sup>53</sup>, si dhe Ibn Tejmije në “*El-Fetava*”.<sup>54</sup>

Imam Maturidiu me komentet e tij qoftë në tefsir, qoftë në Kelam, Fikh apo Usuli Fikh, është pikë reference edhe nga mufessirët bashkëkohorë, në tefsiret apo në studimet e tyre, që kanë të bëjnë me metodologjinë e komentimit të mufessirëve.

<sup>49</sup> Tefsiri i Kurtubiut, Kajro, 1938, vëll. 6, f 38-39

<sup>50</sup> Shih: El-Endelusi, *El-Bahrul Muhit*, vëll III, f. 380.

<sup>51</sup> Shih: *El-Itkan fi Ulumi-l Kuran* (2/46)

<sup>52</sup> Ez-Zerkani *Menahili-l Irfan* (2/6)

<sup>53</sup> *El-Burhan* (2/430)

<sup>54</sup> Për më gjerësisht, shih redakturën e *Te’vilatu Ehli-s-Sunneti* nga Dr. Mexhdi Basel-lum, vëll. I, f. 339.

## Vlerësimet e dijetarëve për Imam Maturidiun

Për jetën, veprën dhe meritat e tij në shkencat islame, në Ilmul Kellam, Tefsir, Fikh dhe Usuli Fikh, kanë folur e shkruar dijetarë të shumtë nëpër shekuj. Ata me fjalët dhe lavdërimet e tyre, e kanë bërë të pavdekshëm emrin e këtij kolosi të madh islam. Përveç ofiqeve me të cilat e kanë quajtur Imam Maturidiun, të cilët i kemi përmendur në fillim të këtij punimi, ata kanë folur edhe rreth personalitetit dhe vlerës së tij si dijetar.

- Autori i *“Keshfu-l esrar”* në një thënie të tij teksa flet për dijetarët e Transoksanisë: thotë *“... ky është medhhebi i dijetarëve të Samerkandit, e prijës i tyre është Imam Ebu Mensur el Maturidiu, Allahu i pastë mëshiruar.”*<sup>55</sup>

- Taftazani thotë: *“Është e ditur se “Ehli Sunet” në tokat e Horasanit, Irakut, Shamit dhe në disa toka të tjera islame, konsiderohen Esh’arinjtë, pasuesit e Ebul Hasen el Esh’ariut, ndërsa në tokat e Transoksanisë, Ehli Sunet konsiderohen Maturidinjtë, pasuesit e Ebu Mensur el Maturidiut, i cili njihej me ofiqin “Imamul Huda”*<sup>56</sup>

- Ebu Muin en-Nesefij thotë: *“Nëse në mesin e përfaqësuesve të shkollës hanefite, nuk do të ishte askush tjetër përveç Imam Ebu Mensur el-Maturidiut, do të mjaftonte. Ai u thellua shumë në detin e diturisë, duke nxjerrë nga këto thellësi margaritarë, duke sjellë argumentet e fesë, duke e zbukuruar atë me elokuencën e të folurit të tij dhe me dituritë e tij të panumërta, saqë Ebul Kasim Is’hak bin Muhamed bin Ismaili, i njohur me ofiqin “Urtaku i Samerkandit” ka urdhëruar që në epitafin e varrit të Maturidiut të shkruheshin këto fjalë: “Ky është varri i atij që i përthekoi dituritë me mundin e tij. Ai shkriu tërë mundin në përhapjen e këtyre njohurive, andaj gjurmët e tij në fe janë të lavdëruara. Tek ai personalisht u bashkuan (gërshetuan) shumë shkencë, të cilat zakonisht mund të bashkohen vetëm te njerëz (dijetarë) shumë të shquar. Për këtë arsye, mësuesi i tij Ebu Nasr el Ijadi, nuk fliste në tubimet e tij shkencore, pa qenë i pranishëm aty edhe Maturidiu. Kushdo që e shihte atë prej së largu,*

<sup>55</sup> *Keshfu-l Esrar* (1/297)

<sup>56</sup> *Er-Rrevdatu-l behijjetu* fq. 403

mbetej i mahnitur. Dhe në fund, në lidhje me këtë konstatim sjell ajetin 68 të sures “El-Kasas”: **“Zotë yt krijon çka të dojë dhe zgjedh kë të dojë.”**<sup>57</sup>

- Autori i “Revdatu-l behijjeti” ka thënë: “Dije se në mësimet e Akaidit, të gjithë pjesëtarët e Ehli Sunetit dhe Xhematit, mbështeten në fjalët e dy kolosëve, njëri prej tyre: Imam Ebul Hasen el-Esh’ariu dhe i dyti: Imam Ebu Mensur el Maturidiu. Secili që e pason njërin prej tyre, është i udhëzuar dhe shpëtuar nga shthurja dhe prishja në besimin e tij”.<sup>58</sup>

- Autori i “Miftahu-s-seadeti” thotë: “Prijësit e Ehli Sunetit dhe Xhematit në Ilmul kelam (Akaid) janë dy burra: Njëri prej tyre hanefij e tjetri shafi’ij. I hanefijve është Ebu Mensur el Maturidiu, i njohur me ofiqin “Imamul Huda”, kurse i shafijve është Imami i mutekel-liminëve Ebul Hasen el Esh’ariu”<sup>59</sup>

- Dijetari Ed-Derdiri ka thënë: “Esha’arinjtë u bënë të njohur nën këtë emërtim: “Ehli-s-Sunneti ve-l Xhema’ati”, në tokat e Horasanit, Irakut, Hixhazit, Shamit dhe në disa krahina të tjera islame, ndërsa në tokat e Transoksanisë, nën këtë emërtim: “Ehli-s-Sunneti ve-l Xhema’ati”, janë të njohur maturidinjtë, pasuesit e Ebu Mensur el Maturidiut. Fjalët e këtyre dy grupeve janë udhëzim dhe dritë.”<sup>60</sup>

- Imami dhe dijetari bashkëkohor Mahmud Zahid el Kevtherij ka thënë: “Sa herë që përmendet Ehli Suneti, dije së për qëllim janë “Esh’arinjtë” dhe “Maturidinjtë”<sup>61</sup>

- Ez-Zubejdi teksa flet për maturidizmin, në sqarimin që i bën veprës “Ihjau Ulumi-d-Din” thotë: “Nga ajo çka kanë përmendur të tjerët për të, shihet se Maturidiu ka qenë Imam i madh, luftëtar i paepur në mbrojtjen e fesë dhe lartësues i besimit (Akaidit) të Ehli Sunetit. I kishte këputur (prerë, dërmuar e lënë pa tekst) mu’tezilet dhe fraksionet e tjera gjatë dialogjeve-polemikave me ta, derisa i kishte heshtur plotësisht.”<sup>62</sup>

<sup>57</sup> Tebsiretu-l edil-leti (1/392)

<sup>58</sup> Er-Rrevdatu-l behijjeti f. 1172.

<sup>59</sup> Ahmed bin Mustafa, i njohur si Tash Kubri Zade, Miftahu-s-seadeh ve misbahu-s-sejade fi mevduati-l ulum, Bejrut 1985, vëll. II, f. 133.

<sup>60</sup> Esh-Shejh Ahmed bin Muhamed el-Adevij ed-Derdiri, Sherh Harideti-l behijjeti fi Ilmi-tevhidi, f. 102. (Pa vit dhe vend botimi).

<sup>61</sup> Analizat e Kevtheriut ndaj librit Isharatu-l meram, f. 298.

<sup>62</sup> Muhamed ibn Husejni ez-Zubejdi, It’hafus-s-sadeti-l muttekin bi sherhi Ihjai Ulumi-d-Din, Bejrut, 1994, vëll. II, f. 5.

- Kefeviu në biografinë e Imam Maturidiut shkruan: *“Ishte Imam i mutekel-liminëve, përmirësuesi (reformatori) i Akaidit të muslimanëve. Allahu e ka ngadhënjyer me rrugën e drejtë. Ai vazhdon ta fuqizojë këtë fe të vërtetë. Është autor i veprave-librave madhështore dhe i kundërshtoi qëndrimet e besimeve të devijuara.”*<sup>63</sup>

- Imam Kevtheriu po ashtu ka thënë: *“Imami i Ehli Sunetit nga tokat përtej lumenjve (Xhejhun dhe Sejhun) - Transoksania - Ebu Mensur el Maturidiu, i njohur si “Imamul Huda”, iu përkushtua me zell zbërthimit të çështjeve akaidologjike, duke sjellë për secilën argument të prerë. Ai me shkrimet e tij arriti të unifikonte dy segmente: logjikën dhe tradicionale, në të njëjtën kohë.”*<sup>64</sup>

- Autori i veprës *“En-Neshru-t-tajjib”* teksa flet për Maturidiun thotë: *“Ishte bashkëkohanik i Esh’ariut, por i kishte paraprirë atij në ngadhënjimin e Ehli Sunetit”*<sup>65</sup>

- Et-Temimi për të ka thënë: *“Ai i tejkaloi bashkëkohanikët, dhe me të u zbukuruan kohërat. Veprat e tij u shpërndanë gjithandej. Si ata që u e përkrahën, si ata që e kundërshtuan, u pajtuan për pozitën dhe vlerën e tij të lartë. Ai ishte prej dijetarëve më të mëdhenj e më eminentë, dituria e të cilëve pasohet dhe me nurin e dijes së të cilëve udhëzohesh.”*<sup>66</sup>

Dijetari bashkëkohor Dr. Belkasim el Gali e ka portretizuar Imam Maturidiun me këto fjalë: *“Ai ishte apologetik i shquar, usulist i pashoq, fekih i pavarur, dhe mbi të gjitha, nuk mbetet asgjë prapa Ebul Hasen el Esh’ariut”*<sup>67</sup>

- Dijetari Ebul Hasen en-Nedevij ka thënë për Imam Maturidiun: *“Ishte kolos prej kolosëve më të mëdhenj të mendimit njerëzor. Ishte autor i madh, ka shumë vepra në të cilat ka kundërshtuar grupet e devijuara. Vepra e tij “Te’vilatu-l Kuran” është vepër madhështore, e cila dëshmon për pjekurinë, zgjuarsinë e pashoqe dhe thellësinë e tij në dituri.”*<sup>68</sup>

<sup>63</sup> Për më gjerësisht, shih redakturën e *Te’vilatu Ehli-s-Sunneti* nga Dr. Mexhdi Basel-lum, Bejrut, 2005, vëll. I, f. 92.

<sup>64</sup> *Mukaddimetu Isharatu-l Meram*, ff. 6-7.

<sup>65</sup> *Te’vilatu Ehli-s-Sunneti*, vëll. I, f. 91. (redaktuar nga Dr Mexhdi Basel-lum).

<sup>66</sup> *Op.cit*, vëll. I, f 91.

<sup>67</sup> *Ebu Mensur el Maturidij-hajatuhu ve arauhu el akadije*, f. 7.

<sup>68</sup> Ebul Hasen en-Nedevi, *Rixhalu-l fikri ve-d-da’veti fi-l Islam*, Bejrut, 2007, vëll. I, f. 197.

## Përfundim

Këto ishin disa nga prononcimet e dijetarëve të ndryshëm nëpër shekuj rreth Imamit të madh të Ehli Syneetit dhe Xhematit-Ebu Mensur el Maturidiut. Nëse profili i tij si një ndër dijetarët më të mëdhenj të Ilmul Kelamit, madje edhe si një prej tre themeluesve të tij, është anashkaluar ndoshta edhe qëllimshëm nga biografët, historianët dhe leksikografët etj., atëherë me plot të drejtë shpresojmë se shekulli i XXI, do të jetë shekulli i “rilindjes” apo i rinjohjes së botës islame me të. Ky konstatim imi ka një mbështetje të fuqishme në fakte dhe argumente, sepse veç në decenien e parë të këtij shekulli, tefsiri i tij i mirënjohur: “*Te’vilatu Ehli-s-Sunneti*” ose “*Te’vilatu-l Kuran*” i cili është ndër të parët i shkruar ndonjëherë në këtë fushë, ka përjetuar tri botime komplet, në Liban dhe në Turqi në mes viteve 2004-2007. Këto botime janë fryt i punës së palodhshme të studiuesve anembanë botës islame, të cilët me mundin dhe përkushtimin e tyre, na kanë ofruar një thesar kaq të çmueshëm, i cili në të kaluarën ka qenë privilegj vetëm i një numri të vogël të studiuesve dhe hulumtuesve të dorëshkrimeve.

Sot Bota Islame, e gjendur në një vorbull udhëkryqesh, në kërkim të identitetit dhe autoritetit tashmë të humbur intelektual në mesin e popujve të qytetëruar, ka nevojë për një këndellje të thellë nga letargjia shekullore në të cilën ka rënë.

Jam i mendimit se po të analizohen me kujdes ajetet kuranore që thërresin në zgjerimin e horizonteve të dijes, dijetarët muslimanë, do të tejkalojnë mospajtimet e tyre në shumë çështje që konsiderohen si pengesa për rikthimin e këtij Ymeti në rrugën e lavdisë së dikurshme, kur ata i prinin Botës në zbulimet e shumta shkencore.

Po ashtu jam i bindur se shfrytëzimi i resurseve të mendjes, në shumë sfera të jetës, ashtu siç kishte vepruar Imam Masturidiu dhe nxënësit e tij për shekuj me radhë, do të jenë hap i sigurt i hedhur drejt avancimit të mëtutjeshëm, drejt prosperitetit dhe realizimit të urdhëresës së parë hyjnore në Kuran: “*Lexo (mëso-studio) me emrin e Zotit tënd, i cili krijoi (çdo gjë) Krijoi njeriun prej gjakut të ngjizur. Lexo për Zotin tënd Bujar! Është Ai që ua mësoi penën. Ia mësoi njeriut atë që nuk e dinte.*” - (El-Alek, 1-5).

*Sabri Bajgora*

## **IMAM MATURIDI AND HIS “TE’VILATU EHLI-S-SUNNETI” TAFSIR**

### **(Summary)**

Imam Maturidi is one of the founders of the Ehli-s-Sunnah school or doctrine. Maturidi, Ashari and Tahawi are among the most prominent figures of Ilm al-Kalam in the Islamic world, respectively of Ehli-s-Sunnah.

Maturidi appeared at times of great difficulty for the Islamic Umma when they were being attacked on all sides by false ideologies and doctrines whose only objective was to ruin the concept of the just and pure religion of Muslims.

His contribution in this direction is undisputed and was appraised by many Muslim scholars throughout centuries, as a result of which he was appointed to very high positions: *“Imamu-l Huda”*, *“Musahhihu akaidu-l muslimin”*, *“Reis Ehli-s-Sunneti ve-l xhema’ati”* etc.

He wrote some very important works which remain even nowadays primary sources of aqeedah and tafsir. *“Kitabu-t-Tevhid”* and *“Te’vilatu Ehli-s-Sunneti”* are among the most majestic works written in the Islamic world.

Maturidi’s *“Te’vilatu Ehli-s-Sunneti”* or *“Te’vilatu-l Kuran”* Tafsir and Tabari’s Tafsir are among the first tafsirs in this area. Maturidi’s Tafsir was the first complete tafsir which amalgamates traditional exegesis and rational exegesis. Tabari’s Tafsir remains the first to apply just traditional exegesis.

For centuries, this tafsir could be found only as a manuscript and was not available to the masses. Up to now, some 40 manuscripts are known to exist, which can be found in libraries throughout the world: in Cairo, Istanbul, Mecca, London, Berlin, Baghdad, Damascus, etc. It is worth mentioning that most of these manuscripts (32) are found in Turkey (Istanbul, Bursa, etc.).

Following the publication of several partial editings, this tafsir was fully published three times by different editors between 2004 and 2007. The first complete editing of this tafsir was done by Fatime Jusuf el Hajmi and was published in 5 volumes in Beirut in 2004.

The second complete editing of this tafsir was done by Dr. Mexhdi Basel-lum and was published in 10 volumes in Beirut in 2005.

Whereas, the third complete editing was done by Ahmed Vanllëogllu and reviewed by Dr. Bekir Topallogllu, and was published in 18 volumes in Istanbul between 2005 and 2007.

صبري بايعورا

## الأمم الماتريدي وتفسيره "تأويلات أهل السنة"

(خلاصة البحث)

الإمام الماتريدي هو أحد مؤسسي مدرسة أهل السنة في العقيدة، وهو جنباً إلى جنب الإمام الأشعري والإمام الطحاوي، يشكلون مثلثاً لعمالة علم الكلام لدى العالم الإسلامي عموماً، وأهل السنة خصوصاً.

وجاء ظهور هذا النجم في أصعب المراحل للأمة الإسلامية، في الوقت الذي توالى عليه الأيديولوجيات المتتوية والمذاهب المختلفة من جميع الجوانب، والتي كانت لديها هدف واحد وهو تدمير مفهوم الإيمان النقي والعقيدة النقية لدى المسلمين.

إن إسهامه العظيم في هذا المجال لا يمكن إنكاره، والذي تحدثت عنه آراء علماء المسلمين الكبار على مدى القرون، حيث أنه تم وصفه بألقاب عظيمة جدية بالثناء مثل: "إمام الهدى"، "مصحح عقائد المسلمين" رئيس أهل السنة والجماعة " إلخ.

لقد ألف أعمالاً قيمة والتي أصبحت ولا تزال حتى يومنا هذا مرجعاً و مصدراً رئيسياً في العقيدة والتفسير. إن كتابه في مجال العقيدة المسمى " كتاب التوحيد" و كتابه في مجال التفسير المسمى " تأويلات أهل السنة" هي من بين أعظم الأعمال التي كتبت على الإطلاق في العالم الإسلامي. تفسير الماتريدي " تأويلات أهل السنة" أو "تأويلات القرآن" بالإضافة إلى تفسير الطبري يعتبران من التفاسير الأولى المؤلفة في هذا المجال.

وعلاوة على ذلك، يمكننا أن نستنتج أن تفسير الماتريدي يعتبر أول تفسير كامل، و بالإضافة إلى التفسير التقليدي، يتضمن عناصر الطريقة العقلانية للتفسير، في حين يبقى تفسير الطبري هو أول تفسير يعرف بالطريقة التقليدية للتفسير.

هذا التفسير، على مدى قرون، كان مخطوطة وغير متاح على نطاق واسع. ومن المعروف حتى الآن أن مخطوطاتها بلغت ٤٠ مخطوطاً التي توجد في مكتبات مختلفة في العالم مثل: القاهرة واسطنبول ومكة ولندن وتوينجن-برلين وبغداد ودمشق وغيرها. ومن الجدير بالذكر أن معظم هذه المخطوطات، ٣٢ توجد في مكتبات مختلفة في تركيا (اسطنبول، بورصة) إلخ.

بعد نشر بعض الطباعات الجزئية لهذا التفسير، ولحسن الحظ، من ٢٠٠٤-٢٠٠٧ شهد هذا التفسير إخراجاً في ٣ طباعات، مؤلفة من مختلف المحققين. وأول من قام بالتحقيق الكامل لهذا



التفسير كانت الباحثة فاطمة يوسف الخيمي، والتي نشرت في بيروت في عام ٢٠٠٤ في ٥ مجلدات.

والتحقيق الثاني لهذا التفسير قام به د. مجدي باسلوم والذي أيضا طبع في بيروت في عام ٢٠٠٥ في ١٠ مجلدات.

في حين أن التحقيق الكامل الثالث قام به الأستاذ أحمد فانلوعلو، والذي راجعه الدكتور بكير تويالوعلو، ونشرت في اسطنبول، خلال الفترة ٢٠٠٥-٢٠٠٧، في ١٨ مجلدا.



Kurra hfz. prof. dr. Xhevad SHOSHIQ

## **ASPEKTI TEFSIROR I KIRAETEVE<sup>1</sup>**

### **Hyrje**

Që nga koha e Pejgamberit s.a.v.s., dhe sahabëve të tij e deri në ditët tona, myslimanët u kushtuan vëmendje të madhe Kiraeteve të Kuranit. Gjatë historisë, një numër i madh i dijetarëve mysliman punoi me zell në kërkimin e të gjitha aspekteve të fjalimit kuranor, duke lënë pas vetes libra të shkruara me të cilat do të dalin gjeneratat e nxënësve, studentëve, kërkuesve dhe dijetarëve. Librat (veprat) të cilat myslimanët i ruajnë me xhelozë dhe me të cilat mund të mburren. Njëri prej aspekteve i cili ka qenë në fokus të interesimit të tyre gjithsesi është edhe çështja e leximit të ndryshëm të tekstit kuranor - kiraeteve, si dhe implikimet e tij në kuptimin dhe domethënien e fjalëve të caktuara, përkatësisht fjalive. Me zbritjen e aspektit tefsiror të kiraeteve zbulohet fshehtësia e ndryshueshmërisë së tyre, shfaqet roli i tyre në dinamizmin, ndarjen dhe zgjerimin e kuptimit semantik të tekstit kuranor, arrihet bindja rreth rendit dhe harmonisë së ndërlidhjes së të gjithë komponentëve të strukturuar në “*nazmin*”<sup>2</sup> kur-

---

<sup>1</sup> Kurra hfz. Dževad Šošić, “Tefsirski aspekt kira’eta”, Zbornik radova FIN-a, 2005, nr. 10. Teksti i shkëputur nga Tema e disertacionit të doktoratës: “Kira’eti u tefsiru imama El-Kurtubija”.

<sup>2</sup> Thurjen - stili kuranor.

anor dhe përjashtohet çfarëdo pretendimi ose dyshimi në pikëpamje të autenticitetit të kiraeteve, për të cilat ekziston konsensusi se sipas tyre mund të lexohet Kurani.

Shkenca e tefsirit në kuptim metaforik mund të përshkruhet si “nëna” e shkencave kuranore. Komentimi i Kuranit filloi me shpalljen e tij, e qëllimi primar ishte të kuptuarit e domethënies, kuptimit dhe mesazheve të tekstit kuranor, përkatësisht arritja përmes përpjekjes intelektuale e shpirtërore deri te thesaret e fshehura të urtësisë së tij. Në nivelin e legjislacionit islam, tefsiri ka luajtur një rol të rëndësishëm në konkretizimin teorik të normave të Sheriatit të përfshira në tekstin e Kuranit, si dhe në krijimin e parimeve metodologjike-ligjore, me të cilat bëhej derivimi (prejardhja) i tyre.

### **Qasje tefsirore ndaj kiraeteve të Kuranit**

Tradita e marrjes me tefsir që në kohën e Pejgamberit s.a.v.s., i cili ishte interpretuesi ligjor dhe legjitim i Kuranit, e sahabëve të tij dhe gjeratave të mëvonshme, na tregon se mufesirët janë shërbyer me pesë burime primare<sup>3</sup> në interpretimin e Kuranit:

1. *Kuran-i kerim* - Është e njohur se në Kuran, janë të paraqitura stilet e ndryshme e të shprehurit. Në disa seksione të veçanta tematika është theksuar shkurtimisht, ndërsa në pjesët e tjera tematika e njëjtë është demonstruar me bollëk. Mendimi i caktuar në disa ajete vetëm është përmendur, e që në ajete të tjera ajo është e shpjeguar më në detaje. Në disa ajete apo sure gjejmë përgjithësim dhe mos përcaktim, ndërsa në ajete të tjera gjejmë specifikim dhe konkretizim, etj.. Prandaj, ishte e nevojshme që teksti kuranor të shihet dhe të interpretohet si një tërësi integrale, pjesët e së cilës janë në vartësi të planit të përgjithshëm semantik të Kuranit.

2. *Hadithi i Pejgamberit s.a.v.s.* - Është e logjikshme se atij të cilit i është zbritur Kurani më së miri e kupton dhe interpreton Kurantin. Muhamedi s.a.v.s., nuk u shpjegonte sahabëve të tij kuptimin e çdo ajeti ose të

<sup>3</sup> Më shumë në lidhje me këtë shih: Dr. Muhammed Husejn Edh-Dhehebi, *Et-Tefsiru we'l-mufessirun*, pa vend dhe datë botimi, vëll. I, f. 37-62.

çdo sureje, por, duke gjykuar me atë çfarë mund të gjejmë në koleksionet e haditheve dhe të veprave të tefsirit, i tha shumë hadithe në këtë drejtim. Hadithi i Pejgamberit s.a.v.s., ka qenë dhe mbetet një thesar i çmuar i tefsirit, pa të cilin shkenca e tefsirit nuk do të ishte ajo që është.

3. *Mendimet dhe qëndrimet e gjeneratave të para* - Sahabët, të cilët jetonin me Pejgamberin s.a.v.s., përpiqeshin të kuptonin dhe të mbanin mend çdo fjalë të tij, çdo lëvizje. Morën pjesë në veprimtari me rastin e të cilave janë zbritur ajete të caktuara ose si tërësi. E dinin shkëlqyeshëm gjuhën e vet, kështu që fituan legjitimitet të konsiderueshëm në të kuptuarit dhe në interpretimin e Kuranit. Sigurisht, në mënyrë të veçantë duhet theksuar emrat e komentuesve të famshëm nga ajo gjeneratë siç ishin: Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes'ud, Ubej b. Ka'b, katër kalifët, etj.. Nga shkollat e sahabëve doli një plejadë e tërë e komentuesve të Kuranit nga gjenerata e tabiinëve e cila la pas një trashëgimi të madhe të tefsirit.

4. *Israilijjatet* - Këto janë transmetimet e pasuesve të Shpalljeve të mëparshme, të krishterëve dhe hebrenjve, të cilat i përdorën me të madhe mufesirët klasik me dëshirë që të zbardhnin (sqaronin) ngjarjet ose të identifikonin personalitete, qytete, vende të famshme të së kaluarës, për të cilat Kurani flet në mënyrë të papërcaktuar dhe koncize. Por, duke pasur parasysh se transmetime të tilla përmbajnë mitologji të shumta, legjenda dhe shpifje, janë përdorur vetëm sa për të shuar kureshtjen e njerëzve, dhe jo si një burim relevant i informatave.

5. *Ixhtihadi* - Ky është, sigurisht, një burim të cilin e përdornin në masë të madhe apo më të vogël të gjithë mufesirët. Ky burim nënkupton kapacitete intelektuale dhe shkencore, të cilat janë "përderdhur" në të gjitha aspektet e njohura të trajtimit të tekstit kuranor: tradicional, gjuhësor, juridik, historik, filozofik, shkencor, letrar, sociologjik, pedagogjik, modernist, etj.. Ixhtihadi është instrumenti primar për interpretimin e Kuranit. Ai mundëson që Kurani të kuptohet dhe të interpretohet sipas kohës, nevojave dhe rrethanave në të cilat jetojnë myslimanët. Në komentimet moderniste dhe post moderniste të interpretimit të Kuranit në

lidhje me sfidat dhe trendët bashkëkohore të zhvillimit dhe përparimit të qytetërimit njerëzor theksohet veçanërisht kuptimi i tij.

Në varësi të burimit që preferojnë, tefsirët mund të ndahen në: tradicional, tradicional-racional dhe racional. Nëse merret në konsideratë tematika, aspektet ose metodat e interpretimit të tekstit kuranor, tefsirët mund të cilësohen si: gjuhësor-stilistik, ligjor, dogmatik, sufist, filozofik dhe shkencor.

Sa i përket të paktën komenteve klasike, Kiraetet e Kuranit kanë qenë një burim i rëndësishëm dhe metodë e interpretimit të Kuranit. Pozita e tyre në tefsir duhet të shihet kryesisht nga pikëpamja e autenticitetit të tyre. Që ndonjë *kiraet* të jetë i klasifikuar si autentik, duhet të përmbushte tri kushtet e përcaktuara nga dijetarët islam.<sup>4</sup> Është fjala për kushtet e mëposhtme:

1. *transmetimi mutevatir* - një term që nënkupton jo vetëm që një *kiraet* i caktuar të jetë transmetuar me *sened* të duhur, por edhe të jetë transmetuar nga një numër i madh i transmetuesve, në mënyrë që të mos mund të dyshohet autenticiteti i tij;

2. *pajtueshmëria me drejtshkrimin e mus'hafeve të Othmanit* - d.m.th. se realizimi i artikulimit të versioneve të ndryshme të kiraeteve është në përputhshmëri me matricën e konsonanteve të drejtshkrimit kuranor të harmonizuar gjatë kohës së kalifit Othman r.a., kur edhe është bërë kodifikimi dhe shumëzimi i Mus'hafit.

3. *pajtueshmëria me normat e gramatikës së gjuhës arabe, qoftë edhe në variantin e një prej shkollave gjuhësore të njohura.*

Sipas kriterëve të përmendura, mund të përcaktohet edhe vlera tefsirorë e kiraeteve. Nëse ndonjë *kiraet* plotëson që të tri kriteret, pranohet si *kiraet* autentik dhe përdorimi i tij në tefsir mund të vendoset si kategori në interpretimin e Kuranit me Kuran. Nëse *senedi* i tij është i besueshëm, dhe realizimi i tij është i papajtueshëm me ortografinë kuranore, konside-

<sup>4</sup> Shih, p.sh: Ebu Abdullah Abdu'l-Qajjim b. Abdu'l-Gafur el-Sindi, *Safehat fi 'Ulum al-qira'at*, El-Mektebe el-'imdadijje, Mekke, 1415. v. H., f. 56-68.

rohet si *kiraet shadh-dh*, kështu që përdorimi i tij në tefsir mund të vendoset në kategorinë e interpretimit të Kuranit me hadithe autentike ose thënie të sahabëve, shokëve të Pejgamberit s.a.v.s. Megjithatë, kur të përcaktohet se një *kiraet* është transmetuar me transmetim jo të besueshëm apo të dyshimtë, atëherë edhe përdorimi i tij tefsiror humb vlerën dhe besueshmërinë.<sup>5</sup>

Çdo diferencë midis kiraeteve nuk implikon edhe interpretimin e diferencuar të ajeteve ose fjalëve kuranore. Në këtë kuptim, kiraetet mund të ndahen në dy lloje: 1) kiraetet të cilat nuk posedojnë karakteristika tefsirore, dhe 2) kiraetet që posedojnë karakteristika tefsirore.

#### 1) Kiraetet të cilat nuk posedojnë karakteristika tefsirore

Është e kuptueshme se dallimet në mes të kiraeteve, që ndërlidhen me prononcimet e ndryshme të bashkëtingëlloreve dhe zanoreve, të tilla si: *gjatësitë themelore dhe të nxjerra (meddet), imalet (artikulimet specifike të fet'has), artikulimi i dobësuar i hemzes (tes'hil), artikulimi i plotë i bashkëtingëlloreve (tahkik) asimilimi reciprok i bashkëtingëlloreve të ngjashme ose identike (idgami), etj*, nuk kanë asnjë ndikim në kuptimin e fjalëve, dhe, në përputhje me këtë, nuk kanë asnjë ndikim as në tefsir. Bëhet fjalë për dallime fonetike dhe të nuancave të bartura prej dialekteve të atëhershme në gjuhën e Kuranit nëpërmjet kiraeteve. Në këtë kontekst, mund të flitet për pasurinë dhe gjerësinë e gjuhës arabe, karakteristikave dhe cilësive të saja, rreth melodisë dhe muzikalitetit të *nazmit* kuranor, e që është një degë shumë interesante gjuhësore.

#### 2) Kiraetet të cilat posedojnë karakteristikat tefsirore

Dallimet në mes të kiraeteve që ndryshojnë strukturën e fjalës, fleksionin ose formën, gjithsesi ndikojnë edhe në kuptimin e saj. Këto dallime, kur është fjala për tefsirin, mund të klasifikohen në dy kategori të përgjithshme: a) ndryshimet në formën dhe kuptimin e fjalëve ndërmjet të cilave ka një marrëdhënie semantike, dhe b) dallimet në formën dhe kuptimin e fjalëve që nuk mund të unifikohen nën një “çati” të përbashkët

<sup>5</sup> Shih: Abdu's-Settar Fethullah Seid, *El-Qira'at we 'etheruha fi-t- tefsiri we'l-'ahkam*, Daru'l-Hixhra, Riad, 1996, vëll. I, f. 376.

semantike, por ato mund të lidhen me një aspekt tjetër që nuk kërkon kontradiktë.<sup>6</sup> Ne do të përmendim nga një shembull për të dy kategori.

*Shembulli për kategorinë e parë:*

Në suren *el-Bekare*, në ajetin që flet për hipokritët, Allahu i Lartësuar thotë:<sup>7</sup>

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَرَّادُهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

**“Në zemrat e tyre kanë sëmundje, e Allahu u shton sëmundje edhe më shumë, e për shkak se ata përgënjeshtruan, pësojnë dënim të dhembshëm.”**

Folja *يَكْذِبُونَ*, në fund të ajetit të cituar, u lexua në dy kiraete: Nafi'u, Ibn Kethiri, Ebu Amri dhe Ibn Amiri foljen e përmendur e lexonin në formën tjetër - *يُكْذِبُونَ*. Asimi, Hamzai dhe Kisaiu e zbatonin formën e parë të kësaj folje - *يَكْذِبُونَ*. Kiraeti në formën e parë do të thotë se hipokritët gënjyen në adresimin e tyre ndaj Pejgamberit s.a.v.s., dhe besimtarëve, ndërsa kiraeti në formën e dytë do të thotë se ata shfaqnin shpifje dhe gënjeshtra ndaj Pejgamberit s.a.v.s., dhe Shpalljes. Pra, edhe përshkrimi i parë edhe i dyti është i qenësishëm për hipokritët, dhe për këtë arsye meritojnë dënimin e përmendur në ajetin e cituar. Siç shohim, edhe pse bëhet fjalë për kiraete dhe kuptime të ndryshme, këto kuptime janë komplementare për shkak se janë të përfshira në prezantimin e të njëjtit realitet.<sup>8</sup>

*Shembulli për kategorinë e dytë:*

Si shembull të kiraeteve që sjellin kuptime të ndryshme të fjalisë kuranore dhe që nuk mund të nënshtrohen në një kuptim të përbashkët mund të shërbejnë ajetet e sures *El-Isra*.<sup>9</sup> Në to paraqitet takimi i Musait a.s., dhe faraonit, dhe dialogu i tyre reciprok. Duke debatuar me faraonin dhe duke i paraqitur atij argumente të qarta për misionin e vet pejgambërik, Musai a.s, tha si në vijim:

<sup>6</sup> *El-Qira'at we 'etheruha fi-t-tefsiri we'l-'ahkam*, v. e cit., vol. I, f. 379-380.

<sup>7</sup> *El-Bekare*, 10.

<sup>8</sup> Shih: Nasr b. 'Alij esh-Shirazi, i njohur si Ibn Ebi Merjem *El-Mudah fi wuxhuh el-qira'at we' ileliha*, Mekë, 1993, vol. I, f. 246.

<sup>9</sup> *El-'Isra*, 101-103.



قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ ۝

“Ai (Musai) tha: "Po ti e di se ato (mrekullitë) nuk i zbriti kush tjetër pos Zotit të qiejve e të tokës, i zbriti të dukshme...”

Sipas kiraetit të cilin e transmeton imam Kisa'iu folja علمت lexohet me damme në bashkëtingëlloren “ت” i (علمت), e që ajetit i jep kuptim të ri: “Unë e di se ato (mrekullitë) nuk i zbriti kush tjetër pos Zotit të qiejve e të tokës, i zbriti të dukshme...”

Në versionin e kiraetit të shumicës së imamëve, Musai a.s., duket, për ironi thekson se faraoni e di se mrekullitë e Zotit të cilat ai i tregoi janë të dukshme e të qarta, edhe pse faraoni i mohoi dhe i konsideroi ato si magji. Sipas versionit të kiraetit të Kisa'ut, Musai a.s., përpiket që ta bind faraonin në besimin e tij të patundur dhe dijës se dëshmia e pejgamberllëkut të tij ka origjinë Hyjnore.<sup>11</sup> Siç mund të shohim, dy kiraete të ndryshme mund t'i japin një ajeti dy kuptime krejtësisht të ndryshme, në mënyrë që të fitohet përshtypja se këto janë dy ajete të veçanta. Por, ndërmjet tyre nuk ka kontradikta dhe kundërshtime. Për këtë arsye, kiraetet mund të kërkojnë interpretime të ndryshme të përmbajtjes kuranore dhe kuptimin më të plotë të qëllimeve të tyre, duke i bërë si një metodë e rëndësishme në interpretimin e Kuranit. Mufessirët më të famshëm tradicional, si Taberiu, Ibn Atijje dhe Kurtubiu, nuk hezituan që të përfshijnë në komentet e tyre pothuajse të gjitha transmetime të kiraeteve me reflektimet semantike, duke përfshirë karakteristikat e tyre stilistike, gramatikore dhe morfologjike.

Në tekstin në vijim do të paraqiten aspektet më të rëndësishme me të cilat mund të shihet ndikimi i kiraeteve në interpretimin e Kuranit.<sup>12</sup> Është fjala për aspekte vijuese:

<sup>10</sup> El-'Isra', 102.

<sup>11</sup> Shih.: Abdu'r-Rahman b. Muhammed b. Zenxhele, *Huxhxhetu'l-qira'at*, Mu'essese er-Risala, Bejrut, 1997, f. 411.

<sup>12</sup> Më gjerësisht për këtë shih: *El-Qira'at we etheruha fi et-tefsir we'l'-ahkam*, v. e cit., vëll.II, f. 455 - 734.

1. Zgjerimi i kuptimit të fjalëve - Për shembull, Fjalët e të Plotfuqishmit.<sup>13</sup>

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ

“O ti i dërguar! Komunikoj atë që t'u zbrit prej Zotit tënd, e nëse nuk e bën (kumtimin në tërësi), atëherë nuk e ke kryer detyrën (revelatën-risalen)...”

Fjala رسالته përmban dy kiraete: Nafi'u, Ibn Amiri, Shu'be, Ebu Xhaferi dhe Ja'kubi këtë fjalë e lexonin në shumës (رسالاته), kurse imamët e tjerë në njëjës (رسالته). Kiraeti në shumës ka një kuptim më të gjerë, sepse i referohet faktit se para Muhamedit s.a.v.s., jetonin dhe vepronin të dërguarit e Zotit dhe që secili prej tyre ka pranuar kumtesën, si burim i besimit, udhëzimit, ligjeve dhe parimeve morale. Ritet dhe ligjet fetare ndryshonin nga njëri pejgamber deri tek pejgamberi tjetër, por matrica e tyre ishte po ajo, e njëjtë. Kiraeti në njëjës merr parasysh matricën e theksuar (teuhidin) si bazë mbi të cilën mbështetet besimi dhe bindja në një Krijues.<sup>14</sup>

2. Eliminimi i paqartësisë në kuptimin e ajetit - Për shembull, Fjalët e të Plotfuqishmit.<sup>15</sup>

إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ

Foljen يستطيع imam Kisa'iu e lexonte në vetën e dytë (تستطيع), kurse fjalën ربك në kallëzore me fet'han në bashkëtingëlloren “b”, si objekt i foljes. Sipas këtij kiraeti, ajeti e ka kuptimin e mëposhtëm:

“Dhe (përkujto) kur Havarijjet thanë: “O Isa, bir i Merjemes, a mund të lusësh Zotin tënd të na zbresë një tryezë nga qielli? - ai tha: 'Kini frikë Allahun, nëse jeni besimtarë.’”

Imamët e tjerë foljen e përmendur e lexonin në vetën e tretë, dhe fjalën ربك në rasën emërore, si subjekt i foljes, e që ajetit i jep kuptimin si vijon:

<sup>13</sup> El - Maide, 67.

<sup>14</sup> Shih: Huxh-xhetu'l-gira'at, v. e cit.. f. 232.

<sup>15</sup> El-Maide, 112.

“Dhe (përkujto) kur Havarijjunët thanë: “O Isa, bir i Merjemes, Zoti yt a mund të na zbresë një tryezë nga qielli? - ai tha: 'Kini frikë Allahun, nëse jeni besimtarë.'”

Mund të na duket sikur kiraeti i shumicës së imamëve tregon dyshimin e ndihmësve të Isait a.s., në fuqinë absolute të Allahut, e që do të ishte në kundërshtim me thëniet e tjera kuranore në të cilat konfirmohet sinqeriteti në besimin e pasuesve të Isait a.s.. Kiraeti i Kisa’iut e heq atë paqartësi me shpjegimin se është në pyetje kërkesa me të cilën kërkohet shikimi i fenomenit mbinatyror - tryezës nga qielli - e kurrsesi dyshimi në fuqinë e Allahut.<sup>16</sup>

3. *Diferencimi i kuptimit të veçantë nga ai i përgjithshëm* - Disa fjalë kuranore kanë kuptimin e përgjithshëm, d.m.th. i referohen një shumëllojshmërie të karaktereve, gjërave apo fenomeneve, por në Kuran janë përdorur me kuptim të veçantë. Në raste të caktuara kiraetet mund të shërbejnë si një metodë efektive e zbulimit të përdorimit të tillë. Për shembull, ajeti kuranor:<sup>17</sup>

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ  
لِّلْعَالَمِينَ

“Nga argumentet e Tij është krijimi i qiejve e i tokës, ndryshimi i gjuhëve tuaja dhe i ngjyrave tuaja. Edhe në këtë ka argumente për njerëz.”

Fjala العالمين, me *fet’han* në lam, është kiraet i të gjithë imamëve përveç Hafsit, raviju i Asimit.<sup>18</sup> Kjo fjalë e ka kuptimin e përgjithshëm. U referohet të gjitha krijesave të Allahut, në të gjitha llojet e botëve, të njohura dhe të panjohura, që ekzistojnë në botën fizike. Kiraeti i Hafsit العالمين, me *kesren* në lam, nga ai gjeneralitet ndan domethënien e veçantë. Është fjala për të zotët e mendjes, njerëzve të ditur, të cilët dinë leximin, kërkimin,

<sup>16</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Qurtubi, *El-Xhamiu’li’ Ahkam el-Qur’an*, Dar el-Hadith, Kajro, 1996, vëll. V-VI, f. 341-342.

<sup>17</sup> Er-Rum, 22.

<sup>18</sup> Ebu Bekr Ahmed b. el-Husejn el-Asbehani, *El-Mebsut fi el-qira’at el-ashr*, Xheddah, 1988, f. 294.

studimin e shenjave të Zotit, dëshmime, ndër të cilat bëjnë pjesë dëshmitë e përmendura në ajete.

4. *Kufizimi i thënieve absolute në ajete të caktuara kuranore* - Në disa ajete kur'anore ekzistojnë shprehjet absolute përmbajtja konceptuale e të cilave, në bazë të argumentit valid, përkufizon në një veti të caktuar, numër, gjendje, etj.. Në këtë kuptim, variantet kuranore mund të shërbejnë si argumentim valid. Për shembull:<sup>19</sup>

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ  
يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا

**“Sa i përket anijes, ajo ishte pronë e disa të varfërve, që punojnë në det, e unë desha të bëj atë me të meta, ngase para tyre ishte një sundues që grabiste çdo anije.”**

Ajeti është cituar sipas versionit, të cilin e zbatojnë imamët e dhjetë kiraeteve *mutevatir*. Ndryshe nga ky version, është evidentuar versioni i (*kiraetit shadh-dh*) i Ibn Abbasit,<sup>20</sup> i cili nuk përputhet me drejtshkrimin e mus'hafit, e që është:

**“...E unë desha të bëj atë me të meta, ngase para tyre ishte një sundues që grabiste çdo anije të aftë – pa të meta.”**

Në versionin e parë, *mutevatir*, shprehja كل سفينة - çdo anije - konceptualisht është e pakufizuar, kështu që mund të kuptohet se sunduesi i lartpërmendur merrte çdo anije, pavarësisht nga madhësia, pamja dhe gjendja e saj. Megjithatë, atributi صالحة në kiraetin e Ibn Abbasit e kufizon termin “anije” në një tipar shumë të rëndësishëm - aftësinë (pa të meta), që do të thotë se sunduesi merrte vetëm “anije të afta (pa të meta)”. Por, edhe pa sqarimet tefsirore që i ofron kiraeti i Ibn Abbasit, nuk do të ishte e vështirë të konkludohet se është fjala për “anijen e aftë (pa të meta)”, sepse deklarata e Hidrit në ajetin - *E unë desha të bëj atë me të meta* - tregon qartë për faktin se sunduesi merrte vetëm “anije të afta (pa të meta)”.

<sup>19</sup> El-Kehf, 79.

<sup>20</sup> Shih: *El-Xhami'li' Ahkam el-Qur'an*, v. cit., vëll. XI-XII, f. 39.

5. *Qartësimi i shprehjeve koncize kuranore* - Më parë u tha se shprehjen kuranore, ndër të tjera, e stolis konciziteti stilistik. Kuptimi i ajeteve koncize kuptohet nga vetë konteksti ose, nga ana tjetër, shpjegohet nga ajete të tjera të treguara rreth së njëjtës temë në formë të përgjithësuar. Dallimet e kiraeteve mund të jenë në një funksion të shpjegimit të tillë. Të marrim, si shembull, ajetin:<sup>21</sup>

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ

*“Po djalli i bëri që ata të dy të mashtrohen në atë (pemë ose xhennetin) dhe i nxori ata nga ajo (e mirë) që ishin në të...”*

Folja فَاذَلَّهُمَا u lexua në dy kiraete: me elif pas bashkëtingëllores “z” pa *teshdid* në lam - فَاذَالَ - sipas kiraetit të Hamzës. Imamët e tjerë në kiraete zbatuan versionin e kundërt nga ai i cekur, d.m.th. pa *elif*, me *teshdid* në lam, si në ajetin e cituar.

Folja فَاذَالَ do të thotë: heqje, largim...<sup>22</sup> Në përputhje me këtë kuptim, Iblisi e “largoi” Ademin dhe Havën nga vendi i tyre në Xhenet. Në këtë thënie ka koncizitet, nga i cili nuk mësohet se si ka ndodhur kjo. Folja فَاذَالَ, kiraeti i shumicës së imamëve, me kuptimin: *të bërit të rrëshqet, të bërit të gabojë, të sjellit në mëkat...*,<sup>23</sup> shpjegon se si Iblisi kishte arritur qëllimin e dëbimit të Adamit dhe Havas nga Xheneti. Sipas këtij kiraeti, Iblisi e bindi Ademin a.s., dhe Havën në aktin e mëkatit dhe mosbindjes ndaj Krijuesit, e që rezultoi me dëbimin e tyre nga Xheneti. Shembulli i përmendur flet që dallimet ndërmjet kiraeteve ndonjëherë bëjnë komplementaritet në ofrimin e një vizioni më të qartë të asaj që thotë Kurani.

<sup>21</sup> El-Bekare, 36.

<sup>22</sup> Teufik Muftić, *Arapsko-srpskohrvatski rječnik*, Sarajevë, 1973, vëll. I, f. 1419, rrënja: z-w-l.

<sup>23</sup> Ibid., vëll. I, f. 1389, rrënja: z - l - l.

## Përfundim

Është e njohur se parimi i parë dhe themelor i interpretimit të Kuranit është interpretimi i Kuranit me Kuran. Mendimin kuranor është e mundur për të kuptuar dhe interpretuar siç duhet vetëm me njohuri të mjaftueshme në integralin e tij të *nazmit*, në gjuhën dhe stilin e shprehjes së tij. Në disa sure dhe ajete, mendimi i caktuar, mesazhi ose rregulli janë të përmendur shkurtimisht, ndërsa në vende të tjera janë të përmendur gjerësisht; diku vetëm janë të përmendur, e diku janë të shpjeguara në detaje; diku gjejmë përgjithësimin dhe paqartësinë, e diku specifikimin dhe kufizimin, etj.. Për këtë arsye është e patjetërsueshme që tekstin kuranor ta shohim dhe ta interpretojmë si një tërësi integrale, pjesët e së cilës janë në varësi të planit të përgjithshëm semantik të Kuranit.

Kiraetet, me veçoritë dhe dallimet e tyre morfologjike, gramatikore, stilistike dhe semantike, formojnë një disiplinë të veçantë të tefsirit. Kur përdoren versionet autentike të kiraeteve për qëllime tefsirore, tefsiri është në nivelin e interpretimit të Kuranit me Kuran. Dhe kur interpretohet Kurani me kiraete jo autentike (*shadh-dh*), tefsiri është në nivelin e *hadithit* apo *etherit*.

Duke pasur parasysh veçantitë tefsirore, kiraetet në krahasim me tekstin kuranor mund të kenë disa funksione:

- a) zgjerimin e kuptimit të fjalëve;
- b) eliminimin e paqartësive në kuptimin e ajetit;
- c) diferencimi i të veçantës nga kuptimi i përgjithshëm;
- d) kufizimi i thënieve absolute në ajete të caktuara kuranore;
- e) qartësimi i shprehjeve koncize kuranore.

Teksti i përmendur vë theks përfundimin, se si është e gabuar që kiraetet të kuptohen vetëm si diversitet fonetik i fjalës kuranore, sidomos i theksuar gjatë leximit të Kuranit. Kiraetet janë më shumë se kaq. Rëndësia e tyre teorike, të cilën shkurtimisht e paraqitëm, është e shënuar dhe shtypur në faqet e panumërta të veprave më të njohura të tefsirit.

*Përktheu dhe përshtati  
nga boshnjakishtja:*

**Azmir Jusufi**

*Prof. dr. Xhevad Shoshiq*

## **ASPECTS OF INTERPRETATION OF THE VARIOUS READINGS OF THE QUR'AN**

### **(Summary)**

Since the time of the prophet and his sahaba, Muslims paid great attention to the qira'at of the Qur'an. During history, a large number of Muslim scholars worked with great zeal in exploring all aspects of Qur'anic speech, leaving behind them a large number of books for the future generations of pupils, students, researchers and scholars, books that Muslims guard with jealousy and with which they can be proud of. One of the aspects that was in the focus of their interest was the issue of different interpretations of the Qur'anic text and its implications in the understanding and meaning of certain words, respectively sentences. The exegesis of the various readings of the Qur'an reveals the secrets of their diverseness, their role in the dynamism, division and widening of the semantic meaning of the Qur'anic text, and creates certainty about the order and harmony in which all the components structured in the peculiar arrangement of the Qur'an (nazm) are displayed and excludes any doubts regarding the authenticity of the qira'at for which there is a consensus that they can be used to read the Qur'an.

جواد شوشيتش

## المدخل التفسيري للقراءات

(خلاصة البحث)

منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام وحتى يومنا هذا أولى المسلمون اهتماما كبيرا لقراءات القرآن الكريم. وعلى مدار التاريخ، عمل عدد كبير من العلماء المسلمين بجد في البحث عن جميع جوانب الخطاب القرآني تاركين وراءهم مؤلفات مكتوبة والتي ستساهم في تخريج أجيال من الطلاب و العلماء الباحثين . هذه الكتب والمؤلفات سيحرسها المسلمون بالغيرة والتباهي بها. و أحد الجوانب الذي كان محط اهتمامهم، بالتأكيد، هو الاهتمام بالقراءات المختلفة للنص القرآني وآثارها في فهم ومعنى بعض الكلمات أو العبارات. ومع ظهور المدخل التفسيري للقراءات يتم الكشف عن سر التباين، ويظهر دورها في دينامية، وكذلك تبادل وتوسيع معنى النص الدلالي القرآني، وبذلك نصل إلى قناعة حول النظام والانسجام لجميع مكونات الاتصال الهيكلي "النظم" القرآنية واستبعاد أي ادعاء أو اشتباه تجاه أصالة القراءات، و التي أجمعت الأمة على جواز قراءة القرآن بها.



Bahri CURRI

## NJERIZIMI I VAHJIT\*

### Hyrje

Në kohën e sotme promovohen disa qëndrime, sidomos në mesin e filozofëve dhe të juristëve bashkëkohorë, të cilët pretendojnë se *Shpallja Hyjnore* (الوحي الإلهي) është një “*tekst njerëzor*”<sup>1</sup>, apo duke mbyllur sytë para faktit se nga cili burim vjen kjo *Shpallje* është një “*tekst pa asnjë kuptim*”. Prandaj dhe kjo, sipas tyre, secilit i mundëson që ta kuptojë, apo ta komentojë këtë “*tekst*” sipas rrethanave e pikëpamjeve të tij. Për të mbrojtur këto pretendime ata përdorin edhe citate e artikuj të ligjshëm, që kanë të bëjnë me shkencat e Kuranit, apo të Usuli Fikhut, si *derogimi* (النسخ), *shkaqet e zbritjes së ajeteve* (أسباب النزول), *ndryshimi i dispozitave me ndryshimin e gjendjeve (rrethanave)* (تبدل الأحكام بتبدل الأحوال).

Këto qëndrime, shihet qartë që janë të ndikuara nga disa qëndrime filozofike bashkëkohore perëndimore, të cilat ndërtojnë Rregullat e Feno-

\* أنسنة الوحي (دراسة نقدية) - الدكتور حسان القاري

<sup>1</sup> Ky studim është botuar në Revistën e Universitetit të Damaskut “*Mexhel-letu Xhamiati Dimeshk li el-Ulumi el-Iktisadijjeti ve el-Kanunijjeti*”, vëllimi 26, nr. 2, fq. 377-423, viti 2010.

menologjisë<sup>2</sup> dhe Hermeneutikës<sup>3</sup> që synojnë shndërrimin e Teologjisë në Antropologji.<sup>4</sup> Edhe pse në këto pretendime ideologjike ka shumë të meta shkencore dhe metodologjike, ata këmbëngulin që të mbështeten në to me qëllim të përcaktimit të kuptimit të Kuranit dhe Synetit. E tërë kjo që në fund të mundësohet shmangia dhe largimi i *Shpalljes*.<sup>5</sup>

Trajtimi i kësaj çështjeje është i rëndësishëm, përveç njohjes së drejtë të çështjes, por edhe për faktin se është bazë e një dialogu modern konstruktiv në mes të fesë dhe filozofisë në trajtimin e realitetit aktual.

## 1. Objektivi i studimit

Për të vërtetuar pavlefshmërinë e këtyre qëndrimeve, padyshim që duhet të bëhen studime të mirëfillta me një planprogram shkencor të shëndoshë lidhur me çështjen e *Shpalljes*, duke u fokusuar edhe në çdo aspekt që ka lidhshmëri me këtë temë. Tërë ky studim bëhet për të vërtetuar se kjo *Shpallje* është me burim hyjnor, e jo me burim njerëzor.

Në kuadër të tërë kësaj, patjetër që duhet të bëhet një studim krahasimtar edhe i qëndrimeve të filozofëve të vjetër, filozofëve muslimanë, predikuesve të krishterë dhe hebre, orientalistëve dhe sekularistëve arabë, për të diskutuar këto qëndrime e thënie lidhur me “*njerizimin e Shpalljes*”, natyrisht duke u mbështetur në rishikimin e bazave epistemologjike<sup>6</sup> të tyre, shpjegimin e lidhshmërisë së tyre me disa botëkuptime filozofike

<sup>2</sup> *Fenomenologjia* është një teori filozofike, e cila hulumton dhe shfaq kuptimin e fshehtë të shkronjave të shqiptuara (الظاهريات).

<sup>3</sup> Rregullat e diskursit shpjegues. Shprehjet e të kuptuarit dhe të interpretimit me gjithë përqendrimin në lidhjen e komentuesit të Kuranit me *Tekstin. Hermeneutika* është degë e njohjes që nënkupton interpretimin e teksteve të Biblës, ose të teksteve letrare.

<sup>4</sup> *Antropologjia* është shkenca që studion njerëzimin në të gjitha këndvështrimet dhe veprimet jetësore, qoftë shoqërore ashtu edhe kulturore e fizike.

<sup>5</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Ensinetu el-Vahj, Dirasetun Nakdijjetun*, fq. 379. Studim i botuar në Revistën e Universitetit të Damaskut “*Mexhel-letu Xhamiati Dimeshk li el-Ulumi el-Iktisadij-jeti ve el-Kanunijjeti*”, vëllimi 26, nr. 2, fq. 377-423, viti 2010.

<sup>6</sup> Teori e njohjes. *Epistemologjia* është një degë e filozofisë perëndimore që studion natyrën dhe qëllimin e diturisë. Fjala *epistemologji* u përdor për herë të parë nga filozofi skocez Xhejms Frederik Ferrier. *Epistemologjia* merret me studimin dhe rishqyrtimin e natyrës së diturisë dhe marrëdhëniet e saj me të vërtetën, besimin dhe shfaqësimin (përligjen). Ajo gjithashtu merret me prejardhjen e diturisë, pyetjen “*çfarë është dituria?*”, “*si fitohet ajo?*”, “*çfarë dinë njerëzit?*”, dhe skepticizmin e pohimeve të diturive të ndryshme.

të vjetra, me sofizmin<sup>7</sup> dhe me agnosticizmin.<sup>8</sup> Po ashtu të studiohet edhe saktësia e mbështetjes së supozuar të tyre në bazat e ligjshme (të drejta), (në disa shkenca islame) të përmendura më herët.<sup>9</sup>

Gjithashtu duhet të diskutohet edhe qasja e hermeneutikës, duke e krahasuar me Rregullat e Usulit (Rregullat bazike në shkencën islame) për t'i kuptuar *Tekstet*, në mënyrë që të bëhet shpjegimi i plotë i lidhjes mes *Shpalljes* dhe *Atij që e ka shpallur*. Të kuptuarit e *Tekstit* në realitet është përpjekje për të kuptuar *dëshirën dhe synimin e Allahut* në atë që ka shpallur, gjë që nënkupton se përpjekja për të kuptuar *Tekstin* si një njësi e vetme e ndarë nga burimi i tij (nga Zoti), është përpjekje e pabazë. Pra metodologjia apo ligji i shëndoshë dhe i duhur për të kuptuar *Tekstin* në përgjithësi, e të *asaj që është shpallur* në veçanti, nuk është tjetër veç se rregullat bazike të vendosura nga dijetarët muslimanë.

Me tërë këtë mundësohet që gjërat të qartësohen mirë dhe kjo ndihmon në zbulimin e tendencave të vërteta për përhapjen e këtyre qëndrimeve e botëkuptimeve filozofike bashkëkohore në shoqërinë arabe dhe në atë islame, si dhe dëfton rrezikun e këtyre ideve në rrugën e ngritjes së shoqërisë me Civilizimin Islam.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Arsyetimi i shtrembër. *Sofizmi* ose *sofistika* është një shkollë filozofike që u zhvillua në Greqinë e Lashtë, duke filluar nga pjesa e dytë e shekullit V para erës sonë. Filozofët më të shquar të dalë nga kjo shkollë janë Gorgias dhe Protagoras. Ndonëse kërkimi filozofik i tyre solli rezultate të ndryshme, vërehen disa ide të përbashkëta, siç janë skepticizmi në drejtim të një diturie universale, relativiteti moral si dhe përqendrimi tek *njeriu si matës dhe njësi matëse për gjithçka që e rrethon*.

<sup>8</sup> Padituri, injorancë, padije, joshkencë. *Agnosticizmi* përkufizon pikëpamje filozofike, që hamendësi të caktuara - në veçanti të llojit teologjik, të cilat merren me Qenësinë (ekzistencën) ose mosqenësinë e një "Qenieje të Epërme" si p.sh. të një Perëndie - ose të panjohur, në themel pamundësinë e njohjes së Tij, ose për disa agnostikë për jetën janë moszbulimore dhe pa bashkëmvareje.

<sup>9</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 380.

<sup>10</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 380.

## 2. Kuptimi i nocionit “Njerizimi i Vahjit” – “Ensinetu el-Vahj” (أنسنة الوحي)

Tendenca për ta përkufizuar *Vahjin* si burim njerëzor ka shpikur nocionin “Njerizimi i Vahjit” e që në arabisht është formuluar *Ensinetu el-vahj* (أنسنة الوحي).

**Në kuptimin etimologjik** fjala *el-ensinetu, ensine*, është fjalë e re, që rrjedh nga emri “*insan*” (*njeri*) me kuptimin: *Cilësimi i diçkaje si njerëzore, apo mvëshja e diçkaje me natyrë dhe cilësi njerëzore*.<sup>11</sup>

**Në kuptimin terminologjik**, ky nocion, është një drejtim filozofik, letrar, materialist, jofetar që pohon individualitetin e njeriut kundër fesë. Në këtë mendim dominon pikëpamja materialiste dhe lëndore e kësaj bote, pikëpamje që burojnë nga themelet e filozofive të autorëve ateistë, materialistë e sekularë, si Kanti<sup>12</sup> dhe të tjerë. Protagonistët e këtij drejtimi synojnë që me pikëpamjen e plotë sekulare ta zëvendësojnë fenë (hyjnoren) me njerëzoren.

**Ndërsa togfjalëshi** “Njerizimi i Vahjit”-*Ensinetu el-vahj* (أنسنة الوحي), përveç atyre domethënieve që u cekën më lart, ka kuptimin: *Zhveshja e hyjnores nga Allahu, dhe mvëshja e hyjnores njeriut, mendimeve, rrethana dhe pikëpamjeve të tij*.

Me fjalë të tjera, ky është një drejtim në të cilin thërrasin ideologët e rrymës sekulare perëndimore dhe arabe, për t’i bërë një rishikim teksteve hyjnore, duke i cilësuar vetëm si një formulim i veçantë për kohën që ka kaluar dhe që i takon asaj epoke. Ndërsa sot, në kohën moderne, njerëzit duhet t’i komentojnë ato në pajtim me pikëpamjet e tyre njerëzore dhe sipas filozofisë bashkëkohore.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Po aty.

<sup>12</sup> Filozof gjerman, 1724-1804.

<sup>13</sup> Po aty, fq. 381.

### 3. Përmbledhja e studimit

Autori<sup>14</sup> përmes këtij studimi shfaq pavlefshmërinë e këtyre pretendimeve (të *Njerizimit të Vahjit* (انسنة الوحي)), të cilat i promovojnë “disa” duke pasuar qëndrimet perëndimore, të cilat e mohojnë *Shpalljen* dhe *Mesazhin Islam* në formë të përgjithshme.

Ky studim ka një hyrje, tre kapituj dhe përfundimin në të cilin studiuesi ka përmbledhur rezultatet dhe rekomandimet kryesore të tij.

Studimi përmban 48 faqe punë shkencore ku autori shtjellon dhe merret me këtë çështje shumë specifike për të cilën ka polemika të shumta. Për këtë dëshmon edhe numri i madh i literaturës së konsultuar nga autori për këtë studim me mbi 83 burime të ndryshme shkencore.<sup>15</sup> Por njohuritë e tij të thella në lëmin e legjislaturës islame dhe të kuptuarit e drejtë të parimeve islame, më konkretisht të Kuranit, kanë rezultuar që ai të futë në përdorim pikëpamje dhe zgjedhje brilante lidhur me këtë temë.

Ai ka dhënë shpjegime të qarta, duke sjellë argumente të ngjeshura në shtjellimin e kësaj tematike të ndërlikuar në mendimin islam. Ky objektivi i tij ka synuar që t’i jap lexuesit musliman, por edhe atij jomusliman, një pasqyrë të qartë të kësaj tematike që ai e shtjelloi në këtë studim.

Andaj dhe ky punim i yni ka për qëllim që në mënyrë modeste të paraqet një përmbledhje të këtij studimi.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Autori, Dr. Hasan el-Karij, është profesor në Katedrën e Akaidit dhe Feve në Fakultetin e Sheriatit, pranë Universitetit të Damaskut në Siri.

<sup>15</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 419-424.

<sup>16</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*. Hyrja e këtij studimi shtjellohet në faqet 377-381.

## 1. KONCEPTI I VAHJIT NË MENDIMIN ISLAM<sup>17</sup>

### 1.1. Vahji sipas dijetarëve islamë

Studiuesi për *Vahjin* në kuptimin etimologjik thotë: Është emër nga rrënja e foljes *vehaje-jehiju* (وَحَىٰ بِحَىٰ). Shumësi i kësaj fjale është *vuhiyun* (وُحَىٰ), thuhet *uhijjun* (أُوحِيَ). Kuptimi thelbësor është: “*Informim në fshehtësi, apo sinjalizim (dëftim) i shpejtë dhe fjalë e fshehtë (sekrete).*” (إِعْلَامٌ فِي خَفَاءٍ أَوْ الْإِشَارَةُ السَّرِيعَةُ وَ الْكَلَامُ الْخَفِيُّ). Por mund të përdoret edhe me kuptime të tjera si: Shpallje, mesazh, dëftim (sinjalizim), inspirim, shkrim, libër apo shkresë.

Ndërsa në kuptimin terminologjik *Vahjin* e definojnë: *Njoftimi (informimi) i Allahut Pejgamberin e Tij me një dispozitë sheriatike (ligjore) dhe në lidhje me të, me apo pa ndërmjetësues.* Është quajtur *Vahj* (وَحَى) për shkak se, atë, meleku e mbajti fshehtë nga krijesat e tjera dhe e veçoi me të vetëm Pejgamberin s.a.v.s., tek i cili ishte i dërguar. *Vahji* nuk lejohet t’i atribuohet askujt tjetër përveç Pejgamberit s.a.v.s.. Gjithashtu *Vahji* është edhe kuptim i shpalljes, *ajo që është shpallur*, që: *Është fjala dhe teksti, të cilin Allahu ia mësoi Pejgamberit të Tij, me apo pa ndërmjetësues, qoftë shprehimisht dhe kuptimisht, apo vetëm kuptimisht.*

Sikur që është në Fjalët e Allahut, në ajetet:

وَأُوحِيَ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنِ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ ۖ وَمَنْ بَلَغَ ﴿١٨﴾

“*E mua më është shpallur ky Kur'an që me të t'ju tërheq vërejtjen juve dhe atij që i komunikohet (dhe të gjithë atyre që vijnë pas jush deri në Ditën e Kiametit).*”<sup>18</sup>

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٢٠﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٢١﴾

“*Dhe ai nuk flet nga mendja e tij. Ai (Kur'ani) nuk është tjetër pos Shpallje që i shpallet.*”<sup>19</sup>

Sipas kuptimit etimologjik, studiuesi sjell disa shembuj nga Kurani për shprehjen *Vahj*, me kuptimin *inspirim (ilham)*:

<sup>17</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*. Ky kapitull shtjellohet në faqet 382-388.

<sup>18</sup> El-En'amë, 19.

<sup>19</sup> En-Nexhm, 3-4.

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ ﴿٧﴾

“Ne nënën e Musait e inspiruam.”<sup>20</sup>

وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ ﴿٣١﴾

“Dhe kur i frymëzova (inspirova) Havarijunët (i urdhërova).”<sup>21</sup>

Këtu ajeti mund të nënkuptojë urdhër.

Këtë kuptim e forcon edhe hadithi i Pejgamberit s.a.v.s., i cili thotë:

انقطع الوحي و بقيت المبشرات رؤيا المؤمن

“Është ndërprerë Shpallja, dhe kanë mbetur përgëzimet (inspimet), ëndrra e besimtarit.”<sup>22</sup>

Ndërsa për kuptimin urdhër-nënshttrim (tes 'hir) sjell ajetet:

بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٤٠﴾

“Ngase Zoti yt e ka urdhëruar atë.”<sup>23</sup>

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ النَّحْلِ ﴿٣٨﴾

“Zoti yt i dha instinkt bletës.”<sup>24</sup>

Ndërsa për kuptimin terminologjik sjell ajetin 51 të sures “Esh-Shura”, që tregon format e Vahjit, dhe jo vetëm të Pejgamberit Muhamed s.a.v.s.:

﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا ﴾

﴿ فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ﴿٥١﴾

“Nuk ka asnjë njeri që t'i ketë folur Allahu ndryshe, vetëm se me anë të frymëzimit, ose pas ndonjë perdeje, ose t'i dërgojë të dërguar (melek), e ai t'i shpallë me lejen e Tij atë që do Ai. Vërtet, Ai është më i lartë, më i urti.”<sup>25</sup>

Pastaj këto forma i tregon veç e veç dhe me argumente.

<sup>20</sup> El-Kasas, 7.

<sup>21</sup> El-Maide, 111.

<sup>22</sup> Buhariu, 6589.

<sup>23</sup> Ez-Zelzele, 5.

<sup>24</sup> En-Nahl, 68.

<sup>25</sup> Esh-Shura, 51.

Ai përmend dhe qëndrimin e Gazaliut<sup>26</sup> që shpjegon llojet e *Vahjit* të Muhamedit s.a.v.s. sa i përket *metnit* (tekstit) dhe *senedit* (zinxhirit transmetues), ku *Vahji* është dy llojesh:

1. *Vahji shprehimisht dhe kuptimisht*, e që është Kurani dhe gjithçka që ka të bëjë me të. Ai është shkruar menjëherë pas zbritjes, është përcjellë përmes institucionit “*tevatur*”, është tubuar saktësisht në një koleksion, dhe krejt Umeti janë pajtuar për këtë, duke mos përsuar asnjë ndryshim apo zëvendësim.
2. *Vahji kuptimisht*, e që shprehja është e Pejgamberit s.a.v.s., ky është Syneti. Në këtë kategori ka edhe diskutime të ndryshme, ngase kanë ndodhur ndryshime, devijime të qëllimshme me gënjeshtra e shpifje, apo devijime të paqëllimshme me gabime e harsa eventuale.

Për këtë që nga shekulli i parë e tutje fillon lëvizja shkencore për tubimin, klasifikimin dhe verifikimin e kësaj kategorie të *Shpalljes* (Synetit), e që për këtë u themeluan shkenca dhe metodologji adekuate në këtë fushë.

Prandaj, ajo që u përmend përgjithësisht për definicionin e *Vahjit*, me format dhe llojet e tij, me disa dallime të vogla mes tyre është qëndrim i dijetarëve islamë nga të gjitha fushat: Usul, Fikh, Tefsir, Hadith, Ilmul-kelam.

Nga karakteristikat kryesore të *Vahjit* (me të cilat largohet edhe keqkuptimi i tij) janë:

- a) *Vahji* bëhet duke e përzgjedhur Allahu xh.sh. Pejgamberin, e jo me përfitimin vetanak të Pejgamberit.
- b) *Vahji* zbret sipas vullnetit të Allahut xh.sh., nuk ka vend për angazhim njerëzor për zbritjen e tij.
- c) Bindshmëria e plotë për gjithçka që sjell.
- d) Është i mbrojtur nga ndikimi i kohës, në të cilën zbret.
- e) Mospërcaktimi me vendin në të cilin zbret (gjatë *shpalljes*).
- f) Është drejtpërdrejtë nga Allahu xh.sh..

<sup>26</sup> Ebu Hamid el-Gazali et-Tusij en-Nisaburij, 1058-1111.



Prandaj historikisht, Allahu xh.sh. u ka zbritur *Shpalljen* pejgambereve, duke i përzgjedhur nga njerëzit derisa e përmbylli me Muhamedin a.s.. Për këtë tregohet gjerësisht edhe në Kuran.

Kjo është e vërtetë, edhe përkundër qëndrimit të disa lëvizjeve, madje edhe brenda grupeve islame si dhahiritët e havarixhët, të cilët thonë se *Vahji* e mohon plotësisht rolin e mendjes (logjikës). Por botëkuptimi i saktë sheriatik, të cilin qëndrim e mbajnë të gjithë dijetarët islamë të katër medhhebeve, Gazaliu, Ibën Tejmije etj., se *Vahji* i drejtohet mendjes (logjikës) duke e nxitur në dije e studim në të gjitha fushat, sidomos në ato të *shpallura* për të vërtetuar përkatësinë e tyre si burim nga Allahu xh.sh.. Kur vërtetohet përkatësia e kësaj, atëherë i analizon, i kupton dhe nxjerr mësim, të cilat më pas i zbaton.

Nëse e distancojmë *Vahjin* nga mendja, atëherë mendja si e vetme nuk ka mundësi për të perceptuar gjithë atë, që është e dobishme për të, në të dy botët. Por do të mbetet i mangët, ngase do të angazhohej në disa çështje pa pasur mundësi që t'i përfshijë edhe gjërat e tjera që do ta lumturonin në dynja, e mos të flasim për ahiret.

*Vahji* është sikur dielli për syrin. Njeriu nuk ka mundësi që të shohë me sy nëse është në errësirë.

Pra, pejgamberët me *Shpallje* e urdhërojnë mendjen dhe ia definojnë kufirin ku duhet të ndalet, për t'u bindur dhe qetësuar.<sup>27</sup>

## 2.2. Vahji sipas filozofëve muslimanë

Në këtë nënkapitull, autori në përgjithësi shpjegon reflektimin e filozofëve muslimanë, të cilët kanë bërë përpjekje për bashkimin e qëndrimeve sheriatike me teoritë e filozofëve grekë, duke favorizuar thëniet e ngurta filozofike, dhe që rezultatet përfundimtare t'i ndërlidhin me qëndrimet e filozofëve grekë.

Filozofët si Ibën Sina,<sup>28</sup> Farabiu,<sup>29</sup> Tusi,<sup>30</sup> janë përpjekur që të përmbledhin atë, që solli Sheriati lidhur me cilësitë e *Shpalljes* dhe të pejga-

<sup>27</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 382-386.

<sup>28</sup> Filozof dhe shkencëtar i madh, me origjinë nga Buhara, Kazakistan, 980-1037.

<sup>29</sup> Filozof dhe njohës i shkencave mjekësore e fizike, me origjinë nga Turkistani, 874-950.

<sup>30</sup> Me origjinë persiane, shi'it, i lindur në vitin 1274.

mberisë nën perceptimin e përgjithshëm të metafizikës sipas filozofëve të vjetër.

Ata, pejgamberllëkun e përshkruan si diçka që ka veti dhe karakteristika të veçanta, që i dallon natyrshëm personalitetet e pejgamberëve. Ata pretendojnë se pejgamberët me këto veçori kanë arritur deri te këto njohuri të fshehta (*gajb*), duke dominuar me lartësinë e tyre shpirtërore mbi trupin e tyre lëndor. Me këtë shkallë lartësie, ata arritën që të shohin gjërat e padukshme për të cilat informuan.

Madje, filozofët, *procesin e pranimit të shpalljes* e quanin “*mendje aktive*” duke pasuar metodën greke në thëniet metafizike. Ata thonë: *Vahji*, dhe fjalët që i sollën pejgamberët, nuk ishte asgjë tjetër veçse vërshim (prodhim) i *mendjes aktive* në zemrat e pejgamberëve. Ata e përshkruajnë *Fjalën e Zotit*, si: Një prodhim (zbritje) nga Ai përmes *mendjes aktive* në shpirtin e pastër, i cili flet me këto fjalë. Këtë mendim e mban Ibën Sina dhe ithtarët e tij, duke ia atribuar këtë mendim Aristotelit. Mirëpo Ibën Rushd<sup>31</sup> e mohon një atribuum të tillë, dhe kundërshton qëndrimet e disa filozofëve të hershëm muslimanë në këtë pikëpamje.

Këtu përveç Ibën Rushdit, autori tregon se edhe Ibën Sejjid el-Batalius el-Endelusij dhe Muhammed Abduhu kundërshtojnë ato mendime lidhur me pejgamberinë.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> I lindur në Kurtube (Kordobë), Spanjë, 1126-1198.

<sup>32</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 386-388.

## 2. VAHJI NË MENDIMIN E TRASHËGUAR PERËNDIMOR<sup>33</sup>

### 2.1. Vahji në hebreizëm

Hebraizmi pranon *Vahjin* si zbritje nga Allahu xh.sh. tek pejgamberët, por forma, sipas shumicës së herave sipas asaj që është në Dhjatën e Vjetër, është se Pejgamberi gjatë *Shpalljes* e sheh Zotin në formë të një personi. Ka edhe forma të tjera, si: Të dëgjojë *Shpalljen* përmes zjarrit, apo dritës së shfaqur në qiell, apo përmes gjërave dhe zërave të zhurmshëm si ashpërsia e erës, tërmetit, furtunave, etj., të dëshiruara apo të padëshiruara.

Apo nganjëherë ndodh që *Vahji* të jetë sikur një thirrje më shumë se një herë dhe nuk dihet burimi i zërit, qoftë nga Allahu xh.sh. apo nga meleku.

Ibën Mejmoni,<sup>34</sup> një mendimtar hebre, pejgamberllëkun e përkufizon duke e përshkruar si një fenomen thuajse gati i natyrshëm që njeriu mund ta arrijë përmes ushtrimeve të vazhdueshme derisa të ngritët në përsosmërinë morale e mendore. Por me tërë këtë, njeriu s'mund të bëhet pejgamber pa dëshirën e Krijuesit (Zotit). Duhet ditur që mendimet e Ibën Mejmunit kanë specifikat e veta në ideologjinë hebraike.

Më pas, autori bën një përshkrim historik të ndikimit hebre, qoftë në librat e shenjtë, qoftë në mendimet dhe qëndrimet rreth tyre. Ai shtjellon çështje të ndryshme, sidomos rreth Thurjes së Librit të Shenjtë Ibrij, ku dyshohet, sipas hebrenjve, se Musai a.s. "ka shkruar" vetë 5 psalmet e librit të tij. Pastaj diskutohet tematika për pastërtinë e personaliteteve të pejgamberëve, etj., që ka gjëra të tilla poshtëruese e shpifëse për përlyerjen e pejgamberëve. Autori ka bërë studime e analiza për të gjitha këto.

Autori, shtjellimin e tij për *Vahjin* në hebraizëm, e përmbyll me fjalët: "*Shikuar nga të gjitha aspektet e mëparshme vërtetohet ndërhyrja e dorës dhe e mendjes njerëzore në formulimin dhe përcaktimin e kuptimeve të tekstit fetar hebraik. Prandaj nisur nga kjo, zbatimi i logjikës hermeneutike në këto tekste nuk ndikon asgjë me ndonjë gjë të re në to.*"<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*. Ky kapitull shtjellohet në faqet 388-400.

<sup>34</sup> Nga Spanja, Kurtube (Kordobë), 1135-1204.

<sup>35</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 388-392.

## 2.2. Vahji sipas filozofëve të vjetër

Pas një shtjellimi të mendimeve në historinë e filozofëve të vjetër në shekujt para erës sonë, e më pas të atyre që vijnë pas tyre, lidhur me qëndrimin për *Vahjin*, autori sjellë përfundimin:

Feja idhujtare greke është një fe e bërë nga njerëzit. Tiparet e qëndrimeve (thënieve) të përhapura brenda filozofive të tyre, ku siç dukej i kishin marrë nga mesazhet qiellore, ishin qëndrime që iu kishin arritur atyre të devijuara nga dora njerëzore. Ndërsa *Vahji* në to ishte një si zë i fshehur që mezi dëgjohej. Tërë këto i përfshinë brenda filozofive të tyre, të cilat me rolin e tyre në anën tjetër ishin filozofi njerëzore. Kjo barti brenda vetes formulimin e parë të qartë për thirrje për *njerizimin e përgjithshëm* (mveshjen e njerëzores) në të gjitha aspektet. Kjo ndodhi në gjuhën e sofistit të njohur Protagoras,<sup>36</sup> i cili thotë: “*Njeriu është masa e të gjitha gjërave*”. Kjo është shumë e qartë që mendja njerëzore nuk është gjykues në gjykimin e fakteve, por është një gjykim në dorën e sofistit më të njohur, që në fakt është një gjykim i emocioneve, i mendimit, apo thjesht një humor në kuptimin e përgjithshëm për bindjen se në esencë ekziston diçka nga faktet.<sup>37</sup>

## 2.3. Vahji në krishterizëm

Në krishterizëm ka shumë gjëra të dyshimta, qoftë lidhur me Kishën, njerëzit e Kishës, Tekstet e Shenjta, besimet, etj.. Por këtu autori kufizohet vetëm tek *Vahji*.

Të krishterët e përkufizojnë Pejgamberin në këtë mënyrë: Ai është një njeri, të cilin Zoti e thërret që ta përfaqësojë Atë në Tokë dhe të flasë në emër të Tij. Madje ajo forma e mëhershme e cekur tek hebrenjtë, se Pejgamberi gjatë *Shpalljes* e sheh Zotin në formë të një njeriu, është forma më e shpeshtë e shumicës së pejgamberëve, qoftë në Dhiatën e Vjetër, apo në Dhiatën e Re.

<sup>36</sup> Protagoras është një filozof grek para Sokratit, dhe është themelues dhe lider i sofizmit. Je-toi në shek. V para erës sonë (490-420 para erës sonë), i cili thotë: “*Njeriu është masa e të gjitha gjërave*”. Ai thotë se e mira dhe e keqja, e drejta dhe gabimi, që të gjitha këto duhet të përcaktohen sipas nevojave të vetë qenies njerëzore.

<sup>37</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 392-396.

Pejgamberi, sipas tyre, është proces i vazhdueshëm, nuk përfundon. Ata pretendojnë se Kisha nuk është një ndërtesë (objekt), por një grup besimtarësh, të cilët me rastin e tubimit dhe të përkushtimit, Shpirti i Shenjtë është me ta, duke i përkrahur dhe inspiruar, e ku lidhja me Shpirtin e Shenjtë është proces i pandërprerë.

Po ashtu thonë: Shpirti i Shenjtë që erdhi te Maria (Merjemja) me rastin e “përgëzimit”, apo te Jezusi, ishte në formë të një pëllumbi. Po ashtu, ky Shpirt vazhdon të zbresë edhe te profetët pas ngritjes së Jezusit, si dhe zbret edhe te kardinalët, priftërinjtë, e abatët e Kishës çdoherë, duke i udhëzuar. Ai shpirt është Shpirti i Zotit dhe jeta e Tij. Zoti i vërtetë nga Zoti i vërtetë.

Të krishterët nuk e konsiderojnë Inxhilin (Ungjillin) si *Vahj Tekstual*, sikur që muslimanët e konsiderojnë Kuranin. Ata nuk thonë që Zoti ia ka zbritur Ungjijtë shkruarit të tij fjalë për fjalë, por ata janë shkruar nga duart e apostujve të Mesihut, e kështu edhe nga pasuesit e tyre. Kjo për faktin se Zoti zbriti *Vahjin me kuptim*, duke i lënë liri të plotë shkruarit të psalmeve.

Ata po ashtu thonë se pejgamberët dhe havarijunët nuk janë të mbrojtur nga harresa në gjërat e ndryshme, përveç se në kumtimin e *Vahjit*, qoftë gojor apo me shkrim. Por, as kjo nuk qëndron, ngase pas verifikimit, për shembull, del se Gjoni (John), autori i Ungjillit, në realitet nuk është Gjoni havarij (apostuli). Këtë e vërteton edhe Enciklopedia Britanike.

Burimet e krishterimit janë katër Ungjijtë, 14 mesazhet e Palit, veprat e profetëve që quhet Dhiata e Re, për dallim nga Dhiata e Vjetër që u takon hebrenjve, e që është Tivrati me bashkëngjitjet e tij. Edhe pse ekziston ndarja në mes të hebrenjve e të krishterëve, megjithatë të krishterët e konsiderojnë Dhiatën e Vjetër si pjesë të Librit të tyre të Shenjtë, të cilin çdo besimtar është i obliguar ta besojë.

Në bazë të kësaj, të krishterët kur flasin për *Vahjin*, nuk synojnë Inxhilin (Ungjillin) e Jezusit, ngase pas tij dhe epokës së tij ka pasur ndërhyrje të mëdha të njeriut në përpilimin e Ungjijve. Me gjithë këto dilema, Kisha këmbëngul se që të katër Ungjijtë bartin me besnikëri atë që diti dhe veproi Mesihu, i biri i Zotit. Shkruarit e shenjtë kanë përpiluar Ungjijtë, duke treguar të vërtetën për Mesihun. Por, nëse dikush gjen paqartësi,

kontradiktë apo ndryshime, është rezultat i paaftësisë mendore të tij për të kuptuar atë.

Pas paraqitjes së kuptimit të *Vahjit* në krishterizëm, autori e përmbledh fjalën e tij me një rezultat, duke thënë: Origjinën e fesë krishtere e mbulon (rrethon) një sasi e madhe e dyshimeve dhe e jostabilitetit, sa që disa e përshkruajnë si një letërsi e pasistemuar. Kjo gjë ua hap derën pretenduesve të tillë, duke u dhënë mundësi të gjëra dhe liri për zbatimin e teorive fenomenologjike dhe metodës hermeneutike, me përpjekjen humltuese për të kuptuar të vërtetën e fshehur në shkronjat e *Tekstit*, fjalët e tij dhe mes rreshtave, dhe për të zbuluar gjatë shfletimit, gjërat për të cilat është heshtur. E bëjnë me qëllim për ta zhvendosur dhe larguar nga origjina *Tekstin e shpallur*, apo nga realiteti historik, duke tentuar të përforcojnë mendimin e tyre të pjellë nga imagjinata njerëzore.<sup>38</sup>

### 3. VAHJI NË MENDIMIN BASHKËKOHOR<sup>39</sup>

#### 3.1. Vahji sipas filozofëve bashkëkohorë të Perëndimit

Kisha kishte dominim të plotë në Mesjetë në të gjitha aspektet e jetës, madje edhe në atë ideologjik, ku gjithçka rridhte brenda mendimit të Kishës. Thënë ndryshe, edhe filozofia e asaj kohe ishte në shërbim të Kishës. Por, me rastin e përplasjes mes tyre, atëherë filloi edhe një lëvizje e të menduarit ndryshe nga Kisha, ku edhe lindën ide e mendime të ndryshme.

Andaj dhe qëndrimet e filozofëve bashkëkohorë të Perëndimit lidhur me *Vahjin* mund të përmblihen në tri qëndrime:

1. Qëndrimi, i cili mendon se ajo që gjendet në Librat e Shenjtë është *Shpallje Hyjnore*, dhe ai është Burimi i Madh i të Vërtetës, si dhe është më i besueshmi nga çdo burim tjetër. Por numri i ithtarëve të këtij qëndrimi është shumë i vogël.
2. Qëndrimi, i cili përfytyron që ka *Shpallje Hyjnore*, por që ajo është e përzier me gjëra të tjera. Prandaj është e detyrueshme që të bëhet filtrimi i kësaj *Shpalljeje*, duke shfrytëzuar mendjen njerëzore.

<sup>38</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 397-400.

<sup>39</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*. Ky kapitull shtjellohet në faqet 400-411.

3. Qëndrimi i shumicës së filozofëve, sidomos në këtë shekull, të cilët mendojnë se nuk ka fare *Shpallje Hyjnore*, por që të gjitha ato që pretendojnë fetë si dhe të gjitha bindjet (besimet) janë prodhime njerëzore. Disa nga këta mendojnë se e tëra kjo rrjedh thjesht nga mendja e njeriut.

Më pas, autori në studim sjell një shtjellim të këtyre tri qëndrimeve.<sup>40</sup>

### 3.2. Vahji sipas orientalistëve

Filozofët perëndimorë, ndër ta edhe orientalistët, duke marrë për bazë krahasuese krishterimin, kanë ndërtuar një pikëpamje të gabuar për Islamit lidhur me *Vahjin*, madje më të keqe se sa për krishterimin. Ata i dhënë Islamit dhe Kuranit një kahje të një libri njerëzor, si dhe futën dyshime e shpifje, të cilat i përhapën te njerëzit.

Orientalistët kanë ngjallur shumë dyshime rreth *Shpalljes* me të cilën ka ardhur Pejgamberi s.a.v.s., e që ka të bëjë me dukurinë e *shpalljes*, tubimit të Kuranit dhe e të shkruarit të tij, si dhe tubimit të Syneetit dhe klasifikimit të tij. E tëra kjo e bazuar në pasione dhe paragjykime, gjë të cilën e kanë pranuar shumë studiues të mëvonshëm nga orientalistët.

Shumica e orientalistëve, të vjetër e bashkëkohorë, mendojnë se *Shpallja* nuk mund të jetë një ngjarje e pavarur e ndarë nga qenia e Pejgamberit, nga psikologjia dhe ndjenjat e tij. Edhe pse shprehjet dhe formulimet e tyre ndryshojnë, por ata e përshkruajnë gjendjen e Pejgamberit s.a.v.s., sa herë me gjendje të sëmurë. Disa e përshkruajnë me epilepsi, mani, histeri, halucinacione dhe jermi (përçartje). Disa e përshkruajnë me një lloj analize (meditimi) të vetvetes, gjendje specifike e tij, ndjenjë e brendshme, apo një misticizëm i thellë. Disa të tjerë e përshkruajnë atë, duke e lidhur me kontaktet e tij me djajtë rreth të cilës gjë kanë bërë edhe imagjinata të ndryshme.

Disa orientalistë e përshkruajnë *Vahjin* e Muhamedit a.s., si një ndjenjë e brendshme, apo gjendje psikike, nga e cila është lindur *Vahji*, si Goldziher, Blachere, etj..

<sup>40</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 400-404.

Orientalisti anglez, Gerald R. Hawting,<sup>41</sup> shfaq mendimin e tij, duke dyshuar në Kuranin si *Shpallje (Vahj)*. Ai thotë se Kurani është shfaqur në Gadishullin Arabik, rajon ky që jetonte në rrethana të caktuara kohore e vendore të njohura historikisht. Ai pastaj thotë se duke parë mospërshtatshmërinë në mes të Kuranit dhe shoqërisë së cilës i drejtohet, jep për të kuptuar që Kurani është përpiluar dhe strukturuar në bazë të civilizimeve të tjera, si ajo bizantine dhe persiane, apo nga filozofitë e tjera, si ajo greke dhe romake, apo nga popujt tjerë, si hebrenjtë dhe të krishterët.

Ai këtë e argumenton me gjoja faktin se idhujtarët arabë nuk e njihnin fare Allahun, duke i përshkruar vetëm si adhures idhujsh. Madje për këtë argumenton edhe me Kuran, me ajetet:

وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٠﴾

**“Nëse ti i pyet ata: Kush krijoi qiejt e tokën? Me siguri do të thonë: ‘Allahu!’ Thuaj: ‘Allahut i qoftë lavdërimi!’ Por shumica e tyre nuk dinë.”**<sup>42</sup>

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴿١٠١﴾

**“Ndërsa ata që në vend të Tij adhurojnë miq të tjerë (duke thënë): Ne nuk i adhurojmë ata për tjetër, vetëm që të na afrojnë sa më afër Allahut.”**<sup>43</sup>

Por nëse analizohet drejt ky qëndrim i tij, del se ai ka gabuar rëndë. Ngase bazuar edhe në të dhënat historike, shihet qartë lidhshmëria dhe përshtatshmëria e shoqërisë me Kuranin, sepse arabët paraislamikë e njihnin Allahun xh.sh. me po këtë emër. Në fakt, ata ishin formalisht në fenë e pastër (*hanefijjetu*) të Ibrahimit a.s. dhe të Ismailit a.s.. Ndërsa të adhurarit e idhujve është ndërfitur tek ata nga jashtë Gadishullit Arabik, por megjithatë derisa erdhi Muhamedi a.s., me *Shpallje*, kishte njerëz që refuzonin adhurimin e idhujve si p.sh. Zejd bin Amr bin Nufejl.

<sup>41</sup> Dr. Gerald R. Hawting është i lindur në vitin 1944 dhe është njohës i Islamit dhe historian britanik. Ka doktoruar në vitin 1978 dhe është Profesor Emeritus i Historisë së Lindjes së Afërt dhe të Largët në Shkollën për Studime Orientale dhe Afrikane (SOAS) në Londër.

<sup>42</sup> Llukman, 25.

<sup>43</sup> Ez-Zumer, 3.



Po ashtu, dyshime të tilla të futura nga orientalistët si Goldziheri e di-sa të tjerë, kishte edhe rreth Hadithit të Pejgamberit s.a.v.s.. Por dijetarët islamë i kundërshtuan në mënyrë shkencore, ndër ta: dr. Mustafa es-Siba'i, dr. Nuruddin Ater, dr. Muhammed Uxhxhaxh el-Hatib, dr. Muham-med Seid Ramadan el-Buti etj..<sup>44</sup>

### 3.3. Vahji sipas mendimit sekularist arab

Shpifje për pakësimin e besueshmërisë së Kuranit Fisnik janë përha-pur shumë përmes gjuhës së sekularistëve, që nga momenti kur Taha Hu-sejn goditi (sulmoi) informacionin e Kuranit Fisnik lidhur me Ibrahimin a.s. dhe Ismailin a.s., ku thotë:

“Tevrati na flet për Ibrahimin dhe Ismailin, edhe Kurani gjithashtu na flet për ata dy. Por evidentimi i këtyre dy emrave në Tevrat dhe në Kuran nuk mjafton për të vërtetuar ekzistencën e tyre historike. Përveç kësaj as vërtetimi i ngjarjes që na flet për shpërnguljen (hixhretin) e Ismailit në Mekë. Ne jemi të detyruar të shohim në këtë tregim një lloj hileje (ma-shtrimi) për të provuar lidhjen mes hebrejve dhe arabëve në një rën anë dhe të Islamit e Hebreizmit - Kuranit dhe Tevratit, në anën tjetër.”

Që nga ai moment sekularistët arabë përsëritnin në mënyrë flagrante atë që thoshin vetëm orientalistët, në kuptimin që Kurani duhet të trajtohet si një tekst historik, një vepër që duhet t'i nënshtrohet kritikës si çdo li-bër tjetër historik, si dhe të shqyrtohet besueshmëria e Kuranit Fisnik dhe saktësimi i tij. Pra të përkufizohet vetëm si një libër i limituar historik.

Nga sekularistët arabë, që dhanë mendime të tilla, që i ka lexuar dhe analizuar autori i këtij studimi, janë: Tajjib Tejzinij, Sejjid el-Kumenij, Reshid el-Hajjun, të cilët padyshim që përsëritin vetëm mendimet e Gol-dziher, Blachere, Nöldeke, Henry Massey, etj..<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 404-407.

<sup>45</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 407-411.

#### 4. KRITIKË NDAJ “NJERIZIMIT TË VAHJIT” (أُنْسَنَةُ الْوَحْيِ)<sup>46</sup>

Qëndrimet sekulare lidhur me *Vahjin* janë vetëm përsëritje flagrante e qëndrimeve të orientalistëve. Por, shikuar në të dy këto qëndrime (sekulare dhe orientaliste) gjejmë se ato janë reflektim i filozofisë materialiste, e cila daton nga koha e filozofëve të Rilindjes Evropiane që nga Dekarti,<sup>47</sup> Spinoza,<sup>48</sup> Foerbach<sup>49</sup> dhe Marksi.<sup>50</sup>

Spinoza thotë: *Vahji* te pejgamberët ndryshon varësisht nga ambienti dhe rrethanat ku jeton. Pejgamberi i gëzueshëm nxjerr *Vahj* për ngjarje paqësore, fitore, etj.. Pejgamberi i pikëlluar nxjerr *Vahj* të pikëlluar, të dhembshëm, dhe disfatë.

Në këtë aspekt, nga thëniet e disa prej tyre, autori sjell disa shembuj.

Nga ajo që trajton autori, thotë se nga gjithë ajo, që u përmend më lart lidhur me *Vahjin*, shihet se as sekularët e as orientalistët nuk kanë sjellë diçka të re sa i përket konceptit të *Vahjit*. Ata vetëm kanë përsëritur qëndrimet e idhujtarëve, të cilët e kundërshtonin Pejgamberin a.s.. Dallimi i vetëm është në formulimin e ri, të cilin e kanë bërë në frymën e komenteve bashkëkohore.

Është shumë interesant se qëndrimet e grupeve të mëhershme rreth *Vahjit*, i cek Kurani shumë saktë, duke i përshkruar mendimet e tyre sekulare dhe refuzuese, para se ato të ndodhnin.

Shumë ajete kuranore i përmendin cilësitë e idhujtarëve lidhur me Pejgamberin s.a.v.s. dhe *Vahjin*, të cilat janë në përputhje me qëndrimet e mëvonshme që refuzojnë *Vahjin* dhe pejgamberinë.

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا

أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صَدَقَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ الْكٰفِرُونَ إِنَّ هٰذَا لَسَجْرٌ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا

**“A ishte çudi për njerëzit, që Ne një njeriut nga mesi i tyre i thamë: Tërhiqja vërejtjen njerëzve, kurse ata që besuan gëzoji se me të**

<sup>46</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*. Ky kapitull shtjellohet në faqet 411-416.

<sup>47</sup> Rene Decartes, filozof francez 1596-1650.

<sup>48</sup> Baruch Spinoza, filozof holandez 1632-1677.

<sup>49</sup> Ludwig Feurbach, filozof gjerman 1804-1872.

<sup>50</sup> Karl Marx, filozof gjerman 1818-1883.

*vërtetë kanë pozitë të lartë te Zoti i tyre. E ata që nuk besuan thanë: S'ka dyshim, kjo është një magji e vërtetë!*<sup>51</sup>

بَلْ قَالُوا أَضَعَفْتُ أَحْلَمَ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ  
الْأَوْلُونَ ﴿٥١﴾

*“Ata madje thanë: (për Kur'anin) Ëndrra të përziëra, madje thanë se ai (Muhamedi) vetë e trilloi, ai është poet! Le të na sjellë një mre-kulli ashtu si u dërguan të mëparshmit (me mre-kulli)!”*<sup>52</sup>

إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فُتَرَبِّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٥٢﴾

*“Ai nuk është tjetër pos një njeri i sëmurë mentalisht, andaj pritni (kini durim) edhe për një kohë.”*<sup>53</sup>

وَيَقُولُونَ أَيُّنَا لَتَنَارِكُوا ۖ الْهَيْتَنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ ﴿٥٣﴾

*“Dhe thoshin: A do t'i braktisim ne zotat tanë për një poet të çmendur?”*<sup>54</sup>

وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ الْكٰفِرُونَ هٰذَا سِحْرٌ كٰذٰبٌ ﴿٥٤﴾

*“Ata (idhujtarët) habiten, ngase u erdhi Pejgamberi nga mesi i tyre, e mosbesimtarët thanë: Ky është magjistari, rrenës.”*<sup>55</sup>

فَذَكَرَ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٥٥﴾

*“Pra ti përkuju (me Kur'an) se me dhuntinë e Zotit tënd ti nuk je as falltor, as i çmendur.”*<sup>56</sup>

وَلَا يَقُولِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٥٦﴾

*“Nuk është as fjalë e ndonjë falltori, po ju nuk përkujuheni.”*<sup>57</sup>

وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كٰفِرُونَ ﴿٥٧﴾

*“Po, kur u erdhi atyre e vërteta, ata thanë: Kjo është magji dhe se ne kësaj nuk i besojmë!”*<sup>58</sup>

<sup>51</sup> Junus, 2.

<sup>52</sup> El-Enbija, 5.

<sup>53</sup> El-Mu'minunë, 25.

<sup>54</sup> Es-Saffatë, 36.

<sup>55</sup> Sad, 4.

<sup>56</sup> Et-Tur, 29.

<sup>57</sup> El-Hakka, 42.

<sup>58</sup> Ez-Zuhuf, 30.

وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ﴿٥٩﴾

**“Dhe ata thanë: O ti magjistar, lute për ne Zotin tënd sipas besës që ta ka dhënë (të na largojë dënimin), se ne po besojmë!”<sup>59</sup>**

كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ ﴿٦٠﴾

**“Ja, ashtu pra, edhe atyre që ishin më parë nuk u erdhi i Dërguar e që nuk i thanë: Është magjistar ose është i çmendur!”<sup>60</sup>**

Autori iu bën thirrje atyre që mbajnë qëndrime të tilla lidhur me *Vahjin* islam që të lirohen nga paragjykimet paradoksale, nga qëndrimet e vjetra filozofike greko-romake si dhe nga ato sekulare e orientaliste, idhujtare e materialiste, e të fillohet nga zeroja me një metodë të mirë-filltë shkencore hulumtimi.

Allahu nuk është arab. Nuk duhet të përziejnë mes Muhamedit s.a.v.s. dhe rrethanave të jetesës së tij e mes Allahut xh.sh.. Ata duhet ta dinë se historia e mendimit islam nuk shënon asnjë thënie që përzien Qenien e Zotit me njerëzoren e Muhamedit s.a.v.s.. Kjo problematikë mund të kthehet te historia e hyjnizimit të Mesihut, e s’ka të bëjë aspak me konceptin islam rreth *Vahjit*.

Përkufizimi i *Vahjit* qoftë edhe si *Tekst Hyjnor*, pra i Kuranit dhe Muhamedit s.a.v.s., me vetëm një rreth dhe vend të caktuar të Arabisë, ishte ide dhe nismë e fraksionit hebre (*el-isevijjetu*), i cili u shfaq në kohën e Ebu Xhafer el-Mensur, duke dëshmuar ndryshe nga muslimanët:

اشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله إلى العرب خاصة

**“Dëshmoj se nuk ka Zot tjetër përveç Allahut, dhe se Muhamedi është i Dërguar i Allahut tek arabët në veçanti!”**

Një qëndrim të tillë e mohon vetë Kurani, ku thotë:

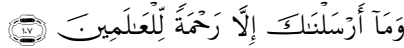
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ ﴿٦١﴾

**“Ne nuk të dërguam ty ndryshe vetëm se për të gjithë njerëzit.”<sup>61</sup>**

<sup>59</sup> Ez-Zuhruf, 49.

<sup>60</sup> Edh-Dharijatë, 52.

<sup>61</sup> Es-Sebe’ë, 28.



**“E Ne të dërguam ty (Muhamed) vetëm si mëshirë për të gjitha krijesat.”<sup>62</sup>**

Autori e përmbyll punimin e tij, duke bërë një studim kritik gjithëpërfshirës dhe përmbledhës me gjithçka, që ka të bëjë me çështjen e njerizimit të *Vahjit (Shpalljes)* dhe synimet lidhur me të.

Me këtë konkludon se: “*Shpallja është e dhuruar e jo e fituar, është hyjnore e jo njerëzore*” (الوحي وهبي لا كسبي، إلهي لا بشري).

Të kuptuarit e teksteve të shpallura bëhet duke ia dedikuar Shpallësit (Zotit) si udhëzim për marrësin (Pejgamberin dhe të gjithë njerëzit) në çdo kohë, vend dhe gjendje.<sup>63</sup>

## PËRFUNDIM<sup>64</sup>

### 1. Gjetje dhe rezultate të studimit

Ndër gjetjet kryesore janë:

1. Autori shpjegon papërshtatshmërinë e aspektit hermeneutik, fenomenologjik dhe zbërthyes për t’u praktikuar ndaj *Tekstit Kuranor*. Bazuar në këtë, është e pamundur të qëndrojnë teoria e “njerizimit të *Vahjit (Shpalljes)*”, të cilësohet *Shpallja* në Islam si njerëzore. Ai i shpjegoi shkaqet e tërë kësaj me një gjuhë kritike dhe studiuese karshi idesë së “njerizimit të *Vahjit*”.
2. Zbulimi i paqëndrueshmërisë së metodologjisë shkencore në të cilën mbështetet ideja për “njerizimin e *Vahjit*”, që përfundon me vetë mohimin dhe fshehjen e shkencës (dijes), ku rrënjët e saj shtrihen deri te filozofia e shtrembëruar sofiste.
3. Përcaktimi i përdorimit më të hershëm të definicionit për botëkuptimin e “njerizimit të *Vahjit*”. Kjo vjen në gjuhën e Protagoras, sofistit më të njohur, i cili thotë: “Njeriu është masa e të gjitha gjërave”.

<sup>62</sup> El-Enbija, 107.

<sup>63</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 411-416.

<sup>64</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*. Ky kapitull shtjellohet në faqet 416-418.

4. Zbulimi se burimi nga ku Muhamed Abduhu citoi thënien e tij lidhur me pejgamberinë është thënie e Ibën es-Sejjid el-Batalius el-Endelusij në këtë temë.
5. Studimi largon shumë dyshime mbi tekstin kuranor, ndër to edhe qëndrimin të cilin e ka ndërtuar orientalisti anglez bashkëkohor Dr. Gerald R. Hawting.
6. Autori përmend dhe të metat kryesore në parimet e supozuara me qëllim të ligjësisimit të metodologjisë së *njerizimit - mveshjen njerëzore* ndaj teksteve hyjnore islame.
7. Autori gjatë studimit është mbështetur në metodën analitike, historike dhe kritike, gjë që pati ndikim të madh në zbulimin e dallimeve të qëndrimeve lidhur me *Vahjin* të fetë dhe filozofitë e ndryshme në Historinë Islame dhe në atë Perëndimore.
8. Përveç këtyre, ka edhe shumë gjetje të tjera.<sup>65</sup>

## 2. Rekomandime

- a) Thirrje për kujdesin e shtuar të ekspertëve në largimin e pakujdesshmërisë ndaj terminologjisë paradoksale, të cilën e përdorin thirrësit e modernitetit dhe të postmodernitetit.
- b) Përqendrimi i angazhimit të përgjithshëm për të përhapur thirrjen për mendim dhe etikë islame, e dedikuar për të gjitha shtresat me gjithë ndryshimet kulturore, në Botën Arabe në veçanti, dhe në Botën Islame në përgjithësi. Të ndihmohet procesi i rizgjimit, duke pasur parasysh edhe rrezikun e devijimit të Umetit nga arsenalit i ideologjive shkatërrimtare të maskuara nën petkun e modernitetit.
- c) Të diskutohet për ekzistimin e tekstit historik në Kuran dhe në realitet është trajtim i drejtë, për dallim, apo përkundër përpjekjes së paraqitjes së Kuranit vetëm si tekst historik i një libri njerëzor. Prandaj ia vlen, madje është obligim, që të shkruhet në këtë fushë.

Këtu përfundojmë duke konkluduar se është më se e domosdoshme të merr fund ideja e barazimit mes dy mendimeve: Kthimi në parimet fetare ose refuzimi i të gjitha parimeve. Ky është koncepti i filozofisë postmo-

<sup>65</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 416-417.

derne. Është e domosdoshme që të rrëzohen të gjitha qëndrimet, qofshin perëndimore apo joperëndimore për mvëshjen njerëzore *Shpalljes Hyjnore*.

Nuk pengohet kthimi i tyre tek Allahu, pas asaj që ata bënë, ngase Allahu i Lartësuar thotë:

قُلْ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ ۚ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ  
الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا ۗ اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ ﴿٤٧﴾

**“Thuaj: O robërit e Mi, të cilët e keni ngarkuar me shumë gabime veten tuaj, mos e humbni shpresën ndaj mëshirës së Allahut, pse vërtet Allahu i falë të gjitha mëkatet, Ai është që shumë falë dhe është mëshirues!”<sup>66, 67</sup>**

### Literatura<sup>68</sup>

1. *KUR'AN-i Përkthim me komentim në gjuhën shqipe*; Përktheu dhe komentoi Sherif Ahmeti.
2. “*Mexhel-letu Xhamiati Dimeshk li el-Ulumi el-Iktisadijjeti ve el-Kanunijjeti*”, Revista e Universitetit të Damaskut, vëllimi 26, nr. 2, viti 2010.
3. El-Karij, Dr. Hasan, “*Ensinetu el-Vahj, Dirasetun Nakdijjetun*”, Revista e Universitetit të Damaskut “*Mexhel-letu Xhamiati Dimeshk li el-Ulumi el-Iktisadijjeti ve el-Kanunijjeti*”, vëllimi 26, nr. 2, fq. 377-423, viti 2010.
4. *Ensinetu el-Vahj - Dirasetun Nakdijjetun*, El-Mirsad el-Islamij li Muka-vvemeti et-Tensir,  
[http://www.tanseerel.com/main/articles.aspx?selected\\_article\\_no=61131](http://www.tanseerel.com/main/articles.aspx?selected_article_no=61131)  
(18.01.2017 - 08:35).

<sup>66</sup> Ez-Zumer, 53.

<sup>67</sup> Dr. Hasan el-Karij, *Vepra e cituar*, fq. 417-418.

<sup>68</sup> Në këtë radhitje të literaturës, të parin e kemi vendosur Kuranin për shkak të shenjtërisë së tij, ndërsa të dhënat tjera i kemi radhitur sipas alfabetit.

5. Hamiti, Dr. Xhabir, *Pasqyrë mbi studimet evropiane të Kur'anit dhe Islamit (Nga shekulli XVIII-të deri në shekullin XX-të)*, Fakulteti i Studimeve Islame, Programi Master, (Dispencë në përpunim), Prishtinë, 2016.
6. Internet Encyclopedia of Philosophy, <http://www.iep.utm.edu/protagor/> (23.01.2017 - 13:35).
7. SOAS University of London, <https://www.soas.ac.uk/staff/staff31081.php> (23.01.2017 - 14:35).
8. Wikipedia, Enciklopedia e Lirë, <https://sq.wikipedia.org/wiki/> (25.01.2017 - 10:15).



*Bahri Curri*

## **ENSINETU EL-VAHJ**

### **(Summary)**

Nowadays, certain views are being promoted especially among contemporary philosophers and jurists who claim that the divine revelation (الوحي الإلهي) has human authorship. The tendency to give human authorship to wahy has led to the creation of the concept of “Ensinetu el-vahj” - (أنسنة الوحي). Etymologically, the word “el-ensinetu” - “ensine” is a new one, derived from the word insaan (human) and means giving human attributes to something or attributing a human nature and qualities to something. Terminologically, this concept is a philosophical, literary, materialistic, secular direction which asserts human individuality against religion. It gives precedence to the materialistic concept of this world, views that derive from the philosophies of atheist, materialist and secular authors, such as Kant. The latter aim to replace the divine with the human. The phrase Ensinetu el-vahj (أنسنة الوحي) also means to dispute the divinity of Allah and the attribution of the divine to humans. In other words, this is a direction promoted by ideologues of the western and Arab secular streams who call for a review of the divine texts, describing them as specific formulations for times bygone and belonging to them.

بحري تسوري

## أنسنة الوحي

(خلاصة البحث)

تروج في الوقت الراهن وخاصة في الأوساط الفلسفية والشرعية المتعصنة، بعض الدعاوى التي تزعم: أن الوحي الإلهي إنما هو نصوص بشرية، أو بغض النظر عن مصدرها هي نصوص مطلقة عن المعاني.

محاولة تحويل الوحي من اصطباغه بأنه إلهي أو ثيولوجي إلى بشري إنثروبولوجي، مما يؤدي إلى إزالة القدسية عن النص وتقديس الموقف الشخصي. وبطريقة أخرى: إزالة القدسية عن الله وإلباس القدسية للإنسان، وآرائه وظروفه وتوجهاته.

في المعنى الاصطلاحي هذا المصطلح مذهب فلسفي أدبي مادي لا ديني، يؤكد فردية الإنسان ضد الدين، ويغلب وجهة النظر المادية الدنيوية، وهو من أسس الفلسفة الوضعية، النفعية، والاحادية والعلمانية أمثال فيلسوف "كانت - Kant" والآخرين. ويدعي أصحاب هذا الاتجاه بتقديم آرائهم الكاملة العلمانية لاستبدال الدين (الوحي) بالأنسنة أي نتاج إنساني.

فضلاً عما سبق في معنى هذا المصطلح فهناك معاني أخرى إزالة القدسية عن الله وإلباس القدسية للإنسان، وآرائه وظروفه وتوجهاته.

ويمكن القول: إنها تلك الدعوة - التي ينادي بها أصحاب التيار العلماني الغربي والعربي - إلى النظر إلى النصوص الدينية على أنها صيغ خاصة بتاريخ مضي وبظروف أحاطت بذلك التاريخ.

Dr. Nehat KRASNIQI

**GJENDJA E KOLEKSIONEVE TË DORËSHKRIMEVE  
ARABIKE NË KOSOVË DHE SFIDAT  
BASHKËKOHORE TË TRAJTIMIT TË TYRE**

Me sintagmën dorëshkrime arabike, nënkuptojmë dorëshkrimet në tri gjuhët kryesore të orientit islam, që janë arabishtja, persishtja dhe osmanishtja, të cilat njihen edhe si dorëshkrime orientale, apo si dorëshkrime islamike. Por, me këtë sintagmë nënkuptojmë gjithashtu edhe tekstet dorëshkrimore në gjuhën shqipe, boshnjake dhe në gjuhët tjera evropiane, me alfabet arab, të njohura në komunikimin shkencor ndërkombëtar me emrin alhamiado.<sup>1</sup> Prandaj, përcaktuesja kryesore dhe njëherësh më gjithëpërfshirëse e gjithë kësaj trashëgimie dorëshkrimore është alfabeti arab.

Sot, pothuajse në të gjitha bibliotekat kombëtare të botës, është koleksionuar, përpunohet, ruhet dhe jepet në përdorim një trashëgimi dorë-

---

<sup>1</sup> Termi alhamiado është trajtë spanjolle e mbiemrit arab al-axhamijja, që do të thotë joarabe, e huaj; persiane. Me këtë term përfshihen tekste në gjuhë të ndryshme evropiane, por me shkrim arabo-osman. Tekste të këtilla janë koleksionuar në biblioteka të ndryshme evropiane dhe janë në gjuhët: spanjolle, frënge, greke, polake, bjelloruse, holandeze, gjermane, hungareze, latine, kroate, boshnjake, dhe shqipe. Më gjerësisht shih: Nehat Krasniqi, Zanafilla e shkrimit shqip alhamiado, Në: Seminari ndërkombëtar për gjuhën, letërsinë dhe kulturën shqiptare, 21/2, Prishtinë 2003, f. 139.

shkrimore kolosale, e shkruar me alfabet arab.<sup>2</sup> Kjo për arsye se feja islame, duke barasvlerësuar ngjyrën e penës së shkrimtarit me gjakun e dëshmorit, kulturën dorëshkrimore e ka ngritur në rang devocioni (ibadeti). Por, edhe për arsyen tjetër, se shtypshkrimi në Botën Islame ka filluar shumë më vonë se në Evropë.<sup>3</sup>

Zanafilla e shtrirjes së dorëshkrimeve arabike në trojet shqiptare ndërlihet me depërtimin osman në këto troje, nga fundi i shek. XIV dhe fillimi i shek. XV kur edhe filluan ndryshime rrënjësore në jetën politike, ekonomike dhe kulturore të popullsisë shqiptare. Kjo popullsi, që në vitet e para të shtrirjes së pushtetit osman në këto troje, filloi ta përqafojë Fenë Islame dhe të integrohet në strukturat shtetërore osmane, në ushtri, administratë, kulturë, arsim, edukim, zanate, etj.. Popullsia shqiptare myslimane e edukuar dhe e arsimuar brenda sistemit edukativ arsimor osman, mori pjesë në jetën kulturore, në krijimtari letrare, në ndërtimtari e arkitekturë, në art dhe në fusha të tjera të veprimtarisë intelektuale të shoqërisë osmane. Në këto troje, ajo gjithashtu gjatë periudhës pesëshekullore osmane qe bartëse kryesore e ngritjes së institucioneve kulturore, edukative arsimore, fetare e të tjera, Kështu kjo popullsi në rrjedhë të shekujve huazoi, përpunoi dhe krijoi një kulturë specifike, e cila pa mëdyshje mund të përkufizohet si *kulturë shqiptare me frymë orientale islame*.

Pjesë përbërëse e kësaj kulture është edhe trashëgimia dorëshkrimore me alfabet arab, e krijuar, e prurë, e përdorur dhe e koleksionuar në trojet shqiptare, gjatë periudhës osmane. Kjo trashëgimi paraqet një thesar kulturor historik, tejet të çmueshëm. Duke qenë materiale bibliotekare polivalente, dorëshkrimet arabike, njëherësh janë burime parësore për historinë e kulturës shqiptare me frymë orientale islame.

Gjatë shekujve osman në Kosovë sikundër edhe përgjithësisht në trojet shqiptare, shumë dorëshkrime arabe kanë ardhur nga qendrat më të njohura të Perandorisë Osmane, nga fusha e disiplina fetare, shkencore e

<sup>2</sup> Sipas të dhënave që ofrojnë autorët turq Dursun Kaya & Niyazi Üner, në librin e tyre Yazma Kitaplar, vetëm në Turqi janë koleksionuar rreth 300.000 vëllime dorëshkrimesh.

<sup>3</sup> Shtëpia e parë botuese osmane e njohur me emrin “Dāru’-t-tibaati’l-āmire” është themeluar nga konvertiti hungarez nga Erdeli, Ibrahim Myteferrika (1674-1745), në shtëpinë e tij në Stamboll, në korrik të vitit 1727. Redaktor i parë i kësaj shtëpie botuese ka qenë dijetari i shquar janinas, Esad Hoxha (vd. 1730).

letrare në rrugë dhe në mënyra të ndryshme. Shumë dorëshkrime të tjera janë kopjuar nga studentë të medreseve vendore. Por një numër jo shumë i madh, por për ne shumë i rëndësishëm, janë vepra autoriale të gjyshërve tanë, ose komente veprash të autorëve të tjerë të bërë nga gjyshërit tanë. Këto dorëshkrime janë koleksionuar në disa lloje bibliotekash, si: *biblioteka private apo familjare, biblioteka të xhamive, biblioteka të teqeve, biblioteka të mektebeve, biblioteka të medreseve dhe biblioteka publike (ose të vakëfeve)*.

Bibliotekat më të moçme të periudhës osmane në trojet shqiptare, siç rezulton edhe nga shënimet e pronësisë së dorëshkrimeve të ndryshme arabike të koleksionuara nëpër biblioteka dhe arkiva të ndryshme, kanë qenë bibliotekat private të personaliteteve nga shtresa drejtuese vendëse, si pashallarë, bejlerë, myftilerë, kadilerë, myderrizë, imamë, mualimë, etj.. Koleksionet e ruajtura të dorëshkrimeve arabike, katalogët e tyre dhe burime tjera si biografitë e poetëve (tezkiret'uş-şuarâ), biobibliografitë dhe antologjitë e letërsisë osmane, ofrojnë të dhëna për mbi 400 poetë e shkrimtarë shqiptarë që kanë krijuar qindra vepra në të tri gjuhët e kulturrës osmane, si në osmanisht, persisht dhe në arabisht, e nga gjysma e dytë e shek XVII disa prej tyre krijuan edhe në gjuhën shqipe me alfabetin arab. Të gjithë këta kishin bibliotekat e tyre, kush më të madhe e kush më të vogël. Po ashtu qindra mësimdhënës shqiptarë që punuan myderrizë në medresetë e vendit, kishin bibliotekat e tyre. Rrjedhimisht, biblioteka private në Kosovë gjatë periudhës osmane ka pasur shumë, por këtu do t'i përmendim disa nga ato biblioteka dorëshkrimet e të cilave janë ruajtur deri tani.

Ndër *bibliotekat private apo familjare* më të pasura në Kosovë dorëshkrime të të cilave ruhen edhe sot, janë këto: - Biblioteka e familjes Kryeziu nga Gjakova, respektivisht biblioteka e Murad begut të birit të Adem pashë Gjakovës, dëshmi materiale të së cilës datojnë nga dekada e tretë e shek. XVIII; - Biblioteka e familjes Rrotlla nga Prizreni, respektivisht biblioteka e Rustem pashës dhe e nipave të tij Said pashës, Mahmud pashës dhe Emin pashës, dëshmitë materiale të të cilave datojnë nga fundi i shek XVIII; - Biblioteka e familjes Gjinolli nga Prishtina, përkatësisht ajo e haxhi Bahtijar agës, e Mehmed Jashar pashës, Ahmed Bahtijar

pashës, e Maliq pashës dhe e Mustafa begut, dëshmi materiale të së cilës datojnë nga dekada e dytë e shek. XIX; - Biblioteka e haxhi Hasan Xhiha-s nga Gjakova, e gjysmës së shek XVIII, mbi 59 volume dorëshkrimesh të së cilës ruhen vetëm në Bibliotekën Qendrore të Vakëfit në Prishtinë; -Biblioteka e ish-myftiut dhe poetit të Prishtinës Hysejn haxhi Sadiku (vdiq më 1830), nga e cila janë ruajtur mbi 50 volume dorëshkrimesh. Njëra nga bibliotekat private më të pasura që është ruajtur mjaftë mirë deri sot, është biblioteka e familjes Nahi nga Gjakova. Kjo bibliotekë edhe pse ka filluar të formohet nga gjysma e dytë e shek. XIX, duke qenë pronë e një familjeje myderrizësh të Medresesë së Madhe të Gjakovës, ka koleksionuar dorëshkrime shumë të vjetër dhe të vlefshëm. Dorëshkrimet e kësaj biblioteke janë pjesë e Koleksionit të dorëshkrimeve të Bibliotekës Kombëtare të Kosovës.

Njëra nga *bibliotekat e xhamive*, dorëshkrime të së cilës janë ruajtur deri sot, është biblioteka e Xhamisë së Çarshisë në Prishtinë, e njohur edhe si xhamia e vjetër, e themeluar në kohën e Sulltan Bajazitit në vitin 1389 dhe e përfunduar në periudhën e parë të sundimit të Muratit II (1421-1451).<sup>4</sup> Vepra në dorëshkrim me titullin “*Sherhi râhati 'l-kulûb*”, e autorit Pir Muhamed i biri i Mustafës i biri Halilit i biri haxhi Aliut nga Prishtina, e shkruar në vitin 1559 dhe e vakëfuar nga vetë autori, në këtë xhami, në vitin 1561, është dokument i vlefshëm, që dëshmon praninë e një biblioteke në Prishtinë, të paktën që nga viti 1561.<sup>5</sup>

Në Kosovë, gjatë periudhës osmane, janë formuar *biblioteka* shumë të vlefshme në kuadër të *teqeve*. Ato me kohë janë bërë vatra të rëndësishme të krijimit dhe të komentimit të letërsisë së tesavufit. Në këto vatra ka lindur letërsia shqiptare e divanit dhe letërsia shqipe alhamiada. Recitimi i ilahive, nefeseve, nateve dhe elegjive ishin pjesë e pandarë në jetën e dervishëve dhe muhibëve. Kjo ka ndikuar që nga gjiri i tarikateve të ndryshëm të dalin shumë poetë.

Nga bibliotekat e rëndësishme të teqeve, për të cilat janë ruajtur dëshmi materiale ose të shkruara deri sot, janë: Biblioteka e Teqesë Qendrore Halveti në Prizren, e njohur edhe si Teqeja e Saraçhanes, është formuar

<sup>4</sup> *Kosova dikur e sot*, Beograd, 1973, f. 468.

<sup>5</sup> Sadik Mehmeti, *Dorëshkrimet Orientale në Arkivin e Kosovës*, Prishtinë, 2008, f. 123-130.

pas ngritjes së Teqesë nga Sheh Osman Baba në vitin 1713.<sup>6</sup> Kjo bibliotekë aktualisht ruan edhe 49 dorëshkrime, disa nga të cilat janë të kohës së formimit të saj.

Biblioteka e Teqesë së Madhe Halveti në Rahovec është formuar pas ngritjes së Teqesë nga Sheh Sylejman Baba në vitin 1732.<sup>7</sup> Koleksioni i dorëshkrimeve që kemi evidentuar në këtë bibliotekë, numëron 196 njësi. Në këtë koleksion ka shumë dorëshkrime, që janë shkruar nga pasardhësit e Sheh Sylejman Babës, nga të cilët kanë dalë dijetarë e poetë të dëshmuar.

Bibliotekën e Teqesë e Madhe të Saadive në Gjakovë, e ka formuar shehu i parë i saj, Sylejman “Akhiz” Baba nga Shkodra, pas vitit 1714 kur edhe është ndërtuar kjo teqe nga Murad Pasha i biri i Adem Pashë Gjakovës, siç konfirmon vetë shehu i parë i saj, me një târîh (kronogram) në Divanin e tij.<sup>8</sup> Për fat të keq, pas okupimit serb, ajo u dogj nga një pasardhës i vonshëm i tij.

Biblioteka e Teqesë Kaderi në Prizren, është ngritur nga Hasan Baba në vitin 1646 dhe konsiderohet si bibliotekë e teqesë së parë kaderi në Ballkan.<sup>9</sup> Edhe sot janë ruajtur një numër i vogël dorëshkrimesh të saj.

Janë ruajtur dëshmi të shkruara edhe për disa *biblioteka të mektebeve*, (apo të mejtepeve, siç janë njohur nga masat e gjera) në Kosovë, si: Biblioteka e mejtepit të Suzi Prizrenit (vd. 1524), e ngritur në Prizren para vitit 1513.<sup>10</sup> Biblioteka e mejtepit të Mehmet Kukli-begut në Bresanë (ish Zinovë) të Opojës, e ngritur para vitit 1538.<sup>11</sup> Biblioteka e mejtepit të Koxha Sinan pashës e ngritur në Kaçanik para vitit 1586, e shumë të tjera.

Biblioteka e mejtepit të Halil Efendiut në Gjakovë është njëra nga bibliotekat më të pasura, që ka ruajtur një koleksion të pasur dorëshkri-

---

<sup>6</sup> Koleksioni i dorëshkrimeve të Teqesë së Saraçanës, *D.T.* 24, fl. 12.

<sup>7</sup> Po aty.

<sup>8</sup> Në kopjen e *Divanit* të Axhiza Babës që ruhet në Teqen e Sheh Banit në Gjakovë, f.118-119, është poezia epigrafike të cilën autori ia ka kushtuar ndërtuesit të Teqesë së Madhe, Murad Pashës. Data e ndërtimit të saj del nga kronogrami: “*Allah gani*” i cili sipas llogaritjes eb-xhedike jep vitin 1126 H. që është ekuivalent me vitin 1714 sipas erës sonë.

<sup>9</sup> Jashar Rexhepagiq, *Dervishët dhe teqetë ...* Vep. cit., f. 183.

<sup>10</sup> Hasan Kaleshi, *Prve orijentalne biblioteke ...* Vep. cit, f. 282.

<sup>11</sup> Nehat Krasniqi, Mehmet Kuli-begu legatori më meritore për zhvillimin ekonomik dhe kulturo - arsimor të Opojës në shek. XVI, Në: “Penda”, nr.1, Prizren 1995, f. 13-14.

mesh, një sasi e të cilave tani ruhen në Bibliotekën Kombëtare të Kosovës. Themeluesi i saj, Halil efendiu i biri i haxhi Muhamed efendiut nga Gjakova, ka vdekur në vitin 1774.<sup>12</sup>

Koleksionet më të vlefshme të dorëshkrimeve arabike janë ruajtur në *bibliotekat e medreseve*. Çdo medrese e ngritur në Kosovë gjatë periudhës osmane ka pasur bibliotekën e vet.<sup>13</sup> Volumet e dorëshkrimeve që përdorëshin dhe ruheshin në këto biblioteka i përkisnin jo vetëm disiplinave të ndryshme fetare, si dogmatikë (akaid), jurisprudencë islame (fikh), egzegezë kuranore (tefsir), traditë islame (hadith), por edhe leksikografisë, filologjisë, letërsisë, matematikës, astronomisë, mjekësisë, pedagogjisë logjikës, etj. Volume dorëshkrimesh të këtilla njerëzit tanë i kanë blerë nëpër qendra të mëdha kulturore të orientit islam. Një numër i konsiderueshëm e tyre është kopjuar edhe nga studentët dhe kaligrafët vendës. Rrjedhimisht, bibliotekat e medreseve kanë vend dhe rëndësi të veçantë në historinë e bibliotekave në Kosovë.

Në shek. XVI janë ngritur biblioteka të medreseve në të gjitha qytetet e Kosovës së asaj kohe. Në Prizren, në vitin 1537, Mehmed pashë Jahjapashaj ka ngritur medresenë e njohur si Medreseja e Gazi Mehmet pashës. Kjo medrese ka pasur bibliotekën nga më të pasurat në trojet shqiptare. Edhe sot janë ruajtur mbi 400 volume dorëshkrimesh të saj, të cilat tani janë koleksionuar në Bibliotekën Qendrore të Vakëfit në Prishtinë.

Biblioteka e Medresesë së Vjetër të Pejës (Medrese-i Atik), është ngritur nga Mehmet Beu, para vitit 1516.<sup>14</sup>

Sipas të dhënave që na ofron Evlija Çelebiu,<sup>15</sup> deri në gjysmën e dytë të shek. XVII janë hapur medrese në çdo qytet, madje, edhe në disa qyteza të Kosovës. Vushtrria kishte 1 medrese, Prishtina kishte disa medre-

<sup>12</sup> Kasim Dobrača, *Katalog arapskih, turskih i perzijskih rukopisa*, II, Sarajevo, 1979, f. 572.

<sup>13</sup> Hasan Kaleshi, *XV. asrindan XVII asrin nihayetine kadar yugoslav topraklarında şark medenijeti*, Në: Çevren, Priştine, 1976, no. 9, f. 30.

<sup>14</sup> Jashar Rexhepagiq, *Nevoja e studimit të arsimit të lartë tek ne dhe disa sugjerime*, në "Edukata Islame", nr. 74, Prishtinë, 2004, f. 137; I njejtë, *Dervishët dhe Teqetë...* Vep cit. f. 102.

<sup>15</sup> Robert Elsie, *Evlija Çelebiu në Shqipëri dhe në viset fqinje: Kosovë, Mal i Zi, Ohër*. / përkthyer nga Abdurrahim Myftiu, Tiranë: Shtëpia botuese "55", 2008.



se (nuk e saktëson numrin), Prizreni 5 medrese, Gjakova 2 medrese, Peja 2 medrese, Gjilani 1 medrese.<sup>16</sup>

Mbështetur në të dhëna burimore që kemi në dispozicion, mund të themi se *biblioteka e parë publike* në Kosovë është ngritur në Prizren në vitin 1805 nga mytesarrifi Said pashë Rrotlla i biri i Tahir pashës.<sup>17</sup>

Biblioteka e parë publike në Pejë, e emërtuar si Biblioteka e Bolla-zades është ngritur në vitin 1805/1806.<sup>18</sup> Këtë bibliotekë e ka ngritur mytesarrifi i Dukagjinit, Numan Pasha i biri i Kahreman pashë Begollit.

Me bibliotekat e kësaj periudhe dhe me kulturën dorëshkrimore deri në gjysmën e dytë të shekullit XIX, kur vendin e saj gjithnjë e më shumë po e zinte kultura shtypshkrimore, janë të lidhura ngushtë edhe tri vep-rintari apo profesione: ai i bibliotekarit (*hafiz-i kytyb*) kaligrafistit apo bukurshkruesit (*hattat*), profesioni i dekoruesit artistik dhe i miniatruistit (*ressam*) dhe profesioni i libërlidhësit (*muxhel-lit*).

Bibliotekat e kësaj periudhe, sikurse edhe institucionet e tjera edukative arsimore dhe fetare, janë ngritur ekskluzivisht sipas sistemit të vakefit, kryesisht nga donatorët dhe legatorët vendës, sepse administrata osmane interesojë vetëm për objektet e karakterit ushtarak dhe strategjik.<sup>19</sup>

Trashëgimia kulturore shqiptare e shkruar dhe e koleksionuar në bibliotekat e periudhës osmane, deri kah mesi i shek. XVII, ka ardhur në gjuhën osmane, perse dhe arabe, me alfabetin arab - osman. Ndërkaq në shek. XVIII si rrjedhojë pothuaj se e përfundimit të procesit të islamizimit të shqiptarëve dhe të përshpejtimit të zhvillimeve të jetës ekonomike e kulturore në vend, jeta kulturore shqiptare, duke u shoqëruar me përdorim gjithnjë e më shumë të gjuhës shqipe, në fushën letrare e fetare, përparoi në dinamikë, në përmasa të shtrirjes, në sasi dhe në cilësi. Këtë e dëshmon qartë, prezenca në rritje të vazhdueshme e teksteve shqipe me alfabet arab në dokumentet bibliotekare të shek. XVIII.

<sup>16</sup> Ekrem Hakkı Ayverdi, *Avrupa'da Osmanlı Mimârî Eserleri*, III cild, 3 kitab, Istanbul 1981, f. 338-346.

<sup>17</sup> Ankara, Vakıflar Genel Müdürlüğü, *Def. 581/2, sayf. 441, sır. 418*.

<sup>18</sup> Ismail Eren, *Prilozi bibliografiji ... Punim i cit. f. 249*.

<sup>19</sup> Hasan Kalessi, *Prve orientalne biblioteke ... Punim i cit., f. 280*.

Rol të veçantë dhe parësor, në rrjedhat e përgjithshme zhvillimore të kulturës shqiptare me frymë orientale islame, rrjedhimisht edhe të kësaj trashëgimie dorëshkrimore dhe bibliotekave, respektivisht kytyphaneve, si shtëpi ku janë koleksionuar gjatë periudhës osmane, e janë dhënë në përdorim dhe ruajtur këto dorëshkrime, ka pasur fisnikëria shqiptare, inteligjencia dhe ulemaja shqiptare, të cilët përbënin shtresën drejtuese të vendit. Roli i kësaj shtrese, e sidomos i dyerve të mëdha të fisnikërisë shqiptare të Kosovës, si *Mahmutbegollët* e Pejës, *Kurtpashajt* (ose *Kryezitë*) e Gjakovës, *Rrotllat* e Prizrenit dhe *Gjinollët* e Prishtinës e Gjilanit, ka qenë vendimtar dhe i pazëvendësueshëm, si në zhvillimin ekonomik të vendit, ashtu edhe në themelimin, vakufimin, mirëmbajtjen dhe financimin e institucioneve kulturore, arsimore e fetare, përfshirë këtu edhe bibliotekat.<sup>20</sup>

Trashëgimia dorëshkrimore që është ruajtur në këto biblioteka, përmban një lëndë tejet të vlefshme për studime albanologjike. Në këtë trashëgimi gjinden të dhëna me interes, jo vetëm për autorë shqiptarë të veprave letrare dhe të fushave të tjera të dijes dhe të veprimtarisë intelektuale në gjuhën osmane, perse, arabe, dhe shqipe, por edhe për kopjuesit e tyre, pronarët, kaligrafët, libërlidhësit, si dhe për institucionet kulturore dhe edukative arsimore ku janë shkruar, ku janë kopjuar, apo ku janë koleksionuar ato.

Siç dihet, rrethanat historike nëpër të cilat ka kaluar populli i Kosovës pas okupimit serb dhe malazez, kanë qenë tejet të disfavourshme për ruajtjen e trashëgimisë historike dhe kulturore shqiptare në përgjithësi. Okupimi serbo-malazez i Kosovës, u përcoll me shkatërrime dhe dëmtime të pa kompensueshme të kësaj trashëgimie. Shtypja e egër e shqiptarëve të Kosovës nga regjimi serb midis dy luftërave botërore dhe politika shkombëtarizuese e këtij regjimi, e përcjellë me bastisje të shpeshta të shtëpive të ulemasë shqiptare, të pasardhësve të tyre, si dhe të shqiptarëve tjerë të arsimuar, me pretekst se po kërkonin libra shqip, të cilët ky regjim i ndiqte si të paligjshme, ndikoi në varfërimin e dukshëm të trashëgimisë dorëshkrimore arabike tek ne. Bastisjet e shpeshta të xhandarmërisë serbe në

<sup>20</sup> Nehat Krasniqi, Kontribute Albanologjike.

këto shtëpi, të përcjella me dhunë, fyerje e poshtërime ndaj familjarëve të tyre, i detyroi shumë prej pronarëve të këtyre dorëshkrimeve, që t'i largonin ato nga raftet e odave ku ishin të vendosura dhe ku ruheshin me një respekt e dashuri të veçantë, dhe t'i lektisnin nëpër tavane, bodrume e kthina të papërshtatshme, ku i brente lagështia, pluhuri e krimbi. Disa syresh madje u ligështuan nga këto bastisje, gjatë të cilave xhandarët serb kërkonin nga pronarët dhe trashëgimtarët e këtyre dorëshkrimeve, që t'ua përkthenin në gjuhën serbe dhe kur nuk dinin t'ua përkthenin, goditeshin e fyheshin nga xhandarët, para grave e fëmijëve. Kështu që, për t'i ikur kësaj dhune e poshtërimi, ka pasur raste kur pronarët i kanë propozuar, ose i kanë hedhur në lumë dorëshkrimet dhe librat e tyre. Varfërimin e Kosovës nga trashëgimia dorëshkrimore arabike e ka ndihmuar edhe shpërngulja sistematike e shqiptarëve për në Turqi që ka vazhduar edhe gjatë regjimit komunist jugosllav, sidomos gjatë dy dekadave të para të këtij regjimi. Lufta e regjimit komunist jugosllav kundër trashëgimisë dorëshkrimore arabike, gjatë kësaj periudhe u motivua, u zgjerua dhe u thellua edhe me dimensionin e saj ideologjik marksist - leninist. Rrjedhimisht, etablimi i një ndërjegjeje të cunguar madje edhe të retarduar në klasën e pushtetarëve dhe të intelektualëve komunistë shqiptarë, për këtë pjesë të trashëgimisë sonë kulturore, që sipas tyre gjithçka që është shkruar me alfabet arab, duhet të flaket dhe të harrohet sa më shpejtë, me qëllim të krijimit të “njeriut të ri”, shkaktoi një varfërim të madh të Kosovës me vlerat e mirëfillta të trashëgimisë dorëshkrimore arabike. Shumë nga këto vlera u morën e u vodhën nga Kosova dhe pastaj u bënë pjesë të Koleksioneve dorëshkrimore arabike të Beogradit, Sarajevës, Zagrebit, Shkupit, Vjenës, etj.. Indolencia shoqërore dhe mungesa e përkujdesjes institucionale për këto vlera në njërin anë, si dhe kushtet e këqija të ruajtjes së tyre në shtëpitë apo banesat kosovare gjatë dekadave të para të pushtetit komunist, pati për pasojë shkatërrimin e një pjese të konsiderueshme të trashëgimisë sonë dorëshkrimore.

Gjatë luftës së fundit në Kosovë, sidomos në 3 - 4 mujorin e parë të vitit 1999, forcat serbe kanë shkaktuar dëme të konsiderueshme edhe në trashëgiminë dorëshkrimore. Djegia e mijëra shtëpive kosovare, nga këto forca gjatë kësaj kohe, i ka shkaktuar dëme të konsiderueshme edhe tra-

shëgimisë dorëshkrimore arabike. Në këtë kohë këto forca kanë djegur selinë e Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës në Prishtinë, me ç'rast janë zhdukur shumë dokumente me vlerë dhe rëndësi historike të shumëfishtë, si për jetën institucionale të komunitetit mysliman të Kosovës, po ashtu edhe për jetëshkrimet e shumë imamëve, në dosjet e të cilëve ka pasur edhe dëshmi zyrtare për kualifikimet e tyre, si shehadetname dhe ixhazetname, të cilat për nga karakteri që kanë, ofrojnë të dhëna me interes shkencor për historinë e arsimit dhe të edukimit të komunitetit shumicë të vendit; - Kanë djegur bibliotekën e vakëfit në Gjakovë, ku janë bërë shkrumb e hi shumë dorëshkrime arabike, shumë libra të rrallë në gjuhët orientale, pronarë të të cilëve dikur kanë qenë njerëz të ditur të këtij qyteti, të cilët në librat e tyre kanë lënë shumë shënime marginale dhe interlineare, shpesh herë me vlerë të komenteve shkencore në fusha të ndryshme të dijes, si dhe shumë dokumente me vlerë historike; - Kanë djegur, Teqenë e Bektashinjve në Gjakovë, bashkë me bibliotekën e saj, ku kishte një koleksion të vlefshëm dhe shumë të rëndësishëm dorëshkrimesh arabike, si dhe libra të rralla, jo vetëm në gjuhët orientale, por, edhe raritete në gjuhën shqipe; - Kanë djegur gjithashtu, edhe mbi 218 xhami dhe objekte tjera të kultit islam, e bashkë me to edhe një numër të konsiderueshëm dorëshkrimesh arabike, që ruheshin në dollapët e tyre, në qyrs, në apo nën minber e gjetiu. Këto dëme, një burrë dhe intelektual amerikan nga Universiteti i Harvardit, me interesim të rrallë për trashëgiminë tonë dorëshkrimore arabike, Dr. Andras Riedlmayer, mik i Kosovës, i ka paraqitur dhe i ka denoncuar, me kohë, para opinionit botëror, respektivisht para institucioneve përkatëse ndërkombëtare.

Sipas të dhënave që janë në dispozicion, aktualisht në Kosovë, janë ruajtur mbi 3000 vëllime dorëshkrimesh arabike. Por, kur merret parasysh fakti se brenda një vëllimi shpeshherë gjenden të lidhura bashkë disa vepra të ndryshme, atëherë mund të themi se numri i veprave në dorëshkrim të shkruara me alfabet arab në vendin tonë, shkon mbi 4500. Këto të dhëna rezultojnë nga puna konkrete në projektin "*Hulumtimi dhe regjistrimi i manuskripteve orientale - islame në Kosovë*" i realizuar gjatë periudhës 2002 - 2006 nga ekipi i përbërë nga Nehat Krasniqi (menaxher i projektit) dhe Bahtie Gërbeshi, nga Biblioteka Kombëtare dhe Universi-

tare, Qemajl Morina, nga Fakulteti i Studimeve Islame, Feti Mehdiu dhe Abdullah Hamiti, nga Fakulteti i Filologjisë - Dega e Orientalistikës, me mbështetjen financiare të ish Zyrës së Shteteve të Bashkuara të Amerikës në Prishtinë. Gjatë kohës së realizimit të këtij projekti, me sugjerimin tonë, Kryetari i Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, Naim ef. Tërnavë, mori vendim që koleksioni i mbetur i dorëshkrimeve arabike, pranë Këshillit të Bashkësisë Islame në Prizren, të bartet në Prishtinë. Falë këtij vendimi shumë të arsyeshëm dhe të rëndësishëm myftiut Tërnavë, u bë një hap me rëndësi historike largvajtëse për formimin e një biblioteke qendrore të dorëshkrimeve, pranë Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës, ide dhe nismë kjo që i kishte ngelur peng doajenit largpamës, arkeografit dhe kataloguesit të parë kosovar të dorëshkrimeve arabike, Hafiz Bajram Aganit. Me bartjen e dorëshkrimeve nga Prizreni në Prishtinë, fillimisht në Medresenë e Mesme "Alaudin" e tash përfundimisht në bibliotekën e dorëshkrimeve në Fakultetin e Studimeve Islame, dhe bashkimin e tyre me 424 vëllimet e dorëshkrimeve, të cilat ish-drejtori i Medresesë Resul ef. Rexhepi, me sugjerimin tim, në vitin 1987 i kishte bartur nga zyrat e Këshillit të Bashkësisë Islame të Prishtinës, u formua koleksioni më i madh i dorëshkrimeve në Kosovë.

Kjo trashëgimi dorëshkrimore e koleksionuar në biblioteka dhe institucione të ndryshme publike, speciale dhe private të vendit tonë, i përket një harku kohor gjashtëshekullor, duke filluar nga gjysma e parë e shekullit XIV e deri në fund të shekullit XIX. Më i vjetri dorëshkrim që kemi regjistruar, është i vitit 711 sipas kalendarit hixhri, respektivisht i vitit 1311 sipas kalendarit tonë. Kjo trashëgimi më rëndësi të veçantë kulturore dhe shkencore, gjithsesi kërkon kujdes institucional dhe profesional të shtuar.

Sfidat kryesore rreth këtyre dorëshkrimeve, që aktualisht dalin para nesh si imperativ i kohës, janë problemet e *mbledhjes apo depozitimit* të tyre, problemet e *ruajtjes dhe mbrojtjes* së tyre, problemet e *katalogimit* dhe problemet e *përdorimit* të tyre nga të interesuarit.

*Mbledhja apo depozitimi* i dorëshkrimeve arabike në një institut të veçantë të dorëshkrimeve, i pajisur me rafte të çeliktë me sistem automatik kundër zjarrit mjetet bashkëkohore për digjitalizim dhe me teknolo-

gjinë përkatëse softwerike e hardwerike, e cila mundëson krijimin e një banke digjitale efikase për përdorimin on-line të këtyre dorëshkrimeve nga të interesuarit, do të ishte mënyra dhe forma më e arsyeshme dhe më ideale, që e kërkon koha. Mbledhja e këtyre dorëshkrimeve, patjetër që do të bëhet me format konvencionale të pasurimit, që janë *dhurimi* dhe *blerja*. Praktika e pasurimit të koleksioneve dorëshkrimore pas luftës së fundit çlirimtare në Kosovë, ka dëshmuar se tanimë nuk mund të pritet nga pronarët e dorëshkrimeve ajo gatishmëri për dhurimin e dorëshkrimeve institucioneve kompetente, siç ishte kohë më parë. Prandaj forma e vetme, më e sigurtë dhe më efikase, e mbledhjes së dorëshkrimeve nga pronarët privat, është blerja. Kjo kërkon sigurimin e një buxheti të destinuar për blerjen e dorëshkrimeve, si dhe nxjerrjen e një rregulloreje, sipas të cilës do të vlerësoheshin dhe do të bliheshin dorëshkrimet.

*Ruajtja* e dorëshkrimeve është një detyrë tejet e rëndësishme. Dorëshkrimet duhet të ruhen në depo të sigurta, me temperaturë dhe lagështi optimale. Dera e deposë duhet të jetë e blinduar, ndërsa hapja dhe mbyllja e saj duhet të bëhet të paktën me dy çelësa, të cilët do të ruheshin dhe do të përdoreshin nga dy persona përgjegjës. Çdo nxjerrje e dorëshkrimit/dorëshkrimeve për ekspozitë, për trajtim laboratorik si shërim, restaurim apo konzervim, për mikrofilmim, për digjitalizim, për përdorim nga lexuesi, apo për çfardo qëllimi qoftë, duhet të bëhet vetëm në bazë të rregullores. Çdo dalje e një apo më shumë dorëshkrimeve nga trezori duhet të regjistrohet në formularin përkatës për laborator apo për përdorim, të plotësuar nga përdoruesi dhe të nënshkruar nga personi përgjegjës. Dy personat përgjegjës për hapjen dhe mbylljen e deposë do të evidendojnë në një regjistër evidence çdo nxjerrje të dorëshkrimit (dorëshkrimeve) nga trezori dhe depoja, si dhe çdo këthim të tyre në depo. Çasja e personave të pa autorizuar në depo, respektivisht në trezorin e dorëshkrimeve, nuk duhet të lejohet, përveçse në raste të veçanta me leje të drejtorit. Rafetet në të cilat aktualisht ruhen koleksionet e dorëshkrimeve në Kosovë janë shumë larg kushteve dhe standardeve bashkëkohore që kërkohen. Ato duhet të jenë rafte të çeliktë, me sistem automatik të zjarrfikjes. Më themelorja dhe më e thjeshta që mund dhe duhet të bëjnë, patjetër, institucionet që kanë koleksione të dorëshkrimeve, është sigurimi i kutive nga

letra kimikisht e përshtatshme, respektivisht nga letra e deaciduar, për ruajtjen e dorëshkrimeve.

Ruajtja e koleksioneve të dorëshkrimeve në rrethanat bashkëkohore kërkon kujdes dhe masa e veprime të shtuara. Veprimi i parë që do të duhej bërë pa humbur kohë me qëllim të ruajtjes dhe mbrojtjes së këtyre koleksioneve është *digjitalizimi* i tyre. Duke qenë këto materiale mjaftë të dëmtuara dhe njëherësh duke qenë materialet më atraktive për përdorim dhe për ekspozita të ndryshme, digjitalizimi i tyre do të ndalonte në një masë të madhe dëmtimin e tyre të mëtutjeshëm. Prandaj është shumë e nevojshme që Kosova të ketë një qendër të vetën të digjitalizimit të këtyre dorëshkrimeve.

Kosova gjithashtu duhet të krijojë mundësi teknike dhe kadrovike të specializuara për *mbrojtjen* e këtyre dorëshkrimeve. Mbrojtja e tyre, nuk mund të garantohet pa një laborator për shërimin, restaurimin dhe konservimin e dorëshkrimeve.

*Përshkrimi bibliografik* dhe botimi i katalogëve të dorëshkrimeve arabike në bibliotekat më të mëdha evropiane, si ajo e Vjenës, Berlinit, Mynihut, Londrës, etj., ka filluar nga gjysma e dytë e shek. XIX me bibliografët Flügel,<sup>21</sup> Pertsch,<sup>22</sup> Aumer,<sup>23</sup> Ahlwardt,<sup>24</sup> etj.. Ndërsa interesimi i institucioneve tona, qoftë të Tiranës e qoftë të Prishtinës, për mbledhjen dhe përpunimin bibliografik të këtyre dorëshkrimeve, është i vonuar. Madje edhe në krahasim me vendet ballkanike, për të cilat kjo trashëgimi dorëshkrimore paraqet interes shkencor kombëtar. Sado që në Prishtinë ka filluar të punohet në këtë drejtim, konkretisht për inventarizimin dhe katalogimin e dorëshkrimeve, që nga viti 1951, falë angazhimit personal

---

<sup>21</sup> Dr. Gustav Flügel, Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen Hofbibliothek zu Wien, Band I-III, Wien 1865-1867.

<sup>22</sup> Dr. Wilhelm Pertsch, Die persischen Handschriften der herzöglichen Bibliothek zu Gotha, Wien 1859. Po ai, Verzeichnis der persischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin, Berlin 1888; Verzeichnis der türkischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin, Berlin 1889.

<sup>23</sup> Joseph Aumer, Türkische Handschriften der K. Hof – und Staatsbibliothek in München, München 1875.

<sup>24</sup> Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin I-X, Berlin 1899.

të Hfz. Bajram Aganit, megjithatë, nisma e tij nuk u finalizua ashtu siç ishte paraparë.

Siç dihet më vonë janë botuar disa katalogë të dorëshkrimeve. Në vitin 1997 u botua në Londër një katalog i dorëshkrimeve islamike të Bibliotekës Kombëtare të Tiranës, i përpiluar nga dy autorë arabë, Al-Halvaxhi dhe Azimij, por duke qenë në gjuhën arabe, ky katalog është pak i dobishëm për kërkuesit shqiptarë. Po ashtu në vitin 2001 u botua në Ankara Katalogu i Dorëshkrimeve Osmane në Arkivat e Shqipërisë, i përgatitur nga Ajtash (Aytaş) dhe Jëllmaz (Yılmaz), në tri gjuhë: turqisht, anglisht dhe shqip. Edhe ky katalog është shumë i thjeshtë dhe nuk përmban elementët përshkrimor bibliografik të interesit informativ shkencor të albanologjisë. Në vitin 2008 Drejtoria e Arkivave të Kosovës botoi librin e Sadik Mehmetit “Dorëshkrimet orientale në Arkivin e Kosovës”, i cili është një përshkrim bibliografik analitik shumë i saktë, i bërë sipas shembullit të bibliografëve boshnjakë, Dobrača,<sup>25</sup> Fajiç, etj.. Në vitin 2012 është botuar edhe katalogu i dorëshkrimeve arabe të Bibliotekës Qendrore të Vakëfit, nga Mahmud Arnaut, i ngjashëm me katalogët e dy autorëve arab, që u përmenden më lart.

Puna në përshkrimin bibliografik të këtyre dorëshkrimeve është një punë mjaft komplekse dhe e ndërlikuar. Ajo kërkon përgatitje solide filologjike për të tri gjuhët orientale të përmendura më lart. Po ashtu kërkon njohje të mirë të paleografisë dhe të diplomatikës arabe - osmane. Prandaj pa krijimin e mundësive institucionale sistematike të forimit të mirëfilltë të kuadrit profesional, të aftë për t’u marrë me katalogimin dhe studimin e dorëshkrimeve. Respektivisht, pa bibliografë dhe pa arkeografë të dorëshkrimeve arabike, as që mund të merret me mend puna themelore e përshkrimit bibliografik dhe e katalogimit të këtyre dorëshkrimeve.

Puna e parë që do të bëj arkeografi respektivisht bibliografi i dorëshkrimeve arabike, sikundër edhe bibliografi i dorëshkrimeve në përgjithësi, është të konstatojë gjendjen fizike të dorëshkrimit që merr në dorë. Të verifikojë folijimin apo fletosjen, nëse fletët e dorëshkrimit janë të ç’kapura. Të bëjë numërimin e fletëve me laps grafik, duke i radhitur si-

<sup>25</sup> Kasim Dobrača, Katalog arapskih, turskih i perziskih rukopisa, Svezak prvi, Sarajevo 1963.



pas kustodave dhe të konstatojë mungesat eventuale të fletëve të dorëshkrimit, që zakonisht mund të jenë në fillim apo në fund të tij, e pastaj të kërkoë informacionet për identifikimin dhe përshkrimin bibliografik të dorëshkrimit.

Burim primar dhe më i rëndësishëm informacionesh për identifikimin dhe përshkrimin bibliografik të dorëshkrimit është vetë dorëshkrimi. Këto informacione zakonisht gjenden në faqen e parë dhe në kolofon, respektivisht në faqen e fundit të dorëshkrimit. Ndërsa kur kemi të bëjmë me përmbledhje veprash (mexhmua), i tërë dorëshkrimi është burim informacioni.

Shumica dërrmuese e dorëshkrimeve arabike fillojnë me pjesën invokative. Te këto dorëshkrime kjo pjesë përbëhet nga *besmeleja*, *hamdeleja* dhe *salveleja*. Pas invokacionit, zakonisht me një ngjyrë tjetër nga ngjyra e shkrimit të tekstit, shënohet togfjalëshi *we ba'd* ose *emma ba'd*, te dorëshkrimet në gjuhën arabe dhe *bundan sonra*, te dorëshkrimet në gjuhën osmane, që ka domethënien “dhe pastaj, pas kësaj”, pas të cilës vijnë informacionet, që kanë të bëjnë me autorin dhe titullin e veprës, e kur është fjala për koment të veprës (sherhun), apo koment të komentit (sherhun alâ sherhi) aty gjejmë informacione edhe për titullin dhe autorin e komentit të veprës bazë, respektivisht për titullin dhe autorin e komentit të komentit.

Nëse dorëshkrimi nuk përmban vitin e shkrimit apo të kopjimit, datimin e tij më të përafërt mund ta bëjmë përmes filigranit, respektivisht përmes shenjës së prodhuesit të letrës, e cila pastaj me ndihmën e doracakëve përkatës na jep informacionin për vitin e prodhimit të letrës, rrjedhimisht edhe për vitin e përafërt të shkrimit apo të kopjimit të tekstit.

Në përshkrimin bibliografik të dorëshkrimeve arabike titulli i veprës shkruhet me alfabetin e dorëshkrimit, ndërsa krahas këtij shkruhet titulli i transkriptuar. Duhet të theksojmë këtu se në qendrat e ndryshme bibliografike, sot përdorën disa sisteme të transkriptimit të tekstit arabik. Më afër sistemit grafik të shqipes është transkriptimi që përdor biblioteka e kongresit në Uashington. Në këtë drejtim konsiderojmë të nevojshme që dy bibliotekat tona kombëtare të përcaktohen për zbatimin e një sistemi unik të transkriptimit të teksteve arabike.

Burime të tjera informacioni për përshkrimin bibliografik të dorëshkrimeve arabike janë katalogët e botuar të këtyre dorëshkrimeve, biobibliografitë dhe enciklopeditë e ndryshme.

Meqë nuk ka ndonjë standard të veçantë ndërkombëtar të përshkrimit bibliografik të dorëshkrimeve arabike, është e domosdoshme që bibliografi të mbështetet në Standardin Ndërkombëtar të përshkrimit bibliografik të antikuarëve ISBD (A): International standard bibliographic description for older monographic publications (Antiquarian), të cilin e ka nxjerrë IFLA (International Federation of Library Associations and Institutions).

Mungesa e një standardi ndërkombëtar të veçantë për përshkrimin bibliografik të dorëshkrimeve arabike ka bërë që në bibliotekat kombëtare të botës të ndiqen praktika të ndryshme në përcaktimin dhe radhitjen e zonave përshkruese, si dhe në sasinë e elementëve që përshkruhen. Kjo ka qenë arsyeja që edhe ne, në Bibliotekën Kombëtare të Kosovës të përpilojmë një kartelë apo skedë të përshkrimit bibliografik të dorëshkrimeve arabike, e cila është pak a shumë e ngjashme me kartelat e bibliotekave kombëtare, që kanë krijuar koleksione të dorëshkrimeve arabike para nesh, por nuk është identike me ato. Skeda e BKUK-së, e përpiluar nga unë, përmban 49 elemente përshkrimi dhe ato janë: 1) Numri i inventarit; 2) Numri i signaturës; 3) Klasifikimi Universal Dhjetor; 4) Vepër bazë; 5) Koment (glosë); 6) Koment i komentit (superglosë); 7) Përmbledhje; 8) Vepër teke; 9) Disiplina shkencore; 10) Gjuha; 11) Titulli i veprës; 12) Transkriptimi (i titullit të veprës); 13) Ku përmendet (burimi ku përmendet dhe përshkruhet vepra); 14) Viti i shkrimit; 15) Vendi i shkrimit; 16) Autori; 17) Të dhëna biografike (viti i lindjes dhe viti i vdekjes së autorit); 18) Burimet (për biografinë e autorit); 19) Titulli i veprës bazë; 20) Autori i veprës bazë; 21) Fillimi (i dorëshkrimit); 22) Fundi; 23) Komente margjinale; 24) Komente interlineare; 25) Kopjuesi; 26) Viti i kopjimit; 27) Vendi i kopjimit; 28) Shënime për pronarin; 29) Vulat; 30) Lidhja dhe dekori i jashtëm; 31) Lloji i letrës; 32) Ngjyra e letrës; 33) Filigranet; 34) Iluminimet; 35) Ngjyra e shkrimit; 36) Lloji i shkrimit; 37) Numri i fletëve; 38) Numri i radhëve; 39) Fletë të pashkruara (të bardha); 40) Dimensionet (e dorëshkrimit); 41) Dimensionet e hapësirës së shkruar; 42) Kufizimi i faqes (e kornizuar, ose jo); 43) Kapitujt; 44) Pasqyra e

lëndës; 45) Gjendja fizike; 46) Ekzemplarë të tjerë; 47) Vërejtje; 48) Data e përshkrimit; 49) Përshkruesi.

Institucionet të cilat posedojnë koleksione dorëshkrimesh kanë nevojë urgjente që të krijojnë ambient të përshtatshëm për përdorimin e koleksioneve të veçanta nga të interesuarit. Ky ambient duhet të pajiset me teknikën e nevojshme për përdorimin e tyre. Këto institucione gjithashtu duhet të hartojnë *rregullore* për përdorimin e koleksioneve dorëshkrimeve, sepse dorëshkrimet nuk mund të jepen në përdorim në mënyra dhe kushte të njëjta, sikurse jepen materialet tjera bibliotekare. Salla e leximit të dorëshkrimeve duhet të ketë mbikëqyrje të përhershme nga personeli bibliotekar jo vetëm fizikisht, por edhe me kamera. Lexuesi i dorëshkrimeve nuk duhet të lejohet të përdor laps kimik apo stilolaps, por vetëm laps grafik, kur është duke lexuar dorëshkrimin. Lexuesi gjithashtu duhet të përdorë doreza (sikur ato që përdorin mjekët), në mënyrë që të mos lejohet prekja e dorëshkrimit, me gishtërinj të lagur, të djersitur, të yndyrshëm, etj., me qëllim të ruajtjes së tekstit të shkruar nga dëmtimi.

Këto na i detyron vlera materiale, dokumentare, historike kulturore dhe shkencore që kanë këto dorëshkrime, si në rrafshin kombëtar, po ashtu edhe në atë ndërkombëtar. Institucionet tona duhet dhe mund të bëjnë më shumë për këtë pjesë tejet të rëndësishme të trashëgimisë dhe të kujtesës sonë kombëtare.

*Dr. Nehat Krasniqi*

## **THE STATE OF ARABIC MANUSCRIPTS IN KOSOVA AND THE CONTEMPORARY CHALLENGES TO PRESERVE THEM**

### **(Summary)**

The phrase “Arabic manuscripts” is used to define manuscripts in the three main languages of the Islamic orient: Arabic, Persian and the Ottoman language. These manuscripts are also known as Oriental manuscripts or Islamic manuscripts. This phrase also includes manuscripts in Albanian, Bosnian and other European languages, using the Arabic script, known in international scientific circles as aljamiado.

An integral part of this culture are the manuscripts in Arabic, which were written, used and collected in the territories inhabited by Albanians during the Ottoman period. These manuscripts were kept in different locations, such as private libraries, mosques, tekkes, maktabas, madrassas, public libraries or waqf libraries.

During the last war in Kosova, the Serbian forces caused considerable damage to the manuscript heritage. The burning of thousands of houses caused considerable damage to the Arabic manuscript heritage as well. These forces also burned the headquarters of the Islamic Community of Kosova based in Prishtina. Consequently, many documents of great value and historical importance were destroyed: documents about the institutional life of the Muslim community of Kosova, the biographies of many imams, whose files contained official evidence about their qualifications, and which by their character, provide data of scientific interest about the history of education of the majority community in Kosova .

Today, most of the Islamic manuscripts that survived the 1998-99 war have been transferred to the Library of the Faculty of Islamic Studies in Pristina, under the supervision of the Islamic Community of Kosova (ICK).

د. نحات كراسنيشي

## وضع المخطوطات العربية في كوسوفا والتحديات المعاصرة في معالجتها

(خلاصة البحث)

نقصد بالمخطوطات العربية تلك المخطوطات المكتوبة بلغات التراث الشرقي الإسلامي الثالث؛ وهي العربية والفارسية والعثمانية، والمعروفة أيضاً بالمخطوطات الشرقية، أو مخطوطات إسلامية. ولكن نعني كذلك أيضاً على هذا النحو، نصوص المخطوطات باللغات الألبانية والبوسنية واللغات الأوروبية الأخرى والتي ألفت بالأبجدية العربية، والمعروفة بمصطلح علمي دولياً باسم الأعمجية الأندلسية أو العجمية.

جزء لا يتجزأ من هذه الثقافة هو تراث المخطوطات بالأبجدية العربية، التي تم إنشاؤها وتطبيقها واستخدامها وجمعها في الأراضي الألبانية خلال الفترة العثمانية. وقد تم جمع هذه المخطوطات في عدة أنواع من المكتبات مثل: المكتبات الخاصة أو العائلية، مكتبات المساجد، مكتبات التكايا، مكتبات الكتاتيب، مكتبات المدارس العامة والمكتبات العامة (أو الأوقاف).

وخلال الحرب الأخيرة في كوسوفا، تسببت القوات الصربية أيضاً بإلحاق ضرر كبير بتراث المخطوطات. كما أن إحراق آلاف المنازل في كوسوفا قد ألحق أضراراً كبيرة بتراث المخطوطات العربية. في هذه الفترة قد أحرقت هذه القوات أيضاً مقر رئاسة المشيخة الإسلامية كوسوفا في العاصمة بريشتينا، حيث كانت تحوي العديد من الوثائق ذات أهمية متعددة القيمة والتاريخية، بالنسبة لعمل ونشاط المشيخة نفسها، وكذلك احتوائها على تراث من معلومات ووثائق حول الأئمة والمشايخ والعلماء حيث كانت في ملفاتهم ووثائق تثبت عملهم ونشاطهم وحياتهم مثل: الإجازات والشهادات التي كانت دليلاً رسمياً على مؤهلاتهم العلمية، هذه الوثائق بكونها تقدم بيانات ذات أهمية علمية لتاريخ التعليم والتعلم لأغلبية مجتمع البلد.

اليوم، تم نقل معظم المخطوطات الإسلامية التي نجت من حرب 1998-1999، إلى مكتبة كلية الدراسات الإسلامية في بريشتينا، تحت إشراف المشيخة الإسلامية في كوسوفا.



Prof. dr. Hysen MATOSHI

## **PËRBËRËSIT ISLAMË NË TEKSTET TONA SHKOLLORE TË LETËRSISË**

### **Abstrakt**

Mungesa e teksteve me përmbajtje fetare – islame në leximet letrare të shkollave fillore dhe të mesme të ne është e evidente. Ky fakt, pra kjo paraqitje selektive e vlerave letrare me një pikënisje ekskomunikimin, ka ndikuar shumë në formimin e mangët shpirtëror e artistik të nxënësve tanë. Duke përjashtuar arbitrarisht një pjesë të madhe të vlerave të letërsisë shqipe, kryesisht për shkak të përmbajtjes fetare, hartuesit e planprogrameve dhe të teksteve shkollore trashëgiminë tonë letrare e kanë paraqitur edhe më të varfër sesa që është në të vërtetë. Në mjaft raste vlerat estetike të veprave me përbërës islamë janë paragjykuar, duke u shpërfillur si krijimtari e dobët dhe e parëndësishme në opusin e autorëve eminentë të letërsisë shqipe. Pa dyshim, paragjykimi më i madh që iu bë një pjese të konsiderueshme të kulturës shqiptare përgjithësisht dhe letërsisë shqiptare veçanërisht ka të bëjë me alamiadon shqiptare, e cila në mendimin tonë historiko-letrar njihet si rrymë letrare e bejtexhinjve, përkatësisht poezi e bejtexhinjve.

**Fjalët kyçe:** *poezi, bejtexhinjtë, tekstet shkollore, etj..*

Përbërësit islamë në letërsinë shqipe, në sprovat tona historiko-letrare, antologjike dhe në tekstet mësimore të letërsisë janë anashkaluar, madje edhe përçmuar në raport me vlerat e tjera identifikuese të trashëgimisë sonë letrare. Historitë tona të letërsisë përmbajnë një numër të paktë autorësh të këtij krahu, ndërsa edhe kur prezantohen ata, kjo bëhet duke përjashtuar këta përbërës të cilët në shumtën e herëve janë pjesë e pashmangshme e identitetit të tyre si autorë letërsie. Në rastet edhe më drastike vlerat estetike të këtyre veprave, pra veprave letrare me përbërës islamë, edhe janë paragjykuar, duke u shpërfillur si krijimtari e dobët dhe e parëndësishme në opusin e autorëve eminentë të letërsisë shqipe. Për përfshirjen e ndonjë teksti me përbërës islamë në leximet letrare të së kaluarës, por edhe në ato të sotme, as që mund të bëhet fjalë, qoftë në Republikën e Shqipërisë, qoftë ndër shqiptarët e mbetur jashtë kufijve të saj.

Pa dyshim, paragjykimi më i madh që iu bë një pjese të konsiderueshme të kulturës shqiptare përgjithësisht dhe letërsisë shqiptare veçanërisht ka të bëjë me alamiadon shqiptare, e cila në mendimin tonë historiko-letrar njihet si rrymë letrare e bejtexhinjve, përkatësisht poezi e bejtexhinjve. Se është fjala për një togfjalësh përçmues dhe për një togfjalësh të përdorur jashtë terminologjisë shkencore të fushës së letërsisë kjo tashmë është çështje që është argumentuar mjaftueshëm në studimet tona të viteve të fundit.<sup>1</sup> Ndonëse një shfaqje e re, alamiadoja shqiptare e pasuroi ndjeshëm kulturën tonë, por ajo në sprovat historiko-letrare është paraqitur në mënyrë të pjesshme, duke anashkaluar mjaft autorë e vepra të saj, madje edhe duke mos i njohur kufijtë kohorë të shfaqjes së saj. Nuk po ndalemi veç e veç te prezantimi që i bëhet asaj në tekstet shkollore, ngase konceptimi i këtillë i pasaktë buron nga vetë teksti i *“Historisë së letërsisë shqiptare”*, si sintezë e mendimit historiografik letrar shqiptar, në të cilën kjo rrymë letrare identifikohet si “presion ideologjik dhe kulturor i

<sup>1</sup> Për më tepër shih punimin studimor “Pejgamberi Muhamed a.s. në letërsinë shqipe” (Takvim 1437-1438 / Kalendar 2016, nr. 47, Kryesia e Bashkësisë Islame të Republikës së Kosovës, Prishtinë, 2013, f. 219-227) nga autori i këtij kumtimi, por edhe kontributet e studiuesve, sikundër janë: Mahmud Hysa, Qazim Qazimi, Nehat Krasniqi, Milazim Krasniqi, Sadik Mehmeti etj.



pushtuesit osman”<sup>2</sup> dhe jo si një prirje e natyrshme e ndërveprimit historik socio-kulturor brenda Perandorisë shumëkombëshe, shumëkulturore e shumëfetare të kohës. Konstatimi se prodhimi letrar i bejtexhinjve në gjuhën shqipe do t’i shërbente përhapjes së ideologjisë dhe kulturës së pushtuesit, është në kundërshtim të plotë me të vërtetën dhe me proceset kulturore të botës shqiptare, madje është në kundërshtim edhe me vetë konstatimet e mëvonshme që hasen në këtë histori letërsie, ku pranohet fakti se bejtexhinjtë e pasuruan letërsinë shqipe me diapazon më të gjerë tematik, me mjete të reja shprehëse, pastaj se kishte karakter të mirëfilltë artistik, duke i shtuar asaj, krahas dimensionit ekzistues fetar, edhe karakterin laik.<sup>3</sup> Edhe pse thuhet se përçues të kësaj rryme letrare “të pushtuesit” ishin një shtresë intelektualësh, nga shqyrtimi i biografisë së tyre del se të gjithë ata autorë, të cilët u përfshinë në këtë histori, ishin larg strukturave pushtetore e shpeshherë edhe në kundërshtim me to, se ishin njerëz të varfër në aspektin material, se nuk bënë pjesë në kastën e sundimtarëve dhe të privilegjeve, që buronin nga ajo, etj.. Gjithë kjo letërsi e zhvilluar përgjatë rreth tre shekujve, e cila përfaqësohet nga autorë që shkruan vepra letrare në shqipe me alfabetin arab, duke nisur nga llojet e lirikës e deri tek epet prej disa dhjetëra mija vargjesh, në tekstet shkollore të leximeve letrare përfshihet kryesisht nëpërmjet vjershës “Paraja” të Hasan Zyko Kamberit. Kemi të bëjmë pra me një paraqitje e rrëgjuar në tre-katër aliamdistë, ndërkohë që numri i tyre shkon në më se 100 sish,<sup>4</sup> për më keq kemi një paraqitje selektive vetëm e veprës së tyre në të cilën përbërësit islamë nuk janë pothuajse fare të pranishëm. Shembulli më eklatant i deislamizimit të këtyre veprave është pa dyshim “Erveheja” e Muhamet Çamit, nga e cila, në emër të purifikimit gjuhësor, u hoqën e gjithë terminologjia dhe elementet e tjera përmbajtjesore islame, duke e

---

<sup>2</sup> Historia e letërsisë shqiptare (Që nga fillimet deri te Lufta Antifashiste Nacionalçlirimtare), Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë e Akademisë së Shkencave të RSP të Shqipërisë, Tiranë, 1983, f. 59.

<sup>3</sup> Po aty.

<sup>4</sup> Dr. Nehat Krasniqi, Zhvillimi i kulturës shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare”, tezë doktrature, dorëshkrim i përfshirë në planin botues të Institutit Albanologjik për vitin 2016.

cenuar rëndë identitetin e saj si vepër e parë narrative e shkruar në gjuhën shqipe.

Të ndodhur në një shoqëri autarkike dhe ideologjikisht rigide, por duke mos mundur ta anashkalojnë krejtësisht si fakt tematikën fetare të autorëve kryesorë të letërsisë shqipe, sikundër është Naim Frashëri, historianët tanë të asokohshëm të letërsisë e zhvlerësojnë ndjeshëm atë. Kështu, bie fjala, në “Historinë e letërsisë shqiptare”,<sup>5</sup> pasi që bëhet përpjekje të ndërlidhet përkatësia e tij bektashiane me patriotizmin e tij dhe jo me bindjet fetare, konstatohet: “...në përgjithësi feja ushtroi ndikim negativ në krijimtarinë e poetit. Le të kujtojmë devotshmërinë që ai shpreh ndaj zotit në një pjesë vjershash, ku ndonjëherë nuk mungon edhe fryma fataliste apo pesimiste, përveç besimit që ka treguar në ndonjë rast shkrimtari ndaj metempsikozës, etj..”<sup>6</sup> Më tej, është interesant edhe fakti se si autorët e kësaj historie të letërsisë, e cila, thënë të drejtën, për dekada, u ka shërbyer si burim formimi kuadrove tona të mësimdhënies së letërsisë në të gjitha nivelet, i identifikojnë konceptet fetare të Naimit, por edhe referencat e tij nga literatura fetare, me kristianizmin. Pra, jo me islamin! Deformime të këtilla hasen gjithandej dhe madje-madje e shpërftyrojnë konceptin fetar islam të poetit tonë, duke e quajtur edhe si autor me prirje mohuese ndaj Krijuesit të Madhërishëm. Çfarë mund të thuhet për këto fjali të shkruara në tekstin reprezentues të rrugës kronologjike zhvillimore të historisë së letërsisë shqiptare: “Edhe vetë shfaqjen e qenies supreme, së cilës i beson, poeti e gjen në shpirtin e njeriut, që është, sipas tij, “fron i perëndisë”. Vetëm te njeriu ajo “gati është e tërë”, kurse “udh’ e perëndisë, është vetëm njerëzia”. Me këto pikëpamje, Naimi e largon vëmendjen nga qielli dhe e përqendron në tokë, dhe ky hap do të shpjerë më pas në pohimin e plotë të njeriut e në mohim të zotit.”<sup>7</sup> Kush mund të gjejë “argumente” të këtilla madje-madje në veprën shkrimore të nismë-

<sup>5</sup> Historia e përmendur është hartuar nga: Vehbi Bala, Razi Brahimi, Klara Kodra, Ali Xhiku, Dhimitër Fullani e Shaban Çollaku, nën drejtimin e Dhimitër S. Shuteriqit; ndërsa në rolin e redaktorëve shfaqen: Dhimitër S. Shuteriqi (kryeredaktor), Mahir Domi, Jorgo Bullo, Vehbi Bala dhe Razi Brahimi.

<sup>6</sup> Historia e letërsisë shqiptare, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë i Akademisë së Shkencave të RSP të Shqipërisë, cituar sipas botimit të “Rilindjes”, Prishtinë, 1989. f. 186.

<sup>7</sup> Po aty.

tarit të përthimit të Kuranit në gjuhën shqipe, në veprën e autorit që ka shkruar dhjetëra poezi e poema me përmbajtje fetare islame, në veprën e autorit të të vetmit ep fetar të shkruar dhe të njohur gjithandej në gjuhën shqipe, përveçse një mendësi përjashtuese në plani kulturor e fetar?! Duke anashkaluar gjithë veprën e tij me përmbajtje islame, duke i interpretuar njëanshëm konceptet e tij, mendimi ynë historiografik letrar për vite u përpoq ta shndërronte Naimin në një autor afetar. Edhe një fakt tjetër e dëshmon qëndrimin e njëanshëm të autorëve të kësaj historie në raport me bilbilin e gjuhës shqipe, me autorin, i cili shqipen e bëri gjuhë të letërsisë. Këtu nuk është fjala thjesht vetëm për trajtim joproporcional të veprave të tij, ngase më parë mund të thuhet se kemi të bëjmë me ekskomunikim të plotë të një pjese të krijimtarisë së tij letrare. Për ta ilustruar këtë konstatim, po përmendim faktin se epit kombëtar “Istori’ e Skënderbeut” i kushtohen 12 faqe tekst, ndërsa epi fetar, i titulluar “Qerbelaja”, përmendet shkurtazi dhe pothuajse nuk trajtohet fare.

Përveçse në planin e studimit të veprës së Naimit, ne qartazi vërejmë edhe një ekskomunikim të pjesës së madhe të veprës së tij letrare me përmbajtje fetare, do të thoshim një përpjekje të qartë për deislamizimin e plotë të saj. Botimet e përzgjedhura të veprës së tij, sikundër është vëllimi në kuadër të kolanës “Poezia shqipe”, botuar në 125-vjetorin e lindjes së poetit, në rreth 220 faqe tekst nuk ka asnjë vjershë me tematikën fetare. Madje, edhe nga pjesët e “Historisë së Skënderbeut”, të përfshira në këtë vëllim janë hequr pothuajse të gjitha “qëndrimet shoqërore të kapërcyera prej kohës”,<sup>8</sup> sikundër i quan Razi Brahimi përbërësit fetarë. Prandaj, një përmbledhje e veprës së Naimit, që nuk merr parasysh gjysmën e veprës së tij dhe krijime poetike antologjike, sikundër vjershat janë: “Falja”, “Emri i Zotit”, “Përdënia”, “Të vdekurit”, “Besojmë”, “Dëshira” e shumë të tjera, nuk mund të ofrojë më shumë se një rezultat të gjymtë dhe nuk mund të quhet ndryshe veçse një torzoantologji (antologji gjysmake), apo një trup pa kokë. Nga ana tjetër në tekstet shkollore, përkatësisht leximet letrare, kryesisht zënë vend vjersha, si: “Fjalët e qiririt”, “Gjuha jonë”, “Shkëndij’ e diellit ndaj manushaqes”, “Tradhëtorët”, “Anës lumit”, “Korça” e të

<sup>8</sup> Naim Frashëri, Poezia shqipe. Tiranë, 1971, parathënia e Razi Brahimit.

tjera, që kryesisht janë pa përmbajtje fetare, ose me ndonjë rol periferik e përplotësues të saj. Përveçse kjo qasje pamundëson njohjen më të plotë të veprës letrare të autorit tonë më të madh, njëkohshëm përjashtimi i këtij krahu tematik vjershash pakëson potencialin formues etik dhe estetik të brezave tanë të rinj. Aspektet moralizuese edukative në veprën e tij, të konceptuara qartësisht në frymën islame, janë një bazë e mirë për humanizimin e shoqërisë dhe për përparimin e saj. Thënë të drejtën aspektet pedagogjike në veprën e Naimit hasen pothuajse në të gjitha llojet tematike të krijimtarisë së tij letrare, ndërsa më shumë janë konceptuar në trajtë të këshillës së butë, të lutjes e të shpresës për pendim të atyre që kanë humbur rrugën e vërtetë. Megjithatë, ndonjëherë, duke mos pasur mundësi të arsyetojë veprimet e dëmshme të individëve, Naimi shpërthen, duke mallkuar, bie fjala, tradhtarët e kombit, si në vargjet vijuese:

*Buk' e mëmëdheut zëntë*

*Tradhëtorët e pabesë!*

*Dhe Zoti dërmën u dhëntë,*

*Kurrë mos paçin pjesë!*

Shkaku i një gjendjeje të këtillë, sipas poetit, lidhet me faktin se ata nuk janë të ndërgjegjshëm për dëmin madh që ia bëjnë kombit, duke u bashkuar me të huajt e kundër vetvetes. Prandaj edhe kërkon nga Zoti që t'i falë ata:

*Ndjej, o Zot, se nukë dinë*

*Se ç'bëjnë, janë mahnitur,*

*Rrahin të prishin shtëpinë*

*Pun' e lig' edh' e mërzitur.*

Në antologjinë e letërsisë shqipe kjo strofë, kjo lutje e poetit, nuk ka gjetur vend, ngaqë është prezantuar një version i redaktuar dhe i përmbledhur i kësaj vjershe prej vetëm gjashtë strofash.

Një shembull drastik i harrjes së veprës letrare të Naim Frashërit, kryesisht e motivuar nga qëllimi për mënjanimin e përbërësve të saj fetarë, është edhe botimi i një versioni të përzgjedhur të “Historisë së Skënderbeut”, i cili u realizua 1966, me miratimin e Ministrisë së Arsimit e të Kulturës të RSP të Shqipërisë, përkatësisht Drejtorisë së Studimeve dhe

të Botimeve Shkencore, në kuadër të edicionit Biblioteka e nxënësit.<sup>9</sup> Ky veprim kaq i rreptë ndaj përbërësve fetarë gjithsesi do të jetë motivuar edhe nga klima, që e krijuan strukturat partiake e shtetërore të kohës në synimin e tyre për ta shpallur Shqipërinë si shtetin e parë ateist në botë, të deklaruar si të tillë me infrastrukturë ligjore të veçantë. Harrjet e tekstit janë bërë madje edhe duke i cenuar rëndë vlerat artistike e letrare të vepërës. Ky botim është një nga shembujt ilustrues të censurimit ideologjik të traditës sonë letrare. Pjesët e shkëputura nga trangu i tyre janë shënuar si mungesë teksti me pika ndarëse përgjatë gjithë vargjeve. Mënjanim teksti ka madje edhe nga disa herë në të njëjtën faqe. Kjo praktikë nis që në faqen e parë të poemës, nga e cila janë mënjanuar këto tetë vargje:

*Ëngjell i bukur, pa zbritmë,  
Dhe me dritët të uruar  
Shko përpara mej'e ndritmë,  
Të shoh gjithë ç'kanë shkuar.  
Që kur ngrehu gjithësinë  
Zot'i madh e i vërtetë,  
Ka bërë dhe Shqipërinë  
E shqipëtarët në jetë.*

Qartësisht për ideologjinë komuniste ishte diçka krejtësisht e paprueshme t'u thuhej nxënësve se Zoti i kishte krijuar shqiptarët dhe Shqipërinë, ndaj edhe kjo pikëpamje e Naimit duhej mënjanuar nga një tekst shkollor. Në vijim jepen vetëm katër vargje, pastaj e ndeshim sërish një, le ta quajmë censurë ideologjike, ngase sërish përmendet Shqipëria si vend i Perëndisë:

*Shqipëria kurdoherë  
Ka qënë shum' e lëvduar,  
Ka pasur burra të ndjerë,  
Trima t'urt' e të dëgjuar.  
Pati mbretër' e të parë  
Fort të mëntshim e të mirë,  
Burra, trima, shqipëtarë,*

<sup>9</sup> Vëllimi u përgatit dhe u pajis me shënime për nxënësit e klasës X nga Bekim Gaçe, ndërsa redaktor i botimit ishte Trim Gjata. Libri i ka 148 faqe.

*Që kan' emrë të pavdirë.  
 Ishte vënt' i Perëndisë  
 Që së pari Shqipëria,  
 Mëmëdheth'i urtësisë,  
 Që del soje mirësija.*

Është interesant për këtë shqyrtim edhe përfundimi i këngës së pestë të kësaj vepre, në të cilën janë censuruar dhjetë vargjet e saj të fundit, që po i japim në vijim:

*Dha urdhërë Perëndija,  
 Pa e shpëtoj njerëzinë.  
 Si shqeratë kur kërkojnë  
 Mëmatë me blegërinë,  
 Rreth e rrotull vështrojnë,  
 Me një sy vetëtinë  
 Ashtu edhe Shqipërija  
 Po e kërkonte lirinë,  
 Pa ja fali Perëndija,  
 I dha gjithë mirësinë.*

Verbëria ideologjike kishte shkaktuar deformime të tilla, mbase edhe bindje krejt të çoroditura, sipas të cilave urdhra s' mund të jepte dikush tjetër, përveç partisë, roli i së cilës shfaqej e trumbetohej gjithandej si i pakrahasueshëm, madje-madje edhe me Perëndinë.

Dhe vijon varianti i poemës në këtë mënyrë deri në fundin e saj, duke u bërë një nga shembujt më të palavdishëm të Prokrustit ideologjik shqiptar, i cili nuk ishte i gatshëm të shkurtonte vetëm këmbët, sikundër bënte Prokrusti i mitologjisë greke, por, madje-madje ishte gati t'i shkurtonte edhe kokën kujtdo që nuk binte tamam në shtratin e tij.

Gjithnjë lidhur me prezantimin e shkrimeve letrare me përmbajtje islame në tekste shkollore të letërsisë do të ndalemi edhe te njëra ndër antologjitë më të spikatura të kohës, dedikuar për punë me nxënës të shkollave të mesme, me autor Dhimitër S. Shuteriqin.<sup>10</sup> Nga 45 autorë të

<sup>10</sup> Për këtë punim jemi bazuar në botimin e shtatë të kësaj antologjie (1965), përkatësisht në botimin Antologjia e letërsisë shqipe (për shkollat e mesme), Enti i Teksteve dhe i Mjeteve Mësimore i KSA të Kosovës. Prishtinë, 1972.

përfaqësuar në këtë antologji, nga alamiadistët shqiptarë kemi vetëm tre autorë (Ibrahim Nezimi, Hasan Zyko Kamberi dhe Muhamet Kyqyku - Çami). Nga Nezimi dhe Kamberi janë marrë vjersha pa elemente islame, ndërsa kundruar në kontekstin e tërësisë së veprës së Çamit janë përzgjedhur pjesë nga poema “Erveheja”, duke anashkaluar poemën me subjekt kuraror “Jusufi e Zulejhaja”. Merita e hartuesit Shuteriqi lidhur me prezantimin e Çamit ndërlidhet me faktin se ai boton variantin origjinal të autorit të saj dhe jo variantin e përpunuar gjuhësisht e të deislamizuar nga rilindësi ynë Jani Vreto. Krahas numrit të vogël të alamiadistëve të përfshirë në antologji, duhet thënë se mungojnë tërësisht shkrimet letrare me motive apo tema islame, njëkohshëm që vepra me tematikë fetare nga autorë të proveniencave fetare katolike dhe ortodokse janë të pranishëm në të (Gjon Buzuku, Lekë Matrënga, Pjetër Budi, Jul Variboba, Papa Totasi, Dhaskal Todhri, Konstandin Berati dhe Vangjel Meksi).

Në sinteza letrare, qofshin ato të prezantimit monografik të kronologjisë së letërsisë shqipe, qofshin sprova antologjike, ka nja varg autorësh tanë të cilët asnjëherë nuk e kanë gjetur vendin e tyre. Edhe pse kanë lënë të shkruara një numër të madh veprash dhe kontributesh të ndryshme letrare, kulturore, publicistike e diturore, ndër të cilët shquhen edhe autorë eminentë si Hafiz Ali Korça dhe Ibrahim Dalliu, edhe dy dekada e gjysmë pas rënies së komunizmit, fatkeqësisht ata nuk janë të njohur për shkollarët tanë. Përveçse autorë të veprave letrare antologjike e të kontributeve kulturore e diturore, që kapërcejnë kufijtë kohorë të veprimtarisë së tyre, ata u shquan edhe për botën e pasur ideore, për dimensionin edukativ të veprës së tyre, që gjithsesi do t'i shërbente arsimit tonë, formimit më të plotë të një brezi të pajisur me kulturë e me vlera të larta humane.

Në këtë vështrim timin qëllimshëm nuk u bë fjalë për përbërësit islamë në folklorin letrar shqiptar, të cilët janë të shumtë dhe shpeshherë edhe përcaktues të karakterit të trashëgimisë sonë kolektive shpirtërore. Merret vesh, kjo çështje do të mund të bëhej fare lehtë temë e një shqyrtimi krejtësisht të veçantë.

Nisur nga fakti se për të vlerësuar ujin e një burimi nuk duhet ta pimë krejtësisht atë, le të na lejohet të nxjerrim disa përfundime lidhur me përbërësit islamë në tekstet tona shkollorë të letërsisë. Natyrisht është fjala për një materie mjaft komplekse dhe vëllimore, por edhe me interes për

shqyrtime e diskutime, që besojmë se do të bëhen gjithnjë e më shumë në të ardhmen. Me hartimin e teksteve më të plota, me përfshirjen e vlerave më të arrira artistike e ideore do të mundësohet një formim më i plotë i brezave tanë të rinj. Megjithatë, në përmbyllje të këtij shqyrtimi dua të sjell disa nga përfundimet dhe idetë, që shpresojmë të jenë një ndihmesë në përpjekje për të begatuar sa më shumë përmbajtjet artistike e ideore të teksteve tona shkollore.

1. Së pari, vërejmë se përbërësit islamë në tekstet tona letrare, me dedikim shkollor, pothuajse mungojnë krejtësisht. Kjo mund të thuhet, në rend të parë, për shkrimet letrare, qofshin ato në vargje, qofshin në prozë; qofshin produkt autorial, qofshin produkt kolektiv.
2. Së dyti, në një varg tekstesh letrare të autorëve tanë, vërehet një prirje për të censuruar pjesë të krijimeve letrare në të cilat shfaqen këta përbërës, duke i prezantuar ato si të gjymta dhe duke e cenuar rëndë identitetin e tyre letrar.
3. Së treti, në veprat tona historiko-letrare këta autorë pothuajse janë lënë anash krejtësisht, ose vepra e tyre është interpretuar me kriterin e njëanshmërisë ideologjike. Kjo qasje tendencioze ka bërë që të dëmtohen jo vetëm autorë të caktuar, por edhe letërsia jonë përgjithësisht, e cila shfaqet edhe më e varfër se sa është në të vërtetë.
4. Së katërti, përmbajtjet artistike, njohëse dhe edukative të teksteve tona letrare, si pasojë e përjashtimit të shkrimeve letrare me përbërës islamë, janë më të kufizuara në të gjitha drejtimet, ndërsa rezultat i tyre është formimi i mangët i nxënësve tanë.

Pasi që ky punim synon të jetë një hap drejt trajtimit të çështjes së përmbajtjeve fetare të teksteve tona shkollore, në vijim do të paraqesë disa ide që edhe mund të shërbenin për konceptimin e kurrikulës së ardhshme sa i përket lëndës së letërsisë.

1. Së pari, do të duhej të merrte fund praktika e përzgjedhjes së materieve letrare për tekstet shkollore mbi bazën e përjashtimit, përkatësisht të ekskomunikimit të veprave letrare. Duke hedhur poshtë kriterin përjashtues, hartuesit e teksteve të leximeve letrare



do të afirmonin kriterin e vlerave estetike, njohëse, etike dhe edukative të veprave letrare.

2. Së dyti, formimi mbi një gamë të gjerë tekstesh letrare, si njohje e identitetit letrar shqiptar, krijon premisa për një formim më të plotë dituror, artistik, shpirtëror dhe përgjithësisht identitar të nxënësve, përkatësisht të studentëve tanë.
3. Së treti, përfshirja e teksteve letrare me përmbajtje fetare, dhe, në këtë kontekst edhe të atyre me përmbajtje islame, përtej aftësimin profesional dhe shkathtësive të tjera intelektuale, ndihmon për humanizimin më të madh të akëcilës shoqëri.
4. Së katërti dhe së fundmi në këtë renditje përfshirja e këtij krahu të shkrimeve letrare, përtej rëndësisë së edukimit fetar, është garanci e ruajtjes së koherencës së njësisë sonë kulturore kombëtare.

Duke e përfunduar këtë qasje, dua të shpreh bindjen se po bëhen përpjekjet e para, por të rëndësishme në rrugën e vështirë të vetëdijesimit se asnjë kulturë kombëtare nuk ka vlera të tepërta, se asnjë pjesë s'e përbën dot tërësinë dhe se asnjë tërësi nuk mund të quhet e tillë pa të gjitha pjesët e saj përbërëse.

---

### **Bibliografia:**

Frashëri, Naim. Poezia shqipe. Tiranë, 1971.

Frashëri, Naim. "Histori e Skënderbeut". Drejtorisë e Studimeve dhe e Botimeve Shkencore. Biblioteka e nxënësit. Tiranë, 1966.

Grup autorësh, Historia e letërsisë shqiptare (Që nga fillimet deri te Lufta Antifashiste Nacionalçlirimtare), Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë i Akademisë së Shkencave të RSP të Shqipërisë. Tiranë, 1983.

Krasniqi, Nehat. Zhvillimi i kulturës shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare". tezë doktrature, dorëshkrim.

Shuteriqi, Dhimitër. Antologjia e letërsisë shqipe (për shkollat e mesme), botim i dytë, Enti i Teksteve dhe i Mjeteve Mësimore i KSA të Kosovës. Prishtinë, 1972.

*Prof. Dr. Hysen Matoshi*

## **ISLAMIC THEMES IN OUR LITERATURE SCHOOL BOOKS**

### **(Summary)**

The lack of books with religious (Islamic) content in our primary and secondary schools is evident. The selective presentation of our literary wealth affected the spiritual and artistic upbringing of our students.

Arbitrarily excluding a large part of the Albanian literary wealth mainly because of its religious character, those who prepared the school curricula and books presented our literary heritage as rather poor. Quite often the esthetic values of the works, which had Islamic content, were ignored and qualified as insignificant to become part of the opus of the most prominent authors of Albanian literature.

There is no doubt that the greatest injustice was done to Albanian aljamiado, which constitutes a large part of the Albanian culture in general and Albanian literature in particular. The latter is also known as the Bejtexhi literature, respectively poetry.

أ.د. حسين ماتوشي

## مكونات إسلامية في نصوصنا المدرسية

(خلاصة البحث)

إن عدم وجود نصوص ذات محتوى ديني إسلامي في القراءات الأدبية للمدارس الابتدائية والثانوية أمر واضح لدينا. هذه الحقيقة؛ أي هذا العرض الانتقائي للقيم الأدبية قد أثر بشكل كبير على التكوين الروحي والفني الناقص لطلابنا. ومن خلال استثناء واستبعاد -تعسفاً- لجزء كبير من القيم الأدبية للأدب الألباني من الأدب، وبشكل رئيسي بسبب محتواها الديني، فإن واضعوا المناهج الدراسية والكتب المدرسية قدموا تراثنا الأدبي بشكل أكثر فقراً مما هو عليه في الواقع. ففي كثير من الحالات، يتم التحيز عن القيم الجمالية للأعمال ذات المكونات الإسلامية، حيث يتم تجاهلها كإبداع ضعيف ولا يستهان به في تأليف المؤلفين البارزين للأدب الألباني. مما لا شك فيه أن أعظم التحيز الذي أصبح جزءاً مهماً من الثقافة الألبانية بشكل عام والأدب الألباني يرتبط بشكل خاص بالأدب الألباني "آلاميدو"، والذي يُعرف في تاريخنا الأدبي بأنه التيار الأدبي الشعري المعروف بالأدب الألباني البيتي نسبة إلى أبيات الشعر والتي كانت تكتب بالحروف العربية.



Prof. Dr. Qazim QAZIMI

## **PERSËT DHE KONTRIBUTI I TYRE NË QYTETËRIMIN ISLAM**

Arianët, si popull indo-evropian, erdhën në Iranin e sotëm rreth 3000 vjet para lindje së Isait a.s.. Ata emigruan nga Rrafshnalta e Azisë Qendrore. Fiset kryesore ishin madët (në perëndim), persët (në Jug) dhe partët (në juglindje). Ata e quajtën atdheun e tyre të ri “*Iran*”, që do të thotë “toka e arianëve”. Historia e Iranit të sotëm, sigurisht se është dhe lidhet ngushtë edhe me historinë e Perandorisë së dikurshme Persiane.

### **1. Gjuha perse dhe gjenealogjia e saj**

Populli pers është ndër popujt më të lashtë të botës dhe i takon familjes së popujve indo-evropianë, ndërsa gjuha perse është njëra prej 12 grupeve të familjes së gjuhëve indoevropiane.<sup>1</sup> Sipas Prof. Eqrem Çabejit indasit e vjetër, bashkë me iranianët e vjetër, veten e quanin “arias”, term që në Evropë përdoret në formën “arianët”, dhe nga ky emër rrjedh emri i Iranit të sotëm. Emri pers del nga persishtja e vjetër “Parsa”, në arabisht “Furs”, e tek shqiptarët e njohur gjuha e tyre si gjuhë farisishte.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Bajraktareviq, Dr. Fehim “Pregled Istorije Persijske Knjizhevnosti”, fq. 9, Beograd, 1979.

<sup>2</sup> Çabej, Eqrem, “Studime gjuhësore”, Vëll. VII, fq. 26-27, Prishtinë, 1996.

## 2. Feja e perseve të lashtë

**Feja e persëve të lashtë-** Zarathustra (Zaratustra) ka qenë besim i lashtë tek persët e vjetër, i cili burim themelor të fesë kishte “Avesten” (si një bibël e vjetër persiane). Avesta përbëhej prej pesë pjesëve-kapitujve. Në bazë të kësaj doktrine fetare të lashtë, të mbështetur e të udhëhequr nga libri i persëve paraislamikë, ata besonin në dy fuqi hyjnore që mbarëprinin njerëzimin: **Auramazdan** dhe **Ahrimanin**. Sipas legjendës, i pari përfaqësonte të mirën, kurse i dyti të keqen, errësisirën.

## 3. Qytetërimi dhe kultura e re perse

Qytetërimi dhe kultura e re perse daton që nga koha kur persët përqa-fuan fenë Islame dhe alfabetin arab, e më pastaj, pjesërisht, edhe gjuhën arabe si gjuhë zyrtare dhe të dijes të tyre. Muslimanët patën çliruar Persinë Perëndimore me luftën e “*Kadisisë*” ushtarakisht në vitin 636, në kohën e sundimit të Halifit Umer El-Farukit r.a.. Më 642, e në kohën e halifit Uthman (Osman), ata nënshtruan tërë Persinë. Ç’është e vërteta, kur arabët-muslimanët arritën në Persi, aty gjetën popullatën vendore me një traditë, kulturë dhe qytetërim të bujshëm. Një popullatë, e cila konform me kohën, kishte një letërsi me nivel të lartë artistik, por në duart e tyre kishte edhe shumë vepra të tjera me vlerë shkencore. Të prirë nga Islami, që është i njohur si fe e mirëkuptimit dhe e tolerancës, muslimanët kultivuan dhe thithën me kujdes të gjitha ato begati e të mira kulturore e shkencore që çonin në mbarëvajtjen e jetës së individit dhe avancimin e shoqërisë, e që nuk ishin në kundërshtim me parimet islame. Ishin persët ata që me traditën e tyre kulturore, ndihmuan dhe punuan në ruajtjen dhe kultivimin e trashëgimisë kulturore antike edhe arabe. Më vonë, kur agoi dita e kulturës dhe e qytetërimit islam, me shkëlqimin që po përhapte ai, edhe në segmentin e kulturës dhe të qytetërimit islam u pushtua e tërë Persia. Përveç fesë islame, arabët në Persi sollën edhe kulturën dhe qytetërimin islam. Meqë Kurani, që ishte dhe që mbetet burim themelor i fesë, ishte në gjuhën arabe, edhe namazi dhe ceremonitë e tjera fetare bëheshin në gjuhën arabe. Me shpejtësi marramendëse gjuha dhe shkrimi arab u futën edhe në kulturë e në shkencë. Shumë poetë persë, bile edhe nga ata

me prirje të madhe poetike e me renome botërore, përvetësuan gjuhën arabe dhe më të madhe filluan t'i shkruajnë shkrimet e tyre në poezi e prozë në arabishte. Marrëdhëniet në mes dy popujve: arabëve dhe persëve në çdo sferë të jetës, dita-ditës, sa vinin e shtoheshin. Këmbimi i kulturave dhe dijeve bëhej gjithnjë më i madh, dhe në kohën e hilafetit abasit, sidomos në periudhën e parë të këtij hilafeti, ato arritën kulmin, saqë kjo periudhë do të quhet Periudha e artë islame. Dhe ndodhi kështu sepse kufijtë hapësinorë të shtetit islam ishin zgjeruar si asnjëherë më parë dhe të mirat shpirtërore e ato materiale të asaj periudhe nuk mund të përshkruheshin. Është kjo periudha e “*Njëmijë e një netëve*”. Është koha kur shkenca, arti dhe dija, me ndihmën e persëve, përparonin me të madhe. Është koha kur veprat-divanet e shkrimtarëve shpërbleheshin me argjend e ar.

Edhe në ngritjen e institucioneve të shtetit dhe në ndërtimin e administratës së hilafetit në Periudhën e parë abasite, persët patën ndikim të madh tek arabët. Në veçanti familja e Bermekinjve, të cilët në atë periudhë të hilafetit abasit, ushtruan detyrat e vezirëve. Me ndihmën e tyre, muslimanët-arabët themeluan ministritë dhe postin e ministrit. Ky post ishte i njohur te persët e vjetër si “Vezir”. Perandori pers-Kisrai, ndodhte t’ia besonte punët e shtetit ministrit “Vezirit”, për të cilin ishte kusht që ai të jetë njeri i ditur. Pra fjala “vezir” është me origjinë perse, që nënkupton se edhe në aspektin gjuhësor, persishtja e vjetër ka ushtruar ndikim mbi arabishten, siç ka ndikuar arabishtja, në një masë edhe më të madhe, në persishten e re.<sup>3</sup> Megjithëqë persët nga arabët përqaftuan fenë islame, gjuhën, alfabetin, megjithatë ata kanë ruajtur disa tradita dhe karakteristika të këtij etniteti që ka origjinë indo-evropiane.

---

<sup>3</sup> Grup autorësh, *Dirasat fi-l hadareti el-islamijeti*. f. 83, Kajro, 1983.

#### 4. Kontributi i persëve në kulturën dhe qytetërimin islam

Nuk ka dyshim se Persia e madhe, me popullatën e saj heterogjene dhe me etni të ndryshme, ka kontribuar pa masë në kulturën dhe qytetërimin islam. Lidhjet perso-arabe janë të hershme, bile edhe paraislamike. Autori i “Shahnamesë”, Firdevsi, flet për këto lidhje.<sup>4</sup> Përveç që ata iu përshtatën fesë islame dhe e përqaftuan atë, trualli i tyre, i frymëzuar nga ideologjia e re dhe i mbështetur në tabanin islam, nxori plejada të tëra shkrimtarësh, poetësh, shkencëtarësh, mjekësh, teologësh, filozofësh dhe mendimtarësh, të brumosur nga parimi islam. Shumë autorë persë, me veprat e tyre kapitale letrare e shkencore, të shkruara në gjuhën e pastër arabe, kanë ushtruar ndikim në kulturën dhe në qytetërimin islam. Qendra të kulturës persiane-islame u bënë Shirazi, Nisaburi, Buharaja, Samerkandi, Isfehani, madje edhe vetë Bagdadi.

Dijetarët persë ishin të inkuadruar në shoqërinë islame që nga shfaqja e Islamit. Qysh nga koha e Pejgamberit a.s. është i njohur kontributi i Selman Farisiut (njëri prej as’habëve-shokëve të ngushtë të Pejgamberit a. s.) dhe shumë persianëve të tjerë në zhvillimin dhe përhapjen e Islamit. Selman Farisiu, persian (vdiq në vitin 35 h.), është i pari që me lejen e Pejgamberit a.s., pati përkthyer Kuran- (suren “El-Fatihatu” ) në gjuhën perse, dhe është rast i vetëm, unikat që përkthimin ta ketë përdorur në namaz-falje.<sup>5</sup>

Do theksuar se shumë herë persianët i kanë tejkaluar edhe vetë arabët në fusha të ndryshme të fesë e të dijes. Persët u kanë dhënë arabëve filologët-gramatikanët më të mirë të arabishtes, siç është Sibevejhi (740-779 m. /121-141 h.)<sup>6</sup>, e ndonjë tjetër, po edhe komentatorë, dhe veprat e para në komentimin e Kuranit ndër të parat janë të hartuara nga dijetarët persë, siç ishin: Ibni Xherir Et-Taberiu, i lindur në Amul-Taberistan 224. / 310 h.<sup>7</sup>, me tefsirin e tij “*Xhamiu-l-Bejani fi Tefsiri-l Kur’ani*”, Fahrudin Er-Razij (Rreëj- 542 ose 544 / 606 h.) i cili ishte shumë i ditur në shkencat

<sup>4</sup> نخبه من الأساتذة، الكتاب المذكور، ص، ٦٧.

<sup>5</sup> Ihsanoglu, Prof. dr. Ekmeledin”Hyrje në historinë e përkthimit kuptimor të Kur’anit”, “Edukata Islame “ nr. 58-59”, fq. 6-7, Prishtinë, 1996.

<sup>6</sup> Qazimi, Qazim, “Gramatika e gjuhës arabe” (morfologji e sintaksë), fq. 7, Prishtinë, 1999.

<sup>7</sup> محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ص. ١٨.



fetare dhe filozofike. Studimet e tij në fushën e Filozofisë kanë pasur ndikim të madh në zhvillimin e kësaj disipline shkencore të dobishme dhe tepër të rëndësishme për studiuesit e mëvonshëm; Kadi El-Bejdavi, (625) i lindur në Bejda të rrethinës së Shirazit, me tefsirin e tij “Envaru-t-Tenzili”. Ka edhe komentatorë të tjerë me orgjinë nga Irani.<sup>8</sup>

Në lëminë e hadithit më të njohur janë iranianët- kolosët e kësaj shkence me veprat- Kapitale-“Sahihët” e tyre; Buhariu (Buhara, 194-256 h.), Muslimi (Nisabur, 818-875), Et-Tirmidhiu (825-893), Es-Sexhistaniu dhe En-Nesaiu (830-916), por edhe shumë iranianë të tjerë të kësaj fushe.<sup>9</sup>

Filozofë, mendimtarë dhe shkencëtarë të thellë janë të njohur edhe: Ez-Zemahsheri, Nasiruddin Et-Tusi, themeluesi stilistikës- Abdul Kahir El-Xhurxhani dhe dijetarë të tjerë në shkenca dhe fusha të ndryshme.<sup>10</sup> Prijës të mendimit dhe shkencëtarë të mëdhenj janë edhe Ibni Sinai-Avicena (Asfehanë, 980-1037), me veprën e tij në mjekësi “*Esh-Shifae*”, farmacisti Ebu Mensur Muveffek bin Ali el-Herevi me veprën e tij “*El-Ebnijetu anil hakaiki-l edvijeti*”, sociologu-Ibni Rushdi, filozofi dhe mistiku poet-Muhammed Xhelaluddin Er-Rumi, (Belexh-Horasan, 1207-1274), El-Gazaliu (Tabaran-Tus, 1058-1111), shef i Akademisë “*En-Nidhamije*” në Bagdad 1091-1095, e të tjerë.

Në shkencat e Fikhut-jurisprudencës islame, më i njohuri prej iranianëve është Imami Aëdham-Ebu Hanife (Kufë, 700-768), themelues i drejtimit- hanefij. Ai është i pari i cili në këtë lëmi ka përdorur edhe mendimin- idenë dhe analogjinë si argumente juridike.

Në letërsi, si prozatorë të parë, janë të shquar Abdu Hamid bin Jahja dhe Ibnu El-Mukeffaë, i cili ka përkthyer nga persishtja (nga pehlevishtja) në arabishte një libër të shekullit VII<sup>te</sup>, të quajtur “Hudajname”- (Libri i Perandorëve), i cili në arabishte është përkthyer me emrin “*Sejru Muluki El-Aëxhemi*”- (Biografia e perandorëve pers). Ibnu El-Mukeffaë (vdiq më 142 h. / 1118 m.)<sup>11</sup> ka përkthyer-përshtatur nga indishtja edhe

<sup>8</sup> Qazimi, Qazim “*Hyrje në shkencat e Kur’anit*”, fq. 121-128, Prishtinë, 1993.

<sup>9</sup> Me gjerësisht shih: Dr. Qazim Qazimi, “*Shkenca e hadithit dhe terminologjia e saj*”, fq. 59, Prishtinë, 1993.

<sup>10</sup> نخبة من الأساتذة، "دراسات في الحضارة الإسلامية"، ص. ٧٣، القاهرة، ١٩٨٣.

<sup>11</sup> نخبة من الأساتذة، الكتاب المذكور، ص. ١٣٣.

veprën "كَلِيلَةُ وَ دِمْنَةُ" -*Kelileletun ve Dimnetun*", një vepër indiane e shekullit të VII të e.r., në prozë dhe me këtë ai ka hapur një derë tjetër të re të letërsisë arabe. Kjo vepër numërohet ndër veprat e para në prozë. Vepëra përmban fabula, rrëfime më gjuhën e shtazëve dhe të shpezëve. Evropianët shumë vonë e kanë njohur këtë vepër. Prej shkrimtarëve të hershëm persë që kanë shkruar në gjuhën arabe janë edhe Beshari bin Burd, Ebu Nuvvasi-139-199 h., El- Hemedhanij, Ibni Amid dhe plotë të tjerë.

Pionier i historisë llogaritët të jetë persiani, tashmë i njohur për neve Ibni Xherir Et-Taberiu, me veprën e tij "*Tarihu Er-Rusuli ve El-Muluki*", por si historian me origjinë perse janë edhe El-Jakubi, Reshidudin Fadlall-llah dhe El-Beladhiri.

Iranianët kanë marrë pjesë edhe në hartimin e gjeografisë arabo-islame. Të njohur si nismëtarë të kësaj fushe janë Ebi Zejd El-Belhi, El-Xhihanu dhe Zekerija bin Muhammed El-Kazunij, me veprën e tij "*Atharu El-Biladi ve Ahbaru El-Ibadi*". Ai themeloi edhe Akademinë e Shkencave (Daru El-Mearifi) në Bagdad, e cila përveç diturive tokësore, merrej me hulumtimin dhe studimin e trupave qiellorë. Në matematikë janë të njohur El-Haavarizmi dhe El-Bejruni. Në mjekësi më të njohurit janë Muhammed bin Zekerija Er-Razi, me veprën e tij shumë të njohur "El-Havij" e të botuar edhe në Londër më 1848, po edhe Ali Et-Taberij e Ibni Sinai, me veprën e tij "Kitabu El-Kanun". Të gjithë dijetarët iranianë të kësaj periudhe shkruajnë dhe veprojnë në gjuhën arabe.

Në shek. III h., iranianët arritën të formonin disa shtete të vogla lokale në formë të principatave, të pavarura nga qendra-hilafetit abasi, siç arritën ta rikthenin edhe gjuhën e tyre në administratë dhe shkencë, por të transformuar nga ajo e mëparshmja-pehlevite. Iranishtja e re, tani ajo shkruhej me alfabetin arab dhe leksiku, formimi i fjalëve, fjalori, rendi i fjalëve në fjali, vargëzimi, rima e metrika, po edhe terminologjia perse-islame, kishin pësuar ndikim të madh nga arabishtja. Iranishtja e re, përveç që u ndikua nga arabishtja, ajo edhe ushtroi ndikim në gjuhët e Lindjes si në arabishten, turqishten, urdishten dhe gjuhë të tjera, saqë ajo u afirmua si gjuhë e artit dhe e kulturës në Botën Islame.

Shumë shkrimtarë iranianë, të cilët bënë emër në artin e poezisë po edhe në shkencat e tjera, veprat e tyre artistike e shkencore i shkruan në

persishten e re - me alfabet arab. Këtu nuk mund të mos përmenden veprën e El-Firdevsit (940-1020/m., "Shahname" - (Libri i mbretërve), e cila ka 60.000 vargje, për shkrimin e së cilës Firdevsi punoi 35 vjet, e në të cilën autori ka përshkruar historinë e perandorëve dhe personaliteteve të famshme iraniane. Ky shkrimtar shkroi edhe poemën me motive nga Kurani "Jusufi dhe Zulejhaja".<sup>12</sup> Shkrimtarë të tjerë me vlerë të madhe artistike në nivel botëror janë edhe: Umer El-Hajjami (1025/50-1123, me veprën e tij "Rubairët"-(Katër-rreshtëshët), i cili para së të bëhej poet ishte astronom.<sup>13</sup> Fan Noli botoi më 1926 (1927 ribotim) Rubairët e Umer Hajjemit të përkthyer nga anglishtja, varianti E. Fitzxheraldi,<sup>14</sup> e, më pastaj Hafiz. Ali Korça më 1930 botoi shqipërimin e "Rubaijjetëve" (Katërorëve) të Umer Hajjemit nga origjinali; Enveriu (?-1191) i shquar me veprën e tij "Lotët e Horasanit", Sadiu, i shquar me veprat e tij "Bustan" - (Pemishtë) dhe "Xhylistan" - (Trëndafilishtë); Feridudin Attari (119-1230), me veprën e tij "Mantiku-t-Tajri" - (Gjuha e shpezëve); Muhammed Xhelaluddin Er-Rumiu, (Belexh-Horasan, 1207-1274), me veprën-poemën e tij në 47000 vargje - "El-Methnevi" - (dyrreshtëshe); Hafiz Shirazi (Shiraz, 1320-1389) me 573 *Gazelet* (odet), 42 aforizma, 79 rubaij-(katërreshtëshe), 6 poema dhe 2 kasidet panegjrike të tij.

Mongolët që patën sulmuar Shtetin Islam, në Iran janë të njohur si shkatërrimtarë të kulturës dhe qytetërimit islam, por gjatë hilafetit të tyre-mongolian, Irani dha shkrimtarë me vepra dhe vlera sublime të artit të shkrimit, të cilat i siguruan Iranit përjetësinë e fjalës së bukur artistike. Shkrimtarët Feridudin El-At-tari, Xhelaluddin Er-Rumiu, Seadi Shirazi dhe Hafiz Shirazi janë katër figurat më të shquara të poezisë iraniane të kësaj periudhe.<sup>15</sup>

*"Rima nuk njihej në poezinë klasike greke e romake. Erdhi në Evropë nga Lindja aty rreth vitit 1000 dhe u përhap më parë në poezinë latine*

<sup>12</sup> Qazimi, Mr. Qazim, "Ndikime orientale në veprën letrare të Naim Frashërit", fq. 74, Prishtinë, 1996.

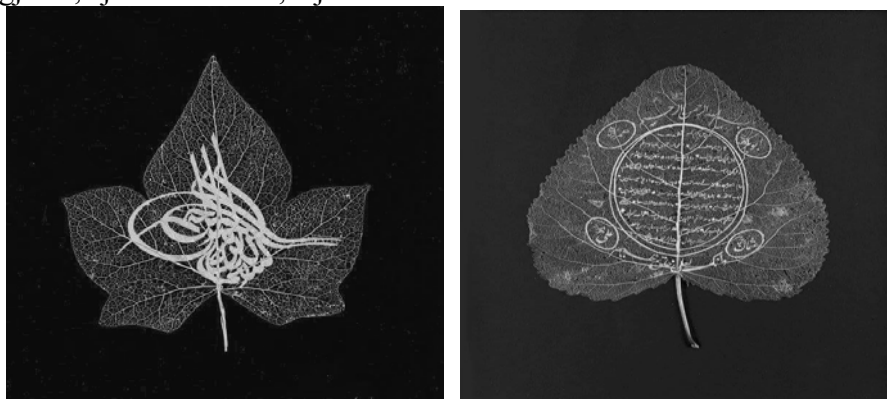
<sup>13</sup> نخبه من الأساتذة، "دراسات في الحضارة الإسلامية"، ص. ٧٩، القاهرة، ١٩٨٣.

<sup>14</sup> Osmani, Shefik, "Panteoni iranian dhe iranologët shqiptarë, fq. 145, bot. "Saadi Shirazi", Tiranë, 1986.

<sup>15</sup> نخبه من الأساتذة، "دراسات في الحضارة الإسلامية"، ص. ٨٠، القاهرة، ١٩٨٣.

mesjetare e pastaj në gjuhët moderne”.<sup>16</sup> Gazelet e Hafizit e inspiruan Getën për të shkruar “*Westostlicher Diwan*”-(Divani i perëndim-lindjes)<sup>17</sup>; Xhamiu (Nureddin Abdurr-rahman ibni Ahmed, 1414-1492) me poemat “*Jusufi e Zulejhaja*” dhe “*Mexhnuni dhe Lejla*”, “*Iskender-namëh*” (Libri mbi Aleksandrin), i cili është përkthyer në disa gjuhë të botës, si në anglisht nga poeti F. S. Fitzxheraldi, në rusisht nga K. Çaikini, 1935), në frëngjisht nga poeti V. Derzhavin.<sup>18</sup> Këta shkrimtarë persë ishin me ndikim të madh në letërsinë botërore, e pra edhe në letërsinë shqipe.

Na mbetet të themi disa fjalë edhe për artin pers-iranian. Irani është një vend me tradita në shumë degë të arteve. Mjeshtëri e veçantë e artistëve persianë ishte dhe mbetet kaligrafia e bukurshkrimeve dhe arabeskat e vizatuara nëpër faltore (xhami), vende publike, piktura, tituj librash, gjethe, ajete të Kuranit, etj..



*Kaligrifi në gjethe e viteve 1800.*

Arkitektura, etnografia, piktura, dhe muzika janë artet më të njohura në historinë shumë shekullore të Persisë-Iranit të sotëm, që arritën vlera të mëdha artistike, jo vetëm në kuadër të Iranit, por në gjithë Botën Islame, dhe më përtej. Kuptohet, çdo degë artistike ruan veçoritë e epokës që i përket, përfaqëson spektrin e shkollës apo rrymës që i takon.

<sup>16</sup> F. Leka, Podgorica S. Hoxha, “Fjalor shpjegues i termave të letërsisë”, fq. 193, Botim i Universitetit Shtetëror të Tiranës- IHG. Sektori i terminologjisë, Tiranë 11972.

<sup>17</sup> Qazimi, Qazim, “Ndikime orientale në veprën letrare të Naim Frashërit”, fq. 78, Prishtinë, 1996.

<sup>18</sup> Osmani, Shefik vepra e cituar, fq. 269, bot. “Saadi Shirazi”, Tiranë, 1986.

Arkitektura iraniane e realizuar në ndërtimin e xhamive dhe në infrastrukturën e përgjithshme islame, shpreh gjenialitetin e këtij populli, i cili i dha kontribut shumë të madh qytetërimit islam. Në një sipërfaqe rreth një milion e gjysmë kilometra katrorë, ngritën pallate e faltore, xhami, teqe, mauzole mahnitëse në përmasa gjigande.<sup>19</sup> Stili persian i xhamive karakterizohet me kolonat e tullave konike, peizazheve të gjata dhe harqet, të mbajtura me disa shtylla. Materiale ndërtimi përdorën gurë, horasan, allçi e deri edhe mermer, qelq, pasqyra, bronz, po edhe argjend e ar.



*Xhamia e Shahut e ndërtuar në vitin 1629, në Isfahan, Iran*

Në Azinë Jugore, kishte edhe elemente të arkitekturës hinduse, por më vonë u zëvendësuan me dizajnë persë.

Pjesë e arkitekturës iraniane ishin edhe hamamet. Ndër ta më i dalluari është Hamami i Sulltanit Amir Ahmad, Kashan në Iran. Ky hamam është i regjistruar si pjesë e trashëgimisë kombëtare, ndërtuar në shekullin XVI. Në ditët e sotme ai është një atraksion i popullarizuar turistik. Godina është e zbukuruar me pllaka të mahnitshme dekoruese, disa prej të cilave janë prej rubini dhe ari.

<sup>19</sup> Po aty, fq. 83.



*Hamami i Sulltanit Amir Ahmad, Kashan, Iran*

Hamami ka një arkitekturë dhe dekorime të mrekullueshme, rëndësi historike dhe kulturore dhe është një nga vendet më të popullarizuara në këtë hapësirë.

Modeli strukturor i tullave dhe tjegullat janë përdorur për të dekoruar ndërtesat islame. Këtij repertori selxhukët i shtuan vënien e xhamave, tullave dhe tjegullave - të fundit shpesh të ngjyrosura me lustër si qeramikat e tyre.

Fasada karakteristike të tëra, të kompozuar nga grupe kolonash të mbishkrimeve kuranore, ishin modeluar në lustrën e materialeve tokësore. Panelet e mureve dekoruese janë bërë nga një mozaik tullash në hije, si yjet, të bashkuara së bashku për të formuar modele të vijëzuara.

Edhe mozaikët janë shumë të përhapura në Iran. Trupa të vegjël gjeometrikë prej materialesh të ndryshme, me ngjyra dhe nuanca nga më të bukurat, janë të vendosura me mjeshtëri dhe art të përsosur mbi sipërfaqe të forta. Është për t'u veçuar mozaiku me pasqyrëza, vezullimet e të cilave rrezatojnë si ditën po ashtu edhe natën, por edhe trupat gjeometrikë të vendosur nëpër tavane, kupola, shtylla, të xhamive e të pallateve të

ndryshme, janë art pamor që kënaqin shpirtin e shikuesit. Skulptura, gdhendjet e ndryshme mbi dru e gurë të çmueshëm, pikturat e ndryshme në qilimat dhe sexhadet persiane të njohura me emrin “Pazarik” siç është ai që paraqet disa ushtarë, janë ndër më të vjetrat në botë dhe një e tillë ndodhet në muzeun e Shën Petersburgut.<sup>20</sup>

Libri “*Kelile ve Dimne*” ishte libri i parë në artin islam i ilustruar me fotografi të qenieve të gjalla dhe ishte i kufizuar fillimisht për skena dhe tarifa dekorative me fotografi shtazore me ngjyra.

Në shek. XIII, piktura persiane filloi të dukej me ngjyrat e veta specifike, ndërsa në shek. XIV, piktorë të njohur me renome ndërkombëtare kanë qenë: Dust Muhammed dhe Ahmed Musai. Periudha e sundimit të Timurit (Timurlenku), konsiderohet ndër periudhat më të ndritshme të pikturës persiane. Piktori persian Kemaluddin Bihzadi, punonte dhe vizatonte vazhdimisht në këto kohë në oborrin e sulltanit Husejn Mirza (1468-15506) e më pastaj në vitin 928 h. / 1522 m. u emërua edhe drejtor i Akademisë së Arteve të Bukura në Tibriz.<sup>21</sup> Edhe në Shiraz, si kudo në Botën Islame, arti i pikturës erdhi duke u përqendruar në punimet e ndryshme me karakter etnografik dhe në zbukurimet në miniaturë të dorëshkrimeve të kryeveprave, që shoqëroheshin me lidhje në lëkurë. Përsosmëria gjithnjë në rritje e këtyre punimeve i bëri në zë në tërë botën filigranit në ari dhe qilimat persianë. Zbukurimet e “Shahnamesë” janë çmuar jashtëzakonisht në tërë botën.

<sup>20</sup> Osmani, Shefik, vepra e cituar, fq. 313, bot. “Saadi Shirazi”, Tiranë, 1986

<sup>21</sup> نخبة من الأساتذة، "دراسات في الحضارة الإسلامية"، ص. ٨٤، القاهرة، ١٩٨٣.



*Iskenderi nën një pemë duke folur, nga një Shahnameh Ilhanid, ca. 1330-1340, Smithsonian*

Shumë poema epike perse janë ilustruar në këtë stil, ku shembulli më i shkëlqyer është Shahnameja, një dorëshkrim i shekullit XIV i epikës madhështore kombëtare të shkruar nga Firdevsi.

Ndikimi i iranishtes së re nuk mbeti i pavënë re as tek popujt e Ballkanit: e sidomos të shqiptarët dhe boshnjakët. Shumë shkrimtarë shqiptarë muslimanë, vargjet e para të tyre e pastaj edhe divanet, i shkruan në gjuhën perse të transformuar me alfabet arab. Naim Frashëri veprën e tij të parë “*Tehajjulatë*” (Ëndërrime) e shkroi në persishten e re.<sup>22</sup>

<sup>22</sup>. Kaleshi, Dr. Hasan, “*Veprat turqisht e persisht të Naimit*”, Gjurmime albanologjike, nr.1-2, Prishtinë, 1978.



*Prof. Dr. Qazim Qazimi*

## **PERSIANS AND THEIR CONTRIBUTION TO ISLAMIC CIVILIZATION**

### **(Summary)**

There is no doubt that Persia with its heterogeneous population and different ethnicities has greatly contributed to Islamic culture and civilization. The contacts between Persia and the Arab world go way back in the past, predating Islam. Ferdowsi, the author of Shahnameh, speaks of these ties. Following their acceptance of Islam, the Persians, inspired by the new ideology, which was based on their new religion, presented to the world many writers, poets, scientists, physicians, theologians, philosophers and scholars. Many Persian authors with their literary and scientific work written in the Arab language influenced Islamic culture and civilization. Shiraz, Nishapur, Bukhara, Samarkand, Ispahan and even Bagdad became centers of Persian-Islamic culture.

Persian scholars became part of the Islamic society since the appearance of Islam. The contribution of Salman al-Farsi (one of the close companions of the Prophet) is well known as is that of many other Persians in the development and spread of Islam. Al-Farsi, who died in 35 AH, was the first one to translate in Persian the Al-Fatihah Surah of the Qur'an.

أ.د. كاظم كاظمي

## الفرس ومساهماتهم في الحضارة الإسلامية

### (خلاصة البحث)

لا شك أن بلاد فارس العظيمة، بتركيبها السكاني المتنوع ومتعددة العرقيات، ساهمت بشكل كبير في الثقافة والحضارة الإسلامية. العلاقة العربية الفارسية علاقة مبكرة وقديمة، حتى ما قبل الإسلام. يتحدث مؤلف "الشاه نامه" الفردوسي، عن هذه الروابط. وبالإضافة إلى أنهم اعتنقوا الإسلام ونشروه في أراضيهم، مستوحاة من أيديولوجية جديدة مبنية على أسس إسلامية، أخرجت الكتاب والشعراء والعلماء والأطباء ورجال الدين والفلاسفة والمفكرين، المصبوغة بالمبادئ الإسلامية. العديد من الكتاب الفارسيين، بعواصمهم الأدبية والعلمية المكتوبة باللغة العربية الخالصة، قد مارسوا نفوذاً على الثقافة والحضارة الإسلامية. حيث أصبحت المراكز الثقافية الفارسية الإسلامية مثل: شيراز ونيسابور وبمباراجا وسمرقند واصفحان وحتى بغداد نفسها. وقد شارك العلماء الفارسيون في المجتمع الإسلامي منذ ظهور الإسلام. منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم. ومن المعروف مساهمة الصحابي الجليل سلمان الفارسي والعديد من الفرس الآخرين في تطوير وانتشار الإسلام. الصحابي سلمان الفارسي (متوفى عام ٣٥هـ)، هو الأول قام بعد إذن النبي صلى الله عليه وسلم بترجمة سورة الفاتحة إلى اللغة الفارسية.

Sadik MEHMETI - Ramadan SHKODRA

**(MOS)PËRFSHIRJA E LËNDËS  
E DREJTA VAKËFNORE NË PLANPROGRAMET  
E MEDRESEVE DHE FAKULTETEVE TONA ISLAME**

**Abstrakt**

Në këtë vështrim do të elaborohet mësimi i lëndës e Drejta vakëfnore në medresetë dhe fakultete tona islame (Tiranë, Prishtinë, Shkup).

Në mënyrë që të kuptohet gjendja aktuale, së pari, do të theksohen aspekte nga historia e vakëfit tek ne dhe nga historia e mësimi të tij në shkollat tona në të kaluarën, pastaj do të theksohen rëndësinë e vakëfit në shoqërinë islame dhe më pastaj do të bëhet fjalë për (mos) përfshirjen e lëndës e Drejta vakëfnore në kurrikulat e medreseve dhe fakulteteve tona islame.

Sikurse do të mund të vërehet, ndonëse të gjitha këto shkolla mbahen dhe financohen mbi parime të vakëfit, mësimi i së Drejtës vakëfnore, çuditërisht, në shkollat tona islame mësohet shumë pakë, për të mos thënë fare.

Kur themi kështu, kemi parasysh jo përmendjen e vakëfit, por nevojën për mësimin rreth përkufizimit të vakëfit, llojet e tij, kushtet e vakëfnimit, administrimin e vakëfeve, për vakëfet në trojet tona,

për vakëflënësit më të njohur shqiptarë, më pastaj për rëndësinë fetare, ekonomike, sociale, arsimore të vakëfit, e të ngjashme.

Vështrimi ynë, përveç tjerash, synon të vejë në dukje nevojën e mësimit të lëndës e Drejta vakëfnore në medresetë dhe fakultetet tona islame, si dhe të sensibilizoj; organet vendimmarrëse të këtyre institucioneve për rëndësinë e përfshirjes së lëndës e Drejta vakëfnore në planprogramet e këtyre shkollave.

**Fjalët çelës:** *medreseja, fakultetet islame, e Drejta vakëfnore etj.*

## I.

Në të gjitha llojet e literaturës në të cilën në mënyrë të tërësishme flitet për Islamin, vakëfi trajtohet si pjesë e doktrinës islame, dhe, për këtë arsye, vakëfi vështirë se mund të konsiderohet i ndarë nga bashkësia islame (Ymeti)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Megjithëse dijetarët myslimanë paraqitjen e vakëfit e lidhin me Ibrahimin a.s., historia e vazhdimësisë së vakëfit mund të shihet nga koha e Muhamedit a.s. e kënde, kur vakëfi edhe u formua indirekt (*delâleten ve ishâreten*) mbi baza kuranore dhe mbi bazë të Syneit, dhe drejtpërdrejt përmes periudhave të mëvonshme, kur fitoi formën precize juridike, gjithnjë deri në kushtet bashkëkohore, mbi të cilat ekziston, dhe në kushtet tona i shërben një numri më të vogël qëllimesh, duke pasur parasysh ndryshimet e rrethanave historiko-shoqërore. Në Kuran ka afro 200 ajete kuranore, të cilat bëjnë fjalë në mënyrë të prerë për çështjet juridike, por ka edhe 300 ajete të tjera, të cilat mund të shfrytëzohen për komentimin dhe shpjegimin e çështjeve juridike islame. Në këtë lloj ajetesh bën pjesë edhe ajeti 92 i kaptinës “Ali-Imran”: لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون “Kurrë nuk do të arrini mirësinë derisa të mos e jepni më të dhimbshmen - pjesën që e doni, nga pasuria juaj, dhe çka do që jepni (për hir të Allahut), Allahu e di atë.” Këtë ajet, Pejgamberi a.s. e ka komentuar me fjalët: “Kur njeriu vdes, pushojnë të gjitha veprat e tij përveç në tri raste: nëse lë një sadaka të përhershme, nëse lë një dituri që e përdor dikush tjetër, dhe nëse lë një fëmijë të mirë, i cili për të bën dua” (Muslimi). Dijetarët islamë kanë deklaruar se me “*sadakaja e përhershme*”, “*sadakaja që vazhdon të veprojë*”, - që përmendet në hadithin e sipërhënuar dhe e cila në terminologjinë përkatëse quhet “*sadekatun xharijetun*” (*mirësi rrjedhëse*), - përgjithësisht ka të bëjë me vakëfin. “*Sadekatun xhârije*” ose “*mirësi rrjedhëse*” quhet lënia, për pëlqim të Allahut, e një vepre që kryen shërbim të vazhdueshëm e të përhershëm. Më gjerësisht: Dževat Hodžić, *Vakuf i islamska prosvjeta u našim krajevima*, në; “Islamska misao”, br. 66, Sarajevo juni 1984, f. 31; Ibrahim Džananović, *Vakuf u svjetlu islamskih propisa*, në: “Anali Gazi Husrev-Begove biblioteke”, knjiga IX-X, Sarajevë, 1983, f. 9; Sadik Mehmeti, *Roli i vakëfit në përhapjen e kulturës dhe arsimit islam në vendin tonë*, në: “Takvim/Kalendar”, 2009.

Institucioni i vakëfit në asnjë religjion dhe në asnjë shoqëri tjetër nuk ka luajtur rol më të rëndësishëm se sa në Islam dhe në shoqërinë islame. Pothuajse nuk ekziston asnjë aspekt, qoftë fetar, moral, ekonomik, politik apo social i jetës së popujve dhe shteteve muslimane, tek të cilët vakëfi të mos ketë pasur ndikim të madh<sup>2</sup>.

Edhe shqiptarët, me përqafimin e fesë islame përmes osmanëve, - nga fundi i shek. XIV e kënde, - patën treguar kujdesin, zellin dhe përpjekjen më të madhe për të ndjekur traditën e Pejgamberit a.s. dhe shokëve të tij<sup>3</sup>, prandaj patën arritur sukses të madh në çështjen e mirësive dhe të vakëfeve, dhe kjo çështje kishte shkuar aq përpara, saqë dashuria dhe dhembshuria islame pati përfshirë edhe kafshët dhe bimët.<sup>4</sup>

Shqiptarët jo vetëm që kanë lënë vakëfe në vendlindjen e tyre, por kanë lënë gjithandej ku jetuan e vepruan asokohe në kufijtë e shtetit osman.

Edhe pse nuk është e mundur të tregohen dhe të renditen këtu të gjitha llojet e vakëfeve të themeluara në trevat tona, dhe fushat e shërbimit të tyre, - megjithatë mund të jepen disa shembuj të rëndësishëm, sa për të pasur një ide dhe një pasqyrë më të plotë për ato vakëfe:

- ndërtimi dhe mirëmbajtja e xhamive, namazgjaheve, teqeve dhe tyr-beve;
- mejtepet, medresetë dhe bibliotekat;
- hanet, hamamet, karvansarajet, imaretet;
- bunarët, ujësjellësit, çezma;
- ndihma në ushqime dhe veshje për nxënësit e shkollave;
- shërbime funerale për të varfrit dhe të vetmuarit;
- dhurata festash për fëmijët dhe të vetmuarit për t'i gëzuar edhe ata;
- mbrojtja e grave të moshuara dhe të vetmuara
- pagimi i borxheve të borxhlinjve,<sup>5</sup> etj..

<sup>2</sup> Dr. Hasan Kaleši, "Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku", Prishtinë, 1972, f. 13.

<sup>3</sup> Shokët e Pejgamberit a.s. bënëin gara se cili prej tyre do të linte më shumë vakëfe, sa kohë që ishte vetë Pejgamberi a.s. ai që i pari vakëfnoi në Medinë shtatë kopshte hurmash... (Ibn Kuddâme, "el-Mugni", 189)

<sup>4</sup> Po aty, f. 13.

<sup>5</sup> Osman Nuri Topbash, *Vakëfi, dhurimi dhe shërbimi*/përktheu Mithat Hoxha, pa vend dhe vit botimi, f. 24-25; Dr. Hasan Kaleši, "Najstariji vakufski...", vep. cit., f. 13-14.

Me një fjalë, vakëfet kanë luajtur një rol të rëndësishëm dhe domethënës në jetën e muslimanëve ngado, pra edhe të shqiptarëve, dhe kjo si në aspektin fetar e profan, po ashtu edhe në aspektin kulturor, social dhe human. Roli i vakëfit është shumë i madh edhe në formimin dhe ndërtimin e zhvillimin e shumë lagjeve dhe kasabave/qyteteve shqiptare. Korça zhvillimin e saj si kasaba e ka marrë në saje të vakëfeve që i ka lënë Iljas Bej Mirahori, Kaçaniku me vakëfet e Koxha Sinan Pashës, Gjakova me vakëfet e Bizeban Sylejman Agës, Tirana me vakëfet e Sylejman Bargjinit, Opoja me vakëfet e Mehmet Kuklibegut, Rogova me vakëfet e Jemishxhi Hasan Pashës, etj.. Thënë shkurt, të rralla janë vendbanimet tona ku jetojnë ose ku kanë jetuar muslimanët; që të mos kenë një e më shumë vakëfe dhe hajrate. Në vendbanimet urbane numri i vakëfeve është ku e ku më i madh, për të arritur në dhjetëra sosh.

Në shumë vende ka edhe sot e kësaj dite emra vakëfesh, të cilët dëshmojnë për vakëfet dhe vakëflënësit tanë dhe muslimanët që kanë jetuar në ato vende; edhe sot e kësaj dite komuniteti islam dhe institucionet tona islame (f. v. xhamitë, medresetë etj.) përfitojnë nga vakëfet që dikur, moti, patën lënë njerëzit e mirë dhe fetarë, pavarësisht se vakëfet e mbetura janë një pjesë fare e vogël, një hiçgjë, nga gjithë ai mal vakëfesh që ekzistonte dikur. Kjo si pasojë e moskujdesit tonë dhe e njerëzve lakmitarë e grabitqarë e të etur për këtë botë dhe e sistemeve të kaluara, nëpër të cilat kaluan shqiptarët dhe të cilat ishin të pamëshirshme ndaj pasurive vakëfnore.

Sido që të ketë qenë, institucioni i vakëfit ka luajtur një rol jashtëzakonisht të madh dhe të pakrahasueshëm për përhapjen e fesë islame në trojet tona dhe për përhapjen e kulturës së qytetërimit islam në këto anë, rrjedhimisht edhe për mbajtjen, stimulimin e institucioneve arsimore islame, si medreseve, mektebeve e xhamive, dhe për mbushjen e pasurimin e fondeve të bibliotekave të këtyre institucioneve.

## II.

E, megjithëkëtë, tek ne është shkruar dhe vazhdon të shkruhet relativisht pak, për të mos thënë aspak, qoftë për vakëfin si institucion<sup>6</sup>, qoftë për vakëflënësit tanë dhe vakëfet që kanë lënë ata<sup>7</sup>, sa kohë që literatura klasike e jurisprudencës islame në gjuhën arabe është e bollshme, sikundër edhe literatura bashkëkohore. Veprat autoritative nga kjo fushë, fjala vjen, siç është “*Multekâ ‘l-ebhur*” e Ibrâhîm Halebî-ut<sup>8</sup>, “*Durrerr ve Gu-*

<sup>6</sup> Për institucionin e vakëfit në shtypin islam që botohet, për shembull, në Kosovë në gjuhën shqipe kemi gjetur dy-tri kontribute: Resul Rexhepi, *Vakëfi institucion shumë i rëndësishëm islam*, në: “Edukata Islame”, nr. 57, Prishtinë, 1995, f. 45-58; I njëjti, *Roli dhe rëndësia e vakëfit në përhapjen e kulturës dhe qytetërimin islam*, Takvim/Kalendar, 2015, Prishtinë, fq. 99-116. Sadik Mehmeti, *Roli i vakëfit në përhapjen e kulturës dhe arsimit islam në vendin tonë*, në: “Takvim/Kalendar”, 2009, Prishtinë; Husni Abdul-hafidh, *Vakëfi në qytetërimin islam/përktheu Fuad Morina*, në: “Dituria Islame”, nr. 206, Prishtinë, 2007, f. 38-39; Ahmet Sherif, *Vakëfet si institucione fetare, kulturore dhe humanitare*, në: “Edukata Islame”, nr. 75, Prishtinë, 2004, f. 137-145.

<sup>7</sup> Për vakëflënësit tanë dhe vakëfet që kanë lënë ata në gjuhë të huaja kanë shkruar disa studiues, dhe sidomos Dr. Hasan Kaleshi, i cili ka dhënë një kontribut të paçmueshëm në hulumtimin dhe studimin e shumë vakëfnameve dhe për njohjen e shumë vakëflënësve. Studimet e tij janë në gjuhë të huaja, kryesisht në serbokroatishte. Kohët e fundit, disa nga studimet e tij që kanë të bëjnë me vakëflënësit tanë dhe vakëfet që kanë lënë ata, janë përkthyer dhe janë botuar në gjuhën shqipe në revistën “Edukata islame”, e cila meriton një respekt të veçantë për iniciativën dhe gatishmërinë për të botuar shkrime të kësaj natyre. Vepra e Dr. Hasan Kaleshit, “*Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jetiku*” - “*Dokumentet më të vjetra të vakëfeve në gjuhën arabe në Jugosllavi*”, e përkthyer nga Ismail Rexhepi, u botua nga Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës në Prishtinë më 2010. Të dhëna për vakëflënësit gjejmë edhe tek: Nehat Krasniqi, *Kronika (menakib) e Tahir efendiut burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane*, “Edukata Islame”, nr. 57, Prishtinë, 1995. Nexhat Ibrahim, *Suzi Prizrenasi*, Prizren, 1990. Për vakëfet e Jemishxhi Hasan pashës nga Rogova, shih: Prof. Shaqir Shala, *Zbulim i rëndësishëm historik në Rogovë të Hasit*, në: “Edukata Islame”, nr. 80, Prishtinë, 2006, f. 125-153.

<sup>8</sup> Është një nga shkrimet themelore të fikhut hanefi, i cili në Perandorinë Osmane ka pasur domethënie të burimit autoritativ për njohjen e normave të së drejtës së Sheriatit. Është e bazuar në veprat juridike të periudhës së mëhershme të kësaj fushe (“*Muhtesaru ‘l-Kudûrî*”, “*Muhtâr*”, “*el-Kenzu*”, “*el-Vekâjâ*”), dhe është e shkruar në mënyrë të thuktë dhe koncize, me stil të lehtë, andaj dhe ka qenë shumë e popullarizuar dhe gjatë është përdorur si doracakë dhe si libër mësimi i fikhut nëpër medrese, pra edhe tek ne. Autor i veprës është Ibrâhîm b. Muhammed el-Halebî (vdiq më 956/1549).

rrer” e Mullâ Husrevit<sup>9</sup>, “*Mexhme’u ‘l-ebhur*” e Damad Efendiut<sup>10</sup>, dhe komentet që u janë bërë atyre, përmbajnë kapituj të veçantë mbi dhe për vakëfin.

Ndërsa është për çdo kritikë interesimi edhe më i vogël për të mësuar për vakëfin në medresetë dhe fakultetet tona islame. Është i çuditshëm fakti se edhe pse këto institucione (medresetë dhe fakultetet tona islame) mbijetojnë dhe funksionojnë në saje të vakëfeve, në to nuk mësohet për vakëfin. Kjo vërtet është për t’u habitur dhe nuk do koment.

Kjo mbase është pasojë e mosnjohjes së rëndësisë së këtij institucioni. Ndryshe s’ka se si te kuptohet. Një neglizhencë dhe një inferioritet i tillë tregon se sa mosmirënjohës dhe jofalënderues jemi për të parët tanë dhe për veprat e tyre; kjo tregon se ne jo vetëm që nuk jemi të interesuar për të lënë vakëfe dhe për t’i shtuar ato, porse nuk jemi të interesuar as për t’i ruajtur, për t’i çmuar dhe për t’u kujdesur as për vakëfet dhe hajratet që kanë lënë të tjerët për ne.

Kështu, në institucionet tona arsimore islame (medrese dhe fakultetet) në Shqipëri Kosovë, Maqedoni, kemi vërejtur se lënda e vakëfit nuk mësohet si lëndë e veçantë në kuadër të planprogrameve të këtyre institucioneve, në asnjë nivel, pra as në medrese dhe as në nivelin bachelor dhe master në fakultete.

Dhe jo vetëm që e Drejta vakëfnore në këto institucione nuk është e përfshirë si lëndë e veçantë, por edhe në kuadër të disiplinave të tjera të fikhut, për të të Drejtën vakëfnore flitet fare pak. Kjo për sa i përket fakulteteve, kurse në medrese për të flitet edhe më pakë, për të mos thënë aspak.

Kur themi kështu, kemi parasysh jo përmendjen e vakëfit, por nevojën për mësimin rreth përkufizimit të vakëfit, llojet e tij, kushtet e vakëfnimit, administrimin e vakëfeve, për vakëfet në trojet tona, për vakëflënësit

<sup>9</sup> Titulli i plotë i veprës dhe i komentit është “*Düreru ‘l-Hukkâm fî Şerhi Güneri ‘l-Ahkâm*”, të cilën e ka shkruar dijetari i njohur, i treti shejhu ‘l-islam me radhë i Perandorisë Osmane, Mulla Muhammed bin Ferâmerz bin ‘Ali err-Rrûmî, i njohur si Mulla Husrev (vd. 885/1480).

<sup>10</sup> Koment i Shejhzâde mulla Abdurrahmân Damâd Efendiut (vd. 1078/1667), bërë veprës së Ibrâhîm Halebîut “*Multekâ ‘l-ebhur*”.



më të njohur shqiptarë, më pastaj për rëndësinë fetare, ekonomike, sociale, arsimore të vakëfit, e të ngjashme.

Për hir të korrektësisë, për sa i përket mësimit për vakëfin, duhet të themi se gjendja në medresetë dhe fakultetet tona islame paraqitet, pak a shumë, kështu: Në Universitetin “Bedër” në Tiranë, ku në Departamentin e Shkencave Islame, në semestrin e gjashtë në studimet themelore në lëndën “Jurisprudenca islame”, ca leksione i kushtohen edhe jurisprudencës së vakëfeve.<sup>11</sup> Në Fakultetin e Shkencave Islame në Shkup, në vitin e dytë një semestër mësohet lënda e “Drejta vakëfnore dhe tarshëgimia islame”.<sup>12</sup>

Kurse në medresenë “Gazi Isa begu” në Shkup në vitin e tretë në lëndën e fikhut mësohet pakës edhe për vakëfin.<sup>13</sup>

Në Fakultetin e Studimeve Islame në Prishtinë ndërkaq, në lëndën “Qytetërimi islam”, institucioni i vakëfit, në dy-tri leksione kundrohet nga aspekti i ndikimit dhe rolit të tij në përhapjen e kulturës dhe qytetërimit islam në trojet tona. Bazuar në të dhënat, që janë paraqitur në uebfaqen e Fakultetit të Studimeve Islame në Prishtinë, vërejmë se deri në vitin 2014 në këtë fakultet janë mbrojtur vetëm tri tema të diplomës, që kanë të bëjnë drejtpërdrejtë me vakëfin.<sup>14</sup> Kjo sigurisht që është një gjë e mirë, por jo edhe e pamjaftueshme.

### III.

Prandaj, mbështetur nga sa u tha më sipër, ne mendojmë se është koha që personat drejtues dhe vendimmarrës të medreseve dhe fakulteteve tona islame të mendojnë më seriozisht dhe të marrin hapa konkret, që:

- lënda e Drejta vakëfnore të përfshihet në të gjitha planprogramet e medreseve dhe fakulteteve tona islame si lëndë e veçantë;
- në medrese, në mos më shumë, të paktën, një gjysmë vjetor t’i kushtohet lëndës së vakëfit, ndërsa në fakultete dy semestra;

<sup>11</sup> <http://isc.beder.edu.al/sh/content/default/-bachelor-ne-shkenca-islame-5/368/369>

<sup>12</sup> <http://www.fshi.edu.mk/>

<sup>13</sup> <https://www.facebook.com/SHMI.medreseja.isabeu/>

<sup>14</sup> <http://www.fsi92.net/en/students/graduated>

- studentët e fakulteteve tona islame për punime të diplomës të orientohen në tema nga fusha e së Drejtës vakëfnore;
- pedagogët dhe studentët të nisin një fushatë sensibilizuese për rëndësinë e vakëfit dhe për promovimin e tij;
- nxënësve dhe studentëve, e përmes tyre edhe besimtarëve dhe njerëzve në përgjithësi, t'u shpjegohet se ndonëse karakteri i vakëfit është në esencë islam, frytet dhe dobitë e tij janë universale dhe shërbejnë për të gjithë njerëzit pa dallim feje, ngjyre e race, e madje edhe kafshët dhe shpezët kanë dobi prej vakëfit;
- të shpallet një ditë e veçantë si “Dita e Vakëfit në Shqipëri”, “Dita e Vakëfit në Kosovë”, “Dita e Vakëfit në Maqedoni”, “Dita e Vakëfit në Mal të Zi”, ose të shpallet një javë si “Java e Vakëfit të Shqiptarët”, ku do të shënohej me aktivitete dhe organizimi të ndryshme, me karakter lokal dhe kombëtar;
- fakultetet tona islame të organizojnë seminare, konferenca, sesione shkencore me temë bosht vakëfin dhe rëndësinë e tij;
- në faqet e revistave që nxjerrin nxënësit e medreseve dhe studentët e fakulteteve tona islame, me ndihmën e pedagogëve të tyre, duhet të zënë vend edhe shkrime që trajtojnë aspekte të ndryshme të vakëfit;
- në revistat islame që botohen gjithandej trojeve tona, pedagogët të prezantohen me shkrime nga vakëfi dhe për vakëfin;
- fakultetet tona islame me rastin e botimit të revistave të tyre “*Buletini*” (FSI-Prishtinë), “*Përmbledhje punimesh*” (FSHI-Shkup), “*Beder Journal Humanities*” (“Bedër”-Tiranë), të nxjerrin nga një numër tematik kushtuar vakëfit;
- në lëndën e “Fikhut” më shumë rëndësi t’i kushtohet njohjes së vakëfit nga aspekti doktrinar dhe shariatik;
- në kuadër të lëndës “Historia islame” dhe “Qytetërimi islam” që mësohen qoftë në medrese, qoftë në fakultete, t’i kushtohet më shumë vëmendje aspekteve të tjera të vakëfit, si atij ekonomik, social, humanitar e historik;
- në medresetë dhe fakultetet tona islame të mësohet me theks të veçantë për vakëflënësit më të njohur shqiptarë dhe vakëfet e tyre

- që kanë lënë gjithandej trojeve tona, pastaj për mytevelinjtë, kajju-mët, përkatësisht administratorët e vakëfeve, etj.;
- të mësohet për mejtepet, medresetë, dhe kutubhanet/bibliotekat që i kanë themeluar dhe i kanë mirëmbajtur vakëflënësit tanë, dhe për mënyrën se si kanë funksionuar këto themelata arsimore mbi baza të vakëfit;
  - të mësohet për dokumentet vakëfnore, përkatësisht për vakëfname-të<sup>15</sup> si burime shumë të rëndësishme për të njohur historinë dhe të kaluarën tonë;
  - të mësohet për institucionet e komuniteteve tona islame dhe pasuritë vakëfnore që administrojnë dhe që kujdesen për to, për historikun dhe karakteristikat e tyre;
  - natyrisht, për t'u arritur kjo sa më suksesshëm, duhet që të përgatiten edhe kuadro kompetente, të cilët do të ligjërojnë të Drejtën vakëfnore, prandaj fakultetet tona duhet t'i orientojnë studentët që mbarojnë këto fakultetet që në programet master dhe doktoraturë të specializohen në të Drejtën vakëfnore.

#### IV.

Nga sa u tha më lart, mund të përfundojmë se vakëflënësit më vakëfet e tyre kanë luajtur një rol të rëndësishëm në arsimimin islam në trojet tona. Këtë ndikim të gjerë ua mundësoi e Drejta e Vakëfit, mundësitë e së cilës i shfrytëzuan për mrekulli vakëflënësit tanë, të cilët patën një ndikim të pakontestueshëm.

Medresetë dhe institucionet e tjera edukativo-arsimore, të cilat i kishin themeluar bamirësit në trojet tona gjatë historisë, duke pasur parasysh rrethanat kulturore të asaj kohe, ishin në nivel dhe tërësisht u përgjigjeshin kërkesave të kohës. Kështu, në pikëpamje të historisë së kulturës,

---

<sup>15</sup> Fjala “*vakufnâme*” rjedh nga fjala arabe “*vakf*” “*me ndalua*”, “*me ndalë*”, “*me ia përkush-tua*” dhe nga fjala persiane “*nâme*”, *libër, shkresë, dokument*, d.m.th. “*libër mbi vakëfet*”. Vakëfnametë janë akti përshpirtëror, akt dhurimi, e cila ka karakter të aktgjykimit gjyqësor (huxhxheti sher’ijje), sepse përmban formën e përshpirtënimit (tesxhîl), të cilën praktika gjyqësore e ka futur për shkak të sigurisë juridike. Hasan Kaleši, “*Najstariji vakufski...*”, vep. cit. f. 13-14.

ato meritojnë notë pozitive, sikurse këtë e meriton edhe kontributi i bamirësve në pikëpamje të arsimimit islam dhe në aspekte të tjera.

Institucioni i vakëfit në jetën e muslimanëve në trojet tona, gjatë historisë, ka pasur rëndësi të jashtëzakonshme jo vetëm në aspektin e arsimimit, po në të gjitha aspektet. Me një fjalë, të gjitha shërbimet sociale, shërbimet arsimore dhe publike vepruan falë vakëfeve dhe se vakëfi ka qenë faktori më i rëndësishëm në zhvillimin e jetës islame në trojet tona dhe më gjerë. E megjithëkëtë, ky institucion, fatkeqësisht, ka qenë dhe vazhdon të jetë në shënjestër të njerëzve të ndryshëm në kohë të ndryshme dhe se nuk ka asnjë institucion tjetër fetar që të ketë pësuar më shumë sesa institucioni i vakëfit.

Dhe, në fund fare, është koha, kujtojmë, për një rivlerësim, riaktualizim dhe rikthim të rolit të institucionit të vakëfit te ne, në përgjithësi, dhe në aspektin e arsimimit islam, në veçanti.

*Sadik MEHMETI - Ramadan SHKODRA*

## **THE (NON)INCLUSION OF THE LAW OF WAQF IN THE CURRICULA OF OUR MADRASSAS AND ISLAMIC FACULTIES**

### **(Summary)**

In this paper we will focus on the law of waqf and its instruction in our madrassas and the Islamic faculties in Tirana, Prishtina and Shkup.

In order to understand the current situation we are going to accentuate aspects from the history of the waqf among us, its instruction in our schools and the importance of waqf in Islamic societies. Afterwards, we are going to discuss the need to include (or not) the law of waqf in the curricula of our madrassas and Islamic faculties.

Despite the fact that all these schools are financed by and based on the principles of waqf, the instruction of the law of waqf is underrepresented or does not exist at all at our Islamic schools.

This paper puts forward the need for the instruction of the law of waqf in our madrassas and Islamic faculties and aims at raising awareness among the decision makers in these institutions on the importance of its inclusion in the curricula.

صادق مهمتي - رمضان شكودرا

## (عدم) إدراج مادة "الوقف وأحكامه" في مناهج مدارسنا الشرعية وكياناتنا الإسلامية

(خلاصة البحث)

تتناول في هذه الورقة موضوع "الوقف وأحكامه" في مناهج مدارسنا الشرعية وكياناتنا الإسلامية في كل من (تيرانا، بريشتينا، سكوبي).

من أجل فهم الوضع الحالي، أولاً، نسلط الضوء على جوانب من تاريخ الوقف لدينا وتاريخ تعليمه في مدارسنا في الماضي، ومن ثم سوف يتم تأكيد على أهمية الوقف في المجتمع الإسلامي، ومن ثم سنتناول موضوع (عدم) إدراج مادة "الوقف وأحكامه" في مناهج مدارسنا الشرعية وكياناتنا الإسلامية.

وكما هو ملاحظ وعلى الرغم من أن جميع هذه المدارس تعمل وتنشط بناء على مبادئ الوقف، فإن تدريس الوقف وأحكامه -وهذا أمر غريب- في هذه المدارس الإسلامية قليل أو يكاد لا يكون موجوداً.

وعندما نقول ذلك، فلا نقصد فقط ذكر الوقف، وإنما الحاجة لتعلم ماهية الوقف وأحكامه وأنواعه و شروطه، وإدارة الأوقاف في أراضينا، وكذلك التعرف على أبرز الواقفين الألبان، وكذلك معرفة الأهمية الدينية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية وما شابه.

إننا نهدف من خلال تقديم رؤيتنا، من بين أمور أخرى، نهدف إلى عرض الحاجة إلى هذه المادة الدراسية "الوقف وأحكامه" في مدارسنا وكياناتنا التعليمية الإسلامية، فضلاً عن ضرورة التوعية لهيئات صنع القرار في هذه المؤسسات على أهمية إدراج الوقف وأحكامه في مناهج هذه المدارس.

Prof. dr. Abdulla HAMITI

**RISALE (TRAKTATI POLITIK)  
E SHQIPTARIT KOÇI BEJ KËSHILLTARIT  
TË DY SULLTANËVE OSMAN TË SHEKULLIT XVII**

**Abstrakt:**

Çalimet dhe mangësitë, të cilat i kanë konstatuar në funksionimin e shtetit dhe sugjerimet e tyre për zgjidhje, burrështetasit osman janë munduar t'ua përcjellin sulltanëve me anë të sijasetnameve, nasihatnameve, risaleve (traktateve politike) të cilat i kanë shkruar. Dy nga risalet më të preferuara janë ato të shqiptarit Koçi Bej të shek. XVII, të cilat ia kishte kushtuar sulltan Muratit të IV dhe sulltan Ibrahimit. Ekzistojnë kopje të shumta të këtyre risaleve, të cilat kanë përjetuar disa botime kritike në turqishte dhe në disa gjuhë perëndimore. Pasi konstaton gjendjen në Perandorinë Osmane me ç'rast regjistron shumë parregullsi dhe degradime të shtetit në raport me gjendjen e mëhershme të sulltanatit, Koçi Beji në Risalen e tij përmend defektet që fillojnë nga udhëheqësit qendror, pastaj gjendjen e çrregulluar të ushtrisë, ryshfetin si sëmundjen më të rëndë të të gjitha niveleve shtetërore, gjendjen e rënduar të masave popullore për shkak të tatimeve të rënda e të papërballeshme, e deri te konstatimet e sugjerimet për masat që

duhen ndërmarrë për ta evituar këtë gjendje shkatërruese në të cilën gjendej Perandoria Osmane. Prandaj në këtë punim janë trajtuar të gjitha problemet që i ka konstatuar Koçi Beji për situatën në shtetin Osman dhe zgjidhjet që ai i ka ofruar si mundësi për t'u evituar ato probleme. Pra kjo është vepër, e cila përshkruan reformat, të cilat kërkohet të bëhen në sistemin administrativ të Perandorisë Osmane në shekullin XVII. Në Risalen e Koçi Bejit, jepen shpjegime për Nasihatnamet dhe Risalet në kohën e Perandorisë Osmane, flitet për jetën e autorit të Risales dhe karakteristikat e periudhës në të cilën ka jetuar, jepet përshkrimi se në cilat çështje janë konstatuar mangësi e deformime në strukturën administrative të periudhës klasike osmane dhe çfarë masa ka rekomanduar për zgjidhjen e këtyre deformimeve.

**Fjalët kyçe:** *Perandoria Osmane, Koçi Beji, Risale, raja, ryshfeti...*

## HYRJE

### 1. Sijasetnamet, Nasihatnamet dhe Risalet

Në literaturën osmane - islame janë të njohura veprat Siyasetname (Traktate politike), Nasihatname (vepra me këshillime), Risale (traktate), layiha (raporte për reforma) të cilat zakonisht trajtojnë temat e funksionimit të shtetit, domethënë janë vepra që kanë të bëjnë me politikën, përkatësisht me udhëheqjen e shtetit, dhe duke qenë se i gjithë pushteti ishte në duar të sundimtarit, këto janë këshillime që janë shkruar për sundimtarin, por ka vepra të tilla që janë shkruar edhe për vezirët. Në të tilla vepra përshkruhen vetitë e sundimtarit, përshkruhen udhëheqësit dhe kushtet si duhet udhëhequr shteti, gjithnjë sipas botëkuptimit dhe besimit të kohës.

Fazën e parë të sijasetnameve e nasihatnameve tek osmanët e shënojnë përkthimet nga arabishtja e persishtja, të cilat janë bërë në shekullin XV që i ishin ofruar sulltanëve të kohës. Nga gjysma e dytë e shek. XVI në shtetin Osman shfaqen kriza ushtarake, politike, e ekonomike, që shkaktojnë defekte në strukturën udhëheqëse të shtetit. Të gjitha këto



zhvillime ishin nxitje për mendimtarët dhe udhëheqësit shtetëror të kohës të kërkojnë zgjidhje të reja. Kështu nisën të shkruheshin vepra të llojit të tillë, të cilat shfaqin brengën dhe nevojën për t'u ndërmarrë masat e duhura kundër defekteve socio-ekonomike që shfaqen në atë kohë. Si vepër të parë dhe të dalluar, studiuesit e radhisin veprën *Asâfname* të Lutfi Pashës, të cilën ia ka dedikuar Sulltan Sylejman Ligjvënësit, i cili ishte vezir, e më pas kryevezir në kohën e tij. Pastaj vepra e boshnjakut Hasan Kafi Akhisari me titull *Usûlü'l Hikem fi nizâmi'l umem* (Çolak 2003: 342). Ndërkaq ndër veprat më të rëndësishme të shek. XVII që merren me reformat konsiderohen *Risale* (1631) e Koçi Bejit, *Düstürü'l -Amel li- Islahi'l-Halel* (1653) e Katip Çelebiut dhe *Nesayihü'l - Vüzera ve'l - Ümera* e Defterdar Sari Mehmet Pashait, etj..

Autorët e veprave të këtilla të krijuara nga shek. XV deri në shek. e XVIII ishin zyrtarë shtetërorë me poste të larta, dhe, përkundër shkrimtarëve të periudhës klasike, ngjarjes, më shumë se nga ana teorike i janë qasur nga ana praktike. Kanë përfituar nga problemet dhe përvojat me të cilat janë ballafaquar në jetët e tyre.

Këto nasihatname, sijasetname, layiha (raporte, parashtresë) janë vlerësime të rëndësishme që në stilin e vet rrëfejnë defektet në periudhën e fillimit të stagnimit dhe të rrënimimit të Perandorisë Osmane. Ideja kryesore në këto vepra është ideja “e kthimit të kânûn-i kâdim” (ligjit të vjetër). Në këto vepra së pari ekspozohen çështjet dhe institucionet e shtetit, të cilat janë dobësuar, pastaj ofrohen zgjidhjet. Më tepër rekomandohet që të veprohet në përputhje me kanunin dhe rendin/sistemin siç ishte në periudhat e mëparshme, përkatësisht me Kanuni kadim (ligji i vjetër) të cilin e përbënin *erkan-i erbaa*, që nënkupton katër bazat: sundimtari, ushtria, thesari dhe raja<sup>1</sup>. Por rendi, përparësia dhe karakteri, që këto i kanë zgjedhur, ndryshon sipas periudhave zhvillimore dhe problemeve të shtetit.

---

<sup>1</sup> Raya = Fshatarësia, pra një fshatar mysliman ose i krishterë, që ishte regjistruar në regjistrin e përgjithshëm si bujk.

## 2. Jeta e Koçi Bejit

Tashmë jemi mësuar të dëgjojmë se shqiptarët shumë shpejt ishin inkuadruar në sistemin shtetëror të shtetit osman dhe se janë shquar shumë personalitete shqiptare si në sferën e jetës ushtarake, të udhëheqësisë administrative ashtu edhe në atë kulturore, arsimore e artistike. Sikundër dihet, personeli i lartë ushtarak e administrativ në periudhën klasike të shtetit Osman formohej kryesisht nëpërmjet sistemit të Devshirmes<sup>2</sup>, i cili i rekrutonte fëmijët e krishterë për t'i përgatitur për korpusin e jeniçerëve. Më të mirët të përzgjedhur nga ana fizike dhe me inteligjencë të lartë formoheshin në pallat dhe në shkollën e Enderunit kalonin nëpër një arsimim të rreptë. Nga radhët e shqiptarëve, falë zotësisë që kishin, shumë prej tyre u shquan dhe përparuan shpejt në pozitat udhëheqëse të shtetit osman dhe qysh në çerekun e fundit të shekullit të XV arritën deri në pozitën e vezirit të madh. Kështu “Ndërmjet dyzet e shtatë vezirëve të mëdhenj që ndoqën në detyrë njëri tjetrin gjatë njëqind e shtatëdhjetë vjetëve, nga viti 1453 deri në vitin 1623, nga pikëpamja etnike, vetëm pesë ishin turq. Ndër të tjerët, mund të përmendim njëmbëdhjetë shqiptarë...”. (Veinshtein, 2004:171-172) Edhe Koçi Beji ishte njëri nga shqiptarët e shumtë që ishte rritur e formuar në pallat dhe kishte shërbyer si zyrtar i lartë. Mbase, duke e pasur parasysh pjesëmarrjen e madhe të shqiptarëve në jetën shoqërore ushtarake, politike, shoqërore e kulturore ku shquhen shumë figura shqiptare, shumë historian pretendojnë se gjatë sundimit osman, shqiptarët nuk ishin të pushtuar, por bashkësundimtarë.

Përkundër famës së madhe, rreth jetës së Koçi Bejit dihen shumë pak gjëra, të cilat mbështeten në disa supozime, e që janë thënë me rastin e botimit të risales së tij të parë në gjysmën e dytë të shekullit XIX. (Akün, 2002:143) Pra, mbi jetën e Koçi Bejit nuk ka të dhëna të verifikuara dhe të sakta. Dihet se Koçi Bej ka qenë me prejardhje shqiptare, se me anë të rrugës së devshirmes nga Korça e Shqipërisë është sjellë në Stamboll, dhe se kishte hyrë në pallatin osman. Nuk dihet saktë se Koçi Bej ishte nga Korça, porse mendimin se Koçi Bej ishte nga Korça e përforcon fakti

<sup>2</sup> Sistemi i devshirmes, ishte marrje e fëmijëve të krishterë në moshë të vogël dhe edukimi për shërbimin në ushtri ku më të mirët mbaheshin për shërbimin në pallatin e sulltanit.

se “varri i gruas së tij dhe i djalit të tij të quajtur Sefer Shah gjendet në Korçë në varret e xhamisë Imrahor (Mirahor) Iljas Bej. Ndërsa, varri i tij gjendej në fshatin Pllament të Korçës që gjendet rrugës për Manastir. (Bursali, 1975, C. 3:80) Në burime të ndryshme theksohet se emri i tij i vërtetë ishte Mustafa dhe se emri Koçi ishte llagap i tij. Emri Koçi në burime të ndryshme del në trajtën Koçi, Koxha, Kuçi. Në shqipe fjala “kuç” ka kuptimin “i kuç”. Studiuesit turq e shohin si mundësi të madhe që Mustafa Bej-it për shkak të fytyrës së tij të kuqe t’i jetë dhënë llagapi Koçi. Nuk ka shënime të sakta për kohën kur është marrë si devshirme dhe kur ka hyrë në pallat. Por meqë ishte pjesëtar në pallat, ishte formuar dhe shkolluar në Enderun, dhe se nga koha e sulltan Ahmetit të I-rë e deri në kohën e sulltan Muratit të IV-t, kishte ushtruar detyra të ndryshme në Enderun. Sidomos në periudhën e Muratit të IV-t, është pranuar në Has Oda<sup>3</sup> dhe duke e fituar besimin e sulltani ishte bërë bashkëbiseduesi dhe këshilltari i tij.

Si këshilltar i Muratit IV, Koçi Beji ka marrë pjesë në fushatën ushtarake në Bagdad. Pas vdekjes së sulltan Muratit, e në vend të tij vjen i vëllai, sulltan Ibrahim, Koçi Bej bëhet këshilltar i afërt edhe i tij. Për jetën e më pastajme nuk ka informata të sakta, por, jepen disa supozime se në vitet e fundit të sulltan Ibrahimit apo në pjesën e parë të sulltanatit të Mehmetit IV është pensionuar dhe se është kthyer në atdheun e tij (në Korçë) dhe se atje ka vdekur. (Akün, 2002:144)

Akün shkruan se krahas asaj që protokollin e pallatit e ka njohur deri në detajet më të imëta, bashkë me funksionimin e brendshëm e ka njohur shumë mirë jetën dhe rrethin e Enderunit<sup>4</sup>. Fakti që sulltan Murati IV katër-pesë herë në ditë e konsultonte atë si dhe sulltan Ibrahim kur ballafaqoheshin me çështjet kur nuk u mjaftonin njohuritë e tyre për të zgjidhur këto situata, dhe kur prisnin përgjigje shumë urgjente, janë një tregues i qartë se ai ishte njeri i brendshëm i pallatit. Njohuria e tij e thellë për funksionimin e mekanizmit shtetëror, për procedurat administrative dhe

<sup>3</sup> Has Oda: Dhoma e sulltanit. Pozita më e afërt te sulltani ishte Has Oda që e përbënin njerëzit më aftë. Një pozitë e tillë rezervohej vetëm për elitën e *iç ogllanëve*.

<sup>4</sup> Enderun: Pjesa e brendshme e pallatit që është vendi i jetës private dhe i familjes së sulltanit që përfshin edhe shërbyesit e veçantë të sulltanit.

zbatimin, na bëjnë të mendojmë se së paku ka qenë një veteran që ka shërbyer në zyrat e Divani Humajun. (Akün, 2002:144)

### 3. Gjendja e shtetit Osman në shekullin e XVII-të

Në shekullin XVII, Perandoria Osmane kishte arrit kulmin e saj të shtrirjes në tre kontinente. Mirëqenia dhe rehatia në periudhën e ngritjes së Perandorisë Osmane, e cila ishte në një gjendje më të avancuar se Perëndimi, por njëherësh sistemi shtetëror dhe shoqëror osman në fund të shekullit XVI dhe në fillim të shek. XVII përjetoi ndryshime, prandaj dhe në këtë kohë shihen trazira e deformime në sistemin shtetëror e shoqëror. Në këtë periudhë Perandoria Osmane hyn në periudhën e krizave, përjeton ngecje, e pastaj hyn në fazën e degradimit, sepse nuk mund t'i përgjigjet problemeve me të cilat përballet, qofshin ato të brendshme qofshin të jashtme. Kështu "Shekulli XVII ishte me të vërtetë një periudhë gjatë së cilës u shfaq dhe u theksua rrënimi i ndërtesës osmane". (Mantran, 2004:221) Prandaj edhe fakti që në shekullin e XVII veprat e tilla shtohen si nga aspekti i përmbajtjes ashtu edhe nga aspekti i numrit. Kjo ishte një e dhënë, se në atë kohë janë debatuar dendur problemet dhe janë kërkuar rrugët e zgjidhjes së tyre.

Në Risalen e Koçi Bejit, po edhe në ato Nasihatnamet e autorëve të tjerë, kemi edhe përpjekjet intelektuale të mendimtarëve si Koçi Beji që t'i definojnë arsyet e fillimit të dobësimit dhe të deformimit të sistemit shtetëror për t'i propozuar pastaj edhe rekomandimet e tyre për zgjidhje. "Ky grup nuk i kanë vlerësuar konstruktivet politike, risitë dhe ndryshimet në fushën ekonomike dhe ushtarake që kanë ndodhur në botën perëndimore qysh nga gjysma e dytë e shekullit XV, sidomos kushtet e reja që kanë dalë në shesh me zbulimin e Amerikës. Sepse ata, për sistemin osman, i cili disa shekuj ishte superior në dynja, kanë besuar se ai është sistemi më i përsosur në faqe të dheut, kanë besuar se kështu do të mbetet deri në kiamet. Për këtë arsye defektet dhe mangësitë i kanë kërkuar në kushtet e brendshme të shtetit, ndikimin e kushteve të jashtme nuk kanë mundur ta vërejnë". (Ocak, 1998:172-173) Gjithashtu, Koçi Beji i përmond faktorët e brendshëm që shkaktuan këto deformime dhe rrënie shoqërore, por, duhet të theksohet se sot, historianët përmendin edhe faktorët

e jashtëm siç janë: revolucioni i çmimeve, zbulimet gjeografike, ndryshimet në teknologjinë ushtarake dhe të tjera zhvillime të cilat Perandoria Osmane nuk ka mund t'i kap dhe si rezultat i kësaj edhe nuk ka pasur kapacitet intelektual dhe material që të ndërmarr masat e duhura. Sikundër u tha, Koçi Bej ka jetuar në shek. XVII. Në këtë periudhë kohore, madhësia territoriale e Perandorisë Osmane ishte e madhe, dhe ishte shteti më i madh i botës, mangësitë të cilat shfaqen në administratën shtetërore rreth pallatit, rebelimet, paaftësia e funksionarëve shtetërorë, problemet ekonomik, megjithatë është një periudhë që shihet se Perandoria Osmane është në gjendje të vështirë dhe se nuk shihen shpresa të mira për të ardhmen. (Gökçe, 2010:59)

#### **4. Rëndësia dhe karakteristikat e Risales së Koçi Bejit**

Risalja e Koçi Bejit është përmbledhje raportesh me shkrim mbi sistemin shtetëror Osman e shkruar në shekullin XVII. Në këtë risale të Koçi Bejit janë hetuar arsyet e vërejtura të rrënimit pas periudhës së sulltan Murati III dhe janë trajtuar gabimet e sulltanëve osman të mëparshëm.

Përmbledhjen e risaleve, apo të layiha-ve (shkresave, raporteve) të Koçi Bejit e përbëjnë dy risale (traktate), nga të cilat e para i dedikohet sulltan Muratit IV dhe e dyta sulltan Ibrahimit. Risalja e Koçi Bejit e shkruar në vitin 1631 i është kushtuar sulltan Muratit IV. Kjo risale përbëhet nga një shpjegim i shkurtë i autorit në formë të parathënies dhe nga 21 pjesë të shënuara me numra e të shkruar shkurtë në formë të përmbledhur. Risalja e Koçi Bejit që i është ofruar sulltan Muratit IV më 1632 ka ushtruar ndikim të madh te sulltani. Sulltani i cili në moshën 12 vjeçare ishte ulur në fron, deri në moshën njëzet vjeçe kontrollohej nga nëna e tij, sulltaneshë Kosem, i ndikuar nga Koçi Beji e ka marrë në duar të veta udhëheqjen dhe i ka praktikuar reformat, që Koçi Beji i ka preferuar.

Parashtrimi i risales një sulltani me temperament të rreptë si sulltan Murati IV, e tregon rëndësinë e Koçi Bejit tek padishahu. Të jetuarit e Koçi Bejit në pallat dhe të qenët e tij këshilltar i afërt i sulltanit, kanë bërë të mundur të vëzhgojë nga afër, të njeh si ka funksionuar timoni shtetëror dhe t'i vërejtë orientimet me qëllim të keq dhe për interesa nga rrethi i tij.

Risalja kushtuar sulltan Muratit IV ndahet në dy pjesë. Në pjesën e parë Koçi Beji i shpjegon deformimet në organizatën shtetërore. Duke e bërë këtë ka shfaqur guximin që madje të kritikojë edhe sulltanin. Në pjesën e dytë i shpjegon masat të cilat duhet të ndërmerren për t'i rregulluar të gjitha ato deformime. Që sulltan Murati IV ta fus në veprim mendimin e tij për të bërë reforma rrënjësore në administrimin e shtetit mund të thuhet se është ndikuar nga risalja e Koçi Bejit dhe i është rrekur punës me qëllim për t'i zgjidhur çështjet e theksuara në risale.

Risalja e dytë është risalja që i është ofruar sulltan Ibrahimit. Sulltan Ibrahim i nuk kishte marrë ndonjë arsimim serioz dhe jetën para se të vinte në pushtet e ka kaluar në “kafes” i painformuar për punën e rolin e udhëheqësit shtetëror, ka kërkuar nga Koçi Beji t'ia shkruaj një risale lidhur me gjendjen sociale dhe ekonomike të shtetit osman. Risalja e shkruar për këtë qëllim, në vitin 1640 i është ofruar sulltan Ibrahimit. Kjo risale që i është ofruar sulltan Ibrahimit përbëhet prej 19 pjesëve. Është shkruar me një gjuhë të thjeshtë meqë edhe ky sulltan kishte nivel më të ulët kulturor. Për faktin se ky sulltan vite të tëra ka jetuar në një dhomë të izoluar dhe me frikën se në çdo çast mund të vinin xhelatët ta mbysin, njihet si sulltan me të meta dhe me probleme psikologjike. Kur i trajton temat e caktuara në këtë risale, Koçi Beji përdor metodën mësues - nxënës. Në këtë rast Koçi Beji na del mësues, e sulltan Ibrahim i nxënës. Koçi Beji nëpërmjet kësaj risaleje i ofron njohuri sulltanit për bontonin e për protokollin shtetëror, duke i treguar se si duhej t'i drejtohej institucionit shtetëror, funksionarëve shtetërorë dhe si duhej t'i trajtonte ata. E njofton si do të shkruhen fermanët, pastaj për ndarjen e pronës, për tatimin dhe punët me para, për pranimin e të deleguarve, etj..

## 5. Përmbajtja dhe shqyrtimi i Risales

Në pjesën që është si parathënie e risales të dedikuar Muratit IV, Koçi Beji e prezanton veten si një nga ata veprimtarë, të cilët përballë ngjarjeve shqetësuese për shkak të fitneve, fesateve dhe deformimeve nuk kanë gjetur mundësi që mendimet e tyre t'ia përcjellin sulltanit. Por meqenëse tash e një kohë e shohin këmbënguljen e sulltanit për t'i luftuar defektet, thekson se i është shfaqur shansi t'ia shpreh sulltanit mendimet, prandaj

shprehet “edhe unë robi juaj i shkrova këto letra. (Koç Bey Risaleleri, 2008:25)

Koçi Beji në parathënie të veprës së tij pas lëvdatave dhe lutjeve për padishahun shkurtimisht shprehet se si do të mund të sigurohet funksionimi me rregull i shtetit. Çështjet që tërheqin vëmendjen, e të cilat ia kumton si porosi sulltanit, janë se ai “Rrugëdaljen për përforcimin e rregullit të shtetit e lidh me sheriatin e Muhamedit, pra me fenë; pastaj shprehet se: padishahët luftëtarëve (gazive) të cilët japin jetën në luftë të rrugës së shenjtë dhe dijetarëve fetarë të cilët veprojnë sipas dijes së tyre, domethënë që interesohen për gjithë popullatën- muslimanë e jomuslimanë, duhet t’u japë atë që e meritojnë; të merren për model qëndrimet e ligjet e sulltanëve të mëparshëm...”. (Koçi Bey Risaleleri, 2008:25-26) Në të vërtetë, këtu shkurtimisht janë sinjalizuar gjërat, të cilat do të preken në risale. Nëse e shikojmë perceptimin e shtetit në periudhën klasike të Perandorisë Osmane e shohim se për rregullin botëror nevojitet padishahu dhe erkan-i erbaa (katër shtyllat - të cilat në kuptimin e përgjithshëm e përbënin burokracinë osmane). Këto rregulla të përcaktuara në periudhën klasike janë padishahu dhe *erkan-i erbaa* -katër klasët: klasa e ushtrisë (asker sınıfı), pra klasa ushtarake dhe e udhëheqësve të lartë; klasa e zyrtarëve intelektual (ilmiye sınıfı) që përfshinë ekspertët e të drejtës së sheriatit, kadijtë, myderrizët dhe ulemaja, pra zyrtarët tjerë të fesë; klasa e tregtarëve dhe e esnafëve (tüccar sınıfı) dhe klasa fshatare. (köylü sınıfı)

Në maje të burokracisë osmane ishte Divan-i Humayun<sup>5</sup>, që krahas funksioneve më të larta burokratike i kryente edhe ato politike. Në Divan-i Humayun ku janë marrë vendimet për punët administrative, financiare, juridike dhe të zakonit, e të cilat kanë të bëjnë me shtetin dhe popullin, pos padishahut, përfshihen edhe kryeveziri (veziriazam) dhe vezirët e tjerë si përfaqësuesit më të lartë të burokracisë shtetërore, si edhe kazaaskeri i Anadollisë dhe i Rumelisë, defterdari (kontrollori i financave), nishanxhiu dhe reisü'l-küttab. (kryesekretari) (Güler, 2014:317)

<sup>5</sup> Divan-I Humajun = Këshilli perandorak, përkatësisht organi më lartë vendimmarrës i shtetit Osman.

Te osmanët, të gjitha raportet udhëheqëse dhe burokratike në pushtet zhvillohen brenda klasës udhëheqëse. Në këtë kuptim midis klasës udhëheqëse dhe klasave të tjera të shoqërisë shihet se kishte një ndarje të qartë. Përpos ulemave, klasa udhëheqëse përbëhej nga grupet që rridhnin nga shtesa e kull-ëve (robërve). Dhe që sistemi të funksionojë duhej të krijoheshin kuadro të burokracisë dhe ky sistem i kuadrove quhej *kul sistemi*. (Güler, 2014:318)

Kull sistemi është një traditë e vjetër që tek osmanët vjen nga shtetet islame të lindjes së mesme që ka të bëjë me sistemin e edukimit të qoleve/skllavëve për t'u përdorur në shërbimet shtetërore dhe në pallat mbretëror. Klasa e udhëheqësve shtetëror e sistemit të kullëve është formuar në Enderun (në pjesën e brendshme të pallatit mbretëror). Ky sistem në fillim është mbështetur nga kullët që më së shumti ishin robër lufte, e duke filluar nga periudha e Bajazidit të parë, fëmijët të ardhur nga *devshirme*. Ky grup, për faktin se ishte grup udhëheqësish apo luftëtarësh të lidhur për pallatin apo për padishahun që ishin të quajtur edhe *kapikulu* janë shërbyesit e shtetit. (Ateş, 1995:155)

Të gjitha këto klasa të burokracisë osmane janë trajtuar në risalen e Koçi Bejit dhe shihen se janë grupet, të cilat kishin filluar të deformohen. Andaj mendohet se Koçi Beji, duke e shkruar risalen e ka pasur për bazë perceptimin e shtetit të periudhës klasike. Ndërsa, në përgjithësi në risale, krahasimet që i ka bërë me periudhat e kaluara dhe me periudhën në të cilën jeton e mbështesin këtë. Në fakt deri në pjesën e njëmbëdhjetë Koçi Beji ka bërë konstatimin e gjendjes duke i shpjeguar mangësitë që i ka parë në udhëheqjen osmane, ndikimet e rrethit të pallatit në udhëheqje, përse janë prishur timari dhe zeamet, çfarë morali kanë pasur dijetarët, si dhe përse u prishën për herë të parë jeniçerët, shkakun e shfaqjes së fitnes dhe fesatit në vend, dhe gjendjen në të cilën gjendej popullata. Pas konstatimeve për çdo çështje të defektit, Koçi Bej ka dhënë sugjerime dhe ka përmendur edhe masat, të cilat duhet ndërmarrë me qëllim të rregullimit. Ndërsa te risalja e dedikuar sulltan Ibrahimit janë shpjeguar gjërat më praktike në formë të dhënies së njohurive sulltanit për menaxhimin e shtetit, të buxhetit, njoftime për sistemin e timarit dhe të zeametit, për sistemin ushtarak dhe të jeniçerëve.



### 5.1 Shtresa e drejtuesve të shtetit

Koçi Beji i cili pamjen e përgjithshme të gjendjes së rëndë në të cilën kishte rënë shteti Osman, duke filluar nga shekulli XVI e kishte vërejtur shumë mirë dhe që këtë t'ia shpreh sulltanit hapur e qartë me të gjitha dhembjet, e ka konsideruar një mision të pashmangshëm për vetveten, duke kërkuar nga ai të marrë masa për t'i ndërprerë rrugën defekteve dhe rrezikut që po e tërheq zvarrë shtetin.

Në pjesën e parë, Koçi Beji njofton për deformimet në Perandorinë Osmane dhe këtë e nis me sulltanët osmanë, vezirët, për anëtarët e Divanit shkurtimisht për situatat e njerëzve që e drejtojnë shtetin. Qysh duke e filluar këtë pjesë Koçi Beji shkruan se sulltanët osmanë deri te sulltan Sulejmani ishin të pranishëm në Divani, se personalisht merreshin me të gjitha punët e shtetit dhe të popullit nga më e madhja e deri te më e voglat. Por pas Sulltan Sulejmanit nuk kanë marrë pjesë në tubimet e Divanit dhe kanë filluar të ndërpresin interesimin e tyre për punët e vendit dhe të popullit. Këtu pra kërkon që padishahu personalisht të merret me punët shtetërore dhe që direkt nga populli të mësojë për dertet e tyre.

Pas kritikës së tillë ndaj sulltanëve Koçi Beji i rreket punës së drejtuesve të lartë shtetërorë, për të cilët thotë se janë zgjedhur nga persona me moral të mirë, punëtorë, dhe duke lavdëruar periudhat e mëparme pasi i përmend disa emra të burrave të shtetit. Për model të sadriazamit të mirë e përmend Sokollu Mehmed Pashën,<sup>6</sup> i cili në punët e vezirllëkut i merr vetë vendimet. Ajo që Koçi Beji do ta thotë, me këtë shembull, siç shihet në vazhdim, është se vezirët të cilët e kryejnë mirë detyrën nuk duhet shkarkuar pa arsye dhe se duhet të jenë të pavarur në kryerjen e detyrave dhe në vendimmarrje. Koçi Beji, i cili në risalen e tij shumë herë ankohet për këtë temë, thekson se njerëzit që detyrën e tyre e kryejnë mirë e me nderë janë njollosur me fitne e fesat, janë shkarkuar nga detyra, dhe kjo situatë i ka hapur rrugë destabilizimit. Veçmas lidhur me detyrën e sadriazamit ka theksuar si vijon: “Detyra e kryevezirit është post madhështor. Pasi të emërohet njeriu i qëlluar të mos shkarkohet pa arsye, duhet të

---

<sup>6</sup> Sokollu Mehmed Pasha (1505-1579) me prejardhje boshnjak i cili kishte qenë devshirme dhe ka kryer detyra të ndryshme në Enderun (Pallat). Në vitin 1565 ishte bërë sadriazam dhe këtë detyrë e ka ushtruar në kohën e sulltan Sulejmanit, Selimit II. dhe Muratit III.

qëndrojë në postin e kryevezirit për shumë vite dhe në punët e tij duhet të jetë i pavarur”. (Koçi Bey Risaleleri, 2008:28) Ndërsa siç shprehet Koçi Beji: “deri në vitin 1574 pavarësia e vezirëve të mëdhenj ka qenë e plotë. Asnjë person nuk ishte në gjendje që të ndërhyj në punët e atij. Emërimet e shkarkimet ishin në duar të tij. Duke filluar nga data e sipërpërmendur kanë filluar të ndërhyjnë njerëzit e afërt të padishahut dhe kryevezirëve u bëjnë propozime të papranueshme. Nëse nuk i përfillin kërkesat e tyre, ata bëjnë shpifje të ndryshme te padishahu kundër tyre, duke e nxitur atë, ia kanë dalë të bëjnë që pa arsye dikush të mbytet, dikush të internohet” (Koçi Bey Risaleleri, 2008:40)

Sa i përket zgjedhjes së funksionarëve të lartë shtetëror, Koçi Bej ka konstatuar: “se përpara, bejlerbejët dhe sanxhakbejlerët në detyrë kanë qëndruar me nga njëzet e tridhjetë vjet, se kanë punuar me nder, si edhe zyrtarët tjerë të administratës shtetërore, të cilët nuk kanë marrë asnjë akçe, asnjë kokërr ryshfet e bakshish. (Koçi Bey Risaleleri, 2008:29) Për Koçi Bejin është shumë me rëndësi që udhëheqësit shtetëror punët e tyre t’i kryejnë pa u frikësuar se do të shkarkohen apo të humbin mbështetjen. Që udhëheqësit shtetërorë vërtetë të mund ta kryejnë punën mirë dhe me drejtësi, duhet të bëjnë punën vetëm në interes të shtetit. Kur fillohet që punët shtetërore të kryhen sipas interesit të një kategorie të caktuar gjithmonë ka qenë rrugë që shpie në shkatërrim. Nga kjo mund të konstatohet që Koçi Beji është përqendruar edhe mbi këtë temë.

Gjithashtu në këtë pjesë një temë tjetër interesante që e prek Koçi Beji është tema e hyrjes së pjesëtarëve të rajës në shërbime të pozitave të vezirit, bejlerbejit, sanxhakbejit. Koçi Beji thotë se në të kaluarën hyzmeqaret me paga (ushtarët dhe burokracia qendrore- A. H.) janë marrë nga robërit (kul) e jo nga raja dhe se marrja e shërbëtorëve nga raja është punë delikate, dhe, e shpjegon pse ishte ashtu. Nëse raja merrej në shërbime shtetërore lirohej nga tatimi dhe kështu thesari dëmtohej. Po ashtu thotë se, nëse një herë pjesëtari i rajës i hip atit dhe e ngjesh shpatën, ai më nuk do të heq dorë nga kjo kënaqësi dhe nuk kthehet në statusin e rajës e nuk bëhet as ushtar i dobishëm. Të tillët më pastaj i bashkëngjiten banditëve dhe shumica e rebelëve xhelali<sup>7</sup> janë nga njerëzit e tillë. (Koçi Bey Risa-

<sup>7</sup> Xhelali: term i përcaktuar për personat të cilët janë ngritur kundër shtetit.

leleri, 2008:29) Kur flitet për marrjen në shërbime shtetërore, sikundër do të shihet në vazhdim, këtu flitet edhe për personat nga raja të marrë për të shërbyer në ushtri. Derisa më përpara në shërbime merreshin njerëzit me prejardhje nga robërit dhe nga njerëzit që vinin nga sistemi i timarit, me kalimin e kohës kishte filluar të merreshin ushtarë nga raja, nga popullata e qytetit. Kjo u bë shkas të merreshin në shërbim personat që merreshin me tregti, me esnafllëk, nga ata që merreshin me punët, të cilat ishin të ngarkuara për të paguar tatim. Meqë janë marrë në ushtri janë liruar nga tatimi dhe kjo i ka hapur rrugë zvogëlimit të të ardhurave nga tatimi.

Për të identifikuar devijimet në mënyrë të përgjithësuar, sikundër shihet, Koçi Beji, këtë pjesë e fillon duke bërë krahasimin e gjendjes së klasës së udhëheqësve si padishah, vezir dhe bejlerbej me situatën në të kaluarën. Duke bërë krahasimin e tillë, ai fillon kritikën që nga maja e shtetit, ngase shkaqet e devijimit të klasës udhëheqëse i sheh nga padi-shahu, duke e akuzuar për indiferencën e tij për punët shtetërore, dhe si shkaqe të devijimeve numëron mospavarësimin e kryevezirit në punët shtetërore, përmasën e madhe të intrigave politike, që shkaktojnë çrregullimet dhe largimin nga kanun-i kadim (ligji i vjetër) të atyre që i udhëheqin punët shtetërore.

Duke folur për intrigat, veprimet e papërshtatshme dhe mosdurimin e udhëheqësve mes veti, Koçi Beji shprehet se popullata e Enderunit dhe Birunit<sup>8</sup> nuk duhet të përzihet në punët shtetërore, dhe, thekson se përzjerja e tyre në punët shtetërore është bërë shkak i ekzekutimit pa arsye të disa kryevezirëve dhe të vezirëve, të cilët bien viktima kryesisht të intrigave, xhelozive dhe thashethemeve.

Sipas Koçi Bejit, arsyeja kryesore e devijimeve që janë shfaqur në udhëheqjen shtetërore është “ryshfeti” e këtë e thekson kështu: “Sebep i kaq shumë ngatërrimeve, fitneve e fesateve, të shkatërrimit të rajës dhe të vendit, të zvogëlimit të thesarit dhe të mallrave ishte shejtani i ryshfetit”. (Koçi Bey Risaleleri, 2008:77) Prandaj edhe për ta mënjeluar ryshfetin, ai kërkon që nga pjesëtarët e pallatit të mos ketë ndërhyrje në punën e

---

<sup>8</sup> Pallati perandorak përbëhej nga një pesë e jashtme (Birun) që përfshinte shërbimet dhe udhëheqjen shtetërore, dhe nga një pjesë e brendshme (Enderun) që është vendi i jetës private dhe i familjes së sulltanit që përfshin edhe shërbyesit e veçantë të sulltanit..

kryevezirit, që bejlerët dhe sanxhakbejlerët të zgjidhen nga individët e aftë, që e njohin punën dhe që të mos ndodh shkarkimi nga detyra i udhëheqësve si rezultat i lojërave të ndryshme nga pallati.

## 5.2. Sistemi i Timarit<sup>9</sup>

Në pjesët në vijim, fillimisht është përfolur sistemi i lidhur për kanun- i kadim që shihet si ligj i vjetër dhe i mirë, dhe pastaj në pjesët tjera tregohet si ka filluar të prishet ky sistem. Së pari duhet ta trajtohet prishja e sistemit të timarit, i cili është sistemi i rëndësishëm për mbarëvajtjen e shtetit, por i cili vazhdimisht përmendet si shkaku më i madh për rrënimin e shtetit Osman. Sistemi i timarit ishte njëri nga faktorët e rëndësishëm për rritjen e shtetit Osman, cili deri në shekullin XVI ishte menaxhuar në rregull. Koçi Beji në pjesën e dytë ka shpjeguar formën e sistemit të timarit në të kaluarën, ndërsa shkaqet e prishjes së këtij sistemi i ka shpjeguar në pjesën e katërt. Karakteristikat e sistemit të vjetër i përmbledh kështu: pronarët e timarit dhe të zeametit janë persona të zgjedhur, të cilët japin jetën për fe e atdhe (din u devlet), e që janë njëkohësisht persona të bindshëm e trima. Në këtë mënyrë, vërtet e merrnin ata që e meritonin. Për të treguar prishjet në sistemin e timarit dhe të zeametit Koçi Beji thotë se me kalimin e kohës timaret fillojnë të jepen me ryshfet e me favorizime të njerëzve. Dhënia e timarit dhe zeametit nga Stambolli dikujt pos popullatës së rajonit, është bërë shkak që të humbet efekti i udhëheqjes te popullata e rajonit. Prandaj Koçi Bej pasi e konstaton gjendjen e keqe të ndarjes së timarit dhe zeametit sqaron si jepej dhe kush e jepte timarin dhe zeametin: “Përpara, bejlerbejëti i jepnin dhe kur ata ua jepnin njerëzve që nuk e meritojnë, ata që e meritonin ankoheshin në Divan-i Humajun. Por, kur kryevezirët ua japin personave që nuk e meritojnë, ata që meritojnë tash te kush të ankohen?” (Koçi Bey Risaleleri, 2008:53) Kjo gjendje, tregon për shqetësimet dhe mospajtimet në luftë të disa pronarëve të timarit dhe zeametit dhe të veprimeve me ryshfet e hile të ndryshme

<sup>9</sup> Timar: Institucioni i timarit e ka zanafillën qysh në kohërat paraosmane. Tek osmanët dhënia e një timari (një prone për menaxhim) parashikonte për atë që e mbante, pra për *timariotin*, veç detyrimit që të shërbente në ushtri në rast lufte, edhe detyrimin që ta shfrytëzonte timarin duke vjelë të ardhurat dhe taksat që lidheshin me të.

të zyrtarëve shtetëror në Stamboll dhe të personave të afërt me pallatin për të marrë timar dhe zeamet. (Gökçe, 2010:70)

Koçi Bej thekson se timari dhe zeameti i ndarë me ryshfet e ka dëmtuar thesarin shtetëror, Si rezultat i dhënies së timarit dhe zeameteve personave që nuk e meritojnë kanë mbetur të lënë anash e në varfëri personat me përvojë, të dobishëm e trima. Kjo lë të kuptohet se timari kishte filluar t'u jepej jo meritoreve edhe kishin filluar të dominojnë praktikat joligjore. Këtë Koçi Beji e ilustron, duke përshkruar edhe manipulimet e ndryshme të disave nga shtresa e udhëheqësve si bejlerbej, sanxhakbej, çaušëve dhe të sekretarëve dhe shumë udhëheqës tjerë të lartë me përfitimim e timareve qoftë duke i regjistruar në emër të hyzmeqarëve apo të robërve. Këto janë në emër të atyre njerëzve, por frytet i korrrin këta. Kur bëhet ndonjë luftë, të tjerët i dërgojnë në luftë duke i paguar, ndërsa ata vetë qëndrojnë në shtëpitë e veta, duke bërë zevk e sefa. Jetojnë si bejler, por ama nuk u bie ndërmend të brengosen për fe e atdhe. (Koçi Bey Risaleleri, 2008:52)

Kjo “dëshmon se bashkë me largimin e timarit nga të qenët një organizatë ushtarake, te spahitë pronarë të timarit është rritur pakënaqësia, është prishur disiplina e vjetër, kanë filluar t'i bashkëngjiten plaçkitjeve që janë shfaqur në Anadolli dhe në Rumeli”<sup>10</sup>

Prandaj, mangësitë të cilat Koçi Beji i konstaton lidhur me timarin dhe zeamet in siç ishin: dhënia e timarit personave, të cilët nuk kanë sjellë dobi në luftë, që nënkupton dhënien e timarit njerëzve, të cilët nuk janë nga popullata e rajonit dhe dhënia e timarit dhe zeametit nga qendra (kryeveziri) në vend të dhënies nga kompetentët vendor (bejlerbeji) shkaktuan ryshfetin dhe favorizimet e ndryshme, e që të gjitha këto sipas Koçi Bejit, shtetit i kanë shkaktuar dëme ekonomike dhe ushtrinë e kanë dobësuar, dhe konstaton se si e tillë ajo më nuk i hyn në punë as fesë as shtetit. Sa i përket rregullimit të sistemit të timarit dhe të zeametit kërkon t'ua kthejë karakterin që e kanë pasur në të kaluarën, e kjo, sipas tij bëhet duke i ndarë në mënyrë të drejtë dhe propozon që t'u jepen atyre, që i

<sup>10</sup> Për këtë çështje për më shumë informata shih: Dr. Mustafa Akdag, Timar Rejiminin Bozuluşu, A. Ü, DTCF Dergisi, C. III, S. 4, Ankara 1945; s. 428; në: [dergiler.ankara.edu.tr](http://dergiler.ankara.edu.tr)

shërbejnë me nder fesë e atdheut dhe atyre, që në luftë kanë qenë të suksesshëm.

### 5.3. Korpusi i jeniçerëve

Në temën e jeniçerëve dhe të ushtrisë, Koçi Bej së pari i ka shpjeguar praktikat e periudhave të mëparshme të shtetit. Me qëllim të plotësimit të nevojave për ushtarë kishte filluar të zbatohet sistemi i devshirmes (Devshirme sistemi), i cili deri në fund të shekullit XVI kishte vazhduar pa u prishur, nënvizon ai. Me tej, thekson se ushtarët e oxhaqeve të ndryshme kryesisht janë formuar sipas sistemit të devshirmes dhe në mesin e tyre nuk janë marrë pjesëtarë nga vendet tjera, ndërsa devshirimet kryesisht ishin nga shqiptarët, boshnjakët, bizantinët, bullgarët dhe ermenët. (Koçi Bey Risaleleri, 2008:39) Studiuesi turk Uzunçarshili, si sebeb kryesor të prishjes së oxhakut Jeniçeri, i paraqet marrjen në oxhakun jeniçeri të njerëzve jashtë kanunit, nxitjen që vezirët dhe agallarët lakmitar për pozita dhe të brengosur për jetën ia bëjnë jeniçerëve për rebelim dhe që t'u shërbejnë dëshirave të tyre, dhe prishjen e sistemit të oxhakut e lidhin me kërkesën e sulltan Muratit III për t'i pranuar në radhët jeniçeri nga jashtë disa zanatli në kundërshtim me kanunin e oxhakut. (Uzunçarşılı, 1988:485-486)

Nga kjo kohë, duke u pranuar në oxhak persona të quajtur Kuloglu, sistemi dalëngadalë është prishur. Pastaj figura të ndryshme filluan të gjenin metoda të pa qena dhe të fusin në oxhakun e jeniçerëve persona që nuk kishin të bënin me oxhakun. Në këtë mënyrë me prishjen e rregullit të oxhakut, siç shprehet Koçi Beji, i kanë pensionuar eprorët e aftë e më meritore, të tjerët me para i kanë blerë gradat ushtarake, ndërsa shumë njerëz që kanë kontribuar në mënyrë të pafajshme janë përjashtuar, e në vend të tyre janë sjellë persona të rinj të papërvojë. Parimet janë shkelur, nuk ka mbetur rregull dhe ligj, sepse, në oxhakun e jeniçerëve kanë hyrë fëmijët e qytetit që s'u dihej etnia, mezhebi e karakteri. Në fund e përmbledh si vijon: "Përderisa në kohët e vjetra ushtria islame ishte me numër pak, por cilësore, e pastër dhe e disiplinuar, kudo që orientohej me urdhër të Allahut ia dilte të fitojë dhe madhështia e islamit përparonte. Tash, numerikisht janë shumë, por përsëri nuk bëjnë punë dhe asnjë punë nuk për-

fundohet. Kur duan shkojnë në fushatë ushtarake; nuk ka dëgjueshmëri, nuk ka frikë nga sulltanati. Tash është bërë obligim i domosdoshëm me e u marrë me këta”. (Koçi Bey Risaleleri, 2008:61) Kështu, futjen në radhët ushtrisë të njerëzve nga jashtë, (jashtë sistemit të devshirmes të njerëzve të shtresave dhe të karaktereve të ndryshme), e konsiderojmë si prishje të disiplinës së oxhakut. Prandaj, lidhur me rregullimin e oxhakut të jeniçerëve, Koçi Beji propozon që të mos merren më shumë veta se sa ka nevojë oxhaku. Të zvogëlohet numri i ushtarëve Kapikulu,<sup>11</sup> që në oxhak të mos lëshohet pe në trajnim dhe në disiplinë, që agatë, çavushët e jeniçerëve si dhe kethudatë të mos shkarkohen nga detyra pa arsye dhe pa u skaduar mandatet, të zbatohen kanunet e vjetra, dhe që ushtria të sistemohet mirë që t’i përgjigjet nevojave, por jo duke u rrit në sasi por në cilësi, e të jenë të edukuar dhe të nënshtruar. (Koçi Bey Risaleleri, 2008:67) Sikundër mund të shihet, rrugëdaljen Koçi Beji e kërkon në parimet dhe sistemin e të kaluarës të quajtur “Kanun-i kadim” (Ligji i vjetër), dhe e mban shpresa se në rast që kjo realizohet, shteti do të fitojë fuqinë e vjetër. Ai është i mendimit se me kthimin në gjendjen e mëparshme të institucionit të timarit dhe të zeametit si një kufi minimal dhe me zvogëlimin sa të jetë e mundur të numrit të formacionit ushtarak Kapikulu, shteti do ta kthejë gjendjen e mëparshme.

#### **5.4. Tatimi dhe gjendja e popullatës**

Gjendjen e vështirë në të cilën gjendej popullata si pasojë e rritjes së tatimeve, Koçi Beji e përshkruan kështu: “Tash grupimi i ushtarëve me pagesë është bërë i tepërt andaj edhe shpenzimet janë bërë të tepërta dhe zullumi ndaj rajës është bërë i tepërt, e kështu shoqëria është shkatërruar”. (Koçi Bey Risaleleri, 2008:62) Rritjen e sasisë së tatimit e lidh me rritjen e shpenzimeve, bashkë me rritjen e numrit të ushtarëve me pagesë, duke theksuar se me qëllim të mbulimit të shpenzimeve është rritur vlera e tatimit. Me rritjen e tatimeve është krijuar një gjendje e vështirë. Ndaj popullatës që nuk ka mundur ta paguaj tatimin janë aplikuar presione të ndryshme dhune. Pastaj me shifra e shpjegon rritjen dyfish e trefish më

---

<sup>11</sup> Kapikullu = Trupat e Portës, qëndronin në kryeqytet dhe ishin pjesë thelbësore e ushtrisë osmane që ishin me pagesë, e regrutuar në suazën e Devshirmes.

shumë në krahasim me të kaluarën dhe pyet: Si ta durojë këtë zullum raja? Dhe e përmbledh kështu: “Zullumi dhe agresiviteti i cili tani po i bëhet popullatës së varfër nuk është bërë në asnjë kohë dhe në vendin e asnjë padishahu. Nëse në një vend të tokave islame dikujt i bëhet një zullum sa grimca, në ditën e kiametit kërkohet përgjegjësi nga sundimtarët. Bota qëndron në këmbë me qufër, me zullum nuk qëndron. Drejtësia është shkak i jetëgjatësisë”. (Koçi Bey Risaleleri, 2008:62-63) Dhe sikur për t’u arsyetuar Koçi Beji shprehet: “Këto fjalë që i thashë nuk janë të miat, janë fjalë të ulemave dhe të shehlerëve. Nëse nuk besoni duhet pyetur”. (Koçi Bey Risaleleri, 2008:63) Këtu pra kuptojmë se nëse ka drejtësi sigurohet edhe shteti edhe prona. Sipas Koçi Bejit, klasa udhëheqëse duhet të veprojë me drejtësi ndaj të udhëhequrve, dhe sido që të jetë, nuk duhet të marr tatim nga raja, që nuk mund ta përballojë. Këtu me fjalën “zullum” mendohet në presionin dhe dhunën që nga ana e pushtetit i bëhet masës, dhe ngarkimi i masës popullore me tatime të tepërta dhe me mundime tjera materiale të cilat është e pamundur t’i përballojë, dhe të gjitha këto në fund paraqiten si zullum ndaj rajës. (Kolbaşi, 2008:12) Nga konstatimet e Koçi Bejit del porosia se raja nuk duhet t’i nënshtrohet zullumit por se ndaj saj duhet vepruar me drejtësi. Në të kundërtën nëse nuk ka drejtësi shkatërrohet edhe raja edhe shteti.

### **5.5. Klasa e intelektualëve**

Koçi Beji thekson se “vazhdimësia e sistemit mbështetet në dije/shkencë, ndërsa vazhdimësia e dijes/shkencës mbështetet në dijetarët/shkencëtarët”, prandaj edhe dijetarët/ shkencëtarët në periudhën e sulltanëve të mëparshëm janë çmuar shumë dhe si fryt i kësaj janë krijuar shumë vepra të bukura. Që gjendja e dijetarëve të jetë në rregull është nga çështjet më të rëndësishme fetare e shtetërore. [Fatkeqësisht që rregulli i ulemave] këto çaste është shumë i prishur dhe i ngatërruar. (Koçi Bey Risaleleri, 2008:45) Pra një defekt tjetër që Koçi Beji e trajton në nivel të institucioneve, ka të bëjë me klasën e intelektualëve (Ilmiye sınıfı), e këtu flet për shejhulislamët, kazaaskerët, kadijtë, mulazimët (stazherët: të diplomuarit në medrese që presin të emërohen myderris apo në detyrë tjetër). Koçi Beji nuk ndalet shumë rreth nivelit të mësimin nëpër medresetë dhe akti-



vitetit shkencor në këto, por ai e prek çështjen e emërimeve joparimore që ka filluar ta dominojë klasën e intelektualëve dhe për këtë arsye shpreh frikën se do të kaloj në duar të kuadrove të paafta. Pasi e ilustron me shembuj të ndryshëm gjatë rrjedhës së kohës, Koçi Beji konstaton se, duke filluar nga koha e sulltan Sylejmanit, është shmangur parimi dhe rregulli, i cili përcakton si fitohet me të drejtë thirrja dhe pozita shkencore (ilmiye). Sigurisht që duke shprehur vërejtjet se si po veprohet me ndërhyrje e me ryshfet ai bën kritika të ashpra se po shkelen edhe parimet e moralit islam.

Çështja që e preokupon shumë Koçi Bejin është shkarkimi i zyrtarëve nga detyra pa ndonjë arsye, e kjo sigurisht se mund të sjell dëm e destabilitet. Ai shprehet se për të krijuar stabilitet në detyrat e larta shtetërore, njerëzit duhet të qëndrojnë për kohë të gjatë në postet e tyre. Veçmas e shqetëson shkarkimi i shejhulislamit për të cilin shprehet se nuk mund të shkarkohet nga detyra. Pas shejhulislamit, thotë se vinin kazaaskerët, e që zgjidheshin nga njerëzit e ndershëm e të ditur dhe se për kohë të gjatë qëndronin në detyrë, duke përmendur pastaj edhe pjesëtarët e tjerë të shtresës intelektuale (ilmiye). Në vazhdim, Koçi Beji shpjegon se edhe pozitat e rangjeve më të ulëta kishin filluar të shiten. Në organizatën ilmije për të marrë një detyrë të caktuar ishte kusht të tregosh aftësi dhe të kesh arsimim të lartë. Sipas Koçi Bejit kanuni kadim (ligji i vjetër) është prishur për faktin se në çdo punë filloi të përzihet hatri dhe ata që nuk e meritonin filluan të merrnin pozita. Edhe kazaaskerët për shkak se për një kohë të shkurt shkarkoheshin pa arsye, ata që në mesin e tyre ishin lakmitar, periudhën gjersa ishin në ato poste e konsideronin shans për pasurim dhe shumicën e posteve ua kanë dhënë me ryshfet personave që nuk e meritonin. Kështu, në burokracinë osmane gjykatës bëhej ai që kishte para e jo ai që e meritonte. Në këtë mënyrë organizata ilmije e humbi prestigjin. Pjesëtarët e klasës intelektuale (ilmiye) të cilët e përbënin themelin e zyrës së drejtësisë (daire-i adliye) për shtetin Osman në këtë mënyrë fillojnë të formohen në një sistem padrejtësie, prandaj flitej edhe për rrënimin e mekanizmit të kontrollit dhe të drejtësisë.

Çështjen e ryshfetit, Koçi Bej, e shikon si një dert social që nuk është i kufizuar vetëm në ndonjë institucion dhe shtresë të caktuar, por që e ka

kapluar çdo shtresë dhe që ndikon në jetën e gjithë shoqërisë. Duke e trajtuar me këmbëngulje shihet se i ka kushtuar shumë rëndësi që në mënyrë mendore ta përgatis sulltanin e ri që kur të vijë koha të veprojë, sepse këtë fenomen e sheh si një katastrofë që shtetin e bren dhe e çon në rrënim. Koçi Beji gjithashtu krahas ryshfetit e prek edhe një çështje tjetër, një dert social të kohës, që ishte i dëmshëm dhe prishës i moralit sa edhe ryshfeti, e që me shprehjen e atëhershme quhej “shöhret meraki” (meraku për famë) domethënë pompoziteti dhe pasioni pas luksit”. (Akün 2002:145)

Pasi konstaton mangësitë lidhur me shtresën e zyrtarëve intelektualë, duke i gjykuar ato veprime, Koçi Bej ndalet te kriteret për zgjedhjen në ato poste, kriteret që mbase do të kërkohej të zbatoheshin edhe sot. Lidhur me emërimin e kadive kriteret i rendit si vijon: “Nuk është e përshtatshme që postet e këtyra të jepen me ndërhyrje, por duhet dhënë atij që është më i dijshtëmi. Në rrugën e veprimtarisë së kadiut (gjyqtarit) mbështetje është dituria, nuk është mosha, vitet e soji. Tash kur punën e kryejnë me drejtësi, postin ja japin të vjetërve. Mirëpo vjetërsia tek Allahu nuk është mbështetje për të gjykuar. Sexhadeja e sheriatit u duhet atyre që janë të dijshtëmi dhe të drejtë. Edhe medreseve u duhen ata që janë të aftë të nxjerrin detaje shkencore. Një injorant vetëm pse është i vjetër me e nxjerrë përpara një dijetari është padrejtësi. Nëse posedon dituri dhe religjiozitet, qoftë edhe të jetë i ri nuk prish punë. (Koçi bey Risaleleri, 2008:49) Duke pasur parasysh ndjeshmërinë e punës së kadiut, për funksionimin e përgjithshëm të jetës shoqërore, Koçi Beji këtë problem e shpalos edhe më, dhe thotë: “Të merresh me situatën e kadijve është çështja më e rëndësishme; sepse gjenden në një situatë shumë të poshtëruar. Për shkak se sa e sa janë shkarkuar nga postet pa arsye me ankesën e një subashi apo të një mbledhësi të haraçit, e kanë humbur respektin te popullata dhe aktet e tyre nuk përfillen. Me rastin e çdo ankese nuk duhet të jepen pozitat [e kadijve]. Në të vërtetë pasi të kuptohet saktë se ata janë keqbërës, duhet t’u jepet dënimi. Për të tillët të mos mjaftohet me shkarkimin, por dikë duhet internuar e dikë shkarkuar përgjithmonë nga detyra. Kudo që ka keqbërës duhet dhënë dënimin. Duke mos i dhënë rëndësi, bota del dore. (Koçi Bey Risaleleri, 2008:50) Duke qenë se puna e Koçi Bejit është të

konstatojë dobësitë dhe të propozojë masat për zgjidhje edhe për këtë kategori, ai propozon që, Shejhulislamët dhe kazaaskerët duhet të zgjidhen nga njerëzit e ditur e të ndershëm dhe të tillët të mos shkarkohen nga detyra pa ndonjë arsye; postet e kazaaskerit, kadiut dhe mulazimit të mos shiten për para, apo në këto detyra të mos vijnë me hatër njerëz injorant e jo kompetent; por si të çdo pjesë edhe të kjo të përfundon me atë se vendimin e merr sulltani.

## **6. Vlerësime përmbyllëse rreth Risales së Koçi Bejit**

Midis shkrimtarëve reformist tradicional, njëri nga emrat më të fuqishëm është Koçi Bej. Ka jetuar në kohën e sulltan Muratit IV dhe të sulltan Ibrahimit. Ishte njëri nga burokratët-intelektualët e shek. XVII, i cili kishte vërejtur krizën në të cilën kishte rënë shteti Osman. Ai kishte besuar se për t'u ndërprerë hovin zhvillimeve të këqija, udhëheqësit duhet të mësojnë esencën e ngjarjeve dhe të tërheqin vërejtjen. Për këtë qëllim ka shkruar disa shkresa/raporte të përmbledhura në një Risale, (traktat) dhe për konstatimet që i jep, kryesisht mbështetet në përvojë dhe në informacione të përfituara nga vrojtimitet personalisht të përjetuara, dhe nga ngjarjet me të cilat është ballafaquar vetë. Të gjitha ato deformime në sistemin shtetëror, i kishte identifikuar në strukturën shtetërore, në jetën ekonomike, dhe në strukturën shoqërore, që nga koha e sulltan Sulejman Ligjvënësit. Kur Risaleja e Koçi Bejit krahasohet me veprat tjera që kanë të bëjnë me reformën e që janë shkruar më parë, nga aspekti i trajtimit të ngjarjeve dhe të propozimeve që i jep për zgjidhje, ka tërhequr shumë interesim, sepse Koçi Beji për krizat në të cilat në shek. XVII kishte rënë shteti Osman kishte ofruar propozime që do të mund të ishin rrugëdalje efektive për zgjidhje. "Recepti të cilin e ofron për sëmundjet në strukturën shtetërore dhe shoqërore nuk janë të karakterit abstrakt por të karakterit konkret". (Şahin, 2013) Gjithashtu, çështjet për të cilat ka folur i ka mbështjellë me një shprehje më të theksuar, më dinamike e më efektive, me kompozicionin me plan të shëndoshë e më të rregulluar, me logjikën analizuese, kritikuese që e ka ekspozuar, me qëndrimin fjalëhapur dhe të guximshëm të shfaqur përballë sulltanit bashëbiseduesit të tij. Shkrimet i ka bërë më të ndryshme dhe më me ndikim nga veprat tjera që janë të

pranishme [të këtij lloji] dhe i kanë sjellë një atribut që të jetë më i pranuar nga të gjithë dhe vepra e tij të jetë e kërkuar. (Akün, 2002:146)

Kjo vepër e Koçi Bejit kishte zgjuar interesim të madh dhe është njëri nga burimet të cilës më së shumti i janë drejtuar historianët vendor dhe të huaj. Francezi Babinger thotë se Koçi Beji është historian i njohur i periudhës së dekadencës së Perandorisë Osmane. Ndërsa historiani perëndimor Hamer, Risalet e Koçi Bejit i sheh si karshillëk të veprës së Monteskut lidhur me rrënimin e Perandorisë së Romës dhe Koçi Bejin e quan Montesku i turqëve. (Odabşı, 2013:242)

Koçi Beji është nga individët e rrallë që merr guxim të thotë se rregullimi shtetëror çdo ditë po prishej, për këtë arsye padishahu duhet të jetë i kujdesshëm, dhe në rast se nuk ndërmerr masa, shteti do të rrëshqas drejt katastrofës. Studiuesi turk Karay, në artikullin e tij, këtë karakteristikë të Koçi Bejit e krahason me Nikolla Makiavellin, i cili në histori ka fituar famë me guximin e tij. Pastaj thotë: Ndonëse Makiavelli veprën e tij “Princi”, e kishte shkruar afërsisht njëqind vjet para Koçi Bejit dhe përkundër dallimeve kulturore midis dy shteteve, midis mendimeve dhe dy shkrimtarëve ka një ngjashmëri të çuditshme. (Karay, 1988:1657) Midis këtyre dy veprave, që janë shkruar në kohëra të ndryshme dhe për qëllime të ndryshme mund të gjenden anë të ngjashme, por ama siç e thekson Bal në artikullin e tij, midis të dy veprave ka më shumë dallime se sa ngjashmëri. Madje shumë tema janë tërësisht të kundërta. Pikësëpari qëllimet janë të ndryshme. Për shembull, përderisa Makiavelli thekson se veprën e tij “Princi” e ka shkruar për t’i shprehur besnikërinë e tij ndaj princit, i cili e ka internuar, dhe me qëllim që të shpëtojë nga vuajtjet që i përjeton, Koçi Beji thekson se Risalet e tij i ka shkruar për të ringjall sistemin shtetëror të prishur dhe formën e qeverisjes. Te njëri ka interes personal, ndërsa te tjetri dobi politike (Bal, 2009:97).

Nga aspekti i historisë osmane, në saje të ndikimit të Hamerit, ka tërhequr interesimin. Gjatë procesit të copëtimit që Perandoria Osmane përjetoi në gjysmën e dytë të shekullit XIX, shtohet edhe më shumë interesimi, dhe pos përkthimit në frëngjisht që ishte bërë shumë më herët, duke i hapur rrugë daljes në shesh përkthimeve në gjermanisht, hungarisht dhe rusisht edhe në Turqi, e cila kishte hyrë në atmosferën e reformës,

ndihet nevoja e botimit, brenda një periudhe kohore njëzetepesëvjeçare bëhen botime të ndryshme njëri pas tjetrit. (Akün, 2002:147) Se Risaleja e Koçi Bejit ka ushtruar një ndikim të madh mbi veprimet që Murati IV i ka ndërmarrë nga viti 1632 për ta siguruar rregullin shtetëror, për të ndërprerë rrugën e defekteve dhe të rrënimit që kishin marrë hov e pranojnë edhe Hamer edhe Ahmed Vefik Pasha. Lehtë mund të vërehen lidhjet dhe paralelizmat midis porosive dhe caqeve për të cilat flitet në Risale dhe të urdhëresave mbretërore (Hatt-i humayun-eve) të Muratit IV. (Akün, 2002:145)

Për mangësitë që i kishte konstatuar në administratën shtetërore, Koçi Bej kishte afruar sugjerime mjaft të qëlluara për zgjidhjen e tyre. Në sugjerimet e tij, përparësi u kishte dhënë qëndrueshmërisë së shtetit, dhe, me qëllim që ta siguroj këtë, në institucionet shtetërore kishte propozuar masa qoftë nga aspekti strukturor qoftë nga aspekti funksional. Sugjerimet të cilat i kishte ofruar janë në formë të mësimëve, këshillave padishahut. Fakti që Koçi Beji, si një zyrtar shtetëror merr guximin t'ia paraqes qartë mangësitë dhe ato që duhet bërë për t'i evituar ato, një sulltani të rëndësishëm të periudhës klasike osmane çfarë ishte Murati IV, tregon se Koçi Beji kishte ndikim te padishahu. (Gökçe, 2010:73)

Gjatë periudhës së sundimit të Muratit IV, duke mënjanuar rryshfetin në institucionet shtetërore jeniçerët i ka futur në disiplinë. Në saje të qëndrimit të rreptë dhe pa koncesione të padishahut, në pallat dhe në rrethin e tij, janë zhdukur tolerimet dhe ndërhyrjet në punët shtetërore. Në periudhat pas risales së Koçi Bejit janë bërë punime në reforma, të cilat varësisht nga periudhat e pushtetit të padishahëve kanë mbetur të kufizuara dhe nuk kanë mundur të vazhdojnë. (Gökçe, 2010:75)

Faktin e rrënimit dhe prishjen që lajmëron rrezikun e madh që e pret, të ardhmen dhe ekzistencën e shtetit, Koçi Bej e trajtonte në themel të institucioneve administrative dhe shoqërore. Në vrotimet e tij me një analizë të fuqishme përdor një qasje në kuadër të perspektivës historike që synon të shkojë te shkaqet dhe burimet e këtyre. Duke u përqendruar në këndvështrimin e defektit, së pari institucionin e vështron duke gjykuar çfarë ka qenë, në ç'gjendje është, dhe analizat e tij i zbaton, duke i krahasuar vazhdimisht midis të së kaluarës dhe të kohës së tashme. Defekti

që po përjetohet dhe fillimin e zgjidhjeve shumë herë e çon në periudhën e Kanuni sulltan Sylejmanit (1520-1566) dhe posaçërisht në vitet e fundit të sulltanatit të Muratit III. (1574-1595) Ana më e lartë dhe më e rëndësishme në analizat dhe krahasimet e Koçi Bejit, është mbështetja në të dhëna statistikore dhe numra. Koçi Beji, i cili shumë mirë dinte t'i përdorte të dhënat statistikore e arrin një sukses të nxjerrjes në shesh të çështjeve në këtë mënyrë, thjesht me efektivitetin e saktë matematikor. (Akün, 2020:144-145) Shkaku themelor i defekteve dhe i mangësive, sipas tij ishte mungesa e drejtësisë. Ai këtë e mbështet në faktin që, pushteti duke mos u kujdesur për drejtësi, detyrat zyrtare dhe postet u jepeshin jo meritoreve dhe atyre që jepnin më shumë para, e që bënte që të rritej korrupcioni.

Pikë referuese e Koçi Bejit në zgjidhjen e problemeve është feja, morali dhe drejtësia. Sulltani kuptohet si rojtari i fesë dhe shtetit, strehim i popullit. Sipas botëkuptimit të Koçi Bejit shteti ndërtohet mbi drejtësi dhe i del zot nënshtetasve të vet. Shteti nuk është i pavarur nga morali (ahlak), drejtësia (hukuk) dhe veçmas nga feja. (din) Prandaj, te Koçi Beji na del se feja, pra feja islame, e ushqen edhe moralin edhe konceptin e drejtësisë. Sipas tij, të jesh i drejtë, domethënë t'i japësh hakun atij që e meriton, dhe propozon që puna t'i lihet kompetentit dhe të mbrohet populli. (Bal, 2009:98)

Nga këndvështrimi i formës dhe i përmbajtjes, në histori, punët e bëra në reforma para shek. XVIII e kanë zënë vendin si punë individuale, si mësim dhe këshilla padishahëve. Risalet janë shkruar për të rregulluar udhëheqjen e shtetit Osman i cili kishte humbur fuqinë dhe kishte filluar të degjenerohej. Koçi Beji si këshilltar kishte qëndrim të drejtë e dinjitoz; i ka thënë ato që ka menduar se janë të nevojshme për t'u thënë dhe se janë të mira për t'u zbatuar. Rekomandimet e tij për shkak të formës konvencionale të diskursit i përfundonte me vërejtjen: "*Pikëpamja ime është kjo, ndërsa vendimi i fundit është i Juaji, i ekselencës së Padishahut.*"

**Literatura e përdorur:**

- Akdağ, Dr. Mustafa (1945), *Timar Rejiminin Bozuluşu*, A. Ü, DTCF Dergisi, C. III, S. 4,  
Ankara; s. 428; nê: dergiler.ankara.edu.tr
- Akün, Ömer Faruk (2002), “Koçi Bey”, DIA, c. 26, 2002.
- Ateş, I. (1995), *Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı*, Ankara, Ümit Yayınları.
- Bal, Hüseyin (2009). *Machiavelli ve Koçi Bey’de Siyaset, Adalet ve Erdem*, Türkiyat Araştırmaları. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı 9.
- Bursalı, Mehmet Tahir Efendi (1975), *Osmanlı Müellifleri 1299 - 1915*, 3. Cilt, Meral Yayınları İstanbul.
- Kolbaşı, Ahmet (2008). *Koçi Bey Risalesine Göre XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Devlet-Halk Münasebetlerini Etkileyen Faktörler*, Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, Yıl: VI, Sayı: 12, SBArD 2008, 12
- Gökçe, Ali Fuat (2010), *Osmanlı Klasik Doneminde İdarî Reform Hareketleri: Koçi Bey Risalesi*, Yasama Dergisi, Sayı 14, s.59 nê: [www.yasader.org/web/yasama\\_dergisi/2010/sayı14](http://www.yasader.org/web/yasama_dergisi/2010/sayı14)
- Güler, Tahsin (2014), *Osmanlı Siyaset ve Bürokrasi İlişkilerin Tarihi Seyri*, Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, C. 19, S. 4.
- Karay, G. (1988), *Türkiye’de Bir Machiavelli; Koçi Bey*, Belleten, Sayı: 205, T.T.K.
- Koçi Bey Risaleleri, Yayına hazırlayan Seda Çakmakkıoğlu, Kabalcı Yayınevi, Birinci Basım, Mart 2008.
- Mantran, Rober (2004). *Shteti Osman në shekullin XVII: Qëndrueshmëri apo e tatpjetë?*, (Editor) Robert Mantran, Historia e Perandorisë Osmane, Dituria.
- Ocak, Ahmet Yaşsar, “Din ve Düşünce”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, ed. Ekmeleddin İhsanoglu, İstanbul, II, 172-173.
- Odabşi, F. (2013), *Koçi Bey Risalelerinin Sosyolijik Analizi*, Toplum Bilimleri Dergisi, 7 (14).

- Orhan. M. Çolak, (2003). *Istanbul Kütüphanelerinde bulunan Siyasetnâmeler Bibliyografyası*, nê Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 1, Sayı 2,
- Şahin,Yrd. Doç. Dr. Harun (2013), *Nasihât-nâme Literatürüne Göre Osmanlı Devleti'nin Sosyo-Ekonomik Sorunları ve Çözüm Önerileri*, Akademik Bakış Dergisi, Sayı 36, Mayıs-Haziran 2013, Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimleri E-Dergisi, <http://www.akademikbakis.org>
- Turan, Yrd. Doç. Dr. Mustafa Turan, (1998), *II. Viyana Muhâsarası: Osmanlı Devleti'nde Siyasî, İdarî ve Askerî Çözülme*, nê: OTAM (Ankara Üniversitesi; Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, Sayı: 9; Ankara.
- Uğur, Ahmet (1998). *Osmanlı Siyâsetnâmeleri*, Kültür ve Sanat Yayınları, İstanbul, 1988.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988). *Osmanlı Devlet Teşkilatından Kapıkulu Ocakları*, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara.
- Veinshtein, Zhil (2004), *Perandoria nê madhështinë e saj* (shekulli XVI), (Editor) Robert Mantran, Historia e Perandorisë Osmane, Dituria.



*Prof. Dr. Abdulla Hamiti*

## **KOÇI BEY'S RISALE - ADVISER TO TWO OTTOMAN SULTANS OF THE XVII CENTURY**

### **(Summary)**

Ottoman statesmen tried to convey to the Sultans the problems they detected in the functioning of the state and to give suggestions for their solution through the *siyasetname*, *nasihatname* and *risale* (political treatise) they wrote. Two of the best known *risale* were those of Koçi Bey, an Albanian, in XVII century, dedicated to Sultan Murat IV and Sultan Ibrahim. There are many copies of these two *risale*, which have been published in Turkish and in different Western languages.

After establishing the situation in the Ottoman Empire, where he records the steady deterioration of state affairs as compared to the previous periods of the sultanate, Koçi Bey listed a number of problems in the administrative structure of the Ottoman Empire having to do with the highest state dignitaries, the state of disarray in the army, corruption at all levels, and the difficult situation of the masses due to heavy taxation. In conclusion, he presented his findings and suggestions about the reforms to be made to improve the situation in which the Ottoman Empire had fallen.

This paper presents all the problems Koçi Bey ascertained regarding the situation in the Ottoman Empire and the solutions he offered to sort them.

Thus, this is a work that describes the reforms required in the administrative system of the Ottoman Empire in the 17th century. This paper gives explanations about the *nasihatname* and *risale* during the time of the Ottoman Empire, the life of the author of the *risale* and the main characteristics of the age in which he lived. It defines the problems in the administrative structure of the Ottoman Empire and what measures have been recommended to resolve these problems.

أ. د. عبد الله حميدي

## الاطروحات السياسية (الرسالة) للألباني كوتشي بيك - مستشار لسلاطين من سلاطين العثمانيين من القرن السابع عشر (خلاصة البحث)

إن النقص وأوجه القصور التي لاحظها رجال الدولة العثمانية وكانت تظهر في عمل الدولة، جعلتهم يحاولون أن يقدموا اقتراحاتهم من أجل الحل، وهذه النصائح والاقتراحات والاستشارات كانت تقدم إلى السلاطين العثمانيين من خلال "الرسائل السياسية" أو رسائل النصيحة، أو الرسائل (المعاهدات السياسية) التي يكتبونها إليهم.

اثنان من هذه الرسائل المفضلة هما للألباني كوتشي بيك من القرن السابع عشر، والثتان كتبهما إلى السلطان مراد الرابع والسلطان إبراهيم. وهناك العديد من نسخ لهذه الرسائل التي شهدت بعض النشرات الهامة والناقدة باللغة التركية وبعض اللغات الغربية.

بعد الاعتراف بالوضع في الإمبراطورية العثمانية حيث قام بتسجيل مخالفات وتدهور الدولة مقارنة بحالة الدولة العثمانية سابقا، يذكر كوتشي بيك في رسالته عيوباً ابتداءً من القيادة المركزية للدولة، ثم الحال الغير المنتظم في الجيش، والرشوة والكسب غير المشروع كأخطر مرض في جميع مستويات الحكومة، وتفاقم أوضاع الجماهير الشعبية بسبب الضرائب الباهظة التي لا تطاق، إلى ذكره الاستنتاجات واقتراحات للتدابير التي ينبغي اتخاذها لتجنب هذه الحالة المدمرة التي أصابت الإمبراطورية العثمانية. لذلك، تم تناول في هذه الورقة جميع المشاكل التي استنتجها كوتشي بيك في رسالته المتعلقة بالوضع في الدولة العثمانية والحلول التي قدمها كفرصة لتجنب تلك المشاكل.

إذن هذا العمل يصف الإصلاحات المطلوبة إجراؤها في النظام الإداري للإمبراطورية العثمانية في القرن السابع عشر. تقدم رسالة كوتشي بيك تفسيرات لرسائل النصيحة والرسائل عموماً في عهد الإمبراطورية العثمانية، كما يتم الحديث في الرسالة عن حياة المؤلف وخصائص الفترة التي عاش فيها، يتم وصف القضايا التي ظهر النقص والقصور فيها وكذلك العثور على أوجه القصور والتشوهات في الهيكل الإداري في الفترة الكلاسيكية العثمانية والتدابير التي أوصى بها لحل هذه التشوهات.

Nexhat IBRAHIMI

## **LËVIZJET ISLAME NË BALLKAN GJATË DEKADAVE TË FUNDIT**

### **1. Hyrje**

Përshkrimi i gjendjes së muslimanëve në Ballkan dhe ringjallja apo zgjimi i tyre është vështirë për t'u përcaktuar me saktësi për shkak të mungesës së institucioneve të veçanta a të ndonjë instituti hulumtues, si dhe për shkak të mungesës së studimeve të hollësishme nga shkencëtarë përkatës të fushave e të mungesës së statistikave të hollësishme si interne ashtu edhe të përgjithshme. Kjo e bën edhe më të vështirë dhënien e ndonjë analize dhe për të provuar për ose kundër. Gjithashtu, nëse nuk kemi përgjigje ndaj disa pyetjeve nuk mund të kuptojmë seriozitetin e problemit, sikurse: çfarë është natyra e ringjalljes apo e zgjimit të Islamit në Ballkan dhe në vende të ndryshme veç e veç? Kush janë bartësit e zgjimit islam? Cilat janë vështirësitë e zgjimit, e të ringjalljes muslimane? A mund të flitet për radikalizëm dhe ekstremizëm fetar në Ballkan dhe në trojet shqiptare? A ka ndër/lidhje ky zgjim islam në Ballkan me atë në rajon e botë? Çfarë është raporti i bashkësive islame me këto zgjime e lëvizje? Përgjigjja qoftë edhe sipërfaqësore në këto pyetje do ta bëjë më të afërt problemin dhe do të ofrojë një pasqyrë për studime më serioze dhe të pavarura, objektive, kundrejt një “mont-everesti” paragjykimesh e gë-

njeshtrash nga pala tjetër, të ardhura nga të gjitha nivelet: nga akademitë e shkencave e deri te çerdhet.

## 2. Sfondi shoqëror-historik i çështjes

Muslimanët në Ballkan përbëjnë një tërësi heterogjene, si entike, ashtu edhe gjuhësore, politike e kulturore, sikurse janë shqiptarët me numër më të madh, pastaj boshnjakët, turqit, romët etj.. Por, këta muslimanë përkundër diversitetit kanë edhe pika të përbashkëta, e të cilat janë abstraguar gjatë kohës, sepse çdo theksim i këtij faktori është trajtuar si çështje frike, kërcënimi, rrezikimi i të tjerëve nga muslimanët. Vetë muslimanët thuajse vazhdimisht kanë qenë viktimë e lojës së të tjerëve dhe zakonisht kanë pranuar rolin dezintegruës.<sup>1</sup>

Takimi i parë i muslimanëve me Ballkanin sigurisht ndodhi në shekullin VIII e pas, nga Deti Mesdhe e Adriatik dhe nga Rrethimi i Stambollit në fillim të shekullit VIII.<sup>2</sup> Por, intensivisht dhe sistematikisht, banorët e Ballkanit u islamizuan me ardhjen e Perandorisë Osmane. Edhe me largimin e Perandorisë Osmane në fillim të shekullit XX, numri i muslimanëve në Ballkan u zvogëlua drastikisht. Rrugët e zvogëlimit të numrit të muslimanëve më së shpeshti ishin nëpërmjet luftërave, shpërnguljeve, vrasjeve, torturave, dhunimeve të muslimanëve. Edhe pse përjetuan shumë vuajtje e luftëra, trojet shqiptare kanë mbetur me shumicë muslimane,<sup>3</sup> deri diku edhe boshnjakët e kanë ruajtur shumicën,<sup>4</sup> por vendet tjera numrin e muslimanëve e kanë sjellë në minimum.

<sup>1</sup> Shih analiza dhe interpretime të hollësishme për bashkëjetesën islame-kristiane gjatë shekujve: Adnan Silajdžić, Islami në zbulimin e Evropës krishtere - Historia e dialogut ndër-religjioz, Logos-A, Shkup, 2015.

<sup>2</sup> Gjerësisht për Islamin paraosman në Ballkan shih: Nexhat Ibrahim, Vepra, 10, Logos-A, Shkup, 2009.

<sup>3</sup> Statistika e fundit në Kosovë tregon se popullsia e fesë muslimane është mbi 95%. Pjesa tjetër janë ortodoksë serbë dhe më pak se 1% katolikë. Statistika e fundit në Shqipëri tregon se popullsia e fesë muslimane është rreth 75%, edhe pse manipulimet përpiqen ta ulin këtë numër.

Për Maqedoni, Mal të Zi, Serbi, numri i muslimanëve shqiptarë është në pikëpyetje pasi shtetet me metoda perfide i ulin numrat për qëllime politike. Një gjë është e sigurt: numrat që ofrojnë organet zyrtare janë sigurisht 40-50% më të larta se shifrat zyrtare të deklaruara.

<sup>4</sup> Sipas të dhënave të fundit të regjistrimit të popullsisë, Bosnja ka mbi 50.11% (apo saktë 1.769.592 banorë) të popullsisë muslimane, edhe pse serbët dhe kroatët me dhunë vranë e dëbuan nga Bosnja shumë boshnjakë muslimanë. Sipas:

[https://bs.wikipedia.org/wiki/Bosna\\_i\\_Hercegovina#Religjia](https://bs.wikipedia.org/wiki/Bosna_i_Hercegovina#Religjia). (Qasja më: 1.8.2016)

### 3. Numri i muslimanëve

Nuk ka statistika të sakta për numrin e muslimanëve në Ballkan dhe Evropë. As shtetet stabile e me organizim shtetëror të avancuar nuk kanë statistika të sakta. Megjithatë ka statistika të përafërta dhe vlerësohet që në Ballkan ka mbi dhjetë milionë muslimanë apo 25% e popullsisë ballkanike. Në Kosovë popullsia muslimane është shumicë absolute, me mbi 95%, në Shqipëri rreth 75%, kurse në Bosnjë diç mbi 50%. Në pjesët e tjera është përqindje më e vogël.<sup>5</sup>

Muslimanët e Ballkanit janë popullsi autoktone prej shekujsh. Si shqiptarët ashtu edhe boshnjakët (me prejardhje ilire), pastaj edhe etnitë më të vogla si pomakët, torbeshët, romët, etj.. Këta popuj flasin gjuhë të ndryshme, shqip, boshnjakisht, por edhe gjuhët lokale, ndërsa gjuhë fetare kanë gjuhën arabe, të cilën e përdorin për lutje, por edhe për shkencat fetare. Gjatë Perandorisë Osmane gjuhë zyrtare ishte gjuha osmane, kurse gjuha perse ishte gjuhë e artit dhe e poezisë.

Muslimanët e Ballkanit në çështjet besimore kanë interpretimet e medhhebit maturidi, kurse në çështjet juridike kanë interpretimet e medhhebit hanefi, që në fakt janë e njëjta gjë. Muslimanët e Ballkanit janë të organizuar nëpër shtetet e tyre në bashkësi fetare. Gjendja e tyre juridike ndryshon nga vendi në vend dhe nga koha në kohë, sepse shtetet në përgjithësi nuk kanë një qëndrim afirmativ por tolerues.<sup>6</sup> Rasti i Kosovës është non-sens, sepse edhe pas 17 vjet pavarësie nga Serbia, Bashkësia Muslimane në Kosovë nuk është e rregulluar me ligj, ndërsa punëtorët e saj nuk janë as të siguruar, nuk kanë stazh pensioni dhe veprimtarinë e tyre më shumë e zhvillojnë sipas ligjeve të dikurshme dhe ad-hoc.

<sup>5</sup> Në bazë të hulumtimeve të *Pew Research Center*, mendohet se mosha mesatare e muslimanëve në Evropë është 32 vjet, që është tetë vjet më e re se sa e banorëve jomuslimanë. Përafërsisht këto të dhëna vlejné edhe për Ballkanin. Gjithashtu, rritja e muslimanëve në Evropë në njëzet vitet e fundit është për 2% më shumë, që d.m.th. nga 4% është rritur në 6%, kurse ekspertët e PRC parashikojné që deri në vitin 2030 të bëhet edhe 2%, apo gjithsej 8% e popullsisë evropiane. Shih: <http://www.newsweek.rs/svet/56020-koliko-muslimana-zaista-zivi-u-evropi-5-cinjenica-zbog-kojih-se-stari-kontinent-plasi.html> (Qasja: 5. 8. 2016)

<sup>6</sup> Ahmet Alibašić, Revitalizacija islama na Balkanu, në: <http://www.bosanskialim.com/rubrike/tekstovi/000035R024.html>. (Qasja më: 1.8. 2016) Këtë shkrim e kemi përdorë për shumë informacione gjatë shkrimit tonë. Për hanefizëm-maturidizmin shih: Nexhat Ibrahim, Vepra, 2, 3, 4, Logos-A, Shkup, 2009.

#### 4. Gjendja e muslimanëve

Gjendja e muslimanëve në Ballkan dhe në trojet shqiptare varet nga koha dhe sistemi politik i vendit. Nuk mund të flitet për një gjendje të mirë, por relativisht të mirë dhe të rëndë. Gjendja relativisht e mirë është atëherë kur muslimanët tolerohen të jetojnë, veprojnë dhe manifestojnë besimin e tyre dhe gjendja e rëndë është kur muslimanët jetojnë për të mbijetuar.

##### 1) Bashkësia Muslimane në Greqi

Deri në vitin 1923 në Greqi kishte mjaft muslimanë, por me marrëveshjen bilaterale turke-greke të këtij viti, numri i muslimanëve zvogëlohet drastikisht. Kjo gjendje ndikoi që edhe muslimanët shqiptarë të ikin për në Turqi apo në viset e tjera, si nga frika nga grekët ortodoksë ashtu edhe nga trysnia fizike dhe psikike ndaj muslimanëve. Pas kësaj date në Greqi nuk ka pasur mbi 200 mijë muslimanë apo diç mbi 2% të popullsisë së përgjithshme. Greqia me politikën e tyre pengon çdo prosperitet të pakicës fetare muslimane. Në këtë krizë nuk kemi theksuar problemin çam në Greqi. Grekët popullsinë çame në Greqi e dëbuan dhe e vranë, kurse pasurinë e tyre e tjetërsuan, objektet fetare i shkatërruan. Kjo njihet si gjenocidi grek ndaj çamëve, por që deri tash heshtet nga faktori ndërkom-bëtar. Greqia aktualisht ka rreth 250 xhami. Shumë punëtorë shqiptarë muslimanë me punë të përkohshme në Greqi detyrohen të asimilohen nëse dëshirojnë të gjejnë punë dhe të sigurojnë leje për qëndrim të Greqi.

##### 2) Bashkësia Muslimane në Rumani

Bashkësia Muslimane në Rumani me besimtarët e saj kryesisht është e përqendruar rreth zonës së Dobruxhës. Ka mjaft turq e tatarë, pastaj romë, por edhe shqiptarë të medhhebit hanefi-maturidi. Ndoshta numri i muslimanëve në Rumani është rreth 2-3%, nga më pak se 25 milionë banorë sa ka Rumania në përgjithësi. Vetë Rumania mohon të ketë më shumë muslimanë. Bashkësia muslimane selinë zyrtare e ka në Konstancë. Kanë edhe një medrese me emrin Mustafa Kemal Atatürk.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Nexhat Ibrahim, Muslimanët në kërkim të Islamit, Logos-A, Shkup, 2007, fq. 478. Gjithashtu: Enciklopedija živih religija, Beograd, 1980, fq. 300.

### 3) Bashkësia Muslimane në Hungari

Sipas përgjegjësit të Bashkësisë Muslimane të Hungarisë, zotëri Zoltan Bollék, Hungaria numëron diç mbi 5000 anëtarë rezidentë. Ka edhe punëtorë muslimanë nga jashtë, por edhe diplomatë me familjet e tyre, pastaj studentë, dhe ky numër arrin në mbi tridhjetë mijë. Sipas përgjegjësit të Bashkësisë Muslimane, numri i muslimanëve vendor është në rritje e sipër. Mirëpo, nuk duhet harruar se Hungaria ka një të kaluar të pasur muslimane nga mesjeta, shekulli X-XII, nga e cila kohë kanë mbetur gjurmë të toponimeve, disa gjurmë të objekteve fetare, etj.. Aktualisht në Hungari ka tre imamë të rregullt, një revistë mujore dhe dy përkthime hungarisht të Kuranit.<sup>8</sup>

### 4) Bashkësia Muslimane në Bullgari

Sipas të dhënave statistikore të vitit 1992, Bashkësia Muslimane në Bullgari ka pasur mbi 1.2 milion banorë muslimanë apo rreth 13.1% nga të cilët 93% suni dhe 7% shi'i-alevi. Aty kemi tri etni kryesore: bullgarët e islamizuar të njohur si pomakët, turqit si më të pranishmit me numër dhe tatarët. Diç më pak janë romët dhe çerkezët. Muslimanët në Bullgari vazhdimisht janë nën presionin e krishterimit të dhunshëm, asimilimit politik, ekonomik, kulturor, etj.. Dikur Bullgaria kishte mbi 2300 xhami, por në përfundim të shekullit XX numëronte vetëm rreth 1300 xhami.<sup>9</sup> Rreth 230 xhami janë ndërtuar pas rënies së komunizmit. Ka disa shkolla të mesme fetare islame dhe një Institut i Lartë Islam.<sup>10</sup> Nga viti 2000 në shkollat laike mësohet edhe feja islame. Bullgaria ka një kryemyfti dhe tetë myfti rajonal.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Nexhat Ibrahim, Muslimanët në kërkim të Islamit, po aty, fq. 477.

<sup>9</sup> Janice Broun, Muslims in Post-Communist Bulgaria, George Fox University, volume 28, 2/2008, në:

<http://digitalcommons.georgefox.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1217&context=ree>.

<sup>10</sup> Nexhat Ibrahim, Muslimanët në kërkim të Islamit, po aty, fq. 478.

<sup>11</sup> Hasan Stranjac, Muslimani u Bugarskoj, nakon pada hilafeta i danas, në:

<http://nasevijesti.com/index.php/sadrzaj-iz-rubrike-historija/item/602-muslimani-u-bugarskoj-nakon-pada-hilafeta-i-danas>.

### 5) Bashkësia Muslimane në Shqipëri

Islami në Shqipëri është shumë i lashtë, madje nga shekullit VII-VIII, kur një pjesë e fisit Gasanid iku nga Arabia dhe u vendos në Shqipëri. Po ashtu, tregtarët e ekspeditat ushtarake muslimane nga Mesdheu arritën herët në Shqipëri, ndërsa një pjesë e tyre u bënë banorë të përhershëm të këtij vendi. Mirëpo, Bashkësia Muslimane në Shqipëri, institucionale, e organizuar, vetjake, është formuar pas Luftës së Parë Botërore, sepse deri atëherë mbante lidhje me halifatin e Stambollit dhe ishte pjesë e tij. Përbën diku rreth 75% të popullsisë apo rreth 2 milionë e 700 mijë banorë, dhe krahas Kosovës ka shumicë të theksuar muslimanësh. Shqipëria pas Luftës së Dytë Botërore ishte vendi më i izoluar evropian dhe vendi i vetëm ku feja ishte shpallur e ndaluar. Gjendja kadrovike e Bashkësisë Islame është e dobët si për shkak të problemeve historike ashtu edhe për shkak të mungesës së shkollave për dekada të tëra. Nga 1666 xhami deri në vitin 1967, konsiderohet se tash ka me pak se 500 xhami. Ekziston gazeta *Drita Islame*, pastaj *Zani i Naltë* dhe ndonjë gazetë lokale si në Shkodër.<sup>12</sup>

### 6) Bashkësia Muslimane në Kosovë

Bashkësia Muslimane e Kosovës pas largimit të Perandorisë Osmane ka pasur një fat pak a shumë sikurse ajo e Bosnjës dhe për një kohë sikurse ajo e Shqipërisë. Kjo bashkësi mbulon mbi 95% të popullsisë dhe është shteti me përqindje më të lartë muslimane në Evropë. Edhe pse nën presionin e vazhdueshëm të Serbisë megjithatë arriti të mbijetojë dhe ta ruaj substancën e popullsisë. Në vitin 1993, për shkak të ndryshimeve politike në Ballkan, Bashkësia Muslimane e Kosovës u pavarësua. Gjatë Luftës Kosovë-Serbi deri në qershor të vitit 1999, në Kosovë u rrënuan apo u dogjën 218 xhami dhe qindra objekte të tjera islame, e u vranë dhjetëra imamë dhe nxënës medreseje. Sot Bashkësia Muslimane ka mbi 800 xhami, dy medrese për djem e vajza: në Prishtinë, Prizren dhe një për djem në Gjilan, një fakultet islam në Prishtinë, dy revista: *Dituria Islame* dhe *Edukata Islame*, një vjetar; *Takvimi*, shtëpinë botuese: *Dituria Islame*, disa ueb-faqe, etj..

<sup>12</sup> Një numër të dhënash për Shqipërinë i kam siguruar para disa vitesh, më 2006, nga historiani e intelektualin dr. Olsi Jazexhi.



### **7) Bashkësia Muslimane në Bosnjë dhe Hercegovinë**

Bashkësia Muslimane në Bosnjë dhe Hercegovinë është bashkësi e madhe, e organizuar mirë, mbase edhe me identitet të vetin dhe shkollën e vet në interpretimin e Islamit. Edhe pse më herët boshnjakët mendonin se kanë prejardhje sllave, kohëve të fundit janë shtuar zërat se prejardhja e tyre është ilire, me primesa të caktuara sllave gjatë kohës (asimilim). Boshnjakët gjatë 120 viteve të fundit pësuan humbje të mëdha njerëzore, por edhe në vlera të trashëgimisë për shkak të dhunës së ushtruar nga fqinjët dhe fuqitë e mëdha që i përkrahnin armiqtë e tyre. Aktualisht ka më shumë boshnjakë jashtë Bosnjës se në Bosnjë, siç është rasti edhe me shqiptarët. Bosnja ka jetën e organizuar fetare, ka gjithsej tetë medrese, tre fakultete, bibliotekën shumë të pasur dhe me lashtësi rreth 450 vjet dhe disa biblioteka lokale, shtëpinë botuese El-Kalem, disa revista si Preprod, Glasnik, Novi Mualim, Takvim, Anali, etj.<sup>13</sup>

### **8) Bashkësia Muslimane në Kroaci**

Është bashkësi e vogël, më pak se 100 mijë muslimanë, kryesisht boshnjakë dhe shqiptarë. Besimtarët janë të organizuar në 13 këshilla komunale muslimanë dhe 3-4 xhami e 20 mesxhide, me tendencë zhvillimi e rritjeje. Por, kanë një medrese, dhe nga viti 2005 Fakultetin e Diturive Islame dhe Sociale, të cilën e njuh edhe shteti. Janë të organizuar mirë, organizojnë tubime vjetore, si konferencë shkencore dhe gara kuranore ndërkombëtare.<sup>14</sup>

### **9) Bashkësia Muslimane në Slloveni**

Është bashkësi e vogël, mbase me më pak se 100 mijë banorë muslimanë, kryesisht boshnjakë dhe shqiptarë apo rreth 4-5% të popullsisë. U mungojnë xhamitë dhe objektet e tjera përcjellëse. Vetëm viteve të fundit është lejuar ndërtimi i xhamisë në Lubjanë. Kurse qyteti i Jesenicës ka mbi 20% të popullsisë muslimane.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> <http://www.islamskazajednica.ba/islamska-zajednica/o-islamskoj-zajednici>. (Qasja më 6.8.2016). Atlas islamskog svijeta, grup autorësh, Sarajevë, 2004, po aty.

<sup>14</sup> Nexhat Ibrahim, Muslimanët në kërkim të Islamit, po aty, fq. 473-500.

<sup>15</sup> Atlas islamskog svijeta, po aty, fq. 580.

### **10) Bashkësia Muslimane në Maqedoni**

Bashkësia Muslimane në Maqedoni është mjaft vitale dhe e gjallë. E përbëjnë shqiptarët me mbi 99% të popullsisë muslimane. Ka nga pak edhe turq, boshnjakë, torbeshë, romë, etj.. Statistikat zyrtare nuk janë të besueshme, sepse qeveritë e njëpasnjëshme maqedonase janë jashtëzakonisht të politizuara dhe falsifikojnë shifrat, por mendohet se muslimanët përbëjnë më pak se një milion banorë ose rreth 40% të popullsisë. Në Maqedoni ka disa medrese (Shkup, Tetovë, Gostivar, Shtip), një fakultet fetar islam, mbi 540 xhami dhe mbi 690 punkte për mësimin e hifzit dhe të mësim-besimit. Kanë një revistë jo të rregullt me emrin Hëna e Re, etj..<sup>16</sup> Feja islame është e nëpërkëmbur në këtë vend falë edhe faktorit politik shqiptar dhe Bashkësisë Islame të pafuqishme dhe të përçarë.

### **11) Bashkësia Muslimane në Serbi**

Bashkësia Muslimane në Serbi nuk është homogjene. Atje veprojnë disa bashkësi, ajo me seli në Novi Pazar, ajo në Beograd që ka përkrahjen e politikës serbe dhe ajo e Kosovës lindore në Preshevë, që mban lidhje me Kosovën. Meqenëse Islami në Serbi është nga mesjeta, edhe xhamitë në Serbi kanë qenë të shumta, sidomos ato të kohës osmane. Numri i tyre nuk dihet saktë, por ato janë disa qindra xhami, dhjetëra hamame publike, dhjetëra medrese e fakultete islame, kroje publike, etj.. Prej shekullit XIX e këndej, Serbia me një politikë gjenocidale, diskriminuese ka arritur që ta zbrazë vendin nga muslimanët, kurse objektet islame t'i rrënojë. U boshatisën mbi 600-700 fshatra muslimane shqiptare dhe u zhduk çdo gjë islame. Sot kemi në Beograd një xhami, disa kroje publike, e disa varre. Në Sanxhak kemi mbi 400 mijë banorë, me rreth 60% muslimanë. Bashkësia Muslimane ka mjaft xhami, medresenë në Novi Pazar, Tutin dhe Prijepolje, Fakultetin Islam, shtëpinë botuese El-Kelimeh, etj..<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Nexhat Ibrahim, Muslimanët në kërkim të Islamit, po aty, fq. 473-500.

<sup>17</sup> <http://www.mesihatsandzaka.rs/>. Krhs.: Nexhat Ibrahim, Muslimanët në kërkim të Islamit, po aty, fq. 482.

## 12) Bashkësia Muslimane në Mal të Zi

Muslimanët në Mal të Zi përbëjnë mbi 20% të popullsisë së përgjithshme dhe atë mbi 13% boshnjakë dhe 7% shqiptarë. Shumica e popullsisë muslimane është shpërngulë nga Mali i Zi drejt Amerikës apo vendeve të tjera. Bashkësia Muslimane selinë e ka në Podgoricë. Gjithsej ka 136 xhami, mbi 80 imamë, 14 këshilla islam komunalë. Kohë pas kohe ka botuar gazetën Elif në gjuhën boshnjake dhe shqipe. Ne vitin 2008 është ndërtuar edhe Medreseja e djemve *Mehmed Fatih* e cila është në dy gjuhë, boshnjake dhe shqipe. Nga viti 2012 fillon edhe paralelja e vajzave.<sup>18</sup>

## 5. Natyra, karakteri dhe faktorët e zgjimit islam

Sipas vrojtimeve të deritashme natyra dhe karakteri i zgjimit islam në Ballkan por edhe në trojet shqiptare kryesisht ka qenë dhe është jopolitik dhe do të mbetet i këtillë sigurisht edhe për një kohë. Nuk kemi të dhëna se ndonjë figurë politike apo publike me rëndësi që ka këmbëngul në ndonjë promovim të shtetit islam apo të futjes së shariatit në legjislativin aktual të shtetit përkatës. Nuk ka as ndonjë parti serioze që promovon vlerat e një shteti të pastër islam, pos ndonjë reagimi të ndonjë individi apo grupi pas padrejtësive të caktuara ndaj muslimanëve në shoqëri në vend apo jashtë vendi,<sup>19</sup> më tepër si shenjë frustrimi e mllefi sesa si shenjë serioze, me platformë e program.

Zgjimi islam në Ballkan dhe në trojet shqiptare gjatë shekullit XX ka filluar sidomos pas Luftës së Parë Botërore. Në atë kohë ishte një liberalizim i lehtë i gjendjes politike, e si rezultat i kësaj edhe i gjendjes ekonomike. Edhe gjendja e muslimanëve u lehtësua pak a shumë, sepse jetonin në një shtet me të tjerët. Kjo ndodhi edhe në Shqipëri, ku kemi një ngjallje edhe të fesë islame deri në fillim të Luftës së Dytë Botërore. Rritja e fuqisë ekonomike, gjallërimi i ligjëratave, rritja e revistave fetare, ndërtimi i xhamive të reja, etj.. Pas vitit 1945 pati një ngecje, por megjithatë në shumicën e vendeve ballkanike vazhdoi ringjallja e fesë islame, me përja-

<sup>18</sup> Nexhat Ibrahim, Muslimanët në kërkim të Islamit, po aty, fq. 483. Të dhënat janë verifikuar dhe saktësuar edhe nga zyrtari i Bashkësisë Islame, zotëri efendi Omer Kajoshaj. (Data 6.8.2016)

<sup>19</sup> Ahmet Alibašić, po aty.

shtim të Shqipërisë, ku feja u ndalua ligjërisht. Më 1979, nën ndikimin e Revolucionit Islam të Iranit sërish kemi një zgjim musliman, më tepër si kurajë që edhe muslimanët mund të organizohen politikisht dhe të përgjigjen në sfidat e kohës. Përkundër rritjes së represionit sllav në Ballkan, zgjim i muslimanëve u intensifikua. Kjo sidomos ndodhi pas Luftës serbo-boshnjake 1992-1995, serbo-shqiptare në Kosovë 1992 (1998)-1999 etj.. Këtë proces të zgjimit e ndihmuan edhe ardhja e disa shoqatave arabe e turke, të cilat krahas ndihmës ekonomike, sociale e kulturore, ndikuan edhe në zgjimin fetar. Zgjimi fetar u përcoll edhe me zgjimin e identiteteve nacionale që komunizmi i kishte ndrydhur për dekada të tëra. Zgjimi musliman nuk ishte rast vetëm në Greqi, ku për shkak të problemeve në Qipro, Turqia në vitin 1974 depërtoi për të mbrojtur muslimanët vendor, por edhe në Shqipëri, ku prej 1945 e sidomos prej 1967 shteti me ligj ndaloi çdo aktivitet fetar, ndërsa shkeljet ndëshkoheshin nga burgjet e gjata e deri në ekzekutim.

## 6. Manifestimi i zgjimit musliman

Manifestimi i zgjimit musliman në Ballkan është shumëllojesh, e në rastin tonë do të cekem vetëm disa forma të tij, sepse zgjerimi do të çonte në studim të veçantë.

### 1) Fetarësia e sforcuar individuale

Fetarësia e sforcuar individuale është element i vërejtur thuajse në të gjitha vendet. Ajo vërehet në rritjen e xhematlinjve në xhami, kurorëzimet fetare, praktikimi i shtuar i mjekrës te meshkujt dhe i shamisë te femrat, por edhe i simboleve në vesh-mbathje, dekore shtëpish, agjërimi i shpeshtuar, dëgjimi i Kuranit dhe ilahive në automjet, në telefon, etj.. Edhe vetë ndërgjegjësimi dhe vetëdijesimi i masës muslimane në komunikim, veprimtari afariste, përkushtim e devotshmëri, jetën private e publike ishte në shenjë të fetarësisë së theksuar. Por, nuk ka ndonjë studim praktik për të provuar më saktë shkallën dhe cilësinë e kësaj fetarësie të rritur.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Jocelyn Macluer & Charles Taylor, Laiciteti dhe liria e ndërgjegjes, Logos-A, Shkup, 2015, fq. 7 e tutje.

## **2) Ndërtimi dhe rindërtimi i xhamive apo i objekteve të tjera islame**

Qysh në vitet e shtatëdhjeta-tetëdhjeta të shekullit XX ndërtimi i xhamive të reja u bë fenomen i dukshëm. Me apo pa leje filluan të ndërtohen apo të rindërtohen dhjetëra xhami në tërë Ballkanin. Sidomos kjo ishte e shprehur në Bosnjë, Maqedoni dhe në Kosovë. Gjatë viteve të nëntëdhjeta numri i objekteve fetare është rritur edhe më, por mendojmë ai numër është ende në disproporcion me numrin e banorëve dhe të besimtarëve potencialë. Një statistikë e thjeshtë: Prizreni si qytet deri në vitin 1980 kishte njëzet xhami që qëndronin në këmbë nga koha osmane, kurse sot ka 35 xhami. Disa nga ato njëzet xhamitë janë rindërtuar tërësisht, që nënkupton se për tri-katër dekada në qytet janë ndërtuar-rindërtuar vetëm rreth katërdhjetë xhami. Po ashtu, janë ndërtuar edhe medrese, fakultete islame, institute, biblioteka, objekte të selive të administratës, etj.. Hiç periudhën e pasluftës, ku kishte edhe ndihma nga shtetet arabe-islame, shumica e xhamive janë ndërtuar nga mjetet materiale vetjake.

## **3) Arsimi islam**

Edhe para rënies së komunizmit, arsimi islam në Ballkan, sidomos në Bosnjë, Sanxhak, Kosovë e Maqedoni, filloi të ringjallet pas një goditjeje për vdekje nga komunizmi jugosllav. Vendet përreth ende nuk kishin ndonjë gjallëri. Por kjo gjendje filloi të riparohet edhe pas rënies së komunizmit më 1990 e pas. Filluan të hapen medrese, kështu që në Kosovë u rihapën edhe dy medrese të reja, në Prizren dhe Gjilan. U hapën edhe medrese të femrave në Prizren dhe Prishtinë. Në Bosnjë kemi një ekspansion medresesh. Edhe në Sanxhak e Maqedoni kemi disa medrese meshkujsh e femrash. Edhe në vendet përreth gjendja filloi të përmirësohet, edhe pse jo në masën e dëshiruar. Po ashtu, në Bosnjë krahas një fakulteti islam u hapën edhe tre fakultete të tjera (në Bihaq, Zenicë dhe Novi Pazar), në Prishtinë fakulteti islam u hap më 1992 kurse në Shkup disa vite më vonë. Më vonë institucione të larta islame u hapën edhe në Shqipëri, Bullgari etj.

#### 4) Veprimtaria botuese

Deri në rënien e komunizmit në vitet e nëntëdhjeta të shekullit XX, veprimtaria botuese në gjuhën shqipe ishte në minimumin e saj. Diç më e gjallë ishte në gjuhën boshnjake, por qartë e pamjaftueshme si në sasi ashtu edhe në cilësi. Disa botues në gjuhën shqipe, zyrtar dhe privat, bënë një punë të shkëlqyeshme. Botuesi më i rëndësishëm në gjuhën shqipe është Shtëpia Botuese Logos-A nga Shkupi, i cili botoi vepra të shkëlqyeshme. Edhe në gjuhën boshnjake kemi një varg veprash të shkëlqyeshme. Në gjuhën bullgare, rumune, hungareze, greke veprimtaria botuese ende nuk ekziston, pos ndonjë doracakë. Ata shërbehen me literaturën nga jashtë. Në vitet e fundit kemi edhe një literaturë ideologjike e grupeve fetare, siç është ajo vehabiste, shi'ite ose të tarikateve të caktuara, por me vlerë shkencore e intelektuale të kufizuar.

#### 5) Format tjera të zgjimit islam

Ndër format tjera të zgjimit islam është i pranishëm edhe organizimi dhe kultura politike, por ky organizim ka ecur vetëm në aspekt kulturor e jo edhe praktik politik dhe nuk është bërë orientim politik i muslimanëve në një rajon, apo vend të caktuar. Muslimanët në vend të organizimit politik, kanë mbetur në rrafshin emocional dhe ekonomik, siç ka qenë rasti në Bosnjë, në Kosovë, Palestinë e në Jemen, ku muslimanët e vendeve të ndryshme janë solidarizuar me muslimanët e Kosovës e vendeve të tjera, duke i ndihmuar me ndihma solidare, ndonjë kurs kompjuteri apo kurs rrobaqepësie, dhe vetëm kaq.

Shfaqja e organizatave kulturore, sociale, humanitare gjithashtu janë shenjë e zgjimit islam, dhe është i pamohueshëm kontributi i tyre. Kanë ndërtuar spitale, çerdhe fëmijësh, kanë sjellë aparaturë të shtrenjtë mjekësore, por ka ndodh që disa nga këto organizata të degjenerojnë dhe përfundojnë në interesa individuale apo grupore dhe me ideologji të caktuara.

Kemi edhe disa ndërmarrje serioze, si bankat islame, si alternativë për bankat perëndimore, pastaj çerdhet islame, ambulancat, thertoret, dyqanet për veshmbathje islame.

Këto institucione ekonomike, tregtare apo aktivitete fetare, kulturore kanë lehtësuar jetën muslimane në shoqëritë shekullare apo ateiste, por nuk kanë ofruar një sistem të tërë, fillim-fund të një problemi.

Në tërë këtë duhet të theksohet edhe zgjimi militant që e shkaktuan luftërat antimuslimane dhe antikombëtare në Bosnjë, Kosovë, Maqedoni e në Luginë të Preshevës. Kjo frymë militante ishte rezultat i dhunës sllave, ortodokse, katolike ndaj muslimanëve të përkatësive të ndryshme etnike dhe heshtjes së pjesës tjetër të botës. Disa individë, nën ndikimin e ndërgjegjes së tyre por edhe nga ndikimi i huaj, kanë lajthitur nga xihadi i mirëfilltë, por ky numër i të ndikuarve ka qenë i vogël dhe nuk ka luajtur ndonjë rol të rëndësishëm. Edhe kjo gjendje mund të quhet si reaksion ndaj dhunës sllave e jo aksion. Muslimanët ishin palë e goditur, palë e vrarë, palë në defanzivë dhe në fund me humbje të mëdha humane, materiale, kulturore. Bota e fuqishme, që i kishte lejuar dhe nxitur këto luftëra, shikonte nga distanca madje ndihmonte palën dhunuese me mjete e ekspertë, me informata e pengesa të muslimanëve, për ta zvogëluar numrin e muslimanëve, duke i vrarë, paaftësuar apo dëbuar nëpër botë, në mënyrë që t'i asimilojë e zhduk.<sup>21</sup>

## 7. Kahjet fetare dhe organizative

Tradicionalisht, Ballkani dhe trojet shqiptare janë pjesëtarë të medhebit maturidi-hanefi dhe këtë vijë ndjekin edhe bashkësitë islame, si institucione zyrtare. Të tilla janë medresetë, ligjërimet, literatura. Ata vazhdojnë jetën e tyre sipas të kaluarës. Nuk ka ndryshime a transformime më të rëndësishme, as në metodë as në intensitet të punës. Predikimi kryesisht është verbal, pa organizim të duhur për fëmijët, rininë, të rriturit. Organizimet megalomane të tipit të konferencave shkencore apo pjesëmarrja në tubime të mëdha, pa infrastrukturën e nevojshme duket më tepër si luks dhe improvizim sesa strategji largpamëse. Komponentë tjetër është edhe sufizmi, i manifestuar nëpërmjet tarikateve të caktuara. Sufizmi kryesisht ka pasuar maturidizëm-hanefizmin, me ndonjë primesë tjetërfare, por pa ndonjë ndikim më të thellë në masë apo intelektual.

---

<sup>21</sup> Ahmet Alibašić, po aty.

Viteve të fundit, kemi një depërtim të rrëmbyeshëm të rrymave reviv-aliste, kryesisht të nënsekteve vehabiste, të cilat përcillen nëpërmjet studentëve, literaturës, por edhe mediave elektronike, televizioneve satelitore, etj.. Këto ide vërehen edhe te xhematlinjtë, në mënyrën e veshmbathjes, të pamjes së tyre fizike, ushqimit, fjalorit karakteristik me përplot fraza të bukura, etj.. Aktivitetet më të shpeshta janë ligjëratat e tipit populist, kampimeve jashtë qendrave urbane, shoqërimit dhe martesave mes veti, ndihmesës ndaj studentëve, që i joshin me bursa apo ndihma, takimet e ndryshme fetare, etj.. Është evidente se ata nuk kanë një shoqatë, fondacion të përbashkët, por secili vepron krye në vete, duke anatemuar grupin rival, duke pretenduar se këta janë të vetmit në rrugë të drejtë, e të tjerët janë nga të humburit. Këto ide janë të reja në trojet shqiptare, të ardhura kryesisht nëpërmjet studentëve tanë që përfundojnë studimet atje (kryesisht në Medinë dhe Aman). Por intensifikimi i tyre erdhi sidomos pas Luftës Kosovë-Serbi, që përfundoi më 1999.

Me herët, gjatë shekullit XX në Ballkan ishin të pranishme edhe idetë moderniste, por të cilat, viteve të fundit janë tërheq nga skena. Kemi edhe praninë shi'ite, e cila mbase është më e heshtura dhe më e organizuara. Shumica e këtyre grupeve janë joagresive, ka edhe të tillë, që nuk e kanë të huaj dhunën psikike dhe fizike dhe këtë e kanë përjetuar disa punëtorë fetarë, madje zyrtarë të lartë të Bashkësisë Islame të Kosovës, Maqedonisë, Sanxhakut, Bosnjës, etj.. Është për çudi sesi shteti shikon por nuk merr në mbrojtje njerëzit e qetë, që jep të kuptohet se këto grupe radikale kanë lidhje të caktuara me strukturat e shtetit. Karakteristikë tjetër e këtyre grupeve vehabiste është se disponojnë me mjete të mëdha materiale, organizojnë takime nëpër hotele, ndonjëherë bëhen edhe humanitarë, janë të shpeshtë nëpër media nacionale e lokale, etj.. Por, nuk ka ndonjë lider të pakontestueshëm në mesin e tyre, sepse pos parave, u mungon dija dhe strategjia.



## 8. Muslimanët në Ballkan pas 11 shtatorit 2001

Në Ballkan dhe trojet shqiptare, pas akteve terroriste të 11 shtatorit 2001 në Nju Jork, nga kushdo qofshin ato, kanë ndryshuar rrethanat politike, por edhe shoqërore e kulturore. Çdo gjë muslimane trajtohet armiqësisht, sidomos nëpërmjet ca mediave vizive apo të shkruara. Nuk është për t'u habitur për Serbi, Kroaci, por për t'u habitur është në Bosnjë, e sidomos në Shqipëri e Kosovë, kur individë me prindër dhe të kaluar muslimane, me familje e miqësi muslimane, shndërrohen në monstrumë kundër çdo gjëje muslimane.<sup>22</sup>

Kjo fushatë e organizuar, madje edhe nëpërmjet institucioneve të caktuara shtetërore ka shkaktuar revoltë të qytetarëve, sidomos të qytetarëve besimtarë. Në këtë mënyrë, nga ana e shtetit dhe duarve të saj të zgjatura, kontrollohet çdo gjë, pengohet në start çdo gjë pozitive për muslimanët. Muslimanët nuk shikohen si qytetarë të zakonshëm, por si besimtarë të këtyllë apo të atillë. Kjo mënyrë e trajtimit të muslimanëve ndikoi negativisht në klimën shoqërore. Edhe ata muslimanë neutralë ose konfuzë fillojnë të ndiejnë barrën e të qenët muslimanë në vendin e tyre. Paraqitja e rritur e mjekrave të zgjatura, shpeshimi i shamive është kundërefekti i qeverive apo institucioneve antimuslimane.<sup>23</sup>

## 9. Pengesat për zgjimin musliman

Zgjimi dhe lëvizjet muslimane është fakt i pakontestueshëm. Ai ka protagonistët, objektin, format, sigurisht edhe metodat. Në rrethanat normale ky zgjim do të zhvillohej normalisht, por në rrethana të tendosura edhe zgjimi bart ngjyrën e kohës dhe vendit ku ndodh. Derisa zgjimi islam mirëpritet nga besimtarët muslimanë, ka edhe qarqe, të cilat nuk e mirëpresin, madje e luftojnë në forma dhe mënyra të ndryshme. Rezistenca kundër zgjimit islam ka disa vende dhe disa burime.

---

<sup>22</sup> Hajrudin S. Muja, *Në fenë e të parëve*, Logos-A, Shkup, 2013, fq. + 566.

<sup>23</sup> Ahmet Alibašić, *po aty*.

### **1) Elita (por edhe masa) e shekullarizuar dhe e evropianizuar**

Elita, por edhe masa e shekullarizuar dhe e evropianizuar është ndër më aktivet në pengimin dhe denoncimin e zgjimit të muslimanëve. Kjo është si pasojë e sundimit 50 vjeçar të komunizmit që pas vetes la breza të tërë të edukuar dhe shkolluar në frymën e shekullarizimit, ateizmit dhe evropianizimit agresiv. Shtypi i shkruar, mediat vizive, rrjetet sociale nuk kanë lënë gjë pa thënë për zgjimin islam dhe për bartësit e tij. Ateizmi i ngurtë dhe shekullarizmi agresiv nuk lënë kurrfarë hapësire për liri të qytetarëve apo manifestimin e lirive të tyre në aspekt të besimit, moralit, kulturës, e qytetërimit të tij.

### **2) Paragjykimet, frika dhe armiqësia ndaj muslimanëve**

Në trojet shqiptare dhe në rajon prej kohësh ekzistojnë një mal me paragjykime, frikë, kërcënime dhe armiqësi e hapur e jomuslimanëve në Ballkan.<sup>24</sup> Një klimë e tillë armiqësore paraqet kërcënim dhe pengesë për afirmimin e Islamit dhe identitetit kulturor musliman, por edhe për ekzistimin fizik të muslimanëve në këto troje. Kjo ndodhi në vitet e nëntëdhjeta në Ballkan, kur muslimanët u bënë shënjestër për të tjerët, kurse pasojat do të jenë katastrofike për muslimanët në njerëz, në infrastrukturë, në trashëgiminë kulturore e qytetërimore. Së fundi, në dekadën e dytë të shekullit XXI sërish hasim një gjendje të frustruar, ku muslimanët goditen nga të gjitha anët, politikisht, ekonomikisht dhe llogariten kulturallisht. Ata janë trup i huaj në Evropë; ata përjetojnë si virus në trupin evropian, të cilin duhet shkatërruar. Në Evropë mungojnë kokat e urta, kurse vendin e tyre e ka zënë diskriminimi racor, fetar, kulturor, ekonomik. I arsyeshëm është zëri i matur i Carl Bildit, funksionar i Bashkësisë Evropiane, ish-kryeministër i Suedisë, i cili e qorton heshtjen e Evropës

<sup>24</sup> Akuzat më të shpeshta janë: Muslimanët janë të dhunshëm, terroristë, ekstremistë; Në vendet islame gruaja shtypet; Muslimanët adhurojnë një Zot të ndryshëm nga ai i tyre; Islami është përhapur me dhunë dhe nuk i toleron fetë e tjera; Të gjithë muslimanët janë arabë; Të gjithë muslimanët martohen me katër gra; Muslimanët janë njerëz të pazhvilluar e barbarë; Muhamedi është themelues i Islamit dhe muslimanët e adhurojnë atë dhe; Muslimanët nuk e besojnë Jezusin apo ndonjë profet tjetër. Shih gjerësisht: Roald Hysa, A ka islamofobi në Shqipëri? – Një historik i shkurtër i fenomenit, në:

<http://www.zeriislam.com/artikulli.php?id=3146>. (Qasja më 4.8.2016)

në rastin e Turqisë legjitime, me rastin e tentimit të grushtit të shtetit në Turqi më 15 korrik 2016, për të pohuar: “Brukseli është në gjumë, apo është thjesht injorant?”, apo thirrja e tij: “Evropë, ngrihu në këmbë për Erdoanin”, për të vazhduar me pohimin se: “Evropa rrezikon të humbasë autoritetin e saj moral”, sepse: “Grushtet e shtetit nuk kanë vend në një rajon të ndërtuar mbi vlerat demokratike”.<sup>25</sup>

### 3) Paragjykimet dhe armiqësia e bashkësisë ndërkombëtare

Paragjykimet në masë të caktuar thuajse janë normale për çdo shoqëri e etni, por paragjykimet në shkallën e fanatizmit, dhe armiqësia e manifestuar e qarqeve të caktuara ndërkombëtare është për çdo gjykim. Qëllimi final i këtyre qarqeve, tash e dy shekujt e fundit, është prania e muslimanëve në Ballkan e Evropë, por e kontrolluar ose e izoluar (containment of Islam). Kjo ka ndodh në kohën e kaluar në disa mënyra: një pjesë e muslimanëve vritet në luftëra (dy luftërat ballkanike në shekullin XX, dy luftërat botërore 1914-1918 dhe 1939-1945), luftërat lokale në Bosnjë 1992-1995 dhe në Kosovë 1992/1998-1999, një pjesë dëbohet nëpërmjet shpërnguljeve të dhunshme (si refugjatë) dhe një pjesë nënshtrohet nëpërmjet mekanizmave shtetëror (çfarë po ndodh aktualisht në emër të integriteteve në Evropë, etj.).

Evropa dhe elita e saj politike e intelektuale duhet të pranojnë një fakt: 1) Ose ta shpallin Islamin armik të hapur dhe ta luftojnë atë, me çka do t'i bënte ekstremizmit një mirëseardhje dhe justifikim 2) Ose ta pranojnë si fe evropiane dhe t'i bëjnë vend sikurse që i bëri kristianizmit, judaizmit dhe shumë “izmave” të tjerë. Me mënyrën e dytë do ta pamundësonte ekstremizmin musliman dhe do t'i hapte rrugë bashkëpunimit kuptimplotë.

### 4) Perceptimi konservativ tradicional i Islamit nga të tjerët

Të kuptuarit konservativ dhe tradicional i Islamit konsiderohet pengesë për zgjimin islam, sepse si koncept intelektual është konservativ dhe

<sup>25</sup> Carl Bildt, Evropë, ngrihu në këmbë për Erdoanin, në:

<http://www.trt.net.tr/shqip/bota/2016/08/03/evrope-ngrihu-ne-kembe-per-erdoanin-543847?platform=hootsuite>. (Qasja më 3.8.2016)

kundër ndryshimeve e risive në jetë, botëkuptim, etj.. Karakteristika kryesore e këtij koncepti është ruajtja e gjendjes ekzistuese dhe kultivimi i traditës në dëm të progresit, amullia, jorisitë, etj.. Është kundër ixhtihadit dhe zgjimit islam, kundër dinamizmit islam, i cili më parë pranon ngecjen sesa hulumtimet e reja, zgjidhjet e reja.<sup>26</sup> Për fat të keq, një numër i moshës së re janë bërë pre e fjalëve të bukura, por pa perspektivë dhe pengojnë zgjimin islam. Zgjimin islam e pengojnë edhe ata që jetojnë nga Islami, por nuk jetojnë për Islamin, duke e kuptuar Islamin si profesion, zanat e jo mision. Këtu bëjnë pjesë edhe pjesa burokratike brenda vetë Komunitetit Musliman, e cila nuk do ndryshime, nuk do lëvizje, sepse ata do të duhej ecur nga pozitrat dhe privilegjet e tyre. Aktivitetet e palës kundër zgjimit islam janë të vjetruara, sterile dhe pengesë e ecjes para, por vështirë të binden për pozitën e tyre regresive.<sup>27</sup>

## 10. Predimensionimi medial i zgjimit islam

Nëse i bëjmë një analizë paraqitjes së zgjimit islam në media dhe fjalorit të analistëve politikë, gazetarëve e spikerëve të mediave, fitohet përshtypja se kjo lëvizje është e dimensioneve të mëdha dhe nga çasti në çast do të shpërthejë. Por e vërteta është ndryshe. Një figurë estrade e nivelit të qytetit do të tubojë më shumë njerëz se imami më i mirë i vendit, që tregon se paria fetare gjendet në margjina të jetës politike, ekonomike, kulturore, thjesht të jetës publike. Edhe pse ka zgjim musliman në Ballkan dhe kjo gjendje nuk mund të mohohet, ai është tejet sipërfaqësor, tejet fluid, i zbehtë nga brenda dhe josistematik, por për shkak të mentalitetit populist shumë folklorik dhe i zhurmshëm. Zgjimi islam në Ballkan nuk ka prekur thelbin e shoqërisë, kurse predimensionimi i tij në media, në takime politike është i qëllimshëm, më shumë është për konsum politik, duke ndarë shoqërinë në të mirë dhe të këqij, kurse muslimanët e zgjuar ose në zgjim e sipër kategorizohen në anën e të këqijve, armiqve,

<sup>26</sup> Me islamin tradicional këtu nënkuptuam pasuesit e taklidit (imituesit e verbër), dhe jo kultivuesit e Islamit që respekton të kaluarën, traditën dhe analizon të ardhmen, që në bazë të traditës ndërton të ardhmen. Shih: Nexhat Ibrahim, Islami në trojet iliro-shqiptare gjatë shekujve, botimi V, Prishtinë, 20011, fq. 165-174.

<sup>27</sup> Ahmet Alibašić, po aty.

duke i cilësuar si orientalë, turkoshakë, agresivë, me prirje kundrejt të mirëve, perëndimorëve, ndërsa këta të mirët në fakt prodhuan kryqëzatat, inkuizicionin, kolonializmin, luftërat botërore në shekullin XX, prodhuan talebanët, al-kaidën, isisin, pranverën arabe, etj.. Pra, qëllimisht flitet për zgjimin islam, që të adresohen dështimet politike të Evropës, dhe të krijohet terren i pëlleshëm për aventurat e reja politike, fetare, ekonomike.<sup>28</sup>

## 11. Racizmi e shovinizmi jomusliman si sfidë dhe kërcënim

Muslimanët e Ballkanit, por edhe ata shqiptarë, sidomos pjesa aktive për rizgjimin islam, nuk e kanë kuptuar gjendjen kërcënuese për *mbijetesën e tyre fizike, biologjike* gjatë shekullit XX-XXI, nga nacionalizmi dhe shovinizmi i shumicës së shteteve ballkanike dhe përkrahësve të tyre perëndimorë e lindorë. Muslimanët janë të fragmentarizuar dhe nuk kanë ndonjë fuqi fjale apo veprimi, edhe pse përfundimi (fati) është i përbashkët për të gjithë. Për fat të keq, edhe bota muslimane është e fragmentarizuar, kështu që muslimanët nuk kanë adresë kujt t'i drejtohen në rast nevojë, siç kanë ortodoksët Rusinë e vendet e tjera apo katolikët Gjermaninë, Anglinë e vendet e tjera.

Krahas mbijetimit biologjik, muslimanët si sfidë kanë edhe *ruajtjen e identitetit kulturor musliman* në Evropë. Proceset e integritit evropian, përkatësisht evropianizimi i muslimanëve në Evropë, sidomos u intensifikua pas rënies së Murit të Berlinit më 1989. Vetvetiu integriti nuk ka të keqe, sidomos ai ekonomik e politik. Por problemi qëndron në integritin kulturor, përkatësisht në evropianizimin evropian. Problemi qëndron se evropianizimi nuk po imponohet me të arriturat pozitive të tij, por në nusprodhimet e veta, si: pesimizmi, jeta e shfrenuar, hedonizmi, të cilat kanë efekte dhe ndikim fatal për rininë e pastër muslimane shqiptare. Pra, integriti po, por jo pa "*infrastrukturën islame*", siç e thotë këtë Ahmet Alibashiq, njohës i thellë i rrethanave evropiane.<sup>29</sup> Kjo gjë domethënë ndërtimin e institucioneve dhe shërbimeve publike alternative, të cilat do të ndihmojnë në ruajtjen dhe zhvillimin e identitetit vetjak musliman, e,

---

<sup>28</sup> Ahmet Alibašić, po aty.

<sup>29</sup> Ahmet Alibašić, po aty.

edhe nacional, pa e mohuar identitetin evropian, ndërsa duke bashkëjetuar me të.

Sfida e tretë, gjithashtu e rëndësishme, është *mbijetimi intelektual*. Mbijetimi ekzistencial dhe kulturor nuk do të ishte i mundur pa atë intelektual. Islami duhet të bëhet alfa dhe omega e muslimanëve evropianë. Edhe pse në të kaluarën Ballkani ka importuar dije dhe ide të caktuara nga Lindja e Afërt dhe e Mesme, kohëve të fundit gjithnjë e më shumë po shtrohet pyetja e analizave vetjake, identifikimit të problemeve të veta, zgjidhjeve të veta, natyrisht duke përdorë të gjitha ndihmat intelektuale, kulturore e qytetërimore të huaja. Kjo është e rëndë, duke e marrë parasysh se epërsia e Perëndimit është pikërisht në aspektin intelektual. Muslimanët nuk guxojnë ta injorojnë Perëndimin, Evropën, sepse ai është atdheu i tyre, përkundër padrejtësive të vazhdueshme të të gjitha llojeve. Muslimanët duhet të mësojnë për Evropën dhe ta njohin atë në hollësi, duke garuar me evropianët dhe duke u ofruar atyre mësimet e mirëfillta islame dhe jo interpretimet dhe traditën muslimane. Intelektualët muslimanë duhet të ofrojnë platformë reale, të aplikueshme, konkurruese dhe jo islam ideal, Islam nga literatura, ide ekstreme, rigjide nga tradita historike. Duhet të dihet minimumi dhe maksimumi i ligjërimit, afarizmit, bashkëjetesës. Gjuha duhet të jetë e pasur, e butë, afirmuese dhe në gjuhën e kohës. Temat më të shpeshta duhet të jenë liria, e drejta, humaniteti, solidariteti, femra dhe afirmimi i saj, mirëkuptimi i të tjerëve, etj.. Denigrimi i tjetrit pa ndonjë arsye të fuqishëm çon në humbjen tonë. Integrimi i dijes sakrale dhe profane është i domosdoshëm, në të kundërtën muslimanët do të jenë në skaje të ngjarjeve ballkanike e botërore. Uniteti duhet të bëhet strumbullar i muslimanëve. Nëse humbim kohë për rrënimin e tjetrit dhe të tjerëve për tema të kota të rivalitetit dhe përçarjeve, mes individëve apo grupeve, medhhebeve apo sekteve, kjo domethënë varrosje e vetvetes, ndërsa gjenocidet, që kanë ndodhur sigurisht do të ndodhin edhe më, në mënyra edhe më trishtuese.<sup>30</sup>

Në këtë ndërmarrje muslimanët duhet të gjejnë bashkëbisedues brenda vetes, por edhe brenda evropianëve. Të gjithë evropianët nuk janë të

---

<sup>30</sup> Jocelyn Maclure & Charles Taylor, po aty, fq. 11.

këqij sikur që të gjithë muslimanët nuk janë të këqij. Njerëz të fjalës kanë të dyja anët.<sup>31</sup>

### **13. Bashkësitë Muslimane zyrtare dhe organizatat proislame**

Zgjimi musliman hapi edhe një temë të re, bashkëpunimin me organizatat fetare apo profetare islame, dhe paraqet aspekt me rëndësi. Në përgjithësi, këto marrëdhënie kanë qenë negative ose në shkallë të tolerancës, por jo edhe të mira. Megjithatë, pozita e tyre, e bashkësisë islame rezidente dhe e shoqatave të reja, që kanë një rival të përbashkët, shoqëritë laike, ateiste, i ka bashkuar në njëfarë mase, i ka detyruar të bashkëpunojnë.

Për mosbashkëpunim të mirë ka disa faktorë, si injorimi i organizatave të reja nga ana e bashkësisë muslimane, me akuzën se ata nuk janë kompetentë, se janë të dyshimtë, dorë e huaj, se ata ngatërrohen në punët dhe kompetencat e bashkësisë muslimane, madje edhe e dëmtojnë materialisht, punë me interes derisa të ekzistojnë fonde, por edhe qëndrimi i organizatave të huaja ndaj bashkësisë muslimane si organizatë e shtetit, si të ngurta, duke mos treguar respekt ndaj zyrtarëve e madje edhe duke i akuzuar rëndë.<sup>32</sup>

Por, në përgjithësi, për hir edhe të rejtingut në publik, të dyja palët disi vazhdojnë bashkëpunimin ose bashkëjetesën, edhe pse në marrëdhënie të tendosura.

### **14. Përfundim**

Nëse do ta përmblihdhim me pak fjalë atë që e cekëm më lart, mund të përfundojmë se Islami është gjë e rendit të dytë, në margjina të jetës dhe çdo gjë shkon drejt asaj që atë ta rrëgjojme në folklor. Ai trajtohet si mish i huaj, diç i padëshirueshëm, diç që e dëmtoi qenien kombëtare të shqiptarëve, që e la prapa krahasuar me popujt e tjerë të Ballkanit. Por, edhe pse Islami në Ballkan dhe në trojet shqiptare nuk është në ndonjë lulëzim, megjithatë ai është mjaft i gjallë, vital dhe premtos se në të ar-

---

<sup>31</sup> Ahmet Alibašić, po aty.

<sup>32</sup> Ahmet Alibašić, po aty.

dhmen do të imponohet si faktor që meriton respekt. Megjithatë, ata do ta kenë vështirë të gjenden në këtë luftë të shumë përmasave, ushtarake, politike, ekonomike, kulturore, etj.. Ata kanë nevojë të ndihmohen në shkollim, pse jo edhe në ekonomi, etj.. Ndhimë edhe kishte por ajo ndodhi në mënyrë tejet primitive, pa planifikim, pa projekt, pa prioritet, nga dora e sheikut të jashtëm në dorë të sheikut të brendshëm. I tërë potenciali ekonomik u shfrytëzua për shpëlarje truri të djemve që ikën atje për shkollim, për konvertim medhhebor dhe për luftë të pathyeshme kundër hanefizmit vendor, duke e lënë anash problemin e vërtetë. Me këtë angazhim të vendeve muslimane u forcuan disa individë me moral të dyshimtë, ndërsa u dëmtuan institucionet, u krijua përçarje, u thellua diskontinuiteti dhe ndodhi fragmentarizimi i vetëdijes fetare, nacionale, tradicionale, etj.. Vendet që ndihmuan, harruan se ndihma duhet të bëhet në mënyrë institucionale dhe me mjete e metoda autoktone, vendore e jo të importuara. Ballkani nuk vuan nga sëmundjet shkretinore, afro-aziatike, as beduine-arabe, por me sfidat e modernizmit, postmodernizmit, evropianizmit, globalizmit, laicizmit e shekullarizmit. Këto zgjidhje duhet të bazohen në mësimet islame, por në rrethanat botërore. Ballkani është gjeografikisht në Evropë dhe zgjidhjet duhet kërkuar në këtë drejtim: si të bëhet integrimi i muslimanëve në Evropë, pa e dëmtuar qenien muslimane! Si të dialogohet me evropianët pa rënë në kurthin e manifestimit të nacionalizmit dhe të shovinizmit kristian dhe nacionalizmit ekstrem ballkanik e shqiptar. Në këtë angazhim nuk duhet të ushqejmë iluzion në kartat për të drejtat e njeriut në nivelin evropian dhe botëror, kartat për mbrojtjen e fëmijëve, qenve e maceve, sepse ato janë vetëm mbulesë e gjendjes ndryshe. Muslimanët e Ballkanit, e sidomos ata shqiptarë, duhet të luftojnë për të drejtat e tyre me laps e letër, me dije e urtësi, sepse arma gjithnjë ka qenë gjëja e fundit, që e preferon Islami.



---

**Literatura:**

1. Adnan Silajdžić, Islami në zbulimin e Evropës krishtere – Historia e dialogut ndër-religjioz, Logos-A, Shkup, 2015.
2. Ahmet Alibašić, Revitalizacija islama na Balkanu, në:  
<http://www.bosanskialim.com/rubrike/tekstovi/000035R024.html>.  
(Qasja: 1. 8. 2016)
3. Atlas islamskog svijeta, grup autorësh, Sarajevë, 2004.
4. Carl Bildt, Evropë, ngrihu në këmbë për Erdoanin, në:  
<http://www.trt.net.tr/shqip/bota/2016/08/03/evrope-ngrihu-ne-kembe-per-erdoanin-543847?platform=hootsuite>. (Qasja: 3. 8. 2016)
5. Enciklopedija živih religija (Grup autorësh), Beograd, 1980.
6. Hajrudin S. Muja, Në fenë e të parëve, Logos-A, Shkup, 2013.
7. Janice Broun, Muslims in Post-Communist Bulgaria, në:  
<http://digitalcommons.georgefox.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1217&context=ree> (Qasja: 6.8.2016)
8. Hasan Stranjac, Muslimani u Bugarskoj, nakon pada hilafeta i danas, në:  
<http://nasevijesti.com/index.php/sadrzaj-iz-rubrike-historija/item/602-muslimani-u-bugarskoj-nakon-pada-hilafeta-i-danas> (Qasja: 1. 8. 2016)
9. Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini, në:  
<http://www.islamskazajednica.ba/islamska-zajednica/o-islamskoj-zajednici>. (Qasja: 6.8.2016).
10. <http://www.mesihatsandzaka.rs/>. (Qasja: 6/8/2016)
11. <http://www.newsweek.rs/svet/56020-koliko-muslimana-zaista-zivi-u-evropi-5-cinjenica-zbog-kojih-se-stari-kontinent-plasi.html> (Qasja: 5. 8. 2016)
12. [https://bs.wikipedia.org/wiki/Bosna\\_i\\_Hercegovina#Religija](https://bs.wikipedia.org/wiki/Bosna_i_Hercegovina#Religija). (Qasja më: 1.8.2016)
13. Intervistë elektronike me zotëri Omer Kajoshaj më datë 6. 8.2016.
14. Intervistë elektronike me dr. Olsi Jazexhi gjatë vitit 2006.
15. Janice Broun, Muslims in Post-Communist Bulgaria, George Fox University, volume 28, 2/2008, në:

- <http://digitalcommons.georgefox.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1217&context=ree>. (Qasja: 5. 8. 2016)
16. Jocelyn Maclure & Charles Taylor, Laiciteti dhe liria e ndërgjegjes, Logos-A, Shkup, 2015.
  17. Nexhat Ibrahimimi, Islami në trojet iliro-shqiptare gjatë shekujve, botimi V i zgjeruar dhe i ndryshuar, Prishtinë, 2011.
  18. Nexhat Ibrahimimi, Muslimanët në kërkim të Islamit, Logos-A, Shkup, 2007.
  19. Nexhat Ibrahimimi, Vepra, 2, 3, 4, 10, Logos-A, Shkup, 2009.
  20. Roald Hysa, A ka islamofobi në Shqipëri? – Një historik i shkurtër i fenomenit, në: <http://www.zeriislam.com/artikulli.php?id=3146>. (Qasja më 4.8.2016)

*Nexhat Ibrahimi*

## **ISLAMIC MOVEMENTS IN THE BALKANS DURING THE PAST DECADES**

### **(Summary)**

It is difficult to describe the state of Muslims in the Balkans in terms of their revival due to the lack of specialized institutions, thorough research as well as thorough statistic data. This makes it difficult to come to a certain conclusion regarding this issue. The seriousness of the problem cannot be understood properly unless we find answers to the following questions: What is the nature of the Islamic revival in the Balkans and in specific countries? Who are the promoters of the Islamic revival in the Balkans? Which are the difficulties? Is there religious radicalism and extremism in the Balkans and the territories inhabited by Albanians? Is the Islamic revival in the Balkans linked to that in the region and the world? What is the interrelation between Islamic Communities and these movements? No matter how superficial they may be, the answers to these questions will provide the grounds for more serious and independent research in the face of great prejudice and a mountain of lies by the other side coming from different levels: from kindergartens to academic circles.

نجد إبراهيم

## الحركات الإسلامية في البلقان خلال العقود الأخيرة

(خلاصة البحث)

يصعب للغاية وصف أوضاع المسلمين في البلقان وصحتهم الدينية وكذلك تحديدها بدقة بسبب عدم وجود مؤسسة معينة أو معهد للبحوث لدراسة هذه القضية، ونظرا لعدم وجود دراسات تفصيلية من قبل العلماء المعنيين في هذا المجال، وعدم وجود إحصاءات داخلية وعمامة مفصلة. وهذا يجعل أكثر صعوبة منح أي تحليل ورأي سواء معارض أو موافق. أيضا، إذا لم يكن لدينا إجابات لبعض الأسئلة لا يمكننا أن نفهم مدى خطورة المشكلة، مثل: ما هي طبيعة إحياء أو صحوة الإسلام في البلقان وفي المناطق المختلفة من هم أصحاب الصحوة الإسلامية؟ ما هي صعوبات الصحوة الإسلامية؟ هل يمكننا الحديث عن التطرف والتطرف الديني في البلقان والأراضي الألبانية؟ هل هناك علاقة بين الصحوة الإسلامية في البلقان والمناطق الأخرى في العالم؟ ما علاقة المشيخات الإسلامية بهذه الصحوة والحركات؟ حتى الإجابة السطحية على هذه الأسئلة سوف تجعلنا أقرب إلى المشكلة وتقدم لمحة عامة عن دراسات أكثر جدية ومستقلة وموضوعية، مقابل جبال من الأكاذيب وإساءة الفهم والتحيز من الطرف الآخر، والصادرة من جميع المستويات من أكاديميات العلوم إلى رياض الأطفال.

Rexhep SUMA (PHDc)

## THELLËSI IDEORE DHE CIVILIZUESE NË ADHURIMET ISLAME

### Abstrakt

Adhurimet në fenë islame kanë qëllime të larta e fisnike. Këto i ka obliguar Allahu për të realizuar qëllime në jetë, si dhe për të vjelë frytet e suksesit dhe lumturisë. Adhurimet janë përsosmëria e nënshtrimit ndaj Zotit. Ai në Kuran urdhëron, ndërsa robi thotë: “T’u binda dhe t’u nënshtrova o Zoti ynë”, “Dëgjuam dhe respektojmë”, “Kërkojmë faljen tënde o Zoti ynë, te Ti është ardhmëria (jonë).”<sup>1</sup>

Disa adhurime synojnë të realizojnë qëllime etike, si p.sh, namazi të ndalon nga punët e këqija, zeqati të pastron, agjërimi e forcon devotshmërinë, haxhi ka qëllime etike, njerëzore dhe globale ashtu siç shprehet Allahu në Kuran: *“për të qenë të pranishëm në dobitë e tyre dhe që ta përmendin Allahun në ato ditë të caktuara (në shenjë falënderimi) dhe për atë që i ka furnizuar me kafshë. Hani pra, prej tyre (kurbaneve) dhe ushqeni të ngushtuarin e të varfërinë.”*<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> El-Bekare, 285

<sup>2</sup> El-Haxh-xh, 28

Adhurimi në Islam manifeston vlerat më të larta në realitetin jetësor. Këto vlera i përjetojmë në përditshmërinë tonë si: barazia dhe respekti i ndërsjellë në çfarëdo pozite qoftë njeriu. Para se njerëzimi të njohë ndonjë dokument në rrafshin e të drejtave njerëzore, erdhi Islami dhe vendosi bazamentin në këtë fushë. Në haxhin lamtumirës i dashuri i Allahut, Muhamedi a.s., përafërsisht 80 ditë para se të vdiste, të pranishmëve ua komunikoi njërin ndër ajetet e fundit kuranore: **“Sot përsosa për ju fenë tuaj, plotësova ndaj jush dhuntinë Time, zgjedha për ju islamin fe”**<sup>3</sup>. Po ashtu vlerësoi dhe shenjtëroi të drejtën e pasurisë dhe ndaloi gllabërimin e saj: *“Me të vërtetë gjaku dhe pasuria juaj janë të shenjta për ju, derisa të takoheni me Krijuesin tuaj, ashtu siç është e shenjtë kjo ditë në këtë muaj dhe në këtë vend.”*

Në Kuran janë dy sure, që fillojnë me fjalën “vejlun-mjerë”. E para, “mjerë” për secilin që e ofendon e përqesh (njerëzit), dhe e dyta “mjerë” për ata që matin e peshojnë shtrembër. E para ka të bëjë me nderin e njerëzve ndërsa e dyta, me pasurinë e tyre. Andaj gjithnjë duhet pasur kujdes të mos i bëjmë e as t’u afrohem.

**Fjalët kyçe:** *vlera islame, komunikim njerëzor, vlera etike, kulturë, shoqëri.*

## Hyrje

Të gjitha adhurimet (ibadetet) në islam janë të ndërlidhura me parimin e lëvizjes. Gjithçka që ekziston në këtë gjithësi si lëvizjet, të cilat janë specifike për njerëzit, botën shtazore apo gjërat e ngurta, që të gjitha ecin drejt një qëllimi, e që është dëshmia e vërtetë mbi Allahun, I Cili zotëron çdo gjë. Dëshmia (shehadeti) është kushti i parë i Islamit. Për këtë Allahu xh.sh., thotë:

<sup>3</sup> El-Maide, 3

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۗ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ  
الْحَكِيمُ

*“Allahu vërtetoi se nuk ka zot tjetër përveç Tij, e dhe engjëjt e ata që kanë dijeni, se Ai është Zbatues i drejtësisë. Nuk ka zot përveç Tij, Fuqplotit, të Urtit. - (Ali Imran, 18).*

Namazi si obligim vazhdimisht mbetet një koncept që ia përkujton njeriut, se qëndrimi në këtë botë është i përkohshëm dhe i Lartësuar kërkon nga ai të përpiqet të frymojë dhe të jetojë nën direktivat hyjnore, e mos ta mashtrojë ana materiale e kësaj bote.

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ . فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ .  
فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا

*“O ti njeri, vërtet ti përpiqesh me një përpjekje të madhe, që çon te Zoti yt, e atë (përpjekje) do ta gjesh. E për sa i përket atij, që libri i vet i jepet nga e djathta. Ai do të llogaritet me një llogari të lehtë. Do të kthehet te familja i gëzuar. - (El Inshikak, 6-8).*

Sikur që kohët e namazit kanë fokus planetar ngase janë sistemuar me lindjen dhe perëndimin e tyre, edhe njeriu duhet harmonizuar në kuadër të sistemit të gjithësisë

Që këndeje *musaliu* qëndron mu ashtu siç qëndrojnë malet, bimët, etj.. Bie në ruku dhe ngrihet përsëri sikur që lindin yjet dhe perëndojnë. Lakohet sikur degët e palmës, ashtu siç lakohen të gjitha kokat në drejtim të burimit të jetës, Dhuruesit të ekzistencës. Namazi lidh njeriun me Zotin, po ashtu e unjësion njeriun me forcat e natyrës dhe të gjithësisë. Namazi bashkon njeriun me njerëzimin kudo që ata gjenden. Kibla e çdo xhamie përbën rrethe qendrore rreth tokës, që simbolizon unitetin e jetës dhe krijesave, që kohën e namazit e ndryshojnë varësisht nga meridianët dhe vijat ekuatoriale. Në çdo moment një ballë përkulet në sexhde dhe një tjetër ngritet. Kjo valë e adhurimit është në vazhdimësi në tërë rruzullin tokësor.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Roxhe Garodi, *El Islamu dinul mustakbel*, përkthyer nga Abdulmexhid Barudi, Darul iman, Beirut 1983, f. 35.

## **Feja mbetet mjete më i fuqishëm dhe shtyllë e shëndoshë e cila mban harmoninë në shoqëri**

Feja është njëra ndër komponentët më domethënës të botës njerëzore<sup>5</sup> dhe mbetet komponent tejet i rëndësishëm, madje dhe elementi bazë i identitetit personal e shoqëror. Në këtë ka një bashkëveprim të mahnitshëm dhe përforsim të unitetit fetar në shenjat materiale dhe shpirtërore që nga ndërtimi i Qabesë nga ana e Ibrahimit a.s. deri në Ditën e Fundit. Po ashtu shtylla e pestë e Islamit, Haxhi, simbolizon vizionin më të madh të këtij orientimi material e shpirtëror, që është në ditë të caktuar, ku miliona njerëz nga të gjitha nacionalitetet përjetojnë tubimin më të madh, që ka njerëzimi, ku që të gjithë unifikojnë zemrat, safat dhe zemrat. Tavafi përbën pompozitetin fotografik të komunikimit me realitetin e ekzistencës. Agjërimi i Ramazanit po ashtu mishëron atë realitet, kur besimtarët nga të katër anët e botës përmallohen për të parë Hënën e Ramazanit. Kjo krijon një ndjesi të veçantë në mesin e tyre, meqë, secili e përjeton si pjesë e lëvizjes së kësaj gjithësie, që e lidhin me një dëgjueshmëri dhe besnikëri ndaj Krijuesit.

Drejtimi kah Kibla gjatë Tavafit dhe në namaz përbën parimin më të lartë të ecjes së tij drejt Allahut xh.sh., duke iu bashkëngjitur të gjitha krijesave në procesin e madhërimit, përkuljes dhe të bërjes sexhde vetëm Atij. Por ajo që e dallon adhurimin e tij nga krijesat e tjera është se njeriu këtë e bën me dashuri e me zgjedhje. Ky korrelacion i veprimit të muslimanit me këto synime dhe objektiva e çliron atë nga çdo robëri përveç të qenët rob ndaj Allahut xh.sh. Assesi nuk duhet që adhurimi (ibadeti) të kalojë në adet. Si p.sh. agjërimi e çliron njeriun nga pasioni dhe epshet, namazi e çliron nga përlulja dhe shenjterimi i dikujt tjetër përveç Allahut, obligimi i Zekatit e lidh muslimanin së paku për dy parime: Njëri me të vërtetën kohore dhe çlirimin nga adhurimi i pasurisë sepse grumbullimi i saj mund të shpie në verbim ndaj të së vërtetës. Kështu që pasja në vëmendje elementin vit, para vetes e bën atë më të drejtë dhe kryen obligimet. Ai duke dhënë, ngrihet mbi kapitalin, duke e drejtuar atë, e jo kapitali ta

---

<sup>5</sup> Catherine Cornile, ‘Conditions for inter-religious dialogue’, *The eiley-blackëell companion to interlegious diaologue*, ed. Catherine Cornile , John Wiley& Sons, Oxford 2016, f.79



drejtojë atë. Ndërsa jomuslimani i nënshtrohet domosdoshmërisht dëshirave të njerëzve, vetes dhe materies.

Feja mbetet mjeti më i fuqishëm dhe shtyllë e shëndoshë, e cila mban harmoninë në shoqëri. Afetarizmi, ndryshe, shpartallon idenë e drejtësisë, për arsye se baza e të gjitha ligjeve është kjo ide. E drejta sendërtohet në marrëdhëniet në mes të njerëzve, prandaj, në pikëpamje të ligjit të moralit, kjo duhet nderuar, përndryshe lind nevoja e përdorimit të forcës. Ideja e drejtësisë mbështetet mbi themelet e shenjta morale. Nuk dyshon askush se “drejtësia”-adaleti, nuk është e shenjtë, për arsye se kjo është virtyt. Prej kësaj rezulton se aty ku morali bie poshtë edhe ideja e drejtësisë e mbështetur në të, bashkë me ligjet, shpartalohet ose me fjalë të tjera, ideja e drejtësisë dhe ligjet e humbin vlerën e tyre të shenjtë, dhe prej tyre mbetet vetëm skeleti. Andaj, është gjë e natyrshme se një rezultat i tillë fik në tërësi idenë e shoqërisë dhe lirisë. Besimi mban rregullimin dhe harmoninë e shoqërisë njerëzore.<sup>6</sup>

Imam Ibn Abdu-s-Selam në librin e tij “Kavaidu-l-Ahkam” sqaron se synimi i thirrësve është të bëhet sqarimi i dobive të adhurimeve-veprave të mira, marrëdhënieve ndërnjerëzore, si dhe të gjitha sjelljet e njerëzve, në mënyrë që ata të përpiqen t’i realizojnë ato, si dhe sqarimi i objektivave të kundërvajtjeve, në mënyrë që robërit e Tij t’i mënjanojë, si dhe të ngrihen e të kuptojnë dobitë e tyre. Sheriati, i tëri është i ngritur mbi dobi, ose i mënjanon të ligat ose i sjell të mirat.

Kur të dëgjosh fjalën e Allahut “*O ju që keni besuar*” medito në porosinë pas thirrjes. Në të do të gjesh vetëm nxitje për në mirësi apo largim nga sherri-e keqja..<sup>7</sup>

Hasen el-Basriu ka thënë: Nuk ka adhurim më të mirë se sa ruajtja nga ajo që e ka ndaluar Allahu. Nga kjo vlerësoj se në transmetimet që i jepet më vlefshmëri ruajtjes nga mëkatet se sa bërjes së veprave të mira, është për qëllim puna e mirë vullnetare (nafi), sepse lloji i veprave obligative është më e vlefshme se sa lloji i ruajtjes nga ndalimet. Meqë, vepr-

<sup>6</sup> Hafiz Ali Kraja, Nevoja për fe në pikëpamje shpirtërore, morale, juridike e shoqërore, Zani i Naltë, nr,1(154), 2012, viti XV, Tiranë, f.24.

<sup>7</sup> Dr. Jusuf el Kardavi, *Fihul evlevijat*, përkthyer nga Rexhep Suma, botues Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë, 2014. f.37.

at e mira synohen në mënyrë të drejtpërdrejt në vetvete, ndërsa, me punët e liga synohet mosekzistenca ose moskryerja e tyre, në këto të fundit nuk nevojitet nijeti, në krahasim me veprat që kërkohen të kryhen. Për këtë shkak lënia dhe mos kryerja e veprave mund të shpie në kufër (mosbesim) sikurse është braktisja e besimit, apo lënia dhe moskryerja e kushteve të Islamit apo disave ashtu siç është elaboruar më herët, ndërsa rënia në ndalime nuk determinon mosbesimin e personit.

### Uniteti në safa, synim

Bukuria më e madhe që i karakterizon adhurimet janë adhurime kolektive, e cila i bashkon të gjithë besimtarët me synimin, që të arrihet kënaqësia e Zotit në kuadër të unifikimit mendor dhe praktik. Për këtë Zoti xh.sh. thotë:

وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*“Dhe Ai është që bashkoi zemrat e tyre. Edhe sikur ta shpenzosh gjithë atë që është në tokë, nuk do të mund t’i bashkoje zemrat e tyre, por Allahu bëri bashkimin e tyre, pse Ai është i Gjithëfuqishëm, i Urtë. - (El Enfalë, 63).*

Nga ky unitet i demonstruar nga njerëzit, duke falur apo bërë tavaf, nga vetja largon mendjemadhësinë sikurse edhe këta rreshta janë indeks social se shoqëria islame është disiplinë dhe unitet në safa dhe në objektiv. Ky është argumenti se Islami organizon pjesëtarët e vet, drejt qëllimeve të larta dhe shpirtërore.

أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ

*“A mos kërkojnë ata (ithtarët e librit) fe, pos fesë së shpallur nga Allahu? E Atij i është dorëzuar gjithë ç’ka në qiej e në tokë, me dashje dhe te Ai kthehen”. - (Ali Imran, 83).*

Nga të gjitha krijesat e tjera, krijesa njeri dallohet për faktin se obligimet i kryen me vetëdije dhe me dashuri, ngase në të qëndron krenaria dhe nderi i tij.

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلْمًا لَهُمْ بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ

**“Gjithçka ka në qiej e në tokë i bën sexhde vetëm Allahut me dëshirë ose me dhunë, (i bëjnë sexhde) është hijet e tyre në mëngjes e mbrëmje. - (Err-Rrad, 15).**

Nuk ka argument, i cili dëshmon më qartë për prestigjin e njerëzisë dhe afrimin tek Allahu, duke i shërbyer Atij, sesa hadithi, të cilin e transmeton Ebu Hurejra, Allahu qoftë i kënaqur me të, prej Muhamedit a.s. të ketë thënë: *“Allahu xh.sh. do të thotë Ditën e Gjykimit: “O bir i Ademit (o njeri), u sëmura, e ti nuk më vizitove?!” Njeriu do të thotë: “O Zoti im, si të të vizitoj kur Ti je Zot i gjithësisë?!” Do të thotë (Allahu): “A nuk dëgjove se një robi im u sëmur, e ti nuk e vizitove?! A nuk e dite se, sikur ta vizitoje, do të më gjeje Mua tek Ai?!”*

*O bir i Ademit (njeri), kërkova që të më ushqesh, e ti nuk më ushqeve?!” (njeriu) Do të thotë: “O Zoti im, si të të ushqej ty, kur ti je Zot i gjithësisë?!” (Zoti) do të thotë: “A nuk dëgjove se një robi Im kërkoi që ta ushqesh, e ti nuk e ushqeve?! A nuk e dite se ti sikur ta ushqeje atë, do ta gjeje atë tek Unë?!”*

*O bir i Ademit (o njeri), kërkova që të më japësh ujë e ti, nuk më dhe?!” (njeriu) Do të thotë: “O Zoti im, si të të jap ujë, kur ti je Zot i gjithësisë?!” (Allahu) do të thotë: “Një robi im të kërkoi ujë, e ti nuk i dhe! A nuk e dite se, sikur t’i jepje ujë, do ta gjeje atë tek Unë?!” (Muslimi)*

Ky univers, të cilin e ka krijuar Allahu assesi nuk mund të jetë në konflikt me natyrën e njeriut. Përkundrazi, atë e ka krijuar që të jetë në shërbim të krijesës njeri dhe luten për të, ashtu siç shprehet Allahu në Kuran:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ

**“A nuk e di se Allahun e madhëron kush është në qiej e tokë, madje edhe shpezët krah hapura. Të gjithë e dinë dhe janë të udhëzuara në lutje ndaj Tij dhe për madhërimin e Tij. Allahu e di ç’punojnë ata.” - (En-Nurë, 41)**

Islami ka vendosur një lidhje tepër të qëndrueshme dhe të fortë midis diturisë (el ilm) dhe besimit (el iman) duke i konsideruar si njësi integruese që nuk pranojnë dhe nuk i nënshtrohen ndarjes. Synimi esencial i dijes dhe i edukimit në kuadër të Islamit është kërkimi dhe gjurmimi për

shenjat e Zotit në natyrë, histori për të arritur fuqinë e Zotit, duke mos u larguar nga shkaqet dhe ligjet e kozmosit.

Kërkimi i së vërtetës është synim parësor i ibadetit në thellësinë e niveleve të saja në aspektin ndijesor dhe në sjellje. Kjo për faktin se adhurimi, marrë në aspektin e tij të brendshëm është arritje e qëllimeve që na ka obliguar i madhi Zot, si dhe forcim i lidhjeve me Të, ashtu siç ka ardhur në hadithin e Muhamedit a.s. të transmetuar nga Omeri r.a.:

“Një ditë, gjersa po qëndronim me Pejgamberin a.s. përpara nesh u paraqit një njeri me rroba shumë të bardha dhe me flokë shumë të zinj. Tek ai nuk dukeshin shenjat e udhëtimit dhe askush nga ne nuk e njihte. U ul pranë Pejgamberit, a.s., i mbështeti gjunjët e tij me gjunjët e Pejgamberit dhe i vendosi duart mbi kofshët e tij dhe tha: “O Muhamed, më thuaj çfarë është Islami?”. Pejgamberi, a.s. tha: “Islam është: të dëshmosh se nuk meriton askush të adhurohet me të drejtë përveç Allahut dhe se Muhamedi është rob dhe Pejgamberi i Tij, të falësh namazin, të japësh zekatin, të agjërosh ramazanin dhe të bësh haxhin në Qabe, nëse ke mundësi.” (Njeriu) tha: “të vërtetën e pohove.” Ne u habitëm nga ajo që ai e pyeste e pastaj thoshte se (Pejgamberi) po pohonte të vërtetën. Ai tha: “Më thuaj çfarë është Imani (besimi)?” Ai (Pejgamberi) u përgjigj, “të besosh Allahun, melekët e Tij, Librat e Tij, Pejgamberët e Tij, Ditën e Fundit dhe të besosh në Caktimin (kaderin), se e mira dhe e keqja vijnë prej Tij .” Ai tha: “të vërtetën e pohove.” Dhe më pas tha: “Më thuaj çfarë është Ihsani (mirësia e përsosur)?” Ai u përgjigj: “Ai është, të adhurosh Allahun sikur të jesh duke e parë Atë, dhe ndonëse ti nuk e sheh Atë, Ai vërtetë të sheh ty.” Ai tha, “Më thuaj për Çastin-Kiametin se kur do të ndodhë?” Pejgamberi, a.s., u përgjigj: “I pyeturi nuk di më tepër sesa pyetësi.” Ai tha: “Më thuaj për shenjat kiametit.” Ai iu përgjigj: “Robëresha do të lindë të zonjën e saj; dhe do t’i shohësh këmbëzbathurit, të zhveshurit e të varfëritë, barinj të dhenve, duke bërë gara se kush ndërton më tepër ndërtesa të larta.” Pastaj, ai u largua, ndërkohë që unë qëndrova për shumë kohë. Pejgamberi, a.s. më tha: “O Omer, a e di kush që pyetësi?” Unë i thashë: “Allahu dhe i Dërguari i Tij e dinë më së miri.” Ai tha: “Ai që Xhibrili, dhe erdhi që t’ju mësojë fenë tuaj.” (Muslimi, Kitabul iman, v.1, f. 30).

Muhamedi a.s. adhuronte Allahun edhe natën me namaz nafile, gjatë dhe në qetësi. Abdullah bin Mes'udi (r.a) tregon: “Një herë, vendosa të fal namaz natën bashkë me profetin. Do ta kaloja natën pranë tij dhe do të kryeja të njëjtat adhurime me të. Nisi të falej, nisa edhe unë. Por ai vazhdonte të qëndronte në këmbë, pa u përkulur në ruku’. Kur mbaroi së lexuari suren El Bekare, thashë me vete: “Ja, tani do të përkulet në ruku’”. Po ai vazhdoi, lexoi suren Ali Imran, pastaj suren En-Nisa, pastaj kaloi në ruku’. Aq u lodha gjatë atij namazi, sa e humba përqendrimin e nisa të mendoja gjëra të tjerë. Njëri nga ata të grupit që po i tregoja ngjarjen, më pyeti: “Ç’ të erdhi ndërmend?” “Mendova ta prish namazin e ta lë të qetë në namazin e tij!”.

Ndërsa nëna e besimtarëve Aishe (r.a) e tregonte me këto fjalë namazin e tij: “Ai qëndronte në këmbë në një mënyrë të tillë, sa s’përshkruhet dot. Ai përkulej ashtu në ruku’, sa nuk përshkruhet dot. Ai shkante në sexhde... nuk përshkruhet dot!” (Buhariu, *Tehexhud*, 16; Muslim, *Musafirin*, 125.)

Kur arrihet Ihsani (mirësia e përsosur) në format e bindjes (ta’at) dhe format e adhurimit të ndryshme, atëherë pa kurrfarë dyshimi njeriu gëzon mbështetjen (ndihmën) e Zotit dhe realizon fitoren. Mbi këtë bazë ndërtohen të gjitha manifestimet e tjera fetare. Assesi nuk bën që adhurimi të perceptohet, ashtu siç mendojnë disa, në kufij të ngushtë, duke i lokalizuar vetëm në rrethin e riteve e komunikimit shpirtëror. Adhurimi mbetet eksperiencë jetësore e plotë. I organizon aktivitetet e grupit njerëzor në tokë dhe i jep kuptim dhe qëllim, duke ecur për te shtegu i synuar. Sigurisht se këtu kemi të bëjmë me largim nga rrethi i kotësisë dhe mungesa e kuptimit, që për fat të keq është moto e shumë aktiviteteve kulturore bashkëkohore, qoftë në nivelin ideor apo kulturor.

Adhurimi këtu ndërlidhet me perceptimin dhe punën grupore të përgjithshme dhe çdo aktivitet ka vetëm një qëllim, të arrihet kënaqësia dhe pëlqimi i vullnetit të Zotit. Zoti nuk është i nevojshëm për adhurimin dhe sakrificën tonë. Zoti nuk i do hipokritët, të cilët shtiren sikur janë të i mirë, të virtytshëm dhe të dashur, me qëllim që të mashtrojnë a të gënjej-

në të tjerët. Hipokriti nuk i shpreh haptas ndjenjat ose synimet e vërteta, që është me dy faqe a me dy fytyra.<sup>8</sup>

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

*“Nuk është obligim yti (Muhamed) udhëzimi i tyre (në rrugë të drejtë), Allahu e shpie në rrugë të drejtë atë që do. Çka do që të jepni nga pasuria, e keni për veten tuaj, po mos jepni për tjetër kë, por vetëm për hir të Allahut, e çka do që t’u jepni të tjerëve nga pasuria, ajo do t’u kompensohet në mënyrë të plotë, duke mos ju dëmtuar.” - (El Bekare, 272).*

Muhamedi a.s. ia ktheu njerëzimit nderin dhe dinjitetin, pozitën dhe vlerën e tij. Proklamoi se në këtë gjithësi, njeriu është krijesa më e çmuar dhe qenia më e shtrenjtë. Nuk ka gjë më të çmuar, më fisnike, më të denjë për dashuri dhe më meritore që të mbrohet sesa njeriu. Ai e ngriti pozitën e njeriut, saqë u bë mëkëmbës nga Allahu dhe zëvendës nga Ai, për të u krijuar bota dhe ai u krijuar vetëm për Allahun: *“Ai (Allahu) është që për juve krijoi gjithçka ka në tokë” - (El Bekare, 29)*

Allahu xh.sh., me dëshirën e Tij krijoi këtë univers në të cilin krijesat e Tij, jetojnë dhe frymojnë lirshëm. Ai është Furnizuesi dhe Gjallëruesi i saj. Kurani dhe pejgamberia e Muhamedit a.s. proklamuan se kjo botë nuk është pa sundues, e as shtet i përbashkët i disa sunduesve, por ajo ka një Sundimtar, e ai është Krijuesi, Ndërtuesi, Dirigjuesi dhe Drejtuesi i saj. Atij i takon i tërë krijimi dhe çështja dhe Atij i takon gjykimi, *“Vetëm Atij i takon krijimi dhe sundimi”*. Në këtë botë, nuk ndodh asgjë pa urdhrin dhe fuqinë e Tij, dhe se motivi i vërtetë i ekzistencës së Tij, është vullneti dhe fuqia e Tij. I tërë ky kozmos i është nënshtruar Atij në qenësinë dhe ekzistencën e vet, dhe i është dorëzuar Atij duke iu përlurur urdhrin të Tij, *“E Atij i është dorëzuar gjithçka në qiej e në tokë”, për atë krijesat, të cilat posedojnë vullnet dhe dëshirë të lirë duhet t’i nënshtrohen Atij, “Vini re! Adhurim i sinqertë është vetëm ai për Allahun!” - (Ez-Zumer, 3)*

<sup>8</sup> Joni Thomai, Miço Samara &.. Fjalor i Gjuhës Shqipe, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe Letërsisë, Tiranë, 2006, f. 388.

Ndikimi i parë racional për njeriun, i cili rezultoi prej këtij besimi është se tërë bota e përcjell një qendër dhe sistem. Në pjesët e tij të shtrira, njeriu sheh një lidhje të qartë reciproke dhe unitet në zakon, që të vijë me koment të kompletuar për jetën, dhe të ngrihet ideja dhe veprimtaria e tij në këtë gjithësi mbi urtësi dhe fakt. Muhamedi a.s. e pasuroi njeriun me besim të pastër, të kulluar, të lehtë të përshtatshëm, iniciues të ambicieve, motivues të jetës, duke e liruar nga çdo frikë dhe trishtim, andaj besimtari nuk i frikësohej askujt pos Allahut Ai e kupton bindshëm se vetëm Ai është që i sjell sprovat dhe të mirat, Ai që jep dhe ndërpret, dhe se Ai është i vetmi përgjegjës për nevojat e njerëzve. E tërë bota u ndryshua në këndvështrimin e tij në këtë njohuri të re dhe zbulim të ri, u mbrojti prej çdo lloji të adhurimit dhe robërimit, nga çdo frikë prej krijesës, nga çdo gjë që e ndan mendjen dhe i trazon idetë, ndjeu unitet në këtë segment dhe e konsideroi veten krijesë më markante e Allahut; Zotëri të kësaj toke dhe mëkëmbës nga Allahu në të. Duke iu nënshtruar Zotit dhe Krijuesit të vet dhe duke i zbatuar urdhrat e Tij. Me këtë e realizon këtë prestigj të madh njerëzor dhe lartmadhëri njerëzore...<sup>9</sup>

Mësimet islame gjithnjë kanë luajtur rolin crucial në edukimin shpirtëror si dhe në drejtimin e njeriut drejt Krijuesit të tij. Këtë përshkrim me stilin më të bukur e ka përshkruar autori Sulejman En-Nedeviu, në librin e tij “Jeta pejgamberike” me fjalët: “Popujt të cilët nuk e kanë shijuar (nuk e dinë) besimin në njëshmërinë e Allahut, vështirë se e njohën domethënien e njerëzisë. Ndërkaq besimi në njëshmërinë e Allahut, me të cilin erdhi Muhamedi a.s., Pejgamberi i Allahut, ishte ai besim i cili arriti ta çlirojë njeriun nga ankthet, të cilat dominonin mbi ndjenjat e tij. Për atë, duke iu falënderuar këtij besimi, ai më nuk i frikohej askujt përveç Allahut. Bota më parë, nuk ishte gjë tjetër vetëm se një arenë për lufta, për mburrje të grupeve dhe shtresave. Kur erdhi Islami, i shpartalloi errësirat dhe për herë të parë, njerëzit e njohën besimin dhe njëshmërinë e Allahut, domethënien e vëllazërisë njerëzore, e cila i rregulloi plasaritjet dhe i zhdukuri barrierat artificiale. Me këtë besim njeriu e arriti atë, që iu rrëmbye nga e drejta e tij në barazi. Historia është dëshmitare më e mirë për rezultatet pozitive efektive të këtij besimi dhe shkallës së ndikimit të

<sup>9</sup> Ebul-Hasen Ali En-Nedevi, Ibid.,f.15-16.

tij në mentalitetin e popujve dhe komuniteteve, të cilët e pranuan vlerën e këtij besimi, edhe pse disa vazhdojnë t'i injorojnë kuptimet dhe efikasitetin e tij real në reformimin e fuqive dhe kritereve. Ata popuj që nuk besojnë në parimin e njëshmërisë së Allahut (Besim)- madje edhe në këtë kohë - u mungon ky ideal i sinqertë për barazinë njerëzore.

### **Përfundim**

Në përfundim të kësaj trajtесе nuk ka dyshim se muslimanët, duke falënderuar besimin e tyre mbi njëshmërinë e Zotit të Lartësuar e të Gjithëfuqishëm, janë në mirëqenie. Ata u çliruan prej karrierave artificiale dhe klasave të diktuara. Njerëzit në Islam janë të barabartë si dhëmbët e krehrit, nuk i ndan as ngjyra sa vendi, dhe nuk dallohet në mes tyre nacionalizmi dhe shovinizmi. Para Zotit të tyre qëndrojnë të përkulur, të nënshtruar, e të bindur. Edhe kur bashkëpunojnë në jetën e tyre, ata janë fisnik, të barabartë, e nuk dallohen mes vete, përveçse në besim, dhe nuk ka meritë asnjëri përveçse me punë.<sup>10</sup>

Andaj të vërtetën e ka thënë Allahu xh.sh.: ***“Më i ndershmi prej jush tek Allahu është më i devotshmi”***.

---

<sup>10</sup> Sulejman en-Nedevij, *Es-Siretu-n-nebevije*, f.4, f. 523 - 524.



*Rexhep Suma (PHDc)*

## **CONCEPTUAL AND CIVILIZATIONAL DEPTH IN ISLAMIC WORSHIP**

### **(Summary)**

In Islam, worship has high and noble objectives. This has been ordained by Allah for the achievement of objectives in life, as well as to reap the fruits of success and happiness. Worship is our total submission to God. Allah commands in the Qur'an and the believer says: "I obey and submit to you. We have heard and we have obeyed. We seek your forgiveness oh Allah and to You is the destiny". Certain forms of worship have ethical objectives: namaz keeps one away from sin, zakat purifies us, fasting strengthens devotion, the hajj has ethical, human and global objectives.

In Islam worship manifests the highest values in life, which we encounter them in our daily lives, such as: equality and mutual respect.

رجب سوما

## عمق مثالي وحضاري في العبادات الإسلامية

(خلاصة البحث)

العبادة في الإسلام لديها أغراض عالية ونبيلة. لقد أوجبها الله عز وجل لتحقيق الأهداف في الحياة، وحصد ثمار النجاح والسعادة. العبادات هي كمال الخضوع لله، فالله سبحانه وتعالى يأمر في القرآن، بينما العبد الخادم يقول "السمع والطاعة، ولبيك يا ربي، نستغفرك ونتوب إليك ناصيتي بيدك". فبعض العبادات تهدف إلى تحقيق أهداف أخلاقية، فمثلا الصلاة تنهى عن الأعمال السيئة، والزكاة تطهر، والصيام يُقوي الإخلاص والتقوى، والحج له أهداف أخلاقية، وإنسانية، وعالمية كما جاء في القرآن الكريم الله: ((لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْفُقَرَاءَ))

العبادات في الإسلام تظهر أعلى القيم في واقع الحياة. نحن نعيش هذه القيم في حياتنا اليومية مثل: مساواة واحترام متبادل بغض النظر عن المنصب.

Dr. sc. Alban DOBRUNA

## **NËNMYFTINIA E GJAKOVËS GJATË LUFTËS SË DYTË BOTËRORE (1941-1945)**

### **Abstrakt**

Në prill të vitit 1941, shtetet e bllokut fashist sulmuan Jugosllavinë, duke e shpërbërë dhe copëtuar atë. Fatin e Jugosllavisë e përjetuan edhe trevat shqiptare, që ishin nën sundimin e saj. Ato u ndanë në tri zona pushtimi: gjermane, italiane dhe bullgare. Forcat pushtuese vendosën që qeverisja lokale në rajonet e populluara me shqiptarë duhej drejtuar nga shqiptarët, ku në kuadër të kësaj u realizua bashkimi i komuniteteve islame në një komunitet të vetëm. Me ndryshimet e lartpërmendur u bë edhe ndarja e re administrative e Bashkësisë Islame në Kosovë, pra ajo nën okupimin italianë u lidh me kryeqendrën e re në Tiranë. Në pjesë italiane të Kosovës u formuan dy zona të kryemyftinive: në Prizren dhe në Prishtinë. Gjakova bënte pjesë në kryemyftininë e Prizrenit.

**Fjalët çelës:** *Lufta e Dytë Botërore, Komuniteti Mysliman Shqiptar, aktiviteti i nënmyftinisë në Gjakovë.*

Në prill të vitit 1941, shtetet e Bllokut fashist sulmuan Jugosllavinë, duke e shpërbërë dhe copëtuar atë<sup>1</sup>. Fatin e saj e përjetuan edhe trevat shqiptare, që ishin nën sundimin jugosllav. Në kuadër të pushtimit nazifashist, viset shqiptare u ndanë në tri zona pushtimi: gjermane, italiane dhe bullgare. Pjesa më e madhe e Kosovës, së bashku me trevat veriperëndimore të Plavës, Gucisë, Rozhajës, Tutinit, Ulqinit, Tuzit; trevat lindore etnike shqiptare dhe pikërisht Tetova, Gostivari, Dibra, Kërçova e Struga, u përfshinë në zonën italiane të pushtimit.<sup>2</sup> Zonës okupuese gjermane iu bashkëngjitën Qarku i Mitrovicës, ku u përfshinë edhe rrethet e Podujevës, Vushtrrisë dhe Tregut të Ri, që hynë në kuadër të Serbisë së Nediqit. Bullgarisë fashiste veç rrethit të Shkupit e Kumanovës, i takoi një pjesë e rrethit të Gjilanit, Kaçanikut, Vitisë si dhe Presheva e Bujanoci<sup>3</sup>. Edhe pse bashkimi u bë nën kapelën fashiste, megjithatë për popullsinë shqiptare në Kosovë dhe në Maqedoninë Perëndimore kishte rëndësi të madhe historike. Forcat pushtuese vendosën që qeverisja lokale në rajonet e populluara nga shqiptarë duhej drejtuar nga shqiptarë<sup>4</sup>, dhe gjuha shqipe u shpall si gjuhë zyrtare bashkë me atë italiane. Për herë të parë u rihapën shkolla fillore dhe të mesme në gjuhën shqipe, u legalizua përdorimi i simboleve kombëtare, u lejuan gazetat shqip, u lejua shënimi i festave

<sup>1</sup> Xhelal Gjeçovi, “Çështja Kombëtare Shqiptare në vitet e Luftës së Dytë Botërore”, *Studime historike*, 3-4, (2005), 147; Muharrem Dezhgiu, ”Kombi shqiptar në planet strategjike të fuqive ndërluftuese gjatë Luftës II Botërore”, *Studime historike*, 3-4, (2005), 160; Lefter Nasi, “Kosova dhe problemi kombëtar në vitet 1941-1943”, *Kosova*, 28, (2006), 213.

<sup>2</sup> *Arkivi Qendror Shqiptare* (më tej: *AQSH*), Fondi (F). 266, Ministria e Tokave të Lirume, f.1-25; Kuadri i Personelit të Nënprefekturave: Dragash, Rahovec, Suharekë, Gjakovë, Istog, Drenicë, Plavë, Cucinjë, Rozhajë, Gjilan, Ferizoviq, Tetovë, Gostivar, Kërçovë, Strugë, Reke, Carisver (Prespë e madhe); *AQSH*, F. 266, Ministria e Tokave të Lirume, V. 1943, Nr. 32, f.2: Koncept Mbretinija e Shqiptare Komisariati i Naltë Civil për Kosovë, Dibër e Strugë. Prizren 29 gen 1943; Muhamet Shatri, *Kosova në Luftën e Dytë Botërore*, (Prishtinë: Instituti i Historisë-Prishtinë, 1997), 19; Muharrem Dezhgiu, ”Përpjekjet e forcave politike shqiptare për bashkëpunim gjatë Luftës së Dytë Botërore”, *Studime historike*, 1-2,(2000), 189.

<sup>3</sup> Fehmi Rexhepi, “Lufta e shqiptarëve për vetëvendosje e bashkim kombëtar gjatë Luftës së Dytë Botërore”, *Shqiptarët gjatë Luftës së Dytë Botërore (Përmbledhje studimesh)*, (Prishtinë: Instituti i Historisë”Ali Hadri”-Prishtinë, Instituti i Historisë-Tiranë, 2014), 136-137.

<sup>4</sup> Stefan Karastojanov, *Kosova (Një analize gjeopolitike)*, (Shkup: Serembe, 2007), 152.

shqiptare<sup>5</sup> dhe u realizua bashkimi i komuniteteve islame në një komunitet të vetëm.<sup>6</sup>

Me ndarjen e lartpërmendur u bë edhe ndarja e re administrative e Bashkësisë Islame në Kosovë. Pra ajo që u bashkua me Shqipërinë nën okupimin italian u lidh me kryeqendrën e re në Tiranë. Në zonën bullgare organizimi i Bashkësisë Islame mbeti i pa ndryshuar. Ulema Mexhlisi e Shkupit ishte një ndër qendrat e islamit, që përfshinte tërë viset shqiptare në jugosllavi e themeluar më 1921, për t'u reformuar dhe marrë nën kontroll nga shqiptarët pas vitit 1936.<sup>7</sup> Në okupimin bullgar kjo bashkësi u lidh me qendrën e Myftinisë Supreme në Sofje. Ndërkaq, në zonën gjermane, përkatësisht nga viti 1942 u lidhën me kryeqendrën e formuar në Novi Sad, që lidhej me Beograd. Në zonën e administrimit italian në Kosovë u formuan dy qendra të kryemyftinive: Prizren dhe Prishtinë. Në qendrat e kësaj zone ekzistonin kryemyftinjtë dhe myftinjtë, ndërsa në vendbanimet më të vogla nënmyftinitë dhe xhematët e imamëve.<sup>8</sup> Gjako-va bënte pjesë në kryemyftininë e Prizrenit, e cila përfshinte edhe vakëfet e: Suharekës, Rahovecit dhe Dragashit,<sup>9</sup> ndërsa kryemyftinia e Prishtinës përfshinte: Gjilanin, Drenicën (Skenderaj) dhe Ferizajn.<sup>10</sup> Peja, për arsye se nuk ishte parashikuar në buxhet për kryemyftini, mbeti myftini dhe komunikonte drejtpërdrejt me Këshillin e Ulemave. Myftinia e Pejës përfshinte: Istogun, Plavën, Gucinë, Rozhajën dhe Tutinin. Në kuadër të kësaj ndarjeje administrative të vakëfeve, Gjakova kishte edhe 10 këshilla të xhematit, të lagjeve dhe fshatrave të cilat kishin qendra selie në: Cermjan,

<sup>5</sup> Kastriot Dervishi, *Historia e Shtetit Shqiptar 1912-2005*, (Tiranë: 55, 2006), 450; Valentina Duka, *Histori e Shqipërisë 1912-2000*, (Tiranë: Kristalina-KH, 2007), 213.

<sup>6</sup> *AQSH*, F. 482, V. 1941, D. 12, f. 115: Letër e Ministrisë së Drejtësisë, Kryesisë së Komunitetit Mysliman, Tiranë, 27. XII. 1941; Alexandre Popovic, *Islamizmi ballkanik; Myslimanët e Evropës juglindore gjatë periudhës pasosmane*, (Tiranë: Dituria, 2006), 53.

<sup>7</sup> Qerim Lita, "Shpërngulja e shqiptarëve për në Turqi 1937-1941 dhe roli i Bashkësisë Fetare Islame në pengimin e saj", *Zani i Naltë*, 7(160), (2014), 39-43.

<sup>8</sup> Jusuf Osmani, "Burimet arkivore për veprimtarinë e institucioneve myslimane në Kosovë", *Dituria islame*, 63, (1994), 40.

<sup>9</sup> *AQSH*, F. 482, V. 1943, D. 23, f. 3: Lista që tregon emrat e komunave të qarkut të prefekturës së Prizrenit.

<sup>10</sup> Haki Kasumi, "Qëndrimi i Bashkësisë Fetare Islame ndaj Lëvizjes Nacionalçlirimtare në Kosovë (1941-1945)", *Kosova*, 12, (1983), 47.

Raniq, Deçan, Skivjan, Junik, Ponoshec, Lagjja Qerim, Lagjja Hadum, Lagjja e Xhamisë së Mahmut Pashës, Lagjja e Xhamisë së Mulla Jusufit.<sup>11</sup>

Gjakova zinte një vend të rëndësishëm në ndarjen administrative në kuadër të ristrukturimit të Komunitetit Mysliman Shqiptar për shkak të rrethanave të reja që u krijuan në kulmin e Luftës së Dytë Botërore. Ajo si qendër kryesore në perëndim të Kosovës, por edhe viset përreth çmoheshin lartë në faqet e revistës “Kultura islame”, e cila ishte organ i Komunitetit Mysliman Shqiptar. Në një artikull të kësaj reviste ndër të tjera shkruhej: “Përveç kësaj asht edhe pllaja e Prizrendit e Gjakovës dhe ajo e Pejës. Këto ndahen prej fushës së Madhe vetëm me anën e Malësisë së Drenicës dhe atë të Sërmollës, dhe kufizohen si në veri ashtu edhe në jug-perëndim me Alpet e nalta të Shqipnis dhe me malsin e Gjakovës, të Lumës e të Gorës. Pra të gjitha qytetet e Kosovës mbarë gozhdohen me rradhë në atë fushë të bekueme sikurse me qenë një varg inxhish”.<sup>12</sup> Vlerësime të tilla për këto treva vinin për shkak se ishin të pasura me trashëgimi islame-orientale si me xhami,<sup>13</sup> teqe,<sup>14</sup> mektebe,<sup>15</sup> por në veçanti me Medresenë e Madhe (rreth viteve 1700) dhe Medresenë e Vogël (1815), të cilat ishin institucionet kryesore të arsimit, nëpër të cilat përveç që mësoheshin gjuhët osmane, arabe dhe perse, shpjegimi i lëndëve mësimo-

<sup>11</sup> AQSH, F. 482, V. 1944, D. 80, f. 26: Përkthim; Rradhuer i Keshillevet të Xhemaateve në rrethveprimin e Keshillit t’Ylemave në Shkup me numrin e shtëpive i perbamë në bazë të rrapotave të marruna nga zyrat e rrethveprimit për vitin 1935. Përkthyesi Zav. Inspektori, Tiranë, 23. VI. 1944.

<sup>12</sup> Avni Zaimi, “Kosova asht hambari arbënuer i frithnavet”, *Kultura islame*, 1(49),(1943), 16.

<sup>13</sup> Dragan Ćukić, *Kosova monumentet dhe bukuritë*, (Nish: Lidhja Turistike e Kosovës Prishtinë, 1971), 140-141; Mexhid Yvejsi, *Ylematë e Gjakovës mburojë e Kosovës*, (Gjakovë: Urtësia, 2003), 17-19; Fejaz Drançolli, *Xhamia e Hadumit, Çarshia e Gjakovës*, (Prishtinë: Ministria e Kulturës, Rinisë dhe Sportit, 2007), 8.

<sup>14</sup> AQSH, F. 482, V. 1944, D. 80, f. 16; Letër e Inspektorisë, Komunitetit Mysliman Shqiptarë, Tiranë 27. VI. 1944; Sheh Muhamed Shehu, *Sheh Shefqeti dhe Teqeja e Madhe në shërbim të Zotit në shërbim të popullit*, (Gjakovë, 1414/1998), 36-70; Sheh Adem Nuri Gjakova, *Principe e Rregulla të Dervishizmit*, (Gjakovë: Teqeja Asitane e Rrifave për Kosovë e Shqipëri në Gjakovë, 2000), 116.

<sup>15</sup> Ismail Rexhepi, Sadik Mehmeti, “Institucionet islame dhe nëpunësit fetarë në Gjakovë me rrethinë ndërmjet dy luftërave botërore (2)”, *Dituria islame*, 143, (2002), 50.

re bëhej edhe në gjuhën shqipe.<sup>16</sup> Kjo është edhe arsyeja se pushtimi serb midis dy luftërave botërore nuk arriti të shtrinte ndikimin dhe influencën e vet, pasi organet administrative fetare islame ishin të vetmet institucione, që mund të quhen organe institucionale legale për shqiptarët myslimanë të viseve të okupuara, ku ata mund të komunikonin jozyrtarisht në gjuhën amtare, shqipe.<sup>17</sup> Kështu, edhe Partia Komuniste Jugosllave (PKJ) në Gjakovë nuk ka qenë gjer në prill të viti 1941 parti masovike, kryesisht malazezë dhe disa serbë.<sup>18</sup>

Gjatë kësaj periudhe u bë edhe riemërimi i imamëve. Dekretet e emërtimit lëshoheshin nga kryeqendra përkatëse në Tiranë. Imamët ndaheshin në dy kategori: në shtetëror dhe privat. Meqë imamët shtetëror paguheshin me rroga të larta (imami shtetëror në zonën okupuese italiane merrte 600, vaizi 400, mësuesi i besimit 500, myezini 400 lekë, etj.), kurse imamët privat mbaheshin nga kontributet e besimtarëve. Kjo gjë nuk hetohet në veprimtarinë e tyre profesionale.<sup>19</sup> Në kuadër të këtij riorganizimi, Komunitetit Mysliman Shqiptar me qendër në Tiranë, me kërkesë të nënprefektit Sulejman Kryeziu, i kërkohej emërimi si myfti në Gjakovë i Fahri Iljazit Myderriz,<sup>20</sup> i cili kishte filluar detyrën më 9 maj 1941, por

<sup>16</sup> Mexhid Yvejsi, “Objektet material, kulturore dhe shpirtëror të trashëgimisë orientale-islame në Gjakovë”, *Trashëgimia Orientale-Islame në Ballkan*, Konferenca Shkencore Ndërkombëtare e mbajtur në Prishtinë më 15 qershor 2015. (Prishtinë: Instituti për Shkencat Humane “Ibni Sina”, 2015), 204.

<sup>17</sup> Haki Kasumi, “Gjendja organizative e bashkësisë islame te shqiptarët nën okupimin jugosllav 1912-1941”, *Feja, Kultura dhe Tradita Islame ndër Shqiptarët*, Simpozium ndërkombëtar i mbajtur në Prishtinë më 15, 16, 17 tetor 1992, (Prishtinë: Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, 1995), 463.

<sup>18</sup> Ali Hadri, “Gjakova prej themelimit deri më 1941”, *Kosova*, 1, (1972), 455.

<sup>19</sup> Haki Kasumi, *Bashkësitë fetare në Kosovë*, (Prishtinë: Instituti i Historisë së Kosovës, 1988), 11.

<sup>20</sup> Myderrizi, Hafiz *Fahri Efendi Iljazi* ishte njëri prej hoxhallarëve më të ditur në tërë Kosovën.

Lindi në vitin 1906, në Gjakovë. Shkollimi fillestar e kreu në Gjakovë, e mësoi Kur'anin përmendësh, ku në moshën 11-vjeçare dhe e fitoi titullin e Hafiz. I vijoi studimet në Medresenë “Mehmed Pasha” në Prizren. Që nga janari i vitit 1930 e deri në vitin 1948, kur e mbyllën komunistët, Hafiz Fahri Efendi Iljazi ka qenë Myderriz, udhëheqësi kryesor, në Medresenë e Madhe të Gjakovës. Ka shërbye si imam në disa xhami, dhe ka shërbye si kryeimam i Gjakovës, edhe i një pjese të Kosovës që quhet Dukagjin, duke përfshi Pejën, Istogun deri në Klinë. Ka qenë kryetar i Këshillit të Bashkësisë Islame të Gjakovës, gjithashtu, ka shërbye në Kryesinë e Bashkësisë Islame të Kosovës. Hafiz Fahriu ndërroi jetë më 19 nëntor

ama nënprefektura dëshironte dekretimin e tij zyrtar nga Kryesia e Komunitetit Mysliman, pasi e konsideronte atë: “Nji fetarë i zoti në çdo pikpamje e ma i nderit intelektual i këti qyteti”.<sup>21</sup> Përkushtimin e tij si fetar dhe intelektual gjatë Luftës së Dytë Botërore e dëshmon edhe angazhimi nga kryetari i Komunitetit Mysliman Shqiptar, Behxhet Shapati, për të zhvilluar hetimet për parregullsitë e shfaqura në Myftininë e Gjilanit,<sup>22</sup> ku Shaip Rexhepi ishte shkarkuar nga pozita e myftiut për shkak të pazotësisë së tij për të interpretuar drejt disa fetva. Në vend të tij ishte emëruar Idriz Hajrullahu.<sup>23</sup>

Në vazhden e organizimeve dhe të emërimeve në kuadër të Bashkësisë Islame, filloi të promovohet aktivisht pjesëmarrja e të rinjve në nivele të ndryshme lokale e regjionale. Kështu, Ismajl Agush Gashi, banues në Gjakovë, i drejtohet me një kërkesë Kryesisë së Komunitetit Mysliman Shqiptar, i cili pasi potencon kualifikimin e tij si i diplomuar në Medresenë të drejtuar prej myderrizit Fahri Iljazit, kërkonte që nëse shfaqet nevoja e emërimit të një nënmyftije në nënprefekturën e Rahovecit, ishte i gatshëm të shërbente, pasi me këtë vend ishte në kontakt prej shumë kohësh.<sup>24</sup>

Në këtë kuadër të riorganizimit, teqetë në qytetin e Gjakovës u lidhën me kryeqendrën e re në Tiranë. Sipas dokumenteve arkivore vërtetohet që kryetari i Sektit Halveti ishte Shejh Qerim Kavaja, ndërsa kryetar i organizatës “Drita Hynore” ishte Ferdi Vokopola. Lidhjet e vjetra të teqeve të Shqipërisë dhe të Kosovës u ripërtërinë, dhe bashkëpunimi midis tyre u

1985, në moshën 82-vjeçare. Shërbimet e fundit mortore, në këtë jetë të përkohshme tokësore, i kreu kushërini i tij, nxënësi i tij, Hafiz Selim Yvejsi: *AQSH*, F. 482, V. 1941, D. 12, f. 41; Mexhid Yvejsi, *Hafizët e Gjakovës-krenaria e Kosovës*, (Gjakovë: EPRO PRINT, 2013), 79-90; Mexhid Yvejsi, *101 personalitete fetare-atdhetare-kulturore-letrare*, (Prishtinë: Instituti për shkencat humane “Ibni Sina”, 2013), 348-356; Mexhid Yvejsi, “Në përkujtim të 110-vjetorit të lindjes së dijetarit të famshëm - hoxhës së hoxhallarëve Myderriz, Hafiz Fahri Ef. Iljazi (103-1985)”, *Edukata islame*, 104, (2013), 251-264.

<sup>21</sup> *AQSH*, F. 482, V. 1941, D. 12, f. 30: Letër e Sulejman Kryeziut, Kryesisë së Komunitetit Mysliman, Gjakovë, 26. VI. 1941.

<sup>22</sup> Aliriza Selmani, “BI e Gjilanit gjatë Luftës së Dytë Botërore”, *Edukata islame*, 82, (2007), 82.

<sup>23</sup> *AQSH*, F. 482, V. 1941, D. 12, f. 2: Letër e Bahxhet Shapatit, Idriz Hajrullahut. Tiranë. 19. XII. 1941.

<sup>24</sup> *AQSH*, F. 482, V. 1941, D. 12, f. 75: Letër e Ismajl Alush Gashi, Kryesisë së Komunitetit Mysliman Shqiptar. Gjakovë. 26. XI. 1941.



intensifikua. Në vitin 1942 u bë organizimi i rendeve aleviane. Shejhlerët e teqeve nga Gjakova, që u përfshinë në Kryesinë e Sekteve Aleviane të Shqipërisë,<sup>25</sup> ishin: Shejh Ramadani, Shejh Ahmeti, Shejh Haliti, Shejh Osmani, Shejh Jakupi, Shejh Rexhep Marina, ndërsa anëtar në organizatën “Drita Hynore” nga Gjakova ishte shejhu i Teqesë Rifa’i, Shejh Danjoll Shehu.<sup>26</sup>

Po ashtu, përveç lidhjeve administrative u intensifikuan edhe lidhjet dhe kontaktet ndërmjet prijësve fetar dhe popullsisë myslimane. Për të krijuar një fizionomi më të plotë për vakëfet, xhamitë dhe pasuritë e tyre dhe për të fituar një ide të qartë mbi të gjitha problemet fetare, që do të rregullohen në të ardhmen, kryetari i Komunitetit Mysliman Shqiptar, Behxhet Shapati, i shoqëruar nga Muharrem Mullahi, Sulejman Bakalli, Hafiz Muhameti, Hasan Tahsini, Vexhëhi Buhara, etj., realizoi një vizitë zyrtare në Kosovë, duke u nisur nga Tirana për të përfunduar në Gjilan. Në vizitën e tyre në Gjakovë, më 20 nëntor 1941, kishin dalë për t’i pritur prijësit fetar, si edhe të gjithë autoritet qeveritare e ushtarake të vendit dhe një numër i madh i popullatës së Gjakovës. Fjalën përshëndetëse të mirëseardhjes e mbajti Myderrizi Fahri Efendi Ilijazi, i cili ndër të tjerash thekson: *“Shkëlqesi, me arritjen e Personit t’Uaj fort të lartë e të dashur, kjo turmë qytetarësh të Gjakovës së bashku me ata të krahinave të sajë, më kanë ngarkuar t’Ju shpreh mirëseardhjen. Na që të gjithë ndiejmë në zemrat t’ona ngushëllimet më të mëdha kur shohim pranë nesh personin t’Uaj të lartë, i cili duke marrë parasysh udhëtimin e lodhshëm e të gjatë, denjoi të na vizitojë, pas sa vjet mundimesh, vuajtjesh dhe torturimesh të Kosovës së robëruar. E tërë kjo turmë që ka dale këtu për t’Ju pritë ndien në shpirtin e saj gëzim të madh për këtë vizitë që na bëtë. Tash që na u bashkuam me Mëmën Shqipëri, me të cilën na bashkon gjuha, gjaku, dhe feja, e ndiejmë vetveten më se të lumtur, e sidomos kur shohim pranë nesh Kryetarin e Fesë s’onë, që është një vëlla i ynë, i gjakut e i gjuhës s’onë. Prandaj, Ju shprehim Shkëlqesë dashurinë më të singertë, nderimet më të gjalla si edhe çmimet më të zgjedhura, si në emën të Klerit*

<sup>25</sup> AQSH, F. 482, V. 1942, D. 18, f. 1; Lista që përmban emrat e fetarëve në tokat e çliuara të Shqipërisë. Tiranë. Më dat. 21. X. 1942.

<sup>26</sup> “Haxhi Shejh Danjoll Shehu”Rufai” Gjakovë”, *Buletin”HU”*, 3-4, (1981), 40.

ashtu edhe të këtij grumbulli qytetarësh. Shkelqësi, zemrat t'ona kullojshin gjak për të parë një ditë të realizuar ëndrrën t'onë të madhe, Bashkimin me Mëmën Shqipëri në të gjitha fushat e sidomos në atë fetare e shpirtërore. Por sot që u realizua kjo nuk na mbetet veçse të duamë, të nderojmë dhe të çmojmë njeri-tjetrin. Të zhvillohemi në pikëpamje shpirtërore, intelektuale dhe patriotike".<sup>27</sup> Me këtë rast, kryetari i Komunitetit Mysliman, Behxhet Shapati, shprehu konsideratat e tij për mikpritjen e parisë dhe e popullatës së Gjakovës, duke vlerësuar: "Të nderçëm zotërinj, i prekur thellësisht për mikpritjen që patët nderin të më bëni, ju shpreh të gjithëvet me gjithë zemër e me gjithë shpirt falënderimet e mija më të zjarra. Na ishim të ndarë prej njeri-tjetrit vetëm me trup ndërsa shpirtërisht ishim tërësisht të bashkuar".<sup>28</sup> Pastaj delegacioni nga Tirana vizitoi Medresenë e Gjakovës, ku u prit nga një numër nxënësish të kësaj Medreseje. Kryemyftiu i zonës së Tiranës, Muharrem Mullahi foli me një gjuhë të mprehtë mbi vëllazërimin mysliman shqiptar. Këtij iu përgjigj menjëherë Myderriz Hasan Islami (Hasan ef. Nahi A.D.) duke përshkruar vuajtjet e popullit të Gjakovës gjatë kohës së pushtuesve serbë, ku ndër të tjera potencoi sesi malazezët kishin grabitur tokat shqiptare, e sidomos në Gjakovë. Kryetari i Komunitetit, Behxhet Shapati foli përsëri, duke këshilluar për të zënë udhën e mbarë se kështu do të qetësoheshin edhe shpirtrat e atyre që ranë dëshmorë për atdhe e për fe. Më tej Shapati ishte shprehur se duhet të përparojmë në mënyrë që të meritojmë të trashëgojmë vlerat morale e patriotike të atyre burrave që lanë eshtrat e tyre dhe që e lye çdo pëllëmbë të këtij vendi me gjak për të na dhënë lirinë, që po e shfrytëzojmë sot. Në fund, ai porositi: "*Le t'ia dimë vleftën asaj*".<sup>29</sup> Po atë ditë në mbrëmje, në Medrese, kryetari i Komunitetit bisedoi për çështjet fetare me një ndër hoxxhallarët më në zë të Gjakovës, Asim ef. Luzha, mbi kurset fetare, mbi ligjet fetare në fuqi, mbi çështjet që kanë të bëjnë me imamët, e mbi problemet e 150 studentëve që kishin studiuar në Medresenë "Isa Begu" në Shkup. Shumë prej këtyre studentëve, pasi medre-

<sup>27</sup> Sadik Bega, "Reportazh mbi vizitën e kryetarit të Komunitetit Mysliman Shqiptar në Kosovë; Kryetar i Komunitetit Mysliman në Gjakovë" *Kultura islame*, 3-4, (1941), 80.

<sup>28</sup> *Po aty*.

<sup>29</sup> *Po aty*.

seja ishte mbyllur, kishin shkuar nëpër gjimnaze. Ata biseduan edhe për zgjerimin dhe reformimin e Medresesë së Përgjithshme në Tiranë, në të cilën do të gjenin strehë disa nga këta studentë. Populli gjithashtu kërkonte mësues t'u përshtaten shkollave fillore të atjeshme. Këta mësues duhet dhënë një hov të shpejtë gjeneratës së re, si nga pikëpamja kombëtare ashtu edhe nga ajo fetare.

Ditën e nesërme, më 21 nëntor 1941, delegacioni pak para se të falen në xhaminë kryesore të Gjakovës "Hadumit" apo siç e quanin ata "*faltore madhështore të Gjakovës*", Myderrizi Fahri ef. Iliazi mbajti një predikim të bukur, ndërsa hytben e këndoi Asim ef. Luzha me një melodi të këndshme. Pas faljes së xhumasë, delegacioni u kthye në medrese, ku u shtrua një drekë, me ç'rast u njohën edhe me programin mësimor të medresesë, e që u bënë përshtypje disa mësimet si në: filozofi, etikë, jurisprudencë islame etj., të cilat sipas tyre duhet të vihen edhe në Medresenë e Përgjithshme në Tiranë. Delegacioni përfundoi vizitën në Gjakovë për të vazhduar në qytetin e Pejës.

Hoxhallarët e Gjakovës, të pasur me tradita fetare, atdhetare dhe kulturore, dekada me radhë ishin angazhuar për ruajtjen, kultivimin dhe zhvillimin e këtyre traditave. Kjo shihet edhe nga pjesëmarrja e tyre në Kongresin e Klerit Mysliman të Kosovës, të mbajtur më 22 nëntor 1941 në Prizren. Si përfaqësues të Gjakovës, ishin: Hasan Islami (Hasan ef. Nahi A.D.) e Asim Luzha. Kongresi ngarkoi si kryetar të përkohshëm, Hafiz Abdulla Hizirin.<sup>30</sup> Kongresi kishte si qëllim Bashkimin Kombëtar, perfeksionimin e organizimit fetar për realizmin e parimeve islame. Përdorisa të stabilizohej gjendja juridike e vendeve të çliruara, Kongresi e mendoi të nevojshme që administrimi fetar në këtë vend të dirigjohet prej një myftiu të përgjithshëm dhe i përbërë prej 4 anëtarëve të zgjedhur nga ky Kongres, me qendër në Prizren. Myftinia e përgjithshme mund të varren në Kryesinë e Komunitetit Mysliman Shqiptar, ndërsa Këshilli i Naltë i Sheriatit do të kishte kompetenca për organizimin fetar të këtyre vendeve, moralisht dhe materialisht. Këshilli i Naltë për rregullimin e mësimbesimit dhe të gjitha kompetencat e "Ulema Mexhlis-it" të Shkupit, i vi-

<sup>30</sup> Resul Rexhepi & Sadik Mehmeti, "Myderrizi i Medresesë "Mehmet Pasha" të Prizrenit Hafiz Abdullah ef Hiziri-Telaku (Ld. 15.5.1895-vd. 04.04.1943)", *Takvim*, 42, (2011), 207.

shen Këshillit të Naltë të Sheriatit në Prizren.<sup>31</sup> Kjo u bë për shkak se për momentin Shkupi mbeti jashtë Kosovës. Iniciatorët e kësaj lëvizjeje deshën të formojnë një “Ulema Mexhliis” për Kosovën. Përfaqësuesi i Gjakovës në këtë Kongres, Hasan Islami, më vonë u njoh me emrin Hasan efendi Nahi, dijetari i madh, myderriz, studiues, mendimtar<sup>32</sup> dhe përkthyes i Kuranit,<sup>33</sup> aftësitë e të cilit, kontributi familjar,<sup>34</sup> puna e aktivitetit i tij nëpër Kosovë bënë që në prill 1943, të emërohej drejtor i Medresesë “Mehmet Pasha” në Prizren (1943-1948).<sup>35</sup> Paralelisht me këtë emërohet edhe kryemyfti i Prizrenit dhe i Dukagjinit,<sup>36</sup> për t’u bërë pastaj ndër hoxhallarët kryesorë në Kosovën e pas Luftës së Dytë Botërore, në një kohë shumë të vështirë për popullin shqiptar në aspektin fetar e kombëtar.

Gjatë viteve 1939-1945 në Shqipëri u botua revista “*Kultura islame*”, e përmuajshme fetare,<sup>37</sup> filozofike, letrare, morale e shoqërore,<sup>38</sup> pasardhëse e revistës së njohur “*Zani i Naltë*” (1923-1939),<sup>39</sup> që ishte organ

<sup>31</sup> Ali M. Basha, *Rrugëtimi i fesë islame në Prishtinë (1912-1967)*, (Tiranë: 2011), 330.

<sup>32</sup> Naim Tërnavë, “Hasan efendi Nahi personaliteti islam i shkeullit të njëzet”, *Myderriz Hasan ef. Nahi Jeta dhe vepra (1905-1991)*, Konferencë shkencore mbajtur në Prishtinë, më 5 shkurt 2011, (Prishtinë: Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, 2012), 9.

<sup>33</sup> Resul Rexhepi, “Hasan ef. Nahi-përkthes i Kuranit fisnik”, *Myderriz Hasan ef. Nahi Jeta dhe vepra (1905-1991)*, Konferencë shkencore mbajtur në Prishtinë, më 5 shkurt 2011, (Prishtinë: Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, 2012), 101.

<sup>34</sup> Nehat Krasniqi, “Reflektse të traditës kulturore të vendlindjes në personalitetin e Hasan efendi Nahit”, *Edukata islame*, 89, (2012), 157-168.

<sup>35</sup> Sadik Mehmeti, “Hasan ef. Nahi myderriz i Medresesë “Mehmet Pasha” në Prizren (1943-1948)”, *Myderriz Hasan ef. Nahi, Jeta dhe vepra (1905-1991)*, Konferencë shkencore e mbajtur në Prishtinë më 5 shkurt 2011, (Prishtinë: Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, 2012), 37.

<sup>36</sup> Qemajl Morina, “Hasan ef. Nahi-student në Universitetin “AL-Azharit” në Kajro”, *Myderriz Hasan ef. Nahi, Jeta dhe vepra (1905-1991)*, Konferencë shkencore e mbajtur në Prishtinë, më 5 shkurt 2011, (Prishtinë: Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, 2012), 33.

<sup>37</sup> Sadik Bega, “Ç’vend zen Kurani në pikëpamje legjislacioni?”, *Kultura islame*, 1, (1939), 15-19.

<sup>38</sup> *Fjalor enciklopedik shqiptar 2*, (Tiranë: Akademia e Shkencave e Shqipërisë, 2008), 1407.

<sup>39</sup> Fahrush Rexhepi, *Periodiku shqiptar islam; Gjysma e parë e shekullit XX*, (Prishtinë: Kryesia e Bashkësisë Islame të Republikës së Kosovës, 2013), 162; Ali Musa Basha, “Tematika e revistës “Zani i Naltë”-1923-1939”, *Zani i Naltë*, 5(158), (2013), 6; Gentiana Skura, “Zani i Naltë”, dhe kontributi për vetëdijesimin kombëtar shqiptar”, *Kontributi i prijësve myslimanë në formësimin e vetëdijes dhe identitetit kombëtar*, Konferencë shkencore mbajtur në Tiranë më 28-29 shtator 2012, (Tiranë: Komuniteti Mysliman i Shqipërisë: Bashkësisë Islame e

zyrtar i Komunitetit Mysliman Shqiptar. Revista kishte si qëllim edukimin fetar të tyre në përputhje me të gjitha normat e fesë islame. Autorë të këtyre shkrimeve ulema, hoxhallarë e fetarë të shquar, paraqisnin përpara besimtarëve rrënjët historike të islamit, shtrirjen e tij, pejgamberet myslimanë, festat e ritet fetare, detyrimet islame, etj.. Por, mbi të gjitha, vend të dukshëm zënë, në faqet e revistave, shkrimet që kultivojnë moralin dhe normat islame, që kanë si synim të edukojnë te njeriu virtytet më të mira, që mund të sintetizohen te një njeri i vlefshëm për shoqërinë dhe për atdheun.<sup>40</sup> Prandaj pas unifikimit të bashkësive fetare islame në trevat shqiptare gjatë Luftës së Dytë Botërore, kjo revistë pati jehonë dhe sukses në qytetin e Gjakovës në mbajtjen me rregull të revistës me shërbimin e saj, duke plotësuar misionin që i kishte besuar Komuniteti Mysliman i Shqipërisë.

Në korrik 1942, mëkëmbësi i Italisë fashiste në Shqipëri, Jakomoni, filloi një riorganizim të ri të Komunitetit Mysliman. Ishte si një nismë për t'i dhënë një vulë më shumë unitare Shqipërisë së bashkuar.<sup>41</sup> Italianët, të kujdesshëm ndaj ndryshimeve politiko-fetare të shkaktuara nga gjendja e re që ishte krijuar në qershor të 1942, e zëvendësuan Behxhet Shapatin me Hafiz Sherif Langun,<sup>42</sup> edhe pse ai, siç shkruante Jakomoni në raportin e tij për Romën: “*Sado që i kryente detyrat duke më kënaqur, nuk gëzonte, megjithatë në këtë mjedis islam, për shkaqe personale, atë kredi që unë e mendoj të nevojshëm për një personalitet në funksion aq të lartë*”.<sup>43</sup> Pushteti italian bëri një riorganizim të fesë islame në Shqipëri, duke zëvendësuar Këshillin e Përgjithshëm të Komunitetit me një organ kolegjal

---

Kosovës; Bashkësia Fetare Islame e Maqedonisë, 2013), 243; Mark Marku, “Zani i Naltë, jë model etik dhe përgjegjës i komunikimit fetar shqiptar”, *Zani i Naltë*, 13(166), (2015), 115; Resul Rexhepi, “Zani i Naltë” Revistë e mendimit dhe emancipimit fetar e kombëtar”, *Zani i Naltë*, 15(168), (2016), 44-49.

<sup>40</sup> Muharrem Dezhgiu, “Uniteti i luftës për atdhe e fe në revistën “Kultura islame”(1940-1944)”, *Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët*, Simpozium ndërkombëtar i mbajtur në Prishtinë më 15, 16, 17 tetor 1992, (Prishtinë: Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, 1995), 427.

<sup>41</sup> Roberto Moroco dela Roka, *Kombi dhe feja në Shqipëri 1920-1944*, (Tiranë: Elena Gjika), 203.

<sup>42</sup> *AQSH*, F. 482, V. 1943, D.5, f. 37; Këshilli i Ylemave të Komunitetit Mysliman Shqiptar, Vendim Nr. 7., Tiranë. 5. I. 1944.

<sup>43</sup> Basha, *Rrugëtimi i Fesë Islame në Shqipëri...*, 298.

drejtues, i quajtur Këshilli i Ulemave,<sup>44</sup> pesë anëtarët e të cilit emërohehin që të gjithë nga mëkëmbësi.<sup>45</sup> Kjo ishte një mënyrë për të shtuar kujdesin për institucionet e fesë islame në Shqipëri<sup>46</sup> dhe për të krijuar një hapësirë përfaqësimi të myslimanëve të territoreve tjera, që deri në ato kohë ndodheshin jashtë kufijve të Shqipërisë.<sup>47</sup> Prandaj, kryetari Hafiz Sherif Langu, për të krijuar një pasqyrë më të qartë, në kuadrin e administrimit të përbashkët të Komunitetit Mysliman Shqiptar në një njësi të vetme, kërkoi informacione të hollësishme mbi gjendjen e popullsisë myslimane, xhamitë dhe teqetë e tokave të liruara të Kosovës.<sup>48</sup> Në bazë të informacioneve të regjistruara, Gjakova rezultoi të kishte shtëpi myslimane 4 848, meshkuj 18 307, femra 16 578, gjithsej 34 885 frymë,<sup>49</sup> kishte 14 teqe të tarikateve të ndryshme, 2 rifa'i, 3 kaderi, 1 bektashi, 3 halveti, 1 nakshibendi dhe 4 sadi;<sup>50</sup> kishte 39 xhamia.<sup>51</sup> Po ashtu, në qytetin e Gjakovës dhe rrethinës gjatë kësaj kohe personeli i shërbyesve të xhamive përkatëse ishin: Idriz Shaqiri, Xhamia e Mulla Jusufit; Hasan Dashi, Xhamia e Mahmut Pashës; Asim Luzha, Xhamia e Qerimit; Mustafa Canhasi, Xhamia e Hadumit; Bajram Agani, Xhamia e Irzniçit; Halil Sulejmani, Xhamia e Cermjanit; Sadik Jusufi, Xhamia e Junikut; Ismajl Abdurrahmo, Xhamia e Deçanit; Imer M. Guta, Xhamia e Ponoshecit dhe Xhamia e Skivjanit, Selim Abdurrahimi.<sup>52</sup> Siç shihet, Gjakova nëpërmjet objekteve të saj të provinienes islame dhe funksionarëve klerikalë, në rrethanat e zhvillimeve historiko-politike gjatë Luftës së Dytë Botërore, si dhe riorganizimit institucional të Komunitetit Mysliman Shqiptar, kishte rëndësi

<sup>44</sup> Shyqyri Hysi, "Legjislacioni fetar në Shqipëri në vitet 1929-1949", *Studime historike*, 1-2, (2006), 171.

<sup>45</sup> "Reforma e Statutit së Komunitetit Mysliman Shqiptar"; "Pushteti i Këshillit t'Ulemasë", *Kultura islame*, 10-11, (1942), 289-290.

<sup>46</sup> Xhelal Gjeçovi, "Kleri Mysliman dhe Çështja Kombëtare në vitet e Luftës së Dytë Botërore", *Studime historike*, 3-4, (2006), 171.

<sup>47</sup> Basha, *Rrugëtimi i Fesë Islame në Shqipëri...*, 298.

<sup>48</sup> *AQSH*, F. 482, V. 1944, D. 80, f. 16: Letër e Zav. Inspektori i Kryesisë së Këshillit t'Ulemave. Tiranë. 27. VI. 1944.

<sup>49</sup> *Po aty*, f. 17.

<sup>50</sup> *Po aty*, f. 18.

<sup>51</sup> *Po aty*, f. 19.

<sup>52</sup> *AQSH*, F. 482, V. 1944, D. 80, f. 35: Fahri Iljazit, Ramiz Riza, Mahmut Canhasi, Ahmet Korenica, Komuniteti Mysliman. Gjakovë. 15. 7. 1944.

gjeostrategjike si qytet, ishte vend kryqëzim i lidhjeve qarkulluese të shumta të karakterit rajonal dhe ndër rajonal,<sup>53</sup> me tokë pjellore, fusha, male, si dhe bjeshkë që rrethojnë në jugperëndim.<sup>54</sup> Këto kushte nxitën dhe favorizuan zhvillimin dhe funksionimin ekonomik,<sup>55</sup> të cilat i dhanë mundësi ndërtimit të xhamive,<sup>56</sup> bibliotekave,<sup>57</sup> mejtepeve<sup>58</sup> e medreseve<sup>59</sup> e krahas tyre edhe të institucioneve të tjera me karakter ekonomik, social dhe shoqëror,<sup>60</sup> ku edhe gravitonte një numër i madh i besimtarëve dhe nxënësve nga trevat e ndryshme që dëshironin të arsimoheshin në medresetë e Gjakovës. Mirëpo Bashkësia Islame e Gjakovës dhe aktivitetet e saj fetare në përfundim të Luftës së Dytë Botërore filluan ta marrin tatëpjetën, sepse qendra e Luftës Nacionalçlirimtare e Kosovës ishte në qytetin e Gjakovës. Të rinjtë të brumosur me idetë komuniste në shkollat e Shqipërisë, në qytetet si: Tirana, Shkodra dhe Elbasani, u kthyen në ve-

<sup>53</sup> Muharrem Cërrabregu, "Lashtësia e Gjakovës", *Rilindja*, (E enjte, 6. XII. 1979), 13.

<sup>54</sup> Ali Hadri, *Gjakova në LNC*, (Prishtinë: Enti i Historisë së Kosovës, 1974), 2; Jusuf Bajraktari, *Gjakova me rrethinë (1878-1912)*, (Prishtinë: Instituti i Historisë-Prishtinë, 1998), 13; Nesim Vala, *Kjo është Gjakova*, (Gjakova: Ardi-Graphic, 2015), 22.

<sup>55</sup> Hasan Kaleshi, Hans Jorgen, "Vilajeti i Prizrenit II", *Përparimi* 3, (1967), 280-281; Skënder Rizaj, "Disa të dhëna mbi Gjakovën me rrethinë në kohën e sundimit osman", *Kosova* 15, (1986), 348; Masar Rizvanolli, "Çarshia e Madhe - vatër e zhvillimit ekonomik-shoqëror dhe kulturor të rajonit të Gjakovës", *Vjetar* 39-40, (2008), 221-259; Nehat Krasniqi, "Roli i fisnikërisë shqiptare në zhvillimin e kulturës dhe civilizimit islam në trojet shqiptare gjatë periudhës osmane", *Vjetar*, XXXV-XXXVI (2006), 216.

<sup>56</sup> Pleurat Krasniqi, *Aspekte kulturoro-historike të Gjakovës dhe ixhazetlinjtë 1870-1940*, (Gjakovë: Litografia, 2002), 37-55; Fejaz Drançolli, *Trashëgimia monumentale në Kosovë*, (Prishtinë: 2011), 127-140.

<sup>57</sup> Tefik Morina, "Monumentet e kulturës islame në Kosovë dhe mbrojtja e tyre gjatë periudhës 1945-1992", *Feja, Kultura dhe Tradita Islame ndër Shqiptarët*, Simpozium ndërkombëtar i mbajtur në Prishtinë më 15, 16, 17 tetor 1992, (Prishtinë: Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, 1995), 523.

<sup>58</sup> Haki Kasumi, "Shkollat fetare islame në Kosovë ndërmjet dy luftërave botërore", *Gjurmimi albanologjike: seria e shkencave historike* 12/1982, (1983), 160; Mexhid Yvejsi, *Këshillat e gjakut tonë*, (Gjakovë, 2002), 11.

<sup>59</sup> Ali Iljasi, "Medreseja e Madhe e Gjakovës", *Dituria islame*, 100, (1998), 49-51; Feti Mehdiu, "Medreseja Alauddin", *Frymëzimi*, 2, (2000), 28.

<sup>60</sup> Feti Mehdiu, "Kosova në "Kamus al "alam" të Sami Frashërit", *Kosova*, 3, (1974), 477-478; Skender Rizaj, "Ekonomia dhe shoqëria e Kosovës në gjysmën e dytë të shekullit XIX sipas burimeve osmane, angleze dhe shqiptare", *Kosova* 5, (1976), 23-24; Zija Shkodra, *Qyteti shqiptar gjatë Rilindjes Kombëtare*, (Tiranë: Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, 1984), 139; Bedrush Shehu, "Një raport i J. Müllerit për Kosovën në vitin 1838", *Kosova*, 5, (1976), 68.

ndilindje për zhvillime të vullshme të Luftës Antifashiste, prandaj këto ide ishin shumë të ashpra ndaj Bashkësisë Islame në Gjakovë dhe vepërimtarinë e tyre e kishte cilësuar si primitive dhe të prapambetur, gjë që më vonë solli edhe mbylljen e Medresesë së Vogël më 1947, me myderrizin e fundit, Jahja efendi Bakalli.<sup>61</sup>

Periodha në fund të Luftës së Dytë Botërore ishte e vështirë edhe për popullatën gjakovare. Lufta për çlirimin e vendit nga pushtuesit fashistë nuk solli ndryshime në statusin e shqiptarëve të Kosovës dhe të tokave të tjera në përbërje të Jugosllavisë, por solli ripushtimin e saj. Madje ndaj tyre u shtua më shumë shtypja nga shteti policor i Serbisë. Atyre iu mohuan të drejtat nacionale dhe shoqërore, mirëpo në rrethana të tilla, dijetarët myslimanë nuk mbetën duarkryq, por shfrytëzuan potencialet e tyre si intelektuale ashtu edhe ato njerëzore, për t'i dalë krah popullatës së pambrojtur shqiptare. Njerëz me influencë si: hoxha Mustafa Canhasi e Shejh Danjoli u zgjodhën këshilltarë të Këshillit Popullor Krahinor, për rrethin e Gjakovës.<sup>62</sup> Ky ishte preludi i një periudhe shumë të vështirë për fenë islame jo vetëm në Gjakovë, por edhe në tërë Kosovën, ku për më tepër se gjysmë shekulli në viset shqiptare u sfidua nga ideologjia komuniste. Sistemi shtetëror i cili u instalua, pengoi zhvillimin, ruajtjen dhe përhapjen e fesë ndër gjeneratat e reja. Por megjithatë, populli, të devotshmit, i ruajtën dhe i kultivuan vlerat e saj deri në ditët e sotme.<sup>63</sup> Kështu e përshkruan gjendjen në Gjakovë e rrethinë disa nga intelektualët e kohës, gjë që mendoj se përshkrimi i tyre i përgjigjet të vërtetës objektive shkencore historike.

---

<sup>61</sup> Krasniqi, *Aspekte kulturoro-historike të Gjakovës...*, 29.

<sup>62</sup> Fahmi Pushkolli, *Fronti Popullor-Lidhja Socialiste e Kosovës (1935-1975)*, (Prishtinë: 1983), 97.

<sup>63</sup> Adem Zejnullahu, *Aspekte të islamit te shqiptarët*, (Prishtinë: Meshari, 2016), 29.



*Dr. sc. Alban Dobruna*

## **THE MUFTIATE OF GJAKOVA DURING WWII (1941-1945)**

### **(Summary)**

In April 1941 the axis states attacked and conquered Yugoslavia. The territories inhabited by Albanians, which were under Yugoslav rule, were occupied as well. They were divided in three occupation zones: German, Italian and Bulgarian. The occupying powers decided to leave local administration in the areas inhabited by Albanians in the hands of Albanians. Within these efforts all the Islamic communities were merged in one. With the aforementioned changes a new administrative division of the Islamic Community of Kosova took place. The part of the Islamic Community of Kosova which ended in the Italian occupation zone was reoriented towards Tirana. In the Italian zone of occupation two grand muftiates were established: one in Prizren and one in Prishtina. Gjakova was part of the grand muftiate in Prizren.

د. آلبان دوبرونا

## دار الإفتاء في جاكوفا خلال الحرب العالمية الثانية ١٩٤١-١٩٤٥

(خلاصة البحث)

في إبريل عام ١٩٤١ قامت الدول المنضوية مع الفاشية بالهجوم على يوغسلافيا حيث قاموا بتقسيمها وتجزئتها. وأصاب هذا الوضع الأراضي الألبانية التي كانت تخضع لإدارتها أيضا. وخلال الاحتلال تم تقسيمها إلى ثلاثة مناطق احتلال: منطقة ألمانية، وإيطالية، وبلغارية. قررت القوات الغازية أن الحكومة المحلية في المناطق المأهولة بالسكان الألبانية يجب أن يديرها ألبان، حيث تم تحقيق اتحاد المشيخات الإسلامية في مجتمع واحد. مع التغييرات المذكورة أعلاه، تم إنشاء التقسيم الإداري الجديد للمشيخة الإسلامية في كوسوفا، لذلك كانت المشيخة الإسلامية تحت الاحتلال الإيطالي كانت متصلة بالعاصمة الجديدة في تيرانا. في الجزء الإيطالي من كوسوفا، تم تشكيل منطقتين رئيسيتين: دار الإفتاء في بريزرين و دار الإفتاء في بريشتينا. وكانت مدينة جاكوفا جزءاً منضوية تحت منطقة بريزرين.

Faik MIFTARI

**XHAMITË E PRIZRENIT,  
DËSHMI MATERIALE E TRASHËGIMISË  
KULTURORE OSMANE-ISLAME NË BALLKAN - (2)**

**Xhamia e Hasan Çelebisë (Myderris Ali efendisë** është ndërtuar rreth viteve të 60-ta apo të 70-ta të shek. XVI. Atë e ka ndërtuar Hasan Çelebiu. Xhamia gjendej në mëhallën e atëhershme të quajtur Mamzi. Në defterin (regjistrin) e Sanxhakut të Prizrenit të vitit 1571 theksohet që, për mirëmbajtjen e saj, Hasan Çelebiu ka lënë vakëf 9 dyqane, një mulli me 2 gurë, dhe një vresht. Shuma e gjithmbarshme ishte 68.620 akça<sup>1</sup>.

Në vitin 1571 sipas Regjistrin të përgjithshëm të Sanxhakut të Prizrenit si myezin në mesxhidin e Hasan Çelebisë ka shërbyer Ramazan halifa.<sup>2</sup> Vlen të thksohet se kjo xhami njihej si xhamia e Myderriz Ali efendisë. Duket që kjo xhami është rrënuar aty pas vitit 1689, dhe pastaj është rindërtuar apo rinovuar nga myderriz Ali efendiut, i cili edhe ka shërbyer si imam në këtë xhami, e që pasi ka ndërruar jetë është varrosur në oborrin e kësaj xhamie.

Në kronikën e Mehmet Tahir efendiut përmendet si xhamia ashtu edhe ndërtuesi i saj, myderriz Ali efendia, për të cilin shkruhet: “Edhe zotëri

---

<sup>1</sup> Po aty, faqe 552

<sup>2</sup> Po aty, faqe 55

myderrizi që i thoshin Ali hoxha, ka ndërtuar gjithashtu një xhami në mes të qytetit tonë. Është transmetuar se ai ka komentuar Bejdaviun, varri i tij është te xhamia e tij në mes nesh”.<sup>3</sup> Nga shpërthimi i një zjarri të furishëm, në vitin 1975 xhamia tërësisht digjet. Nga djegia shpëton vetëm tyrbja e myderriz Ali efendisë. Në vitin 1980, nis renovimi i kësaj xhamie, e përfundon me sukses. Vlen të theksohet po ashtu, se, gjatë periudhës komuniste, kjo është xhamia e parë e rinovuar në Prizren. Po nga ky vit, pas plot 30 vjet stagnimi, nis edhe rimëkëmbja e jetës fetare në Prizren. Xhamia është me dimensione të vogla, por karakteristikë e saj është oborri i madh rrethues në formë trekëndëshi dhe pozita e saj strategjike e lokacionit në të cilin graviton.

**Xhamia e Dervish Çelebiut (Mevlana Xhafer efendiut)** është ndërtuar para vitit 1571 (në gjysmën e dytë të shekullit XVI), nga Dervish Çelebiu, dhe gjatë regjistrimit të Sanxhakut të Prizrenit, në vitin 1571 ai ishte akoma i gjallë. Xhaminë e ka ndërtuar në lagjen Jeni Mëhallë, e cila gjendet afër Xhuma Xhamisë, dhe ishte një lagje e re e sapo ndërtuar. Për mirëmbajtjen e xhamisë Dervish Çelebiu ka lënë vakëf shumë prej 80.000 akça.<sup>4</sup> Edhe kjo xhami është e përmendur në kronikën e Mehmet Tahir efendiut, për të cilin xhami ka shkruar: “I thoshin dervish Çelebi një personi që ka ngritur një xhami në pjesën kryesore të qytetit tonë. Edhe këtë, si të tjerat, e meremetonin banorët tanë, i thoshin xhamia e Jeni mahallës (mëhallës së re). Pranë saj është varrosur Xhafer efendiut, i cili ka rënë dëshmor në luftë kur kam lindur unë”.<sup>5</sup>

Në vitin 2005, përveç minares, xhamia është rrënuar tërësisht, dhe në vend të saj është ndërtuar godina e re e xhamisë, përrurimi i së cilës u bë kohë më parë. Përndryshe në popull njihet si xhamia e Jenimëhallës, sipas emrit të lagjes, ku edhe gjendet xhamia.

<sup>3</sup> Nehat Krasniqi: Kronika (Menakib) e Tahir efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane”, *Edukata Islame*, nr.57, Prishtinë, 1995, faqe 84

<sup>4</sup> Т, Каџић, *Опширни попис Призренског санџака из 1571. године*, Београд: Историјски институт, 2010. fq.552

<sup>5</sup> Nehat Krasniqi: “Kronika (Menakib) e Tahir efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane”, *Edukata Islame*, nr. 57, Prishtinë, 1995, faqe 88

**Xhamia e Budak Hoxhës (Troshanit)** është ndërtuar në gjysmën e dytë të shek. XVI, aty në mes të viteve 1550-1570 nga Budak hoxha. Në defterin e Sanxhakut të Prizrenit të vitit 1571, shkruan se për mirëmbajtjen e saj, Budak hoxha ka lënë vakëf shumë prej 40.000 akça.<sup>6</sup>

Mehmet Tahir efendi në Kronikën e tij të shkruar gjatë shek. XIX e përmend edhe xhaminë e Budak hoxhës, për të cilin thotë: “Dhe prej tyre është hoxhë Budaku që ka ndërtuar një xhami të pajisur në skajin më të largët të Rumelisë, në Prizrenin tonë...”<sup>7</sup>

Në vitin 1869, Mehmed Tahir efendi e ka ndërtuar mimbërën e xhamisë, dhe pas kësaj janë falur edhe namazet e xhomasë dhe të bajrameve. Ndërsa, si imam ka shërbyer djali i tij, Rizau. Në vitin 1911 është rinovuar tërësisht dhe ka pasur një pamje të bukur. Para xhamisë ka pasur edhe çezmën (kroin) e vet. Për nder të restaurimit të xhamisë, haxhi Ymer Lutfi Paçarizi ia ka kushtuar edhe një vjershë me titull “Për nder të renovimit të xhamisë së Budak hoxhës”.<sup>8</sup> Në popull, xhamia ishte e njohur me emrin Xhamia e Troshanit, sipas mëhallës Troshan. Si pasojë e vendimeve të zyrtarëve lokal komunist, kjo xhami nuk arriti të mbijetojë. Ajo u rrënuar në vitin 1955, dhe në vend të saj ndërtuan kompleksin e përbërë prej stacionit policor, burgut, gjykatës, e njësisë së zjarrfikësve.

**Xhamia e Haxhi Ramadanit (Çoragës)** është ndërtuar rreth viteve 1550-1570 të shekullit XVI, për të cilin mesxhid ndërtuesi i saj, sipas shënimeve të cekura në regjistrin e sanxhakut të Prizrenit të vitit 1571, haxhi Ramadani ka lënë vakëf shumë prej 90.000 akça si dhe vreshta në fshatin Optrushë.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> T, Katiћ, *Опширни попис Призренског санџака из 1571. године*, Београд: Историјски институт, 2010, фаје 553

<sup>7</sup> Nehat Krasniqi: “Kronika (Menakib) e Tahir efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane”, Edukata Islame, nr. 57, Prishtinë, 1995, фаје 78

<sup>8</sup> Virmića, Raif: “Prizren Camileri”, Prizren, 1996, фаје 162-163

<sup>9</sup> T, Katiћ, *Опширни попис Призренског санџака из 1571. године*, Београд: Историјски институт, 2010. фаје 552, 555

Sipas regjistrimit të përgjithshëm të sanxhakut të Prizrenit, në vitin 1571 si imam në mesxhidin e haxhi Ramazanit ka shërbyer mulla Ibati.<sup>10</sup>

Për këtë xhami dhe ndërtuesin e tij, Mehmet Tahir efendiu në kronikën e tij, shkruan: “I thoshin Çor aga dhe haxhi Ramadan po ashtu. Ka ndërtuar gjithashtu një xhami në mes të qytetit tonë. Sa herë që kishte nevojë për meremetim, e meremetonin banorët tanë, ajo ka qenë e ruajtur falë kujdesit të qytetarëve tanë”.<sup>11</sup> Kjo xhami në popull njihet me emrin xhamia e Çoragës, pasi që gjendet në mëhallën e quajtur Çoraga. Para xhamisë gjendet edhe një çezme (kroi) publik, i cili edhe sot e kësaj dite është aktiv. Viteve të nëntëdhjeta të shekullit të kaluar është kryer restaurimi i tërësishëm i xhamisë, ashtu që sot është në gjendje të mirë funksionale, dhe në të falen të gjitha namazet ditore (sabah, dreka, ikindia, akshami dhe jacia), javore (namazi i xhumasë), mujore (namazi i teravive) dhe vjetore (namazi i dy bajrameve).

### **Xhamia e Terxhuman Iskenderit (Dragomanit)**

Në fillim, kjo xhami, si mesxhid, u ndërtua në gjysmën e dytë të shek. XVI, aty në mes të viteve 1550-1570. Ndërtuesi i saj ishte subash, përkthyesi Iskender. Terxhuman Iskenderi për mirëmbajtjen e xhamisë së tij ka lënë vakëfe, dhe atë në shumën prej 40.000 akça të ardhura nga 5 dyqane dhe dy vreshta në fshatin Lubizhdë. Edhe haxhi Sylejmani po ashtu ka lënë vakëf shtëpinë e tij për të banuar imami i mesxhidit të Iskenderit.<sup>12</sup> Sipas regjistrimit të përgjithshëm të Sanxhakut të Prizrenit, në vitin 1571 si myezin i mesxhidit të Terxhuman Iskenderit në mëhallën e Dragomanit ka shërbyer Ahmed i.<sup>13</sup> Edhe Mehmet Tahir efendiu në kronikën e tij shkruan edhe për xhaminë dhe ndërtuesin e tij, Terxhuman Iskenderit: “I thoshin terxhuman Iskender një personi, që po ashtu kishte ndërtuar një xhami në lindje të qytetit tonë. Pas tij, disa banorë i kanë ngritur mi-

<sup>10</sup> Po aty, faqe 54

<sup>11</sup> Nehat Krasniqi: “Kronika (Menakib) e Tahir efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane”, Edukata Islame, nr. 57, Prishtinë, 1995, faqe 88

<sup>12</sup> Т, Катић, *Опширни попис Призренског санџака из 1571 године*, Београд: Историјск институт, 2010, faqe 552

<sup>13</sup> Po aty, faqe 52

naren që bën të dëgjohet zëri i thirrësit”.<sup>14</sup> Kjo xhami në popull njihet me emrin e xhamisë së Dragomanit, pasi që gjendet në mëhallën e quajtur Dragoman. Është rinovuar tërësisht dhe tani është në gjendje të mirë funksionale në të cilin falen me rregull të gjitha namazet.

**Xhamia e Terzi Mehmetit (Terzimahallës)** është ndërtuar në gjysmën e dytë të shek. XVI, në mes viteve 1550-1570, pasi që përmendet në defterin e Sanxhakut të Prizrenit në të cilin ceket se myezini i mesxhidit të Terzisë në atë kohë ishte Ahmedi.<sup>15</sup> Mehmet Tahir efendiu në Kronikën e vet për xhaminë dhe ndërtuesin e tij ka shkruar: “Edhe rrobaqepësi i tij (i Kukliut) ka ndërtuar po ashtu një xhami tek ne, atë e quanin Terzi Memishi”.<sup>16</sup> Nga këtu mund të kuptojmë se Terzi Mehmeti ishte me profesion rrobaqepës, dhe atë rrobaqepësi personal i Mehmet Kukli beut, do të thotë se ka jetuar dhe vepruar gjatë shek. XVI, dhe se në atë kohë e ka ndërtuar edhe mesxhidin e tij, i cili më vonë me ndërtimin e minares dhe shtimit të mimberit është shndërruar në xhami. Gjatë periudhave të ndryshme kohore ka përjetuar disa restaurime, të cilët janë të njohura dhe të përmendura. Në vitin 1811 e ka rinovuar Osman aga. Restaurimi i dytë është bërë në dekadën e parë të shek. XX. Dhe, i treti është bërë nga donatori Musa efendiu në vitin 1927. Terzi Mehmeti është varrosur në oborrin e xhamisë së vet.<sup>17</sup> Xhamia e Terzi Mehmetit në popull njihet si xhamia e Terzimahallës, pasi që gjendet në lagjen e Terzimahallës. Në saje të financimit nga Agjencionit shtetëror turk TİKA të Turqisë nëpërmjet Bashkësisë Islame të Kosovës, viteve të fundit është kryer restaurimi i gjithmbarshëm i xhamisë. Është në gjendje mjaftë të mirë funksionale. Vlen të theksohet që, pas luftës së vitit 1999 në Kosovë, në oborrin e saj

<sup>14</sup> Nehat Krasniqi: “Kronika (Menakib) e Tahir efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane”, Edukata Islame, nr. 57, Prishtinë, 1995, faqe 86

<sup>15</sup> Т, Катих, *Описрни попис Призренског санџака из 1571. године*, Београд: Историјски институт, 2010, faqe 54

<sup>16</sup> Nehat Krasniqi: “Kronika (Menakib) e Tahir efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane”, Edukata Islame, nr. 57, Prishtinë, 1995, faqe 82

<sup>17</sup> Virmiça, Raif: “Prizren Camileri”, Prizren, 1996, faqe 65

është ndërtuar edhe Medreseja me dy paralele të ndara të saja, atë të meshkujve dhe vajzave, dhe tani lirisht mund të them se është një kompleks i përbërë prej xhamisë, medresesë dhe konviktit.

**Xhamia e Gazi Mehmed Pashës (Bajrakisë)** është xhamia qendrore dhe kryesore e Prizrenit. Ndërtimi i saj ka filluar në vitin 1571 dhe ka përfunduar në vitin 1574 nga Gazi Mehmed Pasha, një ushtarak i famshëm osman, i cili ka marrë pjesë në shumë beteja, dhe ka lanë shumë vakëfe (donacione). Mehmet bej Dukagjinzade (më vonë merr titullin pashë dhe njihet si Gazi Mehmet Pasha), i cili ishte edhe sanxhakbeu i Shkodrës, në vitin 1571 ka lënë një shumë të madhe parash me të cilat është ndërtuar kompleksi fetaro-arsimor në qendër të qytetit të Prizrenit në mëhallën e Bajrakisë. Kompleksi i tij përbëhet prej xhamisë, mejtebit, ders-hanes, medresesë, hamamit, bibliotekës dhe tyrbes. Të gjitha këto objekte, edhe sot e kësaj dite janë të ruajtura, por përveç xhamisë së Gazi Mehmet Pashës, e cila në popull njihet edhe si xhamia e Bajrakisë, tani janë me destinacione të tjera. Për ndërtimin e kompleksit Gazi Mehmet Pasha ka lënë vakëf (donacion) shumë prej 340.000 akçash të destinuara për ndërtimin e medresesë dhe xhamisë. Gazi Mehmet Pasha ishte me prejardhje shqiptare. Ishte djali i Ahmet bej Dukagjinit, i cili gjatë vitit 1514-1515 ishte në pozitën e Vezirit të Madh të oborrit të Perandorisë Osmane. Ahmet bej Dukagjini ishte nip i familjes së njohur mesjetare shqiptare feudale, të Dukagjinasve, posedues tokash të mëdha.<sup>18</sup> Në oborr të xhamisë së Bajrakisë, Mehmet Pasha ngriti tyrben me dëshirë që aty edhe të varrosej, por ajo ka mbetur bosh, pasi që ai bie dëshmor në vitin 1596 në një fushëbetejë në Hungari, ku dhe varroset. Një kohë të gjatë, në tyrben e ndërtuar është vendosur biblioteka me dorëshkrime të vjetra orientale, në të cilin gjenden rreth 200 kitabe (libra) nga koha e Perandorisë Osmane në gjuhën arabe, perse dhe osmane (turke). Aty gjendet edhe një raritet i rrallë me vlerë jashtëzakonisht të madhe, dorëshkrimi i vjetër i Kuranit nga viti 1312,<sup>19</sup> por tash me vendim të Kryesisë së BIK-ut, të

<sup>18</sup> T, Катиф, *Опширни попис Призренског санџака из 1571. године*, Београд: Историјски институт, 2010, faqe 553

<sup>19</sup> Viriçiça, Raif: "Prizren Camileri", Prizren, 1996, faqe 33



gjitha këto dorëshkrime janë transferuar në Bibliotekën e dorëshkrimeve islame në Fakultetin e Studimeve Islame në Prishtinë. Medreseja e Gazi Mehmet Pashës ishte medreseja më e vjetër, jo vetëm në Prizren, por edhe në Kosovë, e cila aktivisht ka vepruar gjer në vitin 1947 kur mbyllet me dhunë nga pushteti i atëhershëm komunist, me ç'rast ndërpritet procesi edukativo-arsimor. Në popull është e njohur me emrin xhamia e Bajraklisë, pasi që prej ditëve të para të punës së saj, është ngritur flamuri në maje të minares për nder të ditëve festive dhe festave të Bajramit, traditë e cila vazhdon edhe në ditët e sotshme. Mbi derën hyrëse të xhamisë qëndron mbishkrimi në gjuhën osmane, ku përveç tjerash shkruan: “se kjo xhami është ngritur në vitin 981 hixhri, nga ana e Gazi Mehmed Pashës i cili nuk e ka ngritur këtë xhami për shyhret (bukuri), por për emër të Allahut, të shërbejë qytetit të Prizrenit”.<sup>20</sup> Nën udhëheqjen e imanit të xhamisë së Bajraklisë Reshat ef. Mexhiti dhe në koordinim të plotë të Këshillit të Bashkësisë Islame në Prizren si dhe ndihmës së pakursyer të xhematit të Prizrenit, në vitin 1993-1994 është kryer restaurimi i tërësishtëm i xhamisë së Bajraklisë, dhe lirisht mund të thuhet se kompleksi i xhamisë së Gazi Mehmet Pashës në kuadër të cilit hynë medreseja (tani muzeu i Lidhjes së Prizrenit), ders-hania (tani shtëpia e Lidhjes së Prizrenit), biblioteka, mejtepi (tani ndërtesa e Këshillit të Bashkësisë Islame të Prizrenit), me të vërtetë sot paraqet shembull për të mirë, sesi do të duhej rregulluar e mirëmbajtur jo vetëm në Prizren, por edhe në Kosovë, dhe sie tillë mund të krahasohet me kompleksin e xhamisë së Gazi Husrev-beut në Sarajevë të Bosnjës. Kur jemi te kompleksi i xhamisë nuk mund e të mos përmenden edhe 8 çezmat (krojet), të cilët gjenden në oborr të xhamisë, dhe nga të cilat rrjedh pandërprerë ujë. Vlen të theksohet që nga periudha e ndërtimit të xhamisë, e deri para luftës së Kosovës, xhamia ka pasur ujësjellës të posaçëm, e që gjatë viteve të nëntëdhjeta të shek. XX është kyçur në kompleksin e ujësjellësit të qytetit, e kur ka qëlluar ndonjë avari apo prishje të ujësjellësit të qytetit, deri në evitimin e prishjes së ujësjellësit të qytetit, i tërë qyteti është furnizuar me ujë prej xhamisë së Bajraklisë. Përveç tjerash, xhamia e Bajraklisë e ka edhe rëndësinë historike për popullin shqiptar në përgjithësi. Qyteti i Prizrenit me kompleksin

<sup>20</sup> Virmiça, Raif: “Prizren Camileri”, Prizren, 1996, faqe 38

e Lidhjes së Prizrenit ka një rëndësi të jashtëzakonshme, pasi që aty janë vënë themelet e para të krijimit të shtetit shqiptar, i cili u kurorëzua me shpalljen e shtetit të pavarur të Shqipërisë, pas largimit të Perandorisë Osmane nga Ballkani në vitin 1912. Me rastin e shënimit të përvjetorit të Lidhjes së Prizrenit, saktësisht me datën 12 qershor 2007 në organizim të Bashkësisë Islame të Kosovës dhe myftiut të saj, Naim ef. Tërnavë, është vendosur pllaka përkujtimore në xhaminë e Bajraklisë me këtë mbi-shkrim: “Në këtë xhami është mbajtur Kuvendi i Lidhjes së Prizrenit, 10 qershor 1878”.

**Xhamia e Mustafa Pashës** - Këtë xhami e ka ndërtuar Mustafa Pasha në vitin 1608, por nuk ekziston më, sepse është rrënuar në vitin 1952, dhe tani në vendin e saj gjendet ndërtesa e komunës së Prizrenit. Mehmet Tahir efendiu në Kronikën e tij për xhaminë e Mustafa Pashës shkruan: “Në më të lartin vend e ka ndërtuar xhaminë Mustafa pasha ku më parë ishte një faltore e të krishterëve. Viti i ndërtimit të xhamisë është “Bejti Huda”, hixhri 1017, Gregorian 1608-9”.<sup>21</sup> Për ndërtuesin e kësaj xhamie, përkatësisht për Mustafa Pashën, nuk kemi njohuri të shumta se kush ishte dhe nga ishte, por nga një ndodhi që e përshkruan në Mehmet Tahir efendiu, mund të konkludojmë se ka qenë shqiptar dhe se një kohë duket që ka qenë edhe në pozitën e sanxhakbeut. Mehmet Tahir efendiu përshkruan ndodhinë që ka ndodhur në mes Mustafa Pashës dhe Jemishqi Hasan Pashës (i cili ishte shqiptar me prejardhje nga Rogova e Hasit, dhe në fshatin e tij ka ndërtuar xhaminë, ndërsa në qytetin e Prizrenit e ka sjell ujin). Sa ishte në pozitë Mustafa Pasha, e lut Hasan Pashën, (i cili aso kohe ishte ushtar), t’ia shes kalin. Por Hasan Pasha nuk kishte dashur t’ia shiste. Si dënim për refuzimin, Mustafa Pasha ia rrëmben kalin dhe e gjobit me pesëqind kamxhik. Pas një kohe, Hasan Pasha përparon lart në hierarkinë e Perandorisë Osmane sa që mbërrin në postin e sadriazemit (kryeministrit) të Perandorisë Osmane. Në qendrën e atëhershme të Rumelisë, që ishte Sofia, i fton të gjithë valinj të sanxhaqeve të Rumelisë në Sofje.

<sup>21</sup> Nehat Krasniqi: “Kronika (Menakib) e Tahir efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane”, Edukata Islame, nr. 57, Prishtinë, 1995, faqe 94.

Edhe Mustafa Pasha shkon. Kur u takuan, Hasan Pasha, ia përmendi incidentin, duke i thënë që, dënimi me pesëqind kamxhikë këmbëve, me ç'rast e kishte gjymtuar, ishte tepër i rëndë. Do të kishte mjaftuar vetëm marrja e kalit. Prandaj, në shenjë hakmarrjeje i urdhëron përcjellësit e tij që ta dënojnë Mustafa Pashën në të njëjtën mënyrë, duke e rrahur. Mustafa Pasha nuk i përballon dot torturave, dhe vdes. Nga këtu mund të shohim që, sipas Kronikës së Tahir efendiut, kjo ishte një hakmarrje tipike ndërshqiptare gjatë kohës në të cilin kanë jetuar dhe vepruar të dy pa-shallarët shqiptar në fund të shek. XVI.<sup>22</sup>

Xhamia e Mustafa Pashës ishte aktive gjer në vitin 1949, në të cilin si imam i fundit i saj shërbeu Qazim hoxha një intelektual dhe zejtar i njohur prizrenas. Pastaj xhaminë e shndërrojnë në depo drithërash. Nga një stuhë e fortë në vitin 1950 rrënohet gjysma e minares së xhamisë së Mustafa Pashës. Për shkak të ngarkesave të tepruara muret e xhamisë nisën të çahen. Andaj, rreth vitit 1960, Drejtorja e Tregut e rrënon në tërësi xhaminë. Pas kësaj aty ndërtohet tregu i gjelbër. Në vitin 1979/80 ndërtohet godina e bankës "Bankkos" e Kosovës. Gjatë kohës së pushtetit të dhunshëm serb viteve nëntëdhjeta të shek. XX ishte vendosur Prefektura e Qarkut të Prizrenit. Pas luftës së vitit 1999 ishte e vendosur selia e UNMIK-ut për rajonin e Prizrenit. Ndërsa tani, aty gjendet Kuvendi Komunal i Prizrenit.<sup>23</sup> Me të vërtetë ishte një vendim anakronik i kohës për të rrënuar një xhami 400 vjeçare, e cila ishte e vendosur në një hapësirë strategjike të Prizrenit, në një trekëndësh me një oborr të madh përballë Beledijes së vjetër, në të cilin gjendeshin varret e shumta.

**Xhamia e Sofi Sinan Pashës** - është perla e qytetit të Prizrenit, e cila gjendet në qendër të qytetit, përkatësisht në Shatërvan, buzë lumit Lumbardhë, në një pozitë grandioze, dhe lirisht mund të them që është xhamia më e bukur jo vetëm në Prizren, por edhe në Kosovë e më gjerë në Ballkan. Xhamia e Sinan Pashës është njëra prej xhamive më të njohura, më të rëndësishme të qytetërimit islam në trojet shqiptare dhe të trashëgimisë kulturore osmane-islame në Prizren.

<sup>22</sup> Po aty, fq.94.

<sup>23</sup> Shukriu, Muhamed "Prizreni i lashtë..." Prizren, 2001, fq.353-356.

Për xhaminë dhe ndërtuesin e saj Sinan Pasha ka shkruar edhe kronisti Mehmet Tahir efendi në Kronikën e tij të shkruar gjatë shek. XIX. Në mes tjerash për xhaminë e Sinan Pashës shkruan: “I thonë Sinan Pasha e prejardhjen e ka nga Vila. Është bërë zëvendës i sadriazemit të mbretit. Ka ndërtuar një xhami. Me të s’ka në trojet tona. Një xhami e ngjashme është në Edrene kanë thënë të ndriturit tanë...”<sup>24</sup>.

Ndërtuesi i xhamisë ishte Sofi Sinan Pasha i cili është me prejardhje shqiptare nga fshati Vilë i rajonit të Lumës së Shqipërisë. Sinan Pasha ishte ushtarak i lartë, i cili gjatë shërbimit në Perandorinë Osmane kishte marrë grada dhe tituj të lartë. Që nga shkuarja e tij në Stamboll, kishte bërë karrierë të famshme ushtarake. Ishte bejlerbe i Budapestit, i Kajros, dhe i Bosnjës. Gjatë një kohe kishte shërbyer edhe si vezir (ministër) Divani i Portës së Lartë. Në vitin 1607, vetëm një vit kishte qëndruar në postin e valisë në Bosnjë, dhe më pas emërohet vali (gubernator) i Shamit (Damaskut). Sinan Pasha ndërroi jetë në Stamboll në vitin 1615, dhe u varros në një tyrbe në lagjen Tophane të Stambollit.<sup>25</sup> Gjatë ekzistencës së saj 400 vjeçare, xhamia e Sinan Pashës, që nga viti 1912 pas largimit të Perandorisë Osmane, si dhe gjatë okupimit serb të Kosovës, ka përjetuar disa rreziqe për rrënimin dhe mbylljen e saj. Përpjekja e parë për rrënimin e xhamisë së Sinan Pashës ishte me 29 nëntor të vitit 1915, me kurdisjen e bombave brenda xhamisë nga ushtarët serb, me ç’rast ndodhi një shpërthim i madh nga të cilët si pasojë pati dëmtime të mëdha në enterierin dhe në muralet e brendshme të xhamisë.<sup>26</sup> Përpjekja e dytë për rrënimin e xhamisë së Sinan Pashës ishte gjatë viteve 1920-1922 me ç’rast pushteti i atëhershëm lokal serb provoi të rrëronte këtë xhami, por myftiu i atëhershëm i Prizrenit, Hafiz Rustem ef. Shporta kishte organizuar demonstrata masive disaditore të xhematit dhe të qytetarëve të Prizrenit në mbrojtje të saj. Edhe përkundër rrënimit të pjesshëm të xhamisë, hajatit të saj të jashtëm dhe tri kupolave përcjellëse të jashtme, në saje të

<sup>24</sup> Nehat Krasniqi: “Kronika (Menakib) e Tahir efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane”, Edukata Islame, nr.57, Prishtinë, 1995, fq.84

<sup>25</sup> Virmiça, Raif: “Menakib-Haci Mehmet Tahir Efendi”, Prizren, 2001, fq.69

<sup>26</sup> Shukriu, Muhamed”Prizreni i lashtë...”Prizren, 2001, fq.297

veprimi të guximshëm të myftiut të atëhershëm të Prizrenit, si dhe xhematit e qytetarëve të Prizrenit, kjo xhami madhështore arriti të shpëtonte, meqë, pas rezistencës së xhematit e qytetarëve të Prizrenit, pushteti serb lokal hoqi dorë nga rrënimi i xhamisë së Sinan Pashës.<sup>27</sup>

Pas luftës së dytë botërore, me ardhjen në pushtet të komunistëve, xhamia e Sinan Pashës nuk u rrënua, por gjatë gjithë kohës, thuaja 50 vjeçare ishte jashtë funksionimit për kryerjen e namazeve (faljeve) ditore, javore, mujore, dhe vjetore.

Në vitin 1948 ishte vendosur në mbrojtjen e shtetit. Ndërsa në vitin 1952 nga Enti për Mbrojtjen e Monumenteve Kulturore të Prizrenit kishte filluar konservimi i saj i brendshëm. Në vitin 1968 hapet si muze i dorëshkrimeve orientaleve, por një vit më vonë, me vendim gjyqësor, iu kthye në posedim dhe mirëmbajtje të Këshillit të Bashkësisë Islame të Prizrenit. Në vitin 1972 ishte kryer riparimi i kubes (kupolës) qendrore dhe konservimi i kaligrafisë (bukurshkrimit) arabe të dëmtuara në brendi të xhamisë me rastin e shpërthimit të eksplozionit në vitin 1915 brenda xhamisë.<sup>28</sup>

Në pjesën e majtë të mihrabit është ruajtur mbishkrimi i saj ku shkruan: "tarihi bina-misali xhenet-1024" që do të thotë "ndërtesa historike-vend xheneti-1615".<sup>29</sup>

Më 31 Korrik 2011, pas restaurimit detaj të saj, që nisi në vitin 2007, u zhvillua ceremoniali i rihapjes së xhamisë së Sinan Pashës. Restaurimi u krye me mbështetjen financiare nga organizata qeveritare turke TIKA, ndërsa punët restauruese janë zhvilluar nën mbikëqyrjen e organit mbikëqyrës të përbërë nga ekspertët e kësaj fushe restauruese nga Ministria e Kulturës dhe Turizmit të Republikës së Turqisë, të Ministrisë së Kulturës, Rinisë dhe Sportit të Republikës së Kosovës, të Bashkësisë Islame të Kosovës si dhe Drejtoratit të Përgjithshëm të Vakëfeve të Turqisë. Gjatë këtij restaurimi u rindërtua hajati dhe tri kube (kupola) të vogla përcjellëse që ishin rrënuar gjatë tentimit të rrënimit të xhamisë nga pushteti i atëhershëm lokal serb. Përveç kësaj është kryer edhe restaurimi i brendisë së

---

<sup>27</sup> Rexhepi, Resul & Mehmeti, Sadik "H. Rrystem ef. Shporta-Monografi". Prishtinë, 2010, fq. 41

<sup>28</sup> Virmiça, Raif: "Prizren Camileri". Prizren, 1996, fq. 20

<sup>29</sup> Virmiça, Raif: "Prizren Camiler". Prizren, 1996, fq. 24

xhamisë. Gjatë vitit 2013, po ashtu me mbështetjen e organizatës qeveritare turke TIKA, është rregulluar edhe oborri prapa xhamisë, ashtu që tani objekti si i tillë paraqet një kompleks per excellent në Kosovë e më gjerë. I mbetet Këshillit të Bashkësisë Islame të Prizrenit që të funksionalizojë dhe të vë në shërbim një varg objektësh përcjellëse të ndërtuara në oborrin e xhamisë, e sidomos në mirëmbajtjen nga dëmtimet eventuale që mund të ndodhin nga pakujdesia dhe neglizhenca e xhemit, qytetarëve, dhe turistëve të shumtë që e vizitojnë këtë xhami, si trashëgimi kulturore historike me rëndësi primare në qytetin historik të Prizrenit.

Xhamia e Sinan Pashës me pozicionin e saj të mrekullueshëm, gjendet nën Kalanë historike të Prizrenit. Me kubën e saj qendrore, e tani edhe me tri kube më të vogla përcjellëse të rindërtuara rishtas, dhe me minaren e hollë dhe të lartë, përbën objektin dominues në qytetin e Prizrenit. Xhamia si e tillë, përmban specifika të artit klasik osman me qendër në Stamboll dhe është një nga veprat estetike të rralla në Ballkan. Me dekorimet e brendshme, xhamia është një prej shembujve më të bukur të artit dekorues në Ballkan. Përveç dekorimeve klasike në xhami dominojnë edhe dekorimet e stilit barok të shekullit XIX.<sup>30</sup>

**Xhamia e Maksud Pashës (Marashit)** daton nga shekulli XVII. Sipas disa të dhënave jo të plota, është ndërtuar në viti 1641. E ka ndërtuar Maksud Pasha, një vali (gubernator) i njohur i asaj kohe, që ka lënë hajrate (vakëfe) të shumta. Ajo gjendet mu pranë lumit Lumbardh të Prizrenit, në mëhallën më të vogël të Prizrenit, atë të Marashit, përndryshe në popull njihet me emrin xhamia e Marashit. Për xhaminë dhe ndërtuesin e saj, Maksud Pasha, në Kronikën e tij, Mehmet Tahir efendiut ka shkruar: “Ka ndërtuar një xhami te ne, të këndshme, të zbukuruar, dhe e ka gjallëruar me shumë vakëfe qytetin tonë”.<sup>31</sup>

Viteve të 90-ta, në saje të koordinimit të punëve nga imami i saj, Muharrem ef. Haxhiu është kryer renovimi i tërësishëm i xhamisë dhe mund

<sup>30</sup> Miftari, Faik “Feja, shpresa dhe qëndresa”. Prizren, 2013, fq. 180.

<sup>31</sup> Nehat Krasniqi: “Kronika(Menakib) e Tahir efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane”. Edukata Islame. nr.57. Prishtinë, 1995, fq. 90

të thuhet se është xhami e bukur, e pastër dhe me një oborr të rrallë, me një kopsht të bukur plot me lule, që rrallë ka nëpër xhamia.

### **Xhamia e Ibrahim beut (Begzades)**

Viti i saktë i ndërtimit të kësaj xhamie nuk dihet, por ajo që dihet, është se gjatë depërtimit të austriakëve në Prizren në vitin 1689 ajo ka ekzistuar, që do të thotë se është ndërtuar para këtij viti.

Kronisti i kohës i shek. XIX, Mehmet Tahir efendi u përkrahur xhaminë dhe ndërtuesin e saj, për të cilin në mes tjerash thotë: “Begzadeja ishte person emigrant, ai ndërtoi xhaminë më të pashme përbri shtëpive tona”.<sup>32</sup>

Kjo xhami është rrënuar me 4 dhjetor 1915 nga ushtarët serb, pasi që kishin vendosur bomba të kurdisura, para se të hynin bullgarët. Nga shpërthimi i bombave, xhamia është rrënuar tërësisht.<sup>33</sup> Pas shkatërrimit të saj nga eksplozimi, ajo nuk u rindërtua kurrë më. Në vendin ku ka ekzistuar xhamia e rrënuar, gjatë pushtetit komunist është ndërtuar godina e shkollës së mesme teknike “Gani Çavdarbasha”.

**Xhamia e Sejdi beut (Kurillës)** është ndërtuar në shekullin XVII nga ana e Sejdi beut, i cili ishte i vëllai i Maksut Pashës. Xhamia është rinovuar nga Dervish beu, i cili e ka caktuar edhe hatibin e xhamisë.

Mehmet Tahir efendi u përkrahur xhaminë e Sejdi beut në kronikën e tij, përveç tjerash ka shkruar: “I dyti prej tyre Sejdi beu ka ndërtuar një xhami te ne, aty falen përherë të gjitha kohët e namazit. Sejdi beu ka ndërtuar po ashtu një faltore në Kurillë. Dervish beu e ka rinovuar dhe ka vënë hatibin”.<sup>34</sup> Këtu duhet sqaruar, që xhamia e deritanishme në Shadërvan, prapa ish shtëpisë së mallrave, deri tani ka qenë e njohur si xhamia e Sejdi beut. Në të vërtetë, nga shënimet e reja që u analizuan më parë, del se ajo ka qenë xhamia e Ajas beut, e Sejdi beu e ka rinovuar apo edhe e ka rindërtuar, meqë gjatë kohës, për shkak të materialit të dobët, xhamia e Ajas

<sup>32</sup> Po aty, fq.82.

<sup>33</sup> Po aty, fq.70.

<sup>34</sup> Nehat Krasniqi: “Kronika(Menakib) e Tahir efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane”, Edukata Islame, nr. 57. Prishtinë, 1995, fq. 90.

beut ka pësuar dëmtim. Ndërsa në mëhallën e Kurillës e ka ndërtuar mesxhidin më parë, e që pastaj Dervish beu e ka rinovuar dhe e ka shndërruar në xhami. Ai ia ka ndërtuar edhe mimerin për të falur edhe namazin e xhumasë. Nga kjo mund të konkludohet që Sejdi beu ka ndërtuar një xhami të re dhe një tjetër e ka rinovuar apo rindërtuar.

Kjo xhami, në popull njihet me emrin xhamia e Kurillës, meqë gjendet në mëhallën e quajtur Kurillë. Në oborrin e saj gjatë viteve të nëntëdhjeta është nisur ndërtimi i xhamisë së re, e cila u përfundua tek në vitin 2000, me ç'rast u bë edhe hapja solemne. Është xhami e bukur, funksionale dhe në një pozitë strategjike të lagjes së Kurrillës. Ndërsa, xhamia e vjetër së bashku me minaren e saj të ultë, ndërtuar nga Sejdi beu, akoma qëndron pranë xhamisë së re të ndërtuar me minare të lartë.

### **Xhamia e Çuhagji Mahmudit (Margkëllëqit)**

Viti i saktë i ndërtimit nuk dihet, pasi nuk ekziston mbishkrimi i parë i saj. Mbishkrimi ekzistues daton nga viti 1808 kur është kryer meremetimi i xhamisë nga Abdullah aga, por sipas të gjitha gjasave kjo xhami është ndërtuar gjatë shek. XVIII.

Mehmet Tahir efendiu në Kronikën e tij ka shkruar shumë pak për këtë xhami. Në atë Kronikë, autori thotë: “Atë në qytetin tonë e quanin Çuhaxhi Mahmud, ka ndërtuar po ashtu një xhami në pjesën kryesore të qytetit. Është shkatërruar më se njëherë, Allahu ia lehtësoftë. Edhe kjo është rinovuar nga bujaria e qytetarëve tanë”.<sup>35</sup>

Nuk kemi të dhëna të shkruara se kush ka qenë Çuhaxhi Mahmudi, por, thuhet që kur ai ka nis ndërtimin e xhamisë, ka krisur diku lufta, dhe ai i përgjigjet thirrjes në luftë, e në një fushëbetejë bie shehid (dëshmor). Xhamia ka mbetur më gjysmë për plot 40 vite, e pas kësaj, besimtarët e kanë përfunduar atë, dhe në shenjë nderimi e respekti që ka rënë shehid (dëshmor), ia kanë vënë emrin e tij.<sup>36</sup>

Gjatë tërë kohës së ekzistimit të saj, kjo xhami është rinovuar disa herë. Mbishkrimi i sotshëm i ruajtur i xhamisë daton nga viti 1223 të hixhrit

<sup>35</sup> Po aty, fq. 88.

<sup>36</sup> Virmiça, Raif: “Prizren Camileri”, Prizren, 1996, fq. 104.



apo 1808 në atë gregorian, në të cilin shkruan se atë, me kontributin e tij, e ka rinovuar Abdullah aga.<sup>37</sup>

Në Prizren kjo xhami njihet me emërtimin xhamia e Markëllëqit, për të cilin orientalisti dhe studiuesi i njohur shqiptar Hasan Kaleshi ka shkruar se prizrenasit e kanë quajtur me këtë emër pasi aty si imam ka shërbyer Sylejman efendiu që ishte me prejardhje nga Margëllëqi, i cili pasi ka ndërruar jetë është varrosur në oborr të xhamisë dhe në nishanin e tij shkruan se ka ndërruar jetë në vitin 1795, që na jep fakt apo provë të shkruar se kjo xhami ka ekzistuar gjatë shek. XVIII.<sup>38</sup>

Gjatë viteve të nëntëdhjeta të shek. XX, pasi që xhamia ishte në gjendje të mjerueshme dhe një kohë të gjatë në periudhën e sistemit monist nuk ka qenë aktive, është rrënuar tërësisht, dhe në vend të saj është rindërtuar xhamia e re, e cila ka përfunduar pas luftës së Kosovës të vitit 1999, dhe tani është një xhami e vogël, por mjaft funksionale, me një oborr të rregulluar dhe të mirëmbajtur. Në ndërtimin dhe rregullimin e saj kanë kontribuar xhemati i mëhallës së Markëllëqit.

**Xhamia e Emin Pashës** është xhami relativisht e re. Është ndërtuar në vitin 1831 nga Mehmed Emin Pasha. Mbi derën hyrëse qëndron mbi-shkrimi në të cilin shkruan: “sahibul-hajrat ve’l-hasenat Perzerini Tahir-pasha-zade Mehmed Emin Pasha” që do të thotë: “ky hajrat është ngrit nga Prizrenasi Mehmed Emin Pasha i Tahir Pashës”.<sup>39</sup>

Sipas rëndësisë, pas xhamisë së Gazi Mehmed Pashës dhe Sinan Pashës, është xhamia e tretë e Prizrenit. Veçoria e saj kryesore është se përveç kubes kryesore i ka edhe tri kube të vogla dhe është kopje në miniaturë e xhamisë së Sinan Pashës. Ka të njëjtin stil dhe projekt të ndërtimit si xhamia e Sinan Pashës. Çmohet edhe për nga bukuritë e brendshme të dekorimeve dhe të shkrimeve orientale të natyrës së vdekur.

Kronisti Mehmet Tahir efendiu gjerësisht ka shkruar për Emin Pashën, për të cilin përveç tjerash ka theksuar: “Ai (Mahmut pasha) kishte një vëlla që i thoshin Emin pasha, pastë dobi e mirësi përgjithmonë! Kishte

<sup>37</sup> Po aty, fq. 105.

<sup>38</sup> Po aty, fq. 105.

<sup>39</sup> Po aty, fq.45.

tubuar më të mirin kapital dhe kishte blerë shtëpi në zemër të lagjes sonë. Ai ka ndërtuar një xhami që i shëmbëllen Sinan pashës”.<sup>40</sup>

Përveç xhamisë, në oborin e xhamisë, Emin pasha ka ndërtuar edhe medresenë, e cila me procesin arsimor-fetar ka qenë aktive dhe funksionale deri në Luftën e dytë botërore. Në vitin 1816, në Mamushë ka ndërtuar një çezme (krua). Së bashku me të vëllain, Mahmut pasha, ka bërë edhe restaurimin e hamamit të Gazi Mehmet pashës dhe të xhamisë së haxhi Kasëmit.<sup>41</sup>

Emin pasha ndërroi jetë në vitin 1259 hixhri, përkatësisht 1843 me atë gregorian. Derisa ishte në pozitën e sanxhakbeut të Prizrenit, u varros në oborin e xhamisë. Mbishkrimi i nishanit të varrit të tij është diç e jashtëzakonshme.<sup>42</sup> Nishani i varrit të tij është i ndërtuar nga mermeri i llojit të vet, që është sjellë nga Shkupi, dhe i cili për shkak të vlerave skulpturale dhe mbishkrimit me shkronja arabe në gjuhën osmane, është vlerësuar si përmendore kulturore me rëndësi të posaçme.<sup>43</sup>

**Xhamia e Mahmud Pashës (Hoçamahallës)** është ndërtuar në vitin 1833 nga Mahmut pashë Rotlla, mytesarif i sanxhakut të Prizrenit nga viti 1809-1836, i cili ka ndërtuar shumë objekte në Prizren dhe ka lënë vakëfe të shumta.

Mbishkrimi i xhamisë së Mahmut pashës në Hoçamahallë ekziston edhe sot e kësaj dite, në të cilin shkruan: “Sahibül-hayrat ve’l hasenat halla Pürzerin Sancağı mutasarrifi Mahmut Paşa bin Tahir Paşa Sene tis’a ve erba’in ve ma’tin ve elf” e që në gjuhën shqipe do të thotë: “Ky hajrat është ngritur nga mytesarif i (valiu) i sanxhakut të Prizrenit në vitin 1249”.<sup>44</sup>

Kronisti Mehmet Tahir efendi ka shkruar hollësisht për Mahmut pashë Rotllën, në të cilin për ndërtimin e xhamisë në Hoçamahallë, thekson:

<sup>40</sup> Nehat Krasniqi: “Kronika(Menakib) e Tahir efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane”, Edukata Islame, nr. 57. Prishtinë, 1995, fq. 108

<sup>41</sup> Virmiça, Raif: “Prizren Camileri”. Prizren, 1996, fq. 41

<sup>42</sup> Po aty, fq. 41

<sup>43</sup> Shukriu, Muhamed “Prizreni i lashtë...”. Prizren, 2001, fq. 326

<sup>44</sup> Virmiça, Raif: “Prizren Camileri”, Prizren, 1996, fq. 116

“Ka themeluar po ashtu në Hoçamahallë në mes të saj një xhami, të falen besimtarët tanë”<sup>45</sup>.

Përveç kësaj xhamie, Mahmut pashë Rotlla ka rindërtuar edhe xhaminë në Kala, xhaminë në Saraj (Bylbyldere), në Mamushë, dhe në Rahovec ka ngritur nga një sahat kullë. Edhe në Kala ka ngritur një sahat kullë. Përveç që ishte mytesarif i sanxhakut të Prizrenit në periudhën 1809-1836, Mahmut pashë Rotlla për një kohë ka shërbyer edhe si vali (gubernator) i Nishit dhe i Sofjes.<sup>46</sup>

Pas luftës së fundit në Kosovë, në vitin 1998-1999, gjegjësisht në fillim të shekullit XXI, për shkak të materialit të dobët ndërtimor, xhamia e Mahmut pashës në Hoçamahallë është rrënuar në tërësi, sepse me kohë kishte filluar të prishej, dhe në vend të saj tani është ndërtuar godina e re e xhamisë, e cila ka një pamje të bukur me të gjitha objektet e saj përcjellëse. Kjo xhami është ndërtuar në saje të ndihmave të shumta të xhematit dhe besimtarëve mysliman të Prizrenit në përgjithësi.

**Xhamia e Mahmut Pashës (Bylbylderes)** Këtë xhami, në gjysmën e parë të shekullit XIX, gjatë sundimit në Prizren, gjersa ishte në pozitën e mytesarifit të sanxhakut të Prizrenit, e ka ndërtuar po ashtu Mahmud Pasha në mëhallën e Bylbylderes.

Në mahallën e Bylbylderes përveç xhamisë ka ndërtuar edhe sarajin e vet, mektebin, ders-hanen dhe medresenë. Hasan Kaleshi ka shkruar se përveç këtyre, Mahmut pasha ka ndërtuar dhe ka lënë vakëf (donacion) edhe një mulli, një furrë, një nallban, një kasap, një manav dhe disa dyqane të tjera. Të gjitha këto hajrate i ka zyrtarizuar në Vakëfnamen e tij në vitin 1839, në të cilin ka përshkruar se si të menaxhohen e si të veprohet me vakëfet e lëna nga ai.<sup>47</sup> Por në ditët e sotshme, asnjë nga këto hajrate të shumta nuk ekzistojnë, meqë të gjitha janë shkatërruar dhe rrënuar gjatë Luftës së parë botërore apo edhe më vonë. E tani, në vendin ku kanë qenë këto, është ndërtuar fabrika e ilaçeve Farmakos e Prizrenit.

<sup>45</sup> Nehat Krasniqi: “Kronika (Menakib) e Tahir efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane”, Edukata Islame, nr.57, Prishtinë, 1995, fq.108

<sup>46</sup> Virmiça, Raif: “Prizren Camileri”, Prizren, 1996, fq.114

<sup>47</sup> Virmiça, Raif: “Prizren Camileri”. Prizren, 1996, fq. 158

## Përfundim

Në përfundim të këtij punimi do të konkludoj se gjatë periudhës së Perandorisë Osmane, nga burimet e deritanishme, të cilat kam arritur t'i hulumtoj dhe t'i identifikoj, janë ndërtuar gjithsej 29 xhami. Por kjo nuk do të thotë që është përfundimtare. Mbetet që studiuesit dhe hulumtuesit e ardhshëm që do të merren me hulumtimin e trashëgimisë kulturore të periudhës osmane-islame të arrijnë të gjejnë materiale dhe burime të reja të shkruara që do të japin të dhëna të reja të plotësuar.

Qëllimi i këtij punimi është pikësëpari që, opinionit shqiptar në përgjithësi, e atij të Prizrenit në veçanti t'i prezantojmë njohuri më të reja të trashëgimisë kulturore osmane-islame, e me theks të posaçëm për xhamitë e shumta të Prizrenit nga periudha e Perandorisë Osmane. Nuk është që nuk kemi pas njohuri dhe të dhëna për këto xhamitë ekzistuese dhe joekzistuese, por me këtë punim kam arritur të vë në dritë të dhënat më të reja për xhamitë e Prizrenit. Nga këtu do të mund të përmirësohen të dhënat e gjertanishme për xhamitë e Prizrenit, ndërtuesit e tyre, si dhe vitet apo kohën e ndërtimit të tyre. Në bazë të kësaj, për shumë xhami kam arritur të përafroj vitin apo periudhën e ndërtimeve të xhamive, si dhe ndërtuesit e parë të xhamive, që gjer tani nuk kanë qenë të njohura për shkak të të dhënave joekzistuese, të mangëta ose të pakta. Tani më poshtë do të jap një rekapitullim të përgjithshëm të gjitha xhamive ekzistuese dhe joekzistuese nga periudha e Perandorisë Osmane në Prizren.

Xhamia e Namazgjasë si faltore e parë islame në vitin 1455 është e ndërtuar në shpejtësi për të falur namazin e parë të përbashkët në Prizren. Xhuma xhamia apo xhamia e Fet-hisë është shndërruar në xhami nga kisha e Shën Premtës (Bogorodica Ljevishka), menjëherë pas konstituimit të pushtetit osman në Prizren. Nga të dhënat e gjertanishme, nuk mund të dimë vitin e saktë, por është e sigurt se ajo ka ndodhur në vitet e para të gjysmës së dytë të shek. XV. Xhamia e Kalasë është ndërtuar në gjysmën e dytë të shek. XV, për nevojat e njësisë ushtarake të stacionuar në Kala, porse vitin e saktë të ndërtimit nuk kam arritur ta identifikoj. Nga faktet e reja të gjetura dhe të prezantuara në këtë punim, Xhamia e Jakub beut (Arastës) del që është xhamia e parë e ndërtuar në Prizren. Ajo është ndërtuar aty rreth viteve 1460-1470. Xhamia e Ajas beut apo e njohur

gjer tani si xhamia e Sejdi beut, kam arritur të identifikoj se, së pari, në gjysmën e dytë të shek. XV, e ka ndërtuar Ajas beu, ndërsa pastaj në shek. XVII, Sejdi beu ose e ka rinovuar apo edhe e ka rindërtuar. Xhamia e Ilijas Kukës është ndërtuar në gjysmën e dytë të shek. XV nga vet Ilijas Kuka, e jo nga Mehmed Kukli beu si është pretenduar deri tani, pasi dihet që Ilijas Kuka ka qenë vetë pjesëmarrës gjatë depërtimit të ushtrisë osmane në vitin 1455, pas së cilës ai është vendosur sipas të gjitha gjasave në Prizren, nga i cili rrjedh edhe trashëgimtari i tij i njohur, Mehmet Kukli beu, i cili ishte nip i tij. Për xhaminë e Qatib Sinanit kam identifikuar se ajo në origjinal quhej Jazixhi Sinan, por që te ne është e njohur si Qatib Sinan, dhe se e kemi të njohur faktin se ajo është ndërtuar në gjysmën e dytë të shek. XV, e që krahas mëhallës së Arastës, mëhallës së xhuma xhamisë dhe mëhallës së Ajas beut, mëhalla e Qatib Sinanit ishte njëra prej katër mëhallëve më të vjetra myslimane në Prizren. Për xhaminë e Ahmet beut e kemi identifikuar vitin e ndërtimit. Është viti 1505, e ndërtesuesi i saj ishte Ahmet bej Dukagjinzade me prejardhje shqiptare, e që ka qenë baba i Gazi Mehmet pashës, i njohur si ndërtesues i xhamisë së Bajraklisë. Për xhaminë e Suzi Qelebiut nuk kemi diç të re, meqë ka pasur njohuri dhe të dhëna të sakta për vitin e ndërtimit dhe ndërtesuesin e saj. Kjo vlen edhe për xhaminë e haxhi Kasëmit për atë të Mehmet Kukli beut. Ndërsa për xhaminë e Hasan Çelebisë, e që deri tani në popull ka qenë e njohur si xhamia e Myderrizë Ali efendisë, kam arritur ta identifikoj, që atë e ka ndërtuar Hasan Çelebiu kah mesi i shek. XVI, në mëhallën Mamzi, e pas kësaj në atë xhami ka shërbyer si imam, myderriz Ali efendiu, e që gjatë kohës e ka marr emrin e tij dhe njihej si xhamia e Myderriz Ali efendisë. Për xhaminë e Levishës kam identifikuar se ka qenë ekzistente dhe është ndërtuar në pjesën e dytë të shek. XVI në mëhallën e Levishës, afër mahallës së xhuma xhamisë. Por, ajo është rrënuar gjatë vitit 1689 dhe nuk është rindërtuar më. Ka qenë në anën e majtë të xhamisë së Qatib Sinanit të sotshëm, dhe gjatë kohës, në shenjë mos harrrese nga xhamia e dikurshme ekzistuese, xhamia e Qatib Sinanit njihej edhe si xhamia e Levishës. Për xhaminë e Emin Mehmetit kam identifikuar se ajo ka qenë e ndërtuar në gjysmën e dytë të shek. XVI, dhe atë e ka ndërtuar Emin Mehmeti, i cili ishte menaxher i minierës në fshatin Korishë afër Prizrenit. Për herë të parë kjo xhami del në shesh se ka ek-

zistuar në Prizren, dhe ka qenë në mëhallën e Jazixhi (Qatib) Sinanit, në anën e djathtë të saj. Sigurisht që me rastin e invadimit austriak të Prizrenit në vitin 1689 është rrënuar dhe më nuk është rindërtuar më. Mbase edhe për faktin se ka qenë afër xhamisë së Qatib Sinanit. Për xhaminë e Dervish Çelebiut apo Mevlana Xhafer efendisë apo në popull e njohur si xhamia e Jenimahallës kam identifikuar ndërtuesin e saktë të xhamisë dhe kohën e ndërtimit të saj, që është në gjysmën e dytë të shek. XVI. Për xhaminë e Budak hoxhës kam identifikuar kohën e ndërtimit të saj, e që është e ndërtuar në gjysmën e dytë të shek. XVI. Ndërtuesi i saj Budak hoxha ka qenë i njohur edhe më parë. Për xhamitë e haxhi Ramadanit (Çoragës), Terxhuman Iskenderit (Dragomanit) dhe Terzi Mehemit (Terzimahallës) kam arritur të identifikoj periudhën e ndërtimit, dhe se të tria këto xhami janë të ndërtuara në gjysmën e dytë të shek. XVI. Për xhaminë e Gazi Mehmet pashës kemi pas të dhëna gjertanishme, por kam arritur të identifikoj se Gazi Mehmed pasha ishte me prejardhje shqiptare, dhe ishte djali i Ahmet beut, sadriazemit (kryeministrit) të parë shqiptar të vitit 1515, pranë oborrit të sulltanit, i cili e kishte prejardhjen nga familja e njohur mesjetare shqiptare dukagjinase, e njohur edhe si principata e Dukagjinit. Për xhaminë e Mustafa pashës dhe Sinan pashës kemi pas njohuri dhe të dhëna edhe më parë. Për xhamitë e Maksut pashës (Marashit), Ibrahim beut (Begzades) dhe Sejdi beut kemi pasur njohuri edhe më parë, por tani dihen se të tri këto xhami janë të ndërtuara gjatë shek. XVII, por vitet e sakta të ndërtimit akoma nuk janë të njohura. Xhamia e Çuhagji Mahmudit është ndërtuar në shek. XVIII, por viti i saktë i ndërtimit nuk dihet. Për tri xhamitë e fundit janë të njohura se janë të ndërtuar në fillim të shekullit XIX. Prandaj për këto nuk ka çfarë të shtohet pos, që, të theksohet që Mahmut pasha dhe Emin pasha të familjes së njohur shqiptare rrotllase me prejardhje nga Luma, ishin ndërtuesit e tyre.

Si rekapitullim i krejt kësaj mund të theksohet që nga 29 xhamitë e ndërtuara gjatë periudhës osmane, 7 xhamitë janë ndërtuar në gjysmën e dytë të shekullit XV, 13 xhamitë janë ndërtuar gjatë shek. XVI, 4 xhamitë janë ndërtuar gjatë shek. XVII, 1 xhami është ndërtuar gjatë shek. XVIII, dhe 3 xhami janë ndërtuar gjatë shek. XIX. Nga burimet e hulumtuara të deritanishme shihet se një numër i madh xhamive janë ndërtuar nga vetë shqiptarët mysliman, që kanë jetuar dhe vepruar gjatë periudhës osmane.

**Literatura e konsultuar:**

1. Т, Катић, *Опширни попис Призренског санџака из 1571. године*, Београд: Историјски институт, 2010.
2. Virmiča, Raif. *“Prizren Camileri”*. TDB yayınları, Prizren, 1996
3. Shukriu, Muhamed. *“Prizreni i Lashtë-Morfologjia e ecurive për ruajtjen e kulturës materiale”*. Prizren, 2001
4. Virmiča, Raif *“Kosova’da Osmanlı Mimari Eserleri I”*, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999
5. Rexhepi, Resul-Mehmeti, Sadik. *“H.Rrystem ef. Shporta-Jeta dhe vepra (1864-1937)”*, Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë, 2010
6. Virmiča, Raif. *“Menakıb-Hacı Mehmet Tahir efendi”*. Yeni dönem yayınları, Prizren, 2001
7. Miftari, Faik. *“Feja, shpresa dhe qëndresa”*. Prizren, 2013
8. Katič, Tatjana *“The sancak of Prizren in th XVth and XVI th Century”*. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM). Sayı 33, Yıl: 2013
9. Krasniqi Nehat: *“Kronika(Menakib) e Tahir efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane”*. Edukata Islame, nr.57, 1995
10. Катић, Татјана. *“Османизовање српског средњовековног града: Призрен у XV и XVI веку”*. У *Живот на рекама југоисточне Европе: историјски аспекти планирања насеља и комуникација*. Уредник Љубодраг П. Ристић. Београд: Балканолошки институт САНУ, Историјски институт, (у штампи)
11. Hasan Kaleshi-Ismail Eren: *“Mahmud Pashë Rrotlla nga Prizreni-Përshpirtënimet dhe Vakëfnameja e tij”*, Edukata Islame, nr.81. Prishtinë, 2006
12. Hasan Kaleshi-Ismail Rexhepi: *“Kukli begu dhe vakëfnimet e tij”*, Edukata Islame, nr.83. Prishtinë, 2007





Nuridin AHMETI

## **VËSHTRIM MBI PËRMBAJTJET HISTORIKE NË NJË TEKSTI MËSIMOR TË VITIT 1943**

### **Abstrakt**

Muaji prill i vitit 1939, Shqipërinë e gjen të pushtuar nga Italia fashiste. Pas dy viteve të instalimit të forcave fashiste në Shqipëri, në muajin prill të vitit 1941, merr fund Jugosllavia e asaj kohe dhe pjesa konsiderueshme e territoreve të Kosovës, Maqedonisë dhe Malit të Zi, kryesisht vendbanimet shqiptare në këto shtete, u futën nën pushtimin italian.

Me instalimin e administratës italiane në “Tokat e Lirume”, siç quhej rëndom aso kohe, mori hov edhe hapja e shkollave, fillimi i arsimit dhe përpilimi i teksteve në gjuhën shqipe, duke filluar nga “Abetareja” e deri të ciklet më të larta shkollore.

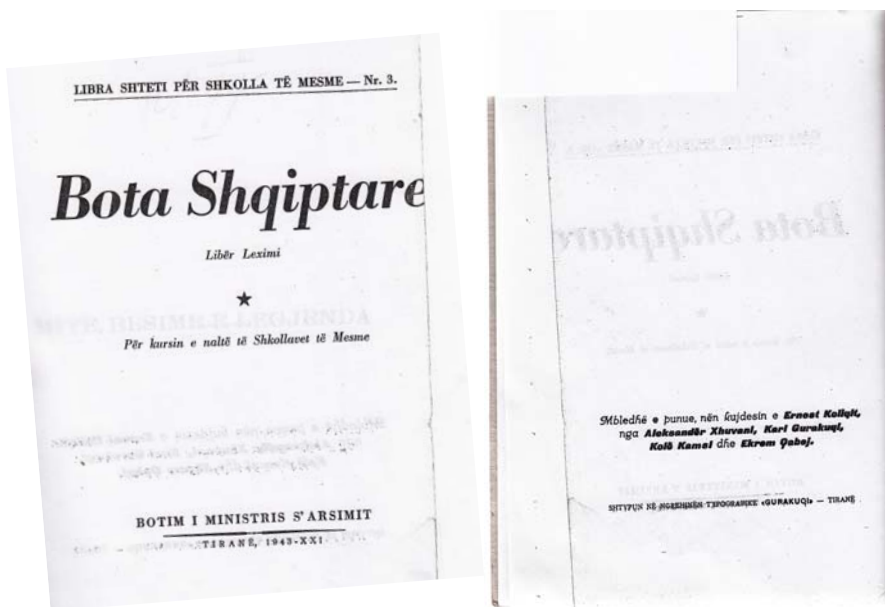
Njëri nga librat i botuar në gjuhën shqipe më 1943 ishte edhe libër leximi për Kursin e Naltë të Shkollave të Mesme, botim i Ministrisë së Arsimit, i titulluar: “*Bota Shqiptare*”, të cilin ne e kemi objekt trajtimi në këtë punim.

Libri, u shpërnda në të gjitha viset shqiptare ku vepronte pushteti italian dhe mësohej në shkollat shqipe.

Libri u përgatit me kujdes dhe ka mjaft shkrime të shkruara nga Sami Frashëri dhe pena të tjera të njohura për viset dhe personalitet shqiptare të historisë sonë kombëtare si: Hoxha Hasan Tahsinin, Ballaban Pashën, etj..

**Fjalë kyçe:** *Libri, Bota Shqiptare, Italia fashiste, Kosova, histori, tekst mësimor, etj..*

## Hyrje



(Faqja e dytë dhe e tretë e librit “Bota Shqiptare”)

Pushtimi i Italisë fashiste më 1939 dhe instalimi i organeve të saj në Shqipëri dhe në tokat “E Lirume” siç quhej atëherë, është mendim i studiuesve të huaj e vendor, i dha hov edhe botimeve në gjuhën shqipe, si libra, gazeta, revista, etj., me një fjalë, ishte periudhë që karakterizohej edhe nga “bollëku i botimeve”.<sup>1</sup>

Në botimet e shumta të asaj periudhe, janë edhe librat shkollor në gjuhën shqipe, të përgatitura kryesisht nga studiues shqiptarë dhe njohës të mirë të shkencave albanologjike.

Librat shkollor, janë të përgatitura me mjaftë kujdes, dhe aty, e kuptueshme, vërehen edhe elementet fashiste, si fotografi të Musolinit, Duçes, ndonjë vjershë kushtuar fashizmit, etj..

Përkritazi me këtë, në këtë vështrim bëhet përpjekje, për një vështrim teksti me titull: “Bota Shqiptare”, libër leximi për Kursin e Naltë të Shkollave të Mesme, botim i Ministrisë së Arsimit, i vitit 1943.

<sup>1</sup> Kastriot Dervishi, *Historia e Shtetit Shqiptar 1912-2005*, ShB, 55, Tiranë, f. 421

Libri është gjithëpërfshirës, trajton mite, besime, legjenda, histori, etnografi, gjuhësi të shqiptarët. Në jemi ndalë vetëm te përmbajtja historike e këtij teksti.

E kemi parë të arsyeshme për një vështrim, sepse, pjesa dërmuese e këtij teksti trajton aspekte historike të shqiptarët dhe një numër kopjesh të këtij libri përveç Bibliotekës Kombëtare të Tiranës haset edhe në disa biblioteka personale në Kosovës, të trashëguara nga paraardhësit e tyre, çka do të thotë se ky libër është përdorur mjaftë në Kosovë. Një gjë të tillë, të përdorimit të këtij teksti në Kosovë e kanë konfirmuar edhe disa të intervistuar në terren.

### **Mësimi i historisë kombëtare në tekstet shkollore të historisë më 1943**

Ky tekst është i ndarë në disa kapituj, dhe është përgatitur nga Ernest Koliqi, Aleksandër Xhuvani, Karl Gurkuqi, Kolë Kamsi, e Eqrem Çabej, ka gjashtëqind faqe dhe është shtypur në shtypshkronjën “Gurakuqi” në Tiranë.

Ky botim, hapet me kapitullin për “*Mite, besime e legjenda*”,<sup>2</sup> dhe vazhdon më kapitujt “*Histori, etnografi, gjuhësi*”,<sup>3</sup> “*Shqipnija prej kohës ilire deri te sundimi otoman*”,<sup>4</sup> “*Gjergj Kastrioti Skanderbeg, legjenda, histori, gojëdhëna*”,<sup>5</sup> “*Zgjimi ndiesis kombëtare, Rilindja, vetëqeverimi*”,<sup>6</sup> “*Jeta botore e private, zakone e doke, letërsi popullore*”,<sup>7</sup> “*Shqipnija arkeologjike*”,<sup>8</sup> “*Shqipnija e bukur*”,<sup>9</sup> “*Shqiptarët në botë-shqiptarët humanista, artista e dijetarë*”,<sup>10</sup> “*Shqiptarët shkallëntë*”,<sup>11</sup> “*Shqiptarët ndër koloni*”.<sup>12</sup>

<sup>2</sup> Grup autorësh, *Besa Shqiptare*, Botim i Ministris S’Arsimit, Tiranë, 1943, f. 7-90

<sup>3</sup> *Po aty*, f. 91-138

<sup>4</sup> *Po aty*, f. 139-188

<sup>5</sup> *Po aty*, f. 189-252

<sup>6</sup> *Po aty*, f. 253-322

<sup>7</sup> *Po aty*, f. 323-330

<sup>8</sup> *Po aty*, f. 331-400

<sup>9</sup> *Po aty*, f. 401-518

<sup>10</sup> *Po aty*, f. 519-541

<sup>11</sup> *Po aty*, f. 543-569

<sup>12</sup> *Po aty*, f. 572-598

Pothuajse, në të gjithë kapitujt në një mënyrë apo në një tjetër është e prekur edhe tema e historisë, por ne, ashtu siç e potencuam edhe më lartë, do të ndalemi vetëm në ato pjesë të librit ku flitet ekskluzivisht për historinë.

Duhet theksuar, se në ato pjesë ku bëhet fjalë për një periudhë historike të shqiptarët apo personalitet historike, përgatitësit e këtij teksti i kanë marrë nga autorët vendor apo të huaj që kanë shkruar për këto figura apo ngjarje historike, p.sh., te pjesa ku flitet për parahistori, fillon me titullin “*Shtegtimet e herëshme t’Irvet*” ku sqarohen këto shtegtime dhe në fund të kësaj njësie mësimore, është i vendosur emri i autorit të kësaj ku përgatitësit e tekstit e kanë marrë, në këtë rast, ata e sqarojnë në fusnotë se e kanë marrë nga dijetari gjerman Hans Krahe dhe së bashku me emrin, te dijetarët e huaj ata japin edhe disa të dhëna bazike për autorin ku theksojnë: “H. Krahe është përmveshur prej disa vjetesh gjurmimit të stërgjyshet t’onë ilirë....Copa që paraqisim këtu është përkthimi i një artikulli të tij të botuar në të përkohëshmen “*Geist der Zeit*”, Viti V, Nr. 18, 20 Shtator 1938”.<sup>13</sup>

Në këtë kapitull në tërësi flitet për Ilirët, për qytetërimin ilir, cilësitë racore të tyre, prejardhja e shqiptarëve nga ilirët, gjuhën e ilirëve, zakonet, etj.. Kapitulli është i përberë prej gjithsej tetëmbëdhjetë njësive, dhe gjashtë nga këto njësi flasin për ilirët, të shkruara nga dijetarët, si: Luigj Ugolini, Oto Reche, I. Schweidetzky, Eugen Obërehummer, L. Thalloczy, Paul Krechmer, Konstantin Jeriçek, etj..

Kapitulli në vazhdim në këtë tekst trajton problematiken historike të shqiptarëve prej “kohës ilire deri te sundimi otoman”. Kur flitet për ilirët nuk mund të mos e potencojmë, se i japin hapësirë lidhjeve ilire-romake, e që sigurisht që temat e tilla do t’i konvenonin edhe pushtetit të kohës. Ky kapitull përbehet prej gjithsej 14 njësive mësimore dhe përfundon me njësinë mësimore mbi rolin e shqiptarëve në Perandorinë Osmane, të autorit Gorge Stadtmuller.<sup>14</sup>

Gjergj Kastrioti Skënderbeu dhe veprimtaria e tij, në këtë tekst zënë një kapitull të tërë. Tekstpërgatitësit, në njëzetë njësitë, trajtojnë figurën e

<sup>13</sup> *Po aty*, f. 94

<sup>14</sup> *Po aty*, f. 188

heroit tonë kombëtar nga origjina e familjes së Kastriotëve e deri në fundin e jetës së Skënderbeut, duke futur edhe vargje të cilat janë mbledhur kryesisht tek arbëreshët e Italisë. Në këtë pjesë nuk mungojnë as gojëdhënat e legjendat, siç e potencojnë edhe vetë tesktpërgatitësit. Berandrin Palaj, Fan Noli, Marin Sirdani, Marin Barleti, Shtjefen Gjeçovi, janë disa nga autorët, tekstet e të cilëve u radhitën në këtë kapitull.<sup>15</sup>

Periodha e Rilindjes Kombëtare, natyrisht, e kuptueshme, edhe në këtë tekst zë një kapitull të terë. Kjo periudhë vjen e shpjeguar përmes teksteve të autorëve Zef Valentini, Theoddor Ippen, Tefë Curani, Bernadrin Palaj, etj., dhe fillohet me njësinë mësimore mbi përpjekjet e shqiptarëve për pavarësim nga Perandoria Osmane dhe përfundon me disa vargje për vrasjen e Atë Shtjefën Gjeçovit. Lidhja e Prizrenit, Ali Pashë Tepelena, Ali Pashë Gucia, Kostaq Kosturi, Papa Kristo Negovani, Zef Harapi, Dede Gjo Luli, Çerçiz Topulli, Themistokli Gërmenji, janë disa nga personalitetet, që trajtohen në këtë kapitull. Ali Pashë Gucia dhe Papa Kristo Negovani trajtohen në vargje, të shkruara nga Gjergj Fisha e Zef Skiroi. Për personalitetin për vrasjen e Papa Kristo Negovanit, shkruhet në vargje. Autori, Zef Skiroi, vargjet e tij i titullon “Vrasja e Negovanit”. Ndërsa, 20 Nëntori i viti 1912, prezantohet përmes një teksti me autor Luigj Gurakuqin, “ me 28 Nanduer 1912, n’ora 4 e gjymës pas dreke, përfaqsesit e të gjitha viseve të Shqipnis, tue i dhane vllaznisht dorën njeni tjetrit e tue u lidhun me besën e burravet qi me u përpjekun me gja e me jetë për vendin e të parvet të vet, venduen të ndamunit e Shqipnis nga Turqija...”<sup>16</sup> shkruan në tekstin me autor Luigj Gurakuqin, të vendosur në këtë kapitull.

Për dallim prej teksteve të kohës së sotme, ku njësitë mësimore që lidhen me arkeologjinë, i gjejmë në fillim të librit, te ky tekst mësimor, kapitulli “Shqipnija arkeologjike” është vendosur nga mesi i tekstit. Është për t’u theksuar, se në këtë kapitull trajtohen qytete nga e gjithë hapësira shqiptare, si: Shkodra, Durrësi, Pojani, Butrinit, Amantija, Ulqini, Prizreni, Voskopja, etj.. Duhet të theksohet se teksti përveç historikut dhe rëndësisë, që sqaron për gjetjet arkeologjike në Shqipëri, një nëntitull i

<sup>15</sup> *Po aty*, f. 191-251

<sup>16</sup> *Po aty*, f. 319

veçantë në këtë kapitull, vë në fokus përmes shkrimit edhe kujdesin që duhet të kenë njerëzit ndaj gjetjeve arkeologjike dhe si duhet trajtuar ato nga masa e gjerë.<sup>17</sup> Tekstet e shkruara në këtë pjesë në masë të madhe kanë për autor Hasan Cekën. Si përmbajtje mësimor, por duke ia përshtatur rrethanave të sotme, unë mendoj se edhe sot është e nevojshme t'u shpjegohet nxënësve në shkollat tona për kujdesin ndaj trashëgimisë sonë kulturore.

Një kapitull mjaftë interesantë i vendosur në fund të librit, trajton shqiptarët në botë dhe duke i ndarë në tri pjesë apo njësi mësimore:

*E para-* tekstet për këto figurat shqiptare, si humanista, artista e dijetarë, ku përshihen Gjon Gazulli, Marin Biçikemi, Leonik Tomeu, Aleksander Mojsiu, Viktor Eftemiu, Marin Barleti, e Dora Distria, janë të shkruara nga Kolë Kamsi, Faik Konica, Lumo Skendo, etj..<sup>18</sup>

*E dyta-* autorë të teksteve për shqiptarët shkallënatë apo që ishin në pozita të larta, e ku fillohet me vezirët e mëdhenj shqiptar që shërbyen në Perandorinë Osmane, vazhdojnë me Klementin XI Papa Shqiptarë, Mehmet Ali Pasha, Gjergj Basta, Patrona Halil, Hoxha Hasan Tahsini, Françesk Krispi, janë Sami Frashëri, Hamdi Bushati, Zef Valenti, etj..<sup>19</sup>

*E treta-* shqiptarë ndër koloni, ku fillojnë me shqiptarët në Itali, historikun e vendosjes së tyre, kontributin e dhënë në rilindjen kombëtare italiane, horën e Arbëreshëve, shqiptarët në Lecce, Napoli, Slavoni, etj.. Në këtë pjesë flitet edhe për letërsinë e Italo-shqiptarëve dhe një nëntitull i është kushtuar Lëvizjes Kombëtare të shqiptarëve të Rusisë.<sup>20</sup> Kur është fjala për pjesëmarrjen e shqiptarëve në rrjedhat çlirimtare të Rusisë, në këtë tekst theksohet se emri i shqiptarëve është i njohur në Rusi nga shekulli XIV, në kohën e Jovanit. Ky njëri kishte ofruar afër vetës njërin nga dijetarët e njohur të Rusisë të asaj kohe, por me origjinë shqiptare, Maksim Grekun “për të cilin historia e shënjtë e kishës ruse thotë: ishte shqiptar prej Nartës së Shqipërisë dhe latinisht e helenist i mbaruar”.<sup>21</sup> Por, sipas tekstit nuk përfshihet që të ketë pasur edhe numër më të

<sup>17</sup> *Po aty*, f. 431-400

<sup>18</sup> *Po aty*, f. 319-541

<sup>19</sup> *Po aty*, f. 543-569

<sup>20</sup> *Po aty*, f. 571-598

<sup>21</sup> *Po aty*, f. 597

madh shqiptarësh, por që mjerisht, nuk kanë mundur të hulumtojnë më shumë -theksohet në këtë tekst.<sup>22</sup>

### Përfundim

Nga materiali i shfletuar mund të konstatojmë se teksti “Bota Shqiptare”, libër leximi, për Kursin e Lartë të Shkollave të Mesme, i hartuar më 1943 nga emra të njohur të albanologjisë shqiptare dhe i botuar nga Ministria e Arsimit, për kohën kur u përgatit ishte një tekst mjaft i kompletuar dhe me informacione të bollshme edhe për historinë tonë dhe disa personalitete të historisë tonë kombëtare.

Pothuajse, i terë teksti është i mbushur me ngjarje nga e kaluara jonë, edhe atëherë kur flet për bukuritë e vendit tonë, letërsi, etj..

Teksti përshkohet edhe nga ideologjia e kohës. Pothuajse në çdo kapitull hasim shkrime të autorëve italian, por edhe tekste, që flasin për marrëdhëniet e mira sipas tyre të vendit tonë me Italinë në të kaluarën dhe të tanishmen

Historisë sonë kombëtare dhe figurave tona historike u dha hapësirë të konsiderueshme. Krahasuar me tekstet e sotme të historisë mund të thuhet se personaliteteve të historisë sonë kombëtare më shumë iu dha hapësirë më 1943, se që ka sot.

Shikuar nga ana përmbajtjesore, ndoshta edhe sot disa pjesë mund të merren parasysh si një model i mirë nga ana e përpiluesve të kurrikulave shkollore dhe tekstshkruesve.

Sigurisht që kjo përmbajtje e këtij teksti për historinë tonë kombëtare, të disa shkrimeve në nivelin për t’ia pasur lakmi, nuk duhet edhe të na habit shumë, kur dihet se përpiluesit ishin emrat e njohur të albanologjisë shqiptare.

Hiq pjesët që i përkasin ideologjisë dhe sistemit të kohës, jashtë të cilit nuk kanë mundur të dalin as autorët e këtij teksti, disa nga tezat konstatimet e parashtruara këtu që kanë të bëjnë me historinë tonë, edhe sot janë të qëndrueshme dhe interesante për t’u marrë parasysh dhe për t’u trajtuar e elaboruar nga historianët e sotëm.

---

<sup>22</sup> *Po aty*, f. 598

*Nuridin Ahmeti*

## **AN OVERVIEW ON THE CONTENT (HISTORICAL THEMES) IN A SCHOOL BOOK PUBLISHED IN 1943**

### **(Summary)**

The month of April 1939 found Albania under the occupation of fascist Italy. Two years after the fascist occupation of Albania, namely, in April 1941, Yugoslavia fell and parts of Kosova, Macedonia and Montenegro, in particular the territories with an Albanian majority, fell under Italian rule.

Once the Italian administration was set up in “the liberated territories”, as they were called then, the efforts to open new schools, to promote education and the preparation of books in Albanian (ranging from the ABC book and further) gained momentum.

One of the books published in Albanian in 1943 was *Bota Shqiptare*, a reading school book for secondary schools, which was published by the Ministry of Education. The latter is the subject of this paper.

The book was distributed throughout the Albanian territories which were under Italian rule and was used in Albanian schools.

The book was prepared with great care and has many articles by Sami Frashëri and other authors about Albanian lands and distinguished historical personalities such as: Hodja Hasan Tahsini, Ballaban Pasha, etc.



نور الدين أحمد

## نظرة عامة على المحتويات التاريخية في النص المدرسي للسنة ١٩٤٣

### (خلاصة البحث)

في أبريل ١٩٣٩، وجدت ألبانيا نفسها محتلة من قبل إيطاليا الفاشية. بعد عامين من تثبيت القوات الفاشية في ألبانيا، في أبريل ١٩٤١، انتهت يوغوسلافيا تلك الفترة، وبالتالي جزء كبير من أراضي كوسوفا ومقدونيا والجل الأسود، خاصة المناطق الألبانية في هذه الدول، دخلت تحت الاحتلال الإيطالي.

مع انتشار الإدارة الإيطالية في "الأراضي المحررة"، كما كان يطلق عليها عادة في تلك الفترة، بدأ افتتاح المدارس وبدأت بداية التعليم وتأليف النصوص باللغة الألبانية، بدءًا من "الأبجدية باللغة الألبانية" إلى المراحل المدرسية المتقدمة.

وكان أحد الكتب المنشورة باللغة الألبانية في عام ١٩٤٣ هو كتاب القراءة للدورة العالية للمرحلة الثانوية، وهو منشور طبعته وزارة التعليم بعنوان "العالم الألباني"، وهو موضوع هذه الورقة. تم توزيع هذا الكتاب في جميع المناطق الألبانية التي كانت تخضع للحكومة الإيطالية وتم تدريسه في المدارس الألبانية.

تم إعداد الكتاب بعناية، وهناك الكثير من النصوص التي كتبها "سامي فراشيري" ومؤلفون آخرون مشهورون من الشخصيات البارزة في التاريخ الألباني في الأراضي الألبانية أمثال: الشيخ العالم حسن تحسيني، و الشيخ بلابان باشا، إلخ.



Isa MEMISHI

**NJË VEPËR NGA HISTORIOGRAFIA SHQIPTARE  
E PERIUdhËS SË PERANDORISË OSMANE**

**Prof. Dr. Iljaz Rexha "VENDBANIMET DHE POPULLSIA ALBANE E  
KOSOVËS (sipas Defterëve Osmanë të shekullit XV)" Instituti i Historisë,  
Prishtinë, 2016, f. 464**

Bazuar në faktin se gjatë gjithë mbretërimit të Perandorisë Osmane, gjuha osmane ka qenë gjuhë zyrtare, nuk do mend se të gjitha dokumentet shtetërore, administrative, udhëpërshkrimet, letër-këmbimet dhe gjithçka tjetër është shkruar në gjuhën osmane. Andaj, edhe për studimin e periudhës së mbretërimit të Perandorisë Osmane, gjithandej ku ajo ka mbretëruar, njohja e gjuhës osmane është kushti elementar për ndriçimin e asaj periudhe pesë shekullore.

Studiues të shumtë të periudhës së mbretërimit të Perandorisë Osmane janë të një mendjeje, se Perandoria Osmane ka qenë ndër perandoritë më të suksesshme në hartimin e dokumenteve shte-

tërore dhe administrative. Për opinionin e gjerë janë më se të njohur emërtimet, sixhile (regjistrime), ferman (dekret), kanun' name (vendime), tapi (fletë poseduese) e shumë dokumente të tjera. Të gjitha këto dokumente, dhe shumë dokumente të tjera, të cilat pasqyrojnë në tërësi jetën e popullatës, e cila ishte nën mbretërimin e Perandorisë Osmane. Me këtë rast nuk duhet lënë anash edhe krijimtarinë artistike, siç janë divane dhe vepra të tjera të krijuara në gjuhën osmane nga autorë të ndryshëm të të gjitha përkatësive etnike të Perandorisë Osmane.

Për pesë shekuj me radhë, i gjithë ky thesar i krijuar ka bërë që studimit të

gjuhës osmane nëpër qendrat universitare dhe institute shkencore më me renome në mbarë Evropë, t'i kushtohet vëmendje e veçantë.

Tradita e studimit të gjuhëve të orientit nëpër qendrat universitare në Evropë kishte filluar që në shekullin XIV. Atëkohë, përqendrimi i orientalistëve ishte përqendruar në gjuhën arabe dhe atë në perse. Qendrat e hulumtimit dhe të përkthimit në gjuhët orientale, të cilat funksiononin në Andaluzi, dhe jo vetëm, shfaqën kureshtjen e evropianëve për studimin e veprave të shkruara në gjuhën arabe dhe perse, qoftë në Orient apo në Andaluzi. Mu për këtë edhe themelohen katedra të shumta për studimin e gjuhës arabe dhe të asaj perse.

Pas shtrirjes së Perandorisë Osmane edhe në Gadishullin Ballkanik, gjuha osmane nis të zgjojë interesim të studiuesit. Me faktorizimin e Perandorisë osmane në Evropë, ky interesim për gjuhën osmane sa vinte e shtohet.

Të shumta janë katedrat e studimeve orientale, ku osmanishtja zgjoi dhe vazhdon të zgjojë interesim të madh të studiuesit. Për dallim nga studiuesit e tjerë evropian, të cilët gjuhët orientale, pra arabishten, osmanishten dhe persishten, i studionin për të mësuar të kaluarën e popujve të tjerë, qofshin ata të Ballkanit, apo të viseve të tjera të Perandorisë Osmane, studiuesit shqiptarë janë marrë me studimin e këtyre gjuhëve për të studiuar të kaluarën e tyre pesë shekullore dhe gjithë krijimtarinë e kri-

juar nga autorët shqiptarë dhe të huaj të asaj periudhe.

Pa dyshim që, ndër studiuesit më të përkushtuar për periudhën e mbretërimit të Perandorisë Osmane në trojet shqiptare është edhe profesor Iljaz Rexha, i cili një jetë të tërë e kaloi nëpër arkivat shtetërore të Turqisë dhe ato evropiane.

Pavarësisht faktit se hulumtimi në mënyrë individuale nëpër arkivat shtetërore të Turqisë, aty ku janë të arkivuara me miliona dokumente të periudhës së Perandorisë Osmane, është i pavërejtur, megjithatë rezultatet e hulumtimit të profesor Iljazit nëpër këto dokumente kanë dhënë rezultate të mjaftueshme për të ndriçuar sado pak periudhën kohore të trojeve shqiptare në prag të shtrirjes së Perandorisë Osmane në Ballkan.

Në mënyrë profesionale profesor Rexha ka hulumtuar, përkthyer dhe komentuar të gjitha llojet e dokumenteve shtetërore të Perandorisë Osmane. Rezultat i këtyre hulumtimeve janë edhe me dhjetëra punime shkencore të botuara në revistat shkencore në disa gjuhë, si shqip, boshnjakisht, turqisht dhe anglisht. Karshi këtyre punimeve, profesor Rexha ka botuar edhe disa vepra shkencore, të cilat pasqyrojnë të kaluarën e trojeve shqiptare gjatë mbretërimit të Perandorisë Osmane.

Me këtë rast do të përpiqemi që me pak rreshta të prezantojmë veprën e fundit të profesor Iljaz Rexhës. Vepra titullohet *“VENDBANIMET DHE POPULLSIA ALBANE E KOSOVËS (sipas*

*deftereve osmane të shekullit XV*)". Vepra në fjalë përmban 543 faqe me shkrim mjaft të ngjeshur. Botues është Instituti i Historisë "Ali Hadri", Prishtinë.

Parathënia dhe përfundimi i veprës në gjuhën angleze i veprës "*VENDBANIMET DHE POPULLSIA ALBANE E KOSOVËS (sipas deftereve osmane të shekullit XV)*", ia shtojnë edhe më shumë vlerën këtij studimi kapital të profesor Iljaz Rexhës.

Karshi literaturës së konsultuar në disa gjuhë, si shqip, boshnjakisht, turqisht, anglisht, maqedonisht, kësaj vepre, vlerën ia shtojnë edhe më shumë dokumentet e konsultuara në osmanisht. Me këtë rast, kujtoj që dokumentet arkivore do të duhej të veçoheshin nga literatura e prezantuar.

Rezultatet e hulumtimit të gjithë këtyre dokumenteve i bëjnë edhe më bindëse faksimilet, të cilat autori Rexha i prezanton në kuadër të kësaj vepre. Këto faksimile flasin për origjinalitetin e hulumtimit të profesor Iljaz Rexhës.

Edhe një e veçantë e kësaj vepre është CD-ja, e cila është pjesë e kësaj vepre. Në këtë CD janë prezantuar hartat e vilajeteve të studiuar në këtë vepër.

Ndonëse vepra "*VENDBANIMET DHE POPULLSIA ALBANE E KOSOVËS (sipas deftereve osmane të shekullit XV)*" përmban mjaft emra të përveçëm të natyrave të ndryshme, kujtoj që vepra do të ishte më lehtë e përdorshme sikur autori t'i ketë shtuar edhe indeksin e emrave.

Tani në pak rreshta do të përpiqem të prezantoj tërësinë e veprës.

Vepra "*VENDBANIMET DHE POPULLSIA ALBANE E KOSOVËS (sipas deftereve osmane të shekullit XV)*" hapet me parathënien.

Në parathënie autori i bënë me dije opinionit se në këtë studim përveç burimeve fragmentare, të pakta sllave, të shekujve XIII-XIV dhe dy regjistrave të Arkivit të Raguzës 1411-1438, kryesisht është bazuar në të dhënat e regjistrave kadastralë të shekullit XV, të hartuar nga administrata e Perandorisë Osmane. Ato regjistra ishin hartuar për qëllime ekonomike, pronësore dhe fiskale, ku me përpikëri janë regjistruar të gjithë kryefamiljarët me emrat dhe patronimet e tyre heterogjene. Sipas profesor Rexhës këta regjistra përveç të dhënave të karakterit social, ekonomik, fiskal dhe demografik, na ofrojnë edhe të dhëna onomastike dhe toponomastike, të cilat janë me interes shkencor për studimin e elementeve linguistike të gjuhëve ballkanike, e sidomos të elementeve të protoshqipes, që janë regjistruar në toponimet e vendbanimeve dhe antroponimet e popullsisë heterogjene të Ballkanit.

Sipas profesor Rexhës, qëllimi i këtij studimi është që në bazë të dëshmimeve faktike onomastike dhe gjurmëve të toponimastikës historike me elemente të protoshqipes, të dëshmohet prania dhe vazhdimësia e popullsisë autoktone shqiptare dhe njëkohësisht të dokumen-

tohet procesi i sllavizimit të onomastikës parasllave. Autori më tutje pohon se sipas analizave që i ka bërë antroponimeve sllave dhe atyre të krishtera që i mbanin kryefamiljarët shqiptarë, rezultoi se shumica e popullsisë së Kosovës dhe e Maqedonisë Veriperëndimore ishte me përkatësi etnike shqiptare.

Në *Hyrja* (f.31-45) autori i këtij studimi pohon se struktura fetare, etnike dhe demografike e popullsisë heterogjene e Ballkanit, pra ajo e Kosovës dhe e Maqedonisë Veriperëndimore, kryesisht në mungesë të dokumenteve zyrtare, arkivore dhe burimeve historike të regjistrimit të popullsisë në këto periudha gjatë sundimit të parë bizantin (V-IX e deri në shekullin XIV, nuk është studiuar fare. Edhe ato pak kopje të gdhendura të kristobulave të studimeve sllave të shekullit XIV, në të cilat janë vetëm një numër i kufizuar i vendbanimeve dhe i banorëve të tyre të Kosovës Perëndimore, dokumente këto që sipas paleografit rus Vladimir Moshin, nuk janë mjaft të besueshme, sepse në një farë forme janë mjaft të cinguar, thekson Rexha.

Administrata e Perandorisë Osmane qysh në fillim regjistroi gjendjen faktike të vendbanimeve dhe të popullsisë heterogjene të Kosovës dhe të Maqedonisë, shton më tutje Rexha. Sipas tij, defterët mufassal, apo të hollësishëm të shekullit XV, në të cilët janë regjistruar popullsia, përkatësisht kryefamiljarët, në një farë mënyre na mundësojnë të shohim edhe procesin e dhunshëm të sllavizimit të popullsisë shqiptare autoktone.

Në hyrje të kreut të parë, i titulluar *Autoktonia dhe prania e popullsisë albane në arealin e Dardanisë sipas burimeve sllave dhe atyre osmane* (f.47-97) autori pohon se autoktonia arkeologjike, toponomastike, linguistike dhe sipas burimeve fragmentare, sipas studiuesve të huaj dhe vendor, është konstatuar se popullsia mesjetare albane në hapësirën e Kosovës dhe të Maqedonisë Veriperëndimore, është popullsi autoktone. Autori sjell një plejadë arkeologësh dhe mediavistë të huaj si Alojz Banac, Aleksandër Stipčević, Radoslav Katičić, Millan Shuflaj, e shumë të tjerë.

Bazuar në gjetjet e tija në dokumentet osmane, ai shton se regjistrat osman dëshmojnë se popullsia albane ishte vendosur dhe jetonte edhe para depërtimit osman në vendbanimet e Maqedonisë së sotme.

Shumë toponime popullore mesjetare të shqipes në kristobulat dhe burimet sllave, sipas autorit, ishin përkthyer në sllavishte, ndërsa emërtimet e tyre më të hershme popullore i kishin hequr nga përdorimi. Këto dëshmi toponomastike, sipas tij, i gjejmë te burimet e mëvonshme osmane të shekullit XV, të cilat i hasim në dy emërtime, me ato popullore të shqipes dhe me dubletën e tyre administrative sllave, e për të cilën deri më tani, në studimet onomastike, nuk është ditur fare. Këto gjetje të profesor Rexhës në dokumentet osmane, edhe një herë na bëjnë me dije se të dhënat në dokumentet osmane janë dokumente bu-

rimore për rezultate të mirëfillta për hulumtime shkencore për periudhën para osmane dhe osmane.

Në kreun e dytë, *Regjistrimi i disa vendbanimeve dhe i popullsisë albane në kuadër të vilajetit Arnavud sipas një fragmenti të Defterit të Rumelisë nga vitit 1451-15452*, No.12 (f.99-107) autori pohon se ky defter përfshin në tërësi regjistrimin e vendbanimeve të Vilajetit të Shkupit, Tetovës, dhe vetëm disa vendbanime përreth vendbanimeve me miniera të Vilajetit të Zveçanit, Jeleçit, Vilikut dhe ato Arvanit. Në këto vilajete ishin të përfshirë haset (feudet) e sulltan Muratit II, të sulltan Mehmet Fatihut II, të vezirit të madh, Bejlerbeut të Rumelisë dhe Isa Beut. Profesor Rexha në këtë kapitull thotë se janë ofruar ilustrime të deshifrimit dhe faksimile të dokumenteve nga të cilat shihet qartë se antroponimia e popullsisë së këtyre vendbanimeve ishte kryesisht tradicionale krishtere, latine-romane dhe greko-bizantine, e që në mesjetë, sipas autorit, mbaheshin nga shqiptarët.

Kapitulli i tretë mban titullin *Regjistrimi i vendbanimeve dhe i popullsisë albane në defterin e vilajetit VLK në Rrafshin e Kosovës të vitit 1455 (f.109-181)* me nëntitullin *Antroponomia tradicionale e albanëve në simbiozë me atë krishtere dhe sllave në defterin e vilajetit të Vlk në vitin 1455*. Vilajeti i i VLK-ut, sipas profesor Rexhës atëkohë përfshinte Rrafshin dhe pjesën Verilindore të Kosovës, nga Klina deri në Kurshum-

li. Profesor Rexha konteston përshtatjen dhe transkriptimin e disa deshifruesve nga Shkupi dhe Beogradi që i kanë bërë defetereve të Shkupit, Tetovës dhe Prizrenit, duke thënë se emrat e kryefamiljarëve shqiptarë me format dhe nyjat specifike të shqipes si: **-i**, **-a**, **-esh** dhe **-ush**, e që dallojnë nga format sllave, janë përshtatur dhe transkriptuar me forma të gjuhës sllave. Autori përmend disa prej tyre, si për shembull *Andreja*, për *Andrija*, *Berisha*, për *Perisha*, *Dimitër*, *Dimitri*, për *Dimitro*, *Tanush* për *Panush* e shumë emra të tjerë. Duke i trajtuar emrat e kryefamiljarëve në defteret e vilajetit të VII-ut, Rexha konteston edhe transkriptimin e qendrave të tjera të kësaj fushe të Ish Jugosllavisë, si Beogradin, Sarajevën dhe Shkupin.

*Regjistrimi i vendbanimeve dhe i popullsisë albane në Kazanë e Pejës në Defterin e Sanxhakut të Shkodrës 1485* mban titullin kapitulli i katërt i kësaj vepre. Edhe ky kapitull ka edhe nëntitullin: *Antroponomia tradicionale albane në simbiozë me atë të krishtere dhe sllave*. Në këtë kapitull, Rexha thekson që ka paraqitur vetëm të dhënat antroponomike dhe patronomike të kryefamiljarëve shqiptarë të distriktit-kazasë së Pejës që ishin në simbiozë me emra të krishterë dhe sllavë.

Rezultatet e arritura në bazë të hulumtimeve të profesor Rexhës avansojnë edhe më tej hulumtimet e studiuesve shqiptarë dhe të huaj. Sa për ilustrim po përmendim disa konstatime të autorit.

Profesor Rexha me admirim flet për rezultatet dhe meritat e studiuesit Selami Pulaha për botimin e këtij Defteri. Por, megjithatë Rexha pohon se këtë defter, si burim të dorës së parë, disa patronime i ka lexuar ndryshe. Autori thotë se S. Pulaha i ka lexuar *Burmar, Pask, Dobi-sha, ndërsa ky (Rexha) i ka lexuar Bru-maz, Pashk, dodberisha, etj..*

Kreu i pestë mban titullin *Regjistrimi i vendbanimeve dhe i popullsisë albane të Kazasë së Novobërdës, sipas Defterit të fundshekullit të XI*. Sipas analizave të të dhënave antroponomike dhe patronomike të këtij defteri dhe defterëve të tjerë osman, nga shekulli i XV-XVI, Rexha konstaton se për herë të parë dëshkohet dhe argumentohet fakti historik, demografik dhe ai konfeksional se në Kosovë në Mesjetë, përveç popullsisë shqiptare të besimit katolik, e që ishin si pakicë, jetonte edhe popullsia shqiptare e besimit ortodoks, si shumicë. Me këtë defter, siç pohon autori, më parë ishin marrë edhe studiues si Robert Anhangger dhe Nedim Filipoviç. Mirëpo këta studiues nuk kishin për qëllim ndriçimin antroponimeve dhe patronimeve. I pari kishte hartuar një studim rreth historisë së minareve në Perandorinë Osmane, kurse i dyti një studim për historikun e Novobërdës në gjysmën e dytë të shekullit të XV dhe gjysmën e parë të shekullit XVI. Pra, ata nuk u thelluan në detaje për studimin e këtij defteri. Duke mos u thelluar, Filipoviç, sipas profesor Rexhës, vjen deri në një konstatim të

gabuar se etnonimi *arabanas*, kishte ardhur nga jashtë Kosova mesjetare. Mirëpo, këtë konstatim të tijin, Rexha e konteston, duke thënë se toponimet mesjetare si *Petrili i Arbanasit, Bernicë e Arbanasit, fshati Arbnesht (Arbanas), Hrospinizi i Arbneshtit*, përmenden në librin e tregtarit të Raguzës në vitin 1432-38.

Rezultatet e këtij hulumtimi aq të detajuara dhe aq bindëse, të profesor Rexhës, dëshkohen edhe me *Tekstin e deshifruar të Defterit kadastral të Kazasë së Novobërdës së fundshekullit XV*. Në vazhdim autori sjell *hasetet* perandorake të sulltanit në Novobërdë, në Nahinë Bugarina, në Nahinë Gllama, në Nahinë e Jesenkovikut, në Nahinë e Dobërçanit, në Nahinë Gremenat, në Nahinë Teboshnic (Treposhtic) dhe disa nahi të tjera.

Në kapitullin e gjashtë dhe të fundit të titulluar *Defteri suamr i Sanxhakut të Vlçiternit nga vitit 1477 dhe Defteri suamr i Sanxhakut të Vlçiternit nga vitit 1487*. Ky kapitull hapet me hyrjen e Defterit në fjalë, duke shtuar se *Ky defter është hartuar me urdhrin e sulltan Mehmet Fatihut, i biri i sulltan Muratit II*. Defteri përmban *haset* e Sinan Beut, sanxhakbej i Sanxhakut të Vushtrrisë, timaret e spahijve të nahies së Vlçiternit, Zeametin e Prishtinës, të Moravës, të Topolnices.

Pas një leximi të kujdesshëm të vepërës "VENDBANIMET DHE POPULLSIA ALBANE E KOSOVËS (sipas



Deftereve Osmane të shekullit XV)” të autorit Iljaz Rexha, do të shohim se kemi të bëjmë me një studim të bazuar jo vetëm në dokumente arkivore të periudhës osmane, edhe pse ato osmane janë bazament i këtij studimi, por edhe në dokumente arkivore paraosmane. S’do mend se për të ardhur te këto rezultate shkencore, autorit i janë dashur hulumtime në një mori dokumente në gjuhën osmane. Ai është dashur t’i deshifrojë ato dokumente, një punë jo edhe aq e lehtë, duke marrë parasysh grafinë e osmanishtes, një grafi me alfabet arab, e përshtatur për nevoja të gjuhës turke, me rregulla jo edhe aq të definuara. Pas deshifrimit të secilit dokument, autorit i është dashur që të gjitha toponimet dhe antroponimet t’i analizojë në aspektin linguistik. Sfidë në vete ka qenë edhe

krahasimi i versionit të shkruar në format e sllavishtes dhe format popullore protoshqipe. Për të arritur te këto rezultate autorit i është dashur të hulumtojë një mori vepra të emërtimeve të fesë së krishtere të ritit perëndimor dhe atij lindor. Krejt në fund mund të thuhet se autori Iljaz Rexha, opinionin shkencor, dhe jo vetëm, i ka sjellë një monografi me rezultate shkencore, të cilat hedhin sadopak dritë në fund të tunelit. Me plot të drejtë, shpresojmë që profesor Rexha do të na sjell edhe rezultate të tjera, duke mos lënë pa përmendur obligimin që kanë gjeneratat e reja të specializuara në fushën e osmanistikës për të vazhduar në hulumtimin e këtij thesari nëpër dokumentet e arkivave të Turqisë dhe nëpër arkivat evropiane.



Feti MEHDIU

**HAXHI ISMAIL B. REXHEPI  
(3.11.1947 - 13.11.2016)**

Haxhi Ismail (Bushra) Rexhepi, 1947-2016, e dha frymën e fundit - ktheu emanetin tek i Plotfuqishmi Allah, tek i Cili do të kthehemi që të gjithë. Ismail Rexhepi nuk është më në mesin tonë, siç ishte deri më 13 dhjetor, por Ahmet Behxheti, Hasan Kaleshi, Mustafa Mahmudi, Salih Trako, Fehim Bajraktareviq, Divna Gjuriq, Adil Ebu Shanab, Sallah Abdus-sabur, dhe të tjerë autorë, të cilët haxhi Ismaili i bëri t'i flasin shqip opinionit shqiptar për *“Besimin në Allahun e Gjithëpushtetshëm”*, për *“Vakufnametë”*, me të cilat është ndërtuar infrastruktura për ndërtimin dhe hapërimin stabil të fesë islame në këto troje, për *“Xhamitë të Beogradit”*, për *“Burimet persiane për Betejën e Kosovës-1389”*, për *“Teatrin Palestinez në territorin e okupuar”*, për *“Abbas Mah-*

*mud Akkadin”... etj.*,<sup>1</sup> - e mbajnë të gjallë lidhjen tonë, dhe do të vazhdojnë edhe pas nesh të mbajnë këtë lidhje me brezat që vijnë.

Këto rreshta mund të mbajnë titullin *“Nekrolog plus”*, sepse nuk është thjeshtë vetëm një nekrolog i zakonshëm që shkruhet prej të gjallëve për të informuar dashamirët e qarqeve shkencore e kulturore, se radhët e tyre janë varfëruar për një bashkëpunëtor, se në radhët e tyre një vend tashmë ka mbetur i zbrazët.

Ky nekrolog ka diçka më tepër se kaq. Është një Nekrolog plus!

Kështu më ra hise mua të veproj për haxhi Ismail ef. Rexhepin, me të cilin kalova katër vjet në Medresenë *“Alau-*

---

<sup>1</sup> Shih bibliografinë e kontributeve të Prof. Ismail ef. Rexhepit, në vazhdim.



*Haxhi Ismail ef. Rexhepi, së bashku me kryeimamin e Kosovës Sabri ef. Bajgorën, Mulla Esat Rexhën etj. në takim me Shefin e Zyrës Amerikane, z. Meklullen, Gjakovë 1997*

din”, e një vit në Fakultetin Filologjik në Beograd. Haxhi Ismaili më tepër e kishte për shpirt historinë, prandaj e la Filologjinë në Beograd. Vazhdoi studimet në histori dhe më 30 shtator të vitit 1977, në Fakultetin Filozofik – Prishtinë, përfundoi studimet në Degën e Historisë me notën 8,33. Me diplomën nr. 1465, date 12.12.1977, mori titullin profesional “Profesor i historisë”.

Kur erdhi në klasën e parë të Medresesë “Alaudin”, në vitin 1963, mua më gjeti në klasën e dytë. Ishim bashkë në Kryesinë e Shoqatës së Nxënësve të Medresesë. Nga 21 nëntori 1966, Ismaili ishte anëtar i Kryesisë së Shoqatës

dhe anëtar i Këshillit mbikëqyrës<sup>2</sup>. Në sport nuk mund t’i bashkohesha dot, por në aktivitetet e tjera të organizuara me nxënësit e medresesë përherë ishim bashkë, sidomos për themelimin dhe furnizimin e bibliotekës së Medresesë me libra në gjuhën shqipe, që aso kohe ishin të rrallë.

Është nekrologu i dytë që shkruaj. Nuk janë njëlloj. Kanë diçka të përbashkët, por kanë edhe dallime.

<sup>2</sup> Revista “Edukata Islame”, nr. 15-16/ 1976, *Pasqyrë e shkurtër e veprimtarisë së Medreses në Prishtinë.*



*Ismail Rexhepi – në Arkivin e Kosovës*

Ajo që i dallon është fakti se nekrologun e parë në vitin 1976, më ra ta shkruaja për profesorin dhe bashkëpunëtorin tim prof. dr. Hasan Kaleshin,<sup>3</sup> ndërsa këtë të dytin po e shkruaj për një shok shkolle dhe bashkëpunëtor timin të devotshëm deri në ditët e fundit të jetës së tij,<sup>4</sup> kur m'u përgjigji me po, me gjithë gjendjen jo të mirë shëndetësore. Gatishmëria e tij dhe respekti për punën time më obligon për tërë jetën!

E përbashkëta për të dy këto raste është se nuk kam qenë i pranishëm në varrimin e asnjërit prej këtyre të dyve. Për të dy rastet rastisi të isha jashtë Kosovës.

<sup>3</sup> Revista "Prilozi za Orientalnu Filologiju", nr. XXV, 1977, Sarajevo.

<sup>4</sup> Haxhi Ismail Rexhepi ishte recensent i librit tim: "Feja e shqiptarit është: Musliman e të Krishterë", Prishtinë, 2016.

Ismail B. Rexhepi u lind më 3 nëntor 1947 në fshatin Bresanë të Opojës. Këtu kreu shkollën fillore. Shkollimin e mesëm e vazhdoi në Medresenë "Alaudin", në Prishtinë. Më 1 shtator 1972 diplomon në Shkollën e Lartë Pedagogjike në Gjakovë, grupi: Histori - Gjeografi, ndërsa më 12. Dhjetor 1977, diplomoi në Degën e Historisë, në Universitetin e Prishtinës. Në vitin shkollor 1983-84, ka qenë në Specializim për hulumtime në Kajro.

Në Arkivin e Kosovës filloi punën më 7 nëntor 1978, Shef i Shërbimit për mbrojtjen e lëndës arkivore. Nga 9 janari deri më 3 korrik 1978 ndoqi kursin special të arkivistikës. Më 28.01.1987 u Certifikua për njohje të Gjuhës Serbokroate. Gjithashtu pati kryer edhe kursin e gjuhës angleze.

Punoi profesor i historisë në shkollën fillore "Zenel Salihu", në Bellaqevc (Bardh i Madh), (1972) ndërsa nga viti 1978, kaloi me punë në Arkivin e Kosovës, *shef i shërbimit për mbrojtjen e lëndës arkivore*.

Vitet 1990-1993, i kaloi sikur shumica e intelektualëve shqiptarë të Kosovës, i përzënë nga puna, duke furnizuar me artikuj ushqimorë lagjen e vet në Prizren.

Ka kryer detyrën e imamit në xhaminë "Haxhi Ramadan" në Prizren prej 15 Nëntorit të vitit 1993 deri me 20 shtator të vitit 1995, kur transferohet në Gjakovë, imam i xhamisë "Hadim Aga". Këtu kreu edhe funksionin kryei-

mamit të Këshillit të Bashkësisë Islame në Gjakovë. Sa ishte me detyrë në Gjakovë ka dhënë kontribut të veçantë në organizimin e shumë aktiviteteve të rëndësishme për popullatën e këtij rajoni. U kujdes sidomos për t'u dalë në ndihmë familjarëve të dëshmorëve e viktimave të luftës, grumbullimin e mjeteve për ndihmë Ushtrisë Çlirimtare të Kosovës, për të cilën në Ditën e Flamurit, më 28 nëntor 1997, nga Këshilli Komunal në Prizren iu dha Mirënjohje. Mori pjesë edhe në aksionin e faljes së gjaqeve. Gjithashtu merrte pjesë aktive edhe në takime zyrtare në misione ndërkombëtare që vëzhgonin situatën e zhvillimeve të luftës në Kosovë.

Gjatë periudhës 1994 - 2000, punoi profesor në medresenë "Alaudin" – paralelja në Prizren.

Në pranverën e vitit 1999 - u gjend në kampin e Kukësit - me popullatën shqiptare të përzënë me dhunë nga Kosova. Këtu afroi ndihmë të veçantë në organizim të mbarëvajtjes së jetës së ndjekurve nga Kosova.

Ismail Rexhepi Kosovës i la tre djem: Fazliun, Nevahiun dhe Muaviun. Shtoja dhe jepja të mbarën, o Zot!

Shkencës dhe kulturës shqiptare nga fusha e historisë dhe islamistikës i la kontribute të çmueshme, si në vijim:

- Ismail Rexhepi, Dokumentet osmane në Arkivin e Kosovës, Vëllimi I, Prishtinë, 2004.
- Ismail Rexhepi, Dokumentet në gjuhën osmane në Agjencinë Shtetërore

të Arkivave të Kosovës, vëllimi II, Prishtinë, 2013.

- Ismail Rexhepi – koautor, Arhivski fondovi i zbirke u SFRJ-SAP Kosovo-Fondet dhe koleksionet arkivore në RSFJ-KSA-Kosovë, Beograd, 1986.
- Ismail Rexhepi - koautor, *Udhërrëfyesi i fondeve dhe koleksioneve arkivore*, vëllimi II, Prishtinë, 2003.
- Ismail Rexhepi – koautor, *Udhërrëfyesi i fondeve dhe koleksioneve arkivore*, vëllimi III, Prishtinë, 2004.

#### **Përkthime:**

- Ahmet Behxhet, All-llahu – të konceptuarit islam dhe besimi, Prizren 1994.
- Mustafa Mahmud, Kur'ani – përpjekje bashkëkohore për ta kuptuar, Prizren, 1997.
- Dr. Abdulbasit Muhammed es-Sejjid, Të ushqyerit sipas të Dërguarit a.s.-ushqimi midis sëmundjes dhe ilaçit, Prishtinë, 2009.
- Amër Halid, *Rrëfime që udhëzojnë*, Prishtinë, 2009.
- Amër Halid, *Morali i besimtarit*, Prishtinë, 2009.
- Dr. Hasan Kaleshi, Dokumentet më të vjetra të vakëfeve në gjuhën arabe në Jugosllavi, Prishtinë, 2012.

#### **Studime e artikuj**

- *Depoja e Arkivit dhe vendosja e lëndës arkivore*, "Vjetari", nr. 14 - 15, (1978 -1979), 1982, f. 385 – 390.

- *Cili ishte vendimi i gjyqit kushtetues të ish-RSFJ-së për deklaratën kushtetuese të 2 korrikut 1990*, “Vjetari”, nr. 35-36/2006, f. 489-494 (në bashkautorësi).
  - *Depoja e Arkivit*, “Vjetari”, nr. 35-36/2006, f. 539–546.
  - *Historiku dhe mbrojtja e lëndës arkivore*, “Vjetari”, nr. 20/1985, f. 205-211.
  - *Formimi i fondit arkivor*, “Vjetari”, nr. 23/1987, f. 449-454.
  - *Dokumentet arkivore dhe rëndësia e tyre*, “Vjetari”, nr. 29-30/2003, f. 573-582.
  - *Valorizimi i dokumenteve arkivore*, “Vjetari”, nr. 33 – 34/2005, f. 371 – 376.
- “Dituria Islame” – Prishtinë**
- *Haxhi Rexhep Ismaili (1871-1956)*, “Dituria Islame”, nr. 77/ 1996, f. 50.
  - *Institucionet islame dhe nëpunësit fetarë në Prishtinë me rrethinë më 1943-1944*, (bashkautor), “Dituria Islame”, nr. 136/ 2001, f. 45-50.
  - *Institucionet islame dhe nëpunësit fetarë në Gjakovë me rrethinë ndërmjet dy luftërave botërore*, (bashkautor), “Dituria Islame”, nr. 142/2002, f. 45-48.
  - *Institucionet islame dhe nëpunësit fetarë në Prishtinë me rrethinë më 1943-1944*, II, (bashkautor), “Dituria Islame”, nr. 143/ 2002, f. 48-50.
  - *Mbresa nga Haxhi*, “Dituria Islame”, nr. 163/2004, f. 62.
- *Në kujtim të ditëlindjes së më të madhit njeri - Muhammedit a.s.*, “Dituria Islame”, nr. 165/2004, f. 19-21.
  - *Hysein Xhozo, Të rinjtë dhe religjioni*, “Dituria Islame”, nr. 138/2001, f. 21-23.
  - *Salih Çollakoviç, Si jemi të edukuar*, “Dituria Islame”, nr. 144-145/2001, f. 27.
  - *Hysein Xhozo, Agjërimi*, “Dituria Islame”, nr. 148/ 2002, f. 18-21.
  - *Muhamed Qutub, A është tejkualuar feja*, “Dituria Islame”, nr. 156-157/2003.
  - *Dr. Jusuf Ramiq, Kaptina El-kadër (Nata e Kadrit)*, “Dituria Islame”, nr. 159/2003, f. 45-46.
  - *Sami Zemni, A ka vend islami në Evropë*, “Dituria Islame”, nr.162/2004, f. 34.
  - *Shefko Omerbashiç, Ibn Halduni*, “Dituria Islame”, nr. 167/ 2004, f. 45-46.
  - *Dr. Xhemaludin Latiq, Synimet e ixhtihadit tonë*, “Dituria Islame”, nr. 179/ 2005, f. 20-23.
  - *Mr. Mustafa Prlaç, Para perëndimit të diellit (ose: A kanë ngecur mysli-manët për shkak të moszbatimit të Shpalljes)*, “Dituria Islame”, nr. 188/ 2006, f. 14-16.
- “Edukata Islame”, Prishtinë**
- *Mustafa, Spahiq, Pamje të Amerikës*, Edukata Islame, nr. 65/2001, fq. 135-157.

- Hysein Xhozo, *Problemi i prapambeturishë së përgjithshme*, Edukata Islame, nr. 67/2002, fq. 151-162.
  - Hysein Xhozo, Husein, *Etika si element shumë i rëndësishëm i lumturisë dhe kënaqësisë së përgjithshme*, përktheu Edukata Islame, nr. 73/2004, fq. 33-42.
  - Glissha Elezoviq, Glissha, *Tarabhaneja (Derb –Haneja) në Nova Bërdë – Akçe (Aspra) Osmane të farkuara në farëkatarinë e Nova Bërdës*, (bashk-përkthyes), Edukata Islame, nr. 80/2006, f. 233-252.
  - Hasan Kaleshi - Ismail Eren, *Mahmut Pashë Rrotulla nga Prizreni - përshpirtënimet dhe vakëfnameja e tij*, (bashk-përkthyes), Edukata Islame, nr.81/2006, fq. 151-189.
  - Dr. Hasan Kaleshi, *Veziri i madh Koxha Sinan Pasha - përshpirtënimet dhe vakëfnameja e tij, 2007*, (bashk-përkthyes), Edukata Islame, nr.82/2007, fq. 95-144.
  - Hasan Kaleshi – Rexhep Ismaili, *Kukli Begu dhe vakëfnameja e tij*, (bashk-përkthyes), Edukata Islame, nr.83/2007, fq. 201-224.
  - Dr. Hasan Kaleshi, *Vakëfnameja dhe vakëfet e Sunkur Çaushe begut nga Manastiri*, (bashk-përkthyes), Edukata Islame, nr. 86/2008, fq. 123-143.
  - Enes Kujunxhiq, *Transferimi i shkencave greke dhe arabo-islame në perëndim përmes al-Andaluzisë*, Edukata Islame, nr. 95/2011, fq. 177-195.
  - Maxhida Beqirbegoviq, *Objektet arsimore fetare islame të arkitekturës në Kosovë*, Edukata Islame, nr. 102, Prishtinë 2013, f. 108-140.
  - Muxhait Asimov, *Monumentet mbivarrore në gjuhën osmane në Kosovë*, Edukata Islame, nr. 103, Prishtinë, 2013, f. 167-184.
  - Mehmet Kico, *Letërsia islame në mes arabizmit dhe arabistikës - Feti Mehdiu dhe punimet e tij në gjuhën boshnjako-kroato-serbe*, Edukata Islame, nr. 109, Prishtinë 2015, f. 241-258.
- Studime Orientale – Prishtinë**
- Salih Trako, *Beteja e Kosovës e vitit 1389 në historinë e Idris Bitlisit*, Studime orientale, 2/2002, Prishtinë, f. 153-175(përktheu Ismail Rezhepi)
  - Divna Gjuriq – Zamolo, Kontribut për njohjen e xhamiave të Beogradit, Studime Orientale, 2/2002, Prishtinë, f.177-190.
  - Fehim Bajraktareviq, *Një burim bashkëkohor persian për Betejën e Kosovës*, Studime Orientale, 3/2012, Prishtinë, f. 39-59(përktheu Ismail Rexhepi); I njëjti edhe në librin: Feti Mehdiu, *Reflektime të luftës së shqiptarëve për pavarësi...* Prishtinë, 2012. Fq. 125-156.
- Perla – Tiranë**
- Mehmet Kico, *Letërsia islame në mes arabizmit dhe arabistikës – Feti Mehdiu dhe punimet e tij në gjuhën*



- boshnjako-kroato-serbe*, Edukata Islame, nr. 109, Prishtinë 2015, f. 241-258; Perla, nr. 1, 2015. Tiranë, fq. 109-116.
- *Adil Ebu Shanab*, Teatri palestinez në territorin e okupuar, (Feti Mehdiu, Për letërsinë arabe, Prishtinë, 2005, fq. 165-175.)
- *Sallah Abdussabur*, Abbas Mahmud al-Akkad figure kontradiktore, (F. Mehdiu, Për letërsinë arabe, 2005, Prishtinë, fq. 198-218). Prishtinë, dhjetor, 2016.



## Përmbajtja

QOFTË RRUGËTIM I BEREQETSHËM.....	5
Sabri BAJGORA IMAM MATURIDIU DHE TEFSIRI I TIJ “TE’VILATU EHLI-S-SUNNETI” .....	9
Kurra hfz. prof. dr. Xhevad SHOSHIQ ASPEKTI TEFSIROR I KIRAETEVE .....	43
Bahri CURRI NJERIZIMI I VAHJIT .....	57
Dr. Nehat KRASNIQI GJENDJA E KOLEKSIONEVE TË DORËSHKRIMEVE ARABIKE NË KOSOVË DHE SFIDAT BASHKËKOHORE TË TRAJTIMIT TË TYRE .....	83
Prof. dr. Hysen MATOSHI PËRBËRËSIT ISLAMË NË TEKSTET TONA SHKOLLORE TË LETËRSISË.....	103
Prof. Dr. Qazim QAZIMI PERSËT DHE KONTRIBUTI I TYRE NË QYTETËRIMIN ISLAM.....	117
Sadik MEHMETI - Ramadan SHKODRA (MOS)PËRFSHIRJA E LËNDËS E DREJTA VAKËFNORE NË PLANPROGRAMET E MEDRESEVE DHE FAKULTETEVE TONA ISLAME.....	131
Prof. dr. Abdulla HAMITI RISALE (TRAKTATI POLITIK) E SHQIPTARIT KOÇI BEJ KËSHILLTARIT TË DY SULLTANËVE OSMAN TË SHEKULLIT XVII.....	143

Nexhat IBRAHIMI	
LËVIZJET ISLAME NË BALLKAN GJATË DEKADAVE	
TË FUNDIT.....	171
Rexhep SUMA (PHDc)	
THELLËSI IDEORE DHE CIVILIZUESE	
NË ADHURIMET ISLAME .....	197
Dr. sc. Alban DOBRUNA	
NËNMYFTINIA E GJAKOVËS	
GJATË LUFTËS SË DYTË BOTËRORE (1941-1945).....	211
Faik MIFTARI	
XHAMITË E PRIZRENIT, DËSHMI MATERIALE	
E TRASHËGIMISË KULTURORE OSMANE-ISLAME	
NË BALLKAN - (2).....	227
Nuridin AHMETI	
VËSHTRIM MBI PËRMBAJTJET HISTORIKE	
NË NJË TEKSTI MËSIMOR TË VITIT 1943 .....	249
Isa MEMISHI	
NJË VEPËR NGA HISTORIOGRAFIA SHQIPTARE	
E PERIUdhËS SË PERANDORISË OSMANE.....	259
Feti MEHDIU	
HAXHI ISMAIL B. REXHEPI (3.11.1947 - 13.11.2016) .....	267
Përmbajtja.....	275