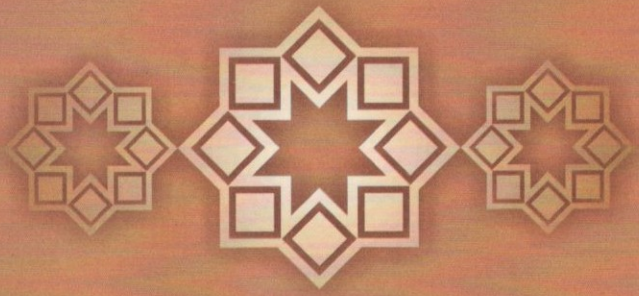
EDUKATA ISLAME

REVISTË SHKENCORE, KULTURORE, ISLAME



VITI XXXI NR. 66

PRISHTINË
2002

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XXXI nr. 66 / 2002

Edukata Islame
Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XXXI nr. 66 – 2002

Botues:
Kryesia e Bashkësisë Islame e Kosovës
Prishtinë, rr. Vellusha nr. 84
Tel & fax: 038 / 224-024
e-mail: **edukataislame@hotmail.com**

Kryeredaktor:
Mr. Qemajl Morina
qemajlmorina@hotmail.com

Redaksia:
Akad. Jashar Rexhepagiq, Dr.Pajazit Nushi,
Dr. Fejaz Drançolli, Dr. Ejup Sahiti, Nexhat Ibrahimi,
Hajrullah Hoxha dhe Xhabir Hamiti.

Sekretar i redaksisë: ***Hajrullah Hoxha***

Lektor: Isa Bajçinca

Korrektor: Skender Rashiti

Realizimi: **Shtëpia Botuese**
Redaktor teknik: Bashkim Mehani
Operator kompjuterik: Nuhi Simnica

Shtyp: *Koha* - Prishtinë

Tirazhi: 1000

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore
Viti XXXI nr. 66 / 2002

Prishtinë
2002

Qemajl Morina

ROLI I FESË NË EDUKIMIN E RINISË

“Dy gjëra më tmerrojnë: injoranti i devotshëm dhe dijetari që nuk beson”. *H. Aliu r.a.*

Fati e deshi që shqiptarët të jetojnë në një hapësirë ku gjatë tërë historisë janë gërshetuar interesat e Lindjes dhe Perëndimit; në një vend ku janë takuar Krishterimi dhe Islami. Për këtë në trojet shqiptare kanë mbizotëruar interesat e njërës palë apo të tjetrës. Kjo është pasqyruar në një masë të madhe edhe në kulturën dhe vet identitetin e popullit shqiptar. Ky ndikim i kulturave të huaja vazhdon të jetë i pranishëm edhe sot e kësaj dite në trojet shqiptare. Me kalimin e kohës, shqiptarët i përvetësuan ato dhe, mund të thuhet, ato u bënë pjesë e identitetit të tyre kulturor dhe shpirtëror. Nuk ka dyshim se ato u ndikuan edhe nga tipare të veçanta të kulturës materiale dhe shpirtërore autoktone shqiptare. Ky konglomerat kulturash të ndryshme vetëmsa e pasuroi thesarin e përgjithshëm të kulturës sonë kombëtare, duke i dhënë asaj një karakter universal dhe gjithënjerëzor.

Nuk ka dyshim se periudha pesëdhjetëvjeçare e sundimit komunist bëri çmos ta fshinte tërë atë thesar kulturor e shpirtëror nga kujtesa

e çdo shqiptari, duke përdorur për këtë edhe mjetet dhe metodat më represive që njohu ndonjëherë historia e njerëzimit. Mirëpo, rezultatet nuk ishin inkurajuese, ashtu siç mendonin ideologët e sistemit komunist, që të bënin shpëlarjen e trurit të tërë popullatës shqiptare. Megjithatë, nuk mund të mohohen as faktet se recidive të asaj periudhe kanë ngelur edhe sot e kësaj dite tek një numër individësh dhe për fat të keq, edhe tek një pjesë e intelektualëve.

Periudha e transicionit, e kalimit prej një sistemi totalitar në një sistem demokratik, shqiptarët i gjeti të papërgatitur. Shqipëria, shteti qendër i të gjithë shqiptarëve, u ballafaqua me ekzodin masiv të popullatës së saj, me qëllimin për ta lëshuar vendin dhe për ta marrë botën në sy. Ndërsa shqiptarët e Kosovës, të ballafaquar me politikën represive të okupatorit serb, për një dekadë të tërë nuk patën mundësi të ndërmerrnin asgjë në këtë drejtim. E njëjta gjë vlente edhe për popullin shqiptar të Maqedonisë.

Si rezultat i kësaj, shpesh po ndihen zëra, jo vetëm nga politikanët, po edhe nga disa njerëz të artit e të kulturës si dhe nga disa teologë të politizuar, për mbivlerësimin e njërit besim dhe zhvlerësimin e besimit tjetër, si dhe thirrjes së hapur që shqiptarët të kthehen në fenë e të parëve. Në këtë frymë qenë pamfletet e dhjetorit të vitit të kaluar, të shpërndara nga e ashtuquajtura Lëvizje Studentore për Shoqëri të Hapur e Demokratike, e cila nuk kishte asgjë të përbashkët me lëvizjen studentore.

Progresi i fuqishëm i këtij gjysmëshekulli të fundit, ka çuar njëkohësisht në një rrënim psikologjik të njeriut, sepse gjithnjë e më shumë po vihet re se çdo fuqizim material në jetë, atë po e bën gjithnjë e më të pakënaqur. Deviza e qytetërimit: “Krijoni gjithnjë dëshira të reja”, i shkakton njeriut për çdo dëshirë të paplotësuar një dhembje për realizimin e së cilës, shpesh “qëllimi justifikon mjetet”. Kjo ka çuar në një rritje marramendëse të kriminalitetit, korrupsionit, mashtrimeve e vje-

dhjeve, ose rritjen e pandalshme të alkoolizmit, përdorimin e drogës e të imoralitetit, të cilat në vazhdimësi çojnë në lindjen e sëmundjeve të reja masive, për shumë kohë të pashërueshme. Shkenca dhe teknika në asnjë mënyrë nuk mund të ndalin pasojat aq të dëmshme që janë pjellë e imagjinatës njerëzore për të fituar me çdo kusht lumturinë e kësaj bote. I vetmi mjekim është edukimi moral i religjionit nëpërmjet familjes, i cili mund të arrijë të vendosë një ekuilibër.

Të gjithë jemi dëshmitarë për problemet me të cilat ballafaqohet sot shoqëria shqiptare. Streset e ndryshme që e kanë kapluar atë, janë shpërndarë në të gjitha shtresat e saj. Kjo nuk kursen as fëmijë e pleq, ndërkohë që një brez i tërë të rinjsh është degdisur si më keq në skutat e errëta të qyteteve tona duke u zhytur në drogën, në imoralitet. Disa dukuri, të cilat në të kaluarën ishin tema tabu për shoqërinë shqiptare, siç janë prostitucioni, droga, alkoolizmi, etj., tash janë shfaqur në shumë mjedise. Fatkeqësisht, këto dukuri janë në rritje e sipër.

Shtrohet pyetja se çfarë duhet bërë që shoqëria shqiptare në përgjithësi dhe rinia në veçanti, të shpëtojë nga kjo përmbytje, e cila do të jetë me pasoja të mëdha për të ardhmen e kombit tonë në tërësi. Besojmë se shpëtimi i vetëm nga kjo katasrofë e mundshme, është kthimi i ynë në parimet tona fetare. Është feja ajo që me edukim shpirtëror të tij mund të sendërtojë një ekuilibër të vërtetë midis "progresit të jashtëm" të njeriut, dhe "progresi të brendshëm". Ky problem nuk ka të bëjë vetëm me ne; është një problem me të cilin u ballafaquan edhe popuj të tjerë. Kështu, ish-Sekretari i Departamentit të Shtetit në SHBA, Xhon Foster Dallas, duke parë e jetuar ritmet e larta të qytetërimit, si dhe duke mbajtur parasysh pikëpamjet e krishtera për jetën, në librin e tij *"Luftë a paqe"*, thotë: "Ne arrijmë rekorde në prodhimin e të mirave materiale. Ajo që na duhet neve, është feja e drejtë dhe dinamike... Ne kemi humbur lidhshmërinë në mes besimit religjioz dhe jetës sonë praktike... Ne nuk shohim që feja jonë t'u përgjigjet

kushteve moderne, nëse lidhja në mes fesë dhe punës ndërpritet, nuk do të mund ta krijojmë atë me fuqinë shpirtërore, e cila do të na ndërlidhë tërë botën".

Për shumë probleme me të cilat shoqëria bashkëkohore ballafaqohet në ditët e sotme, zgjidhjet më të mira i gjejmë në librin e shenjtë të Islamit në Kur'an. Kur'ani predikon të jetohet jeta shpirtërore dhe trupore. Aty thuhet: ***"Të jetohet për jetën e amshuar, pa e lënë mangut atë që i takon në këtë botë".*** *(Kur'an, 28: 77).*

Sipas Kur'anit, njerëzit duhet të kenë lirinë e brendshme shpirtërore, por dëshirojnë gjithashtu të jenë fizikisht të lirë e të fuqishëm për të zotëruar këtë botë, pa e konsideruar të huaj botën materiale: ***"O besimtarë, mos ia ndaloni vetes gjërat e bukura dhe të pastra që jua ka lejuar Zoti, por mos e teproni".*** *(Kur'an, 5: 90).*

Në botën e jashtme, në natyrë. Islami sheh një mori faktesh dhe i bën thirrje njeriut për t'i studiuar ato në emër të Zotit, për të fituar një jetë gjithnjë e më të mirë tokësore, i udhëzon njerëzit të punojnë me dije e me shkencë, duke perceptuar njëkohësisht si kusht të domosdoshëm sigurimin më parë të një pushteti mbi vetveten. Që në shpalljen e parë të Kur'anit, njeriu urdhërohet: ***"Lexo, në emër të Zotit"*** *(Kur'an, 96:1),* që do të thotë se pa dije nuk do të jesh në gjendje të kryesh asnjë mision në jetë. Pra, Islami në emër të shkencës, nuk flak fenë, por nuk mohon as luftën për një jetë më të mirë në emër të fesë. Prandaj, Muhamedin a.s. e tmerrojnë më shumë "injorantët e devotshëm dhe shkencëtarët që s'besojnë", ku bëjnë pjesë si ata që, duke mohur këtë jetë, kujtojnë se bëhen të shenjtë, si ata që me dije e shkencë punojnë për këtë jetë, por mohojnë Zotin.

Nga tërë kjo që u tha, mund të vijmë në përfundimin se Islami i jep zgjidhjen më të mirë asaj që kërkon sot njerëzimi i qytetëruar: "lidhjes së besimit religjioz me jetën praktike". Dhjetë vjet më parë, orientalistët e shquar anglezë W.P. Montgomery dhe Wat, pasi studiu-

an idenë islame mbi jetën, pranuan botërisht: “Islami është një luftëtar i fuqishëm për t’i dhënë skeletin themelor religjionit të së ardhmes”. Ndërsa disa dhjetëvjetësha më parë, Bernard Shou, deklaronte: “Kam parashikuar rreth besimit islam se ai do të jetë i pranishëm në Evropën e nesërme, ashtu siç po fillon të bëhet i pranishëm në Evropën e sotme”.

Prandaj obligim i të gjitha institucioneve tona kobmëtare, fetare, edukative, arsimore dhe kulturore është të bëjnë çmos që, në radhë të parë, lënda e edukatës fetare të inkorporohet në të gjitha nivelet e sistemit tonë shkollor, si hap i parë drejt pajisjes së rinisë sonë me edukatë të mirëfilltë fetare. Në të njëjtën kohë lypset nga të gjitha institucionet tona me karakter kombëtar që ndaj besimeve tona tradicionale të kenë një qasje objektive dhe të mirëfilltë. Në këtë aspekt mediat mund të luajnë një rol të veçantë.

Vetëm me një qasje të këtillë, do t’i kryejmë obligimet tona ndaj rinisë sonë, e cila është pjesa më e ndjeshme e popullatës sonë dhe e ardhmja e kombit.

Ramadan Shkodra

H. SHERIF AHMETI (1920-1987)
Një jetë në shërbim të fjalës së shkruar islame

- I -

H. Sherif Ahmeti (1920-1987)

Më 14 prill bëhen 4 vjet që kur ndërroi jetë në moshën 78 vjeçare,

- *njëri ndër veteranët e parë të arsimit në gjuhën shqipe në Kosovës;*
- *myderrizi e alimi i njohur i shumë gjeneratave në Medresenë e mesme "Alauddin" të Prishtinës;*
- *vaizi i njohur i xhamive kryesore të Prishtinës dhe të Kosovës;*
- *pishtari e themeluesi i publicistikës islame në gjuhën shqipe pas Luftës së Dytë Botërore;*
- *kryeredaktori i parë i revistës "Edukata Islame";*
- *hartues i teksteve shkollore;*
- *përkthyesi e komentatori i Kur'anit në gjuhën shqipe;*
- *autor i shumë temave islame;*
- *ligjëruesi i parë i lëndës së Apologjetikës (Akaidit) në Fakultetin e Studimeve Islame të Prishtinës;*
- *dhe udhëheqësi i shumë institucioneve kosovare, H. Sherif Ahmeti.*

Pas Luftës së Dytë Botërore, kur trojet shqiptare u administruan dhunshëm nga sistemi socialist si promotor i ateizmit zyrtar, sidomos në Shqiprinë enveriane, ndërsa trojet e tjera shqiptare u ripushtuan nga komunistët jugosllavë, s'ka dyshim se h. Sherif Ahmeti u bë figura më markante në qarqet islame në Kosovë, që arriti të artikulonte me sukses kërkesat e besimtarëve për arsimin e shtypin fetar dhe zhvillimin e gjithanshëm të fesë e të kulturës islame në këto troje.

Me punën dhe angazhimin e tij të palodhshëm, h. Sherifi për kohën sa jetoi, veproi e punoi të kujton alimët e dijetarët e njohur të Rilindjes Kombëtare, si hfz. Ibrahim Dalliu, Hfz. Ali Korça, Hfz. Ali Kraja, Sadik Bega, Hoxhë Voka, Ferid Vokopola e shumë të tjerë, që në kohë të vështira për kombin shqiptar bartën mbi vete synimet dhe angazhimet e popullit shqiptar për edukimin në frymë fetare e kombëtare. Një mision të tillë mund të themi lirisht e krey me sukses edhe H. Sherifi me alimët e tjerë të kohës në vitet 60-80 të shekullit që shkoi.

- II -
Jeta

H. Sherifi u lind në 1920 në fashatin Gumnasellë të komunës së Lypjanit, në një familje me traditë fetare e kombëtare. Gjyshët e tij në Gumnasellë ishin shpërngulur dhunshëm në vitin 1878 nga fshati Prekopucë i rrethit të Toplicës.

Katër klasat e para të shkollës fillore, h. Sherifi i kreu në gjuhën serbe në shkollën fillore të fshatit Banullë. Këtu, në atë kohë, mësohej edhe lënda fetare dhe njohuritë e para për mësimet islame i mori në këtë shkollë nga mulla Azizi, për të cilin h. Sherifi thoshte: "Dy herë në javë na jepte mësim hoxha, mulla Azizi, prej të cilit i mora mësimet fillestare të fesë islame" (shih: "Qëndruam të fortë kundër stuhisë

ateiste-komuniste", intervistë eksluzive e H. Sherif Ahmetit për "Dituria Islame" nr. 36, prill 1992, f. 11). Për ti vazhduar edhe në mejtepin e fshatit.

Më vonë h. Sherifi vazhdoi mësimet në medresenë e Ferizajt, ku mësoi morfologjinë e gjuhës arabe (sarfin) te muderri i njohur Azem ef. Gremja, ndësa sintaksën (avamil) në medresenë e Prizrenit te hfz. Abdullah Efendiu.

Më 1934 regjistrohet në Medresenë e njohurë "Pirinaz" të Prishtinës, ku pati fatin të merrte njohuri nga myderrizët e njohur të asaj kohe-Ahmet ef Mardoqi dhe haxhi Hamdi ef. Ibrahimi, që të dy alimë, me përgatitje të lartë në shkencat islame, që shquheshin edhe për atdhedashuri, nga të cilët h. Sherifi do t'i merrte që të dyja.

Medresenë "Pirinaz" h. Sherifi e mbaroi me sukses në maj 1944, kur mori Ixhazetnamenë (Diplomë e medresesë) nga muderrizi Ahmet ef. Mardoqi.

Pas mbarimit të Luftës ë Dytë Botërore, intelektualët shqiptarë u organizuan në kuadër të "Pushtetit popullor" dhe filluan hapjen e shkollave në gjuhën amtare. Me kërkesën e kompetentëve të arsimit të atëhershëm në Kosovë, në mungesë të kuadrit, h. Sherifi më 19 dhjetor 1944, nga Zekerija Rexha, merr vendimin për mësues në fshatin Banullë.

Detyrën e mësuesit më vonë h. Sherifi e kreu edhe në Gadime dhe Sllovi, dhe aty krahas detyrës si mësues ishte edhe drejtor. Në fshatin Sllovi për vajzat mbajti edhe kursin e shëndetësisë, që asokohe ishte i detyrueshëm.

Më 1945, në Prishtinë, h. Sherifi me qëllim të ngitjes profesionale për detyrën që kishte marrë (mësues) u regjistrua në Kursin pedagogjik, për ta vazhduar më 1949 në Prizren, e për ta kryer me sukse në Pejë më 1950.

Gjatë kohës sa punoi mësues, h. Sherifi dha kontribut të madh në arsimimin e brezit të ri në gjuhën shqipe. Asaj kohe ai bashkëpunoi ngushtë me pishtarët e arsimit shqip në Kosovë-Mehmet Gjevori e Shefqet Veliu, nga të cilët përfitojë metodologjinë e punës pedagogjike me filloristë, të cilën h. Sherifi e zbatoi me sukses.

Më 1956, h. Sherif Ahmeti i kthehet profesionit të njëmendtë të tij-teologut- hoxhës (imamit) në xhaminë e fshatit Gllogoc të Lypjanit, dhe në të njëjtën kohë zgjidhet kryetar i Këshillit të Bashkësisë Islame të Lypjanit, detyra që h. Sherifi i kreu me ndërgjegje e përkushtim të lartë deri në vitin 1965, kur nga Lypjani kaloi mësimdhënës në Medresenë e mesme "Alauddin" të Prishtinës.

Në medrese, punoi deri në vitin 1985, dhe aty dha kontribut të madh në edukimin e arsimimin e brezave të rinj.

Këtu h. Sherifi ligjëroi rregullisht lëndët: Akaid (Apologjetikë) e Filozofi islame dhe sipas nevojës, edhe lëndën e Usuli Fikhut. Krahas detyrës së mësimdhënësit, h. Sherifi për 14 vjet rresht (1970-1984) ka qenë drejtor i medresesë, një detyrë që e kreu me shumë sukses.

Një mandat ka qenë kryeredaktor i "Buletinit Informativ/ Informativni Bilten", ndësa revistën e parë fetare pas Luftës së Dytë Botërore në gjuhën shqipe në të gjitha trojet shqiptare, që filloj të botohej më 1971 në Prishtinë "Edukata Islame", e udhëhoqi në cilësinë e kryeredaktorit që nga numri i 1/1971 deri në nr. 48-49/1987.

Tri mandate (1969-1982) ka qenë kryetar i Shoqatës së Ylemave të, ku edhe mori iniciativën për botimin e periodikut në gjuhën shqipe.

H. Sherifi ka qenë edhe një ndër bashkëpunëtorët më të rregullt të "Takvimit/Kalendari", më vonë edhe të "Diturisë Islame".

Ai është i pari që për nevojat e nxënësëve të medresesë, hartoi dispensatë për tri vitet e para për lëndën e Akaidit që më 1969. Përktheu edhe literaturën bazë për njohuritë islame si Ilmihalin, Jasinin etj. H.

Shrefi në vitin 1988 botoi, të përkthyer e të komentuar Kur'anin në gjuhën shqipe.

Më 1985, h. Sherifi, u zgjedh myfti i Prishtinës me rrethinë, detyrë të cilën e kreu deri në pension, më 1990.

Megjithëqë në pension e në moshë të shyrë, më 1992 iu përgjigj kërkesës së Dekanatit të Fakultetit të Studimeve Islame të Prishtinës që u themelua atë vit, për të ligjëruar lëndën e Akaidit.

H. Sherifi ndërroi jetë në Prishtinë në moshën 78 vjeçare, më 14 maj 1998.

- III -
Veprat e h. Sherif Ahmetit

H. Sherif Ahmeti, përpos mësues, mësimdhënës, e alim i njohur, është edhe një ndër themeluesit e publicistikës islame në gjuhën shqipe në Kosovë. Fillimisht punimet e tij i botoi në "Buletinin Informativ", pastaj në "Takvim", nga viti 1971 në revistën "Edukata Isalme", e më vonë edhe në "Dituria Islame".

Fakti që h. Sherifi në rini ndoqi Kursin pedagogjik në gjuhën shqipe, ushtrimi i detyrës së mësuesit, pastaj përkushtimi, zelli e pedantëria, si vyrtyte të tij dhe po ti shtojmë edhe prirjen dhe pasionin për punë- përbënin premisat themelore që ai të fomohej jo vetëm si mësues, hoxhë, profesor e alim, por edhe si nismëtar dhe bartës me sukses i fjalës së shkuar islame në gjuhën shqipe tek ne.

Pos publicistikës, së cilës h. Sherifi i vuri themelet dhe i priu afër dy dekada, kontribut të madh dha edhe në përgatitjen e literaturës fillestare për njohurit e fesë islame. Kështu në vitin 1969 përktheu nga boshnjakishtja Ilmihalin, më vonë përktheu dhe transkiptoi Jasini sherifin, pastaj përgatiti botimin Mevludit me shkronja shqipe, dhe në vitin 1988 botoi përkthimin e Kur'anit në gjuhën shqipe të shoqëruar,

me një koment të shkurtër, që mund të konsiderohet edhe si kurorëzimi i veprimtarisë së tij. Përkthimi i Kur'anit nga h. Sherifi, është përkthimi më i botuar në gjuhën shqipe (vetëm në Medinë më 1993 është shtypur në 1 miljon ekzemplarë), është botuar dy herë në Kajro, pastaj në Romë, në Riad, në Londër, në Prishtinë dhe, s'ka dyshim, është vepra më e përhapur në të gjitha trojet shqiptare dhe në Diasporë.

Kuntributi i h. Sherifit në periodikun islam është i një game të gjerë ai botoi afro 200 tema (njësi bibliografike) në fusha të ndryshme si tema profesionale të disiplinave islame nga akaidi, tefsiri, filozofia, pastaj tema të kulturës islame, komente, vështrime e informata të ndryshme. Kjo veprimtari na bën të kuptojmë horizontin e gjerë të dijes që posedonte ai.

Për kontributin e dhënë në fushën e fjalës së shkruar islame në gjuhën shqipe, h. Sherif Ahmeti, më 1997 është nderuar me mirënjohjen "Pena e Artë Islame" për vepër jetësore, të cilën ia dha Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës.

Puna dhe kontributi i tij në një periudhë tejet të vështirë, duhet të jetë udhërrefyese për brezat e tashme dhe të më vonshme.

- IV -
Pasqyra e botimeve të veçanta të h. Sherifit

- Fejzullah Haxhibajriq: ILMIHAL-themelet e fesë islame; (përkthim nga boshnjakishtja), Prishtinë 1974. (është ribotuar disa herë);

- H. Sulejman Kemura: Rregulla dhe lutje (për ibadetet trupore) Jasini (në tekst dhe në përkthim); (e redaktoi), Prishtinë (është ribotuar disa herë)

- Akaid, dispensë për klasën I të Medresesë së mesme "Alauddin"; Prishtinë 1981;

- Akaid, dispensë për klasën II të Medresesë së mesme "Alauddin"; Prishtinë 1981;

- Ilmul Kelam, dispensë për klasën III të Medresesë së mesme "Alauddin"; Prishtinë 1981;

- Tahir efendi Popova: Mevludi (e transkiptoi dhe e adaptoi pjesërisht në gjuhën e njësuar shqipe); Prishtinë 1984; (është ribotuar disa herë)

- Kur'ani-përkthim me komentim; përktheu dhe komentoi, Prishtinë 1988;

- Komente dhe mendime islame; Prishtinë 1995.

Literatura:

Qemajl Morina & Elez Osmani: Intervistë eksluzive me h. Sherif Ahmetin; "Dituria Islame" nr. 36, Prishtinë 1992, f. 11-14.

Tahir Berisha: Emra që nuk harrohen (arsimtarët veteran (1941-1951) dhe arsimi shqip në Kosovë; Prishtinë 1994, f. 181.

Qemajl Morina: Mulla Sherif Ahmeti; "Edukata Islame" nr. 63-64, Prishtinë 1998, f. 135-141.

Elez Osmani: Edukator i shumë brezave në frymën kombëtare e fetare; "Dituria Islame" nr. 101, f. 71-73.

R. Shkodra & A. Pireva: Bibliografi e botimeve islame në gjuhën shqipe në Kosovë 1957-1997; Prishtinë 1998.

Ramadan Shkodra: Bibliografi e punimeve të botuara të h. Sherif Ahmetit; "Studime Orientale" nr. 1, Prishtinë 2001, fq. 225-237.

Akademik Jashar Rexhepagiq

ARSIMI PËR PAQE, TOLERANCË DHE BASHKËPUNIM NDËRKOMBËTAR

Kjo tematikë, e hulumtuar pak në shkencën pedagogjike, është aq tërheqëse dhe provokuese sa edhe aktuale dhe shumëfish e rëndësishme. Edhe njeriu i thjeshtë i arsyeshëm do t'u thoshte më të rinjve në formë këshille: të jetojmë bashkë në paqe e harmoni dhe ta durojmë njëri-tjetrin. Tema është terminologjikisht precize dhe të gjitha nocionet themelore të saj – paqja, toleranca dhe bashkëpunimi ndërkombëtar me anë të arsimit janë ngushtësisht të ndërlidhur.

Pikat më të rëndësishme: arsimi për paqe (dhe vetë fjala paqe) dhe arsimi për tolerancë ngjallin asociacione për termat e domethënies së kundërt, kryesisht negative, sikurse janë: lufta, jo-paqja, jotoleranca, agresioni etj.

Fjala tolerancë (lat. *tolerantia*) do të thotë përmbajtje, durim, lejim i botëkuptimeve të huaja edhe kur me to pajtohemi vetëm pjesërisht ose nuk pajtohemi fare. Flasim, për shembull, për tolerancën ndërkombëtare, për tolerancën fetare ose për forma të tjera të tolerancës.

Toleranca dhe bashkëpunimi ndërkombëtar janë pika të afërta dhe të lidhura me shumë fije. Pikë e përbashkët e tyre është që, duke u nisur prej këtyre parimeve, në shoqëri të paqes e të drejtësisë, të realizohen qëllimet e caktuara në fushën socialo-politike, arsimore, shkencore-teknike, kulturore e në fusha të tjera.

Toleranca është tendencë esencialisht progresive, raport human dhe pozitiv, përballë urrejtjes, qërimeve të përgjakshme të hesapeve, moskuptimit dhe josolidaritetit intelektual dhe moral. Me të nuk anashkallohen marrëdhëniet reale, realiteti dhe proceset natyrore – krijimi dhe zhdukja në botë, si do të shprehet poeti i shquar persian dhe shkencëtari i madh i gjysmës së dytë të shekullit XI dhe i fillimit të shekullit XII, Omer Kajami, në "Rubairat" e tij të njohura:

"Kur njëherë në botë s'do t'jemi ne -
bota botë do t' jetë,
kur gjurm'e zë tonë s'do të ketë –
bota botë do t' jetë,

dhe para se ishim ne –
ishte bota botë,
dhe or'e fundit kur na bie –
bota botë do të jetë."

Shkolla si institucion shoqëror dhe pedagogjik është posaçërisht e obliguar që të zhvillojë veprimtari të gjerë arsimore, kulturore dhe edukative në frymën e paqes së qëndrueshme në botë, të njerëzisë, të tolerancës midis njerëzve dhe të bashkëpunimit ndërkombëtar. Në këtë mënyrë shkolla kontiribuon për kultivimin e marrëdhënieve të barabarta midis popujve dhe vendeve në botë.

Termi "bashkëpunim ndërkombëtar" në pikëpamje pedagogjike do të thotë që rinia të edukohet në frymën e mirëkuptimit ndërkombëtar dhe të miqësisë dhe që t'i përkushtohet demokracisë dhe progresit shoqëror.

Edhe pedagogu dhe filozofi amerikan Xhon Djui (1859-1852), në veprën e tij "Edukata dhe demokracia" (Cetinë, 1971) ka tërhequr vërejtjen për rrezikun e ndarjes së shkollës dhe të mësimit nga jeta. Përveç të tjerash, ai thotë: "Fushat e lojës, ofiçinat, punishtet, laboratoret jo vetëm që i orientojnë aspiratat aktive të të rinjve, por i përfshijnë edhe lidhjet, komunikimin dhe bashkëpunimin e ndërsjellë – e të gjitha këto e rrisin vetëdijen për varësinë e ndërsjellë".[1] Ai ishte ithtar i edukatës në pajtim me prirjet natyrore të personalitetit që zhvillohet, që njëkohësisht do të jetë i çliruar nga "shtrëngesat e jashtme"[2] dhe do të zhvillohet lirisht dhe *sa* më i pavarur.

Arsimi si akt pedagogjik dhe kategori universale i nxit vlerat shpirtërore të njeriut, duke e udhëzuar njeriun në drejtim të atij lloji të marrëveshjes midis njerëzve që i përgjigjet natyrës njerëzore dhe nevojës për bashkësi dhe për marrëdhënie të arsyeshme në të.[3]

Duhet pasur parasysh ky fakt themelor, në të vërtetë, ligjshmëria se arsimi nuk është i pavarur nga faktorët e tjerë (shoqërorë, ekonomikë, nga ndikimi i shkencës, i zhvillimit teknologjik etj.), as proces më pak i ndryshueshëm, kështu që në botë, jo pa bazë, imponohet obligimi permanent – si të përparohet ai akt arsimor dhe në shumë pikëpamje esencialisht të ndryshojë (p.sh. në një varg vendesh të Evropës).

Do të ishte ndërmarrje e madhe dhe nxitje për demokratizimin e arsimit dhe zvogëlimin e ndryshimeve sociale sikur të gjithë fëmijët dhe të rinjtë, pa marrë parasysh mundësitë e tyre të ndryshme sociale,

[1] Xhon Djui, *Vaspitanje i demokratija*, Cetinje, fq. 248.
[2] Po aty, fq. 67.
[3] Ivan Leko, *Velike revolucije i obrazovanje*, Bograd, 1969, fq. 17.

të kishin të siguruar edukatë unike parashkollore, arsim të njëjtë të përgjithshëm të obligueshëm, dhe sikur "në asnjë shkallë nuk do të kishte më kurrfarë formash të taksave për shkollim."[4]

Arsimi për paqe e tolerancë, fundja, do të thotë se me qëllim demokratizimi të sistemit edukativo-arsimor dhe në kushtet e shoqërisë borgjeze forcat intelektuale dhe popullsia progresive angazhohen në mënyrë permanente për *eliminimin e dualizmit në arsim* dhe që të gjithë njerëzit të kenë të drejta të njëjta në fushën e arsimit, që arsimi të jetë i afrueshëm për secilin njeri dhe që shkollat të jenë në gjuhën e tyre amtare.

Kërkesa që edukimi dhe arsimi të jenë në funksion të demokratizimit do të kishte domethënie paliative dhe faktikisht do të ishte pa bazë reale në qoftë se në procesin arsimor do të mungonin karakteristikat qenësore – orientimi pedagogjik i të rinjve për paqe, për tolerancë dhe kulturë e forma të tjera të solidaritetit midis popujve të botës, pa marrë parasysh racën e tyre, gjininë, fenë, përkatësinë etnike, gjuhën etj.[5]

Që në Kartën e Kombeve të Bashkuara (24 tetor 1945) janë theksuar në mënyrë të veçantë këto qëllime: 1. arritja e paqes ndërkombëtare, 2. zhvillimi i marrëdhënieve të barabarta dhe miqësore midis popujve, 3. bashkëpunimi për zgjidhjen e problemeve ndërkombëtare të natyrës ekonomike, sociale, kulturore ose humane; dhe 4. harmonizimi i veprimtarive të popujve të ndryshëm për arritjen e këtyre qëllimeve.[6] Se bota ka ndryshuar shumë gjatë pesëdhjetë vjetëve të fundit dhe se popujt janë të ndërlidhur më shumë, e vërteton *dekolonizimi*, përkatësisht procesi i suprimimit të kolonializmit në botë, e kjo është

[4] Pero Simlessa, *Izabrana djela, I*, Osijek, 1980, fq, 138.

[5] Mbi aktualitetin e demokratizimit të arsimit, rëndësinë e tij, si dhe aspektet e ndryshme të demokratizimit të arsimit në Evropë shiko "Veprat e zgjedhura" të Nikola M. Potkonjakut (*Izabraba djela* I. Osijek, 1981, fq.462-476).

[6] Sipas librit: *Svet posle drugog svetskog rata*, I, Beograd, 1975, gfq. 232..

një nga karakteristikat qenësore të marrëdhënieve ndërkombëtare pas Luftës së Dytë Botërore.

Është e kuptueshme që disa organizata më të njohura ndërkombëtare do të merren më tepër me edukimin dhe arsimin në botë, në radhë të parë *UNESCO* – organizata që nga themelimi (Londër 1945), përpos që bashkëpunon me anëtarë të ndryshëm të Organizatës së Kombeve të Bashkuara në fushën e edukatës, të shkencës e të kulturës, kontribuon për paqe, solidaritet dhe për përparimin e nivelit arsimor midis popujve dhe shteteve të botës.

Duke bashkëpunuar me më se 400 organizata ndërkombëtare dhe nacionale, UNESCO merret sidomos me çështje të bashkëpunimit ndërkombëtar në fushën e arsimit. Po theksojmë veçanërisht bashkëpunimin e zhvilluar dhe të ngushtë të UNESCO-s me *Byronë Ndërkombëtare të Arsimit* (të themeluar më 1925 në Gjenevë) e prej vitit 1969 në përbërje të UNESCO-s. Kjo Byro ka disa institute shkencore të saj. Janë më të njohur *Instituti për Pedagogji në Hamburg, Instituti Ndërkombëtar për Planifikimin e Arsimit* (i themeluar në vitin 1963 në Paris) që ka byrotë e veta për probleme të edukatës si *Byronë për Bashkëpunim Shkencor* në Rio de Zhaneiro, mandej një varg qendrash ndërkombëtare për hulumtime pedagogjike. Janë me rëndësi edhe institutet për pedagogji komparative, si ai në Salcburg (i themeluar më 1946), gjithashtu *Instituti Qendror Pedagogjik Gjerman në Berlin* (i themeluar më 1945), që studiojnë zhvillimin e shkencës pedagogjike dhe të shkollave në botë, dhe kështu kontribuojnë për formimin e mirëkuptimit ndërkombëtar në këto rajone.

Kërkesë të përgjithshme për arsimin për paqe, tolerancë dhe bashkëpunim ndërkombëtar, gjejmë në një varg dokumentesh të UNESCO-s. Më më rëndësi është *Rekomandimi ndërkombëtar mbi arsimin për mirëkuptim ndërkombëtar, paqe dhe bashkëpunim mbi të*

drejtat e njeriut dhe liritë themelore.[7] Në këtë rekomandim janë dhënë qëllimet për realizimin e këtij bashkëpunimi dhe për harmonizimin e arsimit në botë, prej të cilave më me rëndësi janë tri detyra themelore: *e para* është dimensioni ndërkombëtar dhe perspektiva e përgjithshme e arsimit në të gjitha nivelet dhe në të gjitha format, *e dyta* – mirëkuptimi dhe respektimi i të gjithë popujve, i kulturave dhe i civilizimeve të tyre (duke përfshirë këtu edhe kulturën e bashkësive etnike dhe frytet e kulturës së popujve të tjerë) dhe *e treta* – vetëdija mbi ndërvarësinë gjithnjë e më të madhe midis popujve.[8]

Në shumë dokumente theksohet sidomos se ruajtja e paqes dhe lufta kundër të gjitha formave të kolonializmit dhe të neokolonializmit, të fashizmit dhe të aparthejdit, përkatësisht të intolerancës racore, sepse bashkësia ndëkombëtare në këto fusha (jo vetëm në arsim) e ka për obligim që ta mbrojë njeriun kudo që të jetojë dhe pa marrë parasysh prejardhjen e tij, ngjyrën dhe racën.

Në *Rekomandimin e UNESCO-s ministrave të arsimit mbi problemet e informimit* (1977) sugjerohet se problemet që e nxisin zhvillimin e sistemeve arsimore të vendeve të ndryshme mund të zgjidhen më me efikasitet me vështrimin e përvojave analoge të vendeve të tjera e veçmas me bashkëpunim më të ngushtë midis vendeve në zhvillim dhe me njohjen e ndërsjellë të sistemeve arsimore të shteteve evropiane dhe të shteteve të tjera. Kështu, për shembull, reforma e shkollave në shumë pjesë të botës tregon një varg karakteristikash të përbashkëta (bazat shoqërore, ndikimi i zhvillimit shkencor dhe teknologjik,

[7] Rekomandimin e ka miratuar Konferenca e Përgjithshme e UNESCO-s në vitin 1974. Shiko për këtë punimin: Purissa O. Pavloviqq, *Unesko – arsimi dhe shkenca*, "Iskustva i putevi", Novi Sad, 1980, fq. 82.

[8] Për këto dhe qëllimet e tjera shiko Rekomandimin e botuar në tërësi në *Zbirka dokumenata sa XVIII zasedanja Generalne konferencije UNESCO-a, 18.XI.1974,* UNESCO, Paris, 1974, fq. 1-3. Gjithashtu shiko për këtë Rekomandim në punimin e dr. Milenko Nikoliqit: *UNESCO i buduqnost obrazovanja,* në librin "Obrazovanjem u buduqnost", Zagreb, 1985, fq. 175.

investimet më të mëdha në arsim, veçmas në vendet më të zhvilluara, ndryshimet në mësim në të gjitha shkallët e arsimit etj.), por kjo nuk do të thotë se me këtë lihen pas dore edhe veçantitë (rajonale, nacionale, historiko-kulturore, mundësitë reale ekonomike e të tjera) të secilit vend.

Në bazë të dokumentacionit të pasur të UNESCO-s dhe të OECD-së mund të konkludohet se këto dhe organizatat e tjera ndërkombëtare angazhohen për arsimin që do të jetë i afërt për të gjithë (së këndejmi edhe kauza "Arsimi për të gjithë"), pra, për demokratizimin e arsimit, se arsimi nuk mund të kufizohet vetëm në fushën e ndikimit të shkollës, sepse secili vend, në bazë të rezultateve të shkencës dhe të zhvillimit teknik e ekonomik, angazhohet për arsimin më bashkëkohor dhe cilësor, për permanencë dhe integrim të arsimit etj., dhe se e përkrah dhe e nxit tendencën e afrimit të ndërsjellë të arsimit të sistemit të Evropës Perëndimore, të Evropës Lindore dhe të sistemit amerikan të arsimit dhe të arsimit në vendet e tjera të botës. Të gjitha këto, e veçmas *demokratizimi i arsimit* me siguri do ta zbusin dhe do ta zvogëlojnë gjithnjë e më tepër diferencimin social, nacional, fetar dhe racor sidomos në shkolla dhe në arsim.

Është e padyshimtë edhe pjesëmarrja dhe ndihma e OECD-së, përkatësisht organizatës për bashkëpunim ekonomik e zhvillim, e cila është formuar në vitin 1961 me angazhimin e vendeve më të zhvilluara të Evropës, SHBA-ve dhe Kanadasë. Kjo organizatë merret me zhvillimin ekonomik, me mbrojtjen e ambientit të njeriut, me bujqësi, banka dhe me shfrytëzimin e energjisë nukleare për qëllime paqësore, e më shumë edhe me arsimin dhe me këtë rast niset nga qëndrimi se "investimi në njerëz është investimi më i mirë".

Me organizimin dhe me zhvillimin e arsimit më tepër merret *Komiteti për Arsim,* i themeluar pranë OECD-së në vitin 1970. Ky Komitet, përveç të tjerash, përcakton mënyrat e realizimit të bashkë-

punimit dhe barazinë e mundshme në arsim. Merret edhe me financimin dhe me reformën e arsimit, me aplikimin e programeve të reja (nga matematika, gjuhët e huaja dhe lëndët e tjera mësimore), me përgatitjen e personelit mësimor, me organizimin e seminareve, këshillimeve, grupeve të ekspertëve për çështje të ndryshme nga fusha e arsimit e të tjera.

OECD-ja ka edhe *Qendrën për Hulumtime dhe Inovacione në Arsim* (CERI), e themeluar në vitin 1968, e cila bashkëpunon me vendet e OECD-së në fushën e aktiviteteve hulumtuese dhe të aplikimit të inovacioneve në arsim. Kështu, për shembull, Projekti i Mesdheut mbi aplikimin e inovacioneve në arsim u ka mundësuar Kosovës dhe Malit të Zi që, me ndihmën e ekspertëve të OECD-së, të Francës dhe të Italisë, të aplikojnë inovacionet që janë realizuar në Mediteran.[9]

Vendet anëtare të OECD-së e kanë formuar edhe *Komitetin* p*ër Ndërtimin e Objekteve Shkollore,* me qëllim "që t'i hulumtojë mundësitë dhe modelet për ndërtimin e objekteve shkollore më të lira dhe më moderne".[10]

Në *Rezolutën mbi rolin e UNESCO-s në arsim për çarmatim*, të miratuar në Seancën XXI të Konferencës së Përgjithshme të UNESCO-s në Beograd (1981), ka edhe më shumë qëndrime mbi bashkëpunimin midis popujve *nëpërmjet arsimit, shkencës dhe kulturës*. Pos të tjerash, këtu sugjerohet që të gjithë popujt e botës "pa dallim race, gjinie, gjuhe ose feje" ta respektojnë njëri-tjetrin, ta përparojnë bashkëpunimin dhe të kontribuojnë për paqen, e në vend të garave në armatim të ndihmojnë për krijimin e kushteve jetësore të njerëzve në cilëndo pjesë të botës. Në fund thuhet se "arsimi nuk mund t'i zgjidhë vetvetiu të gjitha problemet. Shpresat në arsim ndonjë-

[9] Për Komitetin për Arsim dhe Qendrën për Hulumtime dhe Inovacione në Arsim shiko librin "Obrazovanjem u buduqnost", Zagreb, 1985, fq. 181-183.

[10] Po aty, fq, 184.

herë janë të tepruara, sidomos në qoftë se është fjala për zgjidhjen e disa problemeve të mëdha shoqërore dhe botërore. Mirëpo, roli i arsimit, për këtë arsye, nuk është më pak i rëndësishëm: arsimi mund të mundësojë kuptimin më të mirë të problemeve dhe ndërlidhjet e tyre të ndërsjella, mund të ofrojë dijenitë e nevojshme për kuptimin dhe gjetjen e zgjidhjeve dhe, më në fund, mund t'i nxisë qëndrimet dhe vullnetin që sjellin deri në aksion".[11]

Në disa dokumente të UNESCO-s është theksuar veçmas *parimi i solidaritetit* në zgjidhjen e vështirësive të zhvillimit arsimor të vendeve të pazhvilluara. Në thirrjen e Kombeve të Bashkuara sugjerohet që më së voni prej vitit 1975 vendet ekonomikisht të zhvilluara "*për çdo vit nga burimet e veta duhet të ndajnë së paku një përqind të bruto produktit të vet nacional".*[12] Ka edhe ide të tjera të rëndësishme

[11] Milenko Nikoliq, *Glavne tendencije razvoja obrazovanja u svetu,* Zagreb, 1984, fq. 26.

[12] Edgar For i dr. *Uciti za zivot,* Beograd, fq. 282. Nënvizimi në tekst. Po në këtë burim theksohet gjithashtu: "E vetmja shpresë se do të rritet ndihma për arsim është që kjo të bëhet me rritjen e shumave të gjithmbarshme të destinuara për zhvillimin botëror'" (Ibid).

Në praktikë mbretëron një disparitet tmerrues në arsim në shumicën e rajoneve të botës, si do ta ilustrojmë me përqindjen e analfabetëve të rritur në periudhën 1960 – 1970 (sipas burimit në faqen 307);

Analfabetët e rritur (në përqindje)

Rajonet më të mëdha	Rreth v. 1960	Rreth v.1970
Tërë bota	39,3	34,2
Afrika	81,0	75,7
Amerika Veriore	2,4	1,5
Amerika Latine	32,5	23,6
Azia	55,2	46,8
Evropa dhe BRSS	5,3	3,6
Oqeania (vendet arabe)	11,5	10,3

Sipas regjistrimit të popullsisë në vitn 1981, në Kosovë ka pasur 17,3% analfabetë, ndërsa në vitin 2000 kjo përqindje është shtuar edhe për 3,7%, kështu që tash ka gjithsej 21 përqind analfabetë (sipas gazetës *Koha ditore*, 29.I.2001, fq. 2). Ky është pa dyshim përparim në krahasim me përqindjen e analfabetëve në të kaluarën, në bazë të regjistrimeve të mëparshme të popullsisë analfabete në Kosovë. Kështu, derisa në vitin 1948 ishin 78 përqind analfabetë, në vitin 1953 – 54%, në vitin 1961

mbi zhvillimin e arsimit në botë, sikurse janë struktura arsimore e popullsisë dhe përmirësimi i saj, arsimi në vendet në zhvillim, ndikimi i ndryshimeve demografike në arsimin, arsimi në funksion të zhvillimit të ekonomisë nacionale, të kulturës dhe të shoqërisë në tërësi, arsimi dhe migrimet e popullsisë, problemi i mundësive financiare të zhvillimit të arsimit në vendet më pak të zhvilluara, sistemi i arsimit në të ardhmen, e të tjera.

Kjo tematikë tek ne nuk është përfillur një kohë të gjatë në shkencën pedagogjike, e deri vonë edhe në pedagogjinë komparative, sepse edhe në këtë disiplinë pedagogjike, e cila konsiderohet pjesë në kufi ndërmjet historisë së pedagogjisë dhe pedagogjisë së përgjithshme (teorike), kanë munguar hulumimet, para së gjithash, të bazave teorike dhe të aspektit metodologjik në këtë fushë. Me sa dimë ne, në vitin 1984, në Qendrën Universitare në Dubrovnik, në kolokviumin ndërkombëtar mbi problemet e arsimit dhe rendin e ri ekonomik ndërkombëtar janë hapur një varg temash aktuale, si bashkëpunimi ndërkombëtar, ndihma dhe këmbimet, aspektet kulturore të arsimit në botë; transferi i diturisë dhe i teknologjisë e të tjera.[13]

Nuk është gjë e panjohur as nuk është fakt kontestues se në shkencën mbi edukatën edhe sot është një numër i konsiderueshëm problemesh të pandriçuara dhe analizash e interpretimesh të ndryshme teoriko-metodologjike. Ndër problemet më komplekse, gjithsesi numërojmë vendet që ngelin prapa më shumë në pikëpamje kulturore dhe arsimore dhe që janë më të izoluara (edhe ekonomikisht edhe

– 44%, në vitin 1971 – 30% kurse në vitin 1981 kjo përqindje ishte më e vogël dhe kishte zbritur në 17,3%, që në vitin 2000 të rritej në 21 pëqind.
Analiza e analfabetizmit në Kosovë, sipas gjinisë, tregon se përqindja e analfabeteve nga radha e vajzave dhe e grave gjithnjë ishte më e madhe (ndonjëherë edhe 50%) se përqindja e meshkujve analfabetë, si shihet nga libri i Halim Hysenit *Shifra dhe fakte për arsimin e Kosovës*, Prishtinë, 2000, fq. 26.

[13] Shko për këtë në librin V. Muziq; V. Previsiq, A. Vukasoviq: *Pedagoski institut Filozofskog fakulteta Sveucilista u Zagrebu 1946-1986*, Zagreb 1989, fq. 99.

teknikisht edhe në fushën e shkencës dhe në fusha të tjera). Është e vërtetë se sot është më e madhe ndërvarësia dhe lidhshmëria e disa vendeve të botës bashkëkohëse. Sipas një burimi: "në të ardhmen kjo ndërvarsi do të manifestohet edhe më tepër".[14] Është fare i pranueshëm dhe i drejtë qëndrimi i autorit mbi nevojën e të mësuarit dhe të arsimuarit për njohjen e ndërsjellë dhe ruajtjen e paqes botërore, si dhe mendimi: "Mësimi nga të tjerët dhe me të tjerët është imperativ i kohës në të cilën jetojmë. Injorimi i rezultateve dhe i përvojave të tjerëve është rruga më e mirë deri në izolim dhe etnicentrizëm karakteristik për kohën që ka kohë ka mbetur prapa nesh."[15]

Parimi i solidaritetit, qartazi, është në kundërshtim jo vetëm me etnocentrizmin por në një masë të madhe edhe me individualizmin (etik, historik, ekonomik, pedagogjik dhe sociologjik). Në këtë pikëpamje edhe sot është aktual mendimi i Edgar Forit, të cilin në vitin 1972 e ka formulua kështu: "Kjo kohë… mund të jetë vetëm kohë e njeriut total, e kjo do të thotë e njeriut të tërë edhe e të gjithë njerëzve".[16]

Nga shumë shembuj e kërkesa në arsim rëndësi të veçantë ka kërkesa universale që pashkëputshmërisht është e lidhur me parimin e demokratizmit. Kjo do të thotë se sidomos në arsim duhet *parandaluar format e ndryshme të diskriminimit dhe të pabarazive të thella* me qëllim integrimi të procesit edukativo-arsimor dhe të zhvillimit më të harmonishëm të arsimit në botën bashkëkohore. Edhe vetë termi diskriminim (lat. *discriminare*, it. *discriminatio*), do të thotë ndarje, ndryshim, veprim jo i njëjtë ndaj personave dhe rajoneve të ndryshme për nga raca, feja, nacionaliteti, gjinia, përkatësia klasore ose ndonjë

[14] Dusan M. Saviceviq, *Komparativno proucavanje vaspitanja i obrazovanja*, Beograd, 1984, fq.11.
[15] Po aty, fq. 12.
[16] Edgar For i dr.: *Uciti za zivot*, Beograd, 1975, fq. 35.

përkatësi tjetër. Në marrëdhëniet ndërkombëtare, diskriminimi (marrja e të drejtave, mohimi i të drejtave) paraqitet kur u jepen më pak të drejta pjesëtarëve të një vendi ose të një shteti (p.sh. shqiptarëve në Kosovën Lindore), sesa u sigurohen pjesëtarëve të tjerë të atij shteti. Me Kartën e Kombeve të Bashkuara dhe me një varg konventash të tyre, si dhe me Deklaratën Universale mbi të Drejtat e Njeriut (Paris, 1948) dhe me plotësimet e saj të mëvonshme, janë ndaluar të gjitha format e diskriminimit dhe është theksuar sigurimi i të drejtave të njeriut në fusha të ndryshme, e veçmas në arsim dhe në kulturë.

Duke theksuar rolin e ideve shoqërore-pedagogjike humaniste – të arsimit për paqe, marrëdhëniet tolerante dhe bashkëpunimin midis popujve, nuk harrojmë një varg veçantish në botën e sotme, sidomos *ndryshimet shprehimore* midis të pasurve dhe të varfërve, midis vendeve të zhvilluara dhe atyre të pazhvilluara, që reflektohen edhe në qëndrimin ndaj arsimit dhe nivelit jashtëzakonisht të ndryshëm në këto vende.

Nuk është gjë e panjohur se ekonomia primitive dhe fuqia e saj prodhuese minimale, faktikisht e dobët, siç janë rrethanat ekonomike në këto mjedise e të këtilla janë shumë vise në Kosovë, i vështirëson edhe më tepër tendencat e arsimit dhe, për më tepër, e thellon jazin ndërmjet sistemeve arsimore-edukative të vendeve të ndryshme të një kontinenti, e me këtë edhe të të gjithë të tjerëve.

Sipas statistikave të UNESCO-s, më se 814 milionë të rritur janë analfabetë, ndërsa rreth 123 milionë fëmijë të moshës shkollore në botë as sot e kësaj dite nuk i vijon shkollat.[17] Madje edhe në rajonet më të vogla, sikurse janë vendet e Ballkanit, vërehen ndryshimet të

[17] Sipas librit: Milenko Nikoliq, *Glavne tendencije razvoja obrazovanja u svijetu,* Zagreb, 1984, fq.12.

cilat shpeshherë janë edhe frapante.[18] Këto ndryshime në zhvillimin ekonomik, kulturor, teknologjik etj. janë të dukshme edhe ndërmjet viseve të një rajoni më të madh, si është Kosova dhe 30 njësitë administrative të saj, objektet ekonomike, para së gjithash ato industriale të së cilës gati në tërësi janë shkatërruar ose janë dëmtuar shumë gjatë luftës së vitit 1999. Është fare e sigurt se ekonomia dhe arsimi në Dragash, në komunat e Malishevës apo të Klinës, por edhe në njësinë administrative të Podujevës, ngelin mjaft prapa mjediseve të tjera, sidomos atyre urbane (Prishtinës, Prizrenit, Gjakovës, Pejës, Gjilanit). Po ta veçojmë vetëm numrin e institucioneve parashkollore dhe të paraleleve përgatitore për vijimin e shkollës, do të shohim se numri i këtyre institucioneve dhe përfshirja e fëmijëve të kësaj moshe (deri në 6 e 7 vjeç) në Kosovë është shumë i vogël, sepse në vitin shkollor 2000/2001 nga numri i përgjithshëm i fëmijëve të moshës parashkollore (486.000) në këto institucione janë përfshirë vetëm 2,5% të fëmijëve, kurse numri i fëmijëve të moshës 0-3 dhe 4-6,7 vjeçare në institucione të këtilla te ne është më i vogli në Evropë.[19] Në vitin 2000, në disa komuna të Kosovës numri i institucioneve parashkollore dhe i paraleleve përgatitore ishte pak më i madh se në komunat që vijojnë:[20]

[18] T'i krahasojmë sistemet arsimore në Slloveni dhe në Kosovë, ose edhe më afër: përqindjen e analfabetëve në këto dy vende. Këto ndryshime drastike janë pasojë e rrugës krejtësisht tjetër historike, e edhe më tepër e ndryshimeve të thella të natyrës ekonomike dhe të ndikimit të faktorëve të tjerë.

[19] Halim Hyseni etj., *Shifra dhe fakte për arsimin e Kosovës*, Prishtinë, 2000, fq. 89.

[20] Janë veçuar komunat që kanë së paku 10 e më shumë institucione dhe paralele të tilla, të cilat janë të përqendruara kryesisht në qendrat e komunave të përmendura.

Ferizaj (14 paralele përgatitore+1 institucion parashkollor) gjithsej 15,
Gjilan.....(15+2) 17
Kaçanik .....(11+1) 12
Lipjan .....(14+1) 15
Malishevë .....(13) 13
Podujevë.....(10+1) 11
Prizren .....(13+1) 14
Therandë .....(13) 13
Viti.....(10+1) 11

Arsimi për paqe dhe bashkëpunim ndërkombëtar na obligon që këtë funksion të rëndësishëm të jetës shoqërore dhe të realitetit pedagogjik të mos e shqyrtojmë tepër ngushtë, vetëm brenda kufijve të disa rajoneve dhe pa lidhje me tendencat e zhvillimit të arsimit në botë. Edhe nga psikologjia, në radhë të parë nga psikologjia sociale, dihet se "personat nga i njëjti grup për nga profesioni… ose arsimi shfaqin aspiratat për të jetuar në fqinjësi dhe se njëri me tjetrin gjenden në aksion të afërt të ndërsjellë".[21] Është interesant edhe një hulumtim ndërkombëtar i publikuar në vitet 1950 nën patronazhin e UNESCO-s për t'u konstatuar se si popujt e shohin njëri-tjetrin". Një nga pyetjet në këtë hulumtim ishte: "Cila fjalë në këtë listë, sipas mendimit tuaj, e përshkruan më së miri popullin _____?" Ja fjalët nga kjo listë: i zellshëm, inteligjent, praktik, mendjemadh, fisnik, i egër, i prapambetur, i guximshëm, i vetëkrontrolluar, dominant, progresiv, paqedashës, është e pamundur të karakterizohet. Pasqyra që pason tregon tre cilësorë që kanë përdorur më shpesh pjesëtarët e vendeve të caktuara (Australisë, Britanisë, Francës, Gjermanisë, Italisë,

[21] Dejvi Krec i dr., *Pojedinac u drustvu*, Beograd, 1972, fq. 323.

Holandës, Norvegjisë dhe SHBA) për t'i përshkruar populli rus dhe populli amerikan.

SI I KANË PËRSHKRUAR RUSËT:

Australianët	Dominantë	Të zellshëm	Të egër
Britanikët	Të zellshëm	Dominantë	Të egër
Francezët	Të prapambetur	Të zellshëm	Dominantë
Gjermanët	Të egër	Të prapambetur	Të zellshëm Dominantë
Italianët	Të prapambetur	Të egër	Dominantë
Holandezët	Të egër	Dominantë	Të prapambetur
Norvegjezët	Të zellshëm	Dominantë	Të prapambetur
Amerikanët	Të egër	Të zellshëm	Dominantë Të prapambetur

SI I KANË PËRSHKRUAR AMERIKANËT

Australianët	Progresivë	Praktikë	Inteligjentë
Britanikët	Progresivë	Mendjemëdhenj	Fisnikë Paqëdashës
Francezët	Praktikë	Progresivë	Dominantë
Gjermanët	Progresivë	Fisnikë	Praktikë
Italianët	Fisnikë	Praktikë	Të zellshëm
Holandezët	Praktikë	Progresivë	Të zellshëm
Norvegjezët	Të zellshëm	Praktikë	Progresivë
Amerikanët	Paqedashës	Fisnikë	Inteligjentë[22]

[22] Po aty, fq. 176.

Modeli i zgjedhur i vendeve qartazi ka qenë joadekuat dhe i kufizuar sepse ka munguar ekzaminimi i rusëve dhe i popujve që i simpatizojnë rusët dhe janë marrë shembujt vetëm nga vendet perëndimore që e simpatizojnë Amerikën.

Dhe, ashtu si nuk ekzistojnë dy kultura identike,[23] nuk ekzistojnë as në vendet fqinje dy sisteme arsimore krejtësisht identike. Mirëpo, edhe midis strukturave diametralisht të ndryshme të arsimit, me hulumtime, mund të gjenden elemente të ngjashme dhe karakteristika të përbashkëta, që do të kërkonin studime të shumanshme dhe të themelta (socio-pedagogjike, antropologjike e të tjera), sidomos mbi *vlerat dominante* në aktin arsimor dhe në rezultatet e popujve evropianë e të tjerë, të cilët janë në marrëdhënie korrelative dhe me rëndësi të posaçme për ato vende dhe për perspektivën e arsimit e të kulturës në vendet e botës.

Është pakrahasueshmërisht më i madh prosperiteti në arsim, gjithsesi edhe në kulturë, tek ata popuj dhe vende që ekonomikisht përparojnë më shpejt dhe e zhvillojnë me hov më të madh prodhimin industrial. Këto janë vendet me standard jetësor realisht të lartë, me të ardhura të larta reale për frymë të popullsisë, viset më të zhvilluara ekonomike dhe kulturore, vendet me shkallë të ulët të vdekshmërisë nga tuberkulozi, e me krijimtari të lartë në shkencë, filozofi e muzikë, me shpenzime të larta për arsim dhe rrjet të zhvilluar të shkollave etj.

Kushtet materiale, kulturore e të kuadrove, në të cilat punojnë shkollat, reflektohen drejtpërdrejt në nivelin dhe kualitetin e mësimit. Në rajonet jo mjaft të zhvilluara, si është Kosova, Sanxhaku e të tjera, problemet e arsimit dhe të punës edukative në të gjitha shkallët e

[23] Në lidhje të ngushtë me mënyrën e punës dhe të jetesës së popujve është edhe krijimtaria popullore, krijimet e ndryshme të këtyre popujve e në një pjesë të madhe edhe arsimi.

shkollimit janë të veçanta dhe shumë komplekse. Megjithatë, edhe në mjedisin më pak të zhvilluar shkollat janë të obliguara që ta përmirësojnë funksionin e arsimit dhe veprimtarinë edukativo-arsimore ta zhvillojnë në diapazon të gjerë, në mënyrë tolerante dhe në frymn e paqes botërore dhe të bashkëpunimit ndërkombëtar. Kjo mund të realizohet me organizimin e ndryshimeve qenësore në mësim dhe me analizën e përmbajtjeve përkatëse mësimore (p.sh. nga historia, gjeografia, gjuhët e huaja e gjuha amtare dhe nga lëndët e tjera). Bashkëpunimi ndërkombëtar mbi baza të barabarta dhe ndërvarësia e botës shihen më së miri nga ky shembull: "Në mëngjes më zgjon ora zvicerane, e dëgjoi muzikën e Bethovenit në radio, rruhem me zhiletin e prodhuar në Angli, ngas veturën e prodhuar në Çekosllovaki… shkruaj me penën e prodhuar në Gjermani."[24]

Gjatë shkollimit, me angazhimin e institucioneve edukativo-arsimore, me ndihmën e familjes, mjeteve masive të komunikimit, institucioneve publike e kulturore dhe veçmas shoqatave dhe organizatave të huaja humanitare në Kosovë dhe në cilindo mjedis, do të vijë në shprehje më tepër arsimi i të rinjve për paqen botërore dhe për më shumë kontakte e bashkëpunim në të gjitha shkallët e arsimit. *Shkolla* dhe të gjithë faktorët e saj më specifikë pedagogjikë dhe *aktorët e arsimit* e kanë një vend të veçantë që t'i aftësojnë në mënyrë permanente të rinjtë në aktivitetin "kundër luftës, përdorimit të fuqisë, dhunës, eksploatimit, urisë, sëmundjes dhe vështirësive të tjera të njerëzimit bashkëkohës".[25] Është i gjatë dhe kompleks procesi që te rinia të zhvillohet dhe të thellohet *vetëdija për ndërlidhjen më të ngushtë të shteteve dhe të popujve*, për rëndësinë e këmbimit të kulturave dhe të civilizimeve të tyre dhe për bashkëpunimin më të zhvilluar dhe toleranën midis njerëzve. Kjo nuk arrihet me donacione, as me përdorimin

[24] Petar Mandiq, *Izabrana djela*, I, Osijek, 1987, fq. 317.
[25] Po aty, fq. 320.

e tepruar të metodave verbale në mësim, por në radhë të parë me modernizimin e punës mësimore dhe me përfshirjen e të rinjve në forma konkrete të edukatës për paqe dhe bashkëpunim (p.sh. aksionet e punës të rinisë, aksionet e mbledhjes së ndihmave, manifestimet kulturore-artistike, garat sportive, organizimi i seminarëve etj.), me të cilat personaliteti i ri që gjatë shkollimit edukohet drejtpërdrejt për barazi, humanitet, për marrëdhënie demokratike, për bashkëpunim kulturor dhe forma të tjera të bashkëpunimit.

Në të ardhmen do të jenë të domosdoshme *analizat multifaktoriale* të hollësishme dhe studimet nga fusha të ndryshme të jetesës dhe të punës për t'u konstatuar më për së afërmi çka është *e përbashkët, e përgjithshme dhe integruese në arsim* dhe kulturë të botës sot, e veçmas ç'është ajo që i nxit më shpejt shkollat dhe veprimtarinë arsimore në vendet në zhvillim.

Arsimi nuk do të duhej të shikohej si diçka që është e pandryshueshme. Kjo nuk është kategori statike në hapësirë dhe kohë, por funksion kreativ i shkaktuar nga ndryshimet e shpeshta, me të cilin zhvillohet shpirtërisht personaliteti i ri, para së gjithash me përvetësimin e diturive të vërteta, të tërësishme, praktikisht të aplikueshme dhe shkencërisht të verifikuara dhe me formimin e aftësive intelektuale e të tjera. Këtë aktivitet nuk guxojmë t'ia lëmë stihisë, por ta orientojmë me mend, kurse përmbajtjet dhe mënyrat e arsimit t'i inovojmë, duke shfrytëzuar me këtë rast fitoret pozitive të popullit të vendit autokton dhe të vendeve të tjera. Kur ekziston *një shkallë e lartë e ndërlidhshmërisë arsimore* midis sistemeve të ndryshme arsimore-edukative të shteteve të ndryshme, atëherë kjo, natyrisht, shpie drejt ekuilibrit dhe harmonisë më të madhe midis popujve dhe individëve në botë sot dhe nesër.

* * *

Nga shikimi i kësaj tematike del se realizimi i së drejtës së arsimit është një nga të drejtat themelore të njeriut. Megjithëse kjo e drejtë është futur në akte ligjore dhe nënligjore të një vargu vendesh, ajo ende nuk është realizuar universalisht. Të përkujtojmë se arsimi, me barriera të ndryshme, nuk është i afrueshëm për disa grupe të popullsisë. Sidomos arsimi i mesëm e sipëror e aty-këtu edhe ai parashkollor nuk është i afrueshëm për të gjithë qytetarët edhe në shumë mjedise më pak të zhvilluara. Shumë vende, në pikëpamje arsimore, edhe sot janë në gjendje jo të favorshme - para së gjithash popullsia fshatare, femrat (vajzat dhe gratë), qytetarët që nuk kanë kushte të shkollohen, disa grupe etnike, raciale e të tjera (nomadët, refugjatët, punëtorët e huaj), fëmijët me pengesa në zhvillimin psiko-fizik etj. Në këtë është e implikuar bota e sotme, e cila, edhe kështu është në lëvizje të vazhdueshme dhe ndryshime të shpejta. Botës bashkëkohore dhe njerëzimit të së nersërmes i përgjigjet plotësisht arsimi për marrëdhënie tolerante, bashkëpunim dhe në frymën e demokracisë së vërtetë. Për këto arsye është e domosdoshme t'i ofrohen shanse çdo individi dhe të gjithë personave që i takojnë të njëjtit grupmoshë – qoftë fjala për fëmijë adoleshentë apo të rritur – që të fitojnë arsim sa më cilësor dhe të perfeksionohen në mënyrë permanente.

Do të ishte pikërisht atakim i arsimit për paqe e bashkëpunim ndërkombëtar në qoftë se arsimi do të ishte rigorozisht i kufizuar dhe i bazuar ekskluzivizst për gjithçka në racë, gjini, gjuhë, religjion, përkatësi klasore, përcaktim politik, prejardhje sociale, pozitë ekonomike etj. Të gjitha këto, natyrisht, do ta mbështetnin diskriminimin në fushën e arsimit.

Megjithëse me Kartën e Kombeve të Bashkuara dhe me dokumentet e tjera janë të ndaluara të gjitha format e diskriminimit, prapëse-

prapë nuk është çrrënjosur plotësisht ky qëndrim diskriminues në arsim. Kjo rrjedh, në rastet më të shpeshta, nga marrëdhëniet shoqërore konkrete antagoniste, nga zakonet e vjetra, shprehitë e rrënjosura ose botëkuptimet e tejkaluara tradicionale, të rrënjosura në një pjesë të vendeve aziatiko-afrikane por edhe në disa vende evropiane e të tjera.

Në frymën e parimeve të solidaritetit dhe të bashkëpunimit ndërkombëtar, në vitet 1999-2000 dhe tash *organizatat humanitare ndërkombëtare* kanë dhënë ndihmë të gjithanshme për zhvillimin e arsimit në Kosovë, veçmas duke siguruar kushtet për punën e shkollave dhe të institucioneve të tjera arsimore-edukative. Është për t'u lavdëruar që me ndihmën e tyre në Kosovë janë rindërtuar më se 400 shkolla dhe më shumë se 300 të tjera janë në fazën e rinovimit, e janë duke u ndërtuar edhe disa objekte moderne shkollore. Po bëhen përpjekje edhe në planin e zhvillimit dhe të konsolidimit të institucioneve për edukimin dhe arsimin parashkollor, e ndihmë e konsiderueshme po sigurohet edhe për arsimin universitar, reformën dhe modernizimin e këtij arsimi.

Për arsimin universitar dhe për afrimin e qendrave universitare evropiane është me rëndësi *Deklarata mbi reformën e arsimit sipëror* (Bolonjë, 29 shkurt 2000), të cilën e kanë nënshkruar përfaqësuesit e 29 vendeve të Evropës. Ky është shembull i shkëlqyeshëm i bashkëpunimit të frytshëm, aktivitet i organizuar fisnik dhe me orientime demokratike, që mund të jetë shembull edhe për bashkëpunim në nivel evropian midis segmenteve dhe niveleve të tjera të arsimit. Në dokument nuk lihet pas dore autonomia e universiteteve, por gjithashtu theksohet rëndësia e komparimit, e këmbimit të përvojave dhe e veprimtarisë së kombinuar si dhe nevoja e përparimit të arsimit dhe të mësimit universitar.

Arsimi do të bëhet aq më demokratik në qoftë se në procesin arsimor këmbehen liria, krijimtaria, emulacioni (garimi), format e ndryshme të hulumtimit, integriteti i personalitetit të njeriut megjithëse demokracia autentike, konkrete dhe praktike në arsim nuk konsiderohen frazë boshe, por ide që është e realizueshme, reale dhe ardhmëri e bashkësive tona shoqërore. Zhvillimi i demokratizmit në të gjitha fushat e veçmas në arsim gjithsesi hyn në radhën e parakushteve qenësore për paqe dhe nxitje të rëndësishme të tolerancës, të bashkëpunimit intelektual dhe të këmbimit të përvojave arsimore midis popujve. Këtë qëllim do të duhej ta synonin të gjitha institucionet arsimore dhe ato që bashkëpunojnë ngushtësisht me arsimin qoftë kur është fjala për organizatat ndërombëtare apo nacionale, publike apo private.

Edhe në burimin kryesor të fesë islame (*Kur'an*) çmohen shumë njerëzit e dijshëm, arsimi për paqe, vlerat etike dhe kultura islame. Ndërmjet njerëzve, sipas të mësuarit të *Kur'anit*, nuk ekzistojnë dallime, pos në qasjen e njerëzve ndaj së mirës dhe së keqes, së dobishmes dhe së dëmshmes, së bukurës dhe së shëmtuarës. Qëllimi i ekzistimit të popujve dhe të kombeve është adhurimi i Zotit, njohja reciproke e tyre, bashkëpunimi për të mirën e njerëzimit, për ndërrimin e përvojave dhe ndihmën e ndërsjellë.

Edhe vetë njeriu, sipas këtij libri të shenjtë islamik, duhet ta shikojë çdo njeri tjetër si vetveten. Në Kur'an, pos të tjerave, theksohen në mënyrë të veçantë tri ajete, në të cilat thuhet:

1. Pasha kohën!

2. Njeriu vërtet është në humbje,

3. Përpos atyre që besojnë dhe bëjnë *(vepra)* ***të mira dhe që ia rekomandonjë*** *(njëri-tjetrit)* ***të vërtetën dhe ia rekomandojnë njëri tjetrit durimin.***[26]

[26] *Kur'an casni*, Zagreb, 1969, fq. 601, sura CIII, a.1, 2.3.

Kamil Esh-sherif*

ISLAMI SHOQËRI E DREJTËSISË DHE E PROSPERITETIT

Ky referat nuk ka për qëllim të shpjegojë në detaje teorinë ekonomike të Islamit apo ta krahasojë atë me teori të tjera. Kjo është një temë e gjerë dhe komplekse, të cilën ua lëmë ekspertëve të ekonomisë. Mirëpo, referati im do të përqendrohet në parimet e përgjithshme, që përcaktojnë teorinë e Islamit ndaj njeriut dhe të drejtën e tij për një jetë dinjitoze e të ndershme, si dhe qëndrimin e Islamit ndaj pasurisë, kështu që pasuria të jetë në shërbim të njeriut dhe të sendërtimit të një shoqërie të shëndoshë e të pastër, dhe assesi të mos bëhet mjet për jetë lukzose vetëm për disa individë si dhe të mos kthehet në mjet për shtypjen dhe nënshtrimin e popujve në nivel të qeverive dhe shteteve.

* Kamil Esh-sherif është sekretar i përgjiithshëm i Komitetit Islamik Botëror për thirrje dhe ndihma. Këtë referat e ka mbajtur në Kongresin e katërmbëdhjetë botëror të Kuvendit të Papatit që është mbajtur në Vatikan.

Parime të përgjithshme - dinjiteti njerëzor

Islami përcakton misionin e njeriut në këtë botë në dy gjëra: e para në besimin e një Zoti të vetëm dhe adhurimin e Tij, dhe, e dyta: në kultivimin e tokës dhe shfrytëzimin e pasurive të saj. Shoqërimi i besimit me punimin e tokës është një lloj mjeti për kufizimin e sherrit të njeriut dhe për të mbisunduar ndaj lakmive të tij të pakufishme për pasuri si dhe për t'i bërë rezistencë anës materiale të tepruar në llogari të ndjenjave njerëzore.

Kur'ani fisnik dhe hadithet e Pejgamberit a.s. i kushtojnë rëndësi të veçantë të drejtës së njeriut për dinjitet pa marrë parasysh përkatësinë e tij fetare, kombëtare, racore apo pozitën e tij. Vetë tregimi i Kur'anit për krijimin e njeriut të parë tregon për nderimin që pati Krijuesi ndaj gjinisë njerëzore. Mbi të gjitha, All-llahu i Madhërishëm e krijoi Ademin a.s., dhe e pajisi atë me shpirtin e Tij dhe e bëri në pamjen më të bukur, e cila dallon nga të gjitha krijesat e tjera. All-llahu xh.sh. e pajisi njeriun me mendje dhe fuqinë e të shprehurit si dhe e quajti "zëvendës" në tokë, të cilën e pajisi me ajër dhe ujë, si dhe me numër të pakufizuar mineralesh, pemësh dhe perimesh. Atij i la të hapura të gjitha mundësitë për të hulumtuar dhe zbuluar. Prandaj shohim se Kur'ani i kushton rëndësi të veçantë kësaj periudhe të fillimit të krijimit të njeriut që ai të mos devijojë nga misioni për të cilin është krijuar. Mu për këtë arsye në periudha të ndryshme kohore erdhën pejgamberë nga ana e Krijuesit për t'i ruajtur principet kryesore dhe për ta kthyer njerëzimin në rrugën e tij të drejtë, kurdoherë që ai të devijonte ose të përhapej e keqja në mesin e tij, apo tek ai të mbizotëronte një lloj ndjenje e rrejshme e fuqisë dhe e pavarësisë nga vullneti i All-llahut. Ashtu siç thotë Kur'ani fisnik:

"كلا إن الانسان ليطغى. أن راه استغنى. إن إلى ربك الرجعى."

"Por ja! Me të vërtetë që njeriu i kalon të gjithë kufijtë *(në mosbesim, në vepra të ulëta e poshtërsi),* ***ngaqë e sheh veten të vetëmjaftueshëm. Sigurisht që tek Zoti yt është kthimi*** *(i fundit)****".*** *(Kur'an 96: 6-8)*

Sheriati islam erdhi për t'i sendërtuar këto shtylla të përgjithshme dhe të marrë nga esenca e tyre principe të detajizuara për të mbrojtur nderin e njeriut dhe të drejtat e tij për një jetë të lirë, formimin e familjes, pasurinë dhe nevoja të tjera.

Kur flasim për origjinën e njëjtë të njeriut dhe për dinjitetin e tij, nuk duhet të harrojmë se këto të drejta janë të garantuara në Islam për të dy gjinitë si për mashkullin ashtu edhe për femrën, sipas vetive të tyre trupore dhe pozitës së tyre shoqërore. Po ashtu ato janë të garantuara edhe për jomuslimanët. Si argument më i mirë për këtë është se Islami nuk e konsideron veten si fe e re e izoluar, por ai është vazhdimësi e shpalljes hyjnore që ka filluar me babanë e njerëzimit, Ademin a.s., dhe arriti tek njeriu nëpërmes një numri të madh të pejgamberëve e të dërguarve. Meqenëse Islami i pranon të gjithë librat qiellorë dhe i respekton të gjithë pejgamberët e All-llahut xh.sh., ai në realitet i pranon të gjithë popujt, që u përkasin atyre feve, dhe i konsideron ata anëtarë të shoqërisë njerëzore, të cilën All-llahu i Madhërishëm e veçoi me respekt dhe nderim.

Nga baza e respektimit të dinjitetit njerëzor formohet teoria e Islamit për kultivimin e tokës dhe shfrytëzimin e pasurive e të mirave të saj për të mirën e gjithë njerëzve.

Këto principe themelore janë përmendur në Kur'anin fisnik në kontekste të ndryshme, njëri prej tyre në fjalën e All-llahut:

"هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا فى مناكبها
و كلوا من رزقه و اليه النشور"

"Ai është i Cili e ka bërë tokën të përshtatshme për ju *(të lehtë për ju për të ecur, për të jetuar, për bujqësi e tjerë),* ***kështu që ecni nëpër të dhe hani nga të mirat e Tij, dhe tek Ai do të jetë Ringjallja".*** *(Kur'an; 67:15).*

Prej këtij ajeti duket i qartë principi islam i përsosur dhe i baraspeshuar nga dy aspekte: kultivimi i tokës dhe përfitimi i të mirave të saj deri në maksimum në një anë, pa lënë pasdore të vërtetën tjetër që është se njeriu do të japë llogari në Ditën e Gjykimit për mundin dhe fitimin e tij dhe nëse e ka dhënë hakun e All-llahut në të.

Shumica e tregimeve të Kur'anit rreth civilizimeve të mëparshme, na kujtojnë besimin, obligimet e tij që ai të jetë stimulues dhe nxitës për kultivimin, shoqërues dhe mbikëqyrës i tij. Rezultati përafërsisht është i njëjtë kur të prishet baraspesha, atëherë kur kultivimi dhe ndërtimi bëhet i izoluar nga besimi, sepse atëherë ai bëhet mjet për keqpërdorim, shfrytëzim luks. Atëherë vjen shkatërrimi i civilizimit të devijuar dhe zhdukja e tij. Kur'ani e përfundon këshillën lidhur me këtë me sa vijon:

" ... فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين"

" Kështu që ata i kapi tërmeti dhe mbetën *(të vdekur)* ***përmbys në shtëpitë e tyre".*** *(Kur'an; 29:37).*

Ndonëse fjala "رجفة" në radhë të parë e ka kuptimin "dridhje" (tronditje), mirëpo ajo ka edhe kuptime tjera në gjuhën arabe, një prej tyre edhe "të gufuar të ashpër". Ashtu siç thotë Muhamed Esedi në komentimin e kuptimeve të Kur'anit- dhe shkapërderdhja e tyre brenda si rezultat i mosdëgjimit dhe revoltës ndaj urdhrave të All-llahut.

Këtë e vërteton më së miri komentimi i Muhamed Esedit i ajeteve kuranore 47, 48, 49 të kaptinës "Jasin" (36).

" و اذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين امنوا انطعم من لو يشاءالله اطعمه ان انتم الا فى ضلال مبين. و يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين. و ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم و هم يخصمون"

" Dhe kur u thuhet atyre: "Shpenzoni nga ajo që ju ka dhuruar All-llahu, ata që nuk besojnë, u thonë atyre që besojnë: A të ushqejmë ata të cilët, po të donte All-llahu, Ai *(Vetë)* ***do t'i kishte ushqyer? Veçse ju jeni në gabim të qartë. Dhe thonë: Kur do të përmbushet ky premtim*** *(Ringjallja),* ***nëse jeni që flisni të vërtetën? Ata s'presin vetëm një britmë shkatërruese të vetme, e cila do t'i mbërthejë, ata, ndërkohë, hahen e kundërshtohen".*** *(Kur'an; 36:47-49).*

Këtu po vërejmë se shkatërrimi mund të vijë si rezultat i polemikës dhe armiqësisë, si rezultat i cenimit të së drejtës së të varfërve për pasurinë që u takon atyre. Kjo do të thotë se "tronditja" ose "këshilla" mund të paraqitet në formën e kryengritjes së armatosur, në të cilën do të çohen të uriturit, apo në formë të një pushteti ushtarak, të cilin mund ta bëjnë disa aventurierë në emër të të varfërve.

Pejgamberi a.s. gjithnjë i nxiste besimtarët që ata ta kultivonin e të punonin tokën, derisa në një rast tha: *"Kush ngjall një tokë të vdekur, ajo është pronë tij"*. Punimi apo kultivimi i tokës nuk do të thotë vetëm mbjellja e saj me bimë e pemë, por ka të bëjë edhe me nxjerrjen e xeheve të çmueshme nga brendia e saj dhe të asaj që përmban prej lëndëve të para dhe me përdorimin e tyre në industri.

Kultivimi i tokës, sipas kuptimit kuranor, ka një horizont dhe kornizë tejet të gjerë. Kemi të bëjmë me natyrën në tërësi, duke e konsideruar atë si një prej krijesave madhështore të All-llahut të Gjithëfuqishëm. Natyra mund të konsiderohet Libri i Tij i hapur, nën

të cilin mediton besimtari dhe në të cilin ai gjen shenjat madhështore si dhe mrekullitë e shpikjeve të Tij, të cilat argumentojnë më së miri ekzistencën e All-llahut të Madhërishëm. Ashtu siç pohon edhe vetë Kur'ani kur thotë:

" ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت. فارجع البصر هل ترى من فطور.
ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر و هو حسير".

"Ju nuk mund të shihni asnjë gabim në krijimin e të Gjithëmëshirshmit. Kthe pra shikimin përsëri: A mund të shohësh ndonjë të çarë? Pastaj hidhe shikimin përsëri dhe përsëri; vështrimi juaj do t'ju kthehet tek ju në një gjendje të turbulluar, të poshtëruar e të kapitur". *(67: 3-4).*

Në të gjitha rastet, atëherë kur Kur'ani flet për dukuritë dhe fshehtësitë e tyre, ai përfundon duke e nxitur njeriun t'i studiojë, t'i kuptojë dhe të meditojë për ato. Këtë ai nuk duhet ta bëjë vetëm që ta shtojë imanin e tij në fuqinë e Krijuesit, por edhe të shohë mundësitë se si mund të përfitojë prej tyre në jetën e tij në këtë botë. Kjo mund të vërehet më së mirë atëherë kur Kur'ani flet për yjet, caktimin e pozitës së tyre, stinët, rrugët e udhëtimit në tokë dhe në det, e që përputhen tërësisht me arritjet e fundit të njeriut në lëmin e gjeografisë, astronomisë dhe fizikës. Kur'ani thotë:

"و هو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر
قد فصلنا الايات لقوم يعلمون"

"Është Ai që ka vendosur yjet për ju, që të mund të gjeni rrugën tuaj me ndihmën e tyre nëpër terr në tokë dhe në det. Ne vërtetë i kemi shpjeguar me imtësi ajetet *(shenjat)* ***Tona për njerëzit të dinë".*** *(Kur'an; 6:97).*

Rozhe Garod në librin e tij me vlerë të madhe për Islamin në Perëndim, me titull "**Kordova kryeqendër e shpirtit"**, përveç të tjerash

thotë: *"Në Kur'an gjenden shtatëqind e pesëdhjetë ajete, apo një e teta e Kur'anit të shenjtë, të cilat i nxitin muslimanët të studiojnë, të hulumtojnë në fusha të ndryshme si astronomia, fizika, biologjia, matematika si dhe të studiojnë shoqëritë, zhvillimin dhe prejardhjen e tyre. Këto ajete të Kur'anit nëpërmes të cilave All-llahu i Gjithëfuqishëm i drejtohet njeriut, janë shumë".*

Prej kësaj mund të kuptojmë për kontributin e madh që mund të japë Islami në shkencat bashkëkohore, që tregojnë lidhjen e ngushtë midis shkencës dhe besimit. Besimi nuk mund ta kryejë misionin e vet nëse izolohet nga zhvillimi i jetës njerëzore, apo nëse shkenca nuk është e lidhur ngushtë me besimin dhe vlerat e moralit. Shkenca në këtë rast mund të kthehet në një fuqi sherri, të shkatërrojë familjet, shoqëritë njerëzore dhe i forti të mbisundojë mbi të dobëtin, duke i cenuar lirinë e tij dhe të plaçkitë pasurinë e tij ashtu siç po ndodh në botë sot.

Pasuria është e All-llahut

Prej gjërave të padiskutueshme në Sheriatin islam është se pasuria është e All-llahut, dhe Ai ia ka bërë të mundur njeriut që ta qeverisë me të, ashtu siç e ka bërë atë zëvendës të Vetin në tërë këtë gjithësi.

Në Kur'an e në hadithe ekzistojnë shumë argumente, të cilat e mbështetin këtë, ku thuhet se pasuria është e All-llahut, siç është ajeti:

" امنوا بالله و رسوله و انفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه
فالذين امنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير"

"Besoni All-llahun dhe të Dërguarin e Tij *(Muhammedin a.s.)* ***dhe shpenzoni nga ajo për të cilën Ai ju ka bërë kujdestarë. Dhe të atillët prej jush të cilët besojnë dhe shpenzojnë*** *(në rrugën e All-llahut),* ***i tyre do të jetë shpërblimi i madh."*** *(Kur'an; 57: 7).*

Nëse besimi mbizotëron në zemrën e njeriut ashtu siç e dëshiron Islami, dhe nëse ai i kryen të gjitha obligimet, me të cilat e ngarkon atij ai besim, atëherë ai besim kthehet në mjet për përhapjen e së mirës, solidaritetit midis njerëzve si dhe për zhvillimin e shoqërisë njerëzore në të gjitha aspektet. Mu për këtë arsye Islami ndalon kamatën dhe monopolin, ashtu siç ndalon shpenzimin e tepërt e të panevojshëm, apo mosdhënien e pjesës së obligueshme të pasurisë për të varfrit dhe të mjerët, që është e drejtë e tyre.

Kur'ani famëlartë dhe hadithet e Pejgamberit a.s. flasin gjerësisht për këtë. Këtu vlen të përmendim se, edhe pse Islami i jep përparësi edukimit shpirtëror e aftësisë së besimit të individit, ai e stimulon atë të bëjë vepra të mira duke dëshiruan kënaqësinë e All-llahut duke shpresuar shpërblimin e tij. Sheriati islam sendërtoi disa norma, të cilat bëjnë që në shoqërinë islame të mbisundojë solidariteti dhe barazia. Po ashtu Islami legalizoi të drejtën e pasurisë private, derisa ajo fitohet nga pasuri hallall dhe në kuadër të normave të lejuara me ligj.

Islami është feja e vetme, që zekatin e bëri një prej shtyllave të tij dhe një prej farzeve të fesë, për të cilin besimtari dënohet nëse nuk e jep, dhe shpërblehet nëse e jep. Kështu shohim se në periudhën e hershme të Islamit, halifi i parë i muslimanëve, Ebu Bekri Es-Siddiku, u detyrua të zhvillonte luftëra të rrepta me një grup të muslimanëve, të cilët i kryenin të gjitha obligimet islame përveç dhënies së zekatit. Mirëpo, halifi i parë, si nxënës i Pejgamberit a.s., që ishte, e dinte se mosdhënia e zekatit ishte cenim i të drejtave të të varfërve, të cilën ua kishte siguruar Islami.

Fjala zekat, tekstualisht do të thotë pastrim i pasurisë dhe përgatitje e saj për përdorim, për dhënie dhe investim. Pa dhënien e zekatit, pasuria bëhet e pavlerë, e papastër e infektuar. Pronarit i sjell të këqija dhe kokëçarje në këtë botë dhe në botën tjetër. Në një hadith Pejgamberi a.s. thotë:

" ما من صاحب ذهب و لا فضة لا يؤدى منها حقها الا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار, فاضح عليها فى نار جهنم, قيكوى بها جنبه و جنبينه و ظهره, كلما ردت (بردت) عيدت له, فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتي يقضي بين العباد, فيري سبيله, اما إلى الجنة, و اما الى النار"

"Nuk do të ketë asnjë pronar i arit a i argjendit, i cili nuk e jep pjesën e zekatit, për të cilin në Ditën e Kijametit të mos përgatiten kazana prej zjarrit dhe të mbushen ata me zjarr të Xhehennemit, me të cilin do të përkohen anët, ballërat dhe shpinat e tyre. Çdo herë që ata të ftohen, do t'i kthehet përsëri në një ditë, gjatësia e së cilës është pesëdhjetë mijë vjet. Kështu do të qëndrojnë derisa të gjykohen robët e atëherë do ta shohin rrugën e tyre ose për në Xhennet ose për në zjarr."

Vlera e zekatit nuk ka të bëjë vetëm me dobinë materiale, e cila i kthehet shoqërisë, por ai është në të njëjtën kohë pastrim i shpirtit njerëzor. Në atë moment kur njeriu arrin nivelin që ta ndiejë praninë e All-llahut në ndërgjegjen e tij dhe të llogarisë hakun e All-llahut në pasurinë e tij, ai në këtë rast ka arritur një nivel të lartë të përsosmërisë dhe përgjegjësisë shoqërore. Për këtë arsye e shohim se "zekati" në Kur'an është sinonim po ashtu i fjalës "sadaka". Kështu shohim se hadithet e Pejgamberit a.s. bëjnë dallim midis zekatit të obligueshëm (farz) dhe sadakasë që e jep njeriu në mënyrë vullnetare dhe për të cilën shpërblehet. Sheriati islam u jep të drejtë përgjegjësve muslimanë që të tubojnë "sadakatë" prej të pasurve e t'ua japin atë të varfërve dhe t'i përdorin ato për gjëra me interes të përgjithshëm shoqëror, të caktuara sipas normave të Sheriatit.

Fjala "sadaka" që e ka kuptimin edhe të zekatit, në Kur'an është përmendur njëzet e nëntë herë. Ajo që vërteton vlerën shpirtërore të

zekatit, është se ai është përmendur në shumë vende në Kur'anin fisnik, i shoqëruar me namazin:

يقيمون الصلاة و يؤتون الزكاة

"E falin namazin dhe e japin zekatin".

Meqenëse Islami është vazhdimësi e feve të mëparshme, ai përshkruan pejgamberët e mëparshëm me detyrimin e tyre për faljen e namazit dhe dhënien e zekatit. Kështu Kur'ani për Ibrahimin a.s. dhe pasardhësit e tij thotë:

"و جعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحيا لهم فعل الخيرات
واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين"

"Dhe Ne i bëmë ata prijës duke udhëhequr *(njerëzimin)* ***me Urdhrin Tonë dhe, Ne i frymëzuam ata të bënin vepra të mira, kryerjen e faljes së rregullt të përcaktuar e dhënien e zekatit dhe vetëm ndaj Nesh ata ishin adhurues".*** *(Kur'an; 21: 73)*

Me fjalë të ndryshme janë përshkruar edhe Musai, Isai dhe pejgamberët e tjerë të cilëtn që të gjithë, falnin namazin dhe jepnin zekatin. Po ashtu në shumë vende në Bibël nxiten besimtarët që të japin sadaka, siç është ky citat nga Ungjilli i Llukës:

"Shitni pasurinë tuaj dhe jepni atë sadaka (lëmoshë). Bëni prej tyre qese që nuk humben dhe thesar që nuk shteren në qiej. Atje ku nuk mund të arrijë dora e vjedhësit dhe as mund t'i shkatërrojë mikrobi. Ai është atje ku gjendet thesari juaj, atje është edhe zemra juaj". Ungjilli i Llukës: 12-33-34.

Njeriu objektiv vëren se të gjitha këto vlera, që i përmendi Libri i Shenjtë (Bibla), erdhi Kur'ani që t'i vërtetonte e t'i mbështeste duke shtuar qartësimin e tyre e pastaj t'i bartte ato në kornizën ligjore dhe vendosi për to institucione, të cilat do t'i zbatojnë ato. Kjo gjë tregon unitetin e fesë së All-llahut si dhe vargun e pashkëputur të të dërgu-

arve dhe të profetëve deri tek pejgamberi i fundit, ashtu sikurse na lajmëron Kur'ani famëlartë:

" نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة
والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان"

***"Është Ai i Cili të ka zbritur ty** (o Muhammed) **Librin (Kur'anin) me të vërtetën, duke vërtetuar çfarë ka zbritur para tij. Dhe Ai i ka zbritur edhe Tevratin dhe Inxhilin kohë më parë, si udhëheqës për njerëzimin. Dhe e zbriti edhe kriterin** (e gjyjkimit mes së mirës dhe së keqes – Kur'anin). (Kur'an; 3: 3-4).*

Para se ta përfundojmë fjalën tonë rreth zekatit dhe sadakasë, patjetër duhet të theksojmë dy gjëra: **e para**: zekati nuk është hak vetëm i të varfërve në pasurinë e të pasurve. Prandaj është obligim i prijësit të muslimanëve që të marrë nga pasuria e tyre derisa të realizojë drejtësinë shoqërore dhe të krijojë mirëqenien, prosperitetin dhe stabilitetin e shoqërisë. **E dyta:** zekati, edhe pse dobia e tij u kthehet disa individëve të caktuar në disa momente të domosdoshme, megjithatë qëllimi i tij nuk është krijimi i një klase të papunëve dhe lypësve, të cilët jetojnë në margjinat e jetës shoqërore. Është obligim i udhëheqësit musliman, ashtu siç është obligim i popullit që të hapin mundësi për punë në sfera të ndryshme, siç është bujqësia, industria, tregtia, ku do të ketë mundësi për inkuadrimin e kuadrove si dhe të fuqisë punëtore. Qeveria nuk duhet të lejojë përhapjen e papunësisë, e cila pa mëdyshje sjell me vete disa sëmundje shoqërore. Lidhur me këtë Irfan El-hak, ekspert për çështje ekonomike si dhe profesor në disa universitete amerikane, në librin e tij të çmuar **"Parimet ekonomike në Islam"**thotë:

"Në Kur'anin fisnik dhe në thesarin e traditës së Pejgamberit a.s. ekzistojnë tekste të shumta, të cilat e stimulojnë muslimanin që ai të kërkojë punë dhe fitimin hallall, që ata të jenë individë të dobishëm

dhe ta kryejnë misionin e tyre të plotë në shoqëri, ashtu siç thotë All-llahu xh.sh. në Kur'anin fisnik:

" ليأكلوا من ثمره و ما عملته ايديهم افلا يشكرون"

"Ashtu që ata të hanë nga ato fruta dhe nga çka prodhojnë vetë duart e tyre. A nuk do të falenderojnë?" *(Kur'an; 36: 35).*

Në shumë ajete të Kur'anit, besimi në Zotin është shoqëruar me veprime të mira. Ndërsa Kur'ani fisnik nuk ka bërë dallim sa i përket llojit të punëve, qofshin ato ibadete (adhurime) bamirësi apo veprime të kësaj bote. Sepse çdo veprim që nismën e ka tek besimi në All-llahun dhe qëllim ka ndërtimin e familjes e të shoqërisë, është veprim i mire, dhe për këtë Kur'ani fisnik thotë:

" ان الذين امنوا و عملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا "

"E ata që besuan dhe bënë vepra të mira, s'ka dyshim se Ne nuk i humbim shpërblimin atij që është bëmirës". *(Kur'an; 18: 30).*

Në këtë kuptim janë edhe fjalët e Pejgamberit a.s., i cili mbështetet në traditën e pejgamberëve të mëparshëm, të cilët me veprimet e tyre ishin shembull për të gjithë brezat e besimtarëve nga pasuesit e tyre.

Pejgamberi a.s. lidhur me këtë thotë:

" ما يأكل احد طعاما قط خيرا من ان يأكل من عمل يده

و ان نبي الله داود كان يأكل من عمل يده". **(بخاري)**

"Askush nuk mund të hajë ndonjë ushqim më të mirë sesa ai që është fryt i punës së dorës së tij. Profeti i All-llahut Davudi a.s., hante nga puna e duarve të tij". (Buhariu)

Pejgamberi a.s. po ashtu thotë:

إن من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الصلاة ولا الصدقة

ولا الحج و يكفرها لهم فى طلب المعيشه (الطبرانى)

"Ekzistojnë disa mëkate, të cilat nuk i shlyen namazi, as sadakaja, as haxhi, por i shlyen brenga në kërkim të punës". (Taberaniu).

Organizimi i tubimit të zekatit dhe sadakasë nga ana e prijësit të muslimanëve, si dhe shpërndarja e tyre nëpër institucione të parapara sipas ligjit, në realitet e mbron shoqërinë dhe e ruan atë nga disa sëmundje shkatërruese. Në një hadith të Pejgamberit a.s., ai lavdëron një njeri i cili u pati dhënë sadaka një vjedhësi dhe një lavire, sepse *"vjedhësi ndoshta do të largohet nga vjedhja, e ndoshta lavirja do të largohet nga amoraliteti"*.

Prej të gjithave sa u thanë deri më tash, shihen qartë qëllimet e programit islam për nxitjen e shoqërisë në drejtim të ndërtimit dhe zhvillimit në të gjitha fushat. Luftimi i shkaqeve të varfërisë, luftimi i papunësisë si dhe forcimi i lidhjes, e cila i bashkon të gjitha këto, e ai është besimi, devocioni ndaj All-llahut, pritja e shpërblimit nga ana e Tij, si dhe nënshtrimi i të gjitha veprave të kësaj bote për ta fituar Ahiretin, duke iu përgjigjur fjalës së All-llahut xh.sh.:

" وابتغ فيما آتاكالله الدارالآخرة و لا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الارض إن الله لا يحب المفسدين".

"Dhe me atë që të ka dhënë All-llahu, kërko *(ta fitosh)* ***botën tjetër, e mos lë mangu atë që të takon nga kjo botë, dhe bëj mirë ashtu siç të ka bërë All-llahu ty, e mos bëj të këqija në tokë, se All-llahu nuk i do çrregulluesit."*** *(Kur'an; 28:77).*

Shoqëri e shëndoshë

Prej të gjitha atyre që përmendëm deri tash, shihet në mënyrë të qartë se besimi (imani) është bazë e ndërtimit të shoqërisë dhe dritë që gjen vend në zemër dhe reflektohet në sjelljet e njeriut, në fjalët dhe veprat e tij. Nëse gjurmat e tij janë evidente për sendërtimin e një shoqërise njerëzore stabile dhe fisnike, atëherë nuk mund të mohohet as ndikimi shpirtëror tek njeriu si individ. Kur'ani famëlartë këtë dimension në shumë ajete e përshkruan si "rrugë e drejtë" si dhe "dritë e vërtetë", në të cilin gjejnë prehje zemrat e qetësohen shpirtrat. Në mungesë të tij, njeriu bëhet si një pendël që e merr era, krijesë me shpirt të shqetësuar e pa shpresë, e pabalancuar që nuk dinë se cili është qëllimi i kësaj jete. Kur'ani këtë e ka përshkruar në një mënyrë shumë të bukur kur thotë:

"افمن يمشى مكبا علي وجهه اهدى امن يمشى سويا علي صراط مستقيم ".

"A është ai që ecën kokëngulthi me fytyrë të poshtëruar më drejt i udhëzuar, apo ai që ecën i matur *(vertikalisht)* ***në udhë të drejtë?!"*** *(Kur'an; 67:22).*

Meqenëse qëllimi i Islamit është formimi i një shoqërie të shëndoshë, atëherë nuk është për t'u habitur përse ai përqendrohet në familjen, e cila është bërthama e shoqërisë që duhet të sendërtohet në besim e dashuri dhe respekt të ndërsjellë midis burrit e gruas, që fëmijët e sotit e burrat e së nesërmes të edukohen në një ambient të shëndoshë, në të cilin të mbisundojnë ndjenjat e larta njerëzore. Këto ndjenja fisnike lypset të mbisundojnë në të gjitha dimensionet e shoqërisë. Për realizimin e këtij qëllimi të lartë Islami mori rrugën mesatare, ashtu siç është qëndrimi i tij edhe për të gjitha çështjet e tjera, që kanë të bëjnë me njeriun. Ai gruan e vendosi në një pozitë mesatare, midis mbylljes që frenon talentin dhe aftësitë e saj si dhe lirisë e shthurjes, që e kthen atë në një fuqi shkatërruese për të dhe vetë shoqërinë që e

rrethon atë. Islami e obligoi femrën me shumë detyra që ajo të jetë pjesëmarrëse në jetën e përgjithshme në të gjitha aspektet e jetës skamnore, ekonomike, politike duke mos e humbur profesionin e saj të parë që është mbikëqyrja e shtëpisë dhe edukimi i bijve e bijave si dhe përgaditja e tyre shpirtërore e kulturore. Në Sheriatin islam ekzistojnë kapituj të shumtë, të cilët i rregullojnë këto profesione në dimensione të ndryshme. Pikëpamja e Islamit për rolin e familjes si dhe përgjegjësinë e prindërve e të gruas si dhe përgjegjësia e saj në mënyrë të veçantë, është njëra prej teorive shoqërore, të cilën Islami mund t'ia ofrojë sot shoqërisë bashkëkohore, e cila e ka humbur baraspeshën dhe po kalon prej një ekstremi në ekstremin tjetër, në të cilën po mbisundojnë pasionet nën maskën falso në emër të lirisë individuale, të cilat mund të çojnë në shkatërrimin e familjes, në shthurjen e lidhjeve shoqërore, në heqjen e përgjegjësisë së prindërve ndaj edukimit të fëmijëve dhe mbikëqyrjen e tyre. Do të ishte me interes studimi i programit islam me objektivitet dhe drejtësi, larg një fushate propagandistike tendencioze me prapavijë politike.

E tërë shoqëria njerëzore sot mbështetë familjen muslimane për t'i luftuar sëmundjet e ndryshme që po shfaqen në shoqërinë bashkëkohore dhe gati po e shkatërrojnë atë. Ajo që shton zjarrin e saj, është dobësimi i rezistencës së familjes si dhe propaganda e shtuar në nxitjen e pasioneve, glorifikimin e krimit dhe paraqitjen e yjeve të së keqës si shembuj dhe heronj që duhet të jenë udhërrëfyes për të tjerët.

Islami është në luftë të vazhdueshme dhe pa kompromis kundër të këqijave, nga të cilat vuan shoqëria, siç është amoraliteti (zinaja), homoseksualiteti, krimi, alkooli, droga. Programi i tij në luftimin e këtyre të këqijave, ashtu siç thamë, mbështetet në dy metoda: e para: në ngritjen e ndjenjës shpirtërore, ndërmarrjen e masave individuale te çdo njeri me të gjitha mjetet, si dhe përpilimin e ligjeve të domosdoshme, të cilat do ta dënonin çdo devijim.

Programi i Islamit rreth pengimit të ambientit të së keqes, në të cilin rriten pasionet dhe zhvillohen bakteret e krimit, sipas tij nuk mjafton luftimi i amoralitetit pas ndodhjes së saj, mirëpo duhet t'i mbyllen rrugët që çojnë deri tek ai, siç është përzierja e tepruar dhe e panevojshme, zbukurimi i tepruar, si dhe zakonet e këqija. Për këtë shohim se ndalimi i tij në Kur'an erdhi në këtë formë:

" ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا"

" Dhe mos iu afroni imoralitetit (zinasë), sepse vërtet ai është një rrugë shumë e keqe". *(Kur'an; 17:32).*

Sa u përket të gjitha krimeve dhe të këqijave, Kur'ani në mënyrë të qartë thotë:

" ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن "

"Dhe mos iu afroni gjynaheve të turpshme të hapura a të fshehura". *(6: 151).*

Ndërsa Pejgamberi a.s. lidhur me këtë thotë:

"من التقى الشبهات استبرأ لدينه و عرضه و من وقع في الشبهات وقع في الحرام".

" Kushdo që u ikën dyshimeve, e ka ruajtur fenë dhe nderin e vet. Ndërsa kush bie në dyshim, sikurse një bari që ruan …".

Pejgamberi a.s. po ashtu, sa i përket alkoolit, thotë:

" ما اسكره كثيره فقليله حرام "

"Shumica e asaj që të pin, edhe e pakëta e saj, është e ndaluar (haram) "

Ky rregull vlen edhe për drogën si dhe për çdo materie tjetër që dëmton shëndetin apo prish baraspeshën e njeriut.

Shëndeti i përgjithshëm

Prej të gjitha këtyre që përmendëm deri më tash, kuptojmë se sistemi ekonomik në Islam, përfshirë këtu edhe potenciali shtetëror dhe mundësitë e tij, të gjitha janë të drejtuara në radhë të parë për interesin e njeriut si individ për ta realizuar dinjitetin e tij dhe për t'i siguruar atij nevojat trupore dhe shpirtërore dhe t'i sigurojë atij dhe të afërmëve të tij jetë dinjitoze brenda një shoqërie të lirë, të sigurt dhe stabile.

Ne pak më lart përmendëm disa metoda, të cilat i praktikon programi islam në realizimin e këtyre qëllimeve. Ne folëm në pika të shkurtra për sigurinë ekonomike dhe stabilitetin shpirtëror.

Islami u ka paraprirë teorive bashkëkohore që thonë: "*Mendja e shëndoshë në trup të shëndoshë*". Apo si e ka përshkruar Zhan Zhak Ruso në librin e tij për edukatën **"Emile"**, "*Trupi i dobët është gjysma e mendjes*".

Kur'ani fisnik e përmend këtë të vërtetë kur flet për një mbret të drejtë dhe trim, dhe për të thotë:

"... قال إن الله اصطفه عليكم و زاده بسطة في العلم والجسم..."

" Ai tha: Me të vërtetë All-llahu e ka zgjedhur atë mbi ju dhe ia ka shtuar atij shumë dijen, dhe ia ka rritur shtatin". *(Kur'an; 2: 247).*

Pejgamberi a.s. lidhur me këtë ka thënë:

" المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف و في كل خير ".

" Besimtari i fuqishëm është më i dobishëm se besimtari i dobët dhe në secilin ka dobi"

Pejgamberi a.s. në këtë aspekt shkoi shumë larg saqë mund të konsiderohet se ai vendosi bazat e një teorie bashkëkohore lidhur me

ndalimin e martesës me të afërm, e cila është shkaktare e dobësimit të pasardhësve. Ai thotë:

" إغتربوا لا تضووا (لا تضعفوا) ."

“ Largohuni, se do të dobësoheni.”

Në Sheriatin islam ekzistojnë shumë tekste, të cilat kanë të bëjnë me martesën, familjen, çkurorëzimin, edukimin e fëmijëve, dhënien e gjirit dhe sigurimin e të gjitha nevojave të tyre në periudha të ndryshme. Të gjitha ato tekste kanë të bëjnë me të drejtat e fëmijës, kujdesin ndaj tij dhe sigurimin e shëndetit të tij në çdo kohë. Sheriati islam nuk i lë pas dore as obligimet dhe përgjegjësinë e shtetit ndaj shoqërisë. Tërë kjo është përfshirë nën një kapitull të gjerë me titullin që na e obligon Kur’ani:

" يوصيكم الله في اولادكم ."

“ All-llahu ju porosit për fëmijët tuaj”. *(Kur’ani; 4: 11)*

Kjo përmendet para se të flitet për temën tjetër, e cila po ashtu është me rëndësi, që ka të bëjë me ndarjen e pasurisë.

Pothuajse me të njëjtën mënyrë Kur’ani i porosit fëmijët që të jenë të kujdesshëm ndaj prindërve të tyre. Kështu, në këtë mënyrë, pra plotësohet hallka e mirësisë dhe e mëshirës, e cila mbretëron në familje për t’i dhuruar ngrohtësinë dhe stabilitetin, si prindërve, ashtu edhe fëmijëve në të njëjtën kohë.

Kur’ani vërteton të drejtën e foshnjave për qumështin e nënave edhe në rast se ato janë të shkurorëzuara, kur thotë:

" والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلي المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف..."

“ Nënat do t’u japin gji foshnjave të tyre për dy vjet të plot. *(Kjo është)* ***për ata prindër që dëshirojnë të plotësojnë kohën e dhënies***

gji, por babai i fëmijës do të marrë përsipër ushqimin dhe veshjen e nënës së fëmijës mbi baza të arsyeshme." *(Kur'an; 2:233).*

Në këtë mënyrë, pra, Islami individin e shoqëron prej fëmijërisë së tij dhe kujdeset për shëndetin e tij derisa ai të arrijë moshën rinore. Në momentin kur arrin moshën e pjekurisë, atëherë atë e nxisin obligimet (farzet) dhe synetet e Islamit që ai të kujdeset për shëndetin e tij. Mbajtja e pastërtisë së trupit është pjesë e ibadetit, ndërsa larja e trupit (gusli), marrja e abdestit janë njëra prej formave të saj. Po ashtu në detaje kemi shumë hadithe të Pejgamberit a.s., të cilat flasin për shkurtimin e flokëve, prerjen e thonjve, pastrimin e dhëmbëve, ekonomizim në ushqim, agjërim, preferimin e fiskulturës, shkuarjen në gjumë sa më herët, ndalimin e pijës së alkoolit, drogës, duhanit si dhe shumë gjërave të tjera prej të cilave po vuan sot shoqëria bashkëkohore. Kur'ani famëlartë i bashkon në një ajet të vetëm midis pastërtisë shpirtërore dhe asaj trupore kur thotë:

يا ايهاالذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق وامسحوا برء وسكم وارجلكم الى الكعبين و ان كنتم جنبا فاطهروا و ان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم و ايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و لكن يريد ليطهركم وليتم نهمته عليكم لعلكم تشكرون

" O ju që keni besuar! Kur doni të kryeni faljen *(namazin),* ***lani fytyrat tuaja dhe duart tuaja*** *(parakrahët)* ***deri në bërryl, kaloni duart e lagura mbi kokat tuaja, lani edhe këmbët deri në nyja*** *(kyçe).* ***Po të jeni në gjendje të papastër*** *(xhunub),* ***pastrohuni krejtësisht*** *(lani gjithë trupin).* ***Por në qoftë se jeni të sëmurë ose në udhëtim, ose pas kryerjes së nevojave fiziologjike*** *(dhe ju duhet të pastroheni për detyrat fetare – të merrni abdest),* ***ose nga afrimi me bashkëshortet*** *(ose keni ejakuluar në ëndërr)* ***dhe nuk gjeni ujë*** *(ose nuk keni*

ujë të mjaftueshëm etj), ***atëherë merrni tejemum me dhe të pastër duke fërkuar pastaj fytyrat tuaja dhe duart. All-llahu nuk do që t'ju vërë në vështirësi, por Ai do që t'ju pastrojë ju dhe të plotësojë mirësitë e Tij mbi ju, që ju të mund të falënderoni".*** *(Kur'an; 5: 6).*

Pejgamberi a.s. thotë:

الطهور شطر الايمان

" Pastërtia është pjesë e besimit (imanit)." (Muslimi). Kurse, sa i përket pastërtisë së dhëmbëve, ai thotë:

لو لا ان شق على امتي او على الناس لا مرتهم بالسواك مع كل صلاة

"Sikur të mos ishte vështirë për ummetin tim ose për njerëzit, do t'i urdhëroja ata që t'i lajnë dhëmbët për çdo namaz". (Buhariu).

Ekzistojnë edhe shumë hadithe të Pejgamberit a.s., të cilat vërtetojnë përgjegjësinë kolektive për të përballuar varfërinë dhe nevojat e tjera, siç është fjala e Pejgamberit a.s.:

ما آمن بي من بات شبعان وجاره طاو

"Nuk ka besuar në mua kush fle i ngopur e fqinjë i tij është i uritur."

Natyra

Në Kur'anin fisnik ekzistojnë shumë ajete, të cilat nxisin për kujdes ndaj natyrës, për mbikëqyrjen e saj dhe zbulimin e sekreteve të saja, duke e konsideruar atë njërën prej krijesave më madhështore të All-llahut dhe libër të Tij të hapur. Harmonia midis njeriut dhe natyrës, sipas programit islam, njeriun e kthen në fazën e tij të parë. Toka është nëna e njerëzimit, djepi i tyre në fillim dhe në përfundim.

منها خلقناكم

"Prej saj ju kemi krijuar", ashtu siç thotë Kur'ani famëlartë, edhe drunjtë, lulet, bari edhe frutat janë prodhimi i asaj nëne të mëshirshme. Po ashtu edhe dielli, hëna, planetet, retë, erërat janë mbështjellëse që e rrethojnë njeriun, prandaj ai lypset t'i njoh ato, të studiojë lëvizjet e tyre, të bashkëjetojë me tokën dhe të kënaqet me dukuritë dhe pamjet e saj. Në të i gjen metodat më të mira për ta ringjallur shpirtin dhe për t'i vën në lëvizje ndjenjat. Në natyrë nuk ekzistojnë pikëllime, ashtu siç thotë Kulibruh.

Nuk ekziston asnjë fe tjetër, sikur është Islami, që e nxit njeriun të bashkëveprojë me këtë krijesë magjepsëse nga krijesat e Zotit dhe të ringjallë trupin dhe shpirtin duke u zhytur në bukurinë dhe magjepsjen e tij. Ndërsa Kur'ani fisnik thotë:

و هو الذى انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا و من النخل من طلمها قنوان دانية و جنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان فى ذالكم لايات لقوم يؤمنون

"Është Ai i Cili dërgon shiun nga retë dhe po Ne me të rrisim bimë të të gjitha llojeve: prej tij Ne nxjerrim lastarë të gjallë prej të cilëve Ne nxjerrim pastaj kallinjtë e ngjeshur të grurit. Po kështu nga palmat e hurmave dhe nga lëkura dalin vilet me kokrra që varen poshtë e afër jush, edhe vreshtat, ullishtat dhe kopshtet me shega të gjitha bimë *(të një bote),* ***megjithatë të ndryshme*** *(në lloje dhe në shije).* ***Shihni frutat e tyre kur fillojnë t'i mbajnë e më pas të piqen*** *(si ju kënaqet syri).* ***Vërtet që në këto gjëra ka shenja për njerëzit që besojnë."*** *(Kur'an; 6: 99).*

Kjo nxitje e vazhdueshme për ta dashur natyrën dhe për t'u kujdesur për të, na obligon që ta çmojmë atë dhe të mos shkatërrojmë

ambientin rreth saj, të mos luajmë, të mos e shpenzojmë pa masë dhe të mos e ndotim ambientin. Kështu sa u përket shpenzimeve pa masë, Kur'ani i ndalon në mënyrë të qartë:

" و كلوا واشربوا و لا تسرفوا انه لا يحب المسرفين "

"Dhe hani e pini, por mos e teproni, sepse Ai nuk i do ata që shpenzojnë tepër". *(Kur'an; 7: 31).*

Ekzsiton një numër i shumtë i haditheve që kanë të bëjnë me ruajtjen dhe kujdesin ndaj natyrës. Prej tyre fjala e Pejgamberit a.s.:

" اذا قامت القيامة على احدكم و في يده فيسلة فليزرعها "

"Nëse ndodh që dikush prej jush të përjetojë Ditën e Kiametit e në dorën e tij ka një fidan, le ta mbjellë atë".

Po ashtu me këtë rast vlen të përmendim edhe ekonomizimin në përdorimin e ujit. Kështu imam Ahmedi në **"Musnedin"** e tij përmend se Pejgamberi a.s. kishte kaluar një ditë pranë njërit prej sahabëve të vet, kur ai po merrte abdest, dhe i tha: *"Ç'është ky shpërdorim* (përdorim i tepërt)? ما هذا السرف؟ . Ai ia ktheu: ا في الوضوء سرف؟ *"A edhe në abdest ka shpërdorim?* Pejgamberi a.s. atëherë i tha: *"Po. Ashtu është edhe sikur të ishe buzë një lumi që rrjedh".*

نعم, و ان كنت على نهر جار.

Programi islam është i orientuar për domosdoshmërinë që ai të marrë nën mbrojtje shoqërinë dhe ta mbrojë atë nga sëmundjet, infektimet dhe sigurimin e shërimit për njerëzit. Është i qartë ndalimi i përzierjes me të sëmurë pa mbrojtje mjekësore, e cila e pengon përhapjen e sëmundjeve. Po ashtu kërkohet ndërmarrja e masave preventive, paraqitja pa vonesë te mjeku, duke mos i fshehur simptomat e sëmundjes. Lidhur me këtë përmenden shumë fjalë të Pejgamberit a.s. rreth ndërmarrjes së masave preventive, siç është hadithi, të cilin e transmeton Buhariu:

لا يورد ممرضه على مصح

"Mos të hyjë i sëmuri tek i shëndoshi".

اذا سمعتم الطاعون بارض فلا تدخلوها و اذا وقع بارض

و انتم فيها فلا تخروجوا منها

"Nëse dëgjoni për kolerën (ose ndonjë sëmundje ngjitëse në një vend), mos hyni në të, por nëse ajo bie në vendin ku ju jeni aty, atëherë mos dilni nga ai vend!"

Edhe pse hadithet, që flasin për këto tema, janë të shumta, ato vetëm se vendosin principe të përgjithshme, e më vonë rreth tyre janë zgjeruar dijetarët e fikhut dhe ligjvënësit, që pothuajse i mbuluan të gjitha aspektet e jetës. Hadithet në fjalë e obligojnë çdo individ që t'i kushtojë rëndësi të veçantë pastërtisë, preventivës, si dhe të kujdeset për shëndetin e vet dhe shëndetin e fëmijëve të tij. Çdo individ në shoqëri lypset të marrë disa përgjegjësi mbi vete, sepse është e pamundur që shteti të kujdeset për gjithçka. Mjafton që shteti të marrë përgjegjësinë e sigurimit të vendeve të punës, luftimin e papunësisë, të ndërmarrë masat e duhura preventive kundër përhapjes së sëmundjeve si dhe të sigurojë mjetet e nevojshme për shërim atëherë kur të përhapen sëmundjet. Për të gjitha këto Pejgamberi a.s. na e tërheq vërejtjen në këtë hadith:

ما انزل الله عز وجل من داء الا و انزل له دواء علمه من علمه

و جهله من جهله (**البخاري و مسلم**).

" All-llahu xh.sh. nuk ka dërguar asnjë sëmundje që të mos ketë dërguar barin shërues për të. Këtë e di ai që e di dhe e injoron ai që e injoron". (Buhariu dhe Muslimi).

Sheriati islam vërteton obligimet e mëdha që kanë përgjegjësit e shtetit në të gjitha nivelet për kujdesin dhe ruajtjen e shoqërisë dhe individëve të saj nga dukuritë negative e sëmundjes shoqërore dhe

trupore. Çdo mospërmbushje e obligimeve të pushtetarëve ndaj qytetarëve të vet, sipas Sheriatit islam, mund të jetë shkak i përçarjes dhe anarkisë, të cilat mund të çojnë në shkatërrimin e sistemit politik dhe shoqëror. Nuk ka dyshim se kujdesi për shëndetin e përgjithshëm të popullsisë, ndërtimi i spitaleve, angazhimi i njerëzve të aftë, sigurimi i barnave dhe pajisjeve bashkëkohore, hyjnë brenda këtyre obligimeve. Për këtë Pejgamberi a.s. thotë:

اللهم من ولى من امر امتى شيئا فشق عليهم فاشفق عليها و من ولى من امرى امتى شيئا فرفق بهم فارفق به (مسلم)

“ O Zoti im! Kushdo që prej ummetit tim i besohet diçka dhe ai ua vështirëson atyre, kujdesu për ta. Kushdo që prej ummetit tim i besohet diçka dhe ai është i mëshirshëm ndaj tyre, mëshiroje atë!” (Muslimi).

Garancia më e mirë që udhëheqësi të jetë në nivel të detyrës së tij dhe të kryejë përgjegjësinë me korrektësi, është obligimi i “shurasë” parlamentarizmit në sistemin islam. Ky sistem mund të ndryshojë pamjen e tij prej kohe në kohë dhe prej një vendi në një tjetër. Mirëpo, esenca dhe përmbajtja e tij që ka të bëjë me domosdoshmërinë e shoqërimit të individëve nga populli në përcaktimin e politikës së përgjithshme të shtetit dhe realizimin e interesit të përgjithshëm. Nuk ka dyshim se pjesëmarrja e individëve të popullit nëpërmes përfaqësuesve të tyre, është metoda më e mirë për realizimin e atij interesi. Për arsye se njerëzit janë ata që më së miri e dinë se cili është interesi i tyre, ç’është në dobi e ç’është në dëm të tyre. Ndërsa mbetet obligim i sunduesit a prijësit që ai ta zbatojë këtë. Këtë kuptim e gjejmë shumë të qartë në përshkrimin e shoqërisë së besimtarëve:

وامرهم شورى بينهم

“ Dhe ata që konsultohen mes vete për punë të përbashkëta”. *(Kur’an; 42: 38).*

Po ashtu drejtimi i urdhrit në mënyrë direkte vetë Muhammedit a.s.:

و شاورهم فىالامر

“ Dhe konsultohu me ta në të gjitha çështjet”. *(Kur’an; 3: 159).*

Pas tërë kësaj që thamë deri më tash, me siguri dikush mund të shtrojë pyetjen se gjendja e muslimanëve ende është shumë larg këtyre pikëpamjeve të ndritshme të Islamit. Edhe pse ne e pranojmë këtë, por nuk duhet harruar se muslimanët për një kohë shumë të gjatë iu nënshtruan kushteve tejet të vështira. Këto rrethana të reja atyre ua imponuan mendimet e huaja, të cilat i larguan ata nga shpirti i Islamit. Kjo periudhë mund të thuhet se ishte edhe më e vështira, që në historinë e popujve muslimanë njihet si periudha e sundimit të kolonializmit perëndimor.

Kolonialistët perëndimorë Islamin e shihnin si armik tradicional, i cili mund t’i bashkonte radhët e muslimanëve në çdo kohë. Fatkeqësisht kjo frymë mbizotëron edhe sot e kësaj dite në Perëndim. Këtë më së miri e argumentojnë akuzat e padrejta dhe false që bëhen vazhdimisht në emër të Islamit dhe muslimanëve. Megjithatë, ne gjejmë një vullnet të madh te muslimanët që ata të vazhdojnë jetën e tyre sipas normave islame. Mund të ndodhë që ndonjëherë ky vullnet dhe kjo dëshirë të shtrembërohet nga rruga pozitive dhe e qetë. Mirëpo, pjesa më e madhe e tyre dëshirojnë të ndërtojnë një shoqëri islame bashkëkohore të mbështetur në parimet e sipërpërmendura. Kjo shoqëri islame, në të njëjtën kohë, dëshiron të hyjë në dialog me të tjerët, të bashkëjetojë me ta dhe të jetë pjesëmarrëse me ta në përvojën e pasur e të bashkëpunojë me ata në ndërtimin e një bote të re, në të cilën do të mbretërojë paqja, drejtësia si dhe respektimi i thellë i dinjitetit të njeriut dhe të drejtave të tij legjitime.

(Marrë nga gazeta:
Ad-dustur e Jordanit e datës 27/11/1999
Përktheu nga arabishtja: ***Qemajl Morina****)*

Sadik Mehmeti

KONTRIBUT PËR NDRIÇIMIN E FIGURËS FETARE TË MULLA IDRIS GJILANIT

1.

Një nga figurat më të spikatura, i dalluar në kuptimin e plotë të fjalës, pikërisht për origjinalitetin dhe mënyrën si hyri në historinë kombëtare, i mirënjohur ndër shqiptarët me emrin e tij fetar, prindëror dhe etnik - *Mulla Idris Gjilani*, hoxhë dhe luftëtar i denjë, burrë i fortë e trim, siç e njohin vendësit, dhe admirues i zjarrtë i së vërtetës; njeri popullor në çdo pikëpamje, i thjeshtë e modest, po me virtyte e cilësi të larta prej hoxhe e luftëtari trim, i nderuar kudo edhe si mik edhe si armik, i njohur për shumë fitore në beteja të ndryshme, i sulmuar tinëzisht, i persekutuar dhe i vrarë mizorisht, etj. - Idris ef. Hajrullahu - ose më mirë mulla Idris Gjilani është edhe sot një frymëzim i gjallë, dëshmitar i denjë i kohës dhe rrethit ku jetoi, madje jo vetëm për ato që la fjala, pena dhe arma e tij, por edhe për karakterin dhe personalitetin e shquar.

Megjithëkëtë, për mulla Idrisin, vetëm pas pesëdhjetë vjetësh të vdekjes së tij zunë të shkruheshin studime dhe monografi, të bëheshin polemika për vendin e tij në historinë tonë kombëtare dhe për rolin që i takon në histori. Historianët në të vërtetë ende nuk kanë zbardhur sa duhet shëmbëlltyrën e denjë të mulla Idris Gjilanit si protagonist me rëndësi në një nga periudhat më karakteristike të historisë së Kosovës dhe Shqipërisë Etnike.

Më parë, para viteve nëntëdhjetë, mulla Idris Gjilani ishte anatemuar, ndërsa veprimtaria e tij patriotike e fetare ishte temë e padëshiruar dhe e injoruar. Edhe nëse ishte bërë fjalë për të dhe ngjarjet e kohës së tij, kjo ishte bërë vetëm në kontekstin negativ, duke e cilësuar atë si tradhtar, reaksionar e me epitete të ngjashme. Mirëpo, vite më parë, më 1995, në Prishtinë u botua një monografi vëllimore e Dr. Muhamet Pirrakut me titullin: "Mulla Idris Gjilani dhe Mbrojtja Kombëtare e Kosovës Lindore 1941 - 1951", e cila në një masë e shleu borxhin që kishim dhe kemi për këtë personalitet të pashmangshëm të historisë sonë kombëtare e fetare.

Dhe, ndonëse në këtë monografi autori ka prezantuar me përkushtim një mori të dhënash nga burime arkivore për personalitetin e mulla Idris Gjilanit, megjithatë, për këtë tribun popullor dhe alim të njohur, kanë mbetur pa u hulumtuar e pa u publikuar edhe një numër i dokumenteve burimore të kohës me rëndësi, sidomos ato të Këshillit të Ylemave të Komunitetit Mysliman Shqiptar të Tiranës, të Kryemyftinisë së Zonës së Prishtinës dhe të institucioneve të tjera islame të asaj kohe, të cilat na japin të dhëna, mendojmë, me interes për veprimtarinë fetare dhe patriotike të mulla Idris Gjilanit; ato e plotësojnë edhe më mirë biografinë e ndritshme të këtij *mbrojtësi dhe besniku të madh të urdhrave fetarë islamë dhe të Kufijve Shqiptarë - të Atdheut.*

Ndonëse dihet se mulla Idris ef. Hajrullahu ka qenë myfti i Gjilanit, megjithatë, deri më tani, nuk na është e njohur se *kur* dhe nga *kush* qe emëruar në këtë detyrë, *ku* dhe *para kujt* e pati dhënë betimin.

Kjo, ndoshta, sepse studiuesit tanë sikur kishin synimin të "hynin" sa më parë në veprimtarinë patriotike të mulla Idris Gjilanit të viteve 1941 e më pastaj.

Prandaj, të dhënat që po paraqesim në vazhdim dhe të cilat botohen për herë të parë, japin përgjigjen pikërisht për këto pyetje dhe kështu, kujtojmë, janë një kontribut dhe shërbejnë për ndriçimin e figurës fetare e patriotike dhe plotësojnë biografinë e mulla Idris Gjilanit, pa pretendimin se do të thuhen të gjitha.

2.

Pasi Prishtina, që nga gushti 1941 qe bërë seli e Prefekturës, e cila kishte gjithsej 31 komuna dhe përfshinte nërprefekturën e Gjilanit dhe të Ferizajt, ajo qe bërë edhe qendër e institucioneve të shumta të prefekturës e të nënprefekturave[1] dhe ishte edhe qendra e njërës prej dy kryemyftinive, sa ekzistonin atë kohë në Kosovë, pikërisht e Kryemyftinisë së Zonës së Prishtinës, e cila varej nga Këshilli i Ylemave të Komunitetit Mysliman, me seli në Tiranë.

Kryemyftinia e Zonës së Prishtinës, me seli po në Prishtinë, përfshinte zyrat e vakëfeve në Gjilan, Skenderaj dhe Ferizaj.[2]

Në këtë kohë, gjithandej në territoret e Shqipërisë së Madhe, pra edhe në Prefekturën e Prishtinës, në vendet kyçe të administratës e të institucioneve u emëruan vetëm shqiptarët e Kosovës ose të ardhur nga Shqipëria. Njësoj ndodhi edhe me institucionet islame, në të cilat

[1] Dr. Izber Hoti, Lëvizja Nacionalçlirimtare në Prishtinë dhe rrethinë (1941-1945), Prishtinë, 1986, fq. 39.

[2] Dr. Haki Kasumi, Bashkësitë fetare në Kosovë, Prishtinë, 1988, fq. 11.

u emëruan personat më të aftë, më të përshtatshëm, patriotë që kishin dhënë prova të atdhedashurisë në vitet ndërmjet dy luftërave botërore.

Kështu, edhe në myftininë e Gjilanit do të gjendej njeriu më adekuat dhe më i merituar - mulla Idris ef. Hajrullahu, i cili në këtë post do të emërohej në bazë të vendimit dhe të urdhrit të Kryesisë së Këshillit të Ylemave të Komunitetit Mysliman Shqiptar në Tiranë, nr. 548, datë 10 nëntor 1943. [3]

Ç'është e drejta, emërimi i myftiut të Gjilanit ishte bërë pas shkresës nr. 217/II, dt. 6 tetor 1943, të Zyrës së vakëfit të Gjilanit dërguar Këshillit të Ylemave të Komunitetit Mysliman Shqiptar, që tregonte se veprimet e kësaj zyre kishin mbetur gjithnjë pezull dhe pa u plotësuar, për shkak të mosvazhdimit për shumë kohë të veprimtarisë së anëtarëve të kësaj zyre, dhe pasi Drejtori i Përgjithshëm i Vakëfeve të Tiranës, *z. Salih Vuçiterni,* kishte propozuar që të shpejtohej emërimi i një myftiu, i cili pastaj të merrte masat për zgjedhjen e një këshilli që do të kryesohej prej tij, për zhbllokimin e këtyre çrregullimeve në këtë Zyrë.[4]

Prandaj, Këshilli i Ylemave, në mbledhjen e tij mbajtur më datë 10 nëntor 1943, kryesuar nga Eminenca e tij, *H. Sherif Langu*, kryetar, *z. Dervish Hilmi Islami e Haxhi Ibrahim Kaduku,* nënkryetarë dhe *z. Sylejman Kadiu e Haxhi Bedri Hamidi*, anëtarë, kishte vendosur: "Emnimin e Z. Idriz Hajrullahit si Myfti i N/Prefekturës së Gillanit, mbasi i ka cilsinat e duhuna për këtë detyrë"[5]. - konstatohej në atë vendim, për të vazhduar: "Betimi ka për t'u ba për këtë herë përpara Titullarit të Kryemyftinis Prizrenit".[6]

[3] Arkivi i Kosovës, Fondi Kryemyftinia e Zonës së Prishtinës, k. 23, dok. nr. 96, 1943-1944.
[4] Po aty.
[5] Po aty.
[6] Po aty.

Ç'është e drejta, dhënia e betimit para organeve kompetente atë kohë ishte e domosdoshme dhe bëhej sipas nenit 26 të Statutit të Komunitetit Mysliman dhe atë duhej ta jepnin të gjithë nëpunësit fetarë, përfshirë këtu edhe imamët dhe myezinët.

Teksti i betimit kishte një përmbajtje fetare dhe kombëtare mjaft domethënëse, dhe ai, sipas dokumenteve të kohës, ishte i njëjtë për të gjithë, me të vetmin përjashtim që në fund të betimit të ndonjë nëpunësi shtohej edhe "Vall-llahi, Bil-lahi", që d.m.th.: Pasha Zotin, betohem në Allahun.[7]

Kështu, myftiu mulla Idris ef. Hajrullahu, në zyrën e Kryemyftinisë së Zonës së Prizrenit, më datë 5 dhjetor 1943, para myftiut *Hasan ef. Islami* (i njohur në popull si Hasan ef. Nahi), kishte dhënë betimin.

Për këtë, me një shkresë, datë 20 dhjetor 1943, myftiu i Prizrenit Hasan ef. Islami, e njoftonte edhe Kryemyftininë e Prishtinës, nga e cila varej n/myftinia e Gjilanit.

Aty thuej:"Kemi nderin me ju njoftue se simbas urdhnit të Kryesisë së Këshillit të Ulemave të Komunitetit Mysliman të Tiranës, nr. 361/1, dt. 17. XI. 1943 Hirsija e Tij Idris Hajrullahi myftiu i Gillanit me datë 5. XII. 1943 asht prezentue kësaj Kryemyftinije dhe ka dhan betimin e duhun, kopja e cillës këtu bashkangjitet.

Me lutje për njoftim.

V.V. /Kryemyftinija e Zonës-Prizrend/

Kryemyftiu, Hasan Islami, d.v. [8]

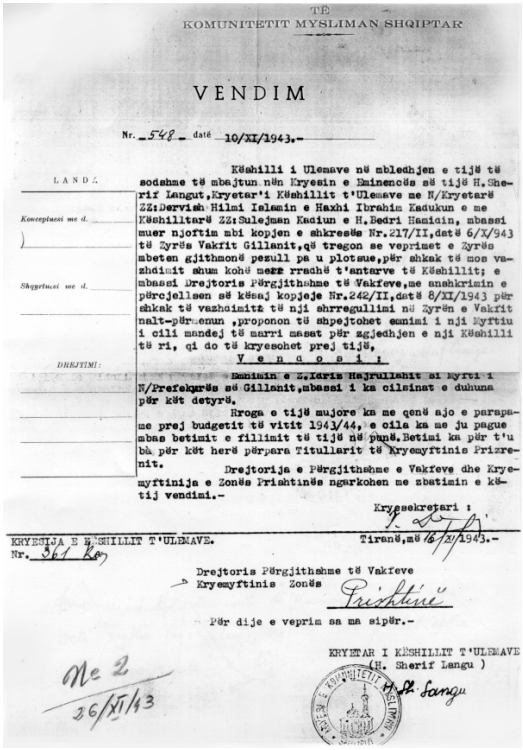
Në vazhdim ja dhe teksti i procesverbalit mbajtur me rastin e aktbetimit të myftiut mulla Idris Hajrullahu, i cili i qe bashkëngjitur njoftimit të kryemyftiut të Prizrenit:

"AKT BETIMI

[7] AK. FKZPr, dok. nr. 181.
[8] Po aty, dok. nr. 94.

E mbajtun me datë 5 Dhetor 1943 në zyrën e Kryemyftinisë së Zonës Prizrend simbas urdhnit të Këshillit të Ylemave të Komunitetit Mysliman të Tiranës Nr. 361/1 datë 17. XII. 1943.

Të ftohun u paraqit në zyrën e Kryemyftinisë Hirsija e T'ij Idris Hajrullahi i cilli me vendimin e Këshillit të Ylemave Nr. 548 datë 10. XI. 1943 asht emnue si myfti në Gillan dhe në bazë të Artit 26 të Statutit të Komunitetit Mysliman, pranë titullarit të kësaj Kryemyftinije u betua si ma posht vijon:



TË
KOMUNITETIT MYSLIMAN SHQIPTAR

VENDIM

Nr. 548 datë 10/XI/1943.-

LANDA:

Konceptuesi me d.

Shqyrtuesi me d.

DREJTIMI:

Këshilli i Ulemave në mbledhjen e tijë të sodshme të mbajtun nën Kryesin e Eminencës së tijë H.Sherif Langut,Kryetar'i Këshillit t'Ulemave me N/Kryetarë ZZ:Dervish Hilmi Ielamin e Hazhi Ibrahim Kadukun e me Këshilltarë ZZ:Sulejman Kadiun e H.Bedri Hamidin, mbasi muer njoftim mbi kopjen e shkresës Nr.217/II,datë 6/X/943 të Zyrës Vakfit Gillanit,që tregon se veprimet e Zyrës mbeten gjithmonë pezull pa u plotsue,për shkak të mos vazhdimit shum kohë merr rrachë t'antarve të Këshillit; e mbasi Drejtoria Përgjithshme të Vakfeve,me anshkrimin e përcjellsen së kësaj kopjeje Nr.242/II,datë 8/XI/1943 për shkak të vazhdimitë të nji shrregullimi në Zyrën e Vakfit nalt-përmendun ,proponon të shpejtohet emnimi i nji Myftiu i cili mandej të marri masat për zgjedhjen e nji Këshilli të ri, qi do të kryesohet prej tijë,

V e n o s i :

Emnimin e Z.Idris Hajrullahit si Kryet i N/Prefekturës së Gillanit,mbasi i ka cilsinat e duhuna për këtë detyrë.

Kroga e tijë mujore ka me qenë ajo e parapame prej budgetit të vitit 1943/44, e cila ka me ju pague mbas betimit e fillimit të tijë në punë.Betimi ka për t'u bâ për këtë herë përpara Titullarit të Kryemyftinis Prizrenit.

Drejtorija e Përgjithshme e Vakfeve dhe Kryemyftinija e Zonës Prishtinës ngarkohen me zbatimin e këtij vendimi.-

Kryesekretari :

KRYESIJA E KËSHILLIT T'ULEMAVE. Tiranë,më 16/12/1943.-
Nr. 361 Kë

Drejtoris Përgjithshme të Vakfeve
Kryemyftinis Zonës Prishtinë

Për dije e veprim sa ma sipër.-

KRYETAR I KËSHILLIT T'ULEMAVE
(H. Sherif Langu)

Ne 2
26/XI/43

"I nënshkruemi Idris Hajrullahi betohem në emën të Perëndisë se do të jam besnik i shtetit Shqiptar, i Statutit, i Atdheut e se do të kryej detyrën t'eme me ndërgjegje të pastër Kombëtare, tue ruejt besnikërinë kundrejt urdhnave fetare dhe tue respektue plotsisht Statutin e gjith rregulloret e Komunitetit".

Idris Hajrullahi, d.v.

V.V. Sekretar, *Abdurrahim Kuqani*, d.v."[9]

Dekreti me të cilin z. Idris Hajrullahu ishte emëruar myfti i Gjilanit, përmes kryemyftiut të Prishtinës i qe dërguar atij, e myderrizit famëmadh, profesorit të arabishtes në Medresenë "Isak Beg" të Shkupit, bashkëpunëtorit të

[9] Po aty, dok. nr. 93

rilindasit dibran *Said Najdenit* dhe të *Hasan Prishtinës,* kurse më pas edhe të *Ferat be Dragës* dhe të *Sheh Mehmet Sezait* të Prishtinës, një si nervit mendor të Organizatës Politike Kombëtare Shqiptare "*Xhemijeti*"-"Bashkimi", në vitet 1919-1925 dhe veprimtarit të Komitetit të Kosovës, para dhe gjatë Luftës së Dytë Botërore, dhe shokut të ngushtë të mulla Idrisit, - *Rexhep ef. Remziut*, nga ana e këshilltarit të Këshillit të Ylemave të Komunitetit Mysliman, - *z. Bedri Hamidit* personalisht, me rastin e ardhjes së tij në Prishtinë.

Në një dokument tjetër të kohës shkruan:

"Bashkangjitun dërgohet Dekreti si dhe shkresa e K. K. Ylemave të z. Idris Hajrullahit si Myfti në Gjilan, të cilat janë dorëzue kësaj Myftinie prej Hirësisë së Tij, H. Bedri Hamidit personalisht në rastin e ardhjes në këtë qytet. Të na lajmërohet marrja.

V.V. /Kryemyftinija e Zonës së Prishtinës/

Rexhep Remziu, d.v.

Prishtinë, dt. 4.1.1944 [10]

Ndërkaq, Idris ef. Hajrullahu, duke iu përgjigjur Kryemyftinisë së Prishtinës, atë e njoftonte:"Më datë 16. 1. 1944, iu ashtë dorzue dekreti nr. 131 datë 18. XI.1943".[11]

Pas marrjes së detyrës së myftiut të Gjilanit, mulla Idrisi kishte bërë menjëherë rregullimin dhe organizimin edhe të Zyrës së Vakëfit të Gjilanit, e cila atë kohë, si gjithkund tjetër në territoret e Shqipërisë së Madhe, vepronte në kuadër të myftinisë, ndërsa myftiu ishte edhe kryetar i Zyrës së Vakëfit.

Nëpunës i zyrës së Vakëfit të Gjilanit ishte *Hilmi Kallaba,* i cili me vendimin nr. 354, dt. 30 qershor 1943, qe emëruar sekretar dhe arkëtar. Më herët detyrën e sekretarit të Zyrës së Vakëfit të Gjilanit e

[10] AK. FKZPr., dok. nr. 110.
[11] Po aty, dok. nr. 109.

kryente *Ferid Kadriu,* ndërsa arkëtar ishte *Mahmud Bashoviç*, boshnjak.

Ndërkaq, anëtarë të këshillit të këtij Vakëfi "pasi që ishin gjetur të arsyeshëm dhe mundin", ishin emëruar: *Haki Taibi (Sermaxhaj),* myderriz i vendit, nënkryetar i Vakëfit, *Mehmed Behluli,* me ixhazet (diplomë të medresesë) dhe imam zyrtar, *Sabit Maksudi,* me shkollë ruzhdie, kryeplak i vendit, *Mehmed Shabiu,* me shkollë ruzhdie, tregtar i vendit, *Hidajet Bejtullahu,* me shkollë ruzhdie, tregtar i vendit dhe *Ali Said Hysejni*, me gjashtë klasë të medresesë dhe tri klasë të shkollës profesionale të Gjilanit.[12]

Në fillim të punës së tij si myfti i Gjilanit, mulla Idrisi kishte përdorur një vulë, e cila nga Kryemyftinia e Zonës së Prishtinës ishte cilësuar se "nuk është e rregullt dhe si asht caktue prej ligjit",[13] sepse "në mes ka shkabë dhe shkronjat jan gdhendun të shtrembta" [14]

Kjo, thënë kushtimisht ishte vulë personale e mulla Idrisit me diametër 1.75 cm., në të cilën nga e djathta në të majtë, me shkronja të gdhendura në mënyrë joprofesionale dhe të paniveluara, shkruante: ZYRA E MUFTIUT, ndërsa poshtë: NE GILAN. Në sfondin e saj ishte gdhendur shqipja (shkaba), gjithashtu e shtrembër dhe jokonvencionale, e cila dëshmonte për ndjenjat patriotike të mulla Idrisit.

Meqenëse "këtu (në Kosovë - S. M.) nuk asht e mundun sigurimi i tyne (vulave - S.M.)"[15], Kryemyftiu i Prishtinës kishte kërkuar nga Drejtoria e Përgjithshme e Vakëfeve e Tiranës që një vulë e tillë "të dërgohet sa më parë". Kështu, kjo drejtori, më datë 7 shkurt 1944 ia kishte dërguar vulën zyrtare n/myftinisë së Gjilanit, e cila ishte e ngjashme me vulat e nënmyftinive të tjera të asaj kohe.

[12] Po aty, dok. nr. 274, 280.
[13] Po aty, dok. nr. 97.
[14] Po aty, dok. nr. 98.
[15] Po aty.

Prandaj, nga sa u tha më lart, mund të përfundojmë se mulla Idris ef. Hajrullahu u emërua myfti i Gjilanit nga Këshilli i Ylemave të Komunitetit Mysliman të Tiranës, me vendimin nr. 548, datë 10 nëntor 1943, ndërsa betimin e kishte dhënë në Prizren më datë 5 dhjetor 1943, para kryemyftiut të Prizrenit Hasan ef. Islami - Nahi.

3.

Në vazhdim po paraqesim dy dokumente të tjera të kohës, të cilat i kemi gjetur gjatë hulumtimeve tona në Arkivin e Kosovës. Ndonëse këto dokumente nuk bëjnë fjalë për veprimtarinë fetare të mulla Idris Gjilanit, po për shërbimet patriotike të tij, megjithatë, ato i qenë drejtuar institucionit të proveniencës islame - Kryemyftinisë së Zonës së Prishtinës, nëpunës i së cilës atëbotë ishte mulla Idrisi.

Dokumenti i parë është një shkresë e Nënprefekturës së Gjilanit dhe mban datën 6 tetor 1944. Shkresa i është drejtuar Kryemyftinisë së Zonës së Prishtinës për ta njoftuar për aktivitetin patriotik të n/myftiut të Gjilanit Idris ef. Hajrullahu dhe për të kërkuar vazhdimin e pushimit për një kohë të pacaktuar, meqë myftiu, asokohe, gjendej në mbrojtje të kufijve të atdheut.

Shkresa është e vërtetuar me vulë të Nënprefekturës së Gjilanit dhe është nënshkruar nga nënprefekti Hamit Kroj.

Ndërsa i dyti është një shkresë e Komitetit Qendror të Lidhjes së Dytë të Prizrenit për Mbrojtjen e Kosovës, e cila mban datën 20 tetor 1944. Edhe kjo shkresë i është drejtuar Kryemyftinisë së Zonës së Prishtinës, me të cilën kërkohej vazhdimi i lejës së Idris ef. Hajrulla-

hut. Këtë shkresë, për kryetarin Xhafer Deva, e kishte nënshkruar R. Krasniqi.

Për hir të origjinalitetit dhe rëndësisë që kanë këto dokumente, po i japim në tërësi, të pandryshuara dhe pa bërë ndonjë ndërhyrje, madje as gjuhësore.

Dokumenti I

SHTETI SHQIPTAR
N/PREFEKTURA E GJILANIT
Nr. 30/97 Res.
Gjilan, më 6/10/1944
SHKURTIMI: Mbi shërbimet
patriotike të N/Myftis
Idriz Hajrullahi

KRYEMYFTINIS
Prishtinë
Në lidhje me t'onën Nr. 30 Res. datë 7/8/1944

Sikurse dihet dhe prej Asaj Kryemyftinie, në kufit e rrethit të kësaj N/Prefekture (të Gjilanit-S.M.), kemi kalue shumë herë çaste kritike në pik pamje t'Atdheut prej sulmimeve të bame prej lakmuesve shekullorë, dhe q'i kemi po thuej se fqinjë, të cilët në ç'do mënyrë janë përpjek e përpiqën që vendin t'onë t'a ripushtojnë e të përsërisin veprat e tyne të zakonshme që ky vend ka pas fatin e keq të shohë dhe të pësojë gati prej tridhjet vjetësh me radhë.

Në luftimet që janë ba në këtë rajon në mes lakmuesve fqinjë dhe popullit Shqiptar, si data ma të shënueshme kemi atë të 26, 27 Korrik 1944 (Lufta e Kikës - S.M.), 11 - 12, 18 e 19 Shtator 1944 (Lufta e Bujanocit - S.M.), dy të parat në rajonin e Komunës Hogoshtit, e këto

të fundit n'ato të Preshevës dhe Bujanovcit. Në këto çaste e momente të kritikshme që vendi ynë kalonte, me gjithë se të pa pregatitun, nuk mungoj populli shqiptar me armë e pa armë të vrapoj aty ku nderi dhe Atdheu e kërkonte, e në mes të kësaj mase i pa pritun dhe i pa kujtuem nga populli - tue pa nevojën e rrezikun q'e kërcnonte vendin - e tue pas para të gjitha Atdhen, shifet në krye të turmës si flamurtar Nën Myftiu i Gjilanit Z. Idriz Hajrullahi. Gjesti i Nën Myftis, përveç që merrte pjesë vetë në luftimet e bame, q'ish nji sakrificë personale e tij, por nga tjetër anë asht simbol i vetëm në këtë rajon që ka mundun të shtojë kurajon popullit dhe të ndiqet prej të gjithëve pa përjashtim, tue fitue nji simpathi e admirim si prej kreshnikeve ashtu dhe vullnetarve.

Për shërbimet patriotike e Atdhe dashunie që përsoni në landë ka ba, asht t'ue ba dhe n't'ardhmshmen që do të banë dhe e lypë vendi e nevoja, mbasi asht personi vetëm shton kurajon e luftuesve, e ngre moralin nalt, lutemi që leja e akordueme prej asaj Kryemyftinie me Nr. 559, dt. 9/8/44 prej 20 ditësh, për arësyenat e sipërme t'i vazhdojë dhe për nji period të pa caktueme, e nga tjetër anë, lutemi që luftëtarit të shquar t'i epët dhe nji shpërblim në pikë pamje financjare mbasi për shërbimet e ç'quara të tij kundrejt Atdheut, e meriton.

Si për propozimin e parë, ashtu dhe për këtë të dytin, jemi në pritje të një përfundimi mundësisht pozitiv.

V. V. / Nenprefektura Gjilan/

N/Prefekti

/Hamit Kroj/, d.v.[16]

Në faqen e prapme të këtij dokumenti shkruan: "Leja u akordua 31. X, 1944", nënshkruar nga Beha[17] (Hasan Behauddin Leskoviku, nëpunës i Kryemyftinisë së Prishtinës).

[16] . Po aty, dok. nr. 147.
[17] Po aty

Dokumenti II

KOMITETI QENDRUER I LIDHJES SË II TË PRIZRENDIT PËR MBROJTJEN E KOSOVËS

Nr. 208/41, Prot. Res.

Prizren, më 20. X. 1944

KRYEMYFTINISË

PRISHTINË

Lutemi që për arsyenat e parashtrueme asaj Kryemyftënie prej N/Prefekturës së Gjilanit me shkresën e sajë Nr. 30/97 Res datë 6. X. 944, t'i provedohet shtimi i lejës z. Idriz Hajrullahit N/Myfti në Gjilan.

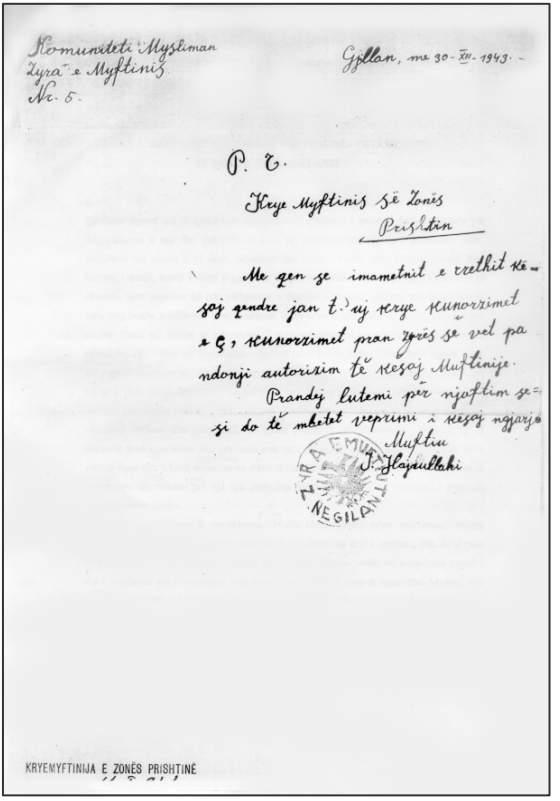
Presim përfundimin

V.V. /Komiteti Qendruer i Lidhjes së II të Prizrendit për Mbrojtjen e Kosovës/

për Kryetari n

Xhafer DEVA

R. Krasniqi, d.v.[18]



Komuniteti Mysliman
Zyra e Myftinis
Nr. 5.

Gjilan, me 30-XII-1943.

P. T.

Krye Myftinis së Zonës
Prishtin

Me qen se imametnit e rrethit kësaj qendre jan t'uj krye kunorzimet e ç, kunorzimet pran zyrës së vet pa ndonji autorizim të kësaj Myftinije.

Prandej lutemi për njoftim sesi do të mbetet veprimi i kësaj ngjarje

Myftiu
I. Hajrullahi

ZYRA E MUFTINIJE NE GILAN

KRYEMYFTINIJA E ZONËS PRISHTINË

Faksimili: Një dokument i shkruar me dorë nga vetë myftiu mulla Idris Gjilani, në të cilin shihet edhe vula e tij "personale"

[18] Po aty, dok. nr. 146.

INTERVISTA ME PROF. DR. MURAD HOFMANIN

Prof. Dr. Murad Hofman është një diplomat gjerman me influencë, i cili në vitet tetëdhjetë është konvertuar nga feja katolike në fenë islame. Ka një karrierë mjaft të bujshme diplomatike. Për qeverinë e jashtme gjermane ka punuar si ambasador në Marok dhe Algjeri, si dhe si drejtor i informimit pranë selisë së NATOS në Bruksel. Është autor i disa librave mbi Islamin, që janë përkthyer edhe në gjuhët angleze dhe arabe. Është njohës shumë i mirë i Islamit dhe feve të tjera. Kërkesës sonë përmes internetit për të zhvilluar një intervistë të shkurtër me të, Prof. Dr. Hofman iu përgjigj me kënaqësi.

E.I.: *A do të mund të na thoni shkurtimisht rreh biografisë suaj?*

M.H.: Unë jam një gjerman, i lindur para 70 vjetësh, i martuar me një zonjë nga Turqia; autor i disa librave mbi Islamin, si "Ditari i një gjermani musliman", "Rruga për në Meke", "Islami si Alternativë",

"Islami në ngritje", "Islami në mileniumin e tretë", "Islami 2000", shumica e tyre të përkthyera edhe në aglisht e arabisht. I konvertuar në Islam nga feja katolike në vitin 1980. E kam kryer detyrimin e haxhit në vitin 1992, kurse në umre[1] kam qenë mbi 6 herë. Kam studiuar drejtësinë në Gjermani (Munih) dhe në SHBA në (Union Colege Schenectady) në Nju Jork si dhe në Shkollën Juridike të Haruardit. Shkallën e magjistraturës (LL.M.) në Universitetin e Haruardit, kurse shkallën e doktoratës në Universitetin e Munihut në fushën e jurisprudencës.

Për 33 vjet me radhë kam punuar për Shërbimin e Jashtëm Gjerman, kurse karrierën time e kam përfunduar si drejtor i informimit i NATOS në Bruksel dhe si ambasador i shtetit gjerman në Algjeri nga viti 1987-1990 dhe në Marok nga viti 1990-1994. Që kur jam pensionuar, jetoj në Stamboll gjatë verës dhe në Aschafenburg (Bavari) gjatë dimrit.

E.I.: *Ju jeni një person që i njeh dy fetë më të mëdha të botës; Islamin dhe Krishterimin, a mund të na sqaroni shkurtimisht çfarë bashkon dhe çfarë i dallon këto dy fe më me influencë në botë?*

M.H.: Në termin e doktrinës, Islami ka më shumë gjëra të përbashkëta me hebrenjtë se sa me të krishterët, sepse muslimanët nuk i pranojnë dot nocionet krishtere si:

trashëgueshmëria e birit
inkarnacioni hyjnor i Isait a.s.
shpëtimi i Isait a.s.
Vdekja e Isait a.s. në kryq
Triniteti

[1] "Umre" është vizita jashta kohës së haxhit e cila i bëhët vendeve të shenjëta nga muslimanët në Meke dhe Medinë.

Hierarkia kishtare

Monosticizmi

Sakramentet dhe hierarkia e misionit të priftit (si baptizmi) etj.

Kjo në fakt është shumë. Është për t`u theksuar se Islami në përgjithësi është më tepër racional dhe ka shumë më pak misterie si religjion në krahasim me Krishterimin. Si do që të jetë, megjithatë edhe elemente të përbashkëta të cilat i afrojnë këto dy fe, si besimi në një Zot, vëllazërimi, besimi në jetën pas vdekjes, normat morale po ashtu janë të ngjashme. Muslimanët dhe të krishterët janë aleatë të natyrshëm në një botë të dominuar nga ateizmi, agnosticizmi, materializmi, seksoizmi etj.

E.I.: *Islami si fe është gjithnjë në rritje, dhe sot kemi shumë evropianë që janë konvertuar në Islam. Cili është sipas mendimit tuaj qëndrimi i qeverive evropiane rreth këtij fenomeni?*

M.H.: Nuk është lehtë për shoqëritë evropiane të akceptojnë Islamin si rrjedhim i intolerancës së saj strukturale. Deri vonë Evropa ka qenë monoreligjioze. Po ashtu si rezultat i Kryqëzatave dhe okupimit osman në Evropën Qendrore, shumë prejudikime antiislame janë grumbulluar në ndërdijen kolektive evropiane.

Mirëpo tani shumica e evropianëve kanë filluar ta kuptojnë se Islami dhe muslimanët janë një e ardhme në Evropë dhe jo diçka që do të humbë dhe do të zhduket. Qeveritë evropiane, edhe pse pak me vështirësi, kanë filluar të pranojnë pluralizmin religjioz.

Problemi i tanishëm qëndron në faktin se si disa qeveri, sidomos pas 11 shtatorit nuk janë edhe më tutje të gatshme për integrimin e minoriteteve muslimane.

E.I.: *Ju jeni qytetar i një shteti me influencë në Evropë, një shtet i cili i ka hapur dyert për të gjithë emigrantët, jo muslimanë dhe muslimanë. A i ka ndryshuar pikëpamjet e saj ndaj Islamit dhe muslimanëve Qeveria Gjermane pas sulmit të 11 shtatorit.*

M. H. Pas 11 shtatorit jo vetëm Qeveria Gjermane, por edhe Qeveria Amerikane, Britaneze dhe Franceze kanë qenë mjaft të frikësuara për sulmet fizike kundër muslimanëve dhe institucioneve të tyre, prandaj u detyruan ta siguronin publikun se Islami është religjion i paqes, ndërsa terrorizmi nuk ka fe. Orgianizatat islame në Perëndim janë rritur në mënyrë enorme pas pranimit të tyre publik dhe pranimit të statutit të tyre.Për herë të parë Kancelari gjerman, Gerhard Shröder e priti Dr. Nedim Iljasin, kryetar i Këshillit Qendror të Muslimanëve të Gjermanisë. Po ashtu pas 11 shtatorit të gjithë librat islamë u bënë librat më të kërkuar në tregun gjerman. Kërkesat për përkthimin e Kur`anit u rritën në masë të madhe. Tash një pjesë e landeve (krahinave) jugore të Gjermanisë, siç është Bavaria, me insistim kërkojnë futjen e lëndës së mësimeve islame në shkollat publike.

E.I.: *A mendoni se sulmi ndaj Shteteve të Bashkuara të Amerikës ka ndryshuar marrëdhëniet në mes grupeve religjioze në botë?*

M.H.: Sulmet mbi ndërtesën tregtare botërore në Nju-Jork dhe Pentagon, për sa i përket numrit të viktimave, nuk kanë qenë krimet më të këqija në histori. Mund të merret me mend vetëm rasti i shfarosjes së indianëve amerikanë, skllavërimi i të dobtëve në Amerikë, sulmet nukleare kundër Hiroshimës dhe Nagasakos, djegia e Dresdenit..., e të mos flasim për Aushvicin apo Serbrenicën. Mirëpo, fiziologjikisht ngjarjet e shtatorit kanë pasur një ndikim të jashtëzakonshëm, sepse amerikanët nga ky moment kuptuan dy gjëra me të cilat nuk janë ballafaquar më parë:

a. kuptuan se ata nuk janë të pacenuar;

b. kuptuan se shumë njerëz e urrejnë Amerikën fort.

Problemi gjithashtu është se amerikanët, ndryshe nga evropianët, refuzojnë analizimin e arsyeve që qëndrojnë prapa sulmeve të 11 shtatorit dhe në këtë mënyrë vazhdojnë të mbeten të pandërgjegjshëm për faktin se terrorizmi është rezultat i skamjes dhe varfërisë si dhe shkallëzimit të madh të padrejtësisë kundër muslimanëve në vendet siç janë; Palestina, Kashmiri, Çeçenia, Algjeria, Bosnja, Kosova dhe Maqedonia. Për të kuptuar këtë hallkë, nuk do të thotë të falim terrorizmin. Ajo që ndodhi më 11 shtator, absolutisht nuk është e justifkueshme, kur të merret parasysh se libri i shenjtë i muslimanëve, Kur`ani, ndalon rreptësisht vrasjen, vetëvrasjen dhe ekstremizmin. Ende ka probleme të pazgjidhura, veçse jo me anë të luftës, por me metoda politike dhe ekonomike, në mënyrë të veçant zgjidhja e çështjes së Palestinës.

E.I.: *Cili ishte mendimi juaj kur dëgjuat për sulmin në Nju-Jork?*

M.H.: Kur dëgjova lajmin e parë për sulmin në Nju-Jork, supozova se kjo mund të ishte një revanshizëm i kamikazëve japonezë për 274.000 civilët japonezë të vrarë në Hiroshimë dhe Nagasaki, ndërsa, kur kuptova se kamikazët e Qendrës Tregtare të Nju-Jorkut ishin nga radhët e muslimanëve, atëherë iu luta Zotit me fjalët “O Allah, Të lutem ruaji muslimanët – besimtarët e Tu“! Qe kjo lutja ime, sepse parashikova se nga ky moment të gjithë muslimanët kudo do të jenë të dyshuar si terroristë potencialë.

(Ngjashëm si në ngjarjet në Irlandën Veriore dhe në Spanjë, për të cilat të gjithë të krishterët janë të dyshuar.)

E.I.: *Si e shihni të ardhmen e muslimanëve në Evropë?*

M.H.: Pas ngjarjeve të 11 shtatorit, numri i muslimanëve në Evropë është duke u rritur, gjithashtu edhe nëpërmjet konvertimit. Deri tani, gjenerata e parë dhe e dytë e emigrantëve muslimanë kanë nisur të fokusohen në vendlidjet e tyre (Turqi, Indi, Pakistan etj). Rrjedhimisht, ata kanë bërë shumë më pak sesa kishin mundësi ta shtrinin Islamin në vendet e tyre të adoptuara. Përveç kësaj, emigrantët muslimanë deri tani kanë qëndruar të ndarë, jo vetëm në radhët etnike (p.sh. turq, kurdë, algjerianë, marokenë, shqiptarë, arabë), por edhe ne radhët sektare (sunii, shia, sufi etj). Turqit në Gjermani janë të ndarë në anëtarë të lëvizjeve si: DITP,ATIB, VIKS, MILLI GORUS, NURXHI, por më e keqja është se secili prej këtyre grupeve, si njësi fetare, bëjnë nderime të mëdha për udhëheqësit e tyre të veçantë (p.sh. Seid Nursi, Sylejman Tuhaha, Xhelaludin Rumi) si ndërmjetësues të besimit islam. E njëjta situatë është edhe në Francë dhe në Britaninë e Madhe.

E ardhmja e Islamit në Evropë do të varet nga fakti nëse emigrantët muslimanë do të lidhen apo jo me vendet e tyre të adoptuara dhe t`i përqendrojnë përpjekjet e tyre të daves (thirrjes), në ato vende, dhe vetëm në këtë mënyrë ata gjithashtu do të bëhen të aftë psikologjikisht për t`u bashkuar përtej kufijve etnikë dhe gjuhësorë. Nëse gjenerata e tretë e emigrantëve nuk do të realizonte këtë, Islami në Evropë do të mbetej një fenomen "hamendës" dhe do të përfundonte tek geto. Ky nuk është një apel për diçka të quajtur "Euro-Islam". Ka vetëm një Islam. Por Islami shfaqet në të njëjtën kohë si një religjion (bashkues), por edhe në përballje me civilizime të ndryshme (jobashkues). Në këtë mënyrë muslimanët në Amerikë duan të tregojnë sa më mirë jo vetëm tiparet e muslimanëve, por edhe vetë të amerikanëve (si p.sh. dinamizmin, optimizmin, aftësitë organizative dhe metodën e mbledhjes së fondeve). Në të njëjtën mënyrë, muslimanët në Evropë janë

po aq të bashkuar për të plotësuar anët themelore të tyre me veçori kulturore (jothemelore) evropiane (si përpikërinë, përsosmërinë teknike, drejtësinë dhe rregullat ligjore) në këtë proces, falë ndihmave të muslimanëve amerikanë dhe evropianë, gjithë Bota Islame do të triumfojë. Kjo mund të pritet në veçanti nga dhënia e të drejtave kuranore gruas muslimane, nga realizimi i parimit të institucionit të "shuras" në jetën politike islame, dhe nga pranimi i mekanizmit vetëkontrollues prej demokracive perëndimore.

E.I.: *Cila do të ishte porosia juaj ?*

M.H.: Porosia ime është e thjeshtë: Pas 11 shtatorit është posaçërisht e rëndësishme për muslimanët kudo që janë, të jenë të duruesh-ëm. Gjërat do të ndryshojnë patjetër për të mirë. Ata nuk duhet të veprojnë në mënyrë shfajësuese, por me vetësiguri. Ne nuk po kërkojmë diçka të pandershme, ne po ofrojmë diçka esenciale për mbijetesën e civilizimit perëndimor, transhcendentalizmin. Muslimanët nuk duhet ta pranojnë se Islami duhet "të modernizohet" në frymën e "iluminizmit" të shekullit XVIII. Islami është religjion racional *par excellence.* "Iluminizmi" ishte një formë proteste kundër abuzimeve të kishës reaksionare, një situate e cila kurrë nuk ka ekzistuar në historinë islame. Nuk mund të kërkohet prej nesh që t`i bëjmë gabimet e njëjta, të cilat çuan në rënien dhe margjinalizimin e kishave. Në kohën kur abortimet, martesat homoseksuale dhe prostitucioni janë legalizuar gati çdokund në Perëndim dhe njeriu është hyjnizuar, muslimanët janë krenarë që janë të fundit që u përmbahen ende në mënyrë integrale vlerave mbi të cilat më përpara bazoheshin civilizimet përendimore.

Intervistoi, ***Xhabir Hamiti***

Orientalizmi në peshojë

Intervistë e huazuar me arabologun spanjoll Filipe Majo Salkado, shef i Katedrës për studime arabo-islame pranë Universitetit Salmenko në Spanjë

KULTURA ISLAME NË SPANJË ISHTE BURIM I DRITËS PËR EVROPËN MESJETARE

Andaluzia ka qenë në qendër të vëmendjes së studiuesve dhe hulumtuesve të Lindjes dhe të Perëndimit. Shumë prej tyre u përqendruan në studimin e periudhës së saj të artë islame dhe në ndikimet e saj në rilindjen evropiane. Spanja ishte vendi i parë evropian që formoi urën e lidhjes civilizuese dhe kulturore me civilizimin dhe kulturën islame. Kjo u bë e mundur falë kontakteve direkte që njohu Gadishulli Iberik gjatë qëndrimit arab në të për tetë shekuj, kur gjuha arabe ishte gjuhë e shkencës dhe e civilizimit. Duke u nisur nga pushteti politik i pavarur, i cili i përgatiti rrugën këtij pushteti të gjithmbarshëm civilizues, për të cilin arabologu spanjoll Bedro Marteneth Montabith thotë me plotë krenari: *"Spanja nuk do të hynte në historinë e civilizimit sikur të mos ishin tetë shekujt, ku ajo jetoi nën hijen e Islamit dhe civilizimit të tij. Ajo ishte burim i dritës dhe kulturës për vendet e tjera*

evropiane fqinje, të cilat jetonin në atë kohë në errësirën e injorancës, analfabetizmit dhe mbrapambeturisë”.

Thesari i Andaluzisë paraqet një burim mendor të pashtershëm për shumë studiues dhe hulumtues në Botën Arabe dhe perëndimore. Prandaj ata iu përkushtuan atij me plot zell për ta studiuar, hulumtuar e komentuar, duke i hequr atij pluhurin e pakujdesisë dhe harresës, e nxorën atë prej bibliotekave të Evropës dhe Botës Arabe. Për të realizuar këtë, ata dhanë shumë mund dhe djersë për se u është mirënjohës çdokush që është i interesuar dhe merret me këtë thesar arabo-islam.

Për fat të mirë në një ambient demokratik në Spanjën e sotme ka filluar një rilindje islame. Disa zëra, në mënyrë të veçantë në provincën e Andaluzisë, kërkojnë obligimin e mësimit të gjuhës arabe dhe civilizimit islam në shkollat publike të Spanjës, ashtu siç mësohen gjuhët e tjera të huaja. Ata krenohen me të kaluarën e tyre islame e civilizuese dhe dëshirojnë që të organizojnë manifestime përkujtimore për personalitete arabo-islame, në mënyrë të veçantë në lëmin e shkencës dhe letërsisë. Këta zëra gjithnjë e më tepër janë të pranishëm për një pjesë të gjerë të popullatës.

Rreth kësaj teme dhe çështjeve të tjera kulturore e zhvilluam këtë bisedë në Universitetin e famshëm Salminda me shefin e Katedrës për studime arabo-islame, me arabologun Filip Majo Selkado (Felipe Maillo Salgado).

Roli i civilizimit arabo-islam në kulturën tonë

- Kohët e fundit vërehet një interesim shumë i madh i studiuesve dhe mendimtarëve spanjollë për periudhën islame në Andaluzi (Spanjë). Kjo vërehet në përqendrimet e tyre të shumta për ta studiuar e hulumtuar thesarin kulturor të asaj periudhe të ndritshme. Si e komentoni ju këtë?

- Po. Është e vërtetë se gjatë këtyre viteve të fundit është vërejtur një interesim shumë i madh nga ana e studiuesve dhe hulumtuesve spanjollë për çdo gjë që është arabe, në mënyrë të veçantë që është e përbashkët spanjo-arabe. Ky interesim është paraqitur si kërkesë e përgjithshme e popullatës spanjolle për çdo send që ka të bëjë me botën arabe, në veçanti çdo send që ka lidhje me historinë dhe civilizimin arab të Spanjës. Në mënyrë të veçantë me Magrebin, për shkak të afërsisë së tij gjeografike si dhe ngjashmërisë kulturore.

Ky interesim i madh erdhi si rezultat i dy faktorëve kryesorë:

I pari: Sistemi i decentralizimit që mbretëron sot në Spanjë.

E dyta: Rilindja e Botës Arabe.

Është e vërtetë se me paraqitjen në skenë të decentralizimit në Spanjë, disa provinca autonome në Andaluzi dhe Akstor Madora (Batlemos), Kashtala Lamansha, Murisa, Bilinrija, Biljar, Aragon, pastaj në provincën e Katalonisë, - të gjitha këto krahinat, që në të kaluarën formonin – Andaluzinë – filluan të merren me të kaluarën e tyre arabo-islame, të cilën e kishte lënë pasdore historia zyrtare, e cila mbeti e harruar në të gjitha aspektet. Përveç kësaj këtu vlen të përmendim rolin që po e luan sot Bota Arabe në shumë aspekte për rritjen dhe stimulimin e këtij interesimi.

Kështu arabologët, me punën e tyre në heshtje, filluan leximin dhe deshifrimin e dorëshkrimeve të vjetra arabe. Ata luajtën një rol tejet të rëndësishëm në këtë aspekt.

Ishte i logjikshëm përqendrimi i intelektualëve, shkrimtarëve dhe mjeteve të informimit *në rëndësinë e civilizimit arabo-islam në kulturën tonë.* Kështu ata bënë studime, hulumtime dhe përkthime të shumta, të cilat i kishin kryer arabologët, sidomos në këto katër drejtime: njohuri në *lëmin e gjuhës, historisë* dhe *filozofisë, shkencës* dhe në fund njohuri në lëmin e *artit*. Ata bëjnë përpjekje të mëdha për të vendosur bazat për njohjen e veprimtarisë arabo-islame.

Si arabolog, veprimtaria ime është e përqendruar në paraqitjen me metoda shkencore – për ndikimin e gjuhës arabe në mesjetë në gjuhën e Kashtales, të cilën gjuhë sot e flasin më shumë se treqind milionë njerëz. Në anën tejtër, si historian, jam marrë me paraqitjen e disa dorëshkimeve historike, të cilat kanë të bëjnë me përkthimet. Kështu jam marrë me shpjegimin gjerësisht të disa termave që kanë të bëjnë me aspekte sociologjike, etniko-fetare, të cilat kanë ekzistuar në të kaluarën në Gadishullin Iberik e ndonjëherë edhe në Magrebin e Madh, si rezultat i bashkëjetesës, e cila ka vazhduar me shekuj të tërë që nuk mund të injorohet.

Epërsia evidente e civilizimit islam ndaj atij evropian

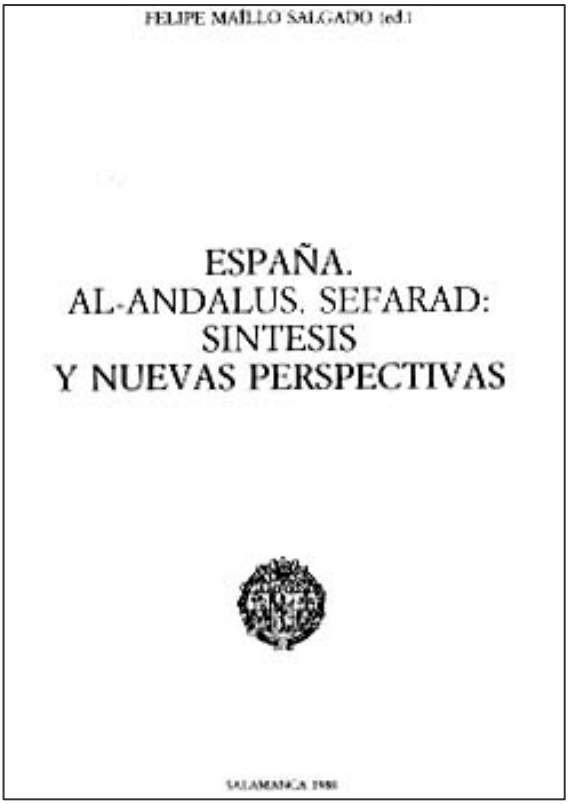
- Prej kësaj shohim se interesimi juaj është i përqendruar në studimet gjuhësore dhe historike të Andaluzisë së shekujve të mesjetës. Cilat janë rezultatet kryesore, që keni arritur deri më tash në këtë lëmë?

- Kontaktet dhe lidhjet ishin të vazhdueshme dhe të shumta midis të krishterëve dhe muslimanëve në Gadishullin Iberik gjatë shekujve

të mesjetës. Mund të thuhet lirisht se të gjitha gjuhët e popujve të Spanjës huazuan fjalë arabe dhe i futën ato në përdorim. Kashtalianët ishin prej popujve gjuha e të cilëve më së shumti u ndikua nga fjalë të shumta arabe. Kështu pas latinishtes, fjalët arabe janë ato që mbizotërojnë më së shumti në leksikun gjuhës kashtaliane, meqenëse ky civilizim, të cilin e bart gjuha arabe, atëherë ishte më i fuqishëm se civilizimi evropian. Po ashtu duhet ta kemi parasysh se gjithmonë merret prej atij që ka dhe që është afër. Prandaj, kjo afërsi e fqinjësi, si dhe epërsia kulturore arabo-islame, ka mundësuar zgjidhjen e problemeve me të cilat ballafaqohej shoqëria e krishterë asokohe në Gadishullin Iberik. Për këtë arsye, fjalët arabe të huazuara në atë periudhë, na tregojnë saktësisht për natyrën që bart gjuha kashtaliane. Përhapja e fjalëve arabe në aspektin semantik, si dhe hulumtimet që kam bërë në këtë aspekt, na bëjnë të bindemi edhe më shumë për ndikimin e madh që ka pasur faktori arabo-islam në shoqërinë kashtaliane në atë periudhë. Po ashtu gjatë këtyre studimeve jemi njoftuar për shumë gjëra rreth marrëdhënieve islamo-krishtere si dhe kontakteve në shumë lëmenj dhe aktivitetet e njeriut të asaj kohe. Fjalët që shprehin gjërat konkrete si dhe mendimet, gjykimet dhe ndjenjat, reflektojnë natyrën e atyre pikëpamjeve të ndryshme. Prandaj huazimi i fjalëve arabe ka qenë në mënyrë të përgjithshme, i kufizuar me elemente jashtëgjuhësore, në paraqitjen e dukurive të mbizotërimit kulturor, si dhe elementeve të reja të jetës materiale.

Fjalët arabe vazhdojnë të përdoren edhe sot e kësaj dite si dëshmi dhe argument konkret i thesarit të përbashkët arabo-spanjoll.

- Sa është interesimi në Universitetin Selminka, i famshëm për letërsinë arabe në përgjithësi dhe për letërsinë e Andaluzisë në veçanti? A ka interesim nga ana e studentëve spanjollë për të studiuar në degën e Studimeve arabo-islame?



- Qe njëmbëdhjetë vjet merrem me ligjërimin e gjuhës dhe letërsisë arabe dhe të historisë islame, si profesor inordinar. Sot jam prej profesorëve të dalluar në Universitetin "Salminka", i ngarkuar me degën e Studimeve arabo-islame. Ky është universiteti më i vjetër në tërë Evropën. Është themeluar në shekullin e katërmbëdhjetë.

Dega e Studimeve arabo-islame pranë Universitetit përmbledh tri nivele të ndryshme. Merret me mësimin e gjuhës arabe për studentët, që dëshirojnë ta mësojnë atë në mënyrë fakultative. Ata aty mësojnë gjuhën arabe letrare, letërsinë dhe kulturën arabe. Në përgjithësi, studentët që ndjekin këto mësime, janë studentë të degës së Gjuhës spanjolle dhe latine, si plotësim të studimeve të tyre. Ekziston një numër i konsiderueshëm i studentëve, që i kanë kryer këto tri nivele pranë Universitetit Salminka dhe ata

janë specializuar në gjuhën arabe në nivelet më të larta pranë Universitetit të Madridit, Granades dhe Barcelonës, ku gjenden kurset e specializimeve që disa vjet.

Gjyqet e inkuizicionit dogjën librat arabe dhe zbatuan dënime të ashpra ndaj dijetarëve

- Montabith mendon se personaliteti i orientalistit është personalitet i dyfishtë. Mirëpo, sa i përket arabologut spanjoll, personaliteti i tij dallohet prej tij. Sepse civilizimi islam ka qenë i pranishëm në Spanjë dhe një pjesë e historisë së Spanjës është histori e përbashkët. Ç'mund të na thuani për historinë e arabizimit spanjoll dhe arritjet e tij sidomos në aspektin shkencor?

- Arabolog – në kuptimin e gjerë mund të përkufizohet personi, që studion gjuhën e letërsinë arabe dhe historinë islame, ose ndonjë prej aspekteve të civilizimit arabo-islam, i cili që prej fillimit të depërtimit arab në Spanjë ishte faktor historik dhe ripërtëritës. Ai ka njohuri të gjera për gjuhën arabe si dhe të gjitha shkencat e tjera në këtë fushë. Arabolog është personi që shkon në vendet e krishtera për të themeluar qendra kulturore.

Falë emigrimeve që bënë arabologët MOZARABES, u krijuan qendrat kulturore në Lion dhe Tulejtile. Në këtë të fundit, siç është e njohur, në shekullin e dymbëdhjetë u paraqitën një grup studiuesish që u njohën me emrin "shkolla e përkthyesve", ose "përkthyesit e Tulejtiles".

Në atë kohë Spanja e krishterë u kthye në një *qendër të dritës së shkencës dhe letërsisë,* së cilës ia mësuen një numër i madh i njerëzve prapa maleve El-Porens për të kërkuar dituri. Ata erdhën në kontakt të drejtpërdrejtë me shkencën e Ibni Sinait, El-Gazaliut, Ibnu Ruzhdit

etj. Me këtë ata punuan për *ripërtëritjen e mendimit perëndimor* (apo ripërtrirjen e Perëndimit).

Në shekullin e trembëdhjetë, mbreti Alfonsa i dhjetë, mbret i Kashtales nxori fermanin me anë të të cilit angazhoi një numër përkthyesish për bartjen e thesarit arab në gjuhën kashtaliane. Ai dha urdhër që Kur'ani të përkthehej në gjuhën kashtaliane, po edhe librat *"Kelila dhe Dimna", "Risaletul Gufran"* etj.

Në shekullin e katërmbëdhjetë u themelua dega për studime gjuhësore (arabisht, kildanisht, hebraisht), pranë Universitetit "Sulminka", e cila i dha frytet e takimeve kulturore arabo-spanjolle, të cilat më së miri duken në librin e Don Huan Manvil-it "Konti Luthanor", si dhe në librin "Dashuria e bukur" (Buen Amor) të autorit Huan Rujith, prift i Hitës.

Në shekullin e pesëmbëdhjetë në Kashtal para veprimit arabo-islam paraqiten dy qëndrime, që kishin të bënin me periudhën e konvertimit me dhunë në krishterizëm, në një anë, dhe, në anën tjetër, Huan Di Sikopia prej Universitetit Solominka kishte marrë një qëndrim mirëkuptimi dhe tolerues midis muslimanëve dhe të krishterëve. Kjo bëri që të shihej në praktikë thellësia e miqësisë midis muslimanëve dhe të krishterëve. Kështu ai kishte marrëdhënie miqësore me Isa bin Xhabirin (fekih i madh dhe mufti i xhamisë së Sikobisë), i cili e kishte ndihmuar atë në përkthimin e Kur'anit në gjuhën kashtaliane dhe latine.

Në anën tjetër, kardinali Tisinirus propagandonte konvertimin e muslimanëve në të krishterë duke përdorur dhunën dhe, për fat të keq, ai pati sukses në këtë drejtim.

Gjatë shekullit të gjashtëmbëdhjetë panë dritën shumë vepra të rëndësishme, ndër të cilët Fjalori arab me alfabetin kashtalian (alhamijado dhe pastaj një libër tjetër që kishte të bënte me mësimin e gjuhës arabe me metoda më të lehta. Autor i këtyre dy librave ka qenë

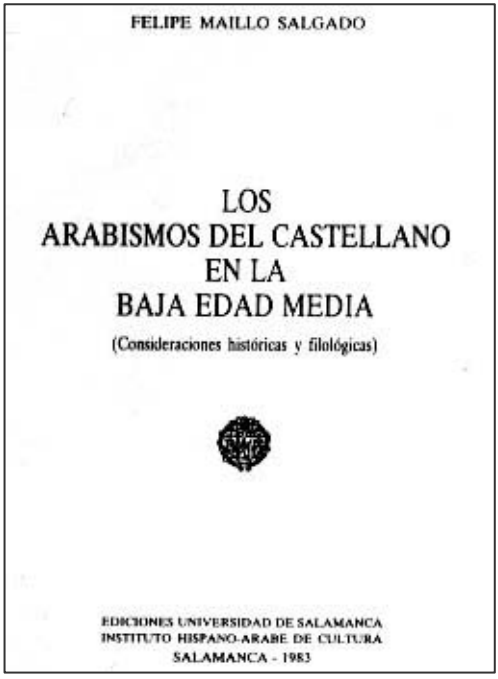
Petrodi El-Kala. Pastaj libri "Përshkrimi i Afrikës" i autorit Marmul Di Karinxhala. Të gjithë këta libra u botuan para paraqitjes së *gjyqeve të inkuizicionit, të cilat i dogjën të gjithë librat arabë dhe caktuan dënime drakonike ndaj çdokujt që merrej me tema të këtij lloji që konsideroheshin kriminelë,* kështu që në këtë mënyrë pothuajse u eleminua mësimi i gjuhës arabe dhe i studimeve islame.

Në shekullin e shtatëmbëdhjetë dhe pas dëbimit të moriskitëve (arabëve muslimanë), gjyqet e inkuizicionit vazhduan të kërkonin çdo gjë që ishte arabe apo islame. Në këtë gjendje, studimet arabe gati sa nuk u zhdukën tërësisht, sikur të mos ishin disa përpjekje modeste, të cilat vazhduan edhe më vonë e që u pasqyruan në veprat e përkthyesve dhe përpiluesve të fjalorëve, si: Diko Di Europa, përkthyes i Filipit të tretë, Fransisko Lubith Tamrid, përkthyes i gjyqeve të inkuizicionit në Granadë, i cili përpiloi një fjalor të fjalëve arabe që kishin depërtuar në gjuhën e kashtallës (u botua në Madrid më 1631). Hapave të tij vazhdoi edhe Fransisko Di Vadi Ash, i cili kishte përpiluar një fjalor të ngjashëm me fjalorin e paraardhësit të tij. Gjurmave të tij shkoi edhe Bernardo Di Aldrite, i cili kishte përpiluar një libër rreth fjalëve arabe që gjendeshin në gjuhën spanjolle në vitin 1606.

Në shekullin e tetëmbëdhjetë, njerëzit e fesë, siç ishin Kepernard Dino Konthalith (misionar që kishte jetuar në Damask), kishte përpiluar një fjalor të përkthimeve të gjuhës arabo-spanjolle, në vitin 1707, dhe Fransisko Kanijes që botoi fjalorin e tij arabo-latin në Madrid në vitin 1787, me këto veprime mbajtën të gjallë dritën e arabizmit, që në esencë mbështetej në përkthime, si në aspektin shkencor edhe në hartimin e fjalorëve.

Në të njëjtën periudhë Karli i tretë bëri riorganizimin e bibliotekës arabe dhe solli një numër të krishterëve maronitë nga Libani, në mesin e të cilëve Migel El-Gazirin, autor i librit "Depoja arabo-islame e Iskorialisë arabe" (Madrid 1760-1770). Me këto vepra u bë ripërtëritja

e arabologjisë në Spanjë. Tash konsiderohet Paskual Di Kajangos (Pascual de Gayangos, 1809-1897) themelues i arabizmit bashkëkohor të Spanjës, i cili u krijua edhe në Paris dhe Londër nga ana e orientalistëve të atjeshëm. Ai ka qenë shef i Katedrës së gjuhës arabe të porsakrijuar pranë Universitetit të Madridit në vitin 1843 dhe me të zë fill arabologjia bashkëkohore në Spanjë, që ishte rezultat jo vetëm i arabologjisë së shekujve të mesjetës, por një vazhdimësi, që e kishin realizuar hartuesit e fjalorëve në shekujt e mëvonshëm. Kontribut të mirë kishin dhënë edhe njerëzit e fesë, maronitë nga Libani, orientalizmi anglez si dhe qarqet kulturore franceze, sidomos mund të përmendet kontributi i figurave të njohura siç ishin: Silbestri Di Sasi, Rajt Hart, Dozi etj. Ky zhvillim i arabologjisë që mori atributin shkencor me Kadiren, i cili vdiq në fillim të këtij shekulli, e filloi të orientohet në degë të ngushta të specializimit gjatë shekullit njëzet. Këtu vlen të përmendim përqendrimin e theksuar rreth Islamit në Spanjë. Në këtë aspekt u shqua një numër i arabologëve dhe islamologëve spanjollë me veprat e tyre të specializuara.



Ndërsa gjatë këtyre viteve të fundit me decentralizimin e shtetit spanjoll, me krijimin e shumë krahinave me autonomi të plotë, në mënyrë të veçantë në Andaluzi, dhe me themelimin e degëve për studime arabe pranë Universiteteve të Andaluzisë si dhe me kërkesën e vazhdueshme të

popullatës për inkorporimin e gjuhës arabe në plan-programet shkollore me të njëjtin status që kanë gjuhët e tjera të huaja. Kjo bëri që mësimi i gjuhës arabe të marrë dy kahe në të njejtën kohë, njëri në nivel të universiteteve dhe tjetri në nivel të gjimnazeve gjuhësore. I pari drejtim shkencor i specializuar, dhe i dyti i përgjithshëm, që kontribuon në përhapjen e gjuhës arabe.

- *Cilat janë veprat tuaja të fundit në lëmin e arabologjisë?*

- Tash jam i preokupuar në një projekt "Përkthime dhe studime të analave arabe të shekujve të mesjetës". Po ashtu pres botimin e një anali të një autori të panjohur për sunduesit e disa dinastive, studime dhe komente. Ky anal, aq sa u dedikohet njerëzve të specializuar, po aq u dedikohet edhe njerëzve të rëndomtë. Kjo mua më intereson më shumë, për arsye se çdo hulumtim shkencor lypset të ketë qëllim kulturor sa më të gjerë. Mu për këtë të gjitha veprat e mia janë të drejtuara në mënyrë të përgjithësuar tek një numër sa më i madh i njerëzve me një kulturë mesatare, por që janë të etshëm për njohuri. Së shpejti do të dalë nga shtypi një studim dhe përkthim i një anali tejet të rëndësishëm për kuptimin e Kur'anit, shekullit të njëmbëdhjetë, autori i të cilit është nga Maroku.

Marrë nga revista:
Risalat Al-Xhihad nr. 92
Tetor, 1990, Tripoli, Libi
Përktheu nga arabishtja: ***Q. M.***

Prof. dr. Jahja Drançolli

BETEJA E KOSOVËS (1389)

Osmanët ishin pasardhës të turqëve oguzë. Këta u shpërngulën si fise nga Azia Qendrore dhe u vendosën në Anadoll në fund të shek. XI, pas disfatës së rëndë ushtarake që turqit selxhukë i shkaktuan Perandorisë Bizantine në Mancikertë më 1071[1], së cilës i morën pjesën më të madhe të zotërimeve që kishin në Azi të Vogël. Ndërkohë, shteti i selxhukëve u shpërbë në shumë principata të vogla pas disfatës ushtarake që i shkaktuan mongolët (1243). I biri i Ertogrullit, Osmani I (1290-1323), e zgjeroi zotërimin atëror dhe e ktheu në një shtet të pavarur me emrin Emirati osman, që u bë bërthama e Perandorisë Osmane. Në vitin 1299, Osmani I mori titullin e sulltanit dhe nënshtetasit e tij u quajtën turq-osmanlij. I biri i sulltan Osmanit, sulltan Orhani (1323-1362), në vitin 1326 pushtoi Brusën dhe e bëri kryeqytet. Ai i

[1] G.Ostrogorski, Historia e Perandorisë Bizantine, Tiranë 1997, f.242.

zgjeroi kufijtë e shtetit të tij, krijoi aleancë me Perandorinë Bizantine dhe u martua me vajzën e Perandorit Jani VI Kantakuzen[2]

Burimet historike dhe historiografia e sotme, ofrojnë divergjenca kronologjike për vitet e para të pushtimeve osmane në Ballkan. Gjatë viteve 1347, 1349 dhe 1352 trupat e sulltan Orhanit zbarkuan në Ballkan për të luftuar përkrah vjehrrit të sulltanit kundër armiqëve të Jan Kantakuzenit. Në këto rrethana, që në vitin 1354 osmanët dolën në Ballkan, duke pushtuar së pari qytetin Galipolit dhe më pastaj rajonin e Dardaneleve[3]

I biri i Orhanit, sulltan Murati I (1362-1389) shtriu pushtetin e vetë në treva të gjëra të Ballkanit. Gjatë viteve 60-të ai pushtoi Adrianopojën, të cilën e shpalli kryeqytet të shtetit osman dhe e ripagëzoi me emrin Edrene. Kjo qendër ndikoi shumë për shtrirjen e pushtimeve osmane jo vetëm në Traki. Rrugën e pushtimeve të mëdha osmane në Ballkan e hapi fitorja e vitit 1371 në Betejën e Maricës, ku trupat osmane u shkaktuan një disfatë të madhe ushtarake aleatëve ballkanikë, në krah të cilëve ishte edhe kryezotëriu i Vlorës, Aleksandri[4].

Pas kësaj fitoreje te Marica, dhe pasi morën Sofjen më 1385, po në këtë vit ata u futën në Shqipëri dhe pushtuan qytetin e Shtipit, të Prilepit, të Manastirit dhe të Kosturit. Sipas dokumenteve perëndimore dhe osmane të kohës, qytetet në fjalë, si dhe trevat e Kosovës konsideroheshin qytete në "Arbëri" apo "pjesë të Arbërisë"[5].

---

[2] A.Brancati, Popoli e civilita l, Firenze 1989, në më shumë vende; History of the Cruasades, Oxford University Press 1995, në më shumë vende; G.Castellan, Histori e Ballkanit, Tiranë (s.a.), në më shumë vende.

[3] P.Xhufi, Probleme të marrëdhënieve të shqiptarëve me shtetin serb të nemanjidëve në gjysmën e parë të shek.XIV, Studime Historike, 2000 (3-4), Tiranë, 2001 f. 31-34; G. Ostrogorski, vep. e cituar, f.375; G.Castellan, vep. e cituar, në më shumë vende; O. Baji, Perandoria e Bizantit, Tiranë (s.a.), f.251-252;

[4] Boj na Kosovu, starija i novija saznanja, Beograd, 1992, f. 93-94.

[5] J. Drançolli, Shtrirja e trojeve shqiptare deri në krizën lindore, në Gjenocidi dhe aktet gjenocidale të pushtetit serb ndaj shqiptarëve nga Kriza Lindore e këndej, Prishtinë 1995, f. 50-55.

Në vitin 1385 Balsha II i shkruante Republikës së Venedikut se zotërimet gjendeshin përballë sulmeve të përditshme të ushtrive osmane. Kur princi shqiptar ishte ngatërruar në luftë me Tvërtkon e Bosnjës, një ushtri e fuqishme osmane, në shtator të vitit 1385 ishte fut në Shqipëri. Balsha II së bashku me një grup fisnikësh të udhëhequr prej tij, u dolën përpara osmanëve në fushën e Savrës (në afërsi të Lushnjës). Në Betejën e Savrës (18.IX.1385), forcat ushtarake shqiptare u thyen dhe vetë Balsha II gjeti vdekjen. Pas kësaj fitoreje, osmanët pushtuan pjesë të Shqipërisë Poshtme dhe të Epërme. Intensifikimi i sulmeve të ushtrive osmane dhe zgjerimi i vrullshëm i pushtimeve të tyre në Ballkan bënë që sundimtarët ballkanas të linin mënjanë grindjet e konfliktet ndërmjet tyre dhe të mendonin e të projektonin aksione të përbashkëta ushtarake për të mbrojtur zotërimet e veta. Në vitin 1387 u krijua një koalicion i gjerë ballkanik, ndërkohë që më 1388 sulltani përqendroi forca të shumta në Plovdiv për të vijuar pushtimet në Ballkanin Qendror[6].

Pasi që tashti në Ballkan nuk kishte ndonjë forcë të madhe që t`i pengonte sulmet osmane, në këto kushte Kosova u bë së shpejti njëra ndër fushëbetejat vendimtare midis ushtrisë së krishterë të udhëhequr nga Lazar Hrebelanoviqi, e cila priste në Fushë–Kosovë, në vendbashkimin e dy lumenjëve, Llap e Sitnicë, për t`i bërë ballë ushtrisë osmane në krye me Sulltan Muratin I. Këtu më 15 qershor (sipas kalendarit të ri më 28 qershor), u zhvillua një betejë e madhe. Për këtë ngjarje janë ruajtur fare pak njoftime relevante të kohës. Këtëj, me kalimin e kohës, duke u plotësuar kohë pas kohe ato nga anale, kronika e gjenealogji të mëvonshme, fatkeqësia e Kosovës vishet me të dhëna sa interesante, aq edhe subjektive e të mitologjizuara. Pikërisht,

[6] Historia e popullit Shqiptar, vëll.I (maket), Tiranë, 2001, f.485-486.

është kjo arsyeja që historiografia ende nuk ka mundur ta dallojë Kosovën historike nga Kosova e mitologjizuar dhe legjendare.

Nga burimet historike të njohura deri më sot, numri i të cilave kapin shifrën afro 50 sosh, mund të provohet se beteja ishte shumë e ashpër dhe pati humbje të mëdha nga të dyja anët. U vra si Lazari, ashtu edhe Murati I. Aty mbeti i vrarë edhe kryezotëriu shqiptar Theodori II Muzaka, zot i Beratit dhe i Myzeqesë. Fitorja ishte e osmanëve. Çdo gjë ishte e pasigurtë. Që këtëj, janë të pasigurta njoftimet për pjesëmarrësit, numri dhe pozicionet e ushtrive ndërluftuese , mënyra e vrasjes së Lazarit dhe Muratit I.

Lajmet për Betejën e Kosovës patën jehonë të madhe dhe u përhapën shumë shpejtë edhe jashtë Ballkanit. Mirëpo, lajme të këtilla u arritën shumë pak deri sot. Ndërkaq, nga ana tjetër, dëshmitarët që përjetuan këtë mynxyrë jepnin version të vetë ngjarjes. Pa dyshim se burimi më i vjetër i ruajtur deri tani daton 12 ditë pas ngjarjes. Është fjala për lajme të shënuara në ditarin e murgut rus Injaci, të cilin atëbotë, duke shkuar në peligrinazh, ngjarja e zuri në territorin osman[7]. Një lajm tjetër vjen nga Venediku dhe mban datën 23 korrik 1389[8]. Nga konteksti i një letre, të cilën një misionar venedikas ishte dashur t`i dërgonte trashëgimtarit të Muratit I, mund të verehet se gjashtë javë pas betejës , ngjarjet që pasuan nuk ishin të favorshme për osmanët. Disa ditë më pas, Tvrtkoja I, mbret i Bosnjes , Serbisë dhe Bregdetit, sipas dy letrave të adresuara në Trogir (1.VIII.1389) dhe Firence (tetor 1389), Betejën e Kosovës e paraqet si ngadhnjim të vet[9].

Njoftimin më të vjetër osman, që i referohet Betejës së Kosovës e ndeshim në librin "Iskendername" të kronistit osman Ahmedi

[7] Starinar XII, Beograd 1927, f. 52.
[8] S. Ljubic, Listine,IV, f.269-270.
[9] E. Fejer, Codex diplomaticus Hungariae, X-1; J.Lucius, De Regno Dalmatiae et Chroatiae libri sex, Amstrdam 1666,f. 415; V.Makusev, Prilozi k srpskoj istoriji, Glasnik SUD, knj. XXXII, Beograd 1871, f. 173-177.

(shek.XIV dhe fillimit të shek.XV). Njoftimet e Ahmedit zotërojnë vlera të mëdha historike, pikërisht për shkak se bën fjalë për koalicionin dhe pjesëmarrjen e shqiptarëve në këtë koalicion kundër osmanëve[10]. Këtë ngjarje të madhe historike e përmendin edhe kronistët e mëvonshëm osmanë, si, p.sh. kronisti Shukrullahu në kronikën me titull "Behcet-i Tevarih"[11]; I. Bitlisi, në historinë "Hest Bihist" ("Tetë parajset")[12]; Oruçi, i biri i Adilit në kronikën me tittull "Tevarih-i Al-i Osman" ("Historia e dinastisë osmane")[13]; Enveri (shek.XV) në veprën e tij "Dusturname"[14]; Ashik Pasha Zade në kronikën Tevarih-i Al-i Osman[15]; Mehmet Neshri (shek.XVI), në historinë e tij "Cihanuma"[16], etj.

Disa lajme pak më të vonshme njoftojnë se në Betejën e Kosovës patën humbje të dy palët ndërluftuese. Një epilog të këtillë e ndeshim në një kujtim për princ Lazarin, të shkruar para vitit 1402. Konstatim identik ndeshim edhe në "Analet e Raguzës" të shkruara nga një anonim nga gjysma e dytë e shek. XV[17]. Nëse mbahen në mend të gjitha këto njoftime që u zunë ngojë më lartë, të cilat dolën pak kohë pas betejës, mund të konkludohet se fitorja ishte në anën e të krishterëve ose fitorja nuk i takonte asnjëres palë. Mirëpo, gjendja reale ishte krejtësisht tjetër. Trashegimtarët e princ Lazarit kishin hyrë nën

[10] Necip Asim, Iskendername, Tarih-i Osmani-i Mecmuasi, TOEM I, Istambul, 1910; F.Koprulu, Ahemedi, Islam Ansiklopedisi, III, Istambul 1959, f. 216-220.

[11] Th. Seif, Der Abschnid Uber die Osmanen in Sukrullah`s persischer Universalgeschichte, MOG II, Hannover, 1925, f. 92.

[12] Bitlisi, Hest Bihist, fond i Bibliotekës Kombëtare të Vjenës, H.O.,16a,fol. 188b; S.Trako, Bitka na Kosovu 1389. god. u istoriji Idrisa Bitlisija, Prilozi za OF, 1964-66/XIV-XVI, Sarajevo 1969, f329-351.

[13] F. Babynger, Die Fruosmanischen Jahr bucher des Urudsc, Hanover 1925, f. 96-98.

[14] Luftat shqiptaro-turke në shek.XV (Burime osmane), Tiranë 1968, f.33-39; M.Halil, Dusturname-i Enveri, Istambul, 1928,f.85.

[15] Ali Bey, Asik Pasazade, Tevari-i, Al-i Osman, Istambul, 1332(H) ,f. 62-64.

[16] F.Taescher, Gihan-numa, die altosmanische Chronik des Mevlana Mehmed Neschery, band. I, Leipzige 1951, band II, Leipzige 1955.

[17] Scriptores I, Zagrabiae, 1883, f.48.

vasalitetin osman. Këtej , vetëvetiu del konstatimi se, osmanët në këtë betejë thyen qendresën e popujve të Ballkanit Veriperëndimor dhe kjo disfatë shpejtoi rrënien e shteteve të tjera ballkanike.

Lidhur me pozicionin dhe përbërjen e forcave nuk kemi dëshmi të drejtpërdrejta nga ndonjë pjesëmarrës. Dy letra, me sa duket, të shkruara nga Bajaziti I, nga ndonjë studiues trajtohen si falsifikim i dokumenteve. Sipas kronistëve osmanë, ushtria e koalicionit u rreshtua në fushën e luftimit, duke pasur në qendër Lazarin, djathas Vuk Brankoviqin dhe majtas , kryezotëriun boshnjak Vlatko Vukoviq dhe kryezotëriun shqiptar Dhimitër Jonima. Veç kësaj disa kronistë osmanë i shohin shqiptarët të rreshtuar si pjesëtarë në dy krahët e ushtrive. Forcat e shqiptarëve të Kosovës, sipas gjitha gjasave janë pozicionuar në krahun e djathtë të forcave të krishtera. Shqiptarët kishin mbushur gjithashtu edhe radhët e shigjetarëve të focave të koalicionit, të cilët ishin të parët që filluan betejën nën komandën e Gjergjit II Balsha. Në anën tjetër, përball ishte rreshtuar ushtria osmane, të cilën e komandonte Murati I në qendër; trupat e tij evropiane ndodheshin në anën e djathtë, të udhëhequr nga biri i tij më i vogël Bajaziti; ndërkaq biri i tij i madh Jakupi, në anën e majtë[18].

Rrjedha e luftës mund të rindërtohet vetëm sipas njoftimeve që dalin nga shekujt e mëvonshëm. Versionin më të plotë për këtë çështje e ofron kronisti osman Neshri, sipas të cilit të krishterët korrën sukses në luftë në anën e majtë të ushtrisë osmane, më pas u zhvillua një përleshje shumë e ashpër në qendër, dhe së fundi Bajaziti, i cili qendronte në anën e djathtë, " kur pa që punët shkonin keq dhe se për pak ushtria islame mund të shkatërrohej, u lëshua mbi armikun si

[18] Lufta shqiptaro-turke në shek.XV (Burime osmane), në më shumë vende; J.Drançolli, Beteja e Kosovës në dritën e burimeve raguzane, Gjurmime Albanologjike (ser. E shk.historike), 21-1991, Prishtinë 1993, f. 44-54.

vetimë" duke shkaktuar shpartallimin e komandës së forcave të krishtera dhe tërheqjen e tyre.

Njoftimet osmane, të cilat me të drejtë konsiderohen si më të pasura se njoftimet serbe e bizantine, veçojnë dy qendrime kryesore rreth pjesëmarrësve në betejë: në një grup përmenden pjesëmarrësit në mënyrë të papërcaktuar, duke thënë se krahas ushtrisë së Lazarit morën pjesë edhe shqiptarët, boshnjakët, vllehët, çekët, hungarezët, polakët dhe frëngjit; ndërkaq grupi tjetër midis pjesëmarrësve në betejë përcakton drejtpërdrejtë, si më kryesor, serbët, shqiptarët dhe boshnjakët, duke i dalluar këta nga forcat e tjera ndihmëse.

Në një kronikë që doli në Firence, ndoshta 17 vjetë pas betejës, vehet në dukje prania e trupave "greke dhe të krishtera" në anën turke. Aty mes tjerash konstatohet se: "Murati ngadhnjeu në saje të angazhimit të 5.000 harkëtarëve të krishterë, të cilët ai i kishte marrë me pagë në mesin e grekëve dhe gjenovasëve, si dhe të shumë kalorësve të tjerë"[19]. Pjesëmarrja e të krishterëve në ushtritë osmane shihet sipas njoftimeve të shumta, jo vetëm në betejën e Kosovës, por edhe në inkursionet të tjera në Ballkan gjatë shekujve XIV-XV.

Një çështje shumë interesante që lidhet me këtë ngjarje është pjesëmarrja e shqiptarëve në Betejën e Kosovës. Çështja në fjalë ka ngritur polemika, të cilat janë aktuale deri në ditët e sotme. Historianët serbë, të udhëhequr nga politika e ditës, p.sh., e përmendin pak ose anashkalojnë praninë e forcave shqiptare në ushtrinë e Lazarit. Nëse i referohemi njoftimeve burimore të kategorive të ndryshme, pjesëmarrja e shqiptarëve në Betejën e Kosovës është e pakontestueshme. Është e pakontestueshme edhe nga rezultatet e ndonjë studiuesi serioz serb. Që këtej, në këtë ngjarje morën pjesë kryezotëriu i Arbërisë dhe i Zetës Gjergji II Balsha, zotërimet e të cilit shtriheshin

[19] N.Malcolm, Kosova, një histori e shkurtër, Prishtinë 1998, f. 71-72, 388-389.

edhe në Kosovë; Dhimitër Jonima, kryezotëri i trevave përgjatë rrugës tregtare Lezhë-Prizren. Kronikat osmane e quajnë Dimitri biri Jundit ose Levend-oglu dhe e konsiderojnë për njërin ndër pjesëmarrësit kryesor të koalicionit; sundimtari i dhespotatit të Beratit, Theodori II Muzaka, i cili me vete kishte një ushtri të madhe shqiptare; Andrea Gropa, zot i Ohrit dhe i trevave rreth tij dhe zotërinjë të tjerë të Arbërit, në mesin e të cilëve ishte edhe Gjergj Kastrioti (gjyshi i Gjergj Kastriotit-Skënderbeut), si dhe zotërinjtë feudal shqiptarë të Himarës dhe Epirit[20].

Ndonjë nga studiuesit, duke fiksuar pjesëmarrjen e kryezotërinjëve shqiptarë që u përmendën më lartë, aludojnë në shqiptarë që jetonin në kufirin hipotetik të Arbërit mesjetar, përkatësisht në trevën midis Tivarit- Prizrenit në Veri, dhe Vlorës-Ohrit në Jug. Këtu, duhet veçuar, sidomos prirjet instrumentalizuese të historiografisë serbe, bullgare e greke. Aludimet e tilla nuk kanë mbështetje shkencore, aq më parë kur dihet dhe është pranuar përgjithësisht kontinuiteti iliroshqiptar edhe në trevën e Kosovës dhe pjesët e skajshme të saj, si dhe argumenti që pas zhbërjes së Perandorisë Nemanjide (1371), pjesa më e madhe e Kosovës i rikëthehet kryezotërinjëve shqiptarë. Mirëpo, distanca e shkurtër kohore midis Betejës së Maricës (137l) dhe Betejës së Kosovës (1389), kohë e zhbërjes së formacioneve politike nemanjide, dhe ngritjes së forcës politike shqiptare në Kosovë, bëri që treva në fjalë të mbetet prapëseprapë edhe një kohë jashtë kuadrit të konceptit të Arbërisë. Në fakt, disa pena të kohës, si, p.sh., Filip de Mezièr, spikatë shtrirjen e konceptit të Arbërisë edhe në trevën e Kosovës. Pikërisht, ishte F.Mezièr i pari , i cili në veprën e tij të shkruar

[20] Joseph von Hammer, Historija Turskog (Osmanskog) carstva, I, Zagreb, 1979, f. 74; J. Drançolli, Raguzanët në Kosovë prej fundit të shek.XIII deri në vitin 1455, Prishtinë 1986, f. 17-20; Jerakos, Hronikon peri tes Tourkon basileias, ed. C. Sathas, "Bibliotheca graeca, I, Venetiis, 1872, f. 247-248; Ch. Hopf, Chroniques greco-romanes, Berlin, 1873, f. 273.

në tetor 1389 pohonte se beteja u zhvillua në pjesët e Arbërisë: "...po në këtë vit [Murati] pësoi disfatë të madhe në pjesët e Arbërisë; ndërkaq ai dhe i biri së bashku me disa udhëheqës eminent turqë, u flijuan në fushën e betejës"[21]. Njoftime interesante të kësaj natyre, sjellin edhe "Analet e Forlit", të cilat vendin e fushëbetejës e vendosin në trevën e Durrësit. Analet në fjalë i hartoi në vitin 1482 një autor anonim. Këto ofrojnë, përveç ngjarjeve që dalin nga historia italiane, edhe ekspeditën e sulltan Muratit I në qershor të vitit 1389. Sipas tyre osmanët shkatërruan rethet e Durrësit që atëbotë ishte qendër e kryezotëriut Karl Topia. Eshtë e qartë se këto anale, inkursionin e Muratit në qershor të vitit 1389 e vendosin në një pjesë të Arbërisë. Kjo e dhënë burimore është e shkurtër dhe e përkthyer lirishtë do të thotë kështu: "Në vitin e njejtë [është fjala për vitin 1389-J.D.], muaji qershor, te Durrësi, Murati, mbret i turqëve, i plaçkiti viset e Greqisë dhe të Dalmacisë, i shkretërroi të gjitha, kështu që zhvilloheshin luftëra të tmershme kundër të krishterëve; por kundër turqëve ishin përbetuar disa nga besimtarë të Rashës, mbreti i Hungarisë, princi Lazar dhe zotëri Ivani me kryqtarët, kështu që u vra vetë Murati , por si njëra ushtri ashtu edhe tjetra mbetën megjithatë në betejat në masakrën më të madhe"[22]. Koncepti Arbëri në kontekst me Betejën e Kosovës zuri vend edhe në një kronikë ebraike. Sipas saj në betejë morën pjesë: "dhe disa princër nga Arbëria..."[23].

Krahas apelativave: Arbëria, Rasia, Sclavonia, që përdoreshin për trevën ku u zhvillua Beteja e Kosovës, shpesh ndeshim edhe konceptet, Dardania dhe Mysia, koncepte që gjatë antikitetit përfshinin tërë

[21] Kjo e dhënë ruhet në Bibliotekën Kombëtare të Parisit, fonds français N. 22, 542, fol. 366.

[22] Annales Foroloviense ab anno MCCLXXV usque ad annum MCCCCLXXIII Anonymo auctore, ed. L.A. Muratorius, in, Rerum italicarum scriptores, XXII, Mediolani, MDCCXXXIII, p.196.

[23] The chronicles of Rabbi Josph ben Joshua ben Meir , London, 1836.

trevën e Kosovës dhe pjesët e skajshme të saj, ku gjatë mesjetës jetonin pasardhës të popullsisë së vjetër të ilirëve dardanë. Të tilla njoftime i ndeshim te humanisti shqiptar Martin Segoni, i cili si novobërdas dhe ipeshkëv i Ulqinit e shikonte nga afër realitetin historik. Më pastaj, te Marin Beçikemi, një humanist tjetër shqiptar[24]. Apelative identike ofron edhe humanisti raguzan Aloysius Cerva Tubero, i cili Lazarin e quan për mbret të Dardanisë. Përkatësi dardane sipas këtij humanisti, ka edhe heroi i betejës Milosh Kopiliqi. Në këtë aspekt edhe Tubero, sikur edhe disa humanistë të tjerë të kohës kishte parasysh shqiptarët e Kosovës, pasardhësit e dardanëve të antikitetit. Më i drejtpërdrejtë rreth identifikimit të Dardanisë me Arbërinë është një kronikë greke, në të cilën pohohet pjesëmarrja e shqiptarëve të Kosovës në betejë: "...luftëtarët nga dardanët e Arbërisë"[25]. Vargu i njoftimeve të këtilla është bukur i gjatë. Këtej, kjo lënë vend që të kuptohet drejtë karakteri arbëror i Kosovës edhe në kohën kur u zhvillua beteja, aq më parë kur dihet se, koncepti gjeografik parimisht nuk e përjashton konceptin etnik.

Meqë çështja e pjesëmarrjes së shqiptarëve të Kosovës në betejë është çështje që diskutohet, roli tyre në mynxyrën e Kosovës vetiu riaktualizon edhe përkatësinë etnike të Milosh Kopiliqit. Pikërisht, Fatosi kosovar ishte ai, i cili ngriti Betejën e Kosovës në ngjarje të madhe, e cila gjeti vend të merituar edhe në letërsinë evropiane të shek. XV-

[24] A. Pertusi, Martino Segono di Novo Brdo vescovo di Dulcigno, un umaniste serbodalmata del tardo Quatroqento, vita e opere, Roma, 1981; Marini Becichemi Scodrensis ad Serenissimum Principem Leonardum Lauretanum et illustrissimum Senatum Venetum, Panegyricus, Brixie, MDIV, p. C III.

[25] L.Cerva Tubero, De Turcarum origine moribus et rebus gestis commentarius, Florentiae, MDXC, p. 6-8; i njëjti, Commentariorum de rebus, qua temoribus eius in illa Europae parte, quam Panonii et Turchae eorumque finiti incolunt gestae sunt libri undecim, Frakfurt, 1603.

XVII[26]. Pjesëmarrjen e shqiptarëve të Kosovës në betejë e dëshmojnë edhe një varg të heronjëve shqiptarë që dalin nga këngët epike serbe, malaziase , boshnjake, kroate, bullgare, si, p.sh. Ivan Kosançiqi, Musa Arbanasi, ban Strahiniqi (Gjergj Balsha-J.D.), Lek Dukagjini (fundi i shek.XIV), djaloshi dukagjinas, Lutë Bogdani (një paraardhës i Pjetër Bogdanit-J.D), e ndonjë tjetër. Është gjë e ditur se historia e mirëfilltë nuk mund të ndërtohet sipas njoftimeve të traditës popullore. Mirëpo, me rastin e Betejës së Kosovës për të cilën ngjarje mungojnë burimet, eposi popullor, si dhe tradita plotësojnë ndonjëherë boshëlleqet burimore. Në këtë aspekt një këngë popullore autoktone e Kosovës dëshmon pjesëmarrjen e shqiptarëve të Kosovës në këtë betejë. Kjo këngë është një poemë me një lëndë origjinale, me tipare dalluese nga ato të këngëve epike serbe për këtë ngjarje. Në te nuk i këndohet princ Lazarit por Milosh Kopiliqit, heroit kryesor të betejës. Rezultatet shkencore rreth varianteve të ndryshme të këngës në fjalë, ofrojnë njoftime të qarta se, personat nga të cilët ato i mblodhën këngët, të gjithë janë nga Kosova. Këtej, mund të konkludohet se, kënga lindi në Kosovë, meqë popullsia e saj mori pjesë në Betejën e Kosovës. Vargjet e fundit të këngës epike shqiptare, flasin edhe për mërgatën e një pjese të popullsisë shqiptare nga Kosova pas mynxyrës së Kosovës[27]. Drejtimet e mërgimtarëve morën kahe të ndryshme. Burimet e kohës që dalin nga zyra e Raguzës, provojnë se, të tillë u vendosën edhe në Raguzë. Që këtëj, që në vitin 1390 në këtë qytet jetonin pjesëtarë të familjës Kopiliq[28].

---

[26] J.Drançolli, Njoftime burimore rreth origjinës së Milosh Kopiliqit, (I), Illyria, nr.441 (3 tetor 1995), f. 14; (II): Illyria, nr. 442 (5 tetor 1995), f. 13.

[27] L.Malltezi, Beteja e Fushë-Kosovës dhe Shqiptarët,1389, Tiranë 1999, f. 47-48; G.Elezovic, Jedna arnautska pesma o boju na Kosovu, Arhiv za Arbanasku Starinu, Jezik i Etnologiju, Beograd, 1923, f. 54-67.

[28] J.Drançolli, Në Illyria, nr.442,f.13; i njëjti, Beteja e Kosovës në dritën e burimeve raguzane, f. 48.

Nuk janë ruajtur informacione të sigurta as për numrin e përgjithshëm të forcave ushtarake. Në këtë aspekt, sipas Neshriut ushtria e Lazarit ishte jashtëzakonisht e madhe. Më pastaj, shton se, në këtë ushtri " kishte tamam 500 princa të famshëm dhe 500.000 ushtarë. Një ushtri të tillë prej kalorësish e këmbësorësh nuk kishte parë askush". Ndërkaq, Oruçi (shek.XV), një kronist i hershëm osman, shkruan se ushtria e Muratit kishte 60.000 ushtarë. Që të dy kronistët në fjalë ofrojnë shifra të ekzagjeruara. Eshtë e njohur se, derisa kronikat osmane, për ta arsyetuar fitorën e madhe jepin shifra fantastike për numrin e ushtrive kundërshtare, në anë tjetër, burimet tregimtare serbe, gjithashtu i paraqesin forcat osmane me numër të stërmadhuar. Të kësaj natyre janë edhe rezultatet e historiografisë së vjetër. Historianët ushtarak të sotëm, ndërkaq i kanë kundërshtuar përpjestimet e të dyja anëve, duke i zvogëluar shifrat. Sipas tyre del se: Murati I ka pasur rreth 27-30.000 ushtarë, kurse Aleanca e krishterë kishte 15-20.000 ushtarë. Kur mbahën në mend kushtet demografike, struktura sociale e popullsisë, potenciali ekonomik dhe formacionet politike të anëve ndërluftuese, ky vlerësim lidhur me numrin e përgjithshëm të ushtrive është pranuar përgjithësisht nga historiografia e sotme[29].

Disfata e koalicionit ballkanik në Betejën e Kosovës në vitin 1389 pati rrjedhime të rënda për popujt e Ballkanit. Ajo i dha fund krijimit të koalicioneve ballkanike të gjera kundër pushtuesve osmanë. Osmanët kthyen në vasal të tyre princin serb Vuk Brankoviq, të cilin, në fillim të vitit 1392, e detyruan t`u dorëzonte Shkupin, Zveçanin, etj. Me marrjen e Shkupit, osmanët përforcuan pushtetin e tyre në pjesën lindore të Shqipërisë Qendrore (Maqedonia e sotme), veçanërisht nepër rajonet fushore të lumit Vardar, që ishin nga më të begatat e Ballkanit. Në vitin 1394 u morën Gropajve Ohrin, të cilin nuk e mbaj-

[29] Lufta shqiptaro-turke në shek. XV (burime osmane), f. 28-29, 34-38, 41-43, 65-66, 76-81; Kosovska Bitka u istoriografiji, Zbornik radova, knj.11, Istorijski Institut, Beograd, 1990, në më shumë vende; Boj na Kosovu, starija i novija saznanja, në më shumë vende.

tën gjatë. Në kushtet e mungesës së një kishe kombëtare shqiptare, që do të ndikonte shumë në ruajtjen e unitetit fetar te shqiptarët, një pjesë e konsiderueshme e popullatës që jetonte në Shkup, në Manastir dhe në qytete të tjera të viseve lindore, filluan të përqafonin islamizimin. Që në fund të viteve 60-të të shek.XV mbi 60% e banorëve të Shkupit e të Manastirit ishin muslimanë. Ndërkaq te sllavët, që kishin kishën e tyre kombëtare, nuk u përhap procesi i silamizimit. Në regjistrat kadastral osmanë të shek.XV thuajse asnjë spahi nuk ka shënuar cilësimin se është serb apo sllav, ndryshe nga shumë të tjerë që mbajnë mbiemrin Shqiptari (Arnauti). Konvertimi në islamizëm i shqiptarëve i shkëputi shumë prej tyre nga ndikimi i kishave ortodokse serbe e greke, duke ndërprerë kështu vrullin e procesit shekullor të sllavizimit e të greqizimit të shqiptarëve. Gjithashtu islamizimi u dha mundësi shqiptarëve që të integroheshin në jetën e Perandorisë Osmane dhe të ruanin, deri në një farë mase, pozitat e tyre ekonomike e politike.

Pasi e konsoliduan pushtetin osman në viset lindore të Shqipërisë Qendrore, trupat osmane nisën sulmet në drejtim të trevave perëndimore e bregdetare, si dhe të Shqipërisë së Epërme dhe asaj të Poshtme, sulme që i vazhduan pa ndërprerë nga viti 1385 deri në vitin 1402 për t`i rifilluar pas një decenie. Pasi pushtuan Zveçanin, më 1393 osmanët arritën të pushtonin, por përkohësisht Shkodrën, Ulqinin, Dejën e Krujën, të cilat i mbajtën deri më 1395. Po në fund të shek.XIV ata morën përkohësisht Janinën dhe pushtuan krahinat e Korçës e të Përmetit. Zgjerimi i pushtimeve osmane në Shqipëri u ndërpre përkohësisht pas Betejës së Angorës më 1402.

Në rrethanat e krijuara, nga mesi i shek.XV, Kosova ia tërhoqi vëmendjen edhe inspiruesve të kryqëzatës kundër osmane, prijësit hungarez Janosh Huniadit dhe Gjergj Kastriotit-Skënderbeut. Këtej, më 17-19 tetor 1448 Fushë Kosova u bë për të dytën herë mejdan midis aleancës së krishterë të udhëhequr nga Janosh Huniadi dhe ushtrisë osmane në krye me sulltan Muratin II. Shqiptarët në krye me Skë-

nderbeun qenë në anën e aleancës së krishterë. Thirrjes së Hunjadit për këtë kryqëzatë iu përgjigjë negativisht Republika e Venedikut, me pretekst se kishte halle me Skënderbeun në Shqipëri; po ashtu kësaj thirrjeje nuk iu përgjigjë as Alfonsi V; papa Nikolla V mendonte që kryqëzata të shtyhej për një kohë, despoti Gjuragj Brankoviqi arsyetohej se kishte bërë më parë marrëveshje me sulltanin. Raguza i ofroi një shumë prej 2000 dukatësh[30].

Në verë të vitit 1448, pasi që kishte tubuar një ushtri nga reparte hungareze, polake, rumune, çeke dhe të një pretenduesi të fronit osman, Huniadi kaloi Danubin dhe, duke i shkretërruar zotërimet e despotit Gjuragj, doli në Krushevc. Prej këndej, duke kaluar nepër krahinën e Rashës, luginën e Toplicës, arriti në Kosovë. Me t`u informuar nga legatët e despotit serb për paraqitjen e ushtrisë së krishterë, Murati II ndërpreu ekspeditën që kishte pregatitur kundër Shqipërisë dhe, duke dhënë një kushtrim të përgjithshëm, tuboi në Sofje rreth vetës të gjitha repartet, që i zotëronte në Azi dhe në Evropë. Sipas burimeve turke, ato kishin rreth 50.000-60.000 ushtarë. Mirëpo, nga kronikat perëndimore numri tyre del i trefishuar. Repartet e aleancës së krishterë, sipas burimeve perëndimore arrinin 22-72.000 ushtarë, ndërsa sipas burimeve turke 24.000. Derisa Huniadi i afrohej Fushë Kosovës sulltan Murati II ishte nisur nga Sofja dhe i doli në pritë. Lufta triditëshe mbaroi me disfatën e plotë të ushtrisë së krishtere. Vlenë për të vënë re se, para, gjatë, dhe pas luftës në fjalë, faktori shqiptar në luftëra kundërosmane ishte bër i njohur në gjithë Evropën. Në këtë forcë llogaritnin papët, shtetet e fuqishme ballkanike e evropiane. Premtimet që i dha Skënderbeu rreth angazhimit në anën e aleancës së krishterë, e trimëruan Huniadin që të nxitonte për t`u ndeshur me osmanët. Pregatitja e Skënderbeut për këtë ndërmarrje provohet sipas dokumenteve

[30] J.Drançolli, Kosova më 1448, në Kosova 17, Prishtinë 1988, f.249-266, i njëjti, Gjergj Kastrioti dhe Kosova, Studime Historike 1992/1-4, Tiranë, 1995, f.38-42.

zyrtare, si dhe nga shkrimet e historianëve humanistë. Veç përgatitjeve dhe gatishmërisë së Skënderbeut, si dhe rrjedhave dhe pasojave të luftës në fjalë, burimet e kohës, ofrojnë hollësi për vonimin e shqiptarëve për t`u bashkuar me trupat hungareze. Shkak kryesor i vonimit të prijësit shqiptar për t`i ndihmuar aleatit konsiderohet se Skënderbeu qe i penguar prej despotit serb Gjuragj Brankoviq, aleat i dhëndrit dhe sovran i vetë Muratit II, i cili ia mbylli këtij të gjitha rrugët e shtigjet , nga mund të kalonte[31]. Një pjesë e madhe e burimeve të kohës, duke arsyetuar vonesën e Skënderbeut, nxorën në shesh edhe pashkathtësinë e Huniadit, i cili nuk është dashur të pranonte betejën para ardhjes së Skënderbeut në Fushë-Kosovë, gjë që u mirëprit nga Murati II, i cili, duke iu druajtur veçanërisht përfshirjës së shqiptarëve, mezi priste të hynte në luftë. Përveç të dhënave për epilogun tragjik të aleancës së krishterë janë ruajtur hollësi edhe për fatin e ushtrisë së mbetur pas luftës. Një pjesë e trupave, pasi që kishte marrë rrugë për në jug jo shumë larg Fushë-Kosovës, u ndesh më Skënderbeun që ishte nisur t`i bëhej shok lufte Huniadit. Ndërkaq, pjesa tjetër në malet e Çiçavicës, në afërsi të Vuçiternës, u përpoqë me duk Bogdanin, një stërgjysh i Pjetër Bogdanit të madh , përmes të cilit pa veshtirësi do të shmangën rezikut nga trupat osmane që u shkonin pas. Ajo që tërheqë më tepër vëmendjen këtu është se, epika popullore ka ngatërruar personazhet e Betejës së Parë dhe Betejës së Dytë të Kosovës, gjë që shprehet më së miri edhe në shkrimet e mëvonshme të humanistëve të shek.XVI-XVII, sidomos të humanistit të madh italo-raguzan Mauro Orbini[32].

---

[31] J. Drançolli, Kosova më 1448, f. 255-261, M.Spremic, Despot Djuradj Brankovic i njegovo doba, Beograd 1994, p 337-342.

[32] G. P. Luccari, Copioso Ristretto degli annali di Ragusa, libri quatro, dedicati all` eccelso Senato di Ragusa, Ragusa 1790, f.161, Pietro Bogdano, Cuneus Prophetarum de Christo Salvatore mundi et eius Evangelica veritate, italice et epirotice contexta..., Patavii MDCLXXXV (shiko shtojcën), C.Mijatovic, Jedan potomak Dusanovog Bogdana, në Spomenik SKA, Beograd 1891/X,f. 3-10,Mauro Orbini Rauseo, Il regno degli Slavi, Pesaro, MDCI, f.313-319, 334-337.

Nexhat S. Ibrahimi

SARI SALLTËKU
dhe roli i tij në përhapjen e islamit në trojet iliro-shqiptare e ballkanike para shekullit XIV

Hyrje

Të shkruash për fenomenin dhe për personalitetin e Sari Salltëkut, do të thotë t'i shtrosh vetes një obligim mjaft të rëndë e të ndërlikuar. Kjo vështirësi dhe ndërlikueshmëri konsiston, para së gjithash, në mungesën e burimeve dhe të literaturës së mirëfilltë ndër ne e më gjerë; pastaj, në shfrytëzimin e literaturës ekzistuese me rezervë të madhe dhe, së fundi, në seleksionimin e së vërtetës historike nga gjysmë të vërtetat dhe nga gojëdhënat e legjendat.

Hulumtimi i fenomenit dhe personalitetit të Sari Salltëkut na imponohet *për se*, për arsye që të ndriçohet personaliteti dhe roli i tij dhe i nxënësve të tij në histori, të ndriçohen lëvizjet e tyre, kontributi i tyre për të vetekzistuarit dhe për historinë e *tesavufit* - mistikës islame në Anadoll e Rumeli, e veçanërisht në trojet shqiptare dhe, *per alend*,

për kontributin e tyre në përhapjen - zgjerimin e fesë islame në Anadoll, e veçan, për interesin tonë, për zgjerimin e fesë islame në Ballkan dhe në trojet shqiptare në periudhën paraosmane, e kështu me radhë.

Ndonëse për Sari Salltëkun në botë është shkruar deri diku, po jo edhe në historiografinë tonë shqiptare, megjithatë aspekti historik i personalitetit të tij dhe veprimi i tij misionarist ka mbetur i pandriçuar, i mbështjellë me elemente mistike, mitike e misterioze, që paraqet vështirësi të llojit të vet.[1] As ne nuk pretendojmë të shkojmë më larg se të tjerët, përpos që në bazë të të dhënave historike, legjendave e gojëdhënave ekzistuese të regjistrohet prania e tij e e nxënësve të tij dhe të shënohen vendet ku ata jetuan e vepruan, pastaj t'i ballafaqojmë mendimet dhe rezultatet e hulumtuesve në mes veti, në mënyrë që studimet e mëtejme t'i thellojnë këto hulumtime, si në aspektin religjioz, ashtu edhe në atë historiko-kulturologjik, e para së gjithash në ndriçimin e shumë çështjeve në lidhje me përhapjen e Islamit në Ballkan, veçanërisht ndër shqiptarët para depërtimit të osmanlinjve në këto vise.

[1] Bibliografinë për Sari Salltëkun e shtroi dr. Franz Babinger në: *Encyclopedie de l'Islam*, Leyde - Paris, 1934, fq. 177-178 dhe T. Tayyib Okiç, *"Sari Saltuk'a ait bir fetva"*, Ankara Üniversitesi Ilahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 1, Sayi I, fq. 48-58; dhe T. Tayyib Okiç, *"Bir Tenkidin Tenkidi"*, Ankara Universitesi ¡lahiyat Fakultesi Dergisi, *AÜIFD*, Cilt II, Sayi 2-3, fq. 219-290; nga autorët më të ri: Abdülbaki Gölpinarl¢, Remzi Kitabevi, Istanbul, 1961, fq. 27-41.
Në gjuhën shqipe kemi: Hasan Kaleshi, "*Legjendat shqiptare për Sari Salltëkun"*, *"Përparimi*" - revistë kulturore e shkencore, 1/1967, Prishtinë, fq. 86-103 dhe kalimthi Mark Tirta, "*Prania e kulturës arabo-islame në mite, rite e besime popullore shqiptare"*, në: *"Feja, kultura e tradita islame ndër shqiptarët",* Simpozium ndërkombëtar (prej 12 deri më 15.10.1992, i mbajtur në Prishtinë), Prishtinë, 1995. Po ashtu, para disa vjetësh edhe: N. Ibrahimi, *Islami në trojet iliro-shqiptare gjatë shekujve*, botimi I, Shkup, 1998, fq. 235 – 245 etj.

Sari Salltëku ndërmjet legjendës dhe historisë

Paraqitja e Sari Salltëkut në skenën historike dhe aktiviteti i tij misionarist konsiderohet se paraqesin një periudhë shumë të rëndësishme në përhapjen e besimit islam në Perandorinë Bizantine, Bullgare e Hungareze përgjithësisht, e në trojet iliro-shqiptare veçanërisht, para ardhjes së osmanlinjve.[2] Madje, shkencëtari Kemal H. Karpat konsideron se "banorët e parë muslimanë në Ballkan qenë me prejardhje turke", kurse "grupi i parë musliman me rëndësi në shekullin XIII, edhe pse grupe më të vogla kanë ardhur qysh në shekullin X apo XI."[3]

Kjo ndodhi në periudhën e paraqitjeve të herezive të ndryshme, sikur paraqitja e bogumilizmit, maniheizmit dhe në periudhën kur shtetet e atëhershme ndërmerrnin të gjitha masat e mundshme për çrrënjosjen e pikëpamjeve heretike.[4]

Shkrimtari i njohur shqiptar I. Kadare në një roman të tij thekson ardhjen e grupeve të ndryshme misionariste, ndër ta edhe të Sari Salltëkut, duke e përshkruar se si dervishët turq endacakë kishin ardhur në trojet tona përgjatë rrugës së vjetër e të njohur që nga antika *Via-Egnatia*, në grupe të vogla, nga dy veta, por shumë shpesh të vetmuar e të zbathur.[5]

Edhe historiani e diplomati shqiptar i dikurshëm Ekrem bej Vlora pohon se në periudhën paraosmane në tokat shqiptare erdhën misionarë, dervishë shëtitës, që nuk qëndronin në një vend, por bënin përgatitjen e vendit për pushtimin ushtarak të Turqisë. Ndër ta duhet

---

[2] I këtij mendimi është edhe orientalisti i mirënjohur dr. Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 86.

[3] Kemal H. Karpat, Gradjanska prava muslimana Balkana, në: (përgatiti Fikret Karcic), Muslimani Balkana – Istocno pitanje u XX vijeku, Tuzla, 2001, fq. 96.

[4] Nexhat Ibrahimi, *Islami në trojet iliro-shqiptare gjatë shekujve*, op. cit., fq. 179 – 195, etj. Shih: Skender Rizaj, *Shqiptarët dhe serbët në Kosovë*, Prishtinë, 1991, fq. 49 etj.

[5] Ismail Kadare, *Ura me tri harqe*, Prishtinë, 1980, fq. 40 – 41. Shih edhe: Jashar Rexhepagiq, *Dervishët, rendet dhe teqetë*, Pejë, 1999.

përmendur edhe Sari Salltëku. E. Vlora, ata i quan pararojë të ushtrisë Turke në Ballkan.[6]

Sipas një *Hagiografie* (në koleksionin e Osman Asaf Sokoloviçit, tash të ruajtur në Bibliotekën e Gazi Husrev-beut në Sarajevë), Sari Salltëku ka vepruar në kohën e fillimit të Perandorisë Osmane.[7]

Në Genel Kültür Ansiklopedisi, *"ANA BRITANICA"*, për Sari Salltëkun thuhet se është dervish turk që jetoi dhe veproi në shekullin XIII, se është luftëtar dhe se emri i tij i vërtetë është Mehmet.[8] Në *Enciklopedinë islame* të hartuar nga evropianët, pohohet:"Sari Salltëku është dervish turk, evlija bektashian, me prejardhje nga Buhara, kurse emri i tij i vërtetë është Mehmed Buhari."[9] Edhe shkencëtari turk M. Tufan pohon se Baba Salltëku ishte dervish dhe paraqiste liderin ideor për turqit muslimanë të Anadollit, dhe më vonë do të luante rol të madh në përhapjen e Islamit në Siujdhesën Ballkanike.[10]

Turkologu me famë botërore, Halil Inalxhik, pohon se, pas kryengritjes së shehlerëve babaj në vitin 1241[11], Sari Salltëku në vitin

---

[6] Ekrem Vlora, *Shënime mbi historin' e myslimanizmit në Shqipnie*, *Jeta Muslimane Shqiptare*, Revistë Fetare – kulturore, Detroit, VII/4, 1959.
J. Rexhepagiqi thotë se aktiviteti i Sari Salltëkut dhe të tjerëve ishte në të gjitha vendet e deri në bregdetin adriatik, kurse në veri madje deri në Suedi. Jashar Rexhepagiqi, op. cit., fq. 88.

[7] Sipas: Muhamed Hadzijahic i drugi, *"Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini"*, Sarajevë, 1977, fq. 26.
Sipas veprës së njohur të M. Kiel, Sari Salltëk Dede, që jetoi në shekullin XIII, *"propagandoi Islamin popullarizues dhe sinkretist në Ballkanin paraosman."* Machiel Kiel, *Ottoman architecture in Albania (1385 – 1912)*, Istanbul, 1410 h./ 1990, fq. 174.

[8] *ANA BRITANICA*, *Genel Kültür Ansiklopedisi*, Istanbul, 1994, kaptina 27, fq. 175.

[9] Shih: *Enciklopedia islame*, IV, S-Z, Leiden – Leipzig, 1934, fq. 184/I-II dhe 185/I, sipas: Dzemal Cehajic, *Derviski redovi u jugoslovenskim zemljama*, Sarajevë, 1986, fq. 101, fusnota 271.

[10] Muzaffer Tufan, Göç hareketleri ve Yugoslavia Turkleri, cilt 5, sayi 15, Ankara, 1992, fq. 941, sipas: Maliq Osi, Prizren drevni grad …, Prizren, 1996, fq. 154.

[11] Dy vjet para invadimit mongol në vitin 1241, një dervish me emrin Baba Is'hak, në Anadollin Qendror, organizoi kryengritjen e madhe që ishte kryengritja e parë turkmene, për të cilën ekzistojnë gjurmë historike. Kryengritja u shua pas luftimeve të

1261, me dyzet familje turkmene, strehohet në territorin bizantinas, në Dobruxhë të Bullgarisë.[12]

Sipas disa burimeve historike, në vitin 1241 Izzudin Kejkausi dhe aleati i tij Salltëk Baba bën pa sukses një kryengritje kundër mongolëve. Për këtë arsye, rreth vitit 1261 – 1262 ai dhe turkmenët me Salltëkun në krye gjetën strehim në Perandorinë Bizantine dhe u vendosën përgjatë bregdetit të Detit të Zi, në viset që shtriheshin ndërmjet Varnës deri në Babadag në Dobruxhë.[13] Sipas po këtij burimi, disa njerëz të Kejkausit (rreth 12.000 tenda) shkuan në Krime, por nga viti 1280 u kthyen në Dobruxhë. Disa vjet më vonë, ata u vendosen rreth Varnës, për t'u krishtëruar më vonë, por ruajtën dialektin e tyre të pastër oguz. Ata që mbetën në verilindje të Bullgarisë në Dobruxhën Veriore, mbetën muslimanë[14]

Sipas *Tarih-i Al-i Selcuk* të Jazixhi-zades, Sari Salltëku ka ardhur në Dobruxhë prej Kivit, më 1281, kurse sipas *Mohaç-names*, ai ka kaluar në Dobruxhë në kohën e Ertugrul - beut, para vitit 1281.[15]

---

ashpra që u zhvilluan, të cilat i humbën fiset turkmene. Halil Inalxhik, *Perandoria osmane – Periudha klasike 1300 – 1600*, Shkup, 1995, fq. 270.

[12] Halil Inalxhik, op. cit., fq. 269 - 270.
Thuhet se pas vendosjes në Dobruxhë të Bullgarisë, Sari Salltëku ishte në shërbim të princit Nogaja. Ibid., fq. 270. Edhe M. Spahiqi konfirmon se Sari Salltëku hyri në shërbim të princit Nogaja, i cili sundonte në stepe në veri të Detit të Zi. Po ashtu, M. Spahiç konfirmon se Sari Salltëku është paraqitur si misionar i mirëfilltë i Islamit. Shih: Mustafa Spahiç, *Povijest islama*, 4, Sarajevë, 2000, fq. 136. Kurse J. Rexhepagiqi pohon se sheh Sari Salltëku më 1260 me 40 dervishë turkmenë u vendosën në vendbanimin Dobruxhë dhe në pjesë të tjera të Ballkanit, dhe aty përhapën kulturën islame. Jashar Rexhepagiq, op. cit., fq. 88. Në *Enciklopedinë islame* të hartuar nga evropianët lexojmë se Sari Salltëku hyri në zonën e Dobruxhës rreth Babadagut në Rumani me dhjetë mijë turkmenë anadollakë. *Enciklopedia islame*, IV, S-Z, Leiden – Leipzig, 1934, fq. 184/I/II dhe 185/I, sipas: Dzemal Cehajic, op. cit., fq. 101, fusnota 271.

[13] K. Karpat, *Gagauzlarin Tarihi Mensei Uzerine ve Folklorundan Parcalar*, në: Firt International Congress of Folklor, Ankara, 1975, fq. 163 ff, sipas: Fikret Karcic, Muslimana Balkana, op. cit., fq. 96.

[14] Ibid.

[15] Sipas: Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 103.

Në bazë të të dhënave që ofron shkencëtari maqedonas A. Matkovski, lexojmë se në shekullin XIII ndodhi shpërngulja e madhe e më se dyqind mijë tendave të grupeve nënturke. Pohohet se këta e banuan Dobruxhën nga viti 1250 deri 1260 me fiset turkmene nga Azia e Vogël. Njëkohësisht me këtë proces filloi kolonizimi dhe islamizimi intensiv i Ballkanit. Ndërkaq, në vitin 1263 një grup turkmenësh prej dymbëdhjetë mijë tendash kaluan në Ballkan dhe u vendosën në Dobruxhë. Në krye të tyre ishte Sari Salltëku.[16] Ndonëse nuk kemi konfirmime për këto shifra nga burime të tjera, megjithatë do të kenë ekzistuar, qoftë edhe me shifra më të vogla.

Sari Salltëku si predikues fetar dhe luftëtar

Në mbështetje të legjendave që gjenden në *"Sejjahet-namen"* (Udhëpërshkrimin) e Evlija Çelebiut, Sari Salltëku në Turkestan nga Hoxha Ahmed Jeseviu mori urdhrin vijues: *"I dashuri Salltëk Mehmeti im! Ty të dërgoj në tokat e Rumit. Shko në vendin e shtatë mbretërive dhe bëhu njeri me famë e i njohur."* Pas marrjes së këtij urdhri, Sari Salltëku me 700 dervishë të vet, lojalë të idesë së tij, erdhi në Anadoll.

Diçka e ngjashme mund të dëgjohet edhe tek Sheh Uka, nakshibendi në Gjakovë, i cili thotë se Sari Salltëku është njëri prej nxënësve të Ahmed Jeseviut, mistikut të njohur turk.[17]

Po ashtu, sërish në mbështetje të legjendave, Sari Salltëku urdhërin e kishte marrë nga hazreti Muhammedi a. s., i cili, gjoja, i paskësh thënë: *"Çliroje Edirnen dhe bëje atë muslimane. Ymeti im të mos e*

[16] Shih: Aleksandër Matkovski, *Otporot na Makedonija vo vremenoto na turskoto vladenje*, tom II, Skopje, 1983, fq. 275; Muzaffer Tufan, op. cit., fq. 941, sipas: M. Osi, op. cit., fq. 153, 154. Shih: K. H. Karpat, op. cit., fq. 96.

[17] H. Kaleshi, op. cit., fq. 91. Disa historianë konsiderojnë se Sari Salltëku ishte gjysh i kalifit Ahmed Jaseviut. Sipas: M. Osi, op. cit., fq. 156.

braktisë këtë vend".[18] Pas marrjes së këtij urdhri, dervishët e tij luftëtarë u nisën në drejtim të detit dhe për herë të parë arritën në brigjet e Rumelisë.

Në *"Vilajet-namenë"* e Haxhi Bektash Veliut, Sari Salltëku përmendet rregullisht si dervish dhe nxënës i tij.[19]

Mirëpo, sipas versionit tjetër, Sari Salltëku paraqitet si sunit i vërtetë. Ebu'l-hajr Rumiu, në *Salltëk-namenë* e tij, shkruar rreth vitit 1450, Sari Salltëkun e paraqet me origjinë prej familjes së Muhammedit a. s. ..., duke pohuar se Sari Salltëku i takonte medhhebit hanefi. Edhe në shumë burime (kronika) të kohës, Sari Salltëku nuk ceket të ketë qenë bektashi.

Mbështetim mendimin e H. Kaleshit se bektashinjtë dhe tarikatet e tjera Sari Salltëkun e bënë për vete për shkak të autoritetit të tij në popull dhe qëllimit të tërheqjes së popullit pas tyre,[20] dhe jo pse për këtë kanë argumente çfarëdo.

Sipas K. Karpatit, në shekullin XIII, popullata muslimane ku jetonin dhe vepronin Izudin Kejkausi dhe Salltëk Baba, ishin ithtarë të tyre.[21] Këtë e argumenton edhe ajo që thuhet se Sari Salltëkut i vinin njerëz nga viset e ndryshme, edhe nga Podunavlja, muslimanë të fshehtë që te ky mësonin besimin islam, kryenin obligimet e tjera islame si namazin, agjërimin e veprime të tjera, dhe pas festës së Bajramit ktheheshin në vendet e tyre si misionarë për ta vazhduar punën që kishin mësuar.[22]

---

[18] *ANA BRITANICA*, *Ibid*., fq. 175.
[19] Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 87.
[20] *Ibid*., fq. 87. Shembull të përvetësimit të personaliteteve të ndryshme kemi edhe te Suzi Zerrini, i cili nga disa historianë e shkencëtarë quhet *Suzi Çelebiu*, nga disa *Suzi Baba*, etj., por ai veten nuk e ka quajtur as dervish, as shii, as luftëtar, që jep të kuptojmë se atributet si dervish etj. janë të mëvonshme.
[21] Fikret Karčić, Muslimani Balkana, op. cit., fq. 96.
[22] Shih: Muhammed Hadzijahić i drugi, *op. cit.*, fq. 26.

Kur është fjala për këta muslimanë të fshehtë asokohe, kemi shënime me bollëk nga burime të ndryshme se në territorin e Panonisë së sotme muslimanët kanë qenë me një numër të konsiderueshëm, dhe ata fenë islame e predikonin fshehtazi. Kishte edhe të tjerë që deklaroheshin botërisht muslimanë, kryenin detyrat e tyre dhe posedonin banishtet e shumta të tyre.[23]

Sipas historianit H. Inalxhikut, Sari Salltëku u bë hero i një epi, në të cilin është përshkruar si dervish dhe gazi (luftëtar) që përhap Islamin në Evropë[24]. Ai, i veshur me rasë murgjish të krishterë, predikonte Islamin nëpër kisha dhe me shpatën e tij të drunjtë derdhte gjakun e priftërinjve që e kundërshtonin.[25]

Këtë e konfirmojnë edhe shumë gojëdhëna, si ajo që e transmeton Sheh Uka, se Sari Salltëku ka ardhur në këto vise i veshur me rroba të priftit duke përhapur Islamin.[26]

Legjenda vazhdon e thotë se Sari Salltëku kishte mbytur një dragua që i kishte nën kontroll të bijat e mbretit të Dobruxhës (Hungari)[27], përse fitoi simpatinë e mbretit dhe për këtë arsye 40.000 pabesimtarë e pranuan besimin islam.

Pastaj legjenda thotë se Sari Salltëku vrau një prift të njohur në Çeki dhe tatarët vendës në vendin Lipko pranuan besimin islam. Këta 150.000 muslimanë të rinj i vendosi në qytetin Danzig. Po ashtu, ba-

---

[23] Shih: Tomas Arnold, "*Historia e përhapjes së Islamit"*, në përgatitje për botim në gj. shqipe nga SHB "Dituria islame", Prishtinë, dhe N. Ibrahimi, "*Islami në Ballkan para shekullit XV"*, op. cit.

[24] Ndër akinxhinjt turq në shekullin XIII në Ballkan ishin dervishët e Sari Salltëkut. M. Osi, op. cit., fq. 156.

[25] Halil Inalxhik, *op. cit.*, fq. 269-270.
Është interesant të ceket se me kërkesë të Sulltanit, shejhu'l-islami Ebu Suud solli fetvanë më 1566 në të cilën Sari Salltëkun e shpall për murg kristian. Sipas: M. Osi, op. cit., fq. 159. Nuk kemi të dhëna plotësuese lidhur me këtë fetva, andaj mbetet që kjo fetva të zbulohet si tërësi, e pastaj në kontekstin e përgjithshëm të analizohet.

[26] Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 91.

[27] Sipas të gjitha gjasëve, kemi të bëjmë me Dobruxhën në Bullgari e jo në Hungari.

shkë me këta tatarë, 600.000 banorë të Hersekut, Sari Salltëku i ktheu në besimin islam.[28]

Sipas të dhënave që ofron *"Salltëk-nameja"* (Libri mbi Salltëkun), Sari Salltëku ka udhëtuar në Rumeli, në Anadoll, në Sivasi dhe në Turkestan. Pastaj shkon në malet e Kaukazit, ku ndeshet dhe ballafaqohet me rebelët e cubat, lufton kundër tyre dhe i shkatërron ata. Pastaj udhëton për në Egjipt, Habeshistan (Etiopi) dhe në Indi.[29]

Me të arritur në Rumeli, Sari Salltëku me shoqërinë e tij sheh vuajtjet dhe persekutimet që pësonin muslimanët nga ana e të krishterëve, prandaj me ushtrinë e vet pushton Edirnen (me se e plotëson premtimin dhënë Pejgamberit për çlirimin e Edirnes), e pastaj çliron Shkupin dhe qytetin e Dobruxhës. Krishterët e atyre vendeve i dënon për krimet e bëra ndaj muslimanëve. Më vonë kalon në tokat françeskane, duke depërtuar deri në brendi të shteteve evropiane.[30]

Sipas disa të dhënave, Sari Salltëku ka shëtitur të gjitha vendet islame, kurse disa prej tyre, si Edirnen, Krimenë, Kefenë dhe Osmanxhikun, i ka pushtuar vetë. Në të gjitha këto ndërmarrje, Sari Salltëku ka përdorur mrekulli të ndryshme, vepra çudibërëse, me se u ndihmoi mbretërve, dhe mahniti disa prej tyre, të cilët pranuan Islamin.[31]

Sari Salltëkun e gjejmë edhe në rolin e këshilltarit të sulltan Osman Gaziut. Atë e pati këshilluar: *"Bëhu i drejtë, mos i detyro të varfrit të të mallkojnë, nderoi me kujdes kadinjtë dhe mëkëmbësit. Sundo me drejtësi nëse dëshiron të mbetesh në pushtet dhe nëse dëshiron ta ruash dëgjueshmërinë e shtetasve të tu."*[32]

---

[28] *ANA BRITANICA, op. cit.*, fq. 175.
[29] *Ibid*., fq. 175.
[30] *Ibid.* fq. 175.
[31] Për veprat çudibërëse të Sari Salltëkut sipas legjendave shih: Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 87 dhe 97-98; dhe *ANA BRITANICA, op. cit.*, fq. 175.
[32] Halil Inalxhik, Op. cit., fq. 94.

Sa i përket Evropës Jugore M. Spahiç konsideron se Islami së pari është forcuar në Srem, Maçvë dhe në Bosnjën Verilindore, ku është kënduar edhe epi i njohur i Salltëk-namesë, që dëfton për namin e Sari Salltëkut në këto vise.[33]

Sari Salltëku në trojet iliro-shqiptare

Fenomeni i Sari Salltëkut është i pranishëm mjaft edhe në trojet shqiptare. Sipas etnologut dr. Mark Tirta, legjendat mitike për Sari Salltëkun në përgjithësi kanë origjinë nga Orienti, por ne gjejmë edhe elemente që kanë të bëjnë me figurat tona mitologjike, si kuçedra, dragoi etj.[34]

Për mbifuqinë e Sari Salltëkut legjenda thotë se ai ka ngulur shkopin në tokë a në shkëmb dhe aty për aty ka shpërthyer uji për të eturit e kalimtarët.[35] Për disa tashmë lexuam, e për vepra të tjera mund të lexohen legjendat e tubuara nga orientalisti H. Kaleshi.[36]

Disa vende në trojet shqiptare edhe sot e kësaj dite mbajnë emrin e Sari Salltëkut. Do t'i përmendim disa sosh dhe karakteristikat më themelore.

Nja 600 metra sipër Krujës është një maje mali që quhet "Mali i Sari Salltëkut". Aty gjendet edhe "Teqeja e Sari Salltëkut", e vendosur në shpellë, ndaj njerëzit hyjnë nëpër shkallë. Prej shkëmbit buron uji me të cilin marrin abdest dhe të cilin e pinë si ilaç.[37] Ekzistimin e tyrbes, siç e quan M. Kiel, e konfirmon edhe F. Babinger, i cili pohon se tyrbja e Sari Salltëkut në malin e Krujës daton nga viti 1104

[33] Mustafa Spahić, op. cit, fq. 136.
[34] Mark Tirta, *op. cit.*, fq. 183.
[35] *Ibid*. fq. 183
[36] Shih: Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 80-103.
[37] Shih: *Ibid.*, fq. 92-95.

h./1692 - 1693[38] dhe të ujit, përkatësisht të kroit, çezmës, i cili thotë se ky krua është i datës 1190 h./ 1776/1777.[39] Ky vend në Shqipëri vizitohet prej 7 deri më 15 gusht, me ceremoni e rituale fetare.[40]

Sipas H. Kaleshit, aty gjenden gjurmët e këmbës së Sari Salltëkut duke ikur prej Kruje, për t'iu shmangur një ploje etj. Etnologu M. Tirta pohon se pranë disa teqeve ose brenda tyre, na dëshmohen gjurmët e këmbëve të njeriut të gdhendura në gurë. Rrëfenjat mitike thonë se këto janë gjurmë të shenjtorit të bektashinjve, Sari Salltëkut, që është hedhur nga mali me po këtë emër, ku gjendet edhe Teqeja e Gjurmës së shenjtë.[41]

Gjurmë të tilla janë dëshmuar edhe në vendin Guricaj a në Radë pranë Durrësit, edhe këto pranë teqeve kushtuar Sari Salltëkut. Legjenda gjurmësh të këmbëve që lidhen me Sari Salltëkun vërtetohen dhe në vende të tjera. Në një kuptim, ky element kulti lidhet edhe me legjendat mitike bektashiane, të ardhura nga Orienti islam.[42]

Gjurmë të ngjashme, mbase të njëjta, hasim edhe në periferi të fshatit Zgatar të Opojës, në drejtim të rrugës malore Zgatar – Lybeçevë - Prizren, në vendin e quajtur Gjerman (s'ka të bëjë me Gjermaninë e gjermanët e sotëm).[43]

---

[38] Sipas: Machiel Kiel, op. cit., fq. 175 dhe fq. 189 fusn. 19.

[39] Machiel Kiel, op. cit., fq. 175. Shih fusnotat 18 deri 24.

[40] Mark Tirta, *op. cit.*, fq. 183.

[41] *Ibid*., fq. 181. Më gjerësisht për legjendat rreth Gjurmës së shenjtë dhe për legjendat rreth Malit të Sari Salltëkut në Krujë shih: Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 92-95.

[42] Mark Tirta, *op. cit.*, fq. 181.

[43] Në këtë vend gjenden disa gjurmë të kulturës islame të pashpjeguara deri më sot. Në një shkëmb, jo fort të madh, nja 500 metra larg fshatit, gjendet vendi i quajtur "Guni i haxhisë", ku kemi gjurmët e shenjtorit të gdhendura në gur, duke marrë në shenjë këmbët e kalit, dhe pak më andej, disa metra larg, kemi një karrige të gdhendur, të thelluar në gurë, ku njerëzit ulen, këputin një pe nga petkat e veta dhe pushojnë një çikëz. Legjenda thotë se ulja në këtë karrige dhe pushimi i shkurtër në të është shëruese. Më tej, 300-500 metra kemi vendin e quajtur "Vorri i madh", i muruar në gur, në formë katërkëndëshi, me një dollap të vogël (zgavër) për të lënë para, vezë pule e gjësende të tjera. Ky varr edhe sot nderohet e vizitohet. Për dimensionet dhe karakteristikat e tjera nuk mund të flas për shkak të kushteve specifike kur po shkruhet ky

Me emrin "Sari Salltëk" është i njohur edhe vendi i quajtur "Fusha e Zejnel Agës", në periferi të Pejës, afër fshatit Qyshk, pranë magjistralit Pejë - Prishtinë. Sipas autorëve antikë, ky vend është i njohur me emrin "Siparunti"[44]. Aty dikur ka pasur një tyrbe, kurse varri i braktisur i "Sari Salltëkut" ka qenë i mbuluar. Ekziston edhe një varr tjetër. Të dy varret janë të mbuluara me pllaka guri me muratim të thatë. Aty gjenden dy mihrabe, ku njerëzit ndezin qirinj, këputet ndonjë pe, lihen të holla, përgatitet hallvë etj. Zakonisht vizita bëhet pasdreke deri në ikindi, kur bëhen lutje për plotësimin e muradeve (dëshirave). Dita e martë dallohet për nga numri i vizitorëve, por vizita kryesore gjatë vitit bëhet ditën e "Ali-Gjynit", më dy gusht. Është interesante se këtë varr e vizitojnë edhe krishterët.[45] Këtë lokacion e thekson edhe historiani S. Rizaj, i cili pohon se në afërsi të Pejës gjendet tyrbja e Sari Salltëkut, të cilën sot e kësaj dite e vizitojnë si muslimanët, ashtu edhe krishterët, me qëllim që të kërkojnë ndihmë nga Perëndia, sidomos

tekst. Po ashtu, disa kilometra më tej gjendet "Shpella e Madhe" e Zgatarit, ku sipas legjendës, hazreti Aliu ka luftuar kundër dragoit dhe e ka mbytur atë, sepse ky i paska ngujuar në shpellë banorët e fshatrave, sidomos femrat e reja.

Duke i marrë për bazë shpjegimet e Mark Tirtës si ekspert, dhe duke i marrë parasysh ngjashmëritë e mëdha midis gjurmëve materiale që ofron M. Tirta dhe të fshatit Zgatar, marr guximin që kompetentëve t'ua shtroj këto të dhëna për hulumtime e studime të mëtejme e me kompetencë, dhe njëherësh që këto fenomene të rralla të mos t'i dëmtojë koha e mbulojë harresa.

Shënimet për fshatin Zgatar po i ofroj sipas mbamendjes vetjake prej para disa vjetësh dhe sipas rrëfenjave të babagjyshit Hevzi Tefik Ibrahimi (1903-1988), pasi edhe vetë kam prejardhjen nga ky fshat dhe qindra herë kam ecur rreth e qark "Gunit të haxhisë", "Vorrit të madh", "Shpellës së madhe të Zgatarit" etj.

[44] Mehmet Loci, "*Siparunti antik"*, Rilindja, gazeta e datës 26.08.1978, Prishtinë.

[45] Shih: H. Kaleshi, *op. cit.*, fq. 88.

Lokacioni i "Sari Salltëkut" në Pejë është larg Siparuntit antik rreth 400 metra. Kohët e fundit janë bërë disa meremetime nga një rend dervishësh, por pa mbikëqyrje profesionale.

Disa nga të dhënat për Sari Salltëkun në Pejë na i ofroi z. Mehmet Loci, arkeolog nga Peja, gjatë vuajtjes së dënimit në burgun e Dubravës më 27.08.1996. Për shkaqe objektive, as këtë dhe as objektet e tjera për shqyrtim, nuk kemi mundur t'i hulumtojmë në terren, të shënojmë ndonjë gojëdhënë, të bëjmë ndonjë fotografi, skicë etj.

për shëndet e fat. Paraqitjen e Sari Salltëkut dhe të misionarëve të tij S. Rizaj e vendos në periudhën paraosmane, krahas paraqitjes së herezive të tjera, si bogumilizmi etj.[46]

Edhe M. Cërabregu Tyrben e Sari Salltëkut, e cila gjendet në lindje të Gradinës që ekziston edhe sot e numëron ndër tyrbet kryesore në Pejë.[47]

Sipas pohimeve të Baba Qazimit - sheh i bektashinjve në Gjakovë, edhe në Lumë, në vendin e quajtur Jallicë (Gjallicë) ekziston një varr që e vizitojnë më dy gusht, dhe këtë ditë e quajnë "Dita e Sari Salltëkut".[48]

Po ashtu, nja 17 km. larg Pejës, në katundin Prejlep të Deçanit, në bregun e lumit, ekziston një tyrbe që quajnë "Sari Salltëk".[49]

Në maje të bjeshkës së Pashtrikut, nja 4 orë udhëtim në kufi me Shqipërinë (politike), gjendet një varr, për të cilin pohohet se është i Sari Salltëkut. Deri pas Luftës së Dytë Botërore, ditën e "Ali-Gjynit" me mijëra njerëz nga Peja, Gjakova, Prizreni e Byci, Dibra e Shqipëria e vizitonin këtë varr. Disa mendojnë se Sari Salltëku nuk ka vdekur këtu, por vetëm ka pushuar.[50] Në lidhje me këtë tyrbe në *Sallnamenë e Prizrenit* lexojmë: *"Në pjesën perëndimore të qytetit në largësi prej 3 orësh, saktë në majë të malit Pashtrik, gjendet tyrbja në të cilën është varrosur Sari Salltëku Dede. Banorët e popujve të ndryshëm kanë respekt të madh ndaj personalitetit të tij dhe e vizitojnë çdo vit në kohë të caktuar.*"[51]

---

[46] Skender Rizaj, op. cit., fq. 49.

[47] Muharrem Cërabregu, *Gjeografia kulturore në harta dhe në regjistrime gjeografike*, në: *Studimi etnografik i ndryshimeve bashkëkohore në kulturën popullore shqiptare*, Prishtinë, 1990, fq. 195.

[48] Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 92.

[49] *Ibid*., fq. 89.

[50] *Ibid.*, fq. 90-91.

[51] *Prizren salnamesi Pirzerin vilayeti*, Prizren, 1874, sipas: M. Osi, op. cit., fq. 157. Krhs.: Aleksandar Matkovski, op. cit., fq. 273, 275, 278.

Në burimin tjetër lexojmë:"Muslimanët çdo vit më dy gusht vijnë në tyrben e Sari Salltëk Dedes, … atje presin kurban dhe kërkojnë ilaç për gratë sterile dhe të sëmurët."[52]

Emrin e Sari Salltëkut e gjejmë edhe në Kishën e Spirgjonit në Korfuz, ku mendohet të jetë varrosur ai. Po ashtu, kjo flitet edhe për Manastirin e Shën-Naumit në Ohër, se Sari Salltëku është varrosur aty.[53] Mirëpo, hollësi më të mëdha nuk kemi.

Edhe A. Matkovski edhe M. Tufan cekin një tyrbe të Sari Salltëkut *"te burimi i Drinit të Zi, jo fort larg Strugës"* duke e veçuar nga ajo e Ohrit.[54] Për shkak të klimës politike në Maqedoni, aktualisht kjo gjendje nuk mund të verifikohet në vend të ngjarjes nëse është fjala për dy tyrbe (varre) të veçanta apo për një.

Po ashtu, Sari Salltëku është i njohur edhe jashtë trojeve iliro-shqiptare, si në Dubrovnik, ku theksohet se ceremonia për Sari Salltëkun festohet krahas festave të tjera të vendit: Sveti Nikolla, Hizir Iljas, Kasum, Nëna Mari dhe Karangjollozi.[55] Tyrben e tij e hasim edhe në qytetin Babadag të Rumanisë, e cila për shekuj ishte një vend zijareti i muslimanëve edhe i sulltanëve kur shkonin apo ktheheshin nga Buxhaku, Moldavia a Polonia.[56]

Vdekja e Sari Salltëkut

Në fund të shohim diçka rreth vdekjes së Sari Salltëkut. Ky, para se të vdiste, la amanet që kufoma e tij të përgatitej në shtatë tabute (arkivole) dhe t'u dërgohej shtatë mbretërive: të Moskës, Çekisë,

[52] Zadužbine Kosova, … Prizren, Beograd, 1987, fq. 497, sipas: M. Osi, op. cit., fq. 157.
[53] Hasan Kaleshi, op. cit., fq. 89. Krhs.: Aleksandar Matkovski, op. cit., fq. 273.
[54] Aleksandar Matkovski, op. cit., fq. 278; Jashar Rexhepagiq, op. cit., fq. 88, dhe: Muzaffer Tufan, op. cit., fq. 320, sipas: M. Osi, op. cit., fq. 163.
[55] Shih: Evlija Celebi, *Putopis*, Sarajevë, 1979, fq. 427.
[56] Kemal H. Karpat, op. cit., fq. 96.

Sllovakisë, Edirnes, Bogdanit dhe Dalmacisë. Kështu edhe ndodhi. Me përcjellje ushtarësh, kufoma e tij u dërgua në shtatë mbretëri dhe me këtë veprim u realizua dëshira e Ahmed Jeseviut, që fama e tij të arrinte në shtatë mbretëri.[57]

Gojëdhëna vijuese jep përshkrim më të detajizuar. Thuhet se para vdekjes Sari Salltëku ishte në kështjellën Gylgar, dhe me atë rast thirri beun e kështjellës e i la këtë amanet: *"Kur të vdes, secili prej muhibëve* (nxënësve, N.I.) *të mi le ta mbajë nga një arkivol e le ta vendosë afër meje. Le të gjendem në cilindo prej këtyre arkivoleve, e pronari i atij arkivoli le të më marrë e të më çojë në vendin e tij e le të më varrosë atje*." ... Nuk kaloi shumë kohë dhe ai ndërroi jetë. Muhibët e tij arritën prej të gjitha anëve. Secili kishte sjellë nga një arkivol dhe e kishte vendosur pranë Sari Salltëkut. Thuhet se prej secilit arkivol shtrihej dora e tij, secili mori arkivolin e vet dhe e çoi me gëzim të madh në vendin e tij.[58]

Për Sari Salltëkun[59] thuhet se vdiq nga pirja e ujit të helmuar dhe nga goditja e një fedaini me hanxhar. Të dy bijtë e Sari Salltëkut, Ibrahimi dhe Muhammedi, vazhduan rrugën e babait dhe me dëshirë hynë në shërbim të Perandorisë Osmane.[60]

---

[57] *ANA BRITANICA, op. cit.*, fq. 175.
Jean Deny në *"Les Tures des Envirous de Selanique"* cek se një prej shtatë varreve të Sari Salltëkut gjendet në brigjet e liqenit të Ohrit. Sipas: M. Tufan, op. cit., fq. 940 – 941.

[58] Hasan Kaleshi, *op. cit.*, fq. 99.

[59] *Salltëk-nameja* - Libri që përmbledh gojëdhënat popullore e që është hartuar me kërkesë të të birit të Mehmetit II, Xhem Sulltanit, rreth viteve 1471-1480. Ky e obligon Ebu'l-Hajr Rumiun që mblidhte tregimet kushtuar Sari Salltëkut. Në Muzeun "Topkapi – Saraj" ruhet shkrimi më i veçuar për Sari Salltëkun, që daton nga viti 1591. Sipas këtij shkrimi, emri i vërtetë i tij është Sherif Hëzër. Më gjerësisht: ANA BRITANICA: Genel Kültür Ansiklopedisi, op. cit., kaptina 27, fq. 175.
Shih për këtë problem: Halil Inalxhik, *op. cit*, fq. 269 – 274 dhe 280.
P.S. Pjesët e shkruara turqisht nga kjo enciklopedi turke i përktheu shoku shumë i nderuar, z. Shaban (Aziz) Basha nga Prizreni, dhe kështu i bëri një shërbim të madh fjalës së shkruar. Autori.

[60] *ANA BRITANICA, op. cit.*, fq. 175.

Përfundimi

Në përfundim shtrohet një pyetje logjike: A është Sari Salltëku një person apo janë më shumë, që janë identifikuar me këtë emër. Hulumtimet e studiuesve në terren na dëftojnë se ekzistojnë shumë varre Sari Salltëkësh. Na e merr mendja se Sari Salltëku ka ekzistuar e vepruar, dhe se pas vdekjes së tij këtë veprimtari e kanë vazhduar nxënësit dhe ithtarët e tij, pasi që varre me këtë emër hasim edhe në Bosnjë, Panoni, Turqi e në shumë vende të tjera. Mbetet që në studimet e ardhshme, të studiohet dhe të ndahet historikja nga legjendarja e mitikja, të vlerësohet kontributi i tij dhe i nxënësve të tij në përhapjen e fjalës së Zotit, por edhe të shihet roli i tyre në krijimin e legjendave shqiptare me ndikim oriental.

Literatura

1. *ANA BRITANICA*, *Genel Kültür Ansiklopedisi*, Istanbul, 1994.
2. Arnold, Thomas, Povijest islama, botimi II, Sarajevë, 1990. (*Historia e përhapjes së Islamit* (në përgatitje në gj. shqipe nga Bashkësia Islame e Kosovës).
3. Čehajić, Džemal, *Derviški redovi u jugoslovenskim zemljama*, Sarajevë, 1986.
4. Čelebija, Evlija, *Putopis*, Sarajevë, 1979.
5. *Grup autorësh, Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët*, punime nga Simpoziumi ndërkombëtar i mbajtur më 12-15.10.1992, Prishtinë 1995.
6. Grup autorësh, *Studim etnografik i ndryshimeve bashkëkohore në kulturën bashkëkohore në kulturën popullore shqiptare,* Prishtinë, 1990.
7. Hadžijahić, Muhamed, i drugi, *Islam i muslimani u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 1979.
8. Ibrahimi, Nexhat, *Kontaktet e para të Islamit me popujt ballkanikë në periudhën paraosmane*, Shkup, 1997.
9. Ibrahimi, Nexhat, *Islami në trojet iliro-shqiptare gjatë shekujve,* botimi I, Shkup, 1998.

10. Inalxhik, Halil, *Perandoria Osmane – Periudha klasike 1300-1600*, Shkup, 1995.
11. *Jeta muslimane shqiptare* – revistë fetare-kulturore, VII/4, Detroit, 1959.
12. Karčić, Fikret (përgatiti), *Muslimani Balkana* – Istočno pitanje u XX vijeku, Tuzla, 2001.
13. Kiel, Machiel, *Ottoman architecture in Albania (1385 – 1912)*, Istanbul, 1410 / 1990.
14. Matkovski, Aleksandar, *Otporot na Makedonija vo vremenoto na turskoto vladenje,* II, Skopje, 1983.
15. Osi, Maliq, *Prizren drevni grad …*, Prizren, 1996.
16. *Përparimi* – revistë kulturore e shkencore, 1/1967, Prishtinë
17. Prizren Salnamesi Pirzerin vilayeti, Prizren, 1874.
18. Rexhepagiq, Jashar, *Dervishët, rendet dhe teqetë, Pejë, 1999*.
19. *Rilindja* – e përditshme e dt. 26. 08. 1978, Prishtinë.
20. Rizaj, Skender, *Shqiptarët dhe serbët në Kosovë,* Prishtinë, 1991.
21. Spahić, Mustafa, *Povijest islama, 4, Sarajevë, 2000*.
22. Tufan, Muzaffer, *Goç hareketleri* ve Yugoslavia Turkleri, cilt 5, sayi 15, Ankara, 1992.
23. *Zaduzbine Kosova* …, Prizren – Beograd, 1987.

Dr. sc. Hilmi Ismaili

BEJA SI MJET PËR ZGJIDHJEN E KONFLIKTEVE SIPAS TË DREJTËS ZAKONORE SHQIPTARE

Në shoqëritë parashtetërore, të organizuara në baza gjentile, ekzistonte një mekanizëm gjyqësor i cili kishte për detyrë zgjidhjen e konflikteve të individëve përbrenda grupit gjentil apo edhe ndërmjet individëve që u përkisnin formacioneve të ndryshme fisnore, dhe kështu të ndërprente zinxhirin e vrasjeve dhe hakmarrjeve që shpeshherë ishin në shpërputhje me deliktin e shkaktuar fillestar. Pra, shoqëria nëpërmjet këtyre mekanizmave gjyqësorë bënte pajtimin e të ngatërruarve në konflikte, por edhe shqiptonte sanksione të caktuara ndaj delikuentëve dhe ndaj atyre që nuk i respektonin rregullat e shoqërisë. Të gjitha këto veprime, më saktë procedura e pajtimit dhe e ndëshkimit, zhvilloheshin në bazë të normave të pashkruara zakonore që ishin krijuar për një kohë të gjatë. Me krijimin e shtetit, funksioni i zgjidhjes së konflikteve dhe i shqiptimit të sanksioneve kalon në kompetencë të organeve shtetërore, më saktë në organet e gjyqësisë shtetërore, të cilat do të gjykoNIn sipas ligjeve të shkruara dhe të miratuara nga shteti.

Populli shqiptar, edhe pasi kapërceu fazën e organizimit parashtetëror (të bazuar në organizimin gjentil) dhe krijoi shtetin (shtetet ilire, principatat mesjetare etj.), i ruajti edhe më tutje format e organizimit gjentil të gjyqësisë. Këto mekanizma të gjyqësisë popullore, me mjaft relikte të rendit gjentil, populli shqiptar i ruajti, sepse nuk kishte besim në gjyqësinë e shteteve okupatore. Ai nuk u besonte as judeksëve romako-bizantinë, as kadinjve osmanë dhe as sudive sllavë, andaj e ruajti dhe e mbajti sistemin e gjyqësisë popullore të pleqnive dhe të kuvendeve popullore.[1] Ruajtja dhe kultivimi i sistemit gjyqësor popullor, i gjyqësisë alternative dhe paralele, paraqet një formë të rezistencës dhe të mosnjohjes së pushtetit të huaj. Gjykatat popullore (zakonore) në procedurën e tyre gjyqësore, përdornin mjetet e provës që i përdornin edhe gjykatat e shteti, por për zgjidhjen e konflikteve përdornin edhe aso mjetesh që nganjëherë ishin edhe më efikase se mjetet që përdornin gjykatat shtetërore.

Në të drejtën e procedurës penale dhe të drejtën e procedurës civile mjetet e provave gjyqësore klasifikohen në mjete racionale dhe në mjete iracionale të provës[2]. Në praktikën juridike bashkëkohore ndeshim kryesisht mjetet racionale të provës, ndërsa mjetet iracionale të provës, në veçanti betimi, edhe kur zbatohen, më tepër zbatohen si relikt apo si traditë procedurale, sesa si mjet efektiv i të provuarit në procedurën gjyqësore.

Në sistemet juridike skllavopronare dhe në ato feudale, si dhe në të drejtat zakonore të popujve të pazhvilluar, mjetet iracionale të provës zbatoheshin dendur dhe kishin vlerë e rang të njëjtë me mjetet

[1] Lidhur me pleqninë dhe burimet shih më gjerësisht: *H. Ismaili, Burimet e së drejtës në bazë të të cilave gjykon pleqënia, E drejta – Pravo, 1980/nr. 3-4*

[2] Rreth klasifikimit të mjeteve racionale dhe iracionale të provës, shih më gjerësisht: *E. Sahiti, Dëshmia e dëshmitarit si provë në procedurën penale, Prishtinë, 1993, f. 14-15; E. Sahiti, Argumentimi në procedurën penale, Prishtinë, 1999; A. Vajs - L. Kandiq, Historia e përgjithshme e shtetit dhe e së drejtës, Enti i Teksteve dhe i Mjeteve Mësimore i KSAK, Prishtinë, 1972, f. 46.*

racionale të provës. Sistemet e pazhvilluara juridike nuk bënin dallimin ndërmjet mjeteve racionale dhe iracionale të të provuarit, sepse kur një teori apo praktikë juridike një mjet të provës e konsideron iracional, kuptohet se edhe nuk do ta përdorë atë. Ndër mjetet iracionale të provës, më i shpeshti dhe më i rëndësishmi, gati te të gjithë popujt, ka qenë betimi. Edhe në të drejtën zakonore shqiptare, e sidomos në procedurën e zgjidhjes së konflikteve, procedurën e pajtimit, më saktë në procedurën e gjykimit popullor, betimi është mjeti më i dendur i provës, gjë që shihet edhe nga shumë proverba popullorë (sentenca juridike) siç janë p.sh.: "Perte bén nuk shtyhet mllefi"; "Bé e s'ká pertej"; "Beja lán gjaqe"; "Gjân e djerrun e gjaqet e hapuna i vén per udhë beja"; "A bén, a gjân"[3].

Betimi (ose beja) është dhënia e një deklarate duke prekur një send të shenjtë ose duke përmendur perëndinë apo diçka të shtrenjtë (për betarin) për të siguruar se është duke thënë të vërtetën[4]. Betimi bazën e ka në besim, pra, është mjet iracional i provës, por në të hasim edhe disa elemente racionale dhe mjaft efikase.

Ekzistojnë dy mënyra të betimit: betimi individual dhe betimi me betarë (bashkëbetarë).

---

[3] *Sh. Gjeçovi, Kanuni i Lekë Dukagjinit, Shkodër, 1933, f.60.* - Në tekstin e mëtejmë: Sh. Gjeçovi, KLD.

[4] Sipas Gjeçovit: "*Beja ásht nji sjellje besimtare, përmjet së cilës nieri, tuj dashtë me dalë së keq prej njij zhgarkimi të dhunshëm, do të përkasë me dorë nji shej besimi, tuj e grishë emnin e Perendis në dishmi të së vertetës". "Beja e Shqyptarit ká dý punë para sýsh: a) thrret Perendin në dishmi të së vërtetës; b) i nënshtrohet randimit të ndeshkimeve të përjetshme e giobës së kohshme kah kânuja". - Sh. Gjeçovi, KLD., §§ 529 dhe 532.*

Ndërsa sipas *F. Ilias: "Beja asht thirrja e emnit të Zotit në dishmi të së vërtetës". - F. Ilia, Kanuni i Skanderbegut, (Editrice La Rosa), Milot, 1993, p. 2448.* - Në tekstin e mëtejmë: F. Ilia, KS.

Sipas së drejtës zakonore, betarë quhen ata njerës të cilët caktohen që me betimin e tyre ta arsyetojnë (ta lajnë) të akuzuarin se nuk është fajtor për veprën për të cilën ngarkohet[5].

Për betarët në vise të ndryshme shqiptare përdoren terma të ndryshëm. Gjeçovi përdor kryesisht termin poronik që ka kuptim të njëjtë me betarin. F. Ilia përdor termat: parotnik, betar, lasë, provtar[6]. Në Kosovë përdoret termi betar, por shumë më i përhapur është termi "plak" (plaku i besë, pleq të besë). Plaku i besë dallohet prej plakut të pleqnisë, prej plakut gjyqtar, prej plakut të pleqnimit ose plakut arbitër. Në Kosovë zakonisht thuhet: "Të betohem me 24 pleq (me 12 pleq etj.)" dhe më rallë përdoret shprehja: "Të betohem me 24 betarë" dhe kurrë nuk thuhet: "Të betohem me paronikë ose parotnikë". Në Kosovë ndër pleqnarët (njohësit dhe interpretuesit e së drejtës zakonore) e pashkolluar fjala "porotë" apo "poronikë", më saktë "paronikë" apo "parotë" nuk është e njohur[7].

---

[5] *"Porotë" e poronikë me gojë të kanunit thirren ata nierz, të cillët shënjohen me gisht prej gjyqit, për me bâ be e me nxjerrë së keq ndokend". - Sh. Gjeçovi, KLD., § 1044. "Parota asht nji sasi burrash prej 1-24 vetësh, simbas rasave të parapame prej kanunit, të zgjedhun për të la e dishmue të pa faj, me be mbas hetimeve të bame, kend të paditun per një punë, dhe kurdoherë mbasi t'u prijë i zoti i besë ase i padituni". - F. Ilia, KS., p.2587.*

[6] *F. Ilia, KS., "Fjala parotë, provë, lamje, paronik, provtar e lasë në kanu kan të njajtin kuptim". p.2588.*

[7] Sa i përket termit poronik ose porotë, më saktë parotnik dhe parotë, po të mos i përdorte këta terma edhe F. Ilia, do të pajtohesha me mendimin e J. V. Iavonovës dhe S. Pupovcit kur thonë: "Gjeçovi, padyshim, ka pasur njohuri për literaturën dhe dokumentat juridike të popujve të tjerë, posaçërisht të sllavëve të Jugut, sepse është shkolluar në Bosnjë dhe, si shkruajnë ata që e kanë njohur, ka qenë shumë i ngritur. Prandaj nuk është gjë e rastit që përdor termat porotë dhe poronik (KLD. §§ 562, 576, 577, 579, 588, 591, 592, 1044-1078 etj.), të huajtura nga terminologjia juridike sllave, të cilat hasen në Ligjin e Vinodollit, Kodin e Dushanit e në dokumenta të tjera". - *S. Pupovci, Parathënie, Kanuni i Lekë Dukagjinit, Përmbledhur dhe kodifikuar nga Shtjefën Gjeçovi, Enti i Teksteve dhe i Mjeteve Mësimore i KSAK, Prishtinë, 1972, f. XXX; Ngjashëm me këtë edhe J. V. Ivanova, Kanuni i Lekë Dukagjinit (Sprovë e karakteristikave historike), Buletini i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria - Shkencat Shoqërore, 1962, nr. 2, f. 114.*

Edhe Xhemal Meçi në përmbledhjen e tij "Kanuni i Lekë Dukagjinit – Varianti i Pukës"[8] për betarin asnjëherë nuk e përdor termin poronik (paronik) ose porotnik (parotnik) ashtu siç e përdor F.Ilia, i cili siç duket, më shumë është bazuar në terminologjinë që ka përdorur Gjeçovi sesa në atë që ka hasur në terren.

Betimi individual është atëherë kur individi betohet vetë për ndonjë çështje, kurse betimi me betarë është atëherë kur një numër i caktuar betarësh betohen për dikë tjetër. Ndonëse e drejta zakonore njeh të dy format e betimit: "Kanuni ka bé me parotë e bé pa parotë"[9], megjithatë, këto janë dy institucione të ndryshme në të drejtën tonë zakonore. Betimi individual nuk është aq shumë i rregulluar dhe i normuar, andaj edhe nuk ka ndonjë rëndësi të veçantë, ndërsa betimi me betarë paraqet një institucion juridik zakonor shumë të rëndësishëm dhe ai deri në detaje është i paraparë dhe i normuar. Betimi me betarë paraqet një instrument ose një mekanizëm shumë efikas në procedurën e zgjidhjes së konflikteve, më saktë në gjykimin e çështjeve. Andaj, këtu do të bëhet fjalë kryesisht për betimin me betarë dhe do të përpiqemi të sqarojmë dhe të japim përgjigje për disa çështje dhe situata që ndeshen në procedurën gjyqësore zakonore e që kanë të bëjnë me institucionin e betimit[10].

Kompromisi mbi betimin, më saktë kush kujt duhet t'i betohet dhe për çfarë konkretisht duhet të betohet, si do të betohet, vetë apo me betarë, në çfarë mënyre dhe me sa betarë, a mund të arrihet marrëveshja për betim, - para se ta fillojë punën pleqnia, vendos gjyqi i pleqve

[8] *Xh. Meçi, Kanuni i Lekë Dukagjinit – Varianti i Pukës, Tiranë, 1997.*
[9] *F. Ilia, KS., p. 2538.*
[10] Hulumtimet rreth këtij institucioni janë bërë në terrenet e Kosovës gjatë viteve 1968-1979, ndërsa krahasimet me viset e tjera shqiptare janë bërë kryesisht në bazë të literaturës dhe në bazë të materialeve të mbledhura në terren e të deponuara në arkiva. Shënimet për informuesit tanë nga terreni nuk po i japim, për arsye se shumica prej tyre nuk dëshironin të paraqiteshin publikisht.

ose një vendim i tillë mund të merret gjatë punës (seancës kryesore) të pleqnisë.

Një proverb popullor thotë: "Kur të hup malli, të hup edhe shpirti". Kjo do të thotë se nuk është turp të kërkosh gjënë (sendin) tënde të humbur dhe askujt nuk duhet t'i zihet për të madhe pse e kërkon gjënë e humbur. Me gjënë e humbur kuptojmë çdo të mirë materiale të humbur, kurse në kuptimin figurativ kuptojmë edhe "gjakun" e humbur, nderin e humbur e të ngjashme.

Kur në mënyrë tinëzare kryhet ndonjë vrasje, djegie ose ndonjë vepër tjetër e rëndë penale, natyrisht që pala e dëmtuar fillon hetimin. Hetimi fillon me dyshimin. Sado që aforizmi i sipërcituar lejon mundësinë e dyshimit në çdokënd, megjithatë fshatarët shqiptarë patriarkalë janë shumë të kujdesshëm. Ata dyshimin e tyre që në fillim nuk e manifestojnë haptas, sepse me këtë mund t'i shkatërrojnë marrëdhëniet fqinjësore e miqësore dhe të krijojnë armiq. Kur i dëmtuari dyshon në ndokënd, ai i fton kushërinjtë e vet të afërm, më saktë grupin e vet farefisnor dhe këtyre ua shpreh e arsyeton bazat e dyshimit të vet. Kështu, zakonisht, vepron kur dyshon në dikë jashtë farefisit të vet. Nëse e bind grupin e vet farefisnor dhe nëse nga këta merr pëlqimin, ai të dyshimtit do t'ia dërgojë njerëzit - të quajtur ndërmjetës, zakonisht dy veta, me një porosi të qartë.[11] Brendia e porosisë është e nduarnduarshme dhe varet nga kërkesa. Nuk ekziston ndonjë formulë strikte e kësaj porosie. Në të zakonisht thuhet: "Dyshoj në ty se më ke bërë këtë dhe këtë, dhe më thuaj se ç'të kam bërë që ma bëre këtë dhe këtë" e të ngjashme. I dyshuari është i obliguar që ndërmjetësit t'i pranojë me një respekt të konsiderueshëm, sepse për këtë e obligojnë edhe rregullat zakonore të mikpritjes. Zakonisht ndërmjetës zgjidhen

[11] Sipas Xh. Meçit në Malësi të Pukës të dyshuarit ankuesi "i shkon në derë vetë ose i shoqëruar me të parin e vllaznisë" *Xh. Meçi v.c., n.225 (f.87).*

personat që janë në marrëdhënie të mira me të dyshuarin dhe këta e pranojnë vullnetarisht këtë rol.

Kur i dyshuari nga ndërmjetësit e dërguar njoftohet për brendinë e porosisë që i ka dërguar i dëmtuari, më saktë për thelbin e padisë, veprimi i tij varet nga rrethanat e ndryshme si dhe nga pesha e padisë. Ekziston mundësia e reagimit në mënyra të ndryshme, por këtu do të përpiqemi t'i paraqesim reagimet e rëndomta që zakonisht ndodhin në rastet më të shpeshta dhe ashtu si e kërkojnë rregullat zakonore. I akuzuari, më saktë i zoti i shtëpisë së akuzuar (ai është edhe i vetmi kompetent që të zhvillojë këso bisedimesh) do t'u thotë njerëzve të dërguar që të kthehen pas disa ditësh (zakonisht pas një jave), sepse ai duhet t'i pyesë meshkujt e tij se mos rastësisht ndonjëri prej tyre është i njoftuar për të dhënat në akuzë, pastaj se i duhet të konsultohet me grupin e vet farefisnor, sepse, lidhur me këtë çështje, nuk di gjë. Ndërkohë, derisa ndërmjetësit të kthehen për përgjigje, i dyshuari do t'i tubojë anëtarët e familjes (robët e shpisë) dhe farefisin e afërm, për t'u konsultuar me ta. Në këtë interval kohor, nga ana e të zotit të shtëpisë do të zhvillohet një procedurë e vogël hetimore në familje. Çfarë përgjigjeje do t'u japë i dyshuari njerëzve të dërguar, varet nga situata konkrete. Këtu do të paraqesim dy-tri variante të mundshme.

Ndodh që ndonjëri nga anëtarët e familjes së dyshuar në mënyrë tinëzare të ketë kryer ndonjë vepër penale (vrasje, vjedhje, djegie - këto të fundit mund t'i shkaktojnë edhe fëmijët), kurse për këtë i zoti i shtëpisë të mos ketë ditur gjë. Ai për këtë është informuar vetëm pas marrjes së porosisë nga njerëzit e dërguar dhe derisa zhvillon hetime brenda familjes, për të kthyer përgjigjen. Në raste të tilla, shtëpia e dyshuar do t'i pranojë të dhënat nga akuza dhe nëpërmjet njerëzve të dërguar do t'ia përcjellë porosinë shtëpisë së dëmtuar se lidhur me këtë më parë nuk ka ditur gjë, se tashti është i informuar dhe i shpreh keqardhjen. E pranon fajin dhe njëkohësisht falënderon shtëpinë e

dëmtuar për vetëpërmbajtje dhe që nuk ka ndërmarrë ndonjë veprim tjetër të ngutshëm. Shtëpia e dyshuar, nëpërmjet njerëzve të dërguar nga i dëmtuari, do të kërkojë që ky t'ia hapë rrugën e zgjidhjes së konfliktit në mënyrë paqësore sipas së drejtës zakonore (sipas kanunit) dhe do t'u përmbahet rreptësisht rregullave zakonore dhe do të pranojë çdo vendim që do të marrë pleqnia. Në këtë rast, nëse është fjala për vrasje ose për ndonjë delikt tjetër, që është i rëndë baras me vrasjen, si hap i parë që duhet të ndërmarrë shtëpia e dyshuar (prej tashti e tutje shtëpia e akuzuar), është kërkimi i besës. Ndërkohë, derisa të mos e marrë besën ose nëse këtë nuk e merr fare, shtëpia e akuzuar me farefisin e afërm (kushërinjtë e afërm), nëse dëshiron ta evitojë gjakmarrjen - më saktë hakmarrjen dhe nëse dëshiron që konfliktin ta zgjidhë në mënyrë paqësore, medoemos duhet t'u përmbahet rregullave zakonore mbi besën, sepse në të kundërtën e ofendon anën kundërshtare dhe e humb të drejtën që përsëri të kërkojë besën dhe zgjidhjen e konfliktit në mënyrë paqësore.[12]

Kërkesa dhe marrja e besës paraqet etapën e parë të zhvillimit të procedurës së zgjidhjes paqësore të konfliktit. Sipas rregullave dhe parimeve të së drejtës zakonore, çdo konflikt, sado i rëndë që të jetë, mund dhe duhet të zgjidhet në mënyrë paqësore. "Nuk ka shtëpi pa udhë" - thotë populli, "Çdo gjëje mund dhe duhet t'i vihet kapaku". Mund të bëhen edhe njëqind gjaqe për ndonjë konflikt, por më në fund, palët e ngatërruara, prapë duhet "të ulen këmbëkryq", çështjen

[12] "Me çue gjind për besë âsht kanu; me dhânë besë âsht detyrë e burrni". "Dorërasi e ká të luejtmen nâten e aty, ku t'a çilë drita, do të struket". - *Sh. Gjeçovi, KLD., §§ 855 dhe 849*; Çdokush që ka borxh gjakun është i detyruar të kërkojë besë. Nëse nuk e fiton besën, i duhet të fshihet edhe nëse kundërshtari i tij është fare i dobët. Të fshihesh nga hasmi i gjakut nuk është turp, por është detyrë, përkundrazi, është turp të dalësh pa besë ose të mos kërkosh besë. - *H. Ismaili, Besa u obicajnom pravu Albanaca, Gjurmime Albanologjike, Seria - Folklor dhe Etnologji, (Instituti Albanologjik në Prishtinë), nr. 1/1971, f. 100.*

ta qesin "në prehër të burrave" (të dalin para pleqnisë) dhe në mënyrë paqësore ta zgjidhin konfliktin.

Situatë tjetër është kur shtëpia e dyshuar mohon akuzën, refuzon të pranojë se ka kryer ose ka marrë pjesë në kryerjen e deliktit të fshehtë.

Në praktikë ndodh që familja e dyshuar të mos jetë fajtore ose të jetë fajtore, por me vetëdije dhe qëllimisht të mohojë fajin. Në këso rastesh, i dyshuari, nëpërmjet njerëzve të dërguar, i përgjigjet palës së dëmtuar se ai me anëtarët e familjes dhe kushërinjtë e afërm të tij nuk janë fajtorë, se ata, lidhur me këtë çështje, nuk dinë kurrgjë dhe se mund të betohen me aq betarë sa t'ua caktojë pala e dëmtuar, më saktë me aq betarë sa është e paraparë me norma zakonore.

Pas përfundimit të këtyre bisedimeve, fillon procedura e angazhimit dhe e caktimit të betarëve. Ndërmjetësit, të cilët bartin porosinë prej shtëpisë së dëmtuar në shtëpinë e dyshuar dhe anasjelltas, zakonisht, edhe më tutje pranojnë të mbesin në rolin e ndërmjetësve deri në përfundimin e procedurës së betimit.

Betarët duhet t'i emërojë i zoti i gjësë së humbur, kurse këta i udhëheq i zoti i besë[13]. Se me sa betarë do të bëhet betimi, varet nga objekti i kontekstit. Gjeçovi thotë se gjysmën e betarëve i emëron pleqnia, kurse gjysmën tjetër i zoti i besë[14]. Ndërsa F. Ilia pohon se gjysmën e betarëve e shënon ai që kërkon dhe vëzhgon benë, kurse gjysmën tjetër e zgjedhin betarët e shënuar ose i zoti i besë[15]. Gjatë

[13] Në tekstin e mëtejmë për palën e dëmtuar do të përdorim "*i zoti i gjësë së humbur*", ashtu siç e përdor edhe Gjeçovi në KLD ("*i zoti i gjâs së hupun*"), kurse për të akuzuarin "*i zoti i besë" ("i zoti i bés")*. Edhe F. Ilia në KS i përdor këta terma, por ky përdor dendur edhe terma të tjerë. Për të zotin e gjësë së humbur përdor edhe *"ankuesi", "akuzuesi", "paditësi", "vëzhguesi i bes"* etj; ndërsa për të zotin e besë përdor edhe termat: *"i padituni", "i dyshuari", "i shpifuri"* e të ngjashme.

[14] *Sh. Gjeçovi, KLD., § 1057.*

[15] *F. Ilia, KS., p. 2590. Nërsa sipas Xh. Meçit "Betarët i caktojnë pleqt e pleqnisë në mirëkuptim me ankuesin e mohuesin"- v.c., n. 225 (f.87).*

hulumtimeve tona në terrenet e Kosovës, nuk kemi hasur në raste që betarët t'i ketë emëruar pleqnia. Këtë mospërputhje ndërmjet dëshmisë (shkrimit) të Gjeçovit dhe realitetit e ka vërejtur edhe Gjuriçiç në një studim të tij[16]. Shtrohet pyetja: Pse, Gjeçovi ka shënuar një informatë të tillë? Përmbledhja e Gjeçovit, megjithë vlerat e mëdha shkencore, aty-këtu ka edhe ndonjë lëshim, sepse ai nganjëherë nuk bën dallimin ndërmjet asaj që ka vlejtur dikur dhe asaj që vlente në momentin e mbledhjes dhe regjistrimit të materialeve në Përmbledhjen e tij. Kështu, siç pohon Gjeçovi, sigurisht, do të ketë qenë në kohën e organizimit më koherent të shoqërisë fisnore shqiptare në viset malore, në kohën kur pleqnia vepronte si organ i përhershëm gjyqësor i kësaj shoqërie dhe kur ekzistonin mekanizma efikas për zbatimin e vendimeve të pleqnisë. Me siguri, në atë kohë, individi apo i zoti i gjësë së humbur kishte më pak ingerenca dhe iniciativë për të kryer disa veprime procedurale, siç është edhe emërimi i betarëve.

I zoti i besë ka të drejtë t'i përmendë personat për të cilët beson se do të angazhoheshin për të. Por, i zoti i gjësë së humbur ka të drejtë t'i zgjedhë betarët, t'i emërojë të gjithë ata që i ka përmendur i zoti i besë ose vetëm disa prej tyre, kurse të tjerët t'ia lërë që t'i emërojë i zoti i besë ose pleqnia, kështu që ky ka të drejtë që betarë të emërojë edhe persona që fare nuk gjendeshin në listën e ofruar nga i zoti i besë[17].

Deri tash bëmë fjalë për rastet e emërimit të betarëve para se pleqnia ta fillonte ose para se të caktohej seanca e saj kryesore, më saktë folëm për kompromisin ndërmjet të zotit të gjësë së humbur dhe të zotit të besë që konfliktin ta zgjidhin në mënyrë paqësore, me anë të betimit, jashtë procedurës së pleqnisë. Mirëpo, në praktikë ekziston

[16] *M. Djuricic, Arbanaška zakletva - Beja, Zbornik za narodni život i obicaje, knj. 46, JAZU, Zagreb, 1975, f. 42.*
[17] Po aty, f. 42,43.

mundësia që gjatë procedurës së pleqnisë, të merret vendimi për provimin e një fakti relevant me anë të besë. Kjo ndodh kur në procedurën e pleqënisë me rastin e provimit të ndonjë fakti relevant apo të një gjendjeje juridike ndërmjet palëve në kontest apo ndërmjet një pale dhe dëshmitarit, ka mospërputhje të deklaratave. Në këtë rast roli i pleqnarëve për caktimin e betarëve është më i madh, por edhe në këto raste fjalën e fundit prapë e ka i zoti i gjësë së humbur. Në periudhën e ekzistimit të një organizimi më kompakt klano-fisnor, i zoti i gjësë së humbur betarët i caktonte ekskluzivisht nga radhët e farefisit të të zotit të besë. Me dekompozimin gradual të rregullimit gjentil dhe me kalimin në rregullimin e bashkësisë fshatare (sipas parimit të fqinjësisë territoriale), betarët caktohen nga i njëjti fshat, por gjithnjë në radhë të parë nga kushërinjtë dhe fqinjët[18]. Lidhja e tillë farefisnore dhe fqinjësore nuk i përgjigjet asnjanësisë që kërkon e drejta bashkëkohore me rastin e vlerësimit të besueshmërisë së dëshmisë ose gjykimit[19]. Nga kjo rrjedh pyetja: Pse i zoti i gjësë së humbur si betarë cakton kushërinjtë dhe fqinjët e të zotit të besë, pse, pra, nuk zgjedh persona më të paanshëm (më objektivë)? Lidhur me këtë duhet pasur parasysh mbyllja e grupeve farefisnore. I huaji e ka më vështirë të mësojë se ç'ndodh brenda grupit farefisnor. Vetëm anëtarët e grupit dinë se ç'ndodh brenda grupit, kush mund ta ketë kryer deliktin e fshehtë, mund t'i kuptojnë motivet, qëndrimin e anëtarëve të grupit të vet ndaj anës kundërshtare; mund t'i shohin më shumë gjurmat e deliktit dhe mënyrën e fshehjes së tij, sjelljen e autorit të deliktit pas kryerjes së tij e të ngjashme. Këta janë në gjendje t'i hulumtojnë kontaktet e të akuzuarit me deliktin, ta marrin në pyetje familjen dhe të afërmit e tij. Këta, gjatë kontakteve të përditshme, kanë mundësi të vërtetojnë mbrojtjen e tij, kanë mundësi ta përbejnë të akuzuarin dhe

[18] *Sh. Gjeçovi, KLD., § 1053.*
[19] *M. Djuricic, v. .c., f. 43.*

anëtarët e familjes së tij. Vetëm këta kanë mundësi që të mësojnë se çka ka ndodhur pas perdes, me të cilën mbulohet dhe mbyllet grupi ndaj të huajve. Këta kanë mundësi të mësojnë se në çfarë rrethanash është kryer delikti, a është kryer drejtpërsëdrejti apo nëpërmjet ndonjë vrasësi të paguar - argatit (simahorit). Për të vërtetuar akuzën, përkatësisht mbrojtjen mbi deliktin e fshehtë, këta kanë mundësi që përbrenda vëllazërisë të kërkojnë betimin shtëpi për shtëpi. Gjeçovi, ndër të tjera, thotë "qi, nemos me hamende, mund të diejn ndo'i punë, a mund t'a hetojnë mâ letas"[20]. Kështu, pra, i zoti i gjësë së humbur është i shtrënguar që mu kushërinjtë dhe fqinjët e zotit të besë t'i emërojë betarë, sepse vetëm këta mund t'i dëshmojnë për fajësinë dhe pafajësinë e të zotit të besë.

Shtrohet pyetja, të cilën e shtron edhe Gjuriçiç: Si mund t'u besojë i zoti i gjësë së humbur deklaratave të të afërmve dhe fqinjëve të të zotit të besë, kur këta janë të gatshëm dhe në çdo situatë mund t'i ndihmojnë këtij, bile edhe të flijohen për të? I zoti i gjësë së humbur, në veçanti kur ai i takon një grupi tjetër farefisnor, për këta është i huaj dhe këta ndaj tij sillen sipas parimit të ksenofobisë dhe më tepër janë të gatshëm t'i mbrojnë interesat e anëtarit të tyre sesa të një të huaji[21].

Pjesës së parë të kësaj pyetjeje Gjuriçiç i jep një përgjigje të saktë, kur thotë: "Çdo kontest nuk paraqet vetëm kontest ndërmjet individëve, por edhe ndërmjet grupeve farefisnore. Me veprimet e veta eksesive të fshehta, individi thyen rregullat e sjelljes së grupit të vet dhe shkakton kundërsulmin e anës së dëmtuar jo vetëm kundër vetes, por edhe kundër grupit të vet farefisnor. Me veprimet e veta individi grupin e vet farefisnor e fut në ngatërresa të gjakut. Është detyrë e grupit farefisnor që ta pengojë këtë. Kjo mundësi u ofrohet që ta bëjnë

[20] *Sh. Gjeçovi, KLD,* § 1045, *al. d).*
[21] *M. Djuricic, v.c.*, ff. 43-44.

nëpërmjet procedurës së betimit. Këta mund ta arsyetojnë të zotin e besë ose ta detyrojnë që ky të paguajë dëmin. Lirimi nga faji ose lirimi me kompensim i të akuzuarit, më saktë i të dyshuarit, ka të njëjtin qëllim - ruajtjen e paqes ndërmjet grupeve farefisnore"[22].

Pjesës së dytë të pyetjes Gjuriçiç i jep përgjigje të papranueshme, sepse i zoti i gjësë së humbur, sipas rregullave, kurrë nuk e ndjek betarin për be të rrejshme, ashtu siç shkruan ky: "betarët zotit të gjësë së humbur i përgjigjen botërisht dhe privatisht dhe janë të detyruar t'ia ruajnë fytyrën. Nëse nuk ia ruajnë fytyrën, as ai nuk është i detyruar të sillet në mënyrë të ndershme dhe botërisht sikurse në hakmarrje, por në mënyrë të paskrupullt, të fshehtë dhe në mënyrë dhelprake. Ndaj betimit mashtrues mund të reagojë me hakmarrje të fshehtë. Me këtë mund të dëmtohet grupi farefisnor i të zotit të besë"[23]. I zoti i gjësë së humbur mund të hakmerret tinëzisht ndaj betarëve, të cilët kanë bërë be të rrejshme, por kjo nuk është e lejuar sipas normave të së drejtës zakonore. Ai me këtë veprim bie në gjak, si edhe për çdo vrasje tjetër. I zoti i gjësë së humbur mund të hakmerret krye më vete tinëzisht dhe të kryejë edhe delikte të tjera si çdo njeri tjetër. Nga fragmenti i cituar, shihet qartë se Gjuriçiç nuk bën dallim të mjaftueshëm ndërmjet betimit mashtrues dhe betimit të rrejshëm. I zoti i gjësë së humbur ka të drejtë që nga betari mashtrues të kërkojë sqarim për bishtërimin e betimit dhe për betimin mashtrues. Ai ka të drejtë të mos e pranojë betimin mashtrues ose t'i hakmerret betarit mashtrues, por në këso rastesh nuk ka nevojë për kurrfarë hakmarrjesh tinëzare dhe të paskrupullta, të cilat as që njihen në të drejtën zakonore shqiptare.

Arsyeja e parë që i zoti i gjësë së humbur ka besim në të afërmit të zotit të besë, konsiston në përgjegjësinë e tyre publike për deklaratën

[22] Po aty, f. 44.
[23] Po aty, f. 46.

e dhënë. Betari që betohet rrejshëm, i humb të gjitha të drejtat qytetare. Ai nuk mund të bëhet më betar dhe as të gjejë për vete betarë, sepse më askush nuk do t'i besojë. Nuk mund të zgjidhet pleqnar e as të marrë pjesë në kuvendin e fisit, më saktë në kuvendin e fshatit. Nuk mund të zërë nuse për djalë e as do t'ia kërkojë kush vajzën, me një fjalë e humb nderin - bëhet infam. Betari që është betuar rrejshëm, mund ta kthejë nderin e humbur dhe të gjitha të drejtat e mëparshme, në qoftë se e ndjek të zotin e besë. Betari apo bashkëbetarët, kur të kenë ekzekutuar sanksionin ndaj të zotit të besë, "zbardhin fytyrën e vet" - e kthejnë nderin e humbur. Kur i zoti i besë e sjell në lajthim betarin që të betohet rrejshëm, ai këtë "e pret në besë". Në të vërtetë, bën një delikt të rëndë kundër besës, dhe për delikte të tilla sanksionet kanë qenë gjithherë të ashpra.

Ku konsiston kjo prerje në besë (besëthyerje), pse ky është delikt kundër besës? I zoti i besë, sapo ta kuptojë se kush i është caktuar betar (nga ana e të zotit të gjësë së humbur), do të shkojë tek ai t'ia shpjegojë situatën. Do të kërkojë nga betari që të angazhohet për të (për çështje kontestuese). Betari, pas kryerjes së disa veprimeve paraprake, si, p.sh., pas njëfarë hetuesie private, jep pëlqimin për angazhim. Betari i ftuar, para se ta japë premtimin publik për angazhim në cilësi të betarit, bën një stipulim (stipulotio) mbi angazhimin. Realisht, ky është një pakt (marrëveshje gojore) ndërmjet të zotit të besë dhe betarit, për të cilin nuk parashihet ndonjë formë rigoroze. Me këtë marrëveshje, nga i zoti i besë betari kërkon të vërtetën dhe njëkohësisht këtë e kërcënon me sanksione të ashpra në rast mashtrimi. Marrëveshja lidhet në bazë të fjalës së dhënë - në bazë të besës. I zoti i besë betarin e garanton me këto fjalë ose me fjalë të ngjashme: "Mos ki frigë. E di se beja është punë e rëndë. Të betohem si të duash dhe ku të duash për të vërtetën e kësaj që po të them. Hyr lirisht për mua në këtë punë. Të garantoj me kokën time se kurrë s'ka për të dalë ndry-

she nga kjo që po të them". Kurse betari të zotit të besë zakonisht i thotë: "Më me dëshirë do të paguaj borxhin tënd sesa të betohem rrejshëm. Ti e di se beja është e rëndë. Mos më merr në qafë e të më merret fytyra. Më shumë e çmoj fytyrën time sesa jetën. Po më tradhtove mua, e ke tradhtuar veten. Po më preve mua në besë, e ke prerë veten".

Nëse pas përfundimit të procedurës së betimit vërtetohet se është bërë beja e rrejshme, për të zotin e besë, i cili i ka shtyrë betarët në be të rrejshme, dënimet janë shumë të rënda, sepse është fjala për besëthyerje të rëndë. Përveç sanksioneve të rrepta morale, ndaj tij do të zbatohen edhe sanksione materiale[24].

Në kohën e organizimit fisnor të shoqërisë shqiptare, fisi, bajraku, vëllazëria, katundi e të tjera e ndihmonin kolektivisht betarin që të zbardhte fytyrën (ta kthente nderin e nëpërkëmbur) pra, e ndihmonin për zbatimin e sanksioneve ndaj të zotit të besë. Më vonë, me dekompozimin e rendit fisnor, zbatimi i këtyre sanksioneve ndaj të zotit të besë u lihej gjithnjë e më tepër vetëm betarëve të betuar rrejshëm. Betarët e mashtruar dhe të shtyrë në be të rrejshme, zakonisht e ndjekin të zotin e besë sikur ky t'u kishte borxh gjakun apo diçka të ngjashme. Sipas pohimeve të pleqnarëve të anketuar, në kohët e mëhershme kishte raste më të shpeshta të ndjekjes së zotit të besë nga ana e

[24] Sipas Gjeçovit, në rast të besë së rrejshme, i zoti i besë është i detyruar që të zotit të gjësë së humbur t'ia kompensojë dyfishin e dëmit, përveç në rastet e kontestit për gjak. Në rast të angazhimit të kapucarit pas betimit, i zoti i besë do t'ia kompensojë të zotit të gjësë së humbur edhe shpenzimet për kapucarin (*opingat e kapucarit*). Nëse betimi është bërë me 24 betarë, i zoti i besë është i detyruar që Derës së Gjo Markut t'ia paguajë gjobën prej 100 deshëve, 1 kau dhe 500 groshë; nëse beja ka qenë me më pakë se 24 betarë, kjo gjobë do t'i paguhet fshatit. Ndërsa nga 500 groshë do t'u paguhen betarëve për be të rrejshme. - *Sh. Gjeçovi, KLD, §§ 589 - 592.* Edhe sipas KS parashihen dënime të ashpra: "Ndeshkimet qe i epen berrejshmit janë 1) Gjaja a dami do të paguhet dy per nji të zotët; 2) Do të lajë 500 grosh, per krye paronikun, dhe; 3) Gjobën katundit, po kje beja e rrejshme me 24 burra, gjoba asht 100 desh e nji ka, po kje me 12 gjysen e gjobës së siperme, dhe keshtu per parota më të vogla". - *F. Ilia, KS., p. 2722.*

betarëve të betuar rrejshëm. Ndërsa sot është vështirë të gjesh raste të tilla, sidomos në periudhën pas Luftës së Dytë Botërore e këndej, ashtu siç është vështirë të gjesh raste të hakmarrjes së besëtarëve (ndërmjetësve të besës) për shkak të besëthyerjes (gjakmarrjes në besë), kurse raste të besëthyerjes dhe betimit të rrejshëm, megjithatë, ka.

I zoti i gjësë së humbur çështjen ua lë "në shpirt" betarëve. Betari nuk i përgjigjet të zotit të gjësë së humbur, sepse ai nuk është as dorëzan e as besëtar. Si t'u lihet kontesti në shpirt betarëve, ai për të zotin e gjësë së humbur është i përfunduar[25]. Nëse betari ka humbur shpirt, besohet se ai, pas vdekjes, në botën e amshueshme do të përjetojë ndëshkime të tmerrshme për betim të rrejshëm. Në vetëdijen e masave fshatare është ngulitur bindja se berrejshmi edhe në këtë botë do të ndëshkohet dhe do të përjetojë tmerre të ndryshme. Besohet se do t'i ndodhë ndonjë dëm i madh material, siç është dëmi nga zjarri, nga uji e të ngjashme dhe se do t'i lindin fëmijë të gjymtë e do t'i degjenerohen pasardhësit. Në Kosovë është mjaft i njohur dhe i përhapur proverbi: "Beja ka rrufenë". Pra, beja e rrejshme godet si rrufeja.

Pasi njeriu besimtar beson se berrejshmi do të ndëshkohet nga fuqitë madhore dhe hyjnore, është shumë e logjikshme që i zoti i gjësë së humbur të mos marrë masa të tjera represive ndaj të zotit të besë dhe betarëve. Betari, për shkak të besë së rrejshme, e humb nderin, e ky, siç kemi theksuar më sipër, është ndëshkim i mjaftueshëm[26]. I zoti

[25] Një proverb popullor i dëgjuar në Kosovë thotë: "*Bâni bé - ngordhi e le*". Sipas Kanunit të Skënderbeut, në nëntitullin "Betimi", në pikën 1. thuhet: "*Be e veni kumonë*". "Dikush që ka vjedhë nji bagëti po bani be se s'e ka marrë âsht i liruem e atëhere gjâs së vjedhun mundet me i vu kumbonën dhe me e nxjerrë përjashta, por mbetet i shburrnuem pse nuk e thrret kush ma për be dhe as si shkon kush në bé". - *K. Ulqini, Gjurmime etnografike në trojet e Skenderbeut, Buletini i Universitetit Shtetëror të Tiranës, Seria - Shkencat Shoqërore, nr. 2/1961, fq. 183*; "Per shoqni asht i vdekun, ate shoqnia nuk e lanë me bé mbas kanuni: ka faqen e zezë në derë brez mbas brezi". - F. Ilia, KS., p. 2727.

[26] F. Ilia, KS., p. 2727.

i gjësë së humbur në asnjë rast nuk do të marrë masa represive ndaj berrejshmit, ashtu siç merreshin ndaj dorëzanit dhe besëtarit. Fakti që i zoti i gjësë së humbur nuk merr masa represive ndaj tyre, përbën edhe një arsye racionale, sepse betarët janë gjithherë më shumë - deri në 24 veta, kurse dorëzanë dhe betarë, sipas rregullave, janë nga dy veta. Andaj, është më lehtë t'u hakmerresh dy vetave sesa 24-ve. I zoti i gjësë së humbur, për zgjidhjen e konfliktit ka zgjedhur rrugën paqësore, me anë të procedurës së betimit, e jo me anë të zgjerimit të konfliktit edhe me 24 veta të tjerë.

Në materialet e mbledhura nga F. Ilia ka disa kundërthënie, si në vetë tekstin e tij, ashtu edhe lidhur me materialet e mbledhura nga të tjerët në të njëjtën trevë dhe për të njëjtën çështje, si dhe me materialet e mbledhura nga Gjeçovi. Sipas Gjeçovit "Bé mbi bé kanuja s'bán" (KLD, § 577). Në materialet e mbledhura nga Kahreman Ulqini thuhet qartë "Be e veni kumonë". Këtë e pohon edhe Frano Ilia në pikat 2470 dhe 2471 të Përmbledhjes së vet: "Kush ban benë; lahet e del i lirë e dlirë, kush ngel në bé, ka detyrë a gjanë a cubin. Çështja e zgjidhun me bé merr fund njiherë e përgjithmonë: Ban benë e veni kumbonën (berrit). Ban benë e ngite n'arë kaun, thotë goja e populit". Nga kjo del qartë se me përfundimin e betimit kontesti ndërmjet të zotit të gjësë së humbur dhe të zotit të besë përfundon një herë e përgjithmonë, çështja bëhet res iudicata - si thuhet në teorinë e së drejtës procedurale.

Nëse më vonë dëshmohet se beja është bërë rrejshëm, atëherë lind kontesti tjetër, por jo ndërmjet të zotit të gjësë së humbur dhe të zotit të besë. Mirëpo, nga disa pika të tjera të Përmbledhjes së F. Ilias, del ndryshe. Për shembull, pas përfundimit të procedurës së betimit, i zoti i gjësë së humbur edhe më tutje vazhdon të kërkojë gjënë e humbur,

duke angazhuar kapucarin ose duke ofruar prova të sigurta dhe duke kërkuar që tani ky të betohet me numër të dyfishuar të betarëve[27].

Personat që caktohen (shënohen) për betarë janë të obliguar të kryejnë këtë detyrë.[28] Sipas rregullativës zakonore, i zoti i gjësë së humbur megjithatë nuk mund të caktojë (apo të shënojë) si betarë personat yzyrli, garezxhi dhe tybeli[29] e as personat e paaftë psikikisht[30]. Sipas së drejtës zakonore, gruaja nuk mund të jetë betare, ashtu siç nuk mund të jetë as eksperte për çështje të gjykimit[31]. Edhe mashkulli jomadhor nuk mund të jetë betar. "Po u nevojit beja e nji djali nën moshë t'armve atë ben mund ta bajnë prindët e tij, e në mungesë të tyre, ma i afërmi në vllazni"[32].

Numri i betarëve varet nga objekti i kontestit. Për delikte të rënda, siç është vrasja, ose deliktet e barabarta me këtë, siç janë p.sh., deliktet kundër besës, cenimi i rëndë i nderit (çnjerëzimi, dhunimi e të ngjashme), zakonisht, betimi bëhet me 24 betarë. Për konteste të mesme, siç janë plagesat e rënda, konfliktet rreth fejesave, kontestet pronësore (veçanërisht rreth paluajtshmërive) angazhohen 12 betarë. Për konteste të vogla, siç janë vjedhja e bagëtisë ose ndonjë sendi tjetër,

---

[27] F. Ilia, KS., p. 2710-2718.

[28] "Çdo shtëpi ja ka detyrë bajrakut a dheut:...3) Me dal në be për betar, sa herë caktohet me emën nji prej burrave, kur caktohet me krenë e pleq" – *Xh. Meçi, v.c., n. 32 (f. 43).*

[29] Këto janë fjalë me prejardhje turke: *yzyrli* - njeri që ka arsye të mos betohet, p.sh. ai që ka gruan shtatzënë; *garezxhi* - ai që është në ngatërresë me palët në konflikt; *tybeli* - ai që është i betuar të mos betohet për askënd. Sipas F. Ilia, KS. "Tybeli quhet njaj burrë që asht lidhë mos me bá bé as për vedi as per të tjerët"., p. 2589; "Rri larg bejet (mos shko në be) edhe në të drejtë kjoftë' (Manander). 'Këtij këshilli të Menanderit Shqyptarët e hershëm si edhe të sotëm i kanë ndejët ... Shqyptari e dron ben porsi rrëfen, e prandaj thotë se 'Beja ka rrëfen'; e per mos me kenë i njefun ndër betarë (poronik) vetë lidhet me be tuj bâ tybe mos me bâ be për askend e as kanuni i Maleve s'i njef as i ngushton tybelit të shkojnë në be". - *Sh. Gjeçovi (A. S. K. Franciskan), Trashigime Thrako - ilirjane, Hylli i Dritës, Shkodër, 1924, fq. 552-553.*

[30] *F. Ilia, KS. p. 2593: "Ankuesi nuk mund të shënojë as Anamendin për betar".*

[31] *Sh. Gjeçovi, KLD., § 1045.*

[32] *F. Ilia, KS., p. 2512.*

zakonisht, angazhohen 6 apo 3 betarë. Betim më me pak se tre betarë nuk bëhet. Pra, numri i betarëve varet nga vlera e objektit të kontestit, por normat zakonore lejojnë që numri i betarëve të caktohet edhe sipas marrëveshjes së vetë palëve në kontest. Mirëpo, në praktikë nuk janë të rralla as rastet që numri i betarëve të varet nga këmbëngulja kategorike e të zot të gjësë së humbur. Edhe pse sipas normave zakonore për gjak angazhohen 24 betarë, në Kosovë shpesh, sipas marrëveshjes, angazhohen vetëm 12 betarë. Në Kosovë betimi me 48 betarë, "parota" e jashtëzakonshme - siç e quan F. Ilia - nuk është i njohur, ndonëse shprehja proverbiale "të betohem me 48 pleq" është e njohur, por raste të tilla nuk kemi ndeshur dhe as shënuar.

Sa betarë do të angazhohen për një delikt të vogël, shpesh varet edhe nga vlerësimi i veprës nga i zoti i gjësë së humbur dhe nga rrethanat në të cilat është kryer delikti. Për ilustrim, mund të shërbejë rasti i vrasjes së qenit të shtëpisë. Pronari i qenit të mbytur, nga i akuzuari mund të kërkojë kompensimin e dëmit material. Mirëpo, i zoti i qenit të vrarë, sipas normave zakonore, nga i akuzuari mund të kërkojë edhe gjakun[33]. Në rast se i zoti i gjësë së humbur (i zoti i qenit të vrarë), nga i akuzuari kërkon vetëm kompensimin e dëmit material, atëherë kemi të bëjmë me një kontest të vogël. Po e zëmë se vlera e qenit është sa vlera e një lope, kurse për një lopë të vjedhur mjafton beja me tre betarë. Në rastin e kundërt, kur i zoti i qenit të vrarë e padit të akuzuarin për cenim të nderit dhe për qëllime të këqija, më saktë kur prej tij kërkon gjakun, atëherë i zoti i besë është i detyruar të

[33] "'Vrasja e qenit nuk ka pleqni': vetëm dyfeku e zgjidh" - Materiale etnografike në Arkivin e Institutit të Sektorit Etnografik të Tiranës (A.I.S.E.T.), Fondi personal 25/35, dok, nr. 40/3, f. 48; ose "Qeni barazohet me njeri. Ay që të ka vra qenin ka pasë qëllime të liga; a ka dashtë me të hy në shtëpi me të vjedhë a me të shnderue etj.", A.I.S.E.T., fondi personal, 25/35, dok., nr. 40/3, f. 123; ose "Qeni e nieri, kokë për kokë". - Po aty, f. 144. Gjithashtu vjedhja e kumbonës nga bagëtia nuk paraqet delikt të vogël: "Kumbona asht fyemje e rëndë, nuk lahet me para por me dyfek: âsht çashtje nderi". - Po aty, f. 144.

betohet me 24 ose së paku me 12 betarë, ashtu si për vrasje. Ky shembull flet qartë se është mjaft vështirë të bëhet klasifikimi i kontesteve në të mëdha, të mesme dhe të vogla, ashtu siç është vështirë të ndahen çështjet e pastra civilo-juridike prej atyre penalo-juridike, sepse çdo kontest civilo-juridik mund të shndërrohet përnjëherë në çështje penale, dhe anasjelltas. Në të vërtetë, e drejta zakonore nuk njeh ndarjen në të drejtën civile dhe penale. Gjithashtu çdo kontest i vogël mund të shndërrohet shumë lehtë në një kontest shumë të madh. Vlera e objektit në kontest mund të jetë fare e vogël, por kontesti apo konflikti ndërmjet palëve mund të jetë shumë i madh, andaj rastet e tilla nuk mund të zgjidhen lehtë me dy-tre betarë.

Sipas Gjeçovit, ekzistojnë betarët e privilegjuar, që janë prifti dhe bajraktari: "Prifti s'çohet në bé; por, me qëllue se i lypet beja, si për me la vedin, si edhe për Poronikë, ky xehet 24 vetë. Një krye i Flamurit, po u thirr në një bé 24 vetësh, 12 i a njef gjyqi e për 12 të panjefun âsht vetë"[34].

Gjatë hulumtimeve tona kemi ardhur në përfundim se në Kosovë nuk ekziston kategoria e betarëve të privilegjuar. Edhe Gjuriçiç, i cili bazohet kryesisht në informatorë nga treva veriore e Rrafshit të Dukagjinit, pohon se nga të anketuarit e tij nuk ka marrë informacione se bajraktarët gëzojnë këtë privilegj me rastin e betimit[35]. As klerikët, dhe sidomos jo hoxhallarët, nuk e kanë gëzuar këtë privilegj. Gjeçovi, me rastin e mbledhjes së materialeve juridiko-zakonore, ndoshta me vetëdije, në Përmbledhjen e tij ka futur disa elemente me qëllim që shtresës klerikale, pjesëtar i së cilës ishte edhe vetë, t'i siguronte një pozitë të privilegjuar. Apo ndoshta nëpërmjet këtyre ndryshimeve (risive), Gjeçovi ka dëshiruar që kisha katolike në Malësitë e Veriut të kishte një ndikim më të madh, sepse prania e saj në këto vise ka qenë

[34] *Sh. Gjeçovi, KLD., §§* 1048-1049.
[35] *M. Djuricic, v.c., fq.* 130.

mjaft e dobët. Sa i përket aristokracisë fisnore, siç kanë qenë krerët, bajraktarët e të tjerë, këta me siguri në kohën e dekompozimit të organizimit klanor-fisnor, kur diferencat sociale ishin mjaft të mëdha, orvateshin t'i siguronin vetes privilegje të tilla. Në këtë kohë ka pasur tendenca që aristokracia të gëzonte pozitë të privilegjuar në procedurën e betimit dhe përgjithësisht në sistemin e gjykimit gjë që atykëtu, në disa krahina, do ta kenë arritur pjesërisht. Por, ato privilegje provinciale nuk duhet të merren si rregulla të përgjithshme zakonore.

I zoti i gjësë së humbur nuk numërohet ndër betarët: "Aj, qi u prin Poronikëve në bé, nuk nifet për Poronik. Parimi i kanus âsht: Njiqind Poronikë por i zoti s'njifet"[36].

Sipas Gjeçovit, "Përgjithsisht beja pa porotë s'bahet"[37]. Gjeçovi këtu është mjaft fleksibil, gjë që nënkupton se përjashtimisht lejohet edhe mundësia tjetër, sepse mund të ndodhë që gjatë procedurës së gjykimit në pleqëni (apo në ndonjë gjyq popullor), kur deklaratat e ndërgjyqësve të jenë kontradiktore, njëra palë mund t'i propozojë palës tjetër që aty për aty të betohet për atë që deklaron. Nëse pala pranon propozimin dhe betohet ashtu siç i ka propozuar pala kundërshtare, atëherë beja është e vlefshme, kurse pleqnia vazhdon procedurën e mëtejme. Nëse i besohet besë së betarit, pse të mos i besohet edhe besë së njërës palë në kontest, dhe sidomos kur ajo be bëhet publikisht para gjyqit. Kështu, zakonisht veprohet për çështje aksesore dhe çështje të vogla. Kurse në Përmbledhjen e F. Ilias thuhet: "Beja e bame pa parotë per nji punë që ka parotë me përjashtim të gjakut, xen vend e nuk mund të kërkohet tjetër be për atë çashtje"[38].

Betarët nuk betohen menjëherë pas angazhimit të tyre. Të vetëdijshëm për përgjegjësinë që kanë, këta kanë mundësi të mblidhen disa

[36] *Sh. Gjeçovi, KLD.*, § 1050.
[37] *Po aty, §* 1046.
[38] *F. Ilia. KS.*, p. 2562.

herë (kushtimisht të themi, në seanca përgatitore) dhe të kuvendojnë ndërmjet veti e ta shqyrtojnë çështjen hollësisht, t'i ndajnë detyrat dhe t'i fillojnë hetimet së bashku dhe individualisht, secili për vete. Pasi betarët, kryesisht, janë farefis i të akuzuarit, kanë të drejtë t'i dëgjojnë drejtpërsëdrejti anëtarët e familjes së dyshuar, miqtë, fqinjët e të tjerë. Kurse betarët që nuk janë në afërsi gjaku me të dyshuarin (të zotin e besë), këto hetime i kryejnë në mënyrë të tërthortë, si p.sh. nëpërmjet betarëve që janë në farefisni me të zotin e besë. Betarët vërtetojnë alibinë e anëtarëve të familjes së akuzuar, pra, këta vihen në njëfarë roli të detektivëve privatë. Betarët kanë të drejtë që nga i zoti i besë të kërkojnë që këtyre t'u betohet posaçërisht vetë ose me të gjithë meshkujt e rritur të shtëpisë së tij[39]. Kur çështja kontestuese është shumë e ndërlikuar, betarët kanë të drejtë që dita e betimit të shtyhet deri në gjashtë muaj[40], kurse sipas F. Ilias: "Koha mbrenda së cilës zakonisht parota do t'i përfundojë hetimet e veta asht rreth 6 muaj deri në dymbëdhetë"[41]. Sapo të afrohet afati prej 12 muajsh prej se kanë filluar hetimet, i zoti i besë dhe i zoti i gjësë së humbur kanë të drejtë të kërkojnë nga betarët që të betohen. "Po e la parota punën vari n'vari mbas 12 muajsh asht shej se nuk ka mend me shkue në bé dhe kështu

[39] Betimi me anëtarët e familjes bëhet në mënyrë të thjeshtë: "Robët e shtëpisë nuk quhen kurr parotë". - F. Ilia, KS., p. 2447.

[40] Sh. Gjeçovi, KLD., § 1063.

[41] F. Ilia, KS., p. 2635; Mendojmë se Gjeçovi nuk ka të drejtë kur konstaton: "*Për ngatrrime të rënda fort e qi kapin hapët, Porata ká tager me e shty bén, edhe me vjetë*". (KLD., § 1064). Mendojmë se këto konstatime të Gjeçovit duhet të merren me rezervë ose si përjashtime të rralla e jo si rregulla të përgjithshme. Gjykimi sipas normave zakonore nuk bën të zvarritet me vite, ashtu siç ndodh shpeshherë në gjykatat e rregullta shtetërore, sidomos në kontestet civilo-juridike. Proverbi popullor thotë: "Trimi, ja të vret ja të fal". Çdo zvarritje paraqet gjendje pasigurie për të dy palët në kontest. Situatën e tillë mund ta shfrytëzojë i treti në dëm të të dy ndërgjyqësve. Palët janë të ndërgjegjshme se situata mund të komplikohet edhe më tepër, prandaj kërkojnë nga betarët të betohen në afat sa ma të shkurtër. Mosazhuriteti i gjykatave të rregullta shtetërore shpeshherë është shkak kryesor që palët konfliktet e tyre t'i zgjidhin sipas së drejtës zakonore e jo sipas së drejtës pozitive.

i padituni mbetet borgj"[42]. Të gjitha këto veprime procedurale betarët mund t'i shfrytëzojnë bashkërisht, në marrëveshje me njëri-tjetrin dhe individualisht, secili për vete.

Pasi t'i përfundojnë veprimet përgatitore për betim, betarët, në marrëveshje me të zotin e besë, e ky në marrëveshje me të zotin e gjësë së humbur, caktojnë ditën e betimit. Një ditë para betimit, i zoti i besë i fton në bukë (në drekë - darkë) të gjithë betarët. Ky tubim ka për qëllim që betarët të këmbejnë ndërmjet tyre mendime dhe të njoftojnë njëri-tjetrin për rezultatet e hetimeve, e të tjera. Pra, faza përgatitore e procedurës së betimit përfundon me "bukë".

Në qoftë se betarët takohen tek i zoti i besë dhe e hanë bukën e tij, konsiderohet se beja merr kahun e larjes (lirimit nga akuza). Betarëve nuk u ngel gjë tjetër veçse të nesërmen të shkojnë dhe ta bëjnë betimin. Por, nëse betarët refuzojnë të hanë bukën e zotit të besë, konsiderohet se ky është fajtor dhe se nuk ka mundur të lirohet nga akuza. Pasi të kenë ngrënë betarët bukën e të zotit të besë, ky mund të flejë lirisht, bile të nesërmen edhe të mos asistojë në aktin solemn të betimit, gjë që në praktikë nuk ndodh[43]. I zoti i besë, para se t'i gostitë betarët me bukë, u drejtohet përafërsisht me këto fjalë: "Hajeni lirisht bukën time; nuk ju marr në qafë; jam i gatshëm t'ju betohem" e të ngjashme. Me bukë krijohet marrëdhënia e besimit (lidhja e besës) ndërmjet të zotit të shtëpisë dhe mikut. Për shqiptarin miku gjithherë ka qenë i shenjtë. I zoti i shtëpisë ka detyrë të flijohet për mikun e vet, andaj edhe miku ka detyrë të flijohet për mikpritësin ose së paku të abstenojë, që të mos i shkaktojë këtij ndonjë të keqe. Nga raportet e tilla ndërmjet mikpritësit dhe mikut, tek shqiptarët me kohë është krijuar bindja se atij që i ke ngrënë bukën, nuk duhet t'i shkaktosh asnjë të keqe. Për shkak të këtyre parimeve zakonore të njerëzishmërisë,

[42] *F. Ilia, KS.*, p. 2637.
[43] *Sh. Gjeçovi, KLD.*, §§ 1068-1071.

betari nuk do t'ia hajë bukën të zotit të besë, sepse është i vetëdijshëm se me refuzimin e betimit, mikpritësit të tij, në këtë rast të zotit të besë, do t'i shkaktojë dëm, duke e shpallur fajtor, më saktë duke mos e liruar nga faji. Refuzimi i bukës mund të konsiderohet edhe si një lloj bojkotimi (leçitjeje) i të zotit të besë për shkak të pandershmërisë së tij që nuk e pranon veprën e kryer dhe për shkak të orvatjes që njerëzit e pafajshëm t'i fusë në betim të rrejshëm.

I zoti i besë, para se këta të betohen, betarëve duhet t'u betohet, por betarët këtij mund edhe t'i besojnë dhe ta lirojnë nga betimi. Këtë betim ai mund ta bëjë në shtëpinë e vet, pa praninë e të zotit të gjësë së humbur. Të zotit të gjësë së humbur nuk i intereson se a betohet apo jo i zoti i besë para betarëve të caktuar; për të është qenësore të betohen betarët.

Nëse të gjithë betarët kanë vendosur të betohen, ata e hanë të qetë bukën e të zotit të besë. Mirëpo, nëse njëri prej tyre nuk e ka ndërmend të betohet, ai, para fillimit të ngrënies së bukës, do t'u tregojë betarëve të tjerë se nuk do të hajë bukë, që do të thotë se nuk do të betohet. Betari që refuzon të betohet, është i detyruar që betarëve të tjerë t'ua tregojë arsyet e refuzimit, pra, është i detyruar t'i arsyetojë bazat e dyshimit të vet. Betarët janë solidarë dhe janë të detyruar që të shpëtojnë njëri-tjetrin nga beja e rrejshme.

Nëse nuk do të betohet vetëm njëri nga betarët, i zoti i besë do të mbetet fajtor, nuk do të lahet ose mbetet "lidhur", siç thotë populli. Betari që do të refuzojë të betohet, është i detyruar t'i arsyetohet të zotit të besë, nëse është e nevojshme edhe duke iu betuar se këtë nuk e bën nga mllefi ose nga mëria ndaj tij, por e bën nga droja e dyshimit se mos bën be të rrejshme[44].

[44] *Sh. Gjeçovi, KLD.*, §§ 1066-1067.

Sipas Gjeçovit, nëse në ditën e aktit solemn të betimit i zoti i gjësë së humbur nuk asiston (nuk e vëzhgon betimin), beja konsiderohet e kryer, kurse i zoti i besë është i lirë[45]. Ndërsa sipas F. Ilias "be pa vëzhgues nuk ka", ankuesi është i detyruar të asistojë (të vëzhgojë) vetë ose ta autorizojë personin që do ta vëzhgojë benë. Në Përmbledhjen e F. Ilias janë të parapara një sërë normash zakonore që rregullojnë vëzhgimin e besë deri në detaje[46]. Në Kosovë beja, sipas normave zakonore, mund të konsiderohet e përfunduar edhe pa vëzhgimin e të zotit të gjësë së humbur, por informatorët tanë thonë se raste të tilla nuk ndodhin, sepse nuk është burrëri të nisësh tërë këtë procedurë e në fund t'i ikësh aktit solemn të përfundimit të betimit. Dita e caktuar për betim mund të shtyhet vetëm në raste të jashtëzakonshme, p.sh. siç janë rastet e vdekjes ose ndonjë fatkeqësi natyrore e të tjera.

Nëse procedura e betimit me betarë është inicuar gjatë gjykimit (ose pajtimit) para pleqnisë, në fazën e administrimit të provave, atëherë betimi do të bëhet në prani të pleqnisë. Pas bërjes së betimit si dhe pas administrimit të provave të tjera, betarët, palët në kontest dhe të tjerë (publiku) tërhiqen, ndërsa pleqnia vazhdon procedurën e filluar të gjykimit. Në rastet kur procedura e betimit me betarë është inicuar para se çështja të ketë dalë në pleqni dhe jashtë procedurës së pleqnisë, atëherë beja bëhet pa prani të pleqnisë dhe jashtë procedurës së saj. Aktin solemn të betimit do ta ndjekin vetëm ndërmjetësit, sepse këta edhe e kanë përgatitur betimin. Pleqnia në këso rastesh as që formohet. Në këso rastesh, pas përfundimit të betimit, çështja mund të dal para gjyqit të pleqve, por mund të mos ketë fare gjykim në pleqni. Kjo varet nga rasti dhe rrethanat konkrete.

Pas betimit, i zoti i besë është i lirë. Ai është arsyetuar me betim dhe nuk ka nevojë për gjykim para pleqnisë. Mirëpo, ndodh që i zoti i

[45] Po aty, § 1071.
[46] *F. Ilia, KS., p.* 2493-2507.

besë me procedurën e betimit të arsyetohet për një pjesë të padisë, kurse pjesën tjetër ta pranojë. Për shembull, i zoti i besë pranon se e ka kryer vrasjen, por pa qëllim (hatajet). Nëse me betim arsyetohet se vrasjen e ka kryer pahiri, atëherë në këso rastesh duhet të dilet para pleqnisë për gjykim të vrasjes pa dashje (hatajet)[47].

Kur procedura e betimit të ketë filluar, dhe i zoti i besë nuk mund të arsyetohet, sepse betarët refuzojnë betimin, atëherë i zoti i besë ngel në borxh. Mirëpo, nëse dëshiron që konfliktin ta zgjidhë në mënyrë paqësore dhe të evitojë vetëgjykimin (hakmarrjen) e palës së dëmtuar, atëherë ai duhet të kërkojë rrugën zakonore. Në këso rastesh, çështja zhvillohet më me vështirësi, por parimisht çdo çështje (konfliktuoze) duhet të dalë para pleqnisë, qoftë edhe nëse për të të kenë rënë njëqind koka njerëzish.

Prapë po i kthehemi aktit solemn të betimit. Betimi, pa marrë parasysh nëse bëhet para pleqnisë apo jo, gjithherë ka karakter solemn dhe gjithherë bëhet me një ritual të caktuar. Gjithmonë në të marrin pjesë një numër i madh njerëzish nga të dy palët. Betimi bëhet në prani të klerikëve, të cilët kujdesen për formën dhe ritualin e betimit, por edhe pa këta forma dhe rituali janë të njëjta, bile ndoshta edhe më rigoroze[48].

Nëse të gjithë betarët kanë ngrënë bukën e të zotit të besë dhe të gjithë janë të pranishëm, i zoti i gjësë së humbur është i bindur se beja do të bëhet, sepse betari që ka vendosur të mos betohet, zakonisht, nuk do të asistojë në aktin solemn të betimit[49]. Në momentin kur çdo gjë të jetë e gatshme për betim, ndodh që i zoti i gjësë së humbur me emër t'i lirojë disa betarë nga betimi ose të deklaron se këtyre u beson

[47] Çmimi i gjakut është i njëjtë si për vrasje me dashje si për vrasje pa dashje, por për këtë të fundit pajtimi dhe falja bëhen më lehtë.
[48] *M. Djuricic*, v.c., fq. 60.
[49] *Sh. Gjeçovi, KLD.*, §§ 1068-1070.

dhe i liron të gjithë nga betimi. I zoti i gjësë së humbur me këtë gjest tregon burrëri dhe fiton autoritet, ndonëse e humb kontestin, ndërsa i zoti i besë kontestin e fiton sikur të ishin betuar të gjithë betarët. Duke i liruar betarët nga deklara solemne e betimit, i zoti i gjësë së humbur tregon ndershmëri, urtësi dhe humanitet, sepse, megjithatë, betimi konsiderohet mëkat.

Nëse i zoti i gjësë së humbur nuk lëshon pe dhe insiston që procedura e betimit të zhvillohet deri në fund, atëherë fillon betimi. Betarët, me të zotin e besë ose me ndonjë person tjetër të caktuar që këtyre t'u prijë në krye, rreshtohen njëri pas tjetrit, sipas afrisë së gjakut dhe moshës. Të gjithë duhet të jenë të pastër (myslimanët marrin abdest) dhe të veshur mirë. Një nga një i afrohen vendit ku është vendosur shenja (simboli) i besimit, të cilën e prekin me majë të gishtërinjve të dorës së djathtë duke i shqiptuar fjalët e caktuara.

Si shenjë (simbol) i besimit sot, zakonisht, përdoren Kur'an-i ose Bibla. Po ndodhi që betarët të jenë të konfesioneve të ndryshme, atëherë vendosen të dy simbolet: Kur'an-i dhe Bibla. Këtë lloj betimi mund ta quajmë betim fetar, dhe zakonisht bëhet në xhami, teqe, kishë, lëndinë, nën një hije të mirë ose në ndonjë shtëpi. Vendi zakonisht caktohet sipas marrëveshjes dhe nuk paraqet ndonjë vështirësi.

Përveç shkrimeve të shenjta (Kur'anit dhe Biblës), si simbole të besimit mbi të cilat bëhej betimi, shërbenin edhe një varg objektesh, siç janë: guri, buka dhe kripa, varri, buca e dheut, ura e zjarrit e të tjera. Këtë lloj të betimit mund ta quajmë betim zakonor. Këso betimesh janë bërë në vende të caktuara. Çdo fshat kishte një vend të caktuar për betimin, siç është një gur i caktuar, një varr, një teqe, ndonjë shpellë e të ngjashme[50]. Në këtë lloj betimi hynte edhe betimi në kokë të fëmijës së vet. Sot betimet e tilla janë raritet i vërtetë. Betimi fetar

[50] *K. Ulqini*, v.c., f. 183.

ka zëvendësuar plotësisht betimin zakonor. Në të kaluarën, ndër betimet zakonore më të përhapura, më rigoroze dhe më të vjetra, padyshim, ka qenë betimi mbi gur[51].

Tekstin e deklaratës së betimit, zakonisht, e formulon vetë i zoti i gjësë së humbur ose pleqnarët, dhe kurrsesi jo i zoti i besë. Se çfarë formulimi do të përmbajë deklarata e betimit apo cilat fjalë do të shqiptohen me rastin e betimit, varet nga natyra e kontestit dhe zakonet e vendit[52]. Ndryshe do të jetë formula e betimit arsyetues në rastet e

[51] Shqiptarët në kohën më të hershme ndaj gurit kanë pasur një frikë, por edhe respekt të veçantë dhe kanë besuar në fuqinë e tij magjike "Nga Barja e Peshkalli i Thkellës, me pas për të kalue kush ujët e lumit të Mates, edhe pan se ka pak si shum ujët, marrin një gur (paperdhok) e vë në cup të krahit edhe i bin ujit, tuj besue se i pështon të mos mbytet edhe jau lecon mundin në të çam t'ujit njaj gur ... Nana Shqyptare, së cilës nuk i rrnojnë fëmija, merr nji gur aq të randë sa t'i barazohet peshës së fmisë, e si t'a ket vu në peshë e t'i përkrahazohet fëmis, do t'i rrnojë fëmija". - *Sh. Gjeçovi, Trashëgimi Thrako - ilirijane, Hylli i Dritës*, 1924, f. 503-504.
Në të kaluarën, kur lidhej besa e përgjithshme në një krahinë e më gjerë, pjesëmarrësit e besëlidhjes betoheshin mbi një gur paperdhok. "*Ky guer nuk âsht ma si çdo guer, mbi te âsht ba beja, e do të ruhet si nji send i shuguruem*". - Po aty, f. 555.
Sipas shumë të dhënave historike, beja mbi gur ka qenë e përhapur dhe me një ritual rigoroz te shumë popuj të lashtë të Mesdheut.

[52] Në materialet etnografike të deponuara në A.I.S.E. të Tiranës, e që i dedikohen Labërisë, gjenden këso formulimesh të deklaratës së betimit dhe këso mënyrash (ritualesh) të betimit të regjistruara: - Betari merr një guri të çfarëdo forme dhe madhësie, e vënë në krah e pastaj e hudh prapa duke shqiptuar këto fjalë: a) "*për këtë gurë*", ose "*për këtë peshë*" çështja qëndron kështu; ose, betari e merr një urë zjarri, e qet mbi sup dhe thotë: "Për këtë të mirë" çështja qëndron kështu; në vend të urës së zjarrit përdoret edhe masha; ose, "*Për këtë diell*"; "*Për këtë Tokë*", ose, "*Për këtë dhe*"; "*Për këtë Diell e për këtë Tokë*"; "*Për këtë zjarrë e për këtë dritë*" (Bëhej pranë një zjarri që e ndiznin për betim); "*Për këtë Qiell e për këtë Hënë që shohin gjithçka*" çështja qëndron kështu. Në Shqipërinë e Jugut është i njohur edhe ky betim "*Mbetsha pa gunë dimrit, pa llallë behari, pa grua në pleqëri*" nëse çështja nuk qëndron kështu. Në kohë më të re më i përhapuri është betimi mbi librat e shenjta (Kur'an dhe Bibël) me fjalët: "*Për këtë dritë të Perendisë*", ose "*Për këtë nurë të Perendisë*". -A.I.S.E. Tiranë, Fondet personale, 25/35, dok. 40/3, f. 27, 28 dhe dok. nr. 45/8, f. 64-65.
Betimi për qiellin dhe tokën, diellin dhe hënën ka qenë i njohur edhe ndër popuj të tjerë. Feja e krishterë ndalonte betime të tilla, ashtu siç është orvatur të ndalojë edhe çdo formë tjetër të betimit. "*E unë po ju them: assesi mos u betoni; as me Qiell, sepse ai është froni i Hyjit, as me Tokë, sepse ajo është shtroja e këmbëve të tija, ... Mos bëj be as në krye tënd, sepse nuk je i zoti as një fije floku të bash të bardhë ose të zezë.*

akuzës për delikte të fshehta, e ndryshe në rastet e kontesteve civilo-juridike. Në kontestet për delikte të fshehta, i zoti i gjësë së humbur, zakonisht, nga i zoti i besë kërkon që betarët për të të betohen se ai nuk e ka kryer atë vepër, nuk e di se kush e ka kryer dhe se nuk i ka gishtërinjtë të përzier në atë çështje, nuk ka hile e as dijeni. Në rastet e kontesteve civilo-juridike i zoti i besë, më saktë betarët e tij, betohen se objekti kontestues është i tij, se e ka paguar atë, d.m.th. nuk ka marrë të holla, se afati i kryerjes së ndonjë veprimi juridik ka qenë në këtë apo në atë ditë, se nuk e ka ditur që sendi është i vjedhur apo nuk është i tij e të ngjashme.

Me rastin e shqiptimit të fjalëve të caktuara, të gjithë betarët qëndrojnë në këmbë. Formula e betimit duhet të shqiptohet ashtu siç është formuluar. Nëse betari gabon me rastin e shqiptimit, duhet ta përmirësojë gabimin dhe duhet ta përsërisë nga fillimi tërë formulën e betimit. Të gjithë të pranishmit me kujdes të veçantë ndjekin se mos ndonjëri nga betarët bën bishtërim të formulës së betimit. Nëse ndonjë betar bishtëron formulën e betimit, për të thuhet se është betuar me dredhi, në mënyrë dhelpërake ose dinake, në mënyrë mashtruese. Në të drejtën e Sheriatit, kur bëhen betime të tilla, thuhet se "ka hyrë sherri në sherr". Në popull ekzistojnë anekdota dhe tregime të ndryshme për njerëzit që janë betuar në mënyrë mashtruese[53]. Sipas normave zakonore, betimi mashtrues nuk është i lejueshëm, bile është i dënue-

Fjala le të jetë. Po, po; jo, jo! Çkado që është më tepër se kaq, vjen prej Qoftëlargut". Bibla, Ungjilli sipas Mateut, Mësimi mbi betimin.

[53] Në Kosovë (e më gjerë) është i njohur rasti apo anekdota popullore kur hajnat e kanë bartur në shpinë njëri-tjetrin. Kur u shtrënguan të betoheshin, u betuan kështu: njëri prej tyre u betua se këmba e tij nuk kishte shkelur në oborr të zotit të gjësë së humbur; tjetri u betua se dora e tij nuk kishte prekur gjënë e humbur të ankuesit. Deklaratat e tyre betuese ishin të vërteta, sepse këta i kishin kombinuar veprimet. Njëri prej tyre me duar nuk kishte prekur kurrgjë në oborr të ankuesit, por vetëm e kishte bartur në shpinë bashkëvepruesin e vet, ndërsa ky i fundit nuk kishte shkelur me këmbë, sepse ishte hipur në shpinë të shokut të vet dhe veprimet i kishte kryer me duar. - *A. Çetta, Tregime popullore nga Drenica, I, Prishtinë, (Rilindja - NGBG), 1972, fq. 86.*

shëm. I zoti i gjësë së humbur ka të drejtë të kërkojë llogari nga betarët e tillë. Betarin mashtrues kanë të drejtë ta ndjekin edhe bashkëbetarët e tjerë, sepse ata janë solidarë dhe çdonjëri prej tyre është i obliguar që kolegët e tjerë t'i shpëtojë nga betimi i rrejshëm e jo me fjalë mashtruese t'i shtyjë në be të rrejshme. Rastet e tilla janë shumë të rralla, sepse, po u zbulua një tentim i tillë, gjasët për zgjidhjen e konfliktit në mënyrë paqësore do të jenë minimale.

Në të drejtën zakonore shqiptare vlen parimi "bé mi bé kanuni nuk bân". Kjo do të thotë se nëse i zoti i besë është betuar, ankuesi apo i zoti i gjësë së humbur, me be tjetër nuk mund ta hedhë poshtë benë e bërë. Në këtë rast e drejta procedurale zakonore shqiptare nuk përputhet me të drejtën e Sheriatit[54]. Në çështjet penale, ku ka shpifje dhe akuzime, betimin gjithherë duhet ta bëjë i akuzuari (i shpifuri)[55]. Ndërsa në çështjet civilo-juridike, në situatat kur objekt i kontestit është vërtetimi i ndonjë të drejte, kur të dyja palët kanë pretendime të njëjta mbi një send, kur nuk ka ankues dhe të paditur, kur nuk ka shpifës dhe të shpifur, të dy palët njësoj kanë të drejtë të shfrytëzojnë betimin si mjet të provës. Në raste të tilla palët në kontest bëjnë kompromis se cila prej tyre do të betohet. Në këso rastesh shumë më shpesh ndodh që pala kundërshtare t'i propozojë palës tjetër benë,

[54] "Ndërsa ata të cilët shpifin për gra të veta dhe nuk kanë dëshmitarë tjetër përveç vetes dëshmimi i çdonjërit prej tyre është: të betohet katër herë në Allahun se ai e thotë të vërtetën.
E pesta (herë e betimit) është: mallkimi i Allahut qoftë mbi të, nëse ai gënjen.
E nga ajo (gruaja e shpifur) largohet dënimi, nëse katër herë betohet në Allahun se ai (shpifsi) gënjen.
E pesta herë e betimit të jetë që ta godasë hidhërimi i Allahut, atë (gruan) nëse ai ka qenë i vërtetë". - KUR'AN-i, *Suretu en nurë, ajetet 6-9. (Përkthimi nga H. Sherif Ahmeti).*

[55] "Mohi ká bén", - "Mohuesit i bjen beja". - *Sh. Gjeçovi, KLD.*, § 540; Edhe sipas së drejtës së Sheriatit mohuesit i bie beja: "Paditësi është i detyruar të sjellë dëshmitarin dhe të paraqesë provën, ndërsa i padituri, në mungesë të provave të sigurta, padinë e refuzon me betim". - *Izbor poslanikovih hadisa, (botues: Starešinstvo islamske zajednice BH), Sarajevë, 1985, f. 147, hadithi nën nr. 655.*

sesa ta bëjë vetë. Pas përfundimit të betimit, procedura e të provuarit për të dy palët përfundon dhe asnjëra palë më nuk ka të drejtë ta shfrytëzojë betimin.

Simbolet e nduarnduarshme dhe të shumta të betimit flasin qartë se betimi është një institucion shumë i lashtë dhe shumë i përhapur. Ky institucion njihej edhe ndër shumë popuj të Evropës dhe Mesdheut. Ky institucion kishte fituar një rëndësi të veçantë në shekujt e fundit të mesjetës. Betimi ka qenë i njohur edhe te të gjithë sllavët e Jugut. Në fazën e mesjetës së hershme beja me betarë ishte e njohur edhe në të drejtën zakonore gjermane dhe në të drejtat zakonore të popujve të tjerë të Evropës Perëndimore. Betarët apo bashkëbetarët quheshin: sacramentalis, cosacramentalis, iuratores, coniuratores, Eideshelter e të ngjashme. Këtë institucion e hasim edhe në monumentet juridike ruse e çeke. Tek të gjithë këta popuj numri i betarëve më së shpeshti sillet rreth 12, po mund të kishte edhe më shumë a më pak. Në Evropën Perëndimore ky numër mund të arrinte më së shumti në 66.[56]

Në parimet themelore, beja tek shqiptarët është e ngjashme me betimin e sllavëve të Jugut si dhe me betimet e popujve të Evropës Perëndimore. Edhe tek këta popuj nga betarët nuk kërkohet që këta ta gjykojnë çështjen dhe t'i pajtojnë palët në konflikt, por vetëm me betimin e tyre të vërtetojnë se a është i akuzuari (i shpifuri) fajtor apo nuk është. Mirëpo, dallimet qëndrojnë në disa elemente dytësore si, p.sh., tek shqiptarët, i zoti i besë nuk numërohet ndër betarë. Te shqiptarët në Kosovë betarët gjithherë i cakton i zoti i gjësë së humbur; në disa treva të tjera shqiptare (sipas F. Ilias dhe Gjeçovit e në njëfarë mënyre edhe sipas Xhemal Meçit) gjysmën i cakton i zoti i gjësë së humbur dhe gjysmën i zoti i besë. Tek popujt e tjerë betarët i cakton

[56] *K. Jirecek - J. Radonic, Istorija Srba (kulturna istorija), II, Beograd,* 1952, fq. 124.

vetë i akuzuari ose gjysmën i akuzuari dhe gjysmën tjetër ankuesi. Tek shqiptarët betarët duhet të jenë të gjithë të një mendjeje, duhet të betohen të gjithë. Ashtu siç është theksuar më parë, mjafton të mos betohet vetëm një betar, ta refuzojë betimin, që i zoti i besë të shpallet fajtor apo të mos arsyetohet (të ngelë i lidhur, të mos lahet).

Megjithë karakteristikat e përbashkëta dhe dallimet ndërmjet besë shqiptare dhe të popujve të tjerë, nuk mund të thuhet se ajo është huazuar nga popujt e tjerë, dhe as që kjo ka ndikuar në krijimin e institucioneve të ngjashme të popujve të tjerë. Mirëpo ndikimet e ndërsjella kanë qenë të paevitueshme, në veçanti ndërmjet popujve fqinjë. Që t'u jepet një përgjigje më e plotë këtyre pyetjeve, d.m.th. se në çfarë mase ka ndikuar beja shqiptare në institucione të ngjashme të popujve të tjerë, ose në çfarë mase kjo është e huazuar dhe e ndikuar nga të tjerët, është e nevojshme të bëhen hulumtime më të thella krahasuese të këtyre institucioneve.

Po përfundojmë se në të drejtën zakonore shqiptare, në procedurën e të provuarit, betimi (me betarë) është ndër mjetet kryesore dhe mjaft efikase të provës. Efikasiteti i këtij mjeti provues nuk konsiston vetëm në frikën e bazuar në besim, ndonëse edhe kjo është mjaft e pranishme, por edhe në frikën reale të bazuar në mekanizmat që i vë në lëvizje ky institucion. Procedura e betimit është mjaft e gërshetuar me shumë elemente racionale, p.sh., siç është kryerja e hetimeve nga ana e betarëve ose kërcënimet që këta i bëjnë të zotit të besë në rast të betimit të rrejshëm, pastaj dënimet shumë të rrepta morale nga rrethi shoqëror për berrejshmit dhe besëthyerit në përgjithësi.

Faik Luli & Ismail Dizdari

NJË VËSHTRIM HISTORIK MBI KRIJIMIN E MEVLUDEVE

Falënderimi dhe adhurimi i takojnë vetëm Allahut xh.sh., Krijuesit të gjithësisë, i cili i dërgoi njerëzimit në periudha të ndryshme pejgamberë që treguan rrugën e shpëtimit për këtë jetë e për jetën tjetër.

Profeti Muhamed a.s. ishte, është e do të jetë shembulli më i bukur, modeli më i përsosur, i dërguari i fundit i Thirrjes Hyjnore për mbarë njerëzimin.

Myslimanët që pranuan fenë islame, nga dashuria për Profetin Muhamed a.s. filluan të shfaqin ndjenjat e tyre nderuese, lartësonin emrin e tij, i luteshin Zotit xh.sh. për të.

Ditëlindja e Profetit a.s. është një ngjarje e shënuar që festohet me gëzim e kënaqësi të veçantë nga të gjithë besimtarët islamë. Përkujtimi i këtij përvjetori gjatë shekujve ka qenë burim frymëzimi për studime, krijimtari e botime të ndryshme fetare, letrare, historike, shkencore, kulturore e pedagogjike që kanë shërbyer e shërbejnë për edukim të gjithanshëm shpirtëror e njerëzor.

Për këtë lindën veprat e para për jetën e veprën, për njohjen e personalitetit dhe për realizimin e misionit të tij.

Ndër më kryesorët mund të përmenden Siret (veprat që tregojnë për historinë e Pejgamberit a.s.), Historitë islame, Kisasu-l-Enbija (rrëfimet kuranore për historinë e pejgamberëve) dhe Mevludet.

Veprat që e lavdërojnë dhe i theksojnë cilësitë e Pejgamberit a.s., filluan të shkruheshin që kur ai ishte gjallë. Në letërsinë islame arabe, si autorë të parë të veprave të këtilla mund të përmendim: Hasan b. Thabiti (vdiq më 647), Ka'b b. Zubejri (vdiq më 645) dhe Abdullah b. Revah'i.

Siret (historitë), Shemail-i Sherifet (veprat që përshkruajnë bukurinë e fytyrës së Pejgamberit) dhe Megazet (veprat që përshkruajnë betejat dhe trimërinë e luftëtarëve) të shkruara në formë të prozës ose të poezisë, në të njëjtën kohë kanë qenë edhe si burim për Mevludet.

Tekstet e Mevludeve në Botën Islame filluan të paraqiten në shekullin X. Edhe vepra e dijetarit të njohur të hadithit imam Tirmidhiut (vidq më 892) Shemail-i Sherif është një mevlud. Muhammed b. Ishaku (vdiq më 850), edhe pse është autor i Sires (historisë), numërohet edhe ndër autorët e parë të mevludit. Vepra e parë që mban emrin mevlud, është vepra e Ibnu'l-Xhevziut (vdiq më 1201) me titullin "Mevlidi'n-Nebij", dhe pas saj vepra e Ibnu'l Arabiut (vdiq më 1240) dhe ka titullin "Mevlidu'l Xhismani ve 'r Ruhani", pastaj vepra e Ebu'l Kasim Sebtiut (vdiq më 1203), me titull "ed-Durru'l-muazzam fi Mevlidin-Nebijji'l-muazzam", dhe më tutje vepra e Ibni Dihjes (vdiq më 1235), me titull "Kitabu't-tenvir fi Mevlidi's siraxhi'l-munir" dhe vepra e Zemlakanit (vdiq më 1327), me titull "Mevlidu'n-Nebij" – këto janë tekstet e para të shkruara në këtë fushë.[1]

[1] Nihat Sami Banarli, "Bujuk Nazireler Mevlid ve Mevlid'de Milli Cizgiler", Stamboll, 1962, fq. 11-12.

Përveç mevludeve të këtilla të shkruara në gjuhën arabe, më vonë filluan të shkruheshin edhe në gjuhën persiane, shqipe, kurde, boshnjake, çerkeze, urdu, alhamijado (gjuhë spanjolle me alfabet arab) dhe në gjuhën tartare.[2]

Mevludet në letërsinë islame turke kanë vlerë dhe vend të posaçëm dhe arrijnë numrin më të madh si asnjë lloj veprash të tjera. Këto mevlude në shumicën e rasteve janë të shkruara në formë poezie. Ndër të gjitha këto, mevludi i Sulejman Çelebisë, sipas të gjithë studiuesve, ka një vlerë të posaçme. Ai vdiq më 1422. Numri i mevludeve në gjuhën turke është shumë i madh. Për veprën e parë të mevludit në gjuhën turke, të dhënat burimore nuk japin ndonjë informacion të saktë.

Mevludi i Sulejman Çelebisë, i vjershëruar më 1409, konsiderohet nga të gjithë si vepër e parë e këtij lloji. Megjithëkëtë, duhet pranuar se edhe para tij janë shkruar shumë vepra që i ngjajë mevludit. Një nga tekstet e tilla të rralla, është edhe ai i Ahmet Fakihut (vdiq rreth vitit 1250). Nuk është rastësi që kapitulli i Halimesë (pjesa përfundimtare) në "Vesiletu'n-Nexhat" përmban shprehje që janë të ngjashme me ato që gjenden në Cerhnamenë e Ahmet Fakihut. Edhe një vepër e shkruar në formë proze, e përzier me poezi, nga Erzurumlu Mustafa Dariri (shek. XIV), e cila është shkruar një çerek shekulli para Sulejman Çelebisë, është një përkthim i lirë nga Ibni Ishaku, por nuk është e plotësuar. Përkthimi i Daririut si në pjesët e shkruara në poezi po ashtu edhe në prozë, ka marrë kuptimin e një vepre origjinale të shkruar. Nëse merren parasysh pjesët në poezi, atëherë ajo mund të jetë e ngjashme me një Mevlud. Gjithashtu edhë në disa vende në "Vesiletu'n Nexhat" gjenden disa shprehje të ngjashme me veprën e Daririut.

[2] M. Tajjib Okic, "Cesitli Dillerde Mevlidler ve Sulejman Celebi Mevlidinin Tercemeleri", Erzurum 1975, fq. 25-27.

Në letërsinë turke numri i mevludeve dhe i veprave në lidhje me Mevludet arrijnë numrin mbi 200. Studimet mbi ekzemplarët e Mevludit kanë dëshmuar se disa prej tyre kanë një përmbajtje të ngjashme me atë të Sulejman Çelebiut, disa të tjerë për nga motivi janë të ndryshme, ndërsa pjesa tjetër ka përmbajtje krejtësisht tjetër.[3]

Në studimet e derisotme mbi mevludet janë gjetur mbi 60 autorë, të cilët kanë shkruar mevlude në gjuhën turke. Ndër veprat e këtyre autorëve, Mevludi i Sulejman Çelebiut ishte më i kuptuari dhe kishte një vlerë të jashtëzakonshme (përmbante 768 bejte).

Me përhapjen e Islamit në vende të ndryshme, filloi të këndohet mevludi në ditën e lindjes së Pejgamberit a.s. dhe kjo u konsiderua si një lloj ibadeti. Edhe në Turqi kështu ishte në fillim, por me kalimin e kohës, ai filloi të këndohet jo vetëm në ditën e lindjes së Pejgamberit a.s. por u bë traditë edhe nëpër lindje, vdekje, dasma dhe raste të tjera, kështu që mevludi zuri një vend të posaçëm edhe në muzikën fetare turke.

Lindja, jeta, veprimtaria, personaliteti dhe kontributi i tij si i dërguar i Zotit (xh.sh.), ashtu si në vendet e tjera islame, ka zënë vendin e duhur edhe në letërsinë shqiptare.

Mevludet në gjuhën shqipe kanë filluar të shkruhen që në shekullin XVIII me Hasan Zyko Kamberin dhe kanë vazhduar deri në ditët tona. Në fillim ata kanë qenë shkruar me alfabetin turko-arab e më vonë me alfabetin shqip. Këto mevlude kanë qenë përkthime, përshtatje e origjinale dhe kanë përfshirë të gjitha zonat e Shqipërisë, trojet shqiptare dhe diasporën.

Nga gjurmimet tona, shfrytëzimi i literaturës dhe kontaktet me studiuesit, kemi arritur të grumbullojmë, të analizojmë dhe të vlerëso-

[3] Sulejman Çelebi, "Mevlid", Haz Necla Pekolcay, Stamboll, 1980, fq. 38.

jmë këto mevlude në gjuhën shqipe, të botuara në kohë e vende të ndryshme:

1. Mevludi i Hasan Zyko Kamberit,
2. Mevludi i Hafiz Ali Ulqinakut,
3. Mevludi i Hafiz Ali Korçës,
4. Mevludi i Hafiz Abdullah Zemblakut,
5. Mevludi i Sheh Ahmet Shkodrës,
6. Mevludi i Tahir Efendi Popovës,
7. Mevludi i Ismail Floqit,
8. Mevludi i i Fahrudin Osmanit,
9. Mevludi i Idriz Lamajt,
10. Mevludi i Shefki Hoxhajt,
11. Mevludi i Zejnullah Ozyasan,
12. Mevludi i Ilmi Veliut,
13. Mevludi i Jonuz Metanit,
14. Mevludi i Hafiz Ibrahim Dalliut.
15. Mevludi i Sheh Xhemali Shehut

Krahas Mevludeve të mësipërme, nga literatura kemi mësuar se në gjuhën shqipe ka pasur edhe botime të tjera, si:

1. Mevludi i Abdullah Sulejman Konispolit,
2. Mevludi i Haxhi Çiçkos,
3. Mevludi i Hafiz Islamit, (dorëshkrimi i tij ndodhet në bibliotekën personale të Nehat Krasniqit, Prishtinë).
4. Mevludi i Mulla Mehmet Hasanit.

Këto mevlude kanë mbetur dorëshkrime ose janë cituar nga studiuesit, pa qenë objekt analize e vlerësimi.

Mevludet në gjuhën shqipe kanë pasur përhapjen e tyre në zona të ndryshme, disa prej tyre janë ribotuar disa herë dhe kanë pasur një shtrirje më të gjerë.

Është për t'u shënuar se ka pasur edhe botime me karakter përmbledhës të disa mevludeve në një vëllim, siç ka ndodhur me botimin "Pesë Mevlude", në të cilin janë përfshirë mevludet e Hafiz Ali Ulqinakut, Hafiz Ali Korçës, Farudin Osmanit, Hafiz Abdullah Zamblakut dhe Tahir Popovës.

Për autorët e mevludeve të sipërpërmendura, për veçoritë e secilit prej tyre, për vlerat fetare, letrare, gjuhësore e atdhetare, do të paraqesim më poshtë analiza të hollësishme, të mbështetura në burime të shumta, të shoqëruara me opinione, konsiderata e vlerësime të duhura.

Vlerësime për mevludet

Studiues dhe autorë të ndryshëm, specialistë të letërsisë e të historisë islame, e teologë të përmendur, në shkrime të ndryshme kanë shprehur konsiderata e vlerësime të larmishme për rëndësinë e mevludeve. Ata janë një tregues interesant për të kuptuar më mirë e më thellë vlerat e tyre të gjithanshme.

Për këtë është kuptimplote parathënia e Imam Vehbi Ismailit, personalitet t'i shquar islam shqiptar, në "Mevludin" e Idriz Lamajt. Po shkëpusim një fragment të saj: "Të gjithë kombet e popujt e ndryshëm, simbas rastit e vendit, festojnë ditëlindjen e njerëzvet të tyne në za, të dalluem për vepra trimnije, bamirse, letrare, filozofike e shkencore tue i shërbye jo vetëm kombeve përkatës, por edhe mbarë njerëzisë. Këta njerëz të mëdhej, jo veç i kanë sjellë dobi e përfitim popujve të ndryshëm, por bahen ma vonë shembuj për brezat e ardhshëm për të shkelë ndër gjurmat e këtyne. Në këtë kategori hyjnë edhe festimet historike, si p.sh. shpallja e indipendencës, hypja në fuqi e nji sistemi qeveritar-mbretni apo republikë – dita e nënshkrimit të një armëpushimi ose paqeje, porse janë veprime që zhvillohen vetëm mbrenda nji kufini të ngushtë gjeografik. Ato u përkasin vetëm atyre

kombevet që kanë të bajnë vetëm me to pa shkaktue pjesëmarrje nga kombet e tjerë.

Po, në qoftë se ka ndonji ngjarje e cila mund të shkaktojë me të vërtetë gëzim dhe pjesëmarrje të përbotëshme, ajo asht pa dyshim Lindja e Profetit të Shejtë, Muhamedit. Ai i pruni mbarë botës mesazhin e paqes dhe të harmonisë n'atë kohë kur ajo botë kishte nevojën ma të madhe për të. Ai ngriti nji komb nga pluhni i mbetunisë (të qenunit – "Xhahil") në kulmin e qytetnisë, atij kombi i cili i dha dritën e dijenisë dhe të kulturës drejt Europës dhe anëve të tjera të dheut në kohë të errta të Mesjetës dhe pruni nji rilindje morale, shoqnore e politike të çuditshëm.

Kur'ani i Shejtë n'a thotë: "Në të Dërguemin e Zotit keni shembull të shkëlqyeshëm" dhe në nji verset tjetër, tue iu drejtue Muhamedit, thotë: "Ti me të vërtetë ke morale të nalta".

Përkujtimet e Ditëlindjes së Profetit bahen më tepër për të përmendë veprat e Tij që kështu të mundemi me e ndjekë mbrapa. Sa ishte i gjallë, Profeti Muhamed i kujtonte pasuesit e vet me këshilla ashtu edhe me vepra. Nxënësit mandej i shkojshin mbrapa dhe e imitojshin tue marrë mësim dhe tue dhanë shembuj në jetën e përditshme. Me këtë nuk duem me thanë se, në jetën e Profetit, nuk janë shkrue poezi lavdimi mbi jetën dhe veprat e Tij, se Hassan Ibni Thabiti, i cili kishte marrë nam si "Poeti i Profetit", përveç vjershave që ka shkrue për me iu përgjegjë kritikavet të poetëve idhujtarë, ka shkrue edhe një varg vjershash lavdimi. Njëra e përkthyeme ma së miri në gjuhën shqipe prej të njoftunit poet e fetar shqiptar, Hafiz Ibrahim Dalliu, fillon kështu:

Ma të bukur se ty kurr s'kan pa sytë e mi,
Ma t'hieshëm se Ty s'kan lind gratë ndonjë fmi,
Ti je krijue n'botë pa asnji të metë,
Sikurse me qenë kriju si ke dashtë vetë.

Me përhapjen e Islamizmit dhe kalimin e kohës, u ba e nevojshme që të përkujtohet Ditëlindja e Profetit Muhamed dhe sot ky festim kremtohet për çdo vjet me madhështi nga mbarë Bota Islame e, secili komb e kremton në mënyrën dhe formën që u përshtatet traditave dhe zakoneve të popujve të ndryshëm.

Pakistani qe i pari vend në botë që e festoi Ditëlëndjen e Profetit Muhamed në mënyrë akademike në muejin Rebiul Evvel të vjetit 1976. Ftoi nga çdo vend musliman shkollarë e orientalista, 120 në numër, të cilët paraqitën studime të ndryshme. Lidhja e Botës Islame në Mekke vendosi me dhanë tri çmime të nalta për tri volume që mund të paraqitshin ma dejsisht jetën e Profetit ndër pikpamjet e ndryshme. Në vjetin e kaluem një Seminar i tillë u mbajt në Stamboll (Turki). Vjetin e ardhshëm do të mbahet në Duba, kryeqytet i Principatës së Katarit në Golfin e Persisë.

Në Shqipni, Ditëlindja e Profetit kremtohej më 12 të Rebiul-Evvelit në xhaminë ma të madhe të qytetit dhe nisej me këndimin e një pjese të Kur'anit, mandej mbahej nji fjalë e rastit nga autoriteti ma i naltë fetar, ma vonë këndohej Mevludi. Mbasi merrte fund ceremonija, dhuroheshin ambëlsina dhe shurupe. Kremtimi i Mevludit vazhdonte për 18 ditë, d.m.th. deri në fund të muajit Rebiul Evvelit, si ndër xhamija të tjera ashtu edhe ndër shtëpija private.

Festim ma madhështor që kam pa në jetën time pat kenë mbajtë në Shkodër në vjetin 1935, ku shkuem me marrë pjesë nji grup i studentave të Medresesë së Tiranës. Ceremonija pat kenë organizue nga i ndjeri Salih Ef. Myftia, Myfti i Shkodrës dhe i Prefekturës së Kosovës, dhe u krye në sheshin e xhamisë "Fusha e Çeles". Minarja e xhamisë ishte lidhun me Kumanoren e Kishës Françeskane të Shkodrës, me nji dritë elektrike ku lexohej **"Mirë se erdhe Resul i Pritun".** Banda e Bashkisë lujti disa pjesë të bukura muzikore dhe mandej Salih Eff. mbajti nji fjalim të shkëlqyeshëm mbi jetën e Profetit tonë,

përmendi edhe shumë mendime të shkrimtarëve e dijetarëve të huej, jo-muslimanë, rreth jetës së Muhamedit. Mbas kësaj u kënduen pjesë Kuranore nga nji Hafiz me nji za ma se engjëllor. Kur filloi të këndohej Mevludi, secili prej tyne këndonte nji pjesë të caktueme: nji za ma i kandshëm se tjetri. Salavatet në mbarim të çdo pjese, këndoheshin prej nji grupi fëmijësh. Ceremonija u mbyll me nji lutje dhe në fund u dhuruen ambëlsina e limonada të freskëta. Ndërsa populli kthehesh ndër shtëpija, banda e Bashkisë luente pjesë të zgjedhuna muzikore".[4]

Përbërja e korit të fëmijëve ishte kjo: sipas fotografisë së mëposhtme:

Grupi I

1. Zyhdi Sokoli
2. Nazim Haveriqi
3. Elez Troshani
4. Ramadan Sokoli
5. Rexhep Juka
6. Zija Canga
7. Sabri Repishti

Grupi II

1. Naim Gjylbegu
2. Tahir Puka
3. Qazim Luli
4. Sheuqet H. Smajli
5. Esat Gjyli
6. Mas-har Bekteshi
7. Nuri Llazani
8. Fahir Ramadani

[4] Imam Vehbi Ismaili, "Parathanje", në "Mevlud" të Idriz Lamaj, New Jork, 1982, fq. 7-10.

9. Fadil Hafizi
10. Ismail Troshani

Grupi III

1. Isa Dibra
2. Asim Canga
3. Hamdi Mithi
4. Ferit Kadija
5. Hush Milla
6. Qemal D. Hasani
7. Ymer Kadia
8. Sheuqet Gjurgjej
9. Rifat Xhibali
10. Mustafa Beqiri
11. Sheuqet Mandia
12. Xhevdet Hafizi

Grupi IV

1. Xhel Kamata
2. Fuat Myftia
3. Hysni Puka (Hafiz)
4. Xheudet Zylaj (Hafiz)
5. Xhemal Canga (Hafiz)
6. Xhelal Barbullushi
7. Ruzhdi Coba

Grupi V

1. Gani Shehu
2. Shuajb Troshani
3. Sami Repishti

Për konkretizim po paraqesim edhe fotografinë e Hirësisë së tij Salih Efendi Myftia, xhaminë e Fushës Çelë dhe ato të hafizëve e drejtuesve të grupit koral – Hysni Puka, Xheudet Zylaj e Xhemal Çanga.

Është për t'u shënuar se shumica dërrmuese e famijëve pjesëmarrës në grupin koral për këndimin e Mevludit janë arsimuar, janë bërë figura të njohura atdhetare, kulturore, arsimore, shkencore e fetare, drejtues insitucionesh, kuadro me tituj e grada shkencore, personalitete të njohura jo vetëm lokale, por edhe kombëtare e me gjerë në diasporë dhe shembuj pozitivë për formimin e tyre me ndjenja fetare që kanë ndikuar në mjedisin familjar e shoqëror.

Nga 9-12 gusht 1995 në Kajro të Egjiptit u mbajt një kongres përkujtimor me rastin e ditëlindjes së Profetit Muhamed a.s., organizuar nga Ministria e Vakfit si dhe Universiteti i Al Az-harit dhe mbështetej nga ndihma bujare dhe porosia e presidentit të Republikës, të nderuarit Hosni Mubarak. Si të ftuar merrnin pjesë 122 vende të botës, përfshirë këtu jo vetëm vende islame, por edhe kristiane, midis të cilëve bënte pjesë edhe një delegacion nga Vatikani. Në këtë kongres u fol në përgjithësi për rëndësinë e feve, por e veçanta ishte ditëlindja dhe figura e Profetit tonë Muhamed (a.s.). Gjatë punimeve ndër shumë diskutantë e mori fjalën dhe kryetari i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, Haxhi Hafiz Sabri Koçi.[5]

Edhe Bashkësia Islame e Shqipërisë, Komuniteti Mysliman, Drejtoria e Kulturës, Shtypit e Propogandës organizoi në Tiranë një simpozium kulturor në Muzeun Historik Kombëtar me rasitn e ditëlindijes së Profetit Muhamed (a.s.), ku u mbajtën tri kumtesa:

[5] Gaz. "Drita Islame", Nr. 15 (76), Viti IV, gusht 1995, fq. 1-2.

1. Personaliteti i Muhamedit (a.s.) nga Ismail Demneri,

2. Qëndrimi i Muhamedit (a.s.) në përhapjen e fesë dhe ndaj kundërshtarëve, nga Redi Quku,

3. Profeti Muhamed a.s. si personalitet Historik, nga Faik Luli.[6]

Hafiz Ali Korça ka shprehur një konkluzion përgjithësues që është një vlerësim i lartë i merituar për përmbajtjen e Mevludit, një nxitje për ta lexuar e për ta praktikuar nga besimtarët, një opinion i çmuar për veçoritë e tij fetare e edukative. Konsiderata e tij mbetet e freskët në mendjet e zemrat e myslimanëve shqiptarë: "Mevludi është një tufë lule e zgjidhme dhe e përmblethme prej shumë lulishtas të vlefçme".[7]

Idriz Lamaj, studiuesi i njohur i letërsisë fetare islame shqiptare dhe hartues i një mevludi në gjuhën shqipe, ka dhënë vlerësime për mevlude të veçanta, si për atë të Hafiz Ali Ulqinakut. Këto vlerësime paraqesin interes se bëhen nga një studiues kompetent, ato janë të bazuara në brendi e në formë, në vlerat historike e aktuale, në aspektin teorik e në atë praktik. Ky personalitet për Mevludin e Hafiz Ali Ulqinakut ka shfaqur këto konsiderata: "Mevludin" e Çelebiut e përktheu nga turkishtja në gjuhën shqipe Hafiz Ali Riza Ulqinaku, versioni i të cilit ka kalue deri në ditët e sodit si ma i persosuni dhe ma i popullarizuemi"[8]. Ky Mevlud asht adaptue nga vepra e Sulejman Çelebisë, dhe për një shekull të tanë ka ngelë si Mevludi ma i mirë dhe ma i përhapun në gjuhën shqipe".[9]

Mendime të favorshme për Mevludet, me karakter të përgjithshëm e për aspekte të veçanta të tyre, si komponente të letërsisë shqipe, apo

[6] Gaz. "Drita Islame", Viti X, nr. 5(208), qershor 2001, fq. 2.
[7] Hafiz Ali Korça, Pesë Mevlude (Në gjuhën shqipe), Nju-Jork, 1991, fq. 63.
[8] Idriz Lamaj, "Mevludi", Nju Jork, 1987, fq. 56.
[9] Po aty, fq. 61.

për vlerat e tyre gjuhësore, janë dhënë nga specialistë të fushave të ndryshme me argumente, analiza e përgjithësime të duhura.

Kështu p.sh. gjuhëtari Xhevat Lloshi ka shkruar: "Nivelin e dytë e përfaqësonin njerëz me arsim të lartë mysliman që kishin mbaruar shkollat jashtë, që shërbenin në medrese, në teqe dhe në poste të larta administrative. Këta njerëz të shquar e zotëronin mirë arabishten e persishten, duke pasur kështu mundësi të njiheshin me literaturat përkatëse dhe me shkrimet e shenjta islame. Kjo ishte baza e atij prodhimi letrar, të njohur si rrymë e bejtexhinjve, që lulëzoi në Shqipëri në shekujt XVIII e XIX. Ndër themeluesit e saj ishte Hasan Zyko Kamberi që hartoi të parin Mevlud shqip dhe një numër ilahish... Kjo ishte një kulturë elitare, e mbështetur po ashtu në dygjuhësi, por tashmë në dygjuhësi në nivelin kulturor. Rryma e bejtexhinjve në këtë mënyrë mund të hapte shtegun për përkthime nga arabishtja, d.m.th. edhe të Kur'anit".[10]

Vlerësimet për mevludet janë bërë në përgjithësi, por edhe në veçanti për autorë të ndryshëm. Këto janë të shumta, por ne po veçojmë disa prej tyre.

Studiuesi Hamdi Bushati në veprën e tij me karakter enciklopedik "Shkodra dhe motet" ka nënvizuar: "Mevludi shqip i Hafiz Ali Ulqinakut u ba nji vepër e dashtun për besimtarët myslimanë të kohës dhe u prit me entuziazëm të madh. Shumica e familjeve muslimane ia kishin vu për detyrë vetes me pasë në shtëpi nji kopje të atij mevludi. Bile, deri ndër shkolla (mejtepe) mevludi u vu si mësim plotësues shtesë për nxanësit djem e vajza".[11]

[10] Xhevat Lloshi, "Përkthimi i Kur'anit shqip dhe disa vërejtje gjuhësore", në rev. "Gjuha jonë", Nr. 1-4, 1998, fq. 85-91.

[11] Hamdi Bushati, Shkodra dhe motet", I (Traditë, ngjarje, njerëz), Shkodër, 1998, fq. 583.

Studiuesi dhe njëkohësisht përkthyesi i një Mevludi, Idriz Lamaj, jep dy vlerësime, një të përgjithshëm e një të veçantë. Ai ka nënvizuar: "Veprat e quajtura Mevlude në letërsinë tonë zanë nji vend me randësi dhe i takojnë vjetërsisë së veprave të shkrueme në gjuhën shqipe, kurse, në literaturën fetare, qysh me kohë, Mevludi ka shërbyer si tekst që plotëson kërkesën e domosdoshme të besimtarëve muslimanë, jo vetëm për t'a përkujtue madhnisht me kangë gëzimi e mallëngjimi Ditëlindjen e Muhamedit, sa dhe për ta mbajtë në shtëpi si libër të shejtë".[12]

Për Mevludin e Hafiz Ali Ulqinakut ai shprehet: "... për nji shekull të tanë ka ngel si Mevludi ma i mirë dhe ma i përhapun në gjuhën shqipe".[13]

Studiuesë tjerë kanë bërë vlerësime nga këndvështrime më të gjera, duke e lidhur festimin e Mevludit me atë të festave të tjera fetare islame. Në këtë drejtim studiuesi Ali Musa Basha ka parashtruar: "Në kalendarin musliman që bazohet në vitin hixhri, pra me vitin kur H. Muhamedi (a.s.) emigroi nga Meka në Medinë, janë përcaktuar festat kryesore të besimit islam. Kremtimi i këtyre festave në fenë islame bëhet kryesisht me lutje, agjërim etj., pa përjashtuar edhe tubimet e besimtarëve nëpër faltore. Me konsensusin e pothuaj mbarë botës islame në këto ditë festash fetare përfshihet edhe dita, kur ka lindur H. Muhamedi (a.s.) që bie në muajin hënor që thirret me emrin Rebiulevvel. Është bërë e zakonshme që datëlindja e Profetit të festohet me tubime fetare nëpër faltore gjatë muajit të hënës së Mevludit, pra më saktë në muajin rebiul evvel...

Për sa na takon neve shqiptarëve, mund të themi se këndimi i mevludit duhet t'i ketë rrënjët qysh me përhapjen e Islamit në vendin tonë, pra në Shqipëri ai ka rrënjë të thella. Vetë fakti se njerëz të shquar

[12] Idriz Lamaj, "Mevludi", Nju Jork, SHBA, 1982, fq. 60.
[13] Po aty, fq. 61.

të vendit tonë, siç kanë qenë Hasan Zyko Kamberi (fundi i shek. 17), hafiz Ali Ulqinaku, Tahir Efendi Popova, Hafiz Abdullah Zemblaku, Hafiz Ali Korça, Hafiz Ibrahim Dalliu e shumë të tjerë, jo vetëm që nuk kanë bërë ndonjë kritikë për këndimin e mevludit, por, duke shkruar mevlude vetë, janë bërë të njohur në këtë fushë, do të thotë se këndimi i mevludit me masë, për ne është i pëlqyeshëm. Këtu duhet shtuar se në atë kohë kanë pasë jetuar edhe shumë klerikë e teologë të tjerë shumë të shquar, të cilët e kanë predikuar fenë tonë me tolerancë mu në mes të Evropës e të religjioneve të tjera dhe jo vetëm nuk e kanë kundërshtuar një veprim të tillë, por, përkundrazi, kanë marrë pjesë në këto ceremoni emocionante vjetore. Pastaj me rastin e mevludit këndohet Kur'an, bihet salavate, këndohen ilahi, bëhet dua etj., gjëra që në një formë apo në një tjetër janë në dobi të dëgjuesve se edhe me këto kemi një përpjekje serioze për t'u lidhur me të Madhin Zot.

Për mendimin tim, kjo formë përkujtimi vjetor i ditëlindjes së H. Muhamedit (a.s.) ka një rëndësi të veçantë, sepse duke dëgjuar mevlud njerëzve u kujtohen disa vlerësime e mësime të fesë islame dhe me këtë rast pjesëmarrësi mediton emocionalisht për fenë dhe ky lloj meditimi apo reflektimi zë vend në mendjet e masës së njerëzve të thjeshtë, herë-herë më shumë se një predikim për një temë të zakonshme".[14]

Vlerësimi i Mevludit vërehet edhe në raste botimesh nga Bashkësitë Islame. Kështu në "Takvim" 1419-20 Kalendar 1999" të Kryesisë së Bashkësisë Islame të Kosovës në Prishtinë në shkrimin "Disa dua (lutje) të zgjedhura" vihet në dukje ndër të tjera: "Gjatë duasë njeriu duhet t'i lutet Zotit së pari për vete e pastaj për prindërit e tij dhe mbarë besimtarët. Ndërsa nëse është fjala për dhurimin e sevabit të

[14] Ali Musa Basha, "Tubime...", art. i cit. fq. 4.

sadakës e të këndimit të Hatmes, Jasinit, Mevludit, Qelimes etj. duhet filluar nga Muhamedi (a.s.), familja e tij, dhe pastaj ceket në veçanti emri i personit të paraparë".[15]

Vlerësimet për mevludin nuk kanë munguar as në Ilmihalet, si libra që përmbledhin mësime rreth besimit, rreth riteve dhe rreth sjelljeve e moralit, me të cilat duhet të jetë i pajisur një besimtar islam. Në një prej këtyre, duke shkruar për pejgamberllëkun e Muhamedit (a.s.), ndër të tjera shënon edhe këto: "Mevludi është dita e lindjes së Muhamedit (a.s.) Muslimanët Mevludin e këndojnë gjatë tërë vitit si manifestim fetar, e veçmas më dymbëdhjetë të Rebiul-evvelit. Këto janë recitimet dhe fjalimet më të shkëlqyera në gjuhën tonë, arabe e turke për Muhamedin (a.s.).[16]

Ndër studiuesit e shumtë e kompetentë që janë marrë me studimin e mevludeve, është specialist i famshëm Osman Myderrizi. Ky studiues në një varg studimesh ka dhënë mendime, gjykime e përgjithësime të vlefshme për autorët e përmbajtjen e tyre. Disa fragmente nga ato hedhin dritë për vlerën e padiskutueshme të mevludeve në aspekte të ndryshme letrare, fetare, gjuhësore e atdhetare.

Në një studim për letërsinë shqipe me alfabet arab, ka nënvizuar: "Duhet shënuar se në këtë periudhë letërsia, me Mevludin shqip futi një këmbë në xhami dhe me predikimet e hytbes shqipe qe duke u bërë një letërsi fetare e zakonshme për muslimanët shqiptarë. Turqit këtë zhvillim të ri e shikuan me sy të shtrembër dhe u munduan ta ndalin. Mevludi zakonisht këndohej turqisht dhe hytbeja arabisht. Zëvendësimi i turqishtes në Mevludin dhe i arabishtes në hytbenë kishte

[15] Hajrullah Hoxha: "Disa dua (lutje) të zgjedhura" në Takvim, Prishtinë, f. 113.
[16] Fejzullah Haxhibajriq, "Ilmihal", Prishtinë, Botimi i tetë 1968, fq. 105-106.

rëndësi se sillnin me vete një konsakrim të shqipes dhe të shkrimit shqip".[17]

O. Myderrizi, duke kumtuar në Konferencën e Parë të Studimeve Albanologjike për tekstet e vjetra shqipe me alfabet arab, ka vlerësuar: "...Me anë të Mevludit dhe të Fjalorit të Hafiz Ali Ulqinakut, u njohëm me dialektin e Ulqinit, që solli një dritë të re për gjuhësinë tonë".[18]

O. Myderrizi ka shprehur konsiderata pozitive edhe me rastin e trajtimit të përmbajtjes së Mevludit të Hasan Zyko Kamberit. Ndër të tjera, ai ka renditur këto veçori e vlerësime: "Në Mevludin e Hasanit vargu është ndërtuar me masat silabike shqiptare, duke u përmbajtur gjithnjë në tetërrokëshin.

Mevludi i Hasanit u përhap shpejt në krahinat tona jugore dhe arriti gjer në Çamëri. Ky mevlud edhe sot në Çamëri mbahet mirë... shohim se është i thjeshtë dhe i bukur... lindjen e Muhamedit e ka përshkruan si lindjen e një njeriu të zgjedhur e të dashur nga Zoti".[19]

Kuptimi i Mevludit

Mevludi si krijimtari, si përmbajtje e si ceremoni, është shumë i përhapur në Shqipëri, në të gjitha trevat shqiptare dhe në diasporë. Për të njerëzit kanë njohuri të ndryshme në përgjithësi dhe besimtarët myslimanë të moshave, të niveleve arsimore e kulturore, në veçanti.

---

[17] Osman Myderrizi, "Letërsia shqipe me alfabetin arab", në "Buletinin për shkencat shoqërore" 1955, nr. 2, fq. 148-155.

[18] Osman Myderrizi, "Tekstet e vjetra shqipe me alfabet artab", Tiranë, 1965. Në Konferencën e parë të studimeve Albanologjike, fq. 287-291.

[19] Osman Myderrizi, "Hasan Zyko Kamberi", në "Buletin për shkencat shoqërore", Tiranë, 1955, 1, fq. 93-109.

Po të bisedosh me ta për këtë temë, mund të marrësh përgjigje të larmishme, por me siguri ato nuk janë të sakta e të plota, nuk janë të argumentuara e nuk janë bindëse në shkallën e duhur.

Një dukuri e tillë është e kuptueshme, se ka një varg shkaqesh e faktorësh që kanë ndikuar negativisht për një kuptim të thellë e të drejtë. Periudha e gjatë e diktaturës, lufta kundër fesë, mungesa e botimeve fetare, mbyllja e medreseve, rrënimi i xhamive, moslejimi i ushtrimit të riteve e të ceremonive me karakter përkujtimor shpirtëror, kanë shkaktuar që Mevludi të njihej pak e në moshat e reja pothuajse aspak.

Për këtë është e pëlqyeshme dhe e arsyeshme që t'u drejtohem fjalorëve, studiuesve të literaturës e historisë për të mësuar kuptimin leksikor, rrugën e zhvillimit, autorët e veprave, brendinë, natyrën origjinale, përkthyese o përshtatëse të tyre, shumëllojshmërinë e ceremonive, të përbashkëtën e dallimet nga një krijues o nga një zonë a vend, si dhe për të njohur vlerat fetare, letrare, gjuhësore e edukative të mevludeve.

Për t'iu përgjigjur pyetjes se çfarë është mevludi, për të përcaktuar domethënien në mënyrë thjeshtë e komplekse, për të njohur historikun e tyre, u jemi derejtuar një vargu të gjatë burimesh, si fjalorëve gjuhësorë, fjalorëve të orientalizmave, fjalorëve me karakter fetar, fjalorëve enciklopedikë, studimeve tematike, veprave historike, letrare e fetare. Paraqitja e tyre në mënyrë kronologjike, analiza e vlerave nga specialistë të fushave të teologjisë, të historisë, të letërsisë, të kulturës e të gjuhës dhe qëndrimi ynë ndaj tyre shpresojmë të ndihmojë sado pak për rritjen e horizontit të lexuesve për këtë problem, si dhe dëshirojmë që ky të jetë një kontribut modest për historinë e mevludeve në gjuhën shqipe.

Ja disa përkufizime në mënyrë të përmbledhur që japin fjalorë të ndryshëm për fjalën mevlud:

1. “Mevlud-i. Ditëlindja e hazreti Muhamedit (a.s.). Histori në vargje e lindjes dhe e ndërrimit jetë të Resulit që këndohet nëpër faltore dhe nëpër shtëpi në ditën 12 të muajit hënor Rebi-ul Evvel (ditëlindje) si dhe në ditët e tjera deri në mbarim të muajit, por edhe në raste përkujtimesh. Kjo bëhet në formë ceremonie që zhvillohet në shtëpi ose në faltore. Këndohen pjesët më të spikatura prej hafizësh ose të tjerëve, por që kanë zë të bukur edhe me melodi të kadncës së stilit oriental. Pas faljes dhe këndimit të Mevludit, ka qenë zakon që nëpër xhami, psa qerasjes me gjëra të sheqerosura, bëhej puthja e Qimes së Pejgamberit me salavate e me ilahi. Ndër Mevludet e vjershëruara në shqip më i vjetri njihet ai i Hasan Zyko Kamberit; të tjerë, të mëvonshëm janë shkruar prej H. Ali Gjokës (Ulqinakut), i cili, edhe pse është i vjetër, i ka rezistuar kohës, sepse autori ka ditur t’u flasë mirë ndjenjave të besimtarëve me frymën poetike, që e dallon ndaj të tjerëve, me shprehje të përmallshme, të rrjedhshme. Ky Mevlud është në përdorim dhe kërkohet prej njerëzve; kanë shkruar mevlude edhe Hafiz Ali Korça, Hafiz Ibrahim Dalliu, H. Zemblaku, Sheh Ahmet Shkodra, A. efendi Gjakova, Sulejman efendi Elbasani si dhe të tjerë nga Kosova e Maqedonia”.[20]

2. “Mevlud. Koha, vendi dhe festimi i një lindjeje, lindja e Pejgamberit të Zotit xh.sh., Muhamedit a.s., libri poetik kushtuar jetës së Muhamedit a.s., manifestimi fetar që bëhet me rastin e përkujtimit të të vdekurve, apo në ndonjë rast tjetër”.[21]

3. “Mevlud,-i m.sh.-e, -et. fet. Festë fetare e myslimanëve në përvjetorin e lindjes së Muhametit, e cila, e përzier me legjenda dhe e

[20] Tahir Dizdari, në gaz. “Dituria Islame”, Tiranë, nr. 10(53), Viti III, Korrik, 1994, fq. 4.
[21] Qufli Osmani, në “Leksiku islam” 13, në gaz. “Hëna e Re”, 15 shkurt 1993, fq. 22, Shkup.

thurur në vargje, këndohet në xhami etj. (në vendet ku vepron feja myslimane). Nata e mevludit. Këndohej mevlud".[22]

Për kuptimin e fjalës "Mevlud" nuk janë aktivizuar vetëm fjalorët në gjuhë shqipe, por kontributin e tyre të çmuar e kanë dhënë edhe fjalorë në gjuhë të huaja, hartuesit e të cilëve kanë qenë më afër librave me këtë titull, autorëve e studiuesve të tyre, më pranë drejtuesve fetarë e besimtarëve që kanë organizuar ceremonitë e tyre, më në kontakt me ata që i kanë nderuar e vlerësuar e me ata që i kanë kundërshtuar e goditur si bidat, të papajtueshme me porositë hyjnore e synetin e Profetit Muhamed (a.s.). Në "Fjalorin e termave fetare" jepet ky përkufizim: "Mevlid, Të ardhurit në botë (dynja), koha e lindjes. Është një vepër, e cila na rrëfen për ardhjen në këtë botë të Zotërisë sonë Muhammedit, për Miraxhin dhe jetën e tij të shenjtë".[23]

Po për këtë subjekt në këtë vepër me karakter gjuhësor-fetar, jepen përkufizime, vlerësime, qëndrime e ecuri për Mevludin, si koncerte për festimin e tij, si praktikë e ceremoni nderuese nga personalitete të studimeve të kulturës islame.

Ja disa prej tyre:

"Të këndosh Mevlud d.m.th. të sqarosh ardhjen e Resulull-llahut a.s. në këtë botë, jetën e tij dhe Miraxhin, ta kuptosh e ta lavdërosh atë". (Ibn Haxhen Hejtemi).

"Hafëzët duhet të bëjnë gara mes tyre për këndimin e Kur'ani Kerimit dhe të Mevludit.

Këto duhen bërë duke mos menduar për para, por duhen kënduar për rizanë e Allahut" (Muhamed Hadim).

[22] Fjalor i gjuhës së sotme shqipe, Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 1980, fq. 1122.

[23] Grup autorësh, "Fjalor i termave fetare", Vëllimi II, Botues gazeta "Turkije", fq. 16-17.

"Nata e Mevludit është nata e Rebiul-Evvelit, në mes ditës së 11-të e të 12-të, në të cilën lindi Pejgamberi ynë, Muhamedi a.s. – Resulull-llahu a.s. në netët e Mevludit ashabëve u bënte gosti për ardhjen e tij në këtë botë dhe u fliste për disa ngjarje nga fëmijëria e tij. Në këtë natë të gjitha krijesat, melekët, xhindet e kafshët si dhe metalet e pashpirta i japin myzhde njëri-tjetrit duke u gëzuar, se ndriçoi botën nderi i gjithësisë". (Ibni Haxhen Hejetmi).

"Dita e nata e Mevludit është e madhërueshme, e nderuar, me vlerë të madhe. Kujtimi i Resulull-llahut për ata që e ndjekin Atë pas vdekjes së Tij, është mjet shpëtimi. Të gëzohesh për lindjen e Tij, është shkak i mjaftueshëm për dobësimin e vuajtjeve në Xhehenem.

Respekti e gëzimi për atë natë bëhen shkak që i gjithë viti të jetë i mbarë. Vlera e ditës së Mevludit është si e asaj të xhumasë. Në ditën e xhuma, njoftohet në hadithe, pushon vuajtja e Xhehenemit. Po kështu ngjet edhe në ditën e Mevludit, nuk ka vuajtje.

Në ditët e Mevludit duhet treguar gëzimi duke dhënë shumë sadaka, duke bërë dhurata e duke iu përgjigjur gostive, në të cilat thirreshin". (Imam Xhelaludin Abdurrahman Bin Abdyl melik Ketani).

"Nata e Mevludit, mbas Natës së Kadrit, është nata më me vlerë. Në këtë natë falen të gjithë ata që gëzohen për lindjen e Profetit a.s.".

Në hyrjen e Mevludit të Sulejman Çelebisë[24] jepen dy kuptime, ai i përgjithshëm dhe ai i veçantë. Për kuptimin e përgjithshëm thuhet: "Mevlud do të thotë koha, vendi e momenti i lindjes", ndërsa për kuptimin e veçantë përcaktimi jepet më gjatë: "Udhëshpëtimi për ditëlindjen e Hazreti Muhamedit a.s. Këndohet për lindje e vdekje të një muslimani, është me vlerë të madhe, për gëzim dhe hidhërim, që të shton gëzimin familjar, që të pakëson vuajtjen, zemërimin, brengën".

[24] Sulejman Celebi, Mevlid,Istanbul, 1984.

Në kontributin e dhënë për kuptimin e duhur të Mevludit, duhen pasqyruar edhe aspekte nga studimet e vlerësimet e shumë studiuesve të njohur shqiptarë e të huaj, që ndihmojnë për të zgjeruar rrethin e njohurive, për të fituar një konceptim të gjithanshëm, për të pasur të qartë zhvillimin historik, për të njohur e për të zbatuar si duhet ceremonitë përkujtimore përkatëse.

Studiuesi Hasan Kaleshi, në studimin e tij të njohur e të vlerësuar "Mevludet tek shqiptarët[25] ka nënvizuar, ndër të tjera, se fjala "Mevlud" tek ne është shtrembëruar, se fjala e vërtetë është "mawlid" që do të thotë vendi i lindjes ose kënga e lindjes së Muhamedit".

Në një studim të titulluar "Poezia Islame Shqiptare"[26] për mevludet autori i tij shprehet: "Krijimtaria e poezisë Islame Shqiptare e ka zanafillën shumë të hershme. Numri i veprave të kësaj gjinije është i madh, por nga krijimtaria më e njohur e poezisë (që përdoren sot) kemi mevludet".

Studiuesi nga Ulqini, Sutki Malohoxha, duke shkruar rreth mevludit të Hafiz Ali Ulqinakut, me rastin e 80-vjetorit të vdekjes së tij, jep këtë përcaktim për temën që po trajtojmë: "Vend të rëndësishëm në letërsinë shqiptare me alfabet arab zë mevludi. Mevludi është poezi specifike fetare me karakter didaktik dhe estetik. Trajta burimore e kësaj fjale arabe është mevlid dhe ka domethënie: vendlindje, ditëlindje ose vjershë për lindjen e Pejgamberit Muhamed a.s.".[27]

Doc. Dr. Hasan Aksoy, studiues dhe pedagog i Fakultetit Ilahijat të Stambollit në një studim përmbledhës të tij për mevludet, ka nxjerrë këtë përcaktim për kuptimin e kësaj fjale: "Fjala mevlid në fillim

[25] Hasan Kaleshi, "Mevludet tek shqiptarët", Radhori i Fakultetit Filozofik, Beograd, 1959, fq. 351.

[26] Hajredin S. Muja, "Poezia Islame Shqiptare", në rev. "Thirrja Islame", Vitit II, nr. 2, Shkurt 1994, SHBA, fq. 34-35.

[27] Sutki Malohoxha, "Rreth mevludit të Hafiz Riza Ulqinakut", në gaz. "Hëna e Re", Shkup, datë 1 gusht 1993, fq. 19.

përdorej si emër vendi dhe kohe, por me kalimin e kohës ajo mori kuptim terminologjik, në të cilin nënkuptohet vendi dhe koha e lindjes së Pejgamberit a.s. Mbasi ardhja e Muhamedit a.s. në këtë botë ishte gëzim, shpëtim dhe sihariq për njerëzimin, lindja e tij u konsiderua si festë dhe, me kalimin e kohës, kjo fjalë filloi të përdorej në këtë kuptim. Në letërsi termi Mevlid përdoret për përshkrimin e lindjes, jetës, mrekullive dhe vdekjes së Pejgamberit a.s. Në përgjithësi ato janë lëvdata të shkruara në vargje".[28]

Mjaft shkrime për mevlude janë botuar në shtypin islam shqiptarë, që plotësojnë edhe më tepër kuptimin leksikor të kësaj fjale. Në një artikull me temë "Nga historia e Mevludit" është paraqitur ky përcaktim: "Mevludi është ode me elemente të poemës që i kushtohet jetës së Pejgamberit a.s., duke filluar nga lindja e deri në vdekje. Është bërë traditë të quhet mevlid, përkatësisht Mevlud, që në letërsinë islame do të thotë ditëlindje e Muhamedit a.s., ode ose poemë për personalitetin e Profetit islam. Mevludi është një krijim poetik".[29]

Përcaktimi i kësaj fjale është pasuruar nga shkrime të vazhdueshme. Kështu në artikullin "Mevludi-Simbol i mëshirës" nënvizohet: "Në zemër të çdo muslimani ndihet kënaqësi e papërshkruar dhe një gëzim i pamasë në shpirt, kur përkujton ditëlindjen e Profetit tonë, H. Muhamedit a.s.".[30]

Në shkrimin "Zanafilla e Mevludit" për këtë problem artikullshkruesi shprehet: "Al Maulid an'nabavi, ose Maulid, Mevlud quhet festa e ditëlindjes së Pejgamberit Muhamed a.s. (571-632), Profetit të fundit të fesë islame. Në këtë festim këndohen me zë citime nga

[28] Doc. Dr. Hasan Aksoy, "Mevludet", dorëshkrim.
[29] Rifat Copa, "Nga historia e Mevludit"në gaz. "Drita Islame", nr. 13 (120), korrik 1997, fq. 1-2.
[30] Remzi Sh. Gani, "Mevludi-Simbol i mëshirës" në gaz. "Drita islame", po aty, fq. 1-2.

tekste dhe poezi lavdëruese për Muhamedin dhe fenë islame. Vargjet që këndohen janë shprehje e thjeshtë e dashurisë popullore".[31]

Idriz Lamaj, autori i një mevludi dhe studiues i njohur, në një studim të tij ka nënvizuar: "Al Maulud an-nabavi, ose Maulid, Mevlud quhet tema e ditëlindjes së Muhamedit (571-632), krijuesit të fesë islame. Në këtë festim këndohen me zë citime nga tekste shpirtnore dhe poezi adhuruese për Muhamedin dhe fenë Islame, vargjet që këndohen, janë shprehje e thjeshtë e përvujtnisë popullore. Celebrimi i kësaj feste përkujtohet prej besimtarëve si një festë e përgjithshme që në shumë vende zgjat për disa ditë... Mevludi nderohet sot prej të madhit dhe të voglit në mbarë botën Islame".[32]

Po ky autor në një studim për "Poezinë shpirtnore Islame" thekson: "Poezia shpirtnore islame, në të cilën vendin e nderit e nxen poezia persiane, asht një lumë i madh me shumë degë që e shpërndan ujin e tij të bollshëm nëpër të gjitha fushat e mendimit njerëzor...

Kjo poezi që ka kalue nëpër shekujt e saj të lavdishëm dhe të përvajshëm ka kullue ballsam në zemrat e miliona lexuesve dhe si e tillë vlage ka rrëmbye nëpër dejt e popujve me përbamje të ndryshme ngjyre, kombsie, feje dhe kulture...

Pa marrë parasysh tallazat shekullore, mbrojtjen dhe sulmet e jashtme dhe luftën e mbrendshme, apo ndryshimin midis sekteve, autorët klasikë të kësaj poezie kanë qenë në lidhje të përhershme shpirtnore me Perëndinë, Profetin Muhamed dhe Kur'anin e Shejtë.

I vetmi Zot (Allahu), i mbrami Profet Muhamedi dhe Kur'ani Hyjnor qenë autoritetet supreme nga ku u inspiruen dhe justifikuen, dhe shkëlqyen si yje jo vetëm në firmamentin e letërsisë Islame, por në artin, kulturën e shkencën e të gjithë njerëzimit. Nga kjo poezi

[31] Artan Shaqiri, "Zanafilla e Mevludit" në gaz. "Drita islame", Nr. 13 (168), gusht 1999, fq. 2.
[32] Idriz Lamaj, Mevludi, Zanafilla e Mevludit, Nju Jork, 1982, fq. 55.

shpirtnore që mbështetet në veprat hyjnore të Muhamedit lindi Mevludi që në të vërtetë asht jeta dhe vepra e Muhamedit në vargje dhe kanga e gëzimit për lindjen e tij".[33]

Në shkrime të natyrave të ndryshme kushtuar botimeve të Mevludit, janë dhënë sqarime e qëndrime për kuptimin e tij, duke i shprehur këto në "Paraqitje", në "Parathënie" në tema, në materiale, në kumtesa, në kapituj, në shënime etj.

Në përmbledhjen "Pesë Mevlude (në gjuhën shqipe)" personaliteti i shquar islam, Imam Vehbi Ismaili sqaron: "Mevlud është fjalë arabe dhe do të thotë: Lindje, domethënë çdo lindje. Por në botën joarabe kuptohet me këtë fjalë ditë lindjen e Muhamedit. Në këtë festë këndohet Mevludi, që është jeta e Profetit në poezi".[34]

Në "Parathënien" e Mevludit të Hafiz Ali Ulqinakut, kryesia e Bashkësisë Islame në Malin e Zi ka vënë në dukje: "Ditëlindja e Muhamedit a.s. kremtohet anembanë botës Islame. Në disa vende këto festime zgjasin edhe me muaj. Gjithashtu edhe në vendin tonë datëlindjen e Pejgamberit besimtarët e kremtojnë në mënyrë solemne duke recitu (këndu) Mevlude".[35]

Prof. Dr. Bekir Topaloglu, pedagog në Fakultetin Teologjik të Universitetit Marmara në librin e tij "Biseda fetare", kuptimin e Mevludit e shtjellon kështu: "Mevludi bën fjalë për jetën e Pejgamberit tonë me një shprehje shumë të sinqertë e intime. Ai përmban nëntema të tilla si nderi që i solli botës Pejgamberi (a.s.) me lindjen e tij, ardhja e pejgamberisë, ngjarja e Miraxhit, shpërngulja në botën tjetër etj., si dhe pjesë me lavdërime për të, përgjërime dhe lutje. Libri që qarkullon sot dorë më dorë, është trajta shumë e ndryshuar e veprës në fjalë.

[33] Po aty, fq. 53-54.
[34] Po aty,f q. 1.
[35] Po aty, fq. 1.

Jo vetëm janë ndryshuar shumë shprehje të origjinalit, por janë bërë edhe shtesa dhe shkurtime".[36]

Studiuesi i përmendur Ali Musa Basha, për kuptimin e Mevludit është shprehur: "Pra, ç'është mevludi? Në vetvete janë disa ode heroike me elemente të poemës, që i kushtohen jetës së H. Muhamedit (a.s.) nga lindja deri në vdekje. Në fakt, këto ode, megjithëse janë të huajtura nga një vend në tjetrin, sidomos struktura e ndërtimit të mevludit, në përgjithësi duke u nisur nga mënyra e veçantë e të trajtuarit të çështjeve, në vende të ndryshme konsiderohen si krijime poetike".[37]

Studiues të tjerë të Mevludit kanë dhënë për të kuptime të tjera. Kështu studiuesi Iljaz Rexha, në studimin e tij interesant "Roli i Mevludit në ruajtjen e gjuhës shqipe" është shprehur: "Mevludi është poezi specifike fetare me karakter didaktik dhe estetik, e gërshetuar me nuanca panegjirike dhe lirike, që kryesisht i përkushtohet lindjes së pejgamberit-Muhamedit a.s. si dhe misionit të Tij paqësor që pati për të ftuar mbarë njerëzinë në rrugë të drejtë, në besimin e fesë islame. Mevludet kanë mekamin dhe notat e veta dhe për këndimin e tij hartuesit e mëvonshëm janë bazuar kryesisht në Mevludin e Sulejman Çelebisë që është shkruar me metrin remel "Failatun-Failatun-Failatun".[38]

Ndonjë studiues kuptimin e fjalës mevlud e ndërthur me vendin që ai zë në letërsi. Studiuesi i njohur Prof. Dr. Ramadan Sokoli ka shkruar: "Vend të dukshëm në letërsinë shqiptare të shkruar në alfabetin arab zënë mevludet, të cilët u përhapën shumë nëpër Atdheun tonë sidomos gjatë dhjetëvjeçarëve të shekullit XIX, d.m.th. bash në kohën e Rilindjes Kombëtare. Vetë etimologjia e këtij emri (nga arabishtja

[36] Prof. Dr. Bekir Tapaloglu, "Biseda fetare", Istanbul, 1999, fq. 232.

[37] Ali Musa Basha, "Tubime për ditëlindjen e H. Muhamedi (a.s.)", në gaz. "Drita Islame", nr. 10 (165), qershor 1999, fq. 4.

[38] Iljaz Rexha, "Roli i Mevludit për ruajtjen e gjuhës shqipe", në rev. "Dituria Islame", Prishtinë, viti VI, nr. 30-31, tetor-nëntor, 1991, fq. 42.

mevlid), tregon për vepra fetare jetëshkrimore përkushtuar Profetit Muhamed".[39]

Studiuesi Nehat Krasniqi, në studimin e tij të gjatë dhe të mbështetur në burime të shumta bibliografike me temën: "Mevludet në letërsinë shqiptare me alfabet arab", jep këtë përcaktim për kuptimin e fjalës Mevlud: "Vend të rëndëishëm në letërsinë shqiptare me alfabet arab zë mevludi. Trajta burimore e kësaj fjale arabe është mevlud dhe ka domethënien: vendlindje, ditëlindje ose vjershë për lindjen e profetit Muhamed".[40]

Kuptimit të Mevludit i janë kushtuar edhe libra të veçantë me përmbledhje studimesh si "Mevludi në gjuhën shqipe" përgatitur nga studiuesi i njohur dhe i nderuar Nexhat Ibrahimi[41], në të cilin përfshihen punimet "Muhammedi alejhisselam-arketip i krijimit të ummetit" nga Nexhat Ibrahimi[42], "Mevludi-historiku dhe rëndësia" nga M.H, M.B, Xh. Ll[43], Manifestimi i mevludit (risi apo fakt)" nga Dr. Ahmed Omer Hashim[44], "Mevludi-Manifestimi për ditëlindjen e Muhamedit a.s." nga Sherif Ahmeti[45], "Mbi mevludin" nga Bekir Topaloglu[46] dhe "Mevlidet te shqiptarët" nga Dr. Feti Mehdiu[47].

Në këto punime cilësore, ndër të tjera, vërehen edhe përcaktime për kuptimin e mevludit. Kështu në punimin "Mevludi-historiku dhe rëndësia" thuhet: "Muslimanët në mbarë botën, pra edhe në viset tona, për çdo vit me rastin e 12 rebiu'l-evvelit, ditëlindjes së të Dërguarit të

[39] Prof. Dr. Ramadan Sokoli, "Trashëgimia fetare në etnokulturën tonë", në rev. "Gjurmime albanologjike", Prishtinë, 1997, nr. 27, fq. 7.
[40] Nehat Krasniqi, "Mevludet në letërsinë shqiptare me alfabet arab", po aty, fq. 23.
[41] Nexhat Ibrahimi, "Mevludi në gjuhën shqipe", Bashkësia Islame, Prizren, 2001.
[42] Po aty, fq. 4-9.
[43] Po aty, faqe 11-24.
[44] Po aty, faqe 25-31.
[45] Po aty, faqe 33-43.
[46] Po aty, faqe 45-48.
[47] Po aty, faqe 49-56.

Allahut, Muhammedit, sal-lall-llahu alejhi ve sel-lem, organizojnë manifestime të rastit dhe gazmende. Në këtë mënyrë, ata, të gëzuar dhe krenarë, shprehin dashuri dhe respekt ndaj Pejgamberit, jetës së Tij, detyrës dhe mësimit pejgamberik që ua ka lënë në amanet.[48]

Po këtu citohet një fragment i studiuesit Ebu Shebe, i cili në një libër të tij përshkruan kështu kuptimin e mevludit: "Ndër gjërat më të bukura, të cilat në kohën tonë janë bërë traditë, bën pjesë ajo që për çdo vit bëhet në Erbil në ditën e lindjes së Muhammedit, sal-lall-llahu alejhi ve sel-lem, e kjo është që njerëzit atë ditë të gazmohen dhe stolisen, u ndohmojnë të varfërve dhe bëjnë vepra të tjera të mira. Kjo vepër, përveç asaj që ndihmohen të varfrit, dëshmon se ai që e kryen, e do dhe respekton Pejgamberin alejhisselam, e falënderon Zotin për begatinë më të madhe e kjo është që Allahu në atë ditë e ka dhuruar të Dërguarin e tij të fundit, i cili është mëshirë për mbarë botën... Sot myslimanët në mbarë rruzullin tokësor e shënojnë lindjen e tij zyrtarisht dhe privatisht, duke organizuar solemnitete të rastit, në të cilat, në realitet, e shprehin respektin e tyre dhe përkushtimin ndaj jetës, veprës dhe mësimeve të të Dërguarit të fundit të Allahut"[49].

Në përfundim të shpjegimit të kuptimit të festimit të ditëlindjes së Profetit Muhammed (a.s.) shënohet: "Që ta ketë kuptimin e vet esencial shënimi i ditëlindjes së të Dërguarit të Allahut, sal-lall-llahu alejhi ve sel-lem, nevojitet, para së gjithash të organizohet në mënyrë islame, karakteristikë e të cilit është modestia dhe devotshmëria. Pastaj, ky rast do të duhej të ishte një shtytje e re për fisnikërimin tonë me virtyte që e kanë stolisur personalitetin e të Dërguarit të Allahut. Duke përkujtuar atë, jetën dhe veprën e tij, në realitet, çdoherë riobli-

[48] Po aty, fq. 11.
[49] Po aty, faqe 19.

gohemi se do të ndjekim Udhëzimin, të cilin na e ka dorëzuar nga Allahu (xh.sh.), duke na e afruar në jetë ashtu siç na e ka treguar ai".[50]

Për një kuptim të përgjithshëm të mevludit studiuesi i njohur dhe i përmendur Sherif Ahmeti shprehet kështu: "Çdo punë që i sjell të mira bashkësisë e nuk është kundër ndonjë dispozite të fesë, Islami nuk e ndalon atë. Qëllimi Islam, fillim e mbarim, është për të mirën dhe interesin e njerëzisë. Pra, aty ku është dobia, aty është sheriati i Zotit. Gjersa baza, motivi në manifestimin dhe përkujtimin e ditëlindjes është respekt i traditës së personit të ditëlindjes, është përfitim nga sjelljet dhe vetitë e tij të bukura, madje është i tubimit, i bashkimit dhe afrimit të njerëzve, i ndihmës dhe bamirësisë reciproke ndërmjet njerëzve, është kthesë në të përkujtuar dhe përmendur më shumë Zotin xh.sh., duke dëgjuar pjesë të leximit nga Kur'ani dhe këshilla të larta nga hadithi. Të gjiha këto janë mirënjohje dhe falënderim ndaj Zotit, i cili u dhuroi atë, të cilit i përkujtojmë ditëlindjen, dhuroi të mira në fe dhe në dynja. Padyshim, një përkujtim i këtillë është i dobishëm dhe i frytshëm".[51]

Në literaturën fetare, në gazeta e revista islame, në besimtarë individë o grupe, në diskutime të rastit o me tematikë të caktuar ka pasur dhe ka rrahje mendimesh, mbajtje qëndrimesh e realizim veprimesh të ndryshme në lidhje me kuptimin e fjalës mevlud. Përgjigjja nga shumica dërrmuese e besimtarëve islamë është: Mevludi është vepër e mirë. Kjo është rrjedhim logjik i traditës së krijuar, është një realitet i përhapur, është një praktikë që ka kaluar nga brezi në brez dhe ka fituar të drejtën e zbatimit gjatë shekujve.

Shumë dijetarë janë shprehur se mevludi nuk është farz o synet, por është një gjë e mirë, e dashur dhe e pëlqyer.[52]

---

[50] Po aty, faqe 19.
[51] Po aty, faqe 40.
[52] Vehbi S. Gavoci, "Njohuri rreth Kur'anit, Syneti e bidati", Shkodër 1999, fq. 128.

Në një hadith tregohet një dialog mes Profetit (a.s.) e një ashabi:

"Pse agjëron ditën e hënë?

- Ajo është dita në të cilën kam lindur".[53]

Me të vërtetë ai Zotëri (a.s.) ka lindur ditën e hënë, është zgjedhur profet ditën e hënë, ka emigruar dhe ka ndërruar jetë ditën e hënë. Nga hadith i sipërm shohim se ai Zotëri (a.s.) e përmend ditëlindjen e tij dhe na e bëri të ditur atë.

Para qindra vjetësh dhe deri sot ulematë në Hadith, Tefsir, Fikh etj. kanë festuar e festojnë ditëlindjen e Profetit (a.s.). Ata kanë shkruar e lexuar jetën e Profetit (a.s.) në disa faqe të zgjedhura, kanë lavdëruar cilësitë e tij, siç e ka lavdëruar Hassani përpara vetë Profetit (a.s.), kanë rënë salavate mbi pejgamberin (a.s.) me qindra herë, pastaj dikush ka shtruar sofra, disa kanë bërë gostira prej gëzimit.[54]

Një tjetër argument për kuptim të drejtë të mevludit mbështetet në një hadith të Profetit (a.s.), ku është thënë: "Kush sjell risi me ndonjë vepër të pëlqyeshme në Fenë Islame, do të shpërblehet dhe shpërblimi do t'i rritet dhe atëherë, kur të tjerët e praktikojnë atë. Kurse ai që sjell ndonjë vepër jo të mirë, konsiderohet mëkatar dhe bart mëkatet e të gjithë atyre që e praktikojnë atë vepër".[55]

Në këtë konteskt është fakt i pakontestueshëm se besimtarët islamë në mbarë rruzullin tokësor në njërën apo tjetrën mënyrë, diku më pak e diku më mirë të organizuar në shenjë respekti dhe nderi ndaj të Dërguarit të Allahut (xh.sh.) festojnë lindjen e tij, që në trojet tona njihet me termin Mevlud.[56]

Në favor të një kuptimi më të plotë të rolit të mevludit, është nxjerrë nga studiuesë edhe ky përfundim: "Në kohët tona këndimi i

[53] Myslim.
[54] Vehbi S. Gavoci, vep. e cit. fq. 126.
[55] Myslim.
[56] Jusuf Zymeri, "Ne dhe manifestimet fetare, Mevludi bidat apo vepër e mirë", në gaz. "Hëna e Re", Shkup, 3 gusht 1996.

mevludit me pretekste të ndryshme ka marrë një formë shumë të përhapur... Në të vërtetë, kjo është një gjë e mirë. Nuk ka dyshim se për ne është e mirë dhe e bukur çdo gjë që do të na e kujtonte e do të bënte që ta donim Pejgamberin tonë".[57]

I Dërguari i Allahut (xh.sh.) në një porosi të tij, urdhëron: "Betohem në Allahun, Zotëruesin e fuqisë së pafundme, se cilido prej jush që s'më do mua më shumë se të atin, fëmijën dhe të gjithë njerëzit e tjerë, nuk quhet se ka besuar".[58]

Parashtrimi i mësipërme e sqaron plotësisht kuptimin e fjalës mevlud.

Të dhënat e paraqitura nga burime të shumta tregojnë se fjala mevlud nga pikëpamja etimologjike është me prejardhje arabe, kuptimi i përgjithshëm gjuhësor i parë i së cilës është jetë, lindje, por me vonë kuptimi i ri i saj ka qenë ditëlindja e Profetit Muhamed (a.s.).

Me kalimin e kohës ka marrë një kuptim më të gjerë, atë të një vepre letrare me karakter fetar islam, që në brendinë e saj trajtohet në çështje, përmasa e forma të ndryshme jeta e veprimtaria e Profetit Muhamed (a.s.).

Me përhapjen e tyre, mevludet kanë krijuar edhe kuptimin etnografik anën historike, zakonore, ceremonitë e larmishme recituese, muzikore, festime të përkujtimit të kësaj ngjarjeje sipas vendeve e zonave anekënd Botës Islame.

Trajtimi i plotë domethënës i fjalës mevlud na lejon të orientohemi drejt në kuptimin e përmbajtjes e të vlerave të shumta në disa drejtime:

- Për të nderuar personalitetin e Profetit Muhamed (a.s.);
- Për të ngritur horizontin tonë fetar e kulturor islam;

[57] Prof. dr. Bekir Topaloglu, Vep. e cit., faqe 232.
[58] Buhari.

- Për të mësuar vlerat fetare, letrare, gjuhësore, historike, kulturore, etnografike dhe atdhetare, të përmbajtjes e të formës e të ceremonialit të tyre;

- Për të forcuar frymën e bashkimit, të mirëkuptimit, të bashkëpunimit, të solidaritetit e të tolerancës në mes besimtarëve dhe të njerëzve në përgjithësi si krijesa hyjnore.

Bibliografia e përgjithshme

I. Gazeta:

1. “Drita Islame” Shqipëri
2. “Mësuesi” Shqipëri
3. “Rilindja demokratike” Shqipëri
4. “Puna” Shqipëri
5. “Zëri i popullit” Shqipëri
6. “Koha jonë” Shqipëri
7. “Rimëkëmbja” Shqipëri
8. “Kombi” Shqipëri
9. “Gjylistani” Shqipëri
10. “Triumfi islam” Shqipëri
11. “Drita e dijes” Shqipëri
12. “Republika” Shqipëri
13. “Rilindja” Shqipëri
14. “Shkëlqimi islam” Shqipëri
15. “Dashuria e Ehlibejtit” Shqipëri
16. “Bujku” Kosovë
17. “Flaka” Kosovë”
18. “Hëna e re” Maqedoni
19. “El Hilal” Maqedoni
20. “Jeta e re” Kosovë

21. “Elif”	Mali i Zi
22. “Liberali”	Mali i Zi
23. “Shpresë”	Shqipëri
24. “Lajmëtari”	Bullgari
25. “Turkije”	Turqi

II. Revista

1. “Zani i Naltë”	Shqipëri
2. “Kultura Islame”	Shqipëri
3. “Buletin për shkencat shoqërore”	Shqipëri
4. “Perla”	Shqipëri
5. “Arti dhe qytetërimi islam”	Shqipëri
6. “Qytetërimi islam”	Shqipëri
7. “Dituria”	Shqipëri
8. “Leka”	Shqipëri
9. “Gjuha jonë”	Shqipëri
10.”Studime filologjike”	Shqipëri
11. “Arsimi Popullor”	Shqipëri
12. “Dituria Islame”	Kosovë
13. “Bashkimi Paqësor”	Kosovë
14. “Gjurmime albanologjike”	Kosovë
15. “Ftesa”	Maqedoni
16. “Ikre”	Maqedoni
17. “Fati”	Mali i Zi
18. “Lemba”	Mali i Zi
19. “Radhori i Fakultetit Filozofik”	Kosovë
20. “Thirrja islame”	SHBA
21. “Buletini Katolik Shqiptar”	SHBA

III. Mevlude

1. Hasan Zyko Kamberi

"Mevludi" (Fragmente). Shih Osman Myderrizi, "Buletin për shkencat shoqërore" Botim i Institutit të Shkencave, Tiranë, 1955, 1, fq. 93-109.

2. Ismail Floqi

"Mevludi", në rev. "Zani i Naltë", viti 1938, nr. 10,11,12 dhe 1939 nr. 1,2,3.

3. Hafiz Ali Ulqinaku

- Tergume-i mevlud'ala lisan-i arnavud (Përkthim i Mevludit në gjuhën shqipe me alfabetin arab). Pa kopertinë, pa vend e datë botimi, pa emër shtypshkronje. Është përkthyer më 1873, përgatitur për botim 1295 Hixhri / 1878, është botuar më 1302/1884-1885.
- "Mevludi Sherif shqip" (me alfabet arab), shtypur dhe përhapur nga biblioteka e Emnijetit, ndodhet në rrugën e Caderxhinjeve, Stamboll, botimi II, viti 1327/1904, shtypshkronja e Shoqërisë Osmane të Sahabije.
- "Mevludi Sherif shqip", "Arnavutca Mevludi Sherif (me alfabet arab) botuesi dhe shpërndarësi Hani i Vezirit, biblioteka e Emnijetit Daru Sacdat (Emri i vjetër i Stambollit, botimi III, viti 1338/1919).
- "Mevludi Sherif shqip" (me alfabet arab), viti i botimit 1338/1919, pa të dhëna tjera.
- "Mevludi Sherif, Lindja e Hazreti Muhammedit Alejhisselam", Shtëpia Botuese "Kristo Luarasi", pa datë botimi, përshtatur me alfabetin latin nga Hafiz Said Ulqinaku.
- "Përkthimi i Mevludit në gjuhën shqipe", Transliteruar nga Tahir Disdari, dorëshkrim, 1963.
- "Mevludi Sherif", Botim I, Titograd, 1970.

- “Mevludi Sherif”, botim II, Titograd, 1975, Boton Kryesia e Bashkësisë Islame të Malit të Zi.
- “Mevludi”, redaktorë: Mehmet Sinella, Shaban Vani, pa të dhëna tjerë.
- “Mevludi Sherif”, Botoi Shtypshkronja “Muza” Tiranë, me kontributin e Kasem Bilal Kotorri, pa të dhëna tjera.

4. Hafiz Ali Korça

- “Mevludi”, Botim I, 1900.
- “Mevludi”, 1326/1 (09,27 Ramazan, Shtypshkronja “Korça”.
- “Mevludi e Jet’e pastër e Pejgamberit”, Shtypja e tretë, 1918, Shkodër, Shtypshkronja Nikaj, faqe 22.
- “Mevludi, Jet’e e Pejgamberit”, Shtypja e katërt, 1920, Korçë, Shtypetorja – Libretarja “Korça”, Koci + Xoxe.
- “Mevludi a Jet’ e pastër e Pejgamberit”, Botim i pestë, Tiranë, 1940, prill, Shtypshkronja “Shkodra”.
- “Mevludi dhe Cilësit e Shenjtatë Pejgamberit (a.s.) Tiranë, 1944, Shtypshkronja e Shtetit, faqe, 29.
- “Mevludi-Lindja e Pejgamberit”, Prishtinë, 1992, përgatiti për shtyp Dr. Feti Mehdiu.
- “Mevludi, Jet’ e Pastër e Profetit Muhamed”, Canada, pa të dhëna tjera.

5. Tahir Popova

- Memzumatul-mavlufi af dali’l’mevxhud bi letami’l-arnaud (vjersha e mevludit në gjuhën shqipe për Qenjen sa të vlefshme), me alfabet arab, 16 faqe, pa datë dhe vend botimi.
- “Mevlud (gaza Mevludi i Tahir Efendi Popovës), Botim i Shoqatës së Ilmijes për RS të Serbisë në Prishtinë, 1965.

- "Mevlud" (Poezi mbi lindjen e ekzistencës më të lavdishme në gjuhën shqipe), Prishtinë, 1984, Boton Kryesia e Shoqatës së Ylemave në R.S. të Serbisë.
- "Mevludi në gjuhën shqipe", Prishtinë, 1994, Boton Meshihati i Bashkësisë Islame.
- "Mevlud" (Poezi në gjuhën shqipe mbi lindjen e ekzistencës (qenies) më të lavdishme) Shkup, 1994.

6. Fahrudin Osmani

- "Mevlud", Shkup, qershor 1984, Boton Kryesia e Lidhjes së Shoqatave "Ilmije" për R.S. të Maqedonisë.

7. Hafëz Abdull-llah Zemlaku

"Mevludi, Paç Nuri Ahmedije", botim i dytë, Korçë, 1931, Shtyp, Kartoleria Poppo-Marko.

8. Idriz Lamaj

- "Mevludi", Nju Jork, 1982, botim i parë, "Biblioteka Muslimane Shqiptare", nr. 3.

9. Shefki Hoxhaj

- "Mevludi" (Lindja e Pejgamberit a.s.), Chikago, SHBA, 1992.

10. Sheh Ahmet Shkodra

- "Mevludi Nebi, Lindja e Hazreti Muhammed Mustafas – Alejhis-salavati veselem"
- "Mevludi Sherif" Lindja et ë Madhit gjithësisë, Pejgamberit Muhammed Mustafas (Lavdi qoftë mbi të), 1926, Shtypshkronja "Mbrothsija" K.P. Luarasi, Tiranë.

- “Mevludi Nebi, Lindja e Hazreti Muhammed Mustafas alejhi Salavati Veselem (Dorëshkrim, daktilografuar nga Sheh Nexhat Shehu, Prizren), 14 faqe.

11. Hajrulla Jashari

- “Mevludi Sherih në gjunën shqipe”, Arnautca Mevludu Serif, Ankara, 1973.

12. Hafiz Ibrahim Dalliu

“E lemja e të madhit Pejgamber dhe jeta e tij a.s.”, Tiranë, Shtypshkronja “Shkodra”, 1934.

13. Ilmi Veliu

- “Mevludi – Ditëlindja e Muhamedit a.s.”, Shtypshkronja Grafatehme”, Kërçovë, 44 faqe, pa datë botimi.

14. Shefqet Kraja

- “Mevludi-Lindja e Përjetshme”, dorëshkrim me rreth 500 vargje, SHBA.

15. Jonuz Metani

“Mevludi Sherif, Lindja e shenjtërisë së tij, të madhit” Sulltan Ahmed Rifaisë” Shtypshkronja “Ora e Shkodrës”, Shkodër, 1932.

16. Sheh Xhemal Shehu

- “Mevludi Ali “Botim, Teqja e Tarikatit Rifai Prizren, 22 mars 1995, Prizren.

IV. Libra:

1. Hamdi Bushati, "Shkodra dhe motet" (Traditë, ngjarje, njerëz), Vëllimi I, Shkodër, 1998.
2. Hamdi Bushati, "Shkodra dhe motet" (Traditë, ngjarje, njerëz), Vëllimi II, Shkodër 1999.
3. Faik Luli-Islam Dizdari, "Një jetë në shërbim të fesë", Tiranë, 1996.
4. Faik Luli-Islam Dizdari – Nexhmi Bushati, "Në kujtim të brezave", Shkodër, 1997.
5. Ismail Ahmeti, "Hafiz Ali Korça, Jeta dhe veprat", Shkup, 1996.
6. "Fjalori i gjuhës shqipe", Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i letërsisë, Tiranë, 1980.
7. "Haki Sharofi, Jeta dhe vepra e tij" (Kumtesa, shkrime origjinale, përkthime), Tiranë, 2000.
8. Dr. Mahmud Hysa, "Alamiada shqiptare" (Studime dhe recensione), II, Shkup, 2000.
9. "Roli i besimit mysliman në Shqipërinë postkomuniste", Internacional Seminar, Tiranë, 1994.
10. "Ulqini në rrjedhat e kohës", Art Club, Simpozium Shkencor, Ulqin, 2000.
11. Robert Elsie, "Histori e letërsisë shqiptare", Tiranë, 1997.
12. Bardhyl Graceni, "Profesor Doktor Aleksandër Xhuvani", Tiranë, 1980.
13. Sabri Resulbegu, "Nga Olcinium deri në Ulqin", Ulqin, 1998.
14. Sami C. Zaja, "Heti, Njeriu i urtë i Shkodrës", Shkodër, 2000.
15. "Kontribute për kulturën islame në vitet e demokracisë", përgatitur për botim nga Faik Luli i Hiqmet Bekteshi, Shkodër, 2000.
16. "Medreseja e Shkodrës 1944-1947", përgatitur për botim nga Faik Luli e Hiqmet Bekteshi, Shkodër 2000.
17. Dr. Hajrullah Koliqi, "Kraja ndër mote", Prishtinë 1993.

18. Abdullah Hamiti, “Hasan Kaleshi” vepra 1, Shkup, 1996.
19. Musa Kraja, “Mësuesit për kombin shqiptar”, Tiranë 1993
20. Në xhip P. Alban, Nesip Kaci, “Shqiptarët me perandorinë osmane”, 1997.
21. Stefan Capaliku, “Pritjes për gjeografinë dhe sociologjinë e letërsisë shqiptare”, Tiranë, 1997.
22. Faik Ali Hoxha (Kasollja), “Hafiz Ali Korça, poet e atdhetar”, USA, 1995.
23. Konferenca e parë e Studimeve Albanologjike (15-21 Nëntor 1964, USHT, Instituti i Historisë e Letërsisë, Tiranë, 1960.
24. Hasan Hasani, “Leksikon i shkrimtarëve shqiptarë 1501-1990”, Prishtinë 1995.
25. Jup Kastrati, “Figura të ndritura të Rilindjes Kombëtare”, Shkodër, 1963.
26. Shkrimtarët shqiptarë, pjesa I (1462-1878), Për klasën e tretë e të katërt, të kursit të naltë, Botim i Ministrisë s’arsimit, Mbledhë e punue nën kujdesin e Ernest Koliqit nga Namik Resuli, Tiranë, 1941.
27. Kahraman Ulqini, “Gjurmë të historisë Kombëtare në fototeken e Shkodrës”, Tiranë, 1982.
28. Seminari i parë ndërkombëtar “Shkodra në shekuj” (22-23 qershor 1993), Shkodër, 1994.
29. Simpoziumi ndërkombëtar “Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët”, Prishtinë, 1995.
30. Dhimitër Shuteriqi, “Shkrimet shqipe në vitet 1322-1850”, Akademia e Shkencave e RP të Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Historisë, Tiranë, 1996.
31. Nail Draga, “Shqiptarët në Mal të Zi, Art Club, Ulqin, 1994.
32. “Kongresi i Drejtshkrimit të gjuhës shqipe 20-25 nëntor 1972”, Vëllimi I, Tiranë, 1973.

33. Tomor Osmani, “Udha e shkronjave shqipe”, Shkodër, 1997.
34. Ali Musa Basha, “Islami në Shqipëri gjatë shekujve”, Tiranë, 2000.
35. Dr. Idriz Ajeti, “Kërkime gjuhësore”, Redaksia e Botimeve” Rilindja, Prishtinë, 1978.
36. Inonu Asiklopedisi, Cilt III, Ankara, 1949.
37. Ruzhdi Ushaku, “Ulqini në gjurmët e shekujve”, Art Club, Ulqin, 1991.
38. Dr. Jashar Rexhapagiq, “Zhvillimi i arsimit dhe i sistemit shkollor të kombësisë shqiptare deri në vitin 1918”, Enti i teksteve dhe i mjeteve mësimore, Krahina Socialiste Autonome e Kosovës, Prishtinë, 1970.
39. “Daut Borici – Personalitet i shquar i historisë, i kulturës dhe i arsimit shqiptar”, Shkodër, 1996.
40. Shaban Demiraj, “Gjuha shqipe dhe historia e saj”, Tiranë, 1988.
41. Konferenca Shkencore e 100-vjetorit të Lidhjes Shqiptare të Prizrenit”, Akademia e Shkencave dhe e Arteve të Kosovës (6-7 qershor 1978 Prishtinë), Prishtinë, 1990.
42. Palok Daka, “Bibliografia e studiuesve dhe e artikujve në gjuhën shqipe (1945-1974), Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 1975.
43. “Historia e letërsisë shqiptare (që nga fillimet e deri te Lufta Antifashiste N.1), 1983.
44. Xhevat Repishti, “Isuf Sokoli dhe lufta për mbrojtjen e Ulqinit”, Tiranë, 1979.
45. “Poezia e bejtexhinjve”, Rilindja, Prishtinë, 1987.
46. “Historia e letërsisë shqiptare”, Rilindja, Prishtinë, 1989.
47. Dr. Ramiz Zekaj, “Zhvillimi i kulturës islame te shqiptarët gjatë shekullit XX”, Tiranë, 1997.
48. Riza Sadiku, “Hasan Kaleshi, Jeta e vepra”, Prishtinë, 1996.

49. Eqrem Çabej, “Studime etimologjike në fushë të shqipes, IV”, Akademia e Shkencave Republikës së Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 1996.
50. “Historia e Shqipërisë”, USHT, Instituti i Historisë dhe i Gjuhësisë, Vëllimi II, Tiranë, 1969.
51. Niazi Kazazi, “Zhvillimi i arsimit të mesëm në Shkodër (Nga fillimet deri në vitet ’20 të shekullit XX”. Temë disertacioni, dorëshkrim, Shkodër, 1992.
52. Ludovik Shllaku, “Shkollat klerikale dhe roli i tyre në formimin arsimor e kulturor të popullit tonë”. Temë disertacioni, dorëshkrim, Tiranë, 1995.
53. “Shekulli XXI. Mendime mbi të ardhmen e kombit shqiptar”, Gjonlekaj Publiching Company, Nju Jork, 1996.
54. “Rreh përhapjes së Islamit ndër shqiptarët”, (Përmbledhje studimesh), Përzgjodhi dhe përgatiti për botim Muhidin Ahmeti, Shkodër, 1997.
55. Bujar Shehu, “Kontribut”, Përmbledhje publicistike, Shkodër, 1999.
56. Ahmet Kondo, “Vexhi Buharaja, njeriu, poeti, dijetari 1920-1987”, Berat, 1995.
57. “Ceremonija për dekorimin e Imam Vehbi Ismailit “Pishtar i demokracisë”, Mi USA, 1997.
58. Fejzullah Haxhibajriq, “Ilmihal”, Prishtinë, 1999.
59. Vehbi S. Gavoci, “Njohuri rreth Kur’anit, Syneti e bidati, Shkodër, 1999.
60. Osman Nuri Topbash, “Fllade mishëronjëse nga Pejgamberi mëshirues”, Stamboll, 1999.
61. Imam Vehbi Ismaili, “Muhamedi Profeti Islam”, Tiranë.
62. “Alfabeti i gjuhës shqipe dhe Kongresi i Manastirit”, Tiranë, 1972.

63. “Meshari” i Gjon Buzukut – Monument i Kulturës Shqiptare (1555-1995), Ulqin, 1995.
64. “Takvim 1419-20, Kalendar 1999”, Prishtinë, 1999.
65. “Katalogu i botimeve”, Logos, Shkup, 2000.
66. Prof. Dr. Shefik Osmani, “Panteoni iranian dhe iranologët shqiptare”, Tiranë, 1998.
67. Ismail Bardhi, “Hafiz Ibrahim Dalliu dhe ekzegjeza e tij Kur’anore”, Logos, Shkup, 1998.
68. “Zani i Naltë” (Përmbledhje kumtesash). Përgatit për botim Islam Dizdari, Shkodër, 1999.
69. “Sheuqet Muka mësues i Popullit”, Figurë e shquar atdhetare, arsimore dhe kulturore”, Shkodër, 1997.
70. Dr. Salih Fevzan El-Fevzan, Kitabul_Tevlid.
71. Shejhu Islam, Ibn Tejmije, Udhëzim në rrugën e drejtë te ndryshimet e njerëzve të xhehnemit, Arabia Saudit, 1999.
72. Prof. Dr. Bekir Topaloglu, Biseda fetare”, Istanbul, 1999.
73. Doc. Dr. Ayse Necla Pecolcay, “Mevlid”, Ankara, 1993.
74. “Komisia letrare shqipe në Shkodër (1916-1996), Shkodër, 1997, përgatitur për botim nga As. prof. dr. Tomor Osmani dhe As. prof. dr. Simon Pepa.
75. Sulejman Dede, “Mevlu’n Nebi”, 1984.
76. Hasan Kaleshi, “Letërsia shqipe me alfabet arab”, Sarajevë, 1957.
77. Isa Alibali, “Në Shkodër të gjithë këndojnë”, Shkodër, 1997.
78. Gjergj Fishta, “Lahuta e Malcisë, Romë, 1989.
79. “Alfabeti i gjuhës shqipe dhe Kongresi i Manastirit”, Tiranë, 1972.
80. Ferid Bala, “Në lulishten e këngës shkodrane dhe të këngëtarëve”, Shkodër, 2000.
81. Nihat Sami Banarli, “Bujuk Nazireler Mevlid ve Mevlid ‘de Milli Cizgiler”, Istanbul, 1962.

82. M. Tajjib Okic, “Cesitli Dillerde Mevlidler ve Sulejman Celebi Mevlidin Tercemeleri”, Erzurum, 1975.
83. Nexhat Ibrahimi “Mevludi në gjuhën shqipe”, Prizren, 2001. Përmbleu: Nexhat Ibrahimi: “Muhammedi alejhisselam – arketip i krijimit të ummetit”,
84. M.H, M.B, Xh. Ll: “Mevludi – historiku dhe rëndësia” (përkth. Miftar Ajdini).
85. Dr. Ahmed Omer Hashim “Manifestimi i mevludit (risi apo fakt). (Përktheu Nexhat Ibrahimi).
86. Sherif Ahmeti, “Mevludi, Manifestimi për ditëlindjen e Muhammedit a.s.”.
87. Bekir Topaloglu, “Mbi mevludin”.
88. Dr. Feti Mehdiu, “Mevludet te shqiptarët”.

PËRMBAJTJA

Qemajl Morina
ROLI I FESË NË EDUKIMIN E RINISË..... 5

Ramadan Shkodra
H. SHERIF AHMETI (1920-1987) Një jetë në shërbim
të fjalës së shkruar islame 11

Akademik Jashar Rexhepagiq
ARSIMI PËR PAQE, TOLERANCË
DHE BASHKËPUNIM NDËRKOMBËTAR 19

Kamil Esh-sherif
ISLAMI SHOQËRI E DREJTËSISË
DHE E PROSPERITETIT 41

Sadik Mehmeti
KONTRIBUT PËR NDRIÇIMIN E FIGURËS
FETARE TË MULLA IDRIS GJILANIT 67

INTERVISTA ME PROF. DR. MURAD HOFMANIN..... 79

KULTURA ISLAME NË SPANJË ISHTE BURIM
I DRITËS PËR EVROPËN MESJETARE..... 87

Prof. dr. Jahja Drançolli
BETEJA E KOSOVËS (1389)..... 99

Nexhat S. Ibrahimi
SARI SALLTËKU dhe roli i tij në përhapjen e islamit
në trojet iliro-shqiptare e ballkanike para shekullit XIV 115

Dr. sc. Hilmi Ismaili
BEJA SI MJET PËR ZGJIDHJEN E KONFLIKTEVE
SIPAS TË DREJTËS ZAKONORE SHQIPTARE 133

Faik Luli & Ismail Dizdari
NJË VËSHTRIM HISTORIK MBI KRIJIMIN
E MEVLUDEVE 165