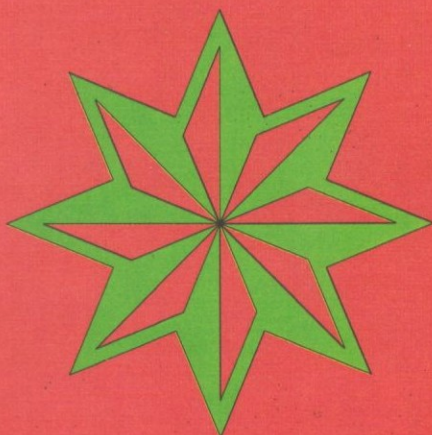


EDUKATA ISLAME

REVISTË SHKENCORE, KULTURORE, ISLAME



VITI XXXIII NR.73

Prishtinë
2004

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore

Viti XXXIII nr. 73 / 2004

Edukata Islame

Revistë shkencore, kulturore islame tremujore

Viti XXXIII nr. 73 – 2004

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 Ibrahim, Haxhi
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 XXXIII nr. 73 / 2004

Prishtinë
2004

EDITORIAL

Qemajl Morina

MUHAMEDI A.S.

Këtë emër e shqiptojnë miliona gjuhë dhe këtë emër e përmendin miliona zemra disa herë ditën edhe natën. Këto gjuhë dhe këto zemra e shqiptojnë dhe e përmendin tani e 1425 vjet. Këtë emër të ndershëm do ta shqiptojnë miliona gjuhë dhe do ta përmendin miliona zemra deri në Ditën e Kiametit. Për çdo mëngjes, atëherë kur nis të dallohet peri i bardh nga peri i zi, muezini i thërret njerëzit duke thënë: “nama-zi është më mirë se gjumi”, i thërret ata t’i përulen Allahut të Madhërishtëm dhe të bien salavate për Pejgamberin a.s..

Kësaj thirrjeje i përgjigjen me mijëra e miliona besimtarë nga të gjitha anët e botës. Duke kërkuar mëshirën e Allahut në namaz, ata në këtë mënyrë e fillojnë çdo ditë të tyre. Pastaj, kur dielli arrin pikën e zenitit, muezini thërret ezanin për faljen e namazit të drekës, e pastaj për namazin e iqindisë, akshamit dhe jacisë.

Në të gjitha këto namaze, muslimanët përmendin Muhamedin, robin e Allahut dhe të dërguarin e Tij, me respekt e përkushtim të veçantë. Por, edhe gjatë kohës jashtë namazave, çdo herë kur dëgjohet emri i tij, ata me respekt përmendin emrin e Allahut dhe të zgjedhurit të tij. Të tillë ata ishin dhe të këtillë do të jenë derisa Allahu ta lartësojë këtë fe mbi të gjitha fetë e tjera dhe me te t’ua plotësojë njerëzimit dhuntinë e Tij.

Muhamedi a.s. nuk pati nevojë të priste një kohë të gjatë që feja e tij të përhapej dhe flamuri islam të ngrihej lart. Deshi Allahu xh.sh. që muslimanëve t’ua plotësonte fenë e tyre para se Pejgamberi a.s. të kalonte në Botën e Amshueshme. Sa ishte gjallë vetë Pejgamberi a.s., kishte përgatitur planin e përhapjes së Islamit, duke u dërguar mesazhe perandorëve e mbretërve të asaj kohe, si Kisrasit, perandor Persian, Cesarit, perandor romak, Nexhashiut, mbret i Abisinisë, Mukavkisit, mbret i Egjiptit e të tjerë, të cilët i ftonte ta pranonin Islamin. Ende pa kaluar 150 vjet, prej kalimit në jetën e amshueshme të Pejgamberit a.s., flamuri i Islamit valonte prej Andaluzisë në perëndim të Evropës deri në Hindi, Turkestan e deri në Kinë, në Azinë Lindore. Kështu i tërë Shami, Iraku, Irani dhe Afganistani kishin kaluar në Islam. Po ashtu Islami kishte arritur në Egjipt, Tunis, Algjeri, Marok si dhe në Evropë e në Afrikë.

Prej kohëve më të lashta, që kur njeriu u gjend në sipërfaqen e Tokës, ai është kurioz të dijë se ç’ka në universin që e rrethon atë. Çdo herë që ai mësonte diçka të re, universi i dukej më madhështor se më parë dhe zbulonte dobësinë e injorancën e vet. Pejgamberi i Islamit është sikur universi. Dijetarët bënë përpjekje të vazhdueshme për t’i zbuluar madhësitë e tij njerëzore, me të cilat Allahu xh.sh. e pajisi atë në mendjen, moralin dhe intelektin e tij. Edhe pse në këtë aspekt kanë arritur disa rezultate, jo ta njohin plotësisht, para tyre ekziston një punë e madhe, një distancë e madhe dhe një rrugë që nuk ka fund.

Misioni i pejgamberisë është një dhuratë e Allahut, që nuk mund të fitohet. Mirëpo, urtia dhe dituria e Zotit deshi që ai t’i dhurohej atij që ishte i përgaditur për të dhe që është i aftë ta bartë atë. Allahu e di më së miri se ku e çon mesazhin e Vet. Muhamedi a.s. ishte i përgatitur që të bëhej bartës i mesazhit për mbarë njerëzimin, për të bardhin e të ziun, për arabin dhe jo arabin, për njerëzit dhe xhinët. Ishte përgatitur ta bartte mesazhin e fesë së përkryer dhe të ishte vula e pejgamberëve e të dërguarve. Të bëhej i vetmi diell i udhëzimit derisa të bjerë qielli, të shkatërrohen yjet dhe Toka të bëhet tjetër tokë e qielli tjetër qiell.

Pejgamberi a.s. ishte urdhëruar nga Zoti i Tij të jetë bartës i misionit, por nuk i ishte shpjeguar mënyra e kumtimit dhe mbrojtja e tij. Ishte lënë i lirë, që ai vetë të vepronte me mendjen, punën dhe intelektin e vet. Ashtu siç duhet të veprojë çdokush prej dijetarëve e të mençurve. Shpallja erdhi e qartë, e prerë, sa i përket Njëshmërisë së Allahut (tevhidit), cilësive dhe adhurimit të Tij. Por, kjo nuk kishte të bënte me çështjet e sistemit familjar të organizimit të fshatit, qytetit a organizimit të shtetit.

Ekziston një hapësirë e gjerë për ta hulumtuar dhe studiuar jetën e Pejgamberit a.s. para dhe pas Shpalljes. Ai ishte kumtues i shpalljes nga Krijuesi i vet, thirrte në të, ua shpjegonte atë të tjerëve me urti e këshillë të mirë dhe e mbronte atë nëse e kërkonte nevoja..

Ai ishte udhëheqës dhe prijës i umetit musliman në paqe dhe në luftë, ishte komandant në rast lufte, mufti, gjykatës dhe organizues i të gjitha lidhjeve, si midis muslimanëve ashtu edhe popujve të tjerë. Në tërë këtë ai sendërttoi një sistem të drejtë, si midis muslimanëve, ashtu edhe midis popujve dhe besimeve të ndryshme. Karta apo "Vesika" e Medinës është kushtetuta e parë e aplikuar në historinë e njerëzimit, të cilën Muhamedi a.s. e zbatoi me sukses në qytetin shtet të Medinës në një shoqëri që sot quhet "multietnike", "multifetare", Krijoi marrëdhënie shumë të mira midis ensarëve dhe muhaxhirëve, në një anë, edhe midis muslimanëve, çifutëve, politeistëve dhe atyre pak të krishterëve që jetonin në atë kohë në Medinë. Të gjithë ata së bashku krijonin një komunitet të përbashkët. Aty dukej urtia, mençuria, largpamësia, shpirtgjerësia dhe marrja e vendimeve të duhura në momentet e duhura. Qoftë me fjalë a vepra ai ishte burim i diturive dhe njohurive. Ishte burimi dhe kulmi i oratorisë; para tij përulleshin oratorët më të mirë. Ai u nda nga kjo botë i kënaqur me punën e vet, i kënaqur nga Allahu xh.sh. dhe nga muslimanët.

Të gjitha këto segmente kanë nevojë për studim dhe hulumtim veç e veç, por është vështirë që tërë këtë ta bëjë një person dhe në një hapësirë të kufizuar e për një kohë kaq të shkurtër.

Në sytë e muslimanëve, Muhamedi a.s. është simbol i qenies së përkryer njerëzore, është prototip i individualitetit njerëzor dhe shoqë-

risë së tij, është kualitet i pashtershëm në përdhje për rrugën e vërtetë, dhënia e kuptimit të jetës etj. Duke qenë i vetëdijshëm për këtë dhe nga udhëzimet e drejtpërdrejta të Allahut xh.sh., Muhamedi a.s. gjatë misionit të tij ka komunikuar dhe njëmendësuar të vërtetat e mirëfillta, të cilat sociologjia, pedagogjia dhe psikologjia mezi arritën para disa kohësh ose do t'i arrijnë në të ardhmen.

Nëse kundrohet historia 15-shekullore muslimane, do të vërejmë se formimi dhe ngritja individuale, grupe dhe ajo e bashkësisë islame, vijimisht varej nga përmasat e parimit dhe zbatimit të dispozitave kuranore e të Sunetit. Përkatësisht mjete themelore për arritjen e formimit dhe ngritjes së individit, grupit dhe bashkësisë, janë shartet islame me namazin, agjërimin, zekatin dhe haxhin në krye. Këto kanë ndikuar që tek njeriu të edukohen instinkti, pasioni e epshi e të përmirësohet karakteri i tij me të gjitha specifikat përcjellëse, të cilat nuk arrihen ndryshe përpos me angazhim të përhershëm për ekuilibrimin e forcave të brendshme të njeriut. Konsiderojmë se ilustrimi më përkatës është hadithi i Pejgamberit a.s. "Xhiahadi më i mirë është që njeriu të luftojë kundër epsheve dhe këndjeve të tij." Mishërimin e të sipërmëve e hasim tek të gjithë liderët muslimanë, elita muslimane, të cilët janë bërë të mëdhenj vetëm nëpërmjet përsiatjeve, ibadetit, punës dhe shkencës.

Muhamedi a.s. e kishte të qartë se për krijimin e historisë dinjitoze nevojitet karakteri i fuqishëm, vlerësimi real i rrethanave dhe aksioni i qëlluar. Ngadhënjimi i epsheve, dëshirave për dëfrim dhe mënjanimi i dobësive, pastaj kultivimi i dëshirës për pasuri, sundim e të ngjashme, është shenjë dhe tregues i karakterit të madh, karakterit konsekuent dhe pa dyshim, fitimtar.

Rëndësia e metodave të Muhamedit a.s. në zgjidhjen e të gjitha çështjeve jetësore sa vjen e po shtohet. Kjo veçanërisht po manifestohet, përvec në Botën Muslimane, edhe në botën ekonomikisht të zhvilluar, në qytetërimin konsumues, modern, në kohën e krizave mendore, në kohën e tjetërsimit të njeriut, egoizmit individual e kolektiv, për të cilën me të drejtë, filozofi gjerman M.Hajdegeri konsideron se gjendet

para kataklizmës, e zhytur në kurthën materialiste, nga e cila vëllezërit e tij të krishterë mund të shpëtojnë vetëm nëse i “kthehen Zotit”.

Me gjithë vështirësitë dhe krajetat e shumta me të cilat po ballafaqohen sot muslimanët dhe Bota Islame, vlerësohet e dhëna se shumë individë e bashkësi të reja islame që po formohen anekënd rruzullit tokësor, pastaj tendencat e shumë vendeve muslimane që veprojnë sot, duan që për ideal të tyre të kenë fjalën dhe veprën e Muhamedit a.s. e të muslimanëve të parë në çdo sferë të jetës, duke filluar nga lindja, rritja, edukimi i fëmijve, jeta bashkëshortore, familjare, fqinjësore dhe kolektive, pastaj në aspektin politik, social, ekonomik e të ngjashme.

Do të nevojiten edhe shumë veprime shkencore që të hulumtohet dhe të ndriçohet edhe më shumë personaliteti i Muhamedit a.s., e trendi i tashëm në këtë drejtim në Botën Muslimane dhe në atë jomuslimane është platformë e mirë për një të nesërme më fatlume.

Këtë e ka vërejtur mirë shkrimtari dhe dramaturgu irlandez Bernard Shou, kur për Muhamedin a.s. thotë: “... *ne duhet ta quajmë shpëties të njerëzimit*”. Njeriu sikur ai, po ta marrte timonin mbi botën bashkëkohore, do të korrtë sukses në zgjidhjen e të gjitha problemeve dhe në sigurimin e qetësisë, e lumturisë, për të cilat njerëzia ka kaq shumë nevojë.

Lidhur me shëmbëlltyrën e Muhamedit a.s. Allahu xh.sh. në Kur'an thotë: “Ju në të dërguarin e Allahut keni shembullin më të mrekullueshëm!”.

MUHAMMAD A.S.

(Summary)

This name is uttered by millions of people day and night. This name is uttered for 1425 years now. This name will be uttered by millions of people until doomsday. With the beginning of each new day, the mu'addin calls: “salat is better than sleep”, and calls upon people to submit to Allah and to pray to him.

Millions of believers from all parts of the world answer this call. When the sun reaches the zenith the mu'addin calls the believers for the noon prayer, which is followed by the ikindi, aksam and yatsi.

كمال مورينا

مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

(خلاصة البحث)

بهذا الاسم الكريم تنطق ملايين الشفاه، وله تهتز ملايين القلوب كل يوم و ليلة. وهذه الشفاه و القلوب به تنطق و له تهتز منذ الف و أربعمائة و خمس و عشرون سنة. و بهذا الاسم الكريم ستنطق ملايين الشفاه و تهتز ملايين القلوب إلى يوم الدين. فاذا كان الفجر من كل يوم و تبين الخيط الأبيض و الخيط الأسود، اهـاب المؤذن بالناس أن الصلاة خير من النوم، و دعاهم إلى السجود لله و الصلاة على رسوله، فاستجاب له الالوف و الملايين في مختلف انحاء المعمورة يحيون بالصلاة رحمة الله و فضله متجلين في مطلع كل نهار. و اذا كانت الظهيرة و زالت الشمس اهـاب المؤذن بالناس لصلاة الظهر، ثم صلاة العصر فالمغرب و العشاء. و في كل واحدة من هذه الصلوات يذكر المسلمون مُحَمَّدًا عبد الله و نبيه و رسوله في ضراعة و خشية و اناة، و هم فيما بين الصلوات الخمس ما يكادون يسمعون اسمه حتى تحف قلوبهم بذكر الله و بذكر مصطفىه. كذلك كانوا و كذلك سيكونون حتى يظهر الله الدين القيم و يتم نعمته على الناس اجمعين.

ETIKË

Nexhat Ibrahimi

KAHET TEORIKO-PRAKTIKE NË HISTORINË E ETIKËS ISLAME

Zhvillimi dhe formësimi doktrinar i etikës islame

Etika islame është zhvilluar dhe formësuar suksesivisht, që në shekullin V h./ XI greg. të përcaktoheshin konturet e saj të përgjithshme. Etika islame, në dallim nga filozofia greke, në të cilën etika tradicionale që rafinuar dhe trajtësuar me përsiatjen filozofike, ndërmjet të cilave nuk ekzistonte ndërprerja e lidhshmërisë permanente, paraqitet, në shkallën e saj më të lartë, si simbiozë interesante dhe tërësia krejtësisht e suksesshme, të traditave paraislamike arabe dhe mësimëve kuranore me elementet joarabe, veçanësisht persiane dhe greke, të cilat janë inkuadruar në strukturën e përgjithshme islame. Vlera që i është dhënë moralit të mirë (husn'ul-huluk), tejet përgjithësisht është shprehur nga tradicionalistët, sufistët, filozofët e të tjerë, që kanë për qëllim të japin mësim praktikë, kurse konceptimi i tyre i përsosurisë morale

nxirret nga burimet e ndryshme, edhe pse ata përpiqen t'i harmonizojnë me parimet islame...¹

Është karakteristike se sistemet e ndryshme morale, që janë paraqitur nga shekulli V h./XI me anë të poetëve e autorëve paraislamikë, paraqesin një proces kumulativ, në kuptim të asaj se çdo sistem i ri zëvendëson ose abrogon kategoritë e mëhershme. Mirëpo, kjo nuk ndodhi me ardhjen e Islamit, sepse të gjitha këto kategori morale e të tjera një kohë të gjatë bashkekzistuan, me fuqi relative. Tradita fisnore e arabëve të vjetër, e bazuar në traditën, poezia paraislamike si burim i humanitetit arab e të tjera, kanë vazhduar të jetojnë, duke i korrigjuar me frymën e re të Islamit.²

1. Etika tradicionaliste

Lloji më karakteristik i moralitetit islam dhe mirësjelljes zë fill pikërisht në orvatjet fetarisht të motivuara të muslimanëve që në jetën e tyre të përditshme, në zbatimin e detyrave të tyre fetare, në raportet ndaj njerëzve të tjerë, ndaj fëmijëve, prindërve, të sëmurëve, fqinjëve, faqefisat, të nënshtruarve, ushtarëve, kundërshtarëve, në raportet ndaj vetvetes, edhe në hollësitë më të vogla, të ndjekin shembullin e gjallë të peygamberit të tyre, Muhammedit a.s. Kjo orvatje që besnikërisht të ndiqej shembulli i peygamberit të Zotit, Muhammedit a.s., krijohet dhe jeton ajo sjellje, mirësjellje, veprim, mënyra e mendimit, ndjenjës dhe veprimit që ne e quajmë etika / ahlaku tradicional islam,³ e cila nga disa quhet edhe si etikë parafilezofike dhe parasufiste.

¹ Nerkez Smailagić, Leksikon islama, Sarajevë, 1990, fq. 175; Sayyid Mujtaba Musavi Lari, The Seal of the Prophets and his Message, botimi VII, pa vend botimi, 2000, fq. 149.

² Muhammedi a.s. lejoi edhe në periudhën islame disa tradita arabe parakuranore, të cilat në thelb nuk kontestonin monoteizmin islam, sikur dhënia ujë në kohën e haxhit etj. Shih: Nerkez Smailagić, Leksikon islama, Sarajevë, 1990, fq. 175; Hanna El-Fahuri & Halil El-Xherr, Tarih'ul-felsefet'il-arabijjeti, II, Bejrut, fq.5-43.

³ Shih: Muhammed Abdullah Draz, Dirasatun islamijjetun fi'l-alakat'il-ixhtimaijjeti we'd-dewlijjeti, botimi II, Kuvajt, 1394 h./1974, fq. 111... . Po ashtu: Dževad Hodžić, Uvod u islamsku etiku, Sarajevë, 1999, fq. 51; Nerkez Smailagić, Leksikon islama, Sarajevë, 1990, fq. 175 dhe 176.

Tradita islame apo rruga e Muhammedit a.s., e bashkëkohësve të tij, pasuesve të tyre e kështu me radhë, paraqet doracakun, formën dhe përmbajtjen më të rëndësishme e më të përhapur të etikës islame. Etikën që nëpër shekuj të shpirtëroritetit islam ka zënë fill në traditën islame, e cila motivin, fushëveprimin dhe idealin e saj e ka gjetur në Synetin e Muhammedit a.s., përkatësisht në shembullin e jetës dhe sjelljes së tij personale, mund ta quajmë etikë tradicionale islame.⁴ Kjo kahje gjatë historisë ka pasur ithtarë, mirëpo ata gjatë shekujve herë-herë i hasim më aktivë e herë-herë më pasivë. Insistimi më i fuqishëm i tradicionalistëve në format tradicionale përgjithësisht, por edhe në etikë gjatë historisë ka qenë reaksion ndaj lëvizjeve të caktuara intelektuale e kulturore, siç ishin mu'tezilitët, apologjetët (mutkelimunët), filozofët e ndikuar nga helenizmi, sufritë dhe së voni reaksioni ndaj modernizmit, shekullarizmit dhe pasmodernizmit evropërimor.

Etika tradicionaliste angazhohej për ruajtjen e traditës e të traditave dhe në këtë aspekt mund të cilësohet si etikë e orientimit konservator. Ndonëse ky grupim herë-herë luante rol pozitiv për ruajtjen e vlerave tradicionale, herë-herë ky shndërrohej në formalizëm steril, ekzagjerues, absurd, dhe kujdes u kushtohej çështjeve e rëndësishë periferike jorelevante.⁵

Etika tradicionaliste islame kishte përkrahës gjatë tërë historisë, por gjatë shekullit të fundit etika tradicionaliste, d.m.th. format tradicionale dhe jeta janë tronditur nga goditjet e shumta të modernizmit, sidomos nga format më të vrazhda të tij: aplikimit sistematik i dhunës ushtarake, politiko-ekonomike, kulturore etj.

⁴ M. A. Draz, *Dirasatun islamijjetun* op. cit., fq. 111-112.

⁵ Shih gjerësisht: Hanna El-Fahuri & Halil El-Xherr, *Tarih'ul-felsefet'il-arabijjeti*, II, Bejrut, fq. 39-42.

Përfaqësuesit më të njohur të etikës tradicionaliste

Janë të shumtë përkrahësit e tradicionalizmit gjatë historisë dhe është vështirë të identifikohen përfaqësuesit më meritore. Pa pretendimin se do t'i përmendim më meritoret, disa emra meritojnë të përmenden.

1) Ahmed Ibn Hanbeli

Ahmed Ibn Hanbeli (780-855) është teolog i lavdishëm musliman dhe kundërshtar i rreptë i mu'tezilizmit, i lindur në Bagdad. Gjatë udhëtimeve të shumta të tij në Irak, Siri, Hixhaz, si pikësynim kryesor kishte mësimin e Hadithit. Më pastaj mësoi fikhun dhe usuli fikhun tek Esh-Shafiu. Kishte prirje tradicionaliste. Kjo i kushtoi shtrenjtë, sepse në kohën e disa sunduesve abasitë, për shkak të qëndrimeve kundër mu'tezilitëve që dënuar me rrahje e burg. Ibn Hanbeli vetëm në kohën e El-Mutevekil it pushoi të ndiqet.

Ehlisunneti hanbelitët i konsideron ndër katër medhhebet e gjithëpranuara. Sot hanbelitët paraqesin medhhebin më të vogël numerikisht në Botën Islame.⁶

2) Ahmed Ibn Tejmijje

Ahmed Ibn Tejmijje (1263-1328) është figurë enciklopedike; kish-te lindur në Haran. Pasi u shpërngul në Damask, filloi të dëgjonte mësimet nga dijetarë të shumtë. I takonte medhhebit hanbelit dhe, pas vdekjes së babait, u bë profesor i fikhut. Për shkak të natyrës së tij polemiste dhe këmbëngulësisë së tij, pati krijuar shumë kundërshtarë në medhhebet e tjera. Ishte tejet i rreptë ndaj sekteve si nusajritët, ismailitët, hakimitët, harixhitët, murxhitët, kaderitët, xhehmitët etj. Për

⁶ Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, Sarajevë, 1990, fq. 255-256.

Henri Laoust, *Raskoli u islamu*, Zagreb, 1989, fq. 111-115.

Për informatat të hollësime shih: Shefik Kurdić, *Velikani hadiskih znanosti*, Zenicë, 2003, fq. 97-115.

shkak të qëndrimeve të rrepta, Ibn Tejmije disa herë qe burgosur nga regjimet e kohës.

Në disa raste ai kritikonte edhe Ibn Hanbelin, dhe, meqë e konsideronte veten muxhtehid në medhheb, jepte zgjidhje personale.

Si pasues i shkronjës së Kur'anit, ajetet i komentonte tekstualisht, gjë që atij i solli shpesh kokëçarje me intelektualët dhe sunduesit.⁷

3) Ibn Kajjim El-Xhevziu

Ibn Kajjim El-Xhevziu (691-751) është ndër pasuesit besnikë të Ibn Tejmijes dhe një ndër personalitetet shkencore të kohës së tij. Ishte njohës i tefsirit, ahlakut, fikhut dhe shkencave tradicionale. Nuk ishte i dhënë pas kësaj bote, andaj konsiderohet si zahid (asket) i përkushtueshëm. Bashkë me Ibn Tejmijen, disa herë qenë maltretuar dhe burgosur. I përkiste metodës selefiste, kështu që edhe në fikh edhe në akaid shpjegimet e tij ishin në këtë frymë.⁸

4) Muhammed Ibn Abdulwehhabi

Muhammed Ibn Abdulwehhabi (1111-1206) h./1700-1792) pati lindur në Nexhd të Arabisë. Ka studiuar në Medinë, ka udhëtuar në Persi në mënyrë që më vonë të vendosej në Nexhd. Dashuria e sinqertë ndaj Kur'anit dhe Synetit e shtyri të angazhohej për t'i kthyer njerëzit në burimet e fesë. Pas bindjes se doktrina, sado e mirë, pa përkrahje politike nuk ka sukses, vuri kontakte me disa emirë të Arabisë, për të lidhur marrëveshje me kryeparin e fuqishëm të Nexhdit, Saudin. Pas forcimit politik dhe ushtarak në Nexhd, ushtria e Saudit i vuri vetes për detyrë ta pastronte Islamin nga shtresimet joislame, kurse për udhëheqës morën Kur'anin dhe Synetin, të kuptuar tekstualisht dhe sipërfaqësisht. Kjo lëvizje është atakuar nga kundërshtarët e tyre për

karakterin retrograd dhe konservator, pakashumë në frymën e shkollës hanbelite të fikhut, kryesisht duke ndjekur Ibn Tejmijen dhe Ibn Kajjim El-Xhevzijen.⁹

Kemi edhe intelektualë të tjerë tradicionalistë, po me një frymë shumë revolucionare e reformatore, si Ebu'l-A'la El-Mewdudi,¹⁰ Ebu'l-Hasan En-Nedeviu¹¹ e të tjerë, me karakteristikat e tyre intelektuale.

2. Etika racionaliste (etika islame dhe ilm'ul-kelami)

Gjatë historisë, krahas angazhimit intelektual tradicionalist, kemi edhe angazhimin intelektual racionalist, i cili gjatë historisë është identifikuar si *ilm'ul-kelam* apo shkurt *kelam* (apologjetika). Fazlur Rahman madje pohon se filozofia brenda gjirit islam është “pjellë e kelamit mu'tezilit”.¹² Në periudhën e ballafaqimit të ideve e kulturave të ndryshme, në kohën kur etika islame filloi të profilizohej si shkencë e pavarur, në skenë doli edhe drejtimi racionalist, apologjetik, fillimisht pa karakteristika të veçanta,¹³ po që më vonë të profilizoheshin në disa drejtime. Kohës i rezistuan vetëm disa: drejtimi hanefij-maturidij dhe drejtimi esh'arij. Drejtimet e tjera ose kanë rëndësi më të vogël dhe nuk paraqesin ndonjë vlerë për shkencën sot, ose gjatë kohës janë harruar dhe tashmë i përkasin historisë.

⁹ M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, II, Zagreb, 1989, fq. 429-432. Henri Laoust, *Raskoli u islamu*, Zagreb, 1989, fq. 288-297.

Për doktrinën vehabite shih: Sulejman bin Abdullah bin Muhammed bin Abdulvehhab, *Tejsir'ul-aziz-il-hamid fi sherhi kitab'it-tewhid*, botimi VII, (pa vend botimi), 1408 h./1988; Henri Laoust, *Raskoli u islamu* (Uvod u proucavanju islamske religije). Zagreb, 1989; Grup autorësh, *E vërteta rreth vehabizmit dhe vehabistëve*, Prizren, 2002.

¹⁰ El-Mewdudi ka shkruar shumë dhe disa nga veprat e tij janë përkthyer edhe në gjuhën shqipe. Preferoj të lexohen: Merjem Xhemile, *Kush është Mewdudi*, Mitrovicë, 1996 dhe Hamed bin Sadik El-Xhemmal, *Ebu'l-A'la El-Mewdudi*, Xhiddeh, 1406 h./ 1986.

¹¹ Ebu'l-Hasan En-Nedevi, *Ma dha hasir'el-alemu bi inhihat'ul-muslimin*, bot. VIII, bejrut, 1404h./1984.

¹² Sipas: Ebu Hafs Umer En-Nesefij, *Besimi islam* (El-Akaid'un-nesefijjeh), Prizren, 2003, fq. 74.

¹³ Shih: Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, Sarajevë, 1990, fq. 320-323.

⁷ Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, Sarajevë, 1990, fq. 260-261.

Shih: M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, II, Zagreb, 1989, fq. 189-208; Ahmed ibn Tejmijeh El-Harani we Muhammed ibn Abdulwehhab En-Nexhdij, *Kitabu Mexh-muat'ut-tewhid we jeshtemilu ala sitteti we ishrine risaleten*, pa vend dhe vit botimi.

⁸ Ibn Kajjim El-Dzevzije, *Bolest i lijev*, Novi Pazar, 2003, fq. 5 -13, por edhe tërë veprën në 376 faqe.

Ndër çështjet a problemet që kanë ndikuar më së shumti në rrjedhat islame, por edhe në vetë filozofinë dhe etikën islame, është çështja e konceptimit të Qenies dhe cilësive të Allahut, të njeriut, shpirtit, e vullnetit të lirë të njeriut, botës tjetër etj.¹⁴

Përfaqësuesit më të njohur të etikës racionaliste

Përkrahësit e racionalizmit gjatë historisë janë të shumtë dhe është vështirë të identifikohen përfaqësuesit më meritore. Nuk pretendojmë t'i përmendim të gjithë, por vetëm disa emra më karakteristike.

1) Vasil Ibn Ata

Ndër grupimet dhe individët më me ndikim në këto fusha, kemi Vasil Ibn Ata (699-748) me Ilm'ul-kelamin mu'tezilit.¹⁵ Kjo shkollë akaidologjike, etike e filozofike përfaqësonte teorinë e indeterminizmit se njeriu është krijuar i veprave të tij të vullnetshme vetjake.

Filozofia mu'tezilite gjatë historisë ka luajtur rol me rëndësi në mendimin etik islam, sepse krahas deterministëve, filozofia e tyre ka pasur implikime të gjera në jetën morale, politike dhe shoqërore të bashkësisë muslimane në përgjithësi.¹⁶

Edhe pse Vasil ibn Atai bën pjesë ndër ekstremistët në mesin e racionalistëve, megjithatë e trajtoam në mesin e dijetarëve të ehliyy-s-sunnetit, për shkak të rëndësisë që ka pasur gjatë trajtimeve shekullore.¹⁷

2) Imam Ebu Hanifeh

Në mendimin etik islam ka luajtur rol edhe Imam Ebu Hanifeh dhe shkolla e tij, e njohur si shkollë e mendimit të lirë dhe analogjisë (ehl'urr-re'ji we'-l-kijasi). Ebu Hanifeh (80-150 h. / 699-767) dhe nxënësit e tij me inteligjencën e mprehtë ndihmuan në përgënjeshtri-

min e doktrinave të shumta që filluan të përhapen në fund të periudhës së ashabëve, elaboruan gjerësisht problemet e ndryshme dhe vendosën një lloj stabiliteti intelektual ndërmjet rrymimeve tradicionaliste dhe konservatiste e të ideve sektare (kaderitëve, mu'tezilitëve, harixhitëve etj.) që u krijuan në gjirin e së kaluarës muslimane.¹⁸

Ebu Hanifeh në shumë dituri islame mund të konsiderohet ndër themeluesit e tyre, sepse në besim, pastaj fikh dhe fushat tjera përdori metoda deri atëherë të panjohura, si kijasi, instinbati, në të drejtën aplikative islame, në pedagogjinë islame etj. Me të drejtë konsiderohet ndër intelektualët e parë që arsyen i dha vendin meritore në islam, me çka do t'i hapë udhë Imam El-Maturidiut.¹⁹

3) Imam El-Maturidiu

Shkolla hanefite u pasua nga një emër i madh në këtë fushë, nga Ebu Mensur Muhammed El-Maturidiu (vd. 333/944), mësimin e të cilit e ndoqi shumica e botës muslimane. El-Maturidiu diskutoi me koncizitet dhe urti të lartë çështjet si raporti ndërmjet Zotit dhe njeriut, vullneti i lirë, fuqia, liria e njeriut, cilësitë e Krijuesit etj.²⁰

El-Maturidiu dhe shkolla e tij mendonin se caktimi i amshueshëm hyjnor i Zotit (kaderi) nuk përjashton lirinë e njeriut, as nuk është ndonjë lloj presioni, por është shkrim i amshueshëm i bazuar në paradijen e Zotit.²¹ Janë diskutuar edhe çështje të tjera me rëndësi për etikën islame, sikur e keqja dhe e mira, statusi ontologjik i së keqes, kush i krijon veprat e keqja, ç'është raporti ndërmjet së mirës dhe së

¹⁸ - Shibli Nu'mani, Abu Hanifa – Zivot i djelo, Zagreb, 1996, fq. 105...;

- Ibrahim Emiroglu, Pesë kryeveprat e Ebu Hanifes, Prishtinë, 2000, fq. 8.

- Ebu Zehre, Muhammed, Ebu Hanife - hayatuhu ve asruhu, arauhu ve fikhu-hu, pa vend botimi, 1976.

- Ebu Zehre, Muhammed, Tarih'ul-medhahib'il-islamijjeti fi's-sijaseti ve'l-akaidi ve tarih'il-medhahib'il-fikhijeh, pa vend dhe vit botimi.

- Bekir Topaloglu, Ekzistenca e Zotit, Prishtinë, 2002, fq. 77-79.

¹⁹ Ibrahim Emiroglu, Pesë kryeveprat e Ebu Hanifes, Prishtinë, 2000, fq. 9-13..

²⁰ Shih veprën kapitale posa të botuar në Ankara, në përgatitje nga Bekir Topaloglu dhe Muhamed Aruçi: Ebu Mensur El-Maturidi, Kitabu't-tevhid, Ankara, 1423 h./2003.

²¹ Sipas: Imam El-Maturidiu, Jeta, vepra dhe mësimi, Prishtinë, 2001, fq.

¹⁴ M. A. Draz, Dirasatun islamijjetun op. cit., fq. 114 ...

¹⁵ Henry Corbin, Historia e filozofisë islame, I-II, Shkup, 1997, fq. 117-124. M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, I, Zagreb, 1989, fq. 219-238.

¹⁶ Hanna El-Fahuri & Halil El-Xherr, Tarih'ul-felsefet'il-arabijjeti, I, Bejrut, fq. 140-170.

¹⁷ Shih: Ebu Hafz Umer En-Nesefij, Besimi islam (El-Akaid'un-nesefijeh), Prizren, 2003, fq. 60-67.

keqes, ku qëndron drejtësia hyjnore, çfarë është roli i arsyes si kriter ndërmjet së mirës e së keqes etj.²²

El-Maturidiu pohon se krijimi dhe të gjitha veprat njerëzore, të mira e të këqia i përkasin vetëm Zotit. Ai ka dashur, ka vendosur dhe ka krijuar. Krijim do të thotë të bëhet aksioni nga joekzistenca në ekzistencë nga ana e atij kush posedon fuqinë absolute dhe njohjen e përkryer duke e marrë parasysh këtë aksion. Pasi njeriu nuk i di të gjitha rrethanat, shkaqet, kushtet ose rezultatit e veprës së vet dhe pasi që nuk ka në vete fuqi të nevojshme për ekzekutimin e kësaj veprë, ai nuk mund të konsiderohet krijues i aksionit të vet. Nëse është dëshmuar se Zoti është krijuesi i të gjitha veprave njerëzore, pason se Ai po ashtu edhe i dëshiron ato vepra, sepse aksionit Hyjnor duhet paraprirë vullneti Hyjnor. Kështu, asgjë nuk ndodh në botë përkundër vullnetit të Zotit ose pa vullnetin e Zotit. ... Zoti krijon aksionin vetëm kur njeriu, lirisht duke e përdorur arsyen e vet, e zgjedh dhe mësyn ta kryejë një veprim. ... kur njeriu definitivisht e zgjedh dhe kur përpiket ta arrijë, Zoti e krijon këtë vepër për njeriun si të mirë apo të keqe.²³

4) Ebu'l-Hasan El-Esh'ariu

Në etikën islame ka ndikuar edhe shkolla teologjike esh'arite me Ebu'l-Hasan El-Esh'ariun në krye (lindur në Basra të Irakut në vitin 260-324 h./ kurse vdiq në Bagdad në vitin 873-935), e cila në shekujt IV e V u zhvillua si reaksion ndaj shkollës mu'tezilite.²⁴ Në çështjen e vullnetit të lirë, esh'aritet marrin qëndrim ndërmjet deterministëve dhe indeterministëve. Esh'aritet këtë çështje të ndërlikuar u përpoqën ta zgjidhnin ashtu që bënin dallim ndërmjet kreacionit (halk) dhe fitimit (kesb) të një aksioni. Sipas El-Esh'ariut Zoti është Krijues (halik) i veprave njerëzore dhe Atij i përket fuqia (kudra) burimore (kadima),

kurse njeriu veprat i fiton (kesb) dhe atij i përket fuqia (kudra) e nxjerrë (haditha), që njeriu e fiton nga Zoti.²⁵

Mendohet se shkolla esh'arite ka dhënë kontribut në mendimin etik në Islam.²⁶

3. Etika sufiste

Sufizmi (tesawufi) si përpjekje që në angazhimin dhe përvojën personale të ringjallej porosia e pejgamberit Muhammed a.s., si mënyrë dhe rrugë e edukimit të njeriut me qëllim të afrimit të Zotit, në të gjitha kohët, ka qenë në bashkësi të muslimanëve burim i gjallë i moralit dhe jetës praktike të sufinjve të shumtë të njohur.²⁷ Drejtimi sufist doli në skenë kur etika tradicionale filloi të profilizohej si kategori në vete, që fuqinë e vet maksimale ta arrijë vetëm me Ihjau ulum'id-dinin e Imam El-Gazaliut, kur edhe etika racionaliste hodhi shtat brenda koncepteve të shumta sunitë.²⁸

Hasan El-Basriu, Haris El-Muhasibi, Rabia El-Adevija, Xhunejd El-Bagdadi, Muhjidin Ibn Arebiu e të tjerë janë prej figurave më të njohura sufiste dhe morale, të cilët tërë konceptcionin intelektual e kanë mbështetur në fundamentet morale. Imam El-Gazaliu është figura qendrore dhe autori më i madh musliman me temat morale.²⁹

Sufizmi paraqet aspektin ezoterik të rrugës islame të përsosurisë morale të njeriut. Kjo është rruga (tarik) e njohjes (ma'rifa), që arrihet me përvojën e brendshme dhe personale të së vërtetës. Vlen të

²⁵ Abu Al-Hasan Al-Ash'ari, Bit polemike sa otpadnicima i inovatorima (Kitab'ulum'a), Sarajevë, 1421 h./2000; Sa'd Abd'ul-aziz, Felasifet'ul-islami, Kairo, 1977, fq. 81-85.

²⁶ Henry Corbin, Historia e filozofisë islame, I-II, Shkup, 1998, fq.125-138. M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, I, Zagreb, 1989, fq. 239-260. Adnan Silajdzic, Filozofijska teologija Abu al-Hasana al-As'arija, Sarajevë, 1999 (tezë doktorature).

²⁷ Kamil Yilmaz, Hyrje në tesavvuf, Tetovë, 2002, fq. 19-50.

²⁸ Nerkez Smailagic, Leksikon islama, Sarajevë, 1990, fq. 175.

Resid Hafizovic, Ibn 'Arebijevu filozofsko-teolosko učenje o Logosu (tezë doktorature), Zenicë, 1995, fq. 51-55.

²⁹ Mahmoud Zakzouk, Ghazalijeva filozofija u usporedbi s Decartesom, Sarajevë, 2000.

²² Imam El-Maturidiu, Jeta, vepra dhe mësimi, Prishtinë, 2001, fq. 5-93. Bekir Topaloglu, Ekzistenca e Zotit, Prishtinë, 2002, fq. 81-84.

²³ Sipas: Imam El-Maturidiu, Jeta, vepra dhe mësimi, Prishtinë, 2001, fq. 21 etj.

²⁴ Hanna El-Fahuri & Halil El-Xherr, Tarih'ul-felsefet'il-arabijjeti, I, Bejrut, fq. 176-188; Sa'd Abd'ul-aziz, Felasifet'ul-islami, Kairo, 1977, fq. 81-85.

theksohet se askund si në literaturën sufiste nuk është trajtuar aq hollësisht dhe në mënyrë subtile aspekti psikologjik, shpirtëror, moral dhe edukativ i përsosjes së njeriut.

Fillimisht, sufizmi përbënte një reaksion, përgjigje ndaj tendencave konformiste dhe degjenerimeve në shtetin e madh e të pasur musliman. Por, me kalimin e kohës, sufizmi kaloi më tepër në diskutime dhe komentime teorike, filozofike dhe spekulative. Herë-herë sufizmi nga forma aktive në jetë dhe shoqëri favorizonte madje pasivitetin musliman, sepse kishte ikur nga jeta aktive dhe u shmangej përgjegjësi për botën. Gjithashtu, sufizmi zanafillor për bazë kishte burimet islame, po më vonë në sufizëm kishin depërtuar ide të huaja, deterministe, me se arsyetonin prapambetjen islame dhe pasivitetin para provokimeve shoqërore.³⁰

Në shekullin e XIX-të në mjediset ortodokse muslimane ndodhi një reaksion i fuqishëm antisufi, për shkak të rolit dhe ndikimit sufi në krjimin e një klime morale tejet pasive, për të synuar një etik aktiviste, të manifestuar në idetë dhe veprimet e El-Afganiut dhe M. Abduhusë dhe më vonë në idetë e M. Ikbaliut.³¹

Përfaqësuesit më të rëndësishëm të sufizmit:

1) Abdulkadir Gilani

Abdulkadir Gilani (470-561 h. / 1077-1166) ka jetuar në Bagdad gjatë sundimit të Melik-shahut, në kohën e kryqëzatës së parë dhe paraqitjes së grupit të Asasinëve.³² Si reaksion ndaj materializimit vulgar të jetës, preferon jetën asketike. Ai pranon determinizmin, por në disa raste u shmanget skajshmërive të determinizmit.³³

³⁰ Resid Hafizovic, Temeljni tokovi sufizma, Sarajevë, 1999; M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, I, Zagreb, 1988, fq. 324-345.

³¹ Nerkez Smailagic, Leksikon islama, Sarajevë, 1990, fq. 176.

³² M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, I, Zagreb, 1988, fq. 360.

³³ M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, I, Zagreb, 1988, fq. 361.

2) Shihabuddin Suhraverdi

Shihabuddin Suhraverdi (539-632 h./1144-1234) lindi në kohën kur selxhukët u dorëzuan para sulmeve shkatërruese të Xhingis-Kanit. Andaj, sepse jetonte në këtë kohë plot frikë e dhunë, janë të dukshme shenjat e pesimizmit në veprën e tij Awarif'ul-me'arif.³⁴ Kjo vepër është me vlerë edhe për etikën islame. Sipas tij, sufizmi përbëhet prej varfërisë (fakr) dhe përmbajtjes (zuhd), por nuk është identik, sepse në etikën mistike d.m.th. qëndrim pozitiv i pavarësisë së plotë nga të mirat botërore.³⁵

3) Haris Muhasibi

Haris Muhasibi (156-243 h./781-857) u lind në Basra, kurse vdiq në Bagdad. Fillimisht ishte teolog i medhhebit shafii, që më vonë të përcaktohej për sufizëm. Në veprat e tij kemi mjaft hollësi që vënë në dukje identifikimin e devijimeve shoqërore dhe rrugëzgjdhjen e tyre.³⁶

4) Xhunejd Bagdadi

Xhunejd Bagdadi (vd. 298 h. /909) i takonte shkollës sufiste të Bagdadit. Mendohet si sufisti më i ekuilibruar, kurse doktrina e tij sufiste si më burimorja në aspektin islam. Normat morale Xh. Bagdadi i sheh tek nënshtrimi i plotë ndaj urdhrave të All-llahut.³⁷

³⁴ Në vëllimin e pestë të veprës *Ihjau ulumi'd-din* të Imam El-Gazaliut gjendet e bashkuar edhe vepra e Shihabuddin Es-Suhraverdit, Awarif'ul-me'arif, Bejrut, pa vit botimi. Rreth moralit diskutohet sidomos në faqet 130-149.

³⁵ M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, I, Zagreb, 1988, fq. 364-381.

³⁶ El-Haris b. Esed El-Muhasibi, Uputa tragaocima pravog puta (Risalet'ul-mustershidin), Sarajevë, 2001. Po ashtu: Rešid Hafizović, Temeljni tokovi sufizma, Sarajevë, 1999, fq. 68-70. Hanna El-Fahuri & Halil El-Xherr, Tarih'ul-felsefet'il-arabijjeti, I, Bejrut, fq. 309-310.

³⁷ Rešid Hafizović, Temeljni tokovi sufizma, Sarajevë, 1999, fq. 76-77.

Henry Corbin, Historia e filozofisë islame, I-II, Shkup, 1998, fq.207-209; Hanna El-Fahuri & Halil El-Xherr, Tarih'ul-felsefet'il-arabijjeti, I, Bejrut, fq. 311-312.

5) Ebu Hamid El-Gazali

Ebu Hamid El-Gazali (505/1111) është njëri prej mendimtarëve më të famshëm, më origjinal dhe më ndikues në historinë e mendimit religjioz dhe filozofik. Ishte jurist, skolastik, skeptik, filozof, mistik, teolog, tradicionalist dhe moralist.³⁸ El-Gazaliu u trajtua në etikën sufiste për arsye se fundi i jetës së tij ishte në shenjë të tesavvufit, por ai lirisht mund të trajtohet edhe në etikën tradicionaliste e racionaliste, sepse gjerësia e tij intelektuale dhe kompetenca e tij në shumë fusha na e jep këtë të drejtë.

Me gjithë kritikën se El-Gazaliu e njihte mirë etikën e grekëve të vjetër, nuk mund të thuhet se ai ka qenë nën ndikimin e tyre.

Përvoja religjioze, sipas tij, është e lidhur pandërmjetshëm me etikën, d.m.th. me veprimtarinë etike të njeriut. Në çështjet fetare, mendja nuk është e mjaftueshme.³⁹

El-Gazaliu pranon tri shkallë të qenies. Shkalla e parë është bota materiale, ku domosdoshmëria absolute e vullnetit të Zotit është në çdo gjë. Shkalla e dytë është bota ndijore dhe psikike, ku pranohet lloji i lirisë relative. Shkalla e tretë është Zoti, i cili është absolutisht i lirë, që nuk i ngjan lirisë së njeriut.⁴⁰

Pas konstituimit të lirisë dhe përgjegjësisë së njeriut, El-Gazaliu shtron nocionin e idealit moral dhe të mjeteve që duhen miratuar për sendërtimin e tij. Sipas tij, rruga është e gjatë e e rëndë dhe kërkon durim të madh e këmbëngulësi drejt synimit. Kjo çon në përsosurinë e shpirtit dhe drejt Vizionit të Bukur në Botën tjetër. E tërë kjo mund të bëhet vetëm nëpërmjet ndihmës (tewfik) së Zotit.⁴¹

³⁸ Mahmoud Zakzouk, op. cit., 7-33.

³⁹ Daniel Bučan, parathënie në: Abu Hamid Al-Gazali, Nesuvislost filozofia, Zagreb, 1993, fq. 45.

⁴⁰ Sipas: M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, II, Zagreb, 1988, fq. 45.

⁴¹ M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, II, Zagreb, 1988, fq. 45-46; Krhs.: Daniel Bučan, parathënie në: Abu Hamid Al-Gazali, Nesuvislost filozofa, Zagreb, 1993, fq. 45-50; Nerkez Smailagić, Leksikon islama, Sarajevë, 1990, fq. 197-199; Henry Corbin, Historia e filozofisë islame, I-II, Shkup, 1998, fq. 193-200; Umer Ferruh, Tarih'ul-fikr'il-arabijji ila ejjami ibni Halduni, Bejrut, botimi IV, 1982, fq. 485-515.

4. Etika filozofike

Etika filozofike në Islam ka lindur në kuadër të burimeve islame, veçan në planin filozofik, antropologjik dhe etik. Qysh në fillim roli i mendjes në Islam ka qenë që të kuptojë domethënien e vërtetë të porosisë kuranore. Duke u ballafaquar me këtë temë, etika filozofike në histori të mendimit islam ka gjetur korrespondim me usul'ul-fikhun, ilm'ul-kelamin, tesawufin dhe shkencat e tjera dhe ka krijuar një literaturë të tërë. Raporte më të afërta të etikës islame me disiplinat fetare u zhvilluan veçan në periudhën kur etika filozofike dëshmoi qartë se nuk kishte për qëllim kundërvënien, luftimin e Islamit, por të kundërtën, plotësimin dhe konfirmimin e tij.⁴²

Në anën tjetër, etika filozofike islame frymëzimin dhe motivacionin e gjeti edhe në takimin kureshtar të muslimanëve me filozofinë greke. Në fillim etikën filozofike nën ndikimin grek e kanë praktikuar rrethe të caktuara në numër të kufizuar njerëzish. Me kalimin e kohës, etika filozofike është inkorporuar në literaturën e edebit. Rol të veçantë në këtë angazhim ka pasuar Ibn Miskevejhî, të cilin më vonë e pasoi El-Gazaliu.⁴³

Rrugët e depërtimit të etikës filozofike tek muslimanët janë të shumta, po depërtimi kryesisht duhet parë nëpërmjet përkthimeve të filozofisë greke, duke filluar nga El-Kindiu, El-Farabiu, Ibn Sinai etj.⁴⁴

Përfaqësuesit më të njohur të etikës filozofike:

1) El-Kindiu

Ebu Jakub Jusuf El-Kindiu (185-260 h. / 801-873) konsiderohet filozofi i parë musliman, edhe pse disa qarqe tendencioze, për të pohojnë se është vetëm përkthyes i filozofisë greke. U lind dhe fëmijërinë e kaloi në Kufë, qytet ku dominonte racionalizmi. Mësoi gramatikën,

⁴² M. A. Draz, Dirasatun islamijjetun, op. cit., fq. 113 ...

⁴³ Nerkez Smailagić, Leksikon islama, Sarajevë, 1990, fq. 176-177.

⁴⁴ Ahmed Fuad El-Ehwani, Filozofia islame, Prizren, 2002, fq. 38-58.

hifdhin e Kur'anit, fikhun dhe dituri të tjera fetare; më së shumti u interesua për filozofinë.⁴⁵

Trajtesat e El-Kindiut mbi etikën çmoheshin shumë prej shkencëtarëve.

Ai pohon se filozofia është njohja e njëmendësisë së sendeve dhe së këndejmi studimi i filozofisë është i domosdoshëm. Kjo njohje përfshin teologjinë (rububijeh), monoteizmin (tewhid), etikën (ahlak) dhe të gjitha dituritë e nevojshme.⁴⁶ Ndonëse origjinaliteti i tij nuk është i diskutueshëm, megjithatë konsiderohet se El-Kindiu në fushën e etikës ka qenë në ndikimin platonist.⁴⁷ Këtë e pohon Muhammed Abdulhadi Ebu Rideh se “El-Kindiu i ngjason Platonit”.⁴⁸

2) El-Maverdi

El-Maverdi (364-450 h./ 974 - 1066) ka lindur në Basra të Irakut. Është shkolluar në vendlindje dhe ka arritur autoritet në vend.⁴⁹ Disa e konsiderojnë si nxënës të shkollës mu'tezilite, të djathtë e përfaqësor më së afërmi me palën besimdrejtë.⁵⁰ Ka shkruar disa vepra, por më e njohura është *El-Ahkam'us-sultaniyeh*. El-Maverdi është i njohur në historinë e filozofisë islame për filozofinë e tij politike. Po ashtu, në veprën Edeb'ud-dunya we'd-din El-Maverdi zhvillon etikën tradicionale dhe atë bashkëkohore.⁵¹

⁴⁵ Umer Ferruh, *Tarih'ul-fikr'il-arabijji ila ejjami ibni Halduni*, Bejrut, botimi IV, 1982, fq. 305-307.

⁴⁶ M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, I, Zagreb, 1988, fq. 431. Umer Ferruh, op.cit., fq. 308-310.

⁴⁷ Ahmed Fuad El-Ehwani, op. cit., fq. 60-65; Sa'd Abd'ul-aziz, *Felasifet'ul-islami*, Kairo, 1977, 25-28.

⁴⁸ Për raportet El-Kindij - Platonit dhe El-Kindiut - Aristotelit dhe për mendimet e El-Kindiut rreth etikës lexo: Abdulhalim Mahmud, *Et-Tefkir'ul-felsefij fi'l-islam*, botimi II, Kairo, 1989, fq. 229-235.

⁴⁹ M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, II, Zagreb, 1988, fq. 123-134. Nerkez Smailagic, *Leksikon islama*, Sarajevë, 1990, fq. 176-177.

⁵⁰ Sipas: Nerkez Smailagic, *Uvod u Kur'an*, Zagreb, 1975, fq. 153.

⁵¹ M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, II, Zagreb, 1988, fq. 123-131; Ibrahim Madkur, *Fi'l-fikr'il-islamijji*, botimi I, Kairo, 1984, fq. 75-80, sidomos faqen 80..

3) Xhelaludin Dawwani

Xhelaludin Dawwani (830-907 h./ 1427-1501) lindi në Duwwan në krahinën Kazraun; fëmijërinë dhe mësimet e para i mori në vendlindje. Mësimet e mëvonshme i mori në Shiraz, ku u bë profesor i medresesë së vendit. Ka punuar edhe si kadi me shumë autoritet. Vdiq në Dawwan.

Dawwani, sipas Brockelmanit, ka shkruar rreth 70 vepra. Në fushën e moralit ka shkruar veprën *Ahlak-i-xhelali*. Dawwani, ndryshe nga Aristoteli, Ibn Miskeveji dhe N. Tusi, idealin moral e bazon në idealin fetar.⁵²

4) Ibn Miskeveji

Ibn Miskeveji (vd. 421 h./1030) lindi në Rej dhe vdiq në Isfahan. Në rini ka punuar si bibliotekist te veziri i kohës e më vonë si famulus dhe thesaruajtës te sulltani Alauddeve. Vepra më e njohur e tij është ajo nga filozofia e moralit me titull *Tehdhib'ul-ahlak*. Veprat e tjera të tij të moralit janë *Fewz'ul-esgar* dhe *Fewz'ul-ekber*.⁵³ Janë të dukshme, sipas shkencëtarëve, ndikimet e Platonit, Aristotelit dhe Galenit.⁵⁴

Sipas Ibn Miskevejit, morali bazohet në besimin tek Zoti, që është parimi më i lartë, përcaktues (el-hajr'ul-aksa/ summum bpnum) nga i cili rrjedh besimi në rendin dhe harmoninë e vendosur prej Tij në Universum. Kjo nënkupton jetën në emër të Allahut në pajtim me natyrën dhe mendjen e krijuar prej Tij, respektivisht sendërtimi i lumturisë me anë të afirmimit të lirisë së brendshme me pastrimin e shpirtit dhe sendërtimin e pastërtisë dhe virtyteve nga gjendja e kontratës paraekzistuese *el-mithak*.⁵⁵ Ibn Miskeveji refuzon kategorikisht

⁵² M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, II, Zagreb, 1988, fq. 264-265.

⁵³ Umer Ferruh, *Tarih'ul-fikr'il-arabijji ila ejjami ibni Halduni*, Bejrut, botimi IV, 1982, fq.325-327. M. M. Sharif, *Historija islamske filozofije*, I, Zagreb, 1988, fq. 472.

⁵⁴ Sa'd Abd'ul-aziz, *Felasifet'ul-islami*, Kairo, 1977, fq. 34.

⁵⁵ Ismet Kasumovic, *Eticka učenja Ibn Miskevejha*, *Etika u islamu*, Zbornik Radova III Simpozija Zagrebacke dzamije 1410/1990, Zagreb, 1991, fq.191. Gjerësisht fq. 189-196.

poetët parakuranor si edukatorë, por njëkohësisht refuzon edhe jetën asketike. Sipas tij, lumturia hyjnore është synimi më i lartë i njeriut.⁵⁶

5) Nasiruddin Tusi

Nasiruddin Tusi (597-672 h./1201-1274) lindi në Tus, Horasan. Me shkathtësi ai dhe grupi i tij i shpëtoi shkatërtimeve të mongolëve, duke u bërë këshilltar i Hulagu-hanit më 1258.⁵⁷ Kishte arritur një arsim universal. Ka shkruar rreth 80 vepra, Ndër më të rëndësishmet janë Ahlak-i-Nasiri.

Në disa aspekte Tusi ndjek Aristotelin, kurse në disa të tjera ndjek Ibn Miskevejhin.

6) Fahrurddin Razi

Fahrurddin Razi (543-606 h./ 1149-1209) lindi në Re'j, në periferi të Teheranit, u shkollua në vendlindje. Ka qenë një figurë komplekse që bëri përpjekje për kapërcimin e dallimeve ideore në Islam. Ka shkruar për kelamin, filozofinë, tefsirin, mjekësinë etj. Në teologji, si shafii, ka ndjekur El-Gazaliun, kurse në filozofi ka ndjekur Muhammed Zekerija Raziun dhe Ibn Sinanin. Ka shkruar mbi 100 vepra. Sipas Haxhi Halifes, F. Raziu në fushën e etikës ka shkruar veprën me titull *Kitabu fi'n-nefsi we'rr-rruhi*, e sipas disa të tjerëve me titull *Kitab'ul-ahlak*; e para trajton çështje teorike, kurse e dyta çështje praktike.⁵⁸

⁵⁶ M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, I, Zagreb, 1988, fq. 480. Umer Ferruh, op. cit., sidomos faqet 328-330.

⁵⁷ Umer Ferruh, Tarih'ul-fikr'il-arabijji ..., op. cit., fq. 550-553. Nerkez Smailagic, Leksikon islama, op. cit., fq. 636. M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, II, op. cit., fq.560-575.

⁵⁸ Umer Ferruh, Tarih'ul-fikr'il-arabijji ..., op. cit., fq.542-544. Nerkez Smailagic, Leksikon islama, op. cit., fq. 498-500. M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, II, Zagreb, 1988, fq. 57-69.

5. Etika reformiste

Në shekujt XIX-XX në Botën Muslimane lindën rrymimet dhe lëvizjet reformatore që provuan të zgjonin Botën Islame nga letargjia shumëshekullore dhe të lëviz nga pozicioni i inferioritetit në manifestime shkencore, ekonomike, politike, filozofike dhe kulturore botërore – historike të reja dhe në përputhje me kohën. Disa nga këto lëvizje qenë reaksion ndaj sufinjve dhe kritikë ndaj botëkuptimeve të tyre devijuese fetare, shoqërore dhe morale brenda rretheve sufiste dhe të dervishëve e të masës përgjithësisht.

Në kritikën e tyre të rreptë ndaj pasivitetit të pranishëm dhe mistifikimit të jetës, këto lëvizje reformiste kanë ndikuar mjaft në etikën moderne islame, e cila përfaqëson orientim moral aktiv. Sikur edhe lëvizjet e tjera, edhe reformatorët në plan të parë nxorën çështjet morale. Meqë fuqia morale ndër muslimanët ishte zbehur, duhej t'i ktheeshin mendimit burimor islam për të thithur fuqi të reja në ballafaqim me problemet që kishin muslimanët: kolonializmi, neokolonializmi, rrymat shekullariste, laiciste, ndërtimi dhe ngritja e dinjitetit të muslimanëve etj.⁵⁹

Përfaqësuesit më të njohur të etikës reformiste:

1) Xhemaluddin El-Afgani

Xhemaluddin El-Afgani (1254-1314 h./ 1838-1897) është personaliteti më i rëndësishëm i Modernes muslimane. Ishte intelektual i idesë dhe aksionit konkret politik. Si intelektual dhe veprimtar ishte i pavarur dhe nuk lëshonte pe as para kërcënimeve as para ofertave të udhëheqësve politikë për të ulur kokën. Në vitin 1883 në Paris u takua me Renanin, kundërshtarin e madh të muslimanëve, i cili Afganiun e krahasoi me Ibn Sinanin dhe Ibn Rushdin. Tek Afganiu nuk ekzistonte

⁵⁹ Fazlur Rahman, Duh islama, Beograd, 1983.

ndarje mes teorisë dhe praktikës. Ai luftoi kundër kolonializmit dhe synimeve për shfrytëzimin e popujve të dobët. Afganiu kombëngulte tek muslimanët për shfrytëzimin e të gjitha potencialeve, sikur është arsyeja. Afganiu luftoi xheberizmin dhe fatalitetin e tyre dhe konsideron se ai ishte futur ndër muslimanët me qëllim të pasivizimit të tyre e për qëllime politike.⁶⁰

2) Muhammed Abduhu

Muhammed Abduhu (1266-1323 h./1844-1905) ka qenë teolog, komentues Kur'anit, sociolog dhe reformator i madh e një prej personaliteteve më të mëdha në Botën bashkëkohore Islame. Kishte studiuar klasikën islame por edhe evropiane. Ishte përkrahësi më i madh i institucionit të ixhtihadit (angazhimit intelektual në hulumtimin e pavarur e të lirë dhe në përpunimin bashkëkohor të Islamit).⁶¹

Sa i përket vullnetit të lirë, M. Abduhu mendon se determinizmi i shprehur në Kur'an, ka të bëjë vetëm me ligjet e përgjithshme hyjnore të Universumit. Muhammedi a.s. dhe shokët e tij kanë qenë njerëz të aksionit, kurse fatalizmi është importuar nga jashtë për t'u shërbyer sunduesve – shfrytëzuesve të popujve muslimanë.⁶²

M. Abduhu, duke pasuar mu'tezilitët, El-Farabiun dhe Ibn Rushdin, pohon se dallimi ndërmjet së mirës dhe së keqes është natyror dhe është e mundshme njohja e tyre përmes arsyes së shëndoshë. M. Abduhu thekson edhe rolin e ndërgjegjes me anë të së cilës e kuptojmë këtë fenomen.⁶³

Prioriteti i çështjeve etike tek Abduhu është i pranishëm edhe në komentin e Kur'anit, duke e cilësuar Kur'anin si libër të udhëzimeve morale.⁶⁴

⁶⁰ Xhemaluddin El-Afgani, Err-Redu ale'd-dehrijin, botimi II, Kairo – Bagdad, (përkthimin arabisht Uthman Emin), 1955. M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, II, Zagreb, 1988, fq. 455-459.

⁶¹ M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, II, Zagreb, 1988, fq. 460-475.

⁶² M. M. Sharif, Historija islamske filozofije, II, Zagreb, 1988, fq. 463-466. Muhammed Abduhu, Risalet'ut-tewhid, Sarajevë, 1989.

⁶³ Muhammed Ammarch, Muhammed Abduhu, botimi I, Bejrut, fq. 1978.

⁶⁴ Muhammed Abduhu, Risalet'ut-tewhid, op. cit., fq. 139-144.

3) Muhammed Ikbali

Muhammed Ikbali (1873-1938) është filozofi dhe poeti i madh e ideatori dhe veprimtari i shtetit musliman të Pakistanit. Ka shkruar mjaft në gjuhën urdu, persiane dhe angleze, dhe veprat e tij janë përkthyer në shumë gjuhë botërore. Duke njohur mirë Lindjen dhe Perëndimin, M. Ikbali i bën vërejtje Evropës dhe thotë se pengesa më e madhe për Evropën në rrugën e përparimit moral të njeriut, qëndron në huazimin jokritik nga manikeizmi dualist të shpirtit dhe materies.⁶⁵

M. Ikbali botën nuk e sheh si një formë statike, të gatshme, një herë e përgjithmonë, në një palëvizshmëri biblike. Ai refuzon determinizmin mekanistik, kurse Zotin e kupton si dhurues të lirisë nëpërmjet së cilës njeriu merr pjesë në aktivitetin krijues hyjnor.

Ikbali mendon se njeriu mund t'i ndihmojë përmirësimit të botës. Dalja e Ademit nga Xhenneti është fitimi i lirisë.⁶⁶

⁶⁵ Cedomil Veljagic – Rada Ivenkovic, Indijka i iranska etika, Sarajevë, 1980, fq. 443-450.

⁶⁶ Muhammed Ikbali, Obnova vjerske misli u islamu, botimi II i ndryshuar dhe i plotësuar, Sarajevë, 2000.

Nexhat Ibrahimi

THEORETICAL-PRACTICAL TRENDS IN THE HISTORY OF ISLAMIC ETHICS

The development of Islamic ethics

(Summary)

Islamic ethics developed successively. Its contours were set in the XI century. It is an interesting symbiosis of pre-Islamic Arab traditions, Koranic teachings and non-Arab elements, in particular Greek and Persian, which were incorporated in the general Islamic structure. The importance assigned to husn al-huluk was elaborated by traditionalists, Sufis and other philosophers, whose aim was to provide practical training. Their conception of moral perfection derives from different sources, even though they try to harmonize it with Islamic principles...

نجاد إبراهيم

النواحي النظرية و العملية في تاريخ الاخلاق الاسلامية

(خلاصة البحث)

ان الاخلاق الاسلامية تطورت و اتخذت شكلها بداية من القرن الخامس الهجرى أو الحادى العاشر الميلادى. الاخلاق الاسلامية تختلف عن الفلسفة اليونانية حيث تأثرت الاخلاق التقليدية بالفلسفة اذ لم يكن هناك حد فاصل بينهما.



Husein Xhozo

ETIKA SI ELEMENT SHUMË I RËNDËSISHËM I LUMTURISË DHE KËNAQËSISË SË PËRGJITHSHME

“Është i shpëtuar secili që pastron shpirtin e vet, kurse ka dështuar ai që e ka poshtëruar atë” (Esh-Shems, 9-10).

“Jam dërguar që t'i përkryej virtytet moralo-etike”. (Hadith).

Tek njeriu ndikojnë dy faktorë themelorë, që përcaktojnë aktivitetin e përgjithshëm të tij: *Intelekti*, si bartës i njohjes që ka funksion të zbulojë ç'është e mirë e ç'është e keqe; ç'është e dobishme e ç'është e dëmshme; dhe *Dëshira*, d.m.th. zemra si burim i virtyteve, ndjenjave fisnike dhe qëllimeve që vepron me synimin për të marrë vendime, e shtyt njeriun për lëvizje dhe veprime.

Nuk është tërësisht e qartë cili nga këta faktorë është vendimtar në jetën e njeriut dhe roli i cilit është më i rëndësishëm. Kjo paraqet një nga pyetjet themelore të filozofisë në përgjithësi.

Mirëpo, është e qartë se vetëm njohja për të dobishmen, pra për të dëmshmen e ndonjë akti, pune a veprimi, s'do të thotë edhe ndërmarrje e domosdoshme, pra mosmarrje e një veprimi të tillë. Në qoftë se shkenca përballon një forcë natyrore, zbulon ndonjë proces dhe afir-

mon ndonjë risi, kjo akoma s'do të thotë se ajo forcë, proces a risi do të shfrytëzohet vetëm për të mirë të njeriut. Zbulimi s'do të thotë edhe përdorim, dhe më së paku përdorim në kuptim të caktuar. Zbulimi dhe përdorimi janë dy procese jo të njëjta, të cilat kanë burime të ndryshme. Është e vërtetë se me anë të intelektit arrihet zbulimi, risia. Intelekti, po ashtu na tregon për përdorimin e drejtë të risisë. Mirëpo, a do ta shfrytëzojë njeriu atë zbulim, atë risi për të mirë dhe për qëllime paqësore, siç thuhet, apo atë do ta përdorë kundër vetvetes, nuk varet më nga intelekt. Për këtë vendos dëshira dhe zemra, pra ndërtimi shpirtëror i njeriut - qenia e tij etike. Të paktë janë njerëzit të cilët teoretikisht rezonojnë drejt, po edhe më të paktë janë ata që në praktikë nuk gabojnë. S'ka njeri as sistem, i cili teoretikisht nuk e dënon vrasjen, padrejtësinë, pabarazinë, eksploatimin etj., por s'ka asnjë periudhë kohore në historinë e njerëzimit, dhe as në periudhën tonë më të re, që ato të këqija të mos jenë bërë me shumicë. Të gjithë ne jemi kundër luftës dhe urrejtjes reciproke, të gjithë jemi për dashurinë dhe pajtueshmërinë, por në praktikë të gjithë urrejmë dhe të gjithë, në forma të ndryshme, përgatitemi për luftë.

Pse është kështu? A është kjo një domosdoshmëri, që është e kushtëzuar nga natyra e vetë jetës, apo nga natyra e vetë njeriut, apo kjo është pasojë e disa akteve e lëshimeve që mund t'i largojmë dhe evitojmë?

Përse pikërisht edhe sot, kur intelekt i njerëzor në pushtimet e veta arrin kulmin dhe kur të arriturat shkencore arrijnë përmasa fantastike; përse pikërisht edhe tani njerëzimi hyn në rrugë pa krye dhe përjeton kriza të rënda?

Në qoftë se njohja dhe dituria janë faktorë të mjaftueshëm që të ndriçojnë dhe të tregojnë rrugët e mirëqenies e lumturisë dhe që të realizojnë jetë të qetë e të rehatshme, pse njerëzit, në periudhën tonë, periudhë e shkencës dhe intelektit, jetojnë në pasiguri dhe frikë nga e ardhmja?

Sipas mendimit tonë, kjo kundërthënie dhe ky disproporcion në mes teorisë e praktikës, që është mjaft karakteristike, pikërisht për pe-

riudhën tonë, është pasojë e domosdoshme e disharmonisë në mes intelektit dhe zemrës.

Është fakt se zotërimi absolut i intelektit, është bërë synim parësor i njeriut të sotëm. Shkenca, përmes teknikës dhe industrisë, realizon të arritura marramendëse. Edhe ëndrrat më të guximshme, si dhe fantazia më e bujshme e Zhyl Vernit, po bëhen realitet. Rrethi i njohurive njerëzore gjithnjë e më shumë po zgjerohet. Dita-ditës po pushtohen fshehtësi. Është bërë copëtimi i atomit dhe është gjetur mënyra e lirimit të sasisë së madhe të energjisë. Në fluturime u tejkalua edhe shpejtësia e zërit. Njeriu fluturoi në gjithësi. Ai po përgatitet për udhëtim në planetët e tjerë.

Mirëpo, në jetën e njeriut, megjithatë, diçka po ngec; diçka s'është në rregull. Ai nuk ndihet mirë. Atmosfera e zbulimeve të mëdha, e përparimit të madh shkencor, realizimet e mëdha teknike, sikur nuk e kënaqin. Disi në këtë atmosferë ai (njeriu) s'po mund të qetësohet. Diçka e shqetëson; sikur diçkaje i frikësohet. Nuk po mund të gjejë kurrsesi siguri, dinjitet dhe qetësi shpirtërore - d.m.th. (ai s'i ka) këto elemente themelore të lumturisë dhe rehatisë së vërtetë. Posa dëshiron t'i harrojë tmerret e luftës së porsapërfunduar ai përgatitet për një luftë tjetër edhe më të tmerrshme. Ai, vërtet në panaiet e mëdha botërore sheh çudira të industrisë dhe të teknikës. Sheh prodhimtari të bollshme, dëgjon për pasuri të mëdha të atyre prodhimeve, që në sasi të mëdha shkatërrohen, digjen dhe hidhën në det. Për të gjitha këto ai dëgjon dhe lexon. Mirëpo, njëkohësisht dëgjon, lexon dhe sheh se si një pjesë e mirë e njerëzimit jeton në mjerim e pakënaqësi, e madje disa njerëz edhe vdesin nga uria.

A ka arsye të thellë ky shqetësim dhe kjo ndjenjë e njeriut bashkëkohor, apo kjo është vetëm pasojë e një gjendjeje nervore, e shkaktuar nga ritmi i shpejtë i zhvillimit, që me të vërtetë është karakteristikë për epokën tonë?

Nuk duhet menduar gjatë për t'iu përgjigjur drejt pyetjes së shtruar këtu. Vetëm një shikim i përciptë i ngjarjeve dhe lëvizjeve në botë sot, do të na bindin se shqetësimet e njeriut bashkëkohor, parehatia e pasigurisë e tij para së nesërme, janë tërësisht të arsyeshme. A

mund të jetë ai i qetë kur e di se sot në botë harxhohen miliarda dollarë për përgatitje për rrënime dhe vrasje? A mund të mos frikësohet për faktin se në vitet e fundit në botë për armatim janë harxhuar aq sa secila familje në botë do të mund të kishte banesë katërdhomëshe komfore, me televizor, garazh e limuzinë? Atij në një situatë të tillë do t'i duket patjetër se çdo gjë është kundër tij. Besimi i tij në teknikë dhe industri, atë e ka vënë para një sprove që ka shkaktuar krizë. Ai nuk dëshiron, po është i detyruar, siç thotë Nehru, të shohë tek teknika kuçedrën që dëshiron ta kapërdijë. E pse është pikërisht kështu? A thua situata e këtillë është pasojë e natyrës së vetë teknikës apo është pasojë e keqpërdorimit të saj? Një është e qartë: Intelekti, me anë të shkencës e përmes teknikës dhe industrisë, zbulon dhe konstruktivitetin për jetën tonë. Ai na ndriçon rrugët e lumturisë dhe rehatisë sonë. Intelekti ka zbuluar elektricitetin dhe ka bërë thërrmimin e atomit. A duam tash që nga zbulimi i madh të konstruktojmë bombën atomike për asgjësimin e njerëzve, ose energjinë berthamore ta shfrytëzojmë për të mirën e njerëzve, kjo më, siç thamë, nuk është çështje e intelektit, por çështje e vullnetit dhe zemrës sonë. Ne, vërtet, së pari duhet të dimë ç'është e mirë e ç'është e keqe, ç'është e dëmshme e ç'është dobishme, - mirëpo kjo nuk është e tëra. Ne duhet të kemi vullnet për punë të mira dhe të shmangim të këqijat. Të dëshirosh të punosh mirë e të mos punosh keq, të zhvillosh dashurinë ndaj së mirës e urrejtjen ndaj së keqes, - është element i rëndësishëm në jetën dhe lumturinë tonë. Unë mendoj se tragjedia e njeriut nuk mbështetet në injorancë sesa në jopunë; nuk mbështetet në intelekt, por në vullnet. Njerëzit të shumtën janë shkatërruar jo pse s'kanë ditur se çfarë duhej punuar, por sepse s'kanë dashur të punojnë pikërisht atë që kanë ditur se është e dobishme, dhe sepse kanë punuar atë që e kanë ditur se është e dëmshme për ta. Gati të gjitha fatkeqësitë dhe vuajtjet në historinë e bashkësisë njerëzore kanë ardhur si pasojë e krizës së zemrës së njeriut e jo të krizës së intelektit.

Këtë, me siguri mund ta themi njësoj edhe për ngjarjet bashkëkohore. Rruga e verbër në të cilën është futur sot bashkësia njerëzore,

s'është kurrësi e shkaktuar nga mungesa e diturisë, por ekskluzivisht është pasojë e krizës së zemrës së njeriut, etikës dhe humanizmit.

Mbase kemi mbiçmuar shumë rolin e materies në jetën tonë. Ne e kemi materializuar tërë jetën. Të gjitha përpjekjet tona janë drejtuar nga shtimi i të mirave materiale, duke besuar se ato janë vetvetiu në gjendje të sjellin lumturinë e vërtetë, duke harruar se njeriu krahas jetës fizike dhe nevojave të saj, bën edhe jetën shpirtërore, që po ashtu i ka kërkesat e veta. Nuk do të ankoheshim sikur ai materializëm dhe besimi në materien do të kishin qëllime të përgjithshme njerëzore, altruiste, në të vërtetë, kur ai s'do të kishte karakter të lakmisë vetanake, që ka për qëllim kënaqësinë individuale, qoftë edhe në llogari të të tjerëve. Shembull tipik të një lakmie të tillë paraqet pa dyshim kolonializmi. A nuk është karakteristikë për kohën tonë fakti se kjo lakmi e paskrupullt, apo thënë më mirë, kjo plaçkitje e paturpshme, është afirmuar aq në jetën bashkëkohore, saqë ka marrë damkën e një shoqërie të sistemit politik, që është edhe shembulli më i bindshëm i dyfytërisë së moralit të forcave kolonialiste. Prapa frazave të bukura fshihen veprat më të shëmtuara, më amorale, plaçkitja më e dukshme dhe eksploatimi më i pashpirt. Është interesante se edhe tash kur zogjtë nga kulmet flasin se kolonializmit i ka ardhur fundi, disa forca të Perëndimit mbrojnë me ankth pozitat e veta koloriale.

Njeriu, gjatë historisë së zhvillimit të tij, në jetën e vet praktike, vërtet u ka dhënë përparësi kërkesave të ekzistimit të vet fizik. Kjo deri diku është e kuptueshme. Synimi për vetekzistim është shumë i theksuar tek secila qenie e gjallë. Nevojat e jetës fizike mbështeten pikërisht në atë synim. Ndjenja e urisë instinktivisht e shpie njeriun, si edhe qeniet e tjera të gjalla, në aksion për sigurimin e ushqimit. Pikërisht këtu u paraqit nevoja e shpalljes dhe misionit të pejgamberëve të Zotit xh.sh. Përmbushja e kërkesave të jetës së njeriut ofron ca kënaqësi dhe ndjenja gëzimi e rehatie. Vetëm këto janë të mjaftueshme që të mobilizojmë tek njeriu të gjitha forcat në drejtim të përmushjes së atyre kërkesave. Çështja e kërkesave të jetës shpirtërore është tërësisht tjetër fare. Duhet t'i lejohet edhe tjetrit të jetojë pranë teje. Edhe ai ka të njëjtat të drejta si edhe ti. S'është gjithçka jotja. Me luftën për

ekzistencë s'bën të rrezikosh ekzistencën e tjetrit. Patjetër duhet t'i ndash të gjitha të mirat e kësaj bote.

Modus vivendi, pra është detyrë themelore e shpalljeve dhe misionit të të gjithë pejgamberëve të Zotit xh.sh. Është dashur që nga një kafshë grabitqare të krijojë njeriun me mendime fisnike dhe me ndjenja; të krijojë një qenie që ua pranon edhe të tjerëve të drejtën për jetë. Roli historik i shpalljes në zhvillimin e njeriut, dhe meritat e saj në humanizimin e jetës njerëzore, janë kolosale. S'mund të mohohet asesi fakti se konceptet e para për drejtësinë, të vërtetën, dashurinë, ndershmërinë etj., kanë arritur në zemrën dhe shpirtin e njeriut vetëm me anë të shpalljeve. Pejgamberët e Zotit xh. sh. janë mësuesit e parë të jetës shoqërore njerëzore. Islami ka vlerësuar në mënyrë reale rolin e vlerave shpirtërore, rolin e etikës dhe moralit në jetën e bashkësisë njerëzore. Ai nuk nënçmon as rolin e të mirave materiale. Të mirat materiale si mjete për realizimin e idealeve tona shpirtërore janë të paevitueshme, edhe pse jo të vetmet në realizimin e lumturisë dhe begatisë.

Islami, në vizionin e vet për rolin e materies dhe etikës në jetë, mbështetet në faktin se njeriu sundon materien, se ai organizon mënyrën e prodhimit dhe mënyrën e shpërndarjes. Si do të manipulojë me materien, a dëshiron që nga ajo të ndërtojë bombën atomike dhe mjete të tjera për shkatërrim, apo do ta përdorë ekskluzivisht për realizimin e mirëqenies, varet nga vizioni i tij etik, nga vullneti dhe zemra e tij. Për këtë arsye Islami i kushton rëndësi të madhe zemrës si bartëse e etikës. Pranimin e së vërtetës dhe bindshmërinë për drejtësinë, Kur'an-i ia dedikon zemrës. Në një ajet decidivisht thuhet se intelekti dhe shikimi nuk vërbohen, por vërbohen zemrat e njerëzve, andaj bëhen të vdekura dhe boshe. Në 127 vende në Kur'an, Allahu xh.sh. aludon zemrat, kur i fton njerëzit ta pranojnë të vërtetën, por është më se e saktë se nga ajo e vërtetë s'do të ketë kurrfarë dobie, në qoftë se zemra nuk e pranon dhe nuk e realizon atë të vërtetë. Unë mendoj se pikërisht në këtë fakt mbështetet fshehtësia e "*hidajetit*" – (udhëzimit) të Zotit xh.sh.: "**Ti nuk mundesh, o Muhammed, ta udhëzosh në rrugë të drejtë atë që dëshiron. Zoti është Ai që udhëzon kë dëshiron**". Ti në

të vërtetë mund t'ua sqarosh dhe t'ua zbulosh të vërtetën, por a do të futet ajo e vërtetë tek ndonjëri, kjo është çështje e zemrës së tij. Muhammedi a.s. në një hadith si esencë të misionit të tij ka dëshmuar punën në përkryerjen e virtyteve morale, në fisnikërimin dhe vitalizimin e zemrës dhe shpirtit njerëzor. Ai kësodore donte të kujtonte faktin kuranor dhe të theksonte rolin vendimtar të etikës në jetën e njeriut: *“I lumtur dhe i shpëtuar mund të jetë vetëm ai që e pastron shpirtin e vet dhe e mbush me ide të lartësuar të etikës dhe humanizmit. Fatkeq është ai që e ndot shpirtin e vet”*. Muhammedi a.s. ka fituar më shumë me forcën e zemrës dhe shpirtit të tij e më pak me forcën e intelektit. Horizonti i njohurive të myslimanëve të parë ka qenë shumë i ngushtë. Ata të gjithë ishin njerëz pa ndonjë njohuri teorike, pa kurrfarë shkolle. Asokohe ata kishin njohuri të pakta shkencore, por zemrat e tyre ishin përplot qëllime fisnike, mendime dhe dashuri ndaj së vërtetës, të drejtës dhe gjithçkaje që është e bukur, e lartësuar, fisnike dhe e dobishme. Kjo përcaktonte njëkohësisht atë forcë të madhe të pamatur, së cilës asgjë s'mund t'i kundërvihet dhe e cila udhëhiqte muslimanët e parë nga fitorja në fitore - në të gjitha fushat. Për këtë shkak, Islami proklamoi parimin e lirisë së plotë dhe dënoi ashpër përdorimin e forcës, sepse forca destruktive asnjëherë s'ka arritur dhe as që do të arrijë realizimin e çfarëdo suksesi afatgjatë.

Më duket se fatkeqësia më e madhe e njeriut bashkëkohor është orientimi i tepruar nga forca dhe mbështetja në materien. Nehru ka të drejtë kur tenton që në marrëdhëniet ndërnjerëzore të inkudrojë sa më shumë humanizëm dhe etikë. Kërkesa e tij që në politikë të futet etika, duhet përshendetur e pranuar. Njerëzimi bashkëkohor në tendencën e vet mjaft të theksuar të besimit dhe vetëbesimit tek materia dhe në forca, injoron bartësit e deritashëm të etikës dhe moralit. Ne duhet ta pranojmë patjetër se në jetën bashkëkohore familja dhe religjioni gjithnjë e më shumë po bëhen t'ë rëndësishëm. Roli i tyre si bartës të jetës etike në lindjen e gjeneratave të reja gjithnjë po zvogëlohet. Kjo s'do të ishte shumë tragjike sikur në vend të këtyre bartësve klasikë të etikës, të vinin të tjerë më bashkëkohorë, që do t'i zëvendësonin ata. Mirëpo, të tillë nuk ka. Ne e kemi luhatur besimin tek parimet e

moralit dhe etikës klasike, kemi rrënuar autoritetin e bartësve të deritashëm të vlerave etike, e nuk jemi kujdesur për t'i zëvendësuar me më të mirë. Ne si prindër na shqetësojnë disa dukuri tek fëmijët tanë, që i takojnë etikës jetësore. Mund të këtë ndonjë që qëndrimin tonë ta konsiderojë pasojë të aversionit ndaj gjithçkaje, ndaj asaj që është e re, pasojë të kundërvënies ndaj mënyrës së re të jetës, një provë që me të vjetrën t'i kundërvihemi së resë. Mund të jetë njësoj sikur dikush në një raport të këfillë, ta karakterizojë atë si pasojë të vizionit reaksionar të çështjes. Si do që të jetë, është e sigurt se edukimit etik të rinisë sonë, duhet t'i kushtohet më shumë kujdes dhe se ky problem duhet kuptuar më me seriozitet.

Mirëpo, po ashtu është i sigurt edhe fakti se ne prindërit kemi marrëdhënie joprindërore me fëmijët tanë. Ne kemi injoruar tërësisht kujdesin për edukimin e fëmijëve. Fëmijën ia kemi lënë rrugës, që ta edukojë ajo. Po përpqemi të arsyetohemi, duke pohuar se fëmijët na janë “marrë” dhe se prindërit janë bërë të paftë për të bërë çfarëdo qoftë sa i takon edukimit të tyre. Këtu me siguri ka një të vërtetë, sepse vetë prindërit kanë lejuar që fëmijët t'u “ikin” dhe pasi, siç e theksuam, roli i shtëpisë si faktor edukues në kushtet e jetës bashkëkohore, është gati i parëndësishëm. Unë mendoj se kjo dukuri s'mund të konsiderohet pozitive. Pasivizimi i familjes për edukimin e fëmijëve, mund të këtë për popullin pasoja jashtëzakonisht të rënda. Është në interesin e përgjithshëm që familja të angazhohet dhe të aktivizohet sa më shumë si faktor themelor në edukimin e qelizës themelore të bashkësisë.

Me duket se, në emër të modernizimit dhe përparimit, nganjëherë vijnë e bëhen gabime tejet të mëdha. Të rrënosh gjithçka që është e vjetër, s'do të thotë që ky të jetë një akt gjithmonë përparimtar, sikur edhe mbrojtja e institucioneve të vjetra të veçanta, s'është gjithmonë shenjë e vizionit reaksionar.

Në asnjë rast nuk mund dhe as që bën të qëndrojmë të painteresuar përballë disa dukurive shoqërore negative që ekzistojnë veçan tek të rinjtë. Sjellja publike e të rinjve po bëhet mbase problem serioz. Shtypi ynë regjistron dhe dënon përditë sjelljet e tilla. Kjo ndodh për çdo

ditë, dhe ne jemi dëshmitarë të kësaj. Puthjet e papritura në rrugë, këputja e medalioneve nga qafa dhe frika e vajzave që të ecin vetëm në rrugë, dëshmojnë se këto s'janë raste, po, për fat të keq, po bëhen dukuri e individëve.

“Vallë, kush është fajtor për këtë?” pyet shkruesi i këtyre radhëve, dhe përfundon: “Të gjithë ngapak. Sepse nga mungesa e policëve, as kalimtarët s'do të mund të reagojnë seriozisht. Dëshmitarët e shurdhët të dramave të vogla të rrugëve, s'duhet të jenë vetëm spektatorë. Të rinjve dhe shqetësuesve, vetëm duhet t'u tërhiqet vërejtja, të skuqen seriozisht, e nëse ka nevojë, të lajmërohen për këto prindërit dhe arsimtarët”.

Po, të gjithë jemi fajtorë dhe jo pak. Unë më se shumti ua shoh për të madhe arsimtarëve. Më duket se ata s'e shohin ende peshën e këtij problemi, dhe se ndaj tij kanë qëndrim pasiv. Do të duhej të gjithë: shkolla, prindërit dhe të gjithë faktorët relevantë të punojnë seriozisht që rinisë sonë t'i vihen themele solide të edukimit etik.

Marrë nga: "Glasnik", nr. 7-9, Sarajevë, 1961

Përktheu: **Ismail REXHEPI**

Husein Xhozo

ETHICS - A VERY IMPORTANT ELEMENT OF GENERAL HAPPINESS

(Summary)

“Truly he succeeds that purifies it, and he fails that corrupts it” (Ash-Shams, 9-10)

“I was sent to perfect moral-ethic virtues” (Hadith)

Two are the main factors which determine the general activities of humans: their intellect, whose function is to tell what is right and what is wrong, and their heart, which is a source of virtue, noble feelings, which pushes them to act.

حسين خوزو

الخلق عامل مهم لسعادة الانسان في حياته

(خلاصة البحث)

"قد أفلح من زكاها و قد خاب من دساها" سورة الشمس (١-٩)

"انما بعثت لامم مكارم الاخلاق" (حديث شريف)

هناك عاملان اساسيان لهما تأثير لدى الانسان و هما: العقل و به يستطيع الانسان أن يميز بين الخير و الشر و بين المفيد و الضار، و كذلك الارادة و هذا يعنى كون القلب متبعاً للفضائل للنوايا الحسنة و الاحاسيس الكريمة و الذي يدفع بالانسان لاتخاذ القرارات السليمة. الخلق عامل مهم لسعادة الانسان في حياته.

KUMTESA

Dr. Aleksandër Meksi

PROBLEME DHE ASPEKTE TË ARKITEKTURËS SË XHAMIVE NË SHQIPËRI*

Faltoret muslimane – xhamitë zënë një vend me rëndësi në kuadrin e arkitekturës së Mesjetës së Vonë (shek. 15-19). Ato shtrihen në të gjitha trevat e banuara nga shqiptarët, duke qenë në këtë mënyrë dëshmi të qarta materiale të një periudhe të historisë së popullit shqiptar dhe të arkitekturës dhe ndërtimeve në veçanti. Studimi i tyre ka mundësuar të kuptohen më mirë si ndërtimet e kohës, niveli dhe shtrirja e tyre, ashtu dhe të dëshmojë, për dukuri të tilla historike, si procesi i rezistencës ndaj pushtuesit dhe ai i islamizimit të popullsisë shqiptare, si dhe fillimi i ngritjes ekonomike të vendit dhe veçanërisht i qyteteve. Krahas studiuesve shqiptarë është i rëndësishëm kontributi i studiuesit holandez Machiel Kiel, me punimet e tij, në radhë të parë monografia “*Arkitektura osmane në Shqipëri (1385-1912)*”. Për këto studime janë me interes të veçantë të dhënat e udhëtarëve që kanë vizituar trevat shqiptare, ndër të cilët më me rëndësi është Evlia Çelebi (shek. 17), i cili përshkruan viset shqiptare me të dhëna të shumta për jetën, njerëzit dhe ndërtimet. Besoj se jemi, për fat të keq, vendi i vetëm që nuk ka një botim të plotë e shkencor të pjesës përkatëse të *Sejahnamesë*.

* Kumtesë e lexuar në Simpoziumin e Dytë Ndërkombëtar: „*Islamic Civilisation in the Balkans*“, Tirana, 4 – 7 December 2003.

Fundi i shek. të 14 dhe shek. i 15 përbëjnë për Shqipërinë dhe shqiptarët një periudhë ndryshimesh të mëdha politike, ekonomike, shoqërore dhe kulturore rezultat i luftrave me turqit osman dhe pushtimit pas një shekulli rezistence të vendit prej tyre.

Njohja e dinamikës së pushtimit osman, që fillon me ekspeditat plaçkitëse, vijon me ekspeditat që sigurojnë nënshtrimin dhe vasalitetin e feudalëve, krahas islamizimit të tyre, dhe që përfundon me vendosjen e garnizoneve dhe përfshirjen e territorit në sistemin e Timarit, na ndihmon në përcaktimin e kohës së fillimit të ndërtimit të faltoreve islame në Shqipëri. Nga *Burimet* mësojmë se në Kalanë e Krujës, kisha brenda kullës u kthye në mesxhid dhe banesë, po kështu nga regjistri i Përmetit dhe Korçës përmenden Timaret e Imamit të Korçës dhe Përmetit, çka flet për bashkësi të organizuara islame. Duhet të pranojmë se është me mjaft interes hipoteza e Kiel mbi mundësinë e ndërtimit të një faltoreje islamike në Kalanë e Shkodrës gjatë pushtimit të parë në vitin 1395, çka mbetet për t’u vërtetuar, por që mund të vlej dhe për raste të tjera analoge.

Një shekull luftrash pati pasoja të mëdha në jetën e qendrave të banuara shqiptare. Inkursionet rrënuese, dhuna, grabitjet, fushatat dhe betejat sollën rrënimin e qyteteve, shpopullimin deri dhe braktisjen e tyre për një kohë. Shumë prej tyre u kthyen në qendra garnizonesh dhe të administratës (Lezha, Shkodra, Durrësi, Berati, Vlora, etj.), të tjera u kthyen në fshatra që nuk e morën vehten kurë (Drishti, Danja, Shurdhahu). Kjo rënie e përgjithëshme ekonomike e shoqërore solli një rënie në aktivitetin ndërtimor dhe arkitekturën. Por gjatë shek. 16 rezulton një rritje të rolit ekonomik e shoqëror të qyteteve, rritje e numrit të banorëve, rigjenerim i forcave prodhuese në to ashtu dhe në fshatrat. Kjo kuptohet më së miri nga krahasimi i regjistrave të vitit 1431-1432 me ato të fillimit dhe të fundit të shek. 16. Mjafton shebulli i Beratit (175-406-1094 shtëpi).

Ndërtim i faltoreve, veç pranisë së garnizoneve dhe administratës turke lidhet dhe me procesin e islamizimit të popullsisë vendase i cili dokumentohet dhe njihet mirë, duke qenë më i madh në qytete dhe më i vogël në fshatra, si dhe me ritme jo të njëjta në gjithë vendin. Siç ka-

në treguar studiues të shumtë ndërrimi i fesë u bu për disa arsye: për avantazhe ekonomike, për t'iu shmangur dhunës dhe diskriminimit politik dhe, siç pamë për klasat e pasura, për ruajtjen e privilegjeve.

Faltoret islame me përhapjen e tyre gati në tërë teritorin e vendit tonë përbëjnë gjatë këtyre shekujve një fenomen arkitekturor me rëndësi. Ato i takojnë një periudhe historike jo të shkurtër, për të cilën krahas tyre ruhen edhe ndërtime të gjinive të tjera, çka e bënë më të plotë tablonë arkitekturore të kohës, duke lehtësuar njohjen më të mirë të mjaft aspekteve të saj. Nga ndërtime të cilat në fillim takohen në qendrat ku ishte reale prania e pushtuesit, me fillimin e islamizimit në shkallë të gjerë të vendit, faltoret islamike ndërtohen gati kudo, duke u bërë një element karakteristik në fizionominë arkitekturore e urbanistike të çdo qendre të banuar.

Xhamitë e Shqipërisë në pikëpamje të tipologjisë arkitekturore i takojnë dy grupeve tradicionale: ato me sallë unike mbuluar me kupolë dhe ato të tipit sallë e mbuluar me çati druri e tjegulla. Nga studimet ka rezultuar se së pari menjëherë me pushtimin janë përdorur këto të dytat për lehtësinë e ndërtimit (Shkodër, Krujë, Berat, Elbasan, Kabinë), duke transformuar në mjaft raste (Shkodër, Lezhë, Durrës) dhe kisha në xhami. Me stabilizimin e gjendjes dhe fillimin e mëkëmbjes së qyteteve, filluan të ndërtohen ndërtime të rëndësishme, mjaft prej të cilave ruhen dhe sot. Më të vjetrat ndër to i takojnë pikërisht tipit me sallë mbuluar me çati druri (Elbasan, Berat), ndërsa e para xhami me kupolë na rezulton të jetë xhamia e Mirahorit në Korçë (1496). Këto, si dhe disa xhami të tjera që i takojnë periudhës së sundimit të Bajazitit të II (1481-1512) tregojnë si rëndësinë që i kushtonte pushtuesi otoman islamizimit të vendit nëpërmjet ndërrimit të fesë dhe futjes së kulturës islame si mjet për nënshtrimin e popullsisë, islamizim që nuk ndërroi karakterin kombëtar të popullsisë vendase, ashtu edhe që ka filluar ngritja ekonomike e vendit. Me këto shembuj të vjetër fillon një rrugë e gjatë, duke qenë në çdo rast zgjidhja e tipit në mvarësi të kërkesave dhe mundësive të porositësit nga njëra anë, dhe aftësive të ndërtuesve nga ana tjetër.

Përsa i përket zhvillimit në kohë të ndërtimit të xhamive të Shqipërisë ato mund të periudhizohen në shumë mënyra, ne po i përmbahemi mendimeve të shprehura nga M. Kiel si dhe Gj. Frashëri e S. Dashi, të cilët dallojnë disa periudha, të cilat në ndonjë rast edhe ndërthuren me njëra tjetrën.

Periudha e parë përfshin vendosjen e garnizoneve turke në kësh-tjellat e Shqipërisë, duke mos ja u a lënë ato vasalëve vendas, d.m.th. nga 1417 deri rreth 1490, në fillim të sundimit të Bajazitit të II-të. Xhamitë ndërtohen në kështjella, shpesh duke shndëruar në të tilla kishat e atyshme dhe përgjithësisht ato janë të thjeshta. *Periudha e dytë* fillon me ndërtimin e xhamisë së Mirahorit në Korçë dhe shkon deri në fund të shekullit të 16-të. Ndërtimet janë të njerëzve të administratës apo dhe të feudalëve vendas të konvertuar rishtaz. Ato shquhen për stilin klasik otoman të kryeqytetit, që sipas Kiel vinte dhe nëpërmjet Maqedonisë, ku kishte dhe kolonizim turk. Si *periudhë e tretë* duhet të shihet shekulli i 17-të, gjatë të cilit popullsia muslimane e qyteteve përbante shumicën. Ndërtimet janë jo më rreptësisht sipas traditës osmane dhe përgjithësisht kemi një rënie të vlerave arkitekturale. *Periudha e katërt* janë 30-40 vitet e para të shekullit të 18-të, gjatë së cilës kemi kërkesa të shumta për faltore si rezultat i islamizimit në shkallë të gjerë. Gjatë kësaj kohe del në pah një stil i ri, ndryshe nga territoret e tjera të perandorisë, dhe ndërtuesit vendas të cilët punon dhe përgjithësisht të arkitekturës, krijonin në frymën e traditës vendase, me të gjitha ndikimet dhe huazimet që kishte marrë në shekuj, duke qenë thelbësisht art vendas. *Periudha e pestë* fillon me Tanzimatin dhe shkon deri tek Pavarësia, ku ndërtimet më të shumta janë përgjithësisht ndërtime publike dhe inxhinjerike si dhe restaurime të xhamive të vjetra ose që u dëmtuan gjatë kryengritjes. *Periudha e gjashtë* vjen pas Pavarësisë e deri në Luftën e Dytë Botërore, me ndërtime krejt të reja aspak në traditë e aspak me vlera. Në këtë frymë periudhizimi unë do të shtonja dhe një *periudhë të shtatë*, atë pas vitit 1990, periudhë në të cilën kemi ndërtime të shumta, aspak në frymë vendase e aspak me arkitekturën dhe teknikat e kohës, megjithëse mjetet financiare e ato teknike nuk mungonin.

Në tërësinë e problematikës studimore që paraqesin këto ndërtime është me interes të veçantë edhe studimi i teknikës së ndërtimit të mureve dhe strukturave. Rezulton se në faltoret e fundit të shek. 15, përdoren teknika dhe elementë të njohura nga ndërtuesit tanë nga arkitektura e shekujve 11-15, si kupolat dhe qemerët, kornizat dhëmbë sharre, harqet e shkallëzuara nëpër dritare e mbi të gjitha teknika e ndërtimit me gurë e tulla e mureve të jashtëm, që ndërkohë u përdor rrallë në Turqi. Këto elemente hasen si në qytetet (Korçë, Berat, Elbasan, Vlorë, Durrës), ashtu edhe në fshatra (Allajbegi). Me kohë mjaft prej këtyre elementëve lihen mënjane, si kluasonazhi, për t'u zëvendësuar, gjysma e dytë e shek. 17-19, nga teknika e zakonshme e murit me gurë, i cili në ndërtimet e rëndësishme përdoret gjithnjë i gdhendur e i skuadruar (Shkodër, Berat, Tiranë, Peqin), sidomos në ndërtimet e periudhës së fundit të shek. 18, fillimi i shek. 19.

Në këto ndërtime futen dhe elementë të rinj struktural si harqet e mprehtë e në formë fund lundre, tropmat parabolike në qoshe për kalimin nga plani kuadratik në atë rrethor të kupolës, stalaktitet pranë trompave dhe në mihrabet. Përdorimi i harqeve në formë fund lundre, shenjë dalluese e arkitekturës turko-osmane, në portikët e xhamive të para, në dritare e dyer është një element formal e jo përcaktues megjithëse dallues, që me kohë (fundi i shek. 18) zëvendësohet me harkun rrethor, i cili ndërkohë përdoret gjerësisht në arkitekturën popullore, kisha, fortifikime, ndërtime inxhinierike etj., çka tregon se kemi mjeshtra të përherëshëm vendas. Për ta deri më sot nuk kemi të dhëna të drekte. Dimë se këta ishin të organizuar në atelje dhe esnafë e në disa raste të drejtuar nga arkitektë të mirëfilltë ose agai i ndërtimeve (Berat, Shkodër, Elbasan. Vlorë, Gjirokastrë).

Në drejtim të vlerave arkitekturore në mjaft aspekte kemi një dallim të qartë me periudhën paraardhëse, rezultat si i përdorimit të një tipologjie të re në aspektin vëllimor e planimetrik, ashtu edhe i karakterit të veçantë arkitekturor të saj. Duhet thënë gjithashtu se në mënyrë graduale këto ndërtime afrohen me ndërtimet e tjera vendase, me më tepër elementë nga tradita arkitekturore e deriatëhershme. Kështu nga arkitektura turko-osmane u parapëlqyen tipa dhe elementë, që pa-

tën afri me arkitekturën dhe ndërtimet vendase. Në këtë kuptim Shqipëria ishte realisht një rajon kufitar me veprat më të mira në periudhën e dytë, më pranë frymës klasike, ndërsa periudha e katërt, kur ndikimet e kryeqytetit ishin më të vogla është krejtësisht origjinale shqiptare.

Xhamitë e mbuluara me çati druri patën në fillim ndërtim të brendshëm e të jashtëm afër arkitekturës popullore, duke qenë, në xhamitë e mëdha, (Berat, Elbasan, Gjirokastrë) kolonat e brendshme të kushtëzuara nga nevoja strukturale e jo nga kërkesa hapsinore. Ndër to, xhamitë e vogla e mesxhidet, u dalluan nga banesat vetëm nga minaret dhe portikët. Xhamitë me kupolë, qysh me rastin e parë (Korçë) u ndërtuan sipas shembujve të vjetër të arkitekturës turko-osmane. Për mendimin tonë ishin këto shembuj dhe për më tepër xhamie e Mirahorit që shërbyen më vonë si prototipe për xhamitë e këtij tipi të vendit tonë, të cilat formuan në vija të përgjithëshme një sërë tipare, që duhen konsideruar traditë. Të tilla janë vëllimi i përgjithshëm i kubit në anën e jashtme me çatitë e ulura trekëndëshe në qoshet, tamburet e ulta si vijim i faqeve të jashtme të kubit, prania e portikut, vendosja në tre rradhë e dritareve, nga të cilat ato të portikut janë drejtkëndëshe. Përsa i përket ndërtimit të jashtëm kemi dallime për praninë e një kornize të drejtë në faqet e mureve dhe ngushtimin e pjesës së sipërme (Vlorë, Rusanj): tambur të mirëfilltë (Korçë, Vlorë, Elbasan, Shkodër); ngushtimin e lehtë të pjesës të tamburit (Tiranë, Kavajë, Allajbegi) si edhe përfundimin me kornizë horizontale të mureve (Peqin, Shkodër). Elementë të tjerë arkitekturor që i përmbahen një zgjidhje pak a shumë të njëjtë janë dritaret, portat, trompat në qoshet, mimberet, mafilet, mihrabet etj.

Në anën e jashtme një rol luanin edhe minaret, të cilat u bënë një element karakteristik jo vetëm i xhamisë, por edhe i qyteteve të Mesjetës së Vonë. Ato janë të lira nga organizimi i brendshëm i xhamisë. Mjaft prej tyre shquhen për përpjestimet, linjën elegante dhe lidhjen me të tërën (Mirahori, e Plumbit Berat, Vlorë, e Haxhi Ethem Beut). Element me vlerë i tyre janë kalimi nga bazamenti për në trupin e minares – kazani. Këto janë të trajtuara sipas shijeve dhe formave ka-

rakteristike të kohës, duke mos përjashtuar këtu edhe përsëritjen më vonë të tyre. Minaret janë kudo në anën e djathtë (përjashtoj xhaminë e Kuqe Berat) dhe kanë përgjithësisht nga një minare. E veçantë është, minarja me dy kazane e xhamisë së Vjetër në Përmet.

Në drejtim të trajtimit dekorativ xhamitë e vendit tonë i shmangen monokromisë së xhamive turko-osmane, në fillim nëpërmjet kluasonazhit e pastaj nëpërmjet pikturës së hajateve. Duhet përmendur dhe gdhendja e gurit, sidomos gjatë shek. 18-19, në dyer, dritare, mihrabe, kapitete. Kapitelet në fillim janë të thjeshtë, por më vonë përdoret së tepërmi dekori bimor që i mvishet kapitelit (Tiranë, Shkodër, Peqin). Veç tyre në Tiranë e Peqin hasim dhe vendosjen e gurëve të gdhendur me dekor bimor, shenjë e dëshirës për të gjallëruar faqet e rrafsha me gurë të mureve anësore.

Përdorimi i pikturës murale (Tiranë, Berat), i portikëve me dritë hijen e tyre (Tiranë, Berat, Kavajë, Peqin, Elbasan), e afrojnë më tepër me arkitekturën e kohës. Pra, trajtimi i jashtëm i përmbahet traditës, vlerësimit të saj si në aspektin e formave, ashtu edhe të ngjyrës, linjë e cila me kohë vjen duke u zhvilluar, çka vërehet po të shohim rrugën nga xhamia e Mirahorit në Korçë deri tek xhamia e Haxhi Beut në Tiranë.

Brendësia e faltoreve më të zhvilluara trajtohej me shumë dritë, shpesh e pikturuar me zbukurime me motive bimore vetëm në kupolën ose në gjithë muret, në mihrabin si dhe me dritare me xhama shumëngjyrëshe. Hapësira e brendshme është statike dhe unike, ajo përftohet menjëherë dhe pasqyrohet tërësisht në anën e jashtme nga ndërtimi vëllimor.

Përsa i përket elementëve të veçantë, si minaret, mihrabet, mafilet, ato janë sipas skemave dhe formave tradicionale të arkitekturës muslimane. Për to është treguar përkujdesje e veçantë nëpërmjet zbukurimores, përmasave e përpjestimeve. Gati të gjitha xhamitë e vendit tonë kanë portike. Format e tyre të para janë si të xhamisë të Mirahorit, sipas skemave të xhamive të Stambollit. Gjatë shekullit të XVII me sa duket kalohet në struktura të drunjta me përmasa gjithnjë e më të mëdha, sidomos gjatë shek. XVIII-XIX (Kavajë, Berat, Tiranë).

Studimet e derisotme të kryera në IMK dhe nga të tjerë, janë një kontribut për të plotësuar tablon e arkitekturës së shekujve XV-XIX, dhe në veçanti për xhamitë, që flasin për shkallën e zhvillimit të kësaj arkitekture, si dhe nivelin e mjeshtrove të ndërtimit. Por me gjithë arritjet dhe përfundimet me interes, në kushtet e reja në cilat ndodhemi, përpara studiuesve dhe të interesuarve shtrohen disa probleme:

Së pari, është një domosdoshmëri studimi i përbashkët i xhamive të ndërtuara në të gjitha trevat e banuara nga shqiptarët gjatë mesjetës së vonë dhe kjo sot është e mundur. Vetëm pas kësaj mund të themi se e njohim plotësisht këtë trashëgimi;

Së dyti, duhet të shtrihen kërkimet në Arkivat përkatëse të Turqisë, ashtu dhe në AQSH madje dhe gjetkë, për të patur një njohje të plotë të dokumentacionit historik i cili lidhet me ndërtimet (lejet për ndërtim dhe koha e ndërtimit etj.) dhe rrethanat historike, për të kuptuar drejt dukuritë arkitekturore, ndikimet dhe lidhjet me provincat e tjera dhe kryeqytetin;

Së treti, është e domosdoshme të botohen sa më parë, të plota dhe me komentet e autorit, “*Mbishkrimet ndërtimore turko-arabe të Shqipërisë*”, studim i kryer prej vitesh nga Vexhi Buharaja;

Së katërti, të vazhdohet botimi i regjistrave të popullsisë dhe atyre të xhizjes për territoret e banuara nga shqiptarët si dhe i studimeve mbi këto argumente, për të njohur më mirë këtë periudhë të historisë.

Vetëm me realizimin e tyre mund të flasim në mënyrë të plotë për arkitekturën e xhamive të vendit tonë, për zhvillimin në kohë të saj, për datime të drejta të tyre dhe për aspekte të tjera po aq të nevojshme për historinë e këtyre shekujve.

PROBLEMS AND ASPECTS HAVING TO DO WITH THE ARCHITECTURE OF MOSQUES IN ALBANIA

(Summary)

Mosques occupy an important place in mediaeval architecture (XV-XIX century). Mosques can be found throughout the territories inhabited by Albanians, and, as such, are material evidence of a certain period in the history of the Albanian people and its architecture in particular. Their study has given us the possibility to better understand the architecture of that time and has provided evidence on certain historical phenomena, such as the process of resistance against the occupiers, the Islamization of the Albanian population, the economic revival of the country and in particular that of towns, etc.

Alongside the contribution given by Albanian scholars, a very important contribution in this direction was given by Machiel Kiel, a Dutch scholar, especially with his monograph "Ottoman architecture in Albania (1385-1912).

د. الكساندر مكسي

مشاكل و ملاحظات حول اعمار الجوامع في آلبانيا

(خلاصة البحث)

ان دور عبادة المسلمين الجوامع لها أهمية خاصة و مهمة في إطار المعمار في القرون المتأخرة الوسطى (من القرن الخامس عشر إلى التاسع عشر) الجوامع تنتشر في كل المناطق التي يسكن بها الالبانيون مبرزة بذلك حضارة و ثقافة مادية لفترة معينة من تاريخ الشعب الالباني و معماره الخاص به. دراسة هذه الجوامع يمكننا من معرفة نوعية المعمار و البناء الذي تم في تلك الفترة نوعيتها و انتشارها و كذلك يساعدنا على معرفة كيفية انتشار الاسلام بين الالبانيين و كذلك تنمية الاقتصاد و بصفة خاصة بالمدن. بالإضافة إلى الدراسات الالبانية يجدر بالذكر هنا المساهمة الكبيرة التي قام بها في هذا المجال الباحث الهولندي مايكل كيل في كتابه: "المعمار العثماني في البانيا ١٣٨٥-١٩١٢".

KUMTESA

Doc. Dr. Arzu T. Terzi

ZEJE NË QYTETIN E PRISHTINËS*

Në konceptin qytetërim jeta e qytetarit ka një hisë të rëndësishme. Treguesi më i rëndësishëm i urbanizimit (të bërët qytetar) është të li-ruarit e individëve nga varshmëria që kanë nga toka, domethënë, pos bujqësisë e bagëtisë, është zgjedhja e zejeve të ndryshme me të cilat do të merren dhe që do t'i mbulojë të gjitha llojet e nevojave të vendit, madje edhe të rrethit në të cilin gjenden. Duke u nisur nga kjo pikë, për këtë punim, nga Ballkani, si model është zgjedhur qyteti i Prishtinës dhe janë analizuar llojet e zejeve që janë ushtruar këtu në mesin e shekullit XIX, si dhe ndarja e tyre. Burimi i shfrytëzuar për këtë temë është Defteri i të ardhurave (Temettuat Defteri) i Prishtinës, që gjendet në Arkivin Osman të Kryeministrit.¹ Në këtë defter prej 245 faqesh i cili përmbledh rezultatet e regjistrimit të pronave e të tokave, që është bërë në qytetin e Prishtinës më 1844, gjenden regjistra origjinalë ku ka shumë të dhëna të rëndësishme: emrat e kryefamiljarëve të shtëpive muslimane e jomuslimane që jetojnë në qytet, zejet, fitimet, pronat e paluajtshme të tyre e deri tek tatimet që paguanin.

Prishtina në periudhën që kemi analizuar, është qendër kaza e sanxhakut të Prishtinës, që i përkiste vilajetit të Shkupit. Si rezultat i rregullimit të ri me organizimin osman të administrimit në provinca pas Tanzimatit, në këtë qytet vendoset kajmekami, i ngarkuar me detyrë të administratorit të sanxhakut.

Kur të analizohet struktura demografike e Prishtinës, shihet se në qytet kishte 779 shtëpi muslimane, që banonin në 12 mëhallë. Emrat e mëhallëve dhe ndarja e tyre sipas numrit të shtëpive, shihet në tabelën I. Sipas kësaj, mëhalla më e dendur ishte mëhalla Jusuf Efendi që kishte 118 shtëpi, ndërsa mëhalla Xhami-i Sagir (Xhamia e vogël), ndoshta për shkak se ishte njësi e banuar më e vjetër e qytetit, ishte mëhalla më e vogël. Kajmekami Abdurrahman pasha banonte në mëhallën Xhami-i Kebir (Xhamia e madhe).

Ka 239 shtëpi të regjistruara në defter si raja (shtetas jomuslimanë të Perandorisë Osmane; fig. të krishterë), që janë banorë të krishterë. Një pjesë e këtyre banorëve banojnë në formë kolektive në dy mëhallët që janë në varoshin² e qytetit. Sipas kësaj, në mëhallën varosh që gjendet pranë mëhallës Jarar Çeribash, ka 41 shtëpi të krishtera, ndërsa në mëhallën Varosh që gjendet afër mëhallës Hasan Bej, 94 shtëpi. Banorët e krishterë të 104 shtëpive të tjera jetojnë të shpërndarë në vende të ndryshme të qytetit.

Në qytet ka 122 shtëpi romësh. Prej tyre 63 janë muslimanë e 59 të krishterë. Pos këtyre, në Prishtinë ka 6 shtëpi hebrejsh.

Struktura demografike në qytet shumë shihet më qartë në grafikonin që është në tabelën II. Sipas kësaj, në qytetin e Prishtinës, kishte gjithsej 1146 shtëpi, bashkë me muslimanët romë jetojnë gjithsej 842 shtëpi muslimane, 289 shtëpi të krishtera, ku përfshihen edhe të krishterët romë dhe 6 shtëpi hebrejsh. Prandaj, 73 % të banorëve të Prishtinës e përbëjnë muslimanët, 26% të krishterët dhe 1% hebrejsh. Nëse nisemi nga hipoteza se çdo shtëpi do të mund të kishte 5 veta,

* Kumtesë e lexuar në Simpoziumin e Dytë Ndërkombëtar: "Qytetërimi Islam në Ballkan" mbajtur në Tiranë prej 4-7.

¹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *Maliye Nezareti Temettuat Defterleri*, nr. 15465.

² Varosh është quajtur pjesa që gjendej jashtë kalasë së qytetit e kasabasë, me shumicë këtu janë mëhallët e krishtera. (Shemseddin Sami, *Kamus-i Turki*, s.1482).

mund të thuhet se numri i përgjithshëm i banorëve të qytetit të Prishtinës në vitin 1844 ishte përafërsisht 6.000.

Kur bëhet një ndarje në vija të trasha sipas profesioneve me të cilat janë merreshin kryefamiljarët e 1146 shtëpive që jetonin në qytetin e Prishtinës, përballemi me një tabelë që përbëhet nga pesë grupe të veçanta, si: esnafë e zanatlinj, nëpunës, ata që merren me bujqësi e bagëti, punëtorë dhe ata që nuk kanë kurrfarë profesioni.³

Nëpunësit zyrtarë të cilët përbëjnë 14% të kryefamiljarëve në qytet, janë personat që shërbejnë në këto sfera: administratë, ushtri, sociale dhe fetare. Këta janë komandantë të eskadronit, rabinë, imamë, kadinj, qahjallarë, qatipë, kajmekamë, muderrizë kazaje, kmetë, mësues fëmijësh, muhtarë (kryeplak), regjistruer njerëzish, mbikëqyrës të njerëzve, priftërinjë, ushtri kufitare, mbikëqyrës i ujit në qytet (subashi), kalorësit e timarit dhe zaptinjtë (xhandarmëria), që do të thotë 18 profesione. Detyra e qahjait dhe e mbikëqyrësit të ujit, që zënë vend në kuadër të këtyre detyrave, nuk janë zyrtare dhe ata duhen pranuar si administratorë të veçantë. Fakti që në Defterin e të ardhurave, që është burim i punës, është i shkruar paragrafi se nga pjesa më e madhe e gjithsej 16 mbikëqyrësve të ujit që jetonin në qytet, “të ardhurat ishin nga qahjallëku i çiftllëkut”, kishte nxitur mendimin se termat mbikëqyrës i ujit dhe qahja janë përdorur në vend të njëri-tjetrit.⁴

Në mesin e grupit të nëpunësve personi më i rëndësishëm që tërheq vëmendjen, është kajmekami i sanxhakut të Prishtinës Jashar pashazade Abdurrahman pasha. Abdurrahman pasha është personi më i pasur i qytetit. Ky person, i cili banonte në mëhallën Xhami-i Kebir,

³ Shih: Tabela III: Klasifikimi i kryefamiljarëve sipas profesioneve.

⁴ Këtë mendim tonin e vërteton edhe e dhëna se në fjalorin e Mehmet Zeki Pekalën-it *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (II İstanbul 1983, s. 261) midis kuptimeve të fjalës *subaşı* në Rumeli përdoret edhe kuptimi si emër që u jepet atyre që janë në post të qahjait në çiftllëqe dhe për faktin se në fjalorin *Kamus-i Turki* (s. 836-837) të Shemseddin Samiut gjendet me kuptim të qehjait së çiftllëkut. Megjithatë, shihet se shprehja qahjallëk, e përdorur në Temettuat Defteri, nuk është përdorur vetëm me kuptim të çiftllëkut, por edhe në kuptim të administruesit të një konaku apo të pasurisë së paluajtshme. Sepse, për 8 nga 12 qahjallarët që jetojnë në qytet, në defter ka shpjegime, dhe përderisa 6 nga këta ishin qahjallarë çiftllëku, njëri është qahja mulliri, kurse tjetri është qahja i haremit të kajmekamit Abdurrahman pasha.

numër 1, kishte të ardhura vjetore gjithsej 78.198 krushë, që ishin nga vakëfi Jashar pasha, nga qiratë prej pasurisë së paluajtshme dhe nga qiratë e çiftllëkut dhe nga xhizja (tatim për kokë banori) që merrte nga romët. Këto të ardhura përbëjnë gati 10% të të ardhurave të përgjithshme të qytetit, që është një shumë mjaft e madhe.

121 kryefamiljarët që merren me bujqësi e bagëti, në defter janë të regjistruar me emra si: vreshtar, kopshtar, bujk, çoban, lopar, ekspert bujqësor dhe rençber. Fjala rençber në këtë provincë nuk përdoret me kuptimin punëtor bujqësie, por si “pronar toke që merret me bujqësi dhe me bagëti”.

Punëtorët, të cilët përbënin 12% të kryefamiljarëve që jetonin në qytet, në Defterin Temettuat janë regjistruar me emrat: punëtor shati, shërbëtor, argat dhe meditës. Pranë shpjegimit të të ardhurave të kryefamiljarëve, të emërtuar si shërbëtorë dhe meditës, nganjëherë janë dhënë shpjegime si “ai që krahas kësaj bën edhe punë – shërbim meditje”, ose në pjesën e profesionit në pjesën e të ardhurave të kryefamiljarit, ku shkruan *meditës*, janë bërë shpjegimet “ai i shërben kësaj” ose “domethënë shërbëtor”. Dhe termi i tretë që krahas këtyre dy termave, përdoret me të njëjtin kuptim, është *teroglanlık*. Te shërbëtorët dhe emërtimet hasen edhe kufizimet si “meditës, domethënë është *teroglan*”, “shërbëtor domethënë është *teroglan*”. Shërbëtorët dhe meditësit mund të punojnë edhe në sferën e bujqësisë edhe pranë esnafëve dhe zanatlinjve. Në fakt, tek një pjesë e meditësve është qartësuar se kishte meditës të tregtarit, druvarit, shitësit - pjekësit të kafesë, kujdestarit të kuajve, të gëzoftarit, të karrocierit, të dyqanxhiut, të bukëpjekësit.

Në qytet ka gjithsej 91 persona që nuk kanë profesion. Nga këta, për sa i takon çështjes së kryefamiljarit, 21 janë studentë, jetimë dhe gra. 17 janë pleq dhe sakatë, e dy dervishë. Një person është mulla Sulejmani, shërbëtor nga të nënshtruarit e kajmekam Abdurrahman pashës. Katër persona, për shkak të kundërvajtjeve të tyre, ishin dërguar në Stamboll. Të tjerët janë ata që jetojnë nga të ardhurat nga renta e mallrave që kanë.

Për sa u takon esnafëve dhe zanatlinjve që në kuadër të shpërndarjes profesionale në qytet përbëjnë pjesën më të madhe, 55%, siç do të shihet në Tabelën IV, në kuadër të 56 profesioneve të ndryshme punojnë gjithsej 634 kryefamiljarë. Edhe në Prishtinë vërehet dukuria që në kuadër të strukturës tradicionale të organizatës së esnafëve osmanë, ka të atillë që zejet e tyre i ushtrojnë bashkërisht në kuadër të së njëjtës zeje. Në fakt, nga shënimet në Defterin e të ardhurave (Temettuat Defteri) vërtetohet se në qytet kishte një pazar mielli i dyqaneve të bukëpjekësve dhe tregjet i llullave, i rrobaqepësve dhe i saraçëve (lëkurpunuesve).

Disa nga këto zeje, që shihen në tabelë, ushtroheshin bashkërisht nga muslimanët, të krishterët, romët e hebrenjtë që jetonin në qytet, ndërsa disa nga zejet shihet se janë ushtruar vetëm nga një kategori e caktuar, një gjendje që haset shumë në qytetin osman. Për shembull profesionet si: abaxhi (zhguntar), ambarxhi, poçar, bukëpjekës (15 sish), kallajxhi, qebapçi, qyrkçi, mejhanexhi, samarxhi, simitçi-ushtrohen vetëm nga të krishterët. Ndërsa përballë këtyre si: tregti me pakicë, berberllëk, lëkuraxhillëk, zdrukthëtari, zeja e shprishjes së leshit (të lënuarje), kafexhillëk, përpunues i fijes së mëndafshit, mjek popullor - rregullues i frakturave, përpunues i kokave të çibukëve-llullave, libërlidhje, mbathtar (profesioni i nallbanit), shërbyese në hamamin e grave, ortaria, saraçllëk, shkruer – daktilografim,- janë degë profesionesh të ushtruara vetëm nga muslimanët. Shohim se disa profesione janë ushtruar vetëm nga romët. Për shembull: punimi i hasrave, qemexhillëku, kovëbërës, druvar dhe qymyrxhillëku, bravari, grirës duhani, kultivimi i kuajve,-janë degë profesionesh që më së shumti i ushtrojnë romët. Një e veçantë tjetër që tërheq vëmendjen, është fakti se gjithashtu pjesa më e madhe atyre që ekzekutojnë me vegla muzikore, janë romë.

Profesionet që më së shumti ushtrohen nga kryeshtëpiakët në kuadër të esnafëve dhe zejtarëve, janë: karrocieri, rrobaqepësia, tregtia, dyqanxhillëku, druvaria dhe qymyrxhillëku, këpucëtar dhe berber.⁵

⁵ Shih Tabela V: Profesionet e ushtruara më së shumti.

Karrocieria, që është një profesion në fushën e transportit, është profesion që në Prishtinë është ushtruar më së shumti. Tregtarët nuk e kishin humbur karakteristikën e të qenit profesion që në shekuj bën të fitosh më së shumti; tregtarët e Prishtinës merren e tregtinë me lëkurës, drithërave e të mallërava, dhe po ashtu nga regjistrimet në Defter, kuptohet që një pjesë e tyre bënë tregti me rroba shqiptare. Kur analizohen sallnamet (vjetarët) e fundit të shekullit 19, bie në sy se në qytet vazhdojnë ende të jenë të përhapura profesionet si: dyqanxhillëku, tuxharllëku dhe karrocieria⁶. Numri i madh i kryefamiljarëve që ushtrojnë zejen e zdrukthëtarit dhe të qymyrxhiut, duhet të jetë rrjedhojë e faktit se në rajon dimrat kanë qenë të ashpra.

Në qytet prodhohen dy llojë këpucësh. Përderisa jemenijet, që ishin këpucë të çelura përsipër dhe me taka, kryesisht i prodhonin zejtarët muslimanë⁷, çarik (opinga) ishte një lloj tjetër i këpucëve, që në numër të vogël i prodhonin kryefamiljarët e krishterë⁸. Nuk duhen harruar edhe 18 mjeshtrit përpunues të lëkurëve që jemenixhinive dhe opingarëve u siguronin lëndën e parë.

Siç u theksua më lart në klasifikimine kryefamiljarëve sipas profesioneve, në qytet esnafët dhe zejtarët përbëjnë 55% të kryefamiljarëve⁹. Kur kjo vlerësohet si burim i të ardhurave, vërtetohet se esnafët dhe zejtarët 62% të fitimit të tyre vjetor e siguronin nga të ardhurat nga profesioni. Në të vërtetë, pjesën tjetër të të ardhurave shihet se e siguronin nga qiraja, bujqësia dhe bagëtia. Sipas kësaj, të ardhurat nga qiraja përbëjnë 20% të të ardhurave të përgjithshme, nga të cilat 13% nga qiraja e tokës¹⁰, 14% nga bujqësia dhe 4% nga bagëtia.¹¹

Ndërkaq, kur analizohet shpërndarja e burimeve të të ardhurave të përgjithshme të qytetit të Prishtinës, ballafaqohemi me të dhëna edhe

⁶ 1304 Tarihli Kosova Salnamesi, s.86; 1314 Tarihli Kosova Salnamesi, s. 346-347.

⁷ Në fakt nga 27 mjeshtër prodhues të jemenijeve që jetonin në qytet vetëm një ishte i krishterë.

⁸ Në qytete ishin katër mjeshtër të krishterë të opingave.

⁹ Shih Tabela III.

¹⁰ Shprehja qiraja e tokës do të shpjegohet në vazhdim. 147 kryefamiljar të ardhurat i sigurojnë nga qiraja e tokës.

¹¹ 342 kryefamiljar esnaf posedojnë bagëti.

më të nduarnduarta. Në të vërtetë, siç shihet edhe në grafikon¹², shihet se të ardhurat e qirasë kapin pjesëmarrjen më të madhe me 35%. Pjesa e të ardhurave nga qiraja, me 9%, sigurohet nga pronat e paluajtshme, si: dyqan, han, kafene, tjegullore, kolltuk, shtëpi publike që ekzistojnë në qytet. Pjesa e të ardhurave nga qiraja, me 25%, është qiraja nga toka. Tokat e quajtura çiftllëqe të kryefamiljarëve që jetojnë në qytet, po të cilat janë në fshatrat që i përkasin Prishtinës ose në kazatë fqinje, punohen nga njerëz të caktuar, dhe pasi të hiqet sasia e të dhjetës nga prodhimi vjetor, nga sasia e pastër e mbetur, një e pesta i dërgohet pronarit të tokës. Ja, pra, pjesa e fitimit prej 26% krijohet nga këto, një të pesta, dhe 356 kryefamiljarë që jetojnë në qytet kanë të ardhura nga qiraja e këtillë e tokës. Kjo gjendje nxjerr në shesh se këta kryefamiljarë, çfarëdo profesioni që të kenë, janë pronarë të tokave dhe se nuk i kanë këputur lidhjet e tyre me pronat e tyre të tokës.

Nga ana tjetër, të ardhurat e realizuara nga të mbjellat e të korrurat në fushë, vreshtë, kopshte e livadhe, janë 17%. Ndërkaq fitimi i realizuar prej 4% nga bagëtia, që shihet në grafikon, nuk e pasqyron sasinë reale. Sepse 645 kryefamiljarë që jetojnë në qytet, domethënë 56%, kanë të ardhura nga bagëtia. Në Deferin e të ardhurave, krahas shumë kafshëve të regjistruara, si: lopë, dele, dhi, buall, pelë, është menduar një regjistër i të ardhurave që do të merren pas 1, 2 apo 3 vjetve. Prandaj, është e qartë se kjo shkallë do të rritet më së voni brenda tre vjetve.

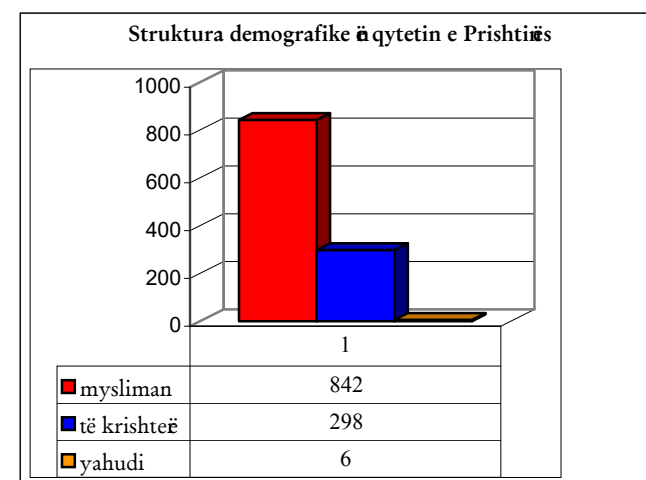
Kështu, si rezultat del se në vitin 1884 gjithsej 1146 kryefamiljarë që kishin jetuar në qytetin e Prishtinës, kishin ushtruar 85 profesione të ndryshme. Si një nevojë e urbanizimit, esnafllëku dhe zejtaria janë profesionet e ushtruara më së shumi në Prishtinë. Por, megjithatë, brenda periudhës së analizuar, shihet qartë se për popullatën e qytetit të Prishtinës, toka si një element i pashmangshëm, ruan vendin e vet në kuadër të jetës në qytet.

Tabela I

Mëhallat muslimane dhe numri i shtëpive në qytetin e Prishtinës

	Mëhallat	Numri i shtëpive
1	Xhamia e vogël (Cami-i sagir)	27
2	Mehmed Bey	29
3	Pirnazir	35
4	Yarar Çeribaşı	38
5	Hasan Bey	54
6	Hasan Emin	61
7	Xhamia e madhe (Cami-i kebir)	67
8	Yusuf Çelebi	70
9	Hatuniye	79
10	Ramazaniye	92
11	Alaaddin	109
12	Yunus Efendi	118
	Gjithsej:	779

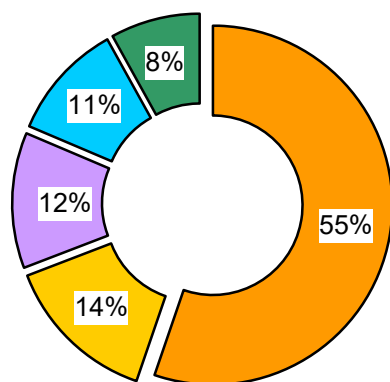
Tabela 2



¹² Shih: Tabela VI: Shpërndarja e fitimeve në qytet.

Tabela III**Ndarja e kryefamiljarëve sipas profesioneve**

1	Esnafe e zanatlinjë	634
2	Nëpunës	158
3	Punëtorë	142
4	Ata që merren me bujqësi e bagëti	121
5	Ata që nuk kanë profesion	91
	Gjithsej	1146



■ Esnafe e zanatlinjë

■ Nëpunësit zyrtarë

■ Punëtorët

■ Ata që merren me bujqësi e bagëti

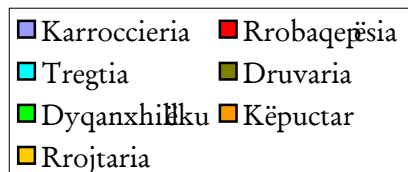
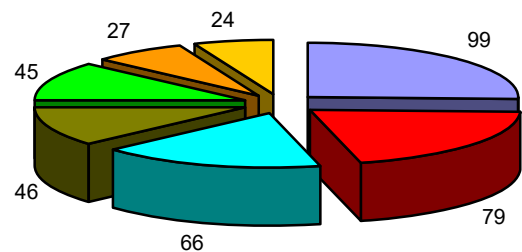
■ Ata që nuk kanë profesion

Tabela IV**Esnafet dhe zejtarët në qytetin e Prishtinës**

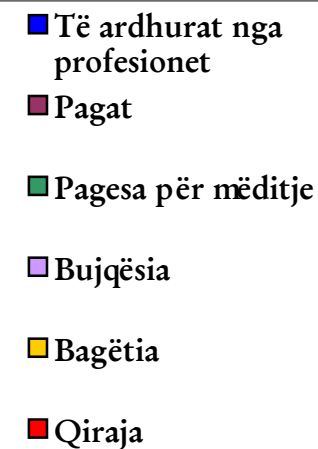
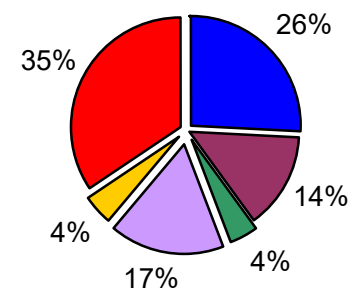
Nr.	Profesionet	Nr.	Nr.	Profesionet	Nr.
1	Zhguntar	4	29	Qebapxhi	2
2	Magaciner	1	30	Kemerxhi	1
3	Karrocier	99	31	Qeremedxhi	4
4	Gjellbërës	3	32	Mjek popullor	1
5	Tregtar me pakicë	2	33	Përpunues kofesh	3
6	Dyqan i vogël	45	34	Qymyrxhi	27
7	Druprerës	5	35	Gëzoftar	9
8	Berber	24	36	Çubuktar	14
9	Bojaxhi	6	37	Muzikant	9
10	Opingaxhi	6	38	Mejhanexhi	5
11	Trastar	1	39	Cergëtar	5
12	Çeshmexhi	2	40	Libërlidhës	1
13	Bravar	15	41	Nallbanxhi	11
14	Poçar	1	42	Shërbyese në hamamin e grave	2
15	Çibukxhi	1	43	Druvar	19
16	Lëkurpunues	18	44	Sahatçi	2
17	Drugdhendës	3	45	Saraç	7
18	Duhanxhi	12	46	Shitës	9
19	Zdrukthtar	8	47	Shitës samarësh	1
20	Bukëpjekës	13	48	Ruajtës i kuajve	9
21	Pamuktar	1	49	Simitçi	3
22	Hanxhi	4	50	Maser ne hamam	1
23	Hasraxhi	5	51	Telall	1
24	Hassas?	2	52	Terzi	79
25	Kahvexhi	9	53	Tregtar	66
26	Kalajxhi	1	54	Përpunues i pushkëve	4
27	Kasap	13	55	Shkrues	7
28	Përpunues mëndafshi	1	56	Këpuctar	27
				Gjithsej	634

Tabela V**Profesionet e ushtruara më së shumti**

1	Karrocceria	99
2	Rrobaqepësia	79
3	Tregtia	66
4	Druvaria e qymyrxhillëku	46
5	Dyqanxhillëku	45
6	Këpuctaria	27
7	Rrojtaria	24

**Tabela VI****Shpërndarja e fitimeve në qytet**

1	Të ardhurat nga profesionet	204989
2	Pagat	113294
3	Pagesa për mëditje	31661
4	Bujqësia	136093
5	Bagëtia	31331
6	Qiraja	274827
	Gjithsejt	792195



Nga turqishtja:
A. Hamiti

Dr. Arzu Terzi

CRAFTSMANSHIP IN THE TOWN OF PRISHTINA

(Summary)

The most important indicator of urbanization is the fact that individuals are no longer dependent on the cultivation of land (i.e. along with farming and cattle breeding they can exercise different professions, through which they can meet all their needs). As a model, we have chosen the town of Prishtina and we have analyzed different professions, which were exercised in the XIX century. The main source to be used was the Temettuat Defteri, which is kept in the Ottoman Archive. The Defter has 245 pages and shows the results of the registration of property in the town of Prishtina in 1844. It also contains the names of the heads of the Muslim and non-Muslim families that live in this town, the craft they exercise, real property, etc.

د. أرزو ترزي

الحرف في مدينة برشيتينا

(خلاصة البحث)

في مفهوم الحضارة لحياة المواطن له - أهمية خاصة و المؤشر المهم للتمدن هو استقلال الانسان عن الارض و هذا يعنى أن المواطن بالاضافة إلى العمل الزراعى و تربية الحيوانات يمكن له أن يختار الحرف الاخرى حتى يستطيع عن طريقها تغطية احتياجاته و احتياجات البلد الذي يعيش فيه. و انطلاقا من هذه النقطة من البلقان قد اخترت نموذجا بمدينة بريشتينا و قد قمت بدراسة الحرف التي كانت متداولة هنا في اواسط القرن التاسع عشر.

KUMTESA

Sadik Mehmeti

DORËSHKRIMET ORIENTALE
NË ARKIVIN E KOSOVËS*

Në Kosovë sot ruhen ende një numër i rëndësishëm i koleksioneve të dorëshkrimeve në gjuhët orientale¹, shumë të ndryshme për nga përmbajtja, prejardhja dhe vlera shkencore - artistike. Një numër i konsiderueshëm i këtyre librave në dorëshkrim janë mjaft të vjetër. Ata datojnë, me sa dihet deri më sot, që nga gjysma e shekullit XIV, ndërsa më të rinjtë arrijnë gjysmën e parë të shek. XX². Sipas një hulumtimi ende të pambaruar, sot në Kosovë mendohet të ketë afro 3.000 dorëshkrime orientale. Një numër i konsiderueshëm i këtyre dorëshkrimeve vijnë nga bibliotekat private dhe nga bibliotekat publike, që në territorin e Kosovës është provuar të jenë që nga fillimi i shek.

* Kumtesë e lexuar në Simpoziumin e Dytë Ndërkombëtar: „Islamic Civilisation in the Balkans“, Tirana, 4 – 7 December 2003.

¹ Me *dorëshkrime orientale* kuptojmë të gjitha shkrimet me dorë në gjuhën arabe, turke, persiane dhe në gjuhën shqipe të shkruara me grafi arabe.

² Në Bibliotekën Kombëtare Universitare të Prishtinës, ruhet dorëshkrimi, deri më tani më i vjetri në Kosovë, i kopjuar në vitin 1347. Sipas informatës së z. Nehat Krasniqi, punonjës shkencor në këtë Bibliotekë, me rastin e hapjes së Ekspozitës së librave të rrallë në Bibliotekën Kombëtare Universitare të Prishtinës, dt. 11 prill 2003.

XV³. Ka nga ato që janë shkruar e kopjuar në Kosovë, po ka edhe nga anë të ndryshme të Botës Islame.

Në shekujt e kaluar, gjatë kohëve të vështira nëpër të cilat kaloi populli i Kosovës, një numër i madh i këtyre dorëshkrimeve të çmueshme u dogjën, u zhdukën apo u humbën gjurmët. Disa prej atyre dorëshkrimeve, shumica vepra të autorëve a të kopjuesve shqiptarë, u dërguan nëpër biblioteka të ndryshme, si në Turqi, Bosnjë, Bratisllavë, Beograd dhe në vende të tjera. Dorëshkrime të autorëve e të kopjuesve shqiptarë, si të Suziut, Mustafa Shem'iut, të Jahja bej Dukagjinit dhe shumë e shumë të tjerëve, gjejmë në Bibliotekën e Gazi Husrev-beut në Sarajevë⁴, pastaj në Bibliotekën e Arkivit të Akademisë së Shkencave dhe të Arteve të Serbisë në Beograd⁵, në Bibliotekën Universitare të Bratisllavës⁶, në Bibliotekën e Universitetit të Beogradit gjithashtu gjenden afro 100 dorëshkrime të autorëve dhe të kopjuesve shqiptarë, të cilat kësaj biblioteke ia ka dhuruar Ismet Imami nga Peja⁷ etj.

Shënimet e vëna në disa nga dorëshkrimet orientale që janë ruajtur deri më sot, tregojnë më mirë se ç'pasuri e madhe është ruajtur nëpër bibliotekat e vjetra.

Ajo që ka mbetur nga këto dorëshkrime të vlefshme, ruhet në disa institucione të Kosovës: në Bibliotekën e Gazi Mehmed Pashës në Prizren ruhen afro 200 dorëshkrime; në Bibliotekën Kombëtare e Universitare të Prishtinës afro 600; në bibliotekën e medresesë "Alaud-din" të Prishtinës afro 400 dhe në Arkivin e Kosovës 99 dorëshkrime.

³ Hasan Kaleši, *Prizren kao kulturni centar za vreme turskog perioda*, Gjurmime Albano-logjike, 1, Prishtinë, 1962, f. 92; Grup autorësh, *Suzi Çelebi*, Prizren, 1998, f. 211-212; Raif Virmića, *Kosova'da osmanli mimari eserleri*, I, Ankara, 1999, f. 181.

⁴ Shih: Grup autorësh, *Katalog arapski, turski i perzijskih rukopisa*, svjeska I - VIII, Sarajevo - London, 1963 -1999.

⁵ Momčilo Stojaković, *Književna manuscripta turcica u Arhivu SANU*, Prilog za Orijentalnu Filologiju, v. 31, Sarajevo, 1981, f. 77-78; B. Kovacević, *Arhiv Serpske Akademije nauka u Beogradu*, "Arhivist", br. 3-4, Beograd, 1957, f. CXCI-CCXVI.

⁶ *Arabische, türkische und persische handschriften der Universitätsbibliothek in Bratislava*, përgatiti Jozef Blaškovičs, Bratislava, 1961.

⁷ Hasan Kaleši, *Spomenici islamske arhitekture i orijentalni rukopisi*, Kosova nekad i danas, Beograd, 1973, f. 478.

Natyrisht, këso dorëshkrimesh të vlefshme ka edhe nëpër xhami dhe në biblioteka private, të cilat deri më tani nuk janë regjistruar.

Dorëshkrimet e mbetura, si numër, përfaqësojnë një pjesë fare të vogël të asaj pasurie intelektuale që ka ekzistuar ose që ka qarkulluar gjithandej në vendin tonë, një pjesë vepra origjinale të autorëve shqiptarë. Themi kështu, sepse libri, si lëndë e respektuar në mënyrë të veçantë, në shtëpitë myslimane ka zënë vend të rëndësishëm, sidomos Kur'ani, si libër themelor i fesë islame. Edhe dorëshkrimeve autografe apo atyre të kopjuara nga origjinali, u është kushtuar kujdes i veçantë. Kjo shihet nga shënimet, vulat dhe firmat që në faqet e këtyre dorëshkrimeve i kanë vënë pronarët e tyre. Në dorëshkrimin unikat "*Sherh rahati el-kulub*"⁸, që ruhet në Arkivin e Kosovës, të prishtinasit Pir Muhamed efendiut, për shembull, shkruan se ky dorëshkrim ishte marrë me vete gjatë shpërnguljes së popullatës shqiptare të Prishtinës më 1680 për në Serez (Greqi), dhe atje ky dorëshkrim kishte mbetur për afro një shekull, derisa disa tregtarë të vëmendshëm prishtinas e kishin blerë dhe ia kishin kthyer bibliotekës së medresesë së Prishtinës.

Jo shumë moti nuk kishte shtëpi të shqiptarëve myslimanë që të mos kishte më shumë se një kesi "*qitapi*" apo libra e dorëshkrime islame, të vendosura dhe të ruajtura me kujdes në raftet e odave shqiptare, përveç atyre që gjendeshin nëpër xhami, medrese, etj. Edhe sot aty - këtu, ndër shtëpitë shqiptare myslimane, falë kujdesit të individëve me kulturë dhe vetëdije historike mbi vlerat fetare islame dhe tradicionale, mund të gjenden dorëshkrime islame, ndonëse ish-sistemi komunist dhe lufta e fundit në Kosovë kanë varfëruar dukshëm këtë pasuri kulturore të popullit tonë. Dorëshkrimet e mbetura që ruhen, qoftë nëpër institucionet tona, qoftë nëpër bibliotekat private, thënë ndryshe,

⁸ Është komentim i gramatikës arabe „*Merah el-Ervah*“ të autorit Ahmed bin 'Ali bin Mes'ud (jetoi në shek. VIII/XIV). Ndërsa komentimin më 967/1559 e ka bërë Pir Muhammed bin mevlana Mustafa ibn mevlana Halil ibn mevlana el-haxhi 'Aliu nga Prishtina dhe komentimin e tij e ka titulluar "*Sherh Rahati el-kulub*" - ("*Komentim (i veprës) Qetësia e zemrës*"). Kopjimi i këtij dorëshkrimi është bërë ditën e xhuma më 28 shaban të vitit 969/1561, në vendin e quajtur Sulltan Jajllagi, afër Kalasë së Mardinit të Dijarbekrit në Turqi, nga dijetari dhe kaligrafisti i vërtetë Ahmed Muhammedi, po ashtu nga Prishtina.

paraqesin "*mohikanin e fundit*" të kësaj "*dinastie*" - të dorëshkrimeve islame-orientale.

Ndonëse, me dorëshkrimet orientale në Kosovë janë marrë orientalistët e njohur dr. Hasan Kaleshi⁹, dr. Mehmed Mujezinoviç¹⁰, dr. Feti Mehdiu¹¹, dhe ndonjë tjetër, të cilët do të botonin ndonjë dorëshkrim¹², megjithatë, për t'i nxjerrë këto dorëshkrime nga harresa, nga specialistët e kësaj fushe ende nuk ka ndonjë evidentim të plotë, p.sh. një katalog të këtyre dorëshkrimeve. Kjo, kujtojmë, është pasojë e mosnjohjes së vlerave të këtij thesari të çmuar.

Duke u nisur nga ky fakt dhe duke dashur të qartësojmë vlerën e lartë kulturo-historike që kanë këto dorëshkrime, në vazhdim po paraqesim të dhëna për dorëshkrimet arabe, turke dhe persiane, që ruhen në Arkivin e Kosovës të Prishtinës.

Edhe pse në Arkivin e Kosovës nuk kanë munguar specialistë orientalistë, këto dorëshkrime edhe më tej kanë mbetur memecë dhe nuk janë bërë pjesë e literaturës ndërkombëtare, së cilës i përkasin. Madje nuk janë as të regjistruara. Prandaj, evidencimi dhe studimi i këtyre dorëshkrimeve nuk qe një punë e lehtë. Kjo edhe për faktin se në gjuhën shqipe nuk kemi ndonjë katalog, bibliografi a studim të mirëfilltë të dorëshkrimeve orientale.

Ndërkaq, të merresh me dorëshkrime, çfarëdo qofshin ato, do të thotë, sikurse u është e njohur të gjithë atyre që merren me dorëshkrime, të dish të lexosh shkrimet e njerëzve të ndryshëm me tërë lloj-

⁹ Hasan Kaleši, *Prizren kao kulturni centar za vreme turskog perioda*, Gjurmime Albano-logjike, 1, Prishtinë, 1962, f. 91 - 118; I njëjti: *Spomenici islamske arhitekture i orijentalni rukopisi*, Kosova nekad i danas, Beograd, 1973, f. 467- 478.

¹⁰ Mehmed Mujezinović, *Kolekcija Orijentalnih rukopisa biblioteke Mehmed-Pašine džamije u Prizrenu*, Starine Kosova, br. II-III, Priština, 1963, f. 198 - 205.

¹¹ Dr. Feti Mehdiu, *Islam kod albanaca u svjetlu rukopsinih djela*, Zbornik radova VII Međunarodnog islamskog simpozija, Zagreb, 1997, f. 73 - 86; I njëjti, *Dorëshkrimet orientale pasuri e rrallë*, "Bota e Re", 25 maj Prishtinë, 1988.

¹² Sadik Mehmeti, *Disa dorëshkrime islame në Arkivin e Kosovës*, "Dituria Islame", nr. 150, Prishtinë, 2003, f. 94 - 97. Nehat Krasniqi, *Vasijetnameja e mulla Dervish Pejës*, "Studime Orientale", nr. 2, Prishtinë, 2002, fq. 13 - 52.; i njëjti, *Kronika (menakib) e Tair efendiut burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës turko-osmane*, "Edukata Islame", nr. 57, Prishtinë, 1995, f. 59 - 72.

llojshmëritë dhe karakteristikat e tyre, aq më parë të atyre në gjuhët orientale. Kjo bëhet edhe më e vështirë kur dihet se dorëshkrimet paraqesin para së gjithash emocionet e shkruarit në raport me librin që ai ka shkruar/kopjuar; përmes dorëshkrimit paraqiten edhe karakteri dhe ndjesitë e shkruarit/kopjuesit. Kjo mbase i bënë dorëshkrimet edhe më të veçanta dhe më me vlerë, por për studiuesit paraqet një problem më shumë.

Në Arkivin e Kosovës, sikurse u tha, përveç një numri relativisht të madh të dokumenteve të rëndësishme në gjuhët orientale, ruhet edhe fondi i dorëshkrimeve osmane në formën e veprave të plota të pabotuara, me gjuhë bazë arabishten, turqishten, persishten dhe gjuhën shqipe, me grafi arabe. Këto dorëshkrime që ruan Arkivi i Kosovës, përbëjnë një fond antikuar, dhe për hir të respektimit të vlerës që përfaqësojnë këto dorëshkrime, do të ishte më e drejtë, siç do të thoshte dr. Shaban Sinani, të quheshin "*libra/vepra të mbetura në dorëshkrim*"¹³, sepse, përveç të tjerash, tri prej tyre janë dorëshkrime unicate dhe pasurojnë listën botërore të dorëshkrimeve orientale, madje njëri është autograf.

Kronologjia e dorëshkrimeve orientale në Arkivin e Kosovës fillon me fjalorin në dorëshkrimin arabisht-persisht "*Tuhfe es-Sibjan*"¹⁴, i kopjuar më 841/1437-8, kurse më i riu është dorëshkrimi unikat-autograf në gjuhën arabe i myftiut të Prizrenit, Rrustem ef. Shporta, me titull "*Risale fi bejani Esmail-lahi te'ala ve esmai nebijjina alejhis-selam ve esmai xhemi'I-lenbijaii-lmedhkureti fi-l-Kur'ani-l-adhim*"¹⁵,

shkruar më 1925. Shtrirja kronologjike e këtyre dorëshkrimeve përfshin pesë shekuj - XV - XX. Numrin e tyre ndër shekuj është ky: në shekullin XVII (21 sosh), në shek. XVIII (19 sosh), në shek. XIX (13 sosh), etj.

Numri i përgjithshëm i dorëshkrimeve orientale që ruhen në Arkivin e Kosovës arrin në 69 kodekse ose në 99 vepra dorëshkrim. Dyzet dorëshkrime janë të përmbledhura në 10 "*mexhmu'a*"¹⁶, të cilat në koleksionet e dorëshkrimeve i takojnë atij lloji të dorëshkrimit që është më së vështiri ta përpunosh, sepse përmbajtja e "*mexhmu'a*"-së është e llojllojshme, autorët e shumtë, të njohur e të panjohur, koha e hartimit të tyre po ashtu e ndryshme etj.¹⁷

Nga këto dorëshkrime, 74 janë arabisht, 19 turqisht, 2 persisht, 1 persisht - turqisht, 1 arabisht - turqisht, 1 arabisht - persisht dhe 1 në gjuhën shqipe me grafi arabe. Tri prej këtyre, siç u tha, janë unicate dhe datojnë: një nga vitit 1561 ("*Sherh Rahati el-kulub*"), një nga viti 1885 ("*Ixhazetnameja*")¹⁸ dhe një nga viti 1925 ("*Risale fi bejani Esmail-lahi te'ala ve esmai nebijjina alejhis-selam ve esmai xhemi'I-*

Më gjerësisht për këtë shih: Resul Rexhepi – Sadik Mehmeti, „*Risaleja*“ e haxhi Rrustem ef. Shportës – një vepër e rëndësishme për shkencat kuranore, „Edukata Islame“, nr. 70, Prishtinë, 2003, f. 73 – 92.

¹⁶ Fjala arabe "*Mexhmu'a*", d.m.th. "përmbledhje", "koleksion". Është nxjerrë nga fjala arabe "*xhem'a*", „*me grumbullue*“, „*me tubue*“ etj.. Në rastin tonë, fjala "*mexhmu'a*", d.m.th.: "notes privat me përmbajtje të lloj-llojshme". "*Mexhmuanë*", hartuesi rëndom ia ka lënë trashëgim dikujt nga të afërmit e tij, e ky ka vazhduar të shkruajë dhe të futë lëndë të reja në të. Nuk është për t'u çuditur që në "*mexhmu'a*" mund të gjenden materiale të llojllojshme, çfarë në vende të tjera nuk mund të gjenden. Kështu, secila "*mexhmu'a*" është antologji më vete dhe unicate.

Prandaj "*mexhmu'a*"-të, dhe kjo secila në veçanti, paraqesin burime të vlefshme për historinë e kulturës të vendeve tona. Ato rëndom janë bartur në xhep, prandaj pjesa më e madhe e tyre kanë formatin e xhepit, dhe, që të ruhen nga dëmtimi, lidheshin me një lidhje lëkure të butë dhe quheshin "*xhonk*". Më gjerësisht: Salih Trako, *Medžmua pjesnika Šakira*, "Anali" Gazi Husrev-begove Biblioteke, knjiga, II - III, Sarajevo, 1974, f. 109.

¹⁷ Mr. Lejla Gazić i Salih Trako, *Medžmua sarajevskog pjesnika Mehmeda Mejlije Guranije*, "Anali" GHBB, knjiga XV - XVI, Sarajevo, 1990, f. 105.

¹⁸ Është diplomë në gjuhën arabe me shkrimin thuluth shumë të bukur. Format 21.5x13 cm. Teksti 12x6.5 cm. Përmbledh 18 faqe tekst. Është diploma e haxhi Mustafa bin Abdylfetahut, i njohur si Berlaizade (Berlajolli), të cilit ia kishte lëshuar mësuesi i tij haxhi Ahmed efendi bin Zahidi nga Vushtrria, më 22 shevval të vitit 1303/1885.

¹³ Shaban Sinani, *Dorëshkrimet orientale dhe tradita kulturore e Shqipërisë*, "Perla", nr. 1-4, Tiranë, 2001, fq. 30.

¹⁴ Përktheu në gjuhën turke Shejh Jusuf Da'i (biografia e të cilit nuk është e njohur). Kopjimin e ka bërë një anonim, ndoshta njëfarë Taxhedini, ditën e xhuma në mesin e muajit muharrem të vitit 841/1437-8. Ka format 14x10 cm. Teksti 10x7 cm. Përmbledh 120 faqe.

¹⁵ Dorëshkrimi është autograf dhe unikat. Është në gjuhën arabe, i shkruar me shkrimin arab nes'h shumë të bukur dhe fort korrekt. Ka format 42x17 cm. Teskti 40x15 cm. Ka gjithsej 12 faqe. Vepra është shkruar gjatë kohës sa autori ishte në burg në muajin shaban të vitit 1344/1925.

lenbijai-lmedhkureti fi-l-Kur'ani-l'adhim"). Unikate supozohet të jenë edhe poezitë e Dervish Salihut (në gjuhën shqipe dhe turke) të vitit 1909¹⁹. Këto dorëshkrime kanë peshë të posaçme dhe i vlerësojmë si shumë të rëndësishme.

Midis dorëshkrimeve orientale që gjenden në Arkivin e Kosovës, mbizotërojnë tema fetare, juridike dhe filozofike. Nuk mungojnë as shkrimet letrare dhe sidomos gjuhësore, e madje as të shkencave natyrore. Nga këto një është dorëshkrim-kopjim i Kur'anit fisnik, 5 nga fusha e tefsirit, 4 nga fusha e hadithit, 19 nga jurisprudenca islame (fikh), 21 nga etika (ahlak), 2 nga dogmatika islame (akaid), 22 nga gjuha (gramatikë, sintaksë), 1 nga retorika, 8 nga poezia, 3 nga misticismi (tesavvufi), 3 nga filozofia, 3 kanunname, 1 nga historia, 1 biografi, 1 diplomë, 3 fjalorë dhe 1 enciklopedi.

Numrin më të madh të këtyre e përbëjnë dorëshkrimet në fushë të gjuhësisë, etikës dhe jurisprudencës islame, po ka edhe në fusha të tjera.

Në literaturën e jurisprudencës islame vend kryesor zënë, që është e kuptueshme, veprat që kanë të bëjnë me rregullat e namazit dhe obligimet e tjera fetare.

Shumica e këtyre dorëshkrimeve janë mësuar si libra didaktikë nëpër medresetë e kohës. Autor të këtyre dorëshkrimeve janë ylematë më eminentë të Botës Islame, si Ibrahim Halebiu, Imam Bejdaviu, Birgeviu, Taftazani, Xhurxhani, Taberaniu, Ibn Hishami, Tashkopruza-de, Ibn Kemal Pasha, Fenari, Kuduriu, Shem'iu, Hafizi e të tjerë.

Kopjimin e tyre e kanë bërë ylema dhe personalitete të ndryshëm në vende të ndryshme, duke filluar nga kopjuesit shqiptarë në viset shqiptare e deri në vendet më të largëta të Botës Islame.

¹⁹ Është përmbledhje e ilahive të shkruara në gjuhën turke dhe në gjuhën shqipe me alfabet arab. Autori i këtyre ilahive është Dervish Fejzë Salihu nga Lubizhda e Hasit, i cili ka jetuar në vitet 20-90 të shekullit XIX. Ka lënë shumë poezi. Kjo përmbledhje e dorëshkrimeve ka qenë, sikurse shkruan, pronë e Rexhep Ahmed bin mulla Xhemailit apo Rexhep Spahiu, që është edhe kopjues i këtyre ilahive, të cilat i kopjoi më 13 qershor 1327/1909 në Tërstenik të Vushtrrisë.

Të gjitha dorëshkrimet orientale në Arkivin e Kosovës janë të shkruara vetëm në letër. Llojet e letrës janë nga më të ndryshmet, nga ajo më e thjeshta, e vrazhdë dhe më pak rezistuese, e deri tek ajo më cilësorja - e lëmuet, shkëlqyese dhe rezistuese ndaj kohës. Shumica e dorëshkrimeve kanë ruajtur pothuaj të pandryshuar pamjen dhe ngjyrën e letrës mbi të cilën janë shkruar, si dhe qartësinë dhe lexueshmërinë e shkrimit. Për nga ngjyra, më shpesh takohet ajo që anon në të verdhë dhe tjetra në të bardhë. Në një letër karakteristike, në një si papirus, që vlen të veçohet, është kopjuar vepra "*Muhtesar el-Vikaje*"²⁰.

Për sa i takon bojës, në shumicën e dorëshkrimeve është përdorur boja e zezë (*myreqep*), e cila i përgjigjet cilësisë së tushit të sotëm. Kjo lloj boje ka ruajtur shkëlqimin e saj gjatë shumë shekujve. Për zbukurimin e shkrimit, për titujt dhe nëntitujt në dorëshkrime, për kryeradhët, për të theksuar ajetet, hadithet, vendet e rëndësishme në tekst, apo për të kornizuar tekstin, është përdorur edhe boja e kuqe. Ndërsa unvanet (ilustrimet) në hyrje të tekstit janë shkruar me bojëra të ndryshme, sipas ngjyrës së kuqe, ngjyrë rozë, ngjyrë e bardhë, ngjyrë e kaltër etj. Një ngjyrë tjetër mjaft shkëlqyese e praktike, që është përdorur në dorëshkrimet orientale, është pa dyshim ngjyra e arit, që dorëshkrimeve u jep një bukuri të rrallë.

Për sa i përket formës së jashtme, këto dorëshkrime janë të formatit të ndryshëm. Më i madhi është ai i formatit 32 x 20 cm..

Për sa i takon llojit të shkrimit, shumica e dorëshkrimeve që ruhen në Arkivin e Kosovës, janë të shkruara me shkrimin arab "*nes'h*", që dallohet për linja të qeta dhe të rrumbullakëta, me një përshtim të përpiktë të germave, i kursyer nga teprimet, fryrjet e panevojshme dhe fjalët e tepërta. Germat rreshtohen me vijë horizontale në të njëjtën largësi²¹. Për arsye të strukturës shumë korrekte, të thjeshtë dhe të

²⁰ Është në gjuhën arabe me shkrimin ta'ik të trashë shumë të bukur dhe korrekt. Veprën bazë „*Vikaje err-Rrivaje fi mesaili el-hidaje*“ e ka shkruar Burhan esh-Sheria Mahmud b. Sadri esh-Sheria el-Evvel Ahmed b. Ubejdullah el-Mahbub el-Hanefi (Plaku), vdiq më 673/1274. Komentimin e bëri nipi i tij Sadr esh-Sheria eth-Thani (el-Asgar) i Riu, vdiq më 747/1346 dhe e quajti „*Muhtesar el-Vikaje*“. Kopjuesi dhe viti i kopjimit mungojnë.

²¹ Dr. Kujtim Nuro, *Dokumente osmane në arkivat shqiptare*, Tiranë, 2000, f. 30.

gjatë, shkrimi "nes'h" është zgjedhur edhe si shkrim shtypi, prandaj shumica e dorëshkrimeve janë të shkruara me këtë lloj shkrimi. Disa nga dorëshkrimet që ruhen në Arkivin e Kosovës, janë të shkruara edhe me shkrimin arab "ta'lik", sidomos veprat komentuese, të shkruara në margjina etj. Ka nga dorëshkrimet që janë shkruar me shkrimin arab "nes'h" me elemente të "ta'lik"ut dhe anasjelltas. Vetëm një dorëshkrim ("*Ixhazetnameja*") është shkruar me shkrimin arab "thuluth", i cili përgjithësisht takohet rrallë në dorëshkrimet orientale.

Shumica e dorëshkrimeve orientale që ruhen në Arkivin e Kosovës, dallohen për kaligrafinë e tyre të jashtëzakonshme; një pjesë e tyre janë të ilustruara, vetëm dorëshkrimi i veprës "*Ma'rifetname-i Hakki*"²² ka dhjetëra ilustrime jashtëzakonisht të bukura; disa të tjera janë të lidhura dhe të zbukuruara në mënyrë artistike dhe me ornamente të mrekullueshme.

Kaligrafia e bukur, unvanet, arabeskat origjinale me koloritin e gërshetimeve të florës, ornamentet me motive të ndryshme në kapakët e dorëshkrimeve etj., paraqesin shembuj të shkëlqyeshëm të kaligrafisë dhe të artit islam në përgjithësi. Disa prej këtyre dorëshkrimeve, për nga vlera artistike që kanë, na thotë mendja, bëjnë pjesë ndër krijimet më të bukura të kaligrafisë islame në botë.

Në shumicën e dorëshkrimeve orientale në Arkivin e Kosovës, pranë tekstit të veprës bazë, gjenden edhe shënime të ndryshme, të cilat kanë rëndësi të veçantë, sepse ofrojnë një varg informacionesh interesante, të cilat nuk është e domosdoshme të jenë ekskluzivisht të lidhura me tekstin e veprës dhe autorin e saj. Ato nuk janë përherë të lidhura me kohën dhe hapësirën e prejardhjes së tekstit të veprës së kopjuar. Ato shënime, përveç kopjesit të veprës, i kanë vënë, të shumtën, edhe pronarët e veprës në dorëshkrim, e madje edhe lexuesit dhe shfrytëzuesit e saj.

²² Është enciklopedi islame, që bënë fjalë për tesavufin, etikën dhe për shkencat tjera islame. E ka shkruar më 1170/1756 Shejh Ibrahim Hakki b.Dervish Osman el-Erzerumi es-sufi el-Hanefi, vdiq më 1195/1780. Është në gjuhën turke i shkruar me shkrimin nes'h mjaft të bukur, me elegancë dhe përsosshmëri. Format 31x18,5 cm; Teksti 24x12 cm. Përmbledh 954+40 faqe. Nuk dimë kush është kopjuesi e as vitin e kopjimit.

Disa pronarë kanë vënë firmat dhe vulat e tyre, e nganjëherë edhe ndonjë shënim tjetër me përmbajtje që nuk ka qenë gjithnjë e domosdoshme të ketë pasur lidhje me autorin a veprën, por që është interesante për studimin e së kaluarës së vendit nga i cili vinte autori i shënimit. Kështu, shpeshherë gjejmë të dhëna se akëcili dorëshkrim është lënë vakëf për këtë apo për atë xhami, për këtë apo për atë medrese, pastaj kush ka qenë pronari i atij dorëshkrimi, madje duke shënuar edhe vitin se kur ka kaluar apo ka qenë në pronësi të tij dorëshkrimi. Në këtë mënyrë njihemi me emrat e pronarëve të bibliotekave të asaj kohe dhe fitojmë një pamje të mirë për numrin e bibliotekave. Me anë të atyre shënimeve mund të vërtetohet edhe se ç'rugë ka kaluar dorëshkrimi që nga paraqitja e tij e deri në ditët tona, pastaj në ç'mënyrë është bërë pronësi e tij, me dhurim (të shumtën e rasteve), me blerje apo me anë të trashëgimisë.

Nga vakëflënësit, në dorëshkrimet që ruhen në Arkivin e Kosovës, më së shpeshti takohen emrat dhe vulat e pinjollëve dhe dinjitarëve të familjes Xhinolli:²³ Maliq pasha, Jashar pasha, Bahtijar pasha, pastaj biblioteka e myftiut të Prishtinës, Hysejn efendi haxhi Sadikut, biblioteka e familjes Junusi, po nga Prishtina, etj.

Nga sa u tha më lart, mund të përfundojmë se dorëshkrimet orientale në përgjithësi dhe ato që ruhen në Arkivin e Kosovës në veçanti, me tërë kompleksitetin e tyre, për historianë, orientalistë, ekspertë të paleografisë arabe, të kaligrafisë dhe të artit aplikativ, kujtojmë, paraqesin dokumentacion të klasit të parë për hulumtim.

²³ Për familjen Xhinolli dhe pinjollët e saj - Maliq pashën dhe Jashar pashën, më gjërësisht: Hasan Kaleshi - Ismail Eren, *Prizrenac Mahmud pasha Rrotul, njegove zadužbine i vakufnama*, Starine Kosova, VI - VII, Prishtinë, 1972 -1973, f. 25 - 30.

Sadik Mehmeti

ORIENTAL MANUSCRIPTS IN THE ARCHIVE OF KOSOVA

(Summary)

A considerable number of oriental manuscripts are still kept in the archive of Kosova, which differ from each other based on their content, origin, scientific and artistic value. Some of these manuscripts are quite old. The oldest date from the XIV century, whereas the newest from the first half of the XX century. According to certain estimates, the number of oriental manuscripts in Kosova is thought to be about 3000. Some of these manuscripts were found in private libraries, whereas others in public ones. These manuscripts were brought to Kosova in the beginning of the XV century. Some of these manuscripts were written or copied in Kosova, but there are also manuscripts from different parts of the Islamic world.

صاقد محمد

المخطوطات الشرقية بدار الوثائق بكوسوفا

(خلاصة البحث)

ما زال في كوسوفايحتفظ بعدد مهم لمجموعة مختلفة من المخطوطات باللغات الشرقية. و هي تختلف من حيث المحتوى و الاصل و القيمة العلمية و الفنية. عدد كبير من هذه المخطوطات يعتبر قديما جدا، و تمتد جذورها إلى النصف الاول من القرن الرابع عشر الميلادي و احدث المخطوطات إلى النصف الاول من القرن العشرين.

و وفقا لمشروع يجرى العمل الآن يحتمل أن يكون عدد المخطوطات إلى ثلاثة آلاف مخطوطة شرقية. عد كبير من هذه المخطوطات يأتي من المكتبات الخاصة أو العائلية و المكتبات العامة و تمتد الحذور التاريخية للعمل المكتبي في كوسوفا إلى القرن الخامس عشر الميلادي.

توجد مخطوطات تم كتابتها و استنساخها في كوسوفا الا أن هناك مخطوطات جاءت من مختلف انحاء العالم الاسلامي.

KUMTESA

Mr. Qemajl Morina

NDIKIMI I FAKTORIT ISLAM NË EMRAT VETJAKË TEK SHQIPTARËT*

“Ju në ditën e Kiametit do të thirreni me emrat tuaj dhe me emrat e baballarëve tuaj. Prandaj emërtoni fëmijët tuaj me emra të bukur.” (*Hadith, transmetuar nga Ebu Der dai dhe ibn Hibbani*)

Emri si shenjë identiteti

Tek latinët e vjetër ekzistonte një thënie: *”Nomen est omen”*, që do të thotë “emri është parashenjë”¹.

Emrat vetjakë, përveç identifikimit individual, kryejnë edhe funksionin e identitetit kombëtar dhe fetar.

Procesit historik të formimit të kombeve në Evropë tek popujt e krishterë i ka paraprirë qysh në mesjetë onomatomorfoza, që do të thotë se antroponimet dhe patronimet (emrat dhe mbiemrat e njerëzve); të shumtën kanë qenë emra fetarë, biblikë (hebraikë e greko-

bizantinë dhe latinë) dhe zunë të trajtoheshin në frymën e gjuhës së popullit përkatës.

Emrat nga sfera fetare tek shqiptarët, gati si kudo në Ballkan, përbëjnë pjesën dërrmuese. Faktori fetar tek shqiptarët ka mbisunduar për qindra vjet. Që prej shekullit të dytë të erës sonë, koha kur fillon krishterizimi i trojeve shqiptare, u dukën emrat e parë të krishterë, gjurmë të të cilëve gjejmë edhe sot, në disa trajta të përvetësuar plotësisht sipas ligjeve të zhvillimit fonetik të shqipes, që mund të klasifikohen si emra paleokristianë.² Të tillë janë emrat e vjetër katolikë shqiptarë, si: Ndue, Gjin, Gjon, Zef, Llesh etj. Më vonë gjatë mesjetës, vijuan të vihen emrat e krishterë (të ritit katolik dhe ortodoks), të cilët sot i ndeshim në disa variante, si: Mëhill: Mihail - Mikel, Gjergj: Jorgji - Jorgo, Gjon: Gjin - Jovan - Xhovan etj.³

Pas shekullit XVI, shqiptarët me kalimin e tyre individual dhe kolektiv në fenë islame, ishte e natyrshme që të merrnin emrat e fesë që përqaftuan. Në këtë drejtim u bë adaptimi gjuhësor i tyre sipas rregullave të gjuhës shqipe dhe kështu u zgjerua baza antroponimike e gjuhës shqipe me emra të rinj të gjuhëve arabe, turke dhe persiane. Çdo emër i përvetçëm me prejardhje të huaj, qoftë edhe orientale⁴, kur hyn në gjuhën shqipe dhe u nënshtrohet zakoneve e rregullave të saj, bëhet pjesë e antroponimisë sonë. Emrat orientalë, të cilët sot i mbajnë një numër i madh i shqiptarëve të fesë islame, vetëm në aspektin etimologjik janë të huaj, sepse në çdo aspekt tjetër janë emra tanë dhe askush nuk mund t’i trajtojë ndryshe, së paku në aspektin shkencor.

Antroponimia islame tek shqiptarët

Antroponimia islame tek shqiptarët, për aq sa kam njohuri, deri më tani nuk ka pasur ndonjë trajtim a studim të mirëfilltë shkencor, objektiv dhe institucional, me përjashtim të disa përpjekjeve individu-

* Kjo kumtesë është lexuar në Simpoziumin e Dytë Ndërkombëtar “Qytetërimi Islam në Ballkan”, mbajtur në Tiranë pre 4 – 7 dhjetor 2003.

¹ Sipas Mr. Vujaklija: Leksion stranih reci i izraza, Beograd, 1994, fq. 623.

“Zëri”, nr. 1519, 10 shtator, 1996, fq. 5, Prishtinë

² “Bujku” (gazetë e përditshme), 21 dhjetor 1996, fq. 13, Prishtinë.

³ “Rilindja” (gazetë e përditshme), 28 korrik 1990, fq. 12, Prishtinë.

⁴ “Preporod”, br. 1/512, 1 januar 1992, Sarajevë.

ale⁵, që, në krahasim me atë që kanë bërë popujt e tjerë, si p.sh. boshnjakët,⁶ është shumë pak.

Islami, si fe universale e mision për mbarë njerëzimin, në dallim nga traditat e tjera fetare, që bëjnë kanonizimin e pagëzimit në kisha dhe për këtë posedojnë defterët e posaçëm me emrat e shenjëtorëve, këtë detyrë ua lë prindërve në kuadër të detyrimeve që kanë ata ndaj fëmijëve. Islami insiston që emri të jetë i bukur, kuptimisht i motivueshëm, të ketë tingëllim të këndshëm, pa marrë parasysh gjuhën, ashtu siç porosit pejgamberi ynë, Muhammedi a.s., në disa hadithe të tij. Sa i përket antroponimisë islame, ajo mund të ndahet në disa sfera:

1. Një masë të konsideruar të emrave myslimanë, zënë emrat e pejgamberëve të mëparshëm, të cilët myslimanët i kanë përvetësuar e për të cilët porosit vetë Muhammedi a.s.. Ata janë: Adem, Ejub, Shuajb, Musa, Isa, Iljaz, Harun, Ibrahim, Salih, Idris, Ismail, Jahja, Junus etj. Në Botën Islame dhe tek myslimanët, një vend të posaçëm zë emri Muhamed, që është plotësisht e arsyeshme. Por, në disa vende, si p.sh. në Turqi, në shenjë respekti dhe nderimi ndaj Pejgamberit të fundit, është shmangur emri Muhamed dhe të shumtën është zëvendësuar nga emrat Mehmed, Mahmud, Ahmed, Hamid etj., megjithëse edhe këta emra janë formuar prej së njëjtës rrënjë, ku janë bashkëtingëlloret H,M,D, që kanë kuptimin: “*falënderoj*” dhe “*madhëroj*”⁷

2. Në përdorim të gjerë janë emrat pjesa e parë e të cilëve fillon me fjalën “*Abdul*” (që do të thotë *rob*, *adhurues*, *shërbëtor* etj.), ndërsa pjesa e dytë është një prej attributeve të Allahut, si: *Abdullah* – “rob i Zotit”, *Abdurrahman* – “rob i Mëshiruesit”, *Abdurrahim* – “rob i Gjithmëshirshmit” etj. Lista përmban 99 attribute të Krijuesit dhe quhet

⁵ Shih: H. Sherif Ahmeti, “Emrat që përdoren ndër besimtarë të fesë islame dhe domethënia e tyre”, “Takvimi”, 1415/16 (Kalendar 1995), Prishtinë, fq. 99-125; Qemajl Morina, “Si t’i emërtojmë fëmijët tanë”, Takvimi 1420/21 (Kalendar, 2000), Prishtinë, fq. 135-149; Musli Vërbani, Emërtori fëmijët tuaj me emra të bukur, Kaçanik, 2002.

⁶ Abdullah Shkalic: Turcizmi u serpskohrvatskom jeziku, sesto izdanje, Sarajevë, 1989; Ibrahim Kemura, Muslimanska imena i njihova znacenja, Glasnik, br. 3-4, 5-6, 7-8, Sarajevë, 1972; Senad Agic, Muslimanska licna imena, Sarajevë, 1999; Mensur Zukorlic, Muslimanska imena, Novi-Pazar, 2002.

⁷ “Glasnik”, br. 3-4, 1972, s. 123, Sarajevë.

“*El-Esma ul-Husna*”, që do të thotë “Emrat e bukur të Zotit”, si: Aziz, Kerim etj.

3. Një numër i konsideruar i emrave myslimanë përfundojnë me fjalën “*ed-din*”, të cilët na kujtojnë lidhjet e njeriut me fenë, si p.sh. *Hajrudin*, *Xhemaludin*, *Sejfudin*, *Xhelaludin* etj.

4. Një numër tjetër i emrave na kujton sunduesit e parë a personalitetet e shquara islame, si: Ebu Beker, Omer, Osman, Ali, Hasan, Hysejn etj.

5. Këtu vlen të përmendim se prej turqve janë marrë edhe dyemërorët, që formohen prej dy pjesëve. Numri i këtyre emrave është i kufizuar dhe zakonisht me këta emra janë quajtur familjet e dijetarëve. Të tillë janë emrat si p.sh. Aliosman, Aliriza, Mehmetali, Dervishali etj.

6. Një numër i konsiderueshëm i emrave është me prejardhje persiane, si p.sh. *Behram*, *Feriz*, *Kahriman*, *Firdevs*, *Nerimane*, *Rejhane* etj.

Duke u mbështetur në ligjet dhe rregullat e gjuhës shqipe si dhe në mentalitetin tonë, pothuaj shumica e emrave të proviniençës islame kanë pësuar ndryshime të konsiderueshme dhe në përdorimin praktik paraqiten me shkurtesa apo me një formë të ndryshme, si p.sh. *Abdul-fetah* (Fetah), *Abdurrahman* (Rrahman), *Abdurrahim* (Rrahim), *Abdulmelik* (Maliq), *Ajetullah* (Ajet), *Ajete* (Jeta), *Burhanudin* (Burhan), *Hajrullah* (Hajr), *Shuajb* (Shaip).

Këtu vlen të përmendim se një interesim të veçantë për studimin e emrave myslimanë ka treguar dijetarja gjermane Annemarie Schimmel⁸, profesoreshë e kulturës indoevropiane pranë Universitetit të Haruarit, autore e disa studimeve dhe kontributeve të çmuara për Islamin dhe myslimanët.

⁸ Annemarie Schimmel, Islamic nemes, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1989, 1995, 1997.

A po zbehen emrat turko-arabë?

Nëse më parë përmendëm se në gjuhën shqipe nuk kemi ndonjë studim të mirëfilltë dhe objektiv ku të trajtohej me kompetencë antroponimia islame tek shqiptarët, në anën tjetër jemi dëshmitarë të një fushate për flakjen e emrave të proviniençës islame, ose të emrave “turko-arabë”, siç i quajnë disa.⁹

Gëzim Gurga¹⁰, në një artikull të botuar në të përditshmen “Bujku” të Prishtinës, konstaton se emrat “turko-arabë”, pasi sunduan për rreth 400 vjet në lëmin e antroponimisë shqiptare, këta dhjetëvjeçarët e fundit po ndihen si arkaikë dhe po rrallohen mjaft. Ai është i mendimit se për këtë kanë ndikuar disa faktorë:

Së pari, feja islame, në dallim nga fetë e tjera, dhe në këtë aspekt është më e arsyeshme, sepse si mision universal dhe gjithënjëzësor që ka, nuk ndalon përdorimin e emrave me burim autokton, pasi këtë proces e konsideron si pasurim të fondit antroponimik mysliman.

Së dyti, kjo erdhi për arsye të zbehjes së ndjenjave fetare tek një numër i myslimanëve shqiptarë për shkak të sistemit komunist që ishte në fuqi për një gjysmë shekulli.

Së treti, erdhi si pasojë e zbatimit të një politike shtrënguese ateiste të shtetit shqiptar në këta 50 vjetët e fundit. Jashtë hapësirës shtetërore të Shqipërisë, në Kosovë, në trojet shqiptare të Maqedonisë, në Malin e Zi dhe në Diasporë, ku ka shqiptarë myslimanë, vazhdon tradita e vënies se këtyre emrave, qoftë për arsye mirëfilli fetare, qoftë

⁹ Ibrahim Kadriu, Fjalor i mbrapshtë, Prishtinë, 1986; Mark Krasniqi, Rëndësia e shumëfishtë e emrit vetjak, “Rilindja”, 28 korrik, 1990, f. 12, Prishtinë; Mehmet Kajtazi, Edhe bukuroshja iku nga emri i huaj, “Bujku”, 22 mars 1994, Prishtinë; Nehar Fehimi, Nomen est omen, “Zëri”, 1519, 10 shtator 1994, Prishtinë; Hajrullah Hajra, Pa kritere të qarta, “Bujku”, 12 shtator 1995, Prishtinë; M. Bytyqi, Kur Shkodrani bëhet Halit, “Bujku”, 3 shtator 1997, Prishtinë; Enciklopedia e Vogël, a kanë shqiptarët emra ideologjikë?, “Bujku”, 25 shkurt 1997, Prishtinë; Kliston Nesturi, Shqiptarët e Shqipërisë- popull pa emër, “Koha Ditore”, nr. 2191, 26 korrik 2003, f. 28 Prishtinë.

¹⁰ Gëzim Gurga, Emri shenji i identitetit qytetar dhe kombëtar, “Bujku”, 21 dhjetor 1996, fq. 13, Prishtinë.

edhe për arsye politike, si mjet identifikimi dhe rezistence etnike ndaj synimeve asimiluese shoviniste të sllavëve.

Tradita familjare është ndër faktorët më me peshë në vënien e emrave, sikurse e ka vënë re Gj. Shkurtaç: “Historia e emrave të përveçëm është e lidhur me konfliktin e përjetshëm midis modës dhe traditës, nga njëra anë; dëshira për diçka të re i shtyn prindërit t’u vënë fëmijëve emra që i shkëputin nga ata të zakonshmit, nga ana tjetër, tradita tenton të mbajë tek të porsalindurit emrat e gjyshëve e të prindërve të vdekur”.

Shija shoqërore, e cila jodomsdoshmërisht i bie ndesh traditës, është e lidhur me motive politiko-shoqërore dhe kulturore. Kështu p.sh. gjatë periudhës së bashkëpunimit të Shqipërisë me ish-Bashkimin Sovjetik, hynë në përdorim emra rusë, si Vladimir, Ivan, Maksim, Natasha, Tatjana, Svetlana etj.

*Shkaqet kulturore*¹¹ gjithashtu ndikojnë ndjeshëm tek disa në procesin e emërvenies dhe janë pikërisht këta që përcaktojnë shije shoqërore të një etape të caktuar. Këtu kemi parasysh ndikimin e letërsisë, arteve, radiotelevizionit, sportit, kinematografisë, shkencës, që ofrojnë emra personazhesh e personalitetesh që zgjidhen nga disa prindër si modele për t’u ndjekur. Këta janë emra të huaj, laikë ose fetarë, me karakter ndërkombëtar a kombëtar, si p.sh. Hamlet, Eduard, Viktor, Suzana, Indira, Romeo, Xhulieta, Elvis, Klinton, Medlin, Noli, Migjeni, Asdreni etj.

Aversioni ndaj emrave myslimanë

Në dhjetëvjetëshin e fundit të shekullit të kaluar, në rrethana të caktuara, disa shqiptarë u detyruan t’i ndërronin emrat e vet, siç vepruan mijëra refugjatë në Greqi, të cilët ishin viktimë të një shantazhi çnjerëzor, bërë me paramendim, nga ana e organeve qeveritare dhe kishtarëve të Greqisë. E ç’të thuhet për ata prindër shqiptarë që pa kurrfarë detyrimi i pagëzojnë fëmijët e tyre me emra të huaj?! Kështu, sa për

¹¹ Emrat e modës, “Zëri i popullit”, 16 mars 1973, Tiranë.

ilustrim, po përmendim se sipas një statistike që është bërë në bazë të regjistrave themelorë të klinikave pediatrike të tri lagjeve të Durrësit për të lindurit 1991-1995, rezulton: nga rreth 100 emra, 35 janë emra laikë italianë, si: Aurora, Roneta, Fabiola, Armonda, Alba etj; 25 emra anglezë, si: Xhemi, Laris, Denis, Herald, Henri etj.; 4 emra gjermanë: Franc, Arnold, Jungen etj; 2 emra francezë: Patris, Marius; vetëm dy emra të formuar shqip: Sidritë dhe Malësi. Emrat e tjerë, rreth 20, janë të pamotivueshëm ose nuk ua dimë prejardhjen, - mund të jenë huazime, formime, iniciale: Agetina, Jonosa, Denita, Romir, Elisa, Roels, Inesa etj.

Por, ajo që është për të ardhur keq, është se një numër i intelektualëve tanë, kur është fjala për emrat vetjakë të proveniencës islame, që janë pjesë e trashëgimisë sonë jo vetëm fetare po edhe kulturore e kombëtare, sepse ata i hasim në të gjitha llojet e krijimtarisë sonë letrare, - jo vetëm që flasin me një mospërfillje, përbuzje e nënçmim ndaj tyre, por nuk mungojnë as përpjekjet e tyre të hapëta për t'i braktisur. Unë me këtë rast, sa për ilustrim, po përmend disa prej tyre.

Shkrimtari ynë i madh Ismail Kadare, lidhur me këtë, thotë: "Në fakt shumica e kosovarëve kanë fenë myslimane. Në faktin tjetër shumë të trishtueshëm, kosovarët, kanë ende emra tepër myslimanë. Ndërsa në Shqipëri ata janë zhdukur nën moshën 30 vjeçare pothuaj nuk gjen emra myslimanë. Në Kosovë vazhdojnë ende të mbajnë asi emrash, që është një fatkeqësi, për mendimin tim. Është fakt që shumë shqiptarë, duke hequr emrat tradicionalë arabë, filluan të vënë emra të rinj arabë, si Sadam, Sadat, Naser etj." ¹²

Ndërsa në një intervistë në revistën "Koha" të Prishtinës, ai pati thënë: "Unë kam vënë re se në Kosovë po shfaqen emra ateistë. Unë e quaj ndalimin e fesë në Shqipëri një gjë tragjike që ndodhi, sepse tani po hakmerret kjo - feja ndaj Shqipërisë. E vetmja gjë e mirë që del nga e keqja, është prishja e asaj traditës së shëmtuar që u viheshin emra myslimanësh shqiptarëve, si Sulejman, Ibrahim, Ismail". ¹³

¹² "Zëri", nr. 1465, 3 shtator, 1992, f. 15, Prishtinë.

¹³ "Koha", nr. 4/27, 27 shkurt 1991, Prishtinë.

Sikur Kadareja mendon edhe Nehar Fehimi¹⁴, i cili thotë: "Shqiptarët myslimanë (sidomos në Maqedoni) ende po kapen fort për emra arabë".

Tek disa intelektualë tanë ekziston mendimi se shqiptarët myslimanë duhet t'i flakin sa më parë emrat e tyre tradicionalë. I këtij mendimi është edhe Mehmet Kajtazi¹⁵, i cili thotë: "Shabani edhe kur ishte fëmijë, e dinte se emrin e ka të huaj. Kështu nisën të gjithë fëmijët të iknin nga emrat e huaj që kishin mbetur si relikte të të vdekurve nga pushtuesit me hënë të verdhë e me shpatë të përgjakur".

Ndërsa Hajrullah Hajra¹⁶ shprehet kështu: "Ç'u duhen shqiptarëve emrat Hasan (Bukurosh), Hajdar (Luan), Demir (Hekuran), Nurie (Dritë) etj."?

Shtrohet pyetja: Përse një mospërfillje, përbuzje, nënçmim dhe aversion kaq i madh ndaj këtyre emrave që të parët tanë i trashëguan brez pa brezi për shekuj me radhë dhe i bartën e i bartin gjyshët, baballarët, vëllezërit, motrat dhe, së fundi, edhe vetë ata që i konsiderojnë të "huaj" e të "imponuar" nga dikush tjetër. Unë jam i bindur thellë se ata nuk janë aq naivë që të mos e dinë këtë, mirëpo kam frikë se ata janë të ngarkuar me një mision të caktuar, sepse flakja e emrit, ashtu siç vepron Greqia me shantazhet e saj ndaj emigrantëve shqiptarë, është hapi i parë për të arritur qëllimin tjetër, që është flakja e besimit tonë tradicional dhe përgatitja për konvertim, se përndryshe si mund të presësh që një shkrimtar aq i madh, si Ismail Kadare, të deklarojë haptazi se "është një tragjedi që unë vetë mbaj emrin Ismail"(!).

¹⁴ "Zëri", nr. 1519, 10 shtator, 1994, Prishtinë.

¹⁵ "Bujku", 23 mars 1994, Prishtinë.

¹⁶ "Bujku", 27 tetor 1995, Prishtinë.

Në vend të përmbylljes

Nga e tërë kjo që thamë mund të konkludojmë:

1. Nuk ka dyshim se çështja e emërimit të fëmijëve është e drejtë e patjetërsueshme e prindërve, por emrat duhet të jenë kuptimplotë, të motivueshëm, të kenë tingëllim të këndshëm dhe të jenë nga sfera e kulturës sonë fetare e kombëtare.

2. Islami nuk ia imponon familjes islame që t'i emërtojë fëmijët e vetë - meshkuj a femra - me emra të caktuar arabë apo jo arabë, por këtë ua lë vullnetit të lirë të prindërve dhe shijes së tyre në dritë të instruksioneve të caktuara.

3. Nga tradita e Pejgamberit a.s. dhe porosive të tij mësojmë se fëmijëve duhet t'u vëjmë emra të bukur. Pejgamberi a.s. praktikonte që atyre që mbajnë emra të vrazhdë t'ua ndërronte e t'ua zëvendëso-nte me emra të bukur, si: Asija (e padëgjueshme) e ndërroi me Xhemile (bukuroshe), Harb (luftë) me emrin Silm (paqe) etj.

4. Pejgamberi a.s. nuk ia ndryshoi emrin robëreshës, të cilën ia kishte dhuruar mbreti i Egjiptit, Nexhashiu, me emrin Marie me të cilën më vonë u martua dhe me të pati djalë Ibrahim.

5. Çdo përpjekje për ndërrimin e emrave tradicionalë fetarë, pra edhe të atyre myslimanë, është e dëmshme dhe nuk i bën nder askujt.

6. Imitimi i verbër i emrave të huaj është i dëmshëm si në aspektin fetar, ashtu edhe kombëtar dhe krijon komplekse tek fëmijët pa fajin e tyre, sepse ai emër si i tillë nuk është i pranueshëm dhe është i huaj për rrethin ku ai jeton.

Mr. Qemajl Morina

THE INFLUENCE OF THE ISLAMIC ELEMENT ON THE PERSONAL NAMES OF THE ALBANIANS

(Summary)

"On the Day of Judgment you will be called by your name and the name of your father. Therefore, give your children beautiful names" (Hadith transmitted by Ebu Derdai and Ibn Hibbani)

Names as a sign of identity

The Latin had a saying "Nomen est omen". Names, apart from individual identification also serve the function of national and religious identification. The process of the creation of nations was preceded by onomatophrasis in the middle ages. Antroponyms and patronyms were religious names, which began to be treated in the spirit of different languages.

كمال مورينا

تأثير الاسلام في اسماء الاعلام لدى الالبانيين

(خلاصة البحث)

"إنكم ستدعون بأسمائكم و أسماء آبائكم يوم القيامة و احسنوا أسماء أبنائكم"

رواه ابن درداء و ابن حبان.

عند الرومان القدماء مقولة تقول: الاسم يدل على المسمى. اسماء الاعلام

بالاضافة إلى تحديد اسماء الاشخاص تقوم بتحديد الانتماء القومى و الدينى.

ان عملية تكوين و تطوير الانتماءات القومية لدى الشعوب الاوروبية المسيحية

قد سبقتها تسميات اسماء الاشخاص التي في غالب الاحيان كانت ذات صبغة

دينية معتمدة على الكتب الدينية العهد القديم و العهد الجديد.

RECENSIONE

Akademik Jashar Rexhepagiq

MBI NJË MONOGRAFI TË SHKËLQYESHME

**Bajro Agoviq, Dzamije u Crnoj Gori
(Xhamitë në Mal të Zi), Podgoricë,**

“Almanah”, 2001, fq. 1-495

Autori i monografisë Bajro Agoviq që në kohën e shkollimit ka fituar një kulturë më të plotë islamike duke kryer Medresenë pesëvjeçare të Gazi-Husrev-begut në Sarajevë për ta zgjeruar më vonë këtë kulturë duke punuar së pari në Prijepole, mandej në Petnjicë, e sidomos në kohën më të re në cilësinë e sekretarit të Kryesisë së Bashkësisë Islame të Malit të Zi.

I preokupuar me trashëgiminë e kulturës islame orientale prej ardhjes së Osmanllinjve dhe përforcimit të pushtetit osman në hapësitë e Ballkanit, Agoviq do t'i qaset me pasion dhe njohuri detyrës themele – hulumtimit si janë zhvilluar edhe në trevat e Malit të Zi dhe si janë bërë e përjetuar të gjitha ndryshimet e këtyre objekteve sakrale të karakterit fetar dhe kulturor. Autori e ka shqyrtuar problemin në lidhje më të ngushtë me historiatin e Bashkësisë Islame në Mal të Zi, sidomos në vitet 1878-2001. Prej vitit 1878, ose shpejt pas këtij viti, një pjesë jo e vogël e kësaj hapësire, që ka qenë e banuar me popullsi mu-

slimane, i ka takuar Malit të Zi (Podgorica, Nikshiqi, Tivari, Ulqini dhe vendbanimet e tjera). Që atëherë, myfti i parë i muslimanëve të Malit të Zi u emërua *Haxhi Salih-efendi Huli* nga Ulqini, i lindur në Shkodër. Në këtë periudhë është formuar Bashkësia Islame, si bashkësi e parë islame e krijuar në një shtet të krishterë në Ballkan. Agoviq flet edhe për myftinjtë që kanë vepruar pas Huliut, si *Haxhi Mustafa Hilmi-efendi Tikveshaliu*, e prej vitit 1912 *muftiu Murteza Karagjuzoviq*, nga Tivari. Në kapitullin “Myftinjtë” (fq. 37-58) është dhënë kronologjia e veprimtarisë së këtyre ekspertëve të së drejtës islame (shariatit), që përfaqësonin Bashkësinë Islame në fushën e fesë, e mbi-këqyrnin punën e imamëve, hatibëve, mualimëve dhe muderizëve, duke u marrë edhe me zgjidhjen e çështjeve të jetës fetare. Përpos të tjerash, kujdeseshin për xhamitë dhe bënin mbikëqyrjen e këtyre dhe të institucioneve të tjera fetare-arsimore.

Janë përshkruar këtu më hollësisht meritat e Karagjuzoviqit dhe kualitetet individuale (zgjuarësia natyrore, mendjemprehtësia, spirituo-ziteti, njohja e katër gjuhëve, bibliofilia etj.). Është dëm që mungojnë të dhëna më të afërta për rrugën jetësore dhe veprimtarinë e myftiut të parë e të dytë – *Haxhi Salih efendiut* dhe muderizit *Haxhi Mustafa Hilmi-efendiut*. Është përshkruar edhe puna e kryetarit të parë të Kryesisë së Bashkësisë Islame të Malit të Zi, *Husein-efendi Rexhepagiqit*. Do të shtoja se Husein efendi, i quajtur Mulla Hula, ka pasur shumë njohuri për disa disiplina islame dhe se derset (ligjëratat) e tij i dëgjonin me vëmendje të veçantë qytetarët e Plavës. Ishte jashtëzakonisht i respektuar si imam dhe personalitet human.

Monografia ka shumë lëndë për myftinjtë më të rinj, sidomos për *Haxhi Shukria efendi Bakallovinqin*, nga Ulqini, dhe *Haxhi Idriz Demirovinqin*, nga rrethina e Ulqinit, i cili Medresenë dhe Fakultetin Filologjik (Degën e Orientalistikës) i ka kryer në Prishtinë, kurse studimet pasuniversitare në Dubrovnik. Është autor i disa trajtesave dhe artikujve të karakterit islamik e kulturor. Demirovinq është i njohur edhe si kryeredaktor e redaktor përgjegjës i gazetës së Bashkësisë Islame të Malit të Zi “Elif”.

Nga myftinjtë e qarqeve më hollësisht paraqitet aktiviteti politik i myftiut të Plevles - *Mehmed Nurudin Vehbi Shemsekadiqit*. Nuk është anashkaluar as imami shumë i arsimuar, myftiu dhe kadiu *Mulla Jaho Musiq*. Për të, pos të tjerash, thuhet se “ka kryer shkolla të larta në Stamboll” (Po aty, fq. 55). Do të shtoja se ka studiuar edhe në Universitetin e njohur në Kajro, se ka njohur disa gjuhë të huaja, ka qenë anëtar i Komisionit për Arsim në kazanë e Gucisë dhe ka qenë personalitet shumë i nderuar nga Plava.

Vlerë të veçantë ka pjesa e Monografisë, në të cilën autori i bën një vështrim veprimtarisë së “Krijuesve të njohur të kulturës islame nga rajoni i Malit të Zi” (Po aty, fq. 19-36). Janë veçuar veprimtarët letrarë nga radha shkencëtarëve (ulemave) fetarë muslimanë, veçmas ata me kulturë më të gjerë dhe njohës të disa gjuhëve – turqishtes, arabishtes, persishtes, e sidomos të boshnjakishtes, e disa edhe të shqipës. Shumë prej këtyre personaliteteve janë meritore si krijues të kulturës edhe në mjediset mjaft të anashkaluara në Mal të Zi. Dallohet njohësi shumë i arsimuar i gjuhëve orientale, nikshiqasi *Hafiz Salih Gasheviq*, i cili e ka rikënduar Mevludin e Sulejman Çelebiut. Në boshnjakishte kjo vepër është botuar për herë të parë në vitin 1879. Gasheviq, në hyrje të Mevludit, shkruan:

Kur isha kajmekam në Kollashin...

Më lutën paria e Kollashinit:

“Na jep neve Mevludin boshnjakisht të shkruar!”

Nga radha e personaliteteve kulturore-shkencore dhe fetare të shqiptarëve dallohej *Hafiz Ali Ulqinaku* (fq. 21-22), imam dhe myfti në Ulqin, mësues i Shkollës Filllore në Dudas të Shkodrës, e prej vitit 1889 mësues në Lezhë. Në fushën e letërsisë ai botoi ose la në dorëshkrima disa vepra si *Mevludi e Abetarja* në gjuhën shqipe, *tre fjalorë* etj.

Nga punëtorët e kulturës janë të njohur: *Ibrahim Paçarrizi* – *Bioçaku*, nga fshati Bioçe (afër Beranës), *hafiz Bajram Agani* nga Plava, i

cili në moshën shtatëvjeçare për shtatë muaj e kishte mësuar Kur’anin, kurse në viin 1915 është bërë hafiz dhe ka qenë muderiz dhe drejtor i Medresesë në Prishtinë. Janë dalluar edhe *Osman Shehdi-ef. Kadiq*, poet nga Bijello-Pola, *Ahmed Hatem Akovali-Zade*, poet, autor i Divanit, nakshibendia, *sheh Muhamed Uzhiçanin*, *Munla Ahmed-Aga* nga Spuzhi (kopjues), *Husein-efendi Podgorica* nga Shkodra etj. Shumë prej tyre janë marrë me poezi, veprimtari kopjuese, e janë të njohur edhe si muderizë, njohës të njërës ose tri gjuhëve orientale. Shkurt, kjo pjesë dhe kapitulli mbi myftinjtë (fq.37-57) nuk janë largim por parakusht për njohjen e historiatit dhe të rolit të faltoreve islame në Mal të Zi.

Është me rëndësi edhe pjesa “Ndërtimi i xhamive” (fq. 59-61), e veçmas pjesa kryesore dhe më e vëllimshme e librit mbi krijimin e xhamive në shekujt XVI e XVII, me vërejtjen se disa janë ndërtuar me gurë e tulla, të tjerat me lëndë druri, kurse disa edhe me kulme e minare të mbuluara me dërrasa, si p.sh. në Plavë, Guci dhe Rozhajë.

Përpos xhamive, si shkruan në disa vende të librit, janë ndërtuar edhe medrese, ruzhdiye, të cilat, sipas autorit, janë “shkolla në rangun e gjimnazeve” (Po aty, fq. 61), megjithëse këto gjithkund, pra edhe në Mal të Zi (p.sh. ruzhdijet në Plevle, Rozhajë, Guci etj.) kanë qenë në rangun e klasëve të larta të shkollës tetëvjeçare ose të gjimnazit të ulët, ndërsa idaditë, përkatësisht gjimnazet, ishin të rangut më të lartë.

Afër xhamive formoheshin edhe mejtepet, megjithëse mejtepe kishte edhe në pjesë të tjera të qyteteve, qytezave e lokaliteteve të tjera më të mëdha.

Më hollësisht përshkruhen këtu xhamitë në disa vende të Malit të Zi, sipas kësaj kronologjie: 1) xhamitë e rrënuara, 2) xhamitë ekzistuese dhe 3) imamët. Autori fillon me Podgoricën (Po aty, fq.65-92), ku është rrënuar xhamia më e vjetër – *xhamia e Mehmed-Hanit*, e ndërtuar në gjysmën e dytë të shekullit XV në kështjellën e Podgoricës. Sot nuk njihen as themelet e Kështjellës së Vjetër. Gjithashtu është zhdukur *xhamia e Durrësit* në bregun e majtë të Ribnicës, vepër e vezirit të Shkodrës Bushatliut, e ndërtuar në vitin 1187/1775, që është rrënuar me themel. E treta ishte *xhamia e Glavatoviqit* e quajtur e Amadba-

shës, e përfunduar në vitin 1001/1593, e cila ishte njëra nga xhamitë më të bukura në këtë anë. Në vitin 1870 muezin në këtë xhami ka qenë mulla Rrustemi, i njohur për “këndimin e bukur të ezanit”. (Poaty, fq. 71). Përmenden edhe *xhamia e Hadrovicit* (nuk është vërtetuar kur është ndërtuar, por se është rrënuar në vitin 1956), *xhamia e Medunit*, afër Podgoricës (e ndërtuar nga mesi i shekullit XV dhe e rrënuar me rastin e shpërnguljes së muslimanëve), *Xhamia e Vjetër e Tuzit* e ndërtuar në fillim të shekullit XVIII në themelet e të cilës është ndërtuar xhamia e re dhe disa xhami të tjera në rrethin e Podgoricës.

Autori ka bërë përshkrimin edhe të disa xhamive ekzistuese në Podgoricë e rrethinë. Këto janë:

Xhamia e vjetër e Skender Çaushtit,

Xhamia e Osmanagiqit,

Xhamia e Dinoshës, një nga xhamitë më të vjetra të Malësisë,

Xhamia e Vranjës,

Xhamia e Vlladnes,

Xhamia e Qazim Beut në Tuz dhe

Xhamia e Hasanit në Mileshe.

Disa prej këtyre xhamive janë të datës më të re, si xhamia e donatorit Hasan Osmanit, ndërtimi i të cilës ka filluar në vitin 1998. Mbi dukjen e xhamive dhe për disa imamë janë dhënë një varg fotografish.

Në pjesën me mestitullin “Imamët” (fq. 93-103) Agoviq shkruan jo vetëm për imamët në Podgoricë e rrethinë (gjithsej 39) por edhe për veprimtarinë e tyre. Disa prej tyre kanë qenë edhe mësues feje e mualimë (p.sh. *Hasim ef. Dogledoviq, Rexhep Gjokoviq, Muharem Lekiq, Mustafa Zejneloviq, Dervish Bibiq Gjogjiq, Suada Zhdero*), disa muderizë, si p.sh. Jusuf-ef. Ibrahimov Oruçeviq. Janë gjithsej nëntë imamë që kanë kryer “Allaudin” Medresenë në Prishtinë. Këta janë: *Shaqir Smailoviq*, nga rrethina e Ulqinit, *Jusuf Beqir Gjokoviq*, nga Dinoshë, *Rrustem Spahia*, nga Kosavci (Dragash), *Isljam Pepiq*, i li-

ndur në Tuz, *Beqir Gjokoviq*, nga Dinoshë; *Edin Agoviq*, nga Berana dhe *Xhevahir Arifaj*, nga Podgorica. Disa prej tyre i kanë vazhduar studimet, p.sh. në Degën e Orientalistikës pranë Fakultetit Filologjik të Prishtinës. Kështu, *Hasan Gjokaj* e ka kryer fakultetin dhe studimet pasdiplomike, kurse *Xhevahir Arifaj* i ka vazhduar studimet në Universitetin Islamik në Medine. Është me rëndësi edhe e dhëna se disa prej tyre i kanë ndjekur mësimet në Medresenë e Gazi Husrev-Begut në Sarajevë, kurse dy prej tyre (*Muharem Lekiq* dhe *Mehmed Lalevici*) e kanë kryer shkollën normale Darul Muallimin në Shkodër. Duke shkruar për disa imamë, për secilin autor ka shënuar vitin e lindjes, shkollat që kanë kryer dhe ku kanë punuar si imamë, por *gati për të gjithë mungon viti i vdekjes*. Duhet të theksojmë se lista e imamëve nuk është e plotë, sepse për 15 prej tyre në fq.103 nuk janë dhënë kurrfarë shënimesh biografike e të tjera.

Duke përdorur të njëjtën metodologji Agoviq e ka analizuar rrjetin e xhamive në vendet e tjera të Malit të Zi, së pari në *Spuzh e në Malin e Zi të vjetër*, ku kanë qenë 13 xhami (disa prej tyre në Spuzh, mandej në Obod, Cetinë etj.), por të gjitha ato janë zhdukur gjatë shekujve të kaluar. Kjo pjesë e monografisë ka rëndësi të veçantë, sepse jep pasqyrën e këtyre xhamive (fq. 105-117) dhe historiatin e tyre, e në fund edhe rrënimin e tyre. Kjo problematikë deri tash është studiuar shumë pak.

Janë paraqitur në mënyrë relieve dhe faktike edhe *xhamitë në Nikshiq* (fq. 121-134), si katër xhamitë që janë rrënuar më parë, ashtu edhe xhamia ekzistuese në *Mehallën e Grudës*. Në fq. 135-136 janë dhënë shkurtimisht emrat e imamëve, shënime këto që *duhet të gjurmohen edhe më tutje*.

Xhamive të Ulqinit autori u ka kushtuar 34 faqe (prej 137-171). Përpos mbi xhamitë e rrënuara (xhaminë e Marinarëve, xhaminë e Merasë dhe xhaminë Meterizi) në libër janë dhënë shënime edhe për xhamitë ekzistuese: *xhaminë e Qyetit të Epërm, xhaminë e Lamit, xhaminë e Pashës, xhaminë e Namazgjahut, xhaminë e Kryepazarit, xhaminë e Bregut, xhaminë në Zogaj, xhaminë në Rastishë të Poshtme, xhaminë e Brajshtës, xhaminë e Shasit, xhaminë në Rastishë të Epër-*

me, *xhaminë në Krut*, *xhaminë në Kolonzë*, *xhaminë në Sukobinë* dhe për xhamitë në 13 fshatra të rrethinës. Për secilën xhami ka lëndë interesante, p.sh. kur është ndërtuar, me çfarë materiali etj. Janë trajtuar mirë si objekte, por ka qenë mirë sikur të ishin trajtuar edhe objektet pranë *xhamive*, p.sh. tyrbet, mejtepet, e aty-këtu edhe teqetë. Në fund të kësaj pjese (në fq. 173-186) janë dhënë shënimet për të gjithë imamët (gjithsej 71) që janë një kontribut i çmueshëm i monografisë.

Nga shënimet mbi imamët mund të konkludojmë se Ulqini ka pasur shumë mejtepe (përmendet edhe emërtimi i mejtepit “Fevziye”), në kohën më të re edhe moderne, ndonjë iptidaie, e ekzistonin edhe Ru-zhdija dhe Medreseja. Shumë imamë janë shkolluar në “Allaudin” Medresenë e Prishtinës ose në Medresenë “Epr” në Shkodër, e disa i kanë vazhduar studimet në Medresenë e Re të Shkodrës. Ndër ta ka pasur edhe mualimë e muderizë, si poliglotti *hafiz Izet Zenunoviq*, i cili dinte shqip, maqedonisht, serbisht, arabisht, turqisht e persisht (farisi) e pjesërisht edhe rumanisht e bullgarisht.

Nga qytetet bregdetare autori shkroi për faltoret në *Tivar* (fq. 194-224) dhe në *Herceg-Novu* (fq. 239-253). Tivari ishte nën administratën turke prej vitit 1571 deri më 1878. Është rritur e zhvilluar si qytet me karakteristika orientale. Në kështjellën e Tivarit ekzistonin tri xhami: *xhamia e Sulltan Selimit*, e ndërtuar në vitet 1571-1574 dhe e rrënuar në vitin 1881, *xhamia e Sulltan Muratit II*, e ndërtuar në vitin 1895 dhe e rrënuar në vitin 1912 dhe *xhamia e Sulltan Ahmedit III*, e ndërtuar në fillim të shekullit XVII dhe në vitin 1878 e shndërruar në depo të barotit dhe e shkatërruar nga goditja e rrufesë. Përmendet edhe *xhamia e Shkanjeviqit* nga mesi i shekullit XVIII, e cila është djegur në vitin 1878.

Në qytetin e epërm të Tivarit të Vjetër në shekullin XVIII është ndërtuar *xhamia e Omerbashiqit*, e cila ekziston edhe tash, por është dëmtuar mjaft nga tërmeti i vitit 1979 dhe është meremetuar në vitin 1986. Ndërtesa ka një formë jo të zakonshme dhe është shumë e bukur. Në vitin 1723 është ndërtuar *Xhamia e Nënqytetit*, e cila është dëmtuar dy herash, herën e fundit nga tërmeti i vitit 1979, por është rindërtuar me themel në vitin 1991.

Në rrethinën e Tivarit janë gjithsej 21 xhami, të shumtën të ndërtuara me material të fortë. Më e vjetër është xhamia në *Muriq të Epërm*, e cila është ndërtuar në vitin 1602. Po atë vit është ndërtuar edhe *xhamia e Qurjanit*. Shumë prej tyre janë meremetuar pas tërmetit të vitit 1979. Në të kaluarën Tivari ka pasur shumë hajrate për të cilat disa bamirës kishin lënë të holla dhe pjesë të pasurisë së tyre.

Nga mestitulli “Imamët” në Tivar (fq. 225-235) shihet se sidomos në mjediset fshatare kishte imamë që nuk kishin kryer medresenë e mesme, por disa prej tyre e kishin kryer Medresenë “Epr” në Shkodër, e disa imamë kishin kryer “Allaudin” Medresenë në Prishtinë ose Medresenë e Gazi Husrev-Begut në Sarajevë, kurse prej vitit 1995 edhe Medresenë e Gazi Isa-Begut në Pazarin e Ri (Novi Pazar).

Kur është fjala për xhamitë dhe imamët në *Herceg-Novu* (fq. 239-251), autori thotë se në këtë qytet dhe në lokalitetet përreth gjatë dy shekujve të pushtetit osman, përkatësisht në periudhën prej vitit 1472 deri në vitin 1687, janë ndërtuar shumë objekte sakrale e të tjera, para së gjithash xhami në Novi, si *xhamia e Sulltan Mehmedit II*, e ndërtuar në vitin 1481, që ishte një nga xhamitë më të vjetra në Mal të Zi, mandej xhamia më e rëndësishme në këtë qytet – *xhamia e Sulltan Bajazitit II*, e ndërtuar shpejt pas xhamisë së Sulltan Mehmedit II, e cila është dëmtuar disa herë. Në vitin 1548 është ndërtuar *xhamia e Sinan-Pashës*, në gërmadhat e të cilës venedikasit e kanë ndërtuar kishën katolike famullitare. Në gjysmën e parë të shekullit XVII janë ndërtuar xhamia e *Murteza Pashës* dhe e *Sulejman-Agë Ramoviqit* si dhe *mesxhidi i Haxhi Abdullah-Agës*. Qyteti kishte edhe katër mejtepe e dy medrese, në të cilat jepnin mësim muderizët e njohur *Ahmed Halifa* dhe *Muharem Halifa*. Këtu ekzistonte edhe teqeja e Ramoviqit.

Është shumë e vjetër xhamia e Risnit (nga shekulli XV), të cilën venedikasit në vitin 1684 e kanë shndërruar në kishë. Në mbarim të shekullit XV janë ndërtuar edhe xhamitë në *Bijellë* dhe *Sutorinë*. Të gjitha kanë funksionuar deri në vitet tetëdhjetë, përkatësisht deri në rënien e administratës turke, kur këto janë rrënuar ose janë shndërruar në kisha, kurse popullsia muslimane është shpërngulur në masë prej

këtyre viseve. Sot në Novi gjendet *mesxhidi* në Toplla, i sanuar në vitin 1985.

Janë shënuar edhe emrat e imamëve (fq.251), por mungojnë informacione më të plota për ta. Dihet se në atë kohë Herceg-Novi ka dhënë disa muderizë, imamë, shehlerë, alimë e personalitete të tjera të shquara të shkolluara, që duhet të hulumtohen para së gjithash në bazë të lëndës arkivore. Në fund të kësaj pjese, Agoviq ka dhënë fotografitë e objekteve të ruajtura nga periudha osmane-orientale: Mesxhidin, kroin e Karaçit, kanli-kullën dhe sahat-kullën në Herceg-Novi.

Në pjesën “Plevla” (fq. 257-290) së pari analizohen 21 xhamitë e rrënuara në qytet e fshatra përreth, të cilat në këtë anë kanë pësuar më së tepërmi. Nga ato që kanë mbetur, me të drejtë veçohet *xhamia e Husein-Pashë Bolaniqit*, e ndërtuar në vitet 1569/70 me minaren e lartë 42 metra, që është një nga më të bukurat në Ballkan. Pranë xhamisë në Plevle është ndërtuar edhe Medreseja e Husein –Pashës, dy teqe, disa mejtepe, ruzhdia (gjimnazi i ulët), idadia dhe Darul Mualimin-i. Kur është fjala për xhamitë në Plevle e rrethinë vërehet se shumë prej tyre janë rrënuar në stuhitë e luftërave, veçmas në kohën e luftërave ballkanike (1912-13), në kohën e Luftës së Dytë Botërore (veçmas në vitin 1943), por edhe pas vitit 1945, kur kanë pësuar disa xhami të kësaj ane. Autori thekson se për shumë xhami mungojnë të dhëna të sigurt, veçmas për kohën kur janë ndërtuar, prandaj lypsen hulumtime të mëtejshme të faltoreve muslimane në këto hapësira.

Nga xhamitë ekzistuese në anën e Plevles autori, përveç për xhaminë e Husein-Pashës, prezanton lëndën themelore për *xhaminë e Haxhi Rizvan Çaushtit*, e ndërtuar në vitin 1609, mandej për *xhaminë e Haxhi-Zekeriait*, e ndërtuar në vitin 1607 dhe për *xhaminë e Haxhi-Aliut*, e ndërtuar në vitin 1763, ndërsa nga xhamitë në fshatra është ruajtur vetëm xhamia në *Rosule*, e djegur nga çetnikët në vitin 1943, por e rindërtuar me ndihmat e vendasve në vitin 1959 dhe e demoluara në vitin 1993, prej kur nuk është më në funksion sepse popullsia muslimane e kësaj ane është shpërngulur për shkak të luftimeve të zhvilluara në këto anë në vitet nëntëdhjetë të shekullit XX.

Nga tekstet për imamët e Plevles e rrethinës shihet se gati të gjithë ishin shkolluar në Plevle që ishte qytet me rrjet të zhvilluar të shkollave, para së gjithash deri në vitin 1912, por edhe më vonë. Kishte aty imamë të shkëlqyeshëm, mualimë, mësues feje, muderizë, gjykatës të sheriatit (kadi) dhe muezinë të shquar. Këtu shumë herët, ndër të parat në Bosnjë e Hercegovinë, janë formuar iptidaitë, ruzhdia dhe idadia. Shquheshin edhe dy medrese, e para Medreseja e Husein-Pashës dhe më vonë Medreseja e Sadri Ibek Osman-Pashës. Shumë prej tyre e kishin kryer edhe shkollën e këtushme Darul Mualimin dhe kishin fituar përgatitje solide mësuesie dhe ishin aftësuar për shërbim të suksesshëm si mualimë dhe imamë. Kishte imamë, si *Beqir Muloviq*, që flisnin e shkruanin në gjuhën amtare, por edhe në turqishte e arabishte, e shërbeheshin edhe me persishten.

Në tekstin “Bijello Pole – Kollashin dhe Mojkovac” (fq. 293-334) Agoviq së pari shkruan për xhamitë e rrënuara në këto vende dhe në fshatrat përreth, duke filluar nga qyteti i vjetër i *Bihorit* mbi Lim, i themeluar në vitin 1455, në kështjellën e të cilit ishte ndërtuar edhe xhamia. Kur ushtria turke u largua nga Bihori, xhamia filloi të rrënohej kështu që sot nuk njihet fare. Ka pësuar edhe *xhamia e Hajdar-Pashës* në Raduliq, e ndërtuar në shekullin XVII ose në fillim të shekullit XVIII, të cilën e kanë djegur çetnikët e Pavle Gjurishiqit në vitin 1943. Janë ruajtur vetëm muret e xhamisë dhe të tyrbes së Hajdar-Pashës.

Xhamia Fethia në Bijello Pole, më parë kisha e shën Pjetrit e shndërruar në xhami në mbarim të shekullit XVII, është shndërruar prapë në kishë në vitin 1923. Në fshatin *Bioç* ishte xhamia e ndërtuar mbase nga mbarimi i shekullit XVII e pranë saj edhe mejtepi. Në Luftën Ballkanike në vitin 1912 është djegur tërë fshati e bashkë me të edhe xhamia.

Në Bijello Pole, prej shekullit XVII kanë funksionuar xhamia e njohur e *Haxhi Danushit* (ose *xhamia e Çarshisë*) dhe *xhamia e Haznadar Mehmed-Agës*. E para është rrënuar në vitin 1944 kur është bombarduar qyteti, kurse të dyten e kanë rrëzuar organet e pushtetit në vitin 1958. Xhamia e Çarshisë ishte xhamia më e bukur e qytetit.

Nuk janë anashkaluar as xhamitë në vendet e tjetra: në Ivanjë (e djegur më 1943), *Zaton* (e djegur më 1943), *Shahoviqi* (e rrënuar pas masakrës në vitin 1924). Janë rrënuar edhe xhamitë në rajonin e Vraneshit, në *Mehallën e Hasanbegoviqit* (edhe kjo është rrënuar pas masakrimit të popullsisë muslimane në vitin 1924), në *Tomashevë*, te *shtëpia e Tapushkoviqit*, dhe *xhamia e Kollashinit*, e ndërtuar nga mesi i shekullit XVII, pranë të cilës, në vitin 1736, ishte ndërtuar edhe një mejtep i vogël. Xhamia ka funksionuar deri në vitin 1886, kurse si objekt ka ekzistuar deri në vitin 1900.

Nga xhamitë ekzistuese Agoviq ka analizuar *Xhaminë e Qytetit* në fshatin *Jabuçno* dhe xhaminë në fshatin *Sutivan*, ndërtimi i të cilës ka filluar në vitin 1870 dhe është djegur në vitin 1943 e është rindërtuar në vitin 1973, mandej xhaminë në *Lozno* dhe atë në *Gubavc*, e cila është ndërtuar në vitin 1829 dhe ka pasur edhe mejtep. Ndërtesa është rrënuar në kohën e Luftës së Dytë Botërore, por më vonë, mbi themelet e saj, është ndërtuar xhamia e re. Sot ekzistojnë edhe xhamitë në fshatin *Bistricë* (nga gjysma e parë e shekullit XIX, e djegur në vitin 1943 dhe e rindërtuar në vitin 1970), në *Korite* (rreth 30 km. larg Bijello Poles, e ndërtuar në vitin 1912, e djegur në vitin 1943 dhe e rindërtuar në vitin 1967). Edhe xhamia në *Rasovë*, afër qytetit, ka qenë në funksion deri në vitin 1921, kur është djegur, mandej është rindërtuar dhe është djegur përsëri në vitin 1943 dhe në themelet e saj tash tetë vjet po ndërtohet xhamia e re. Nga xhamitë ekzistuese është në funksion edhe xhamia në fshatin *Kanje*, e ndërtuar mbi themelet e mejtepit të vjetër. Ndërtesa e mejtepit është djegur gjatë Luftës së Dytë Botërore, por pas luftës është rindërtuar, e punimet në xhami kanë përfunduar në vitin 1998.

Shihet se shumë xhami në Bijello Pole e rrethinë janë shkatërruar me themel gjatë Luftës së Dytë Botërore. Disa prej tyre, me ndihmën vullnetare të qytetarëve, janë rindërtuar ose janë ndërtuar xhami të reja. Pranë disa xhamive kanë funksionuar edhe mejtepet, që dëshmon se xhamitë, përveç detyrave fetare, kanë ushtruar edhe mision arsimor. Nga shikimi i historiatit të xhamive në anën e Bijello Poles mund të përfundohet se autori Agoviq disa i ka trajtuar më me themel kurse

disa, si ajo në Llozna, *nuk janë ndriçuar mjaft*, kështu që burimet dhe dokumentet në gjuhën turke – osmane do ta plotësonin punimin sidomos në lidhje me themelimin dhe fillimin e punës së këtyre institucioneve fetare – arsimore. Të dhënat nuk janë të tërësishme e as të besueshme nëse themi se një xhami e caktuar është ndërtuar nga mbarimi i shekullit XVII ose fillimi i shekullit XVIII. Në këtë mënyrë nuk mendojmë të anashkalojmë shumë të dhëna relevante e dokumente të dhëna që janë shumë të rëndësishme. Bijello Pola (Akova) dallohej për shumëllojshmëri, e veçmas ngase ky qytet ka dhënë shumë poetë, mualimë, hafizë, myftinj, muderizë dhe imamë. Në qytet vepronte Ruzhdija dhe medreseja e njohur e Haxhi Danushit, e përmendet edhe Medreseja e Haxhi Hanumit. Këtë medrese e kanë kryer numri më i madh i imamëve të anës së Bijello Poles. Disa prej tyre kanë mësuar edhe në Medresenë e Gazi Husrev-Begut në Sarajevë, e disa edhe në Medresenë e Gjakovës dhe në “Allaudin” Medresenë e Prishtinës, kurse në vitet e fundit edhe në Medresenë e Gazi Isa-Begut në Pazarin e Ri (Novi Pazar).

Nga pasqyra e emrave të imamëve nuk shihet se a është dalluar ndonjëri prej tyre edhe si autor i ndonjë vepre, si përkthyes, poet ose alim a muderiz, nga të cilët Akova në të kaluarën ka pasur bukur shumë.

Berana është rajon që është hulumtuar me kujdes (fq. 337-361). Në Beranë, sipas Agoviqit, gjatë shekullit XIX ndërtohen xhamitë e para, si dhe teqetë, hanet, shadërvani dhe dy kroje publike. Fatkeqësisht, disa nga xhamitë e njohura të kësaj ane janë rrënuar shpejt pas përfundimit të Luftës së Dytë Botërore. Xhamia në *qendër të Beranës*, e ndërtuar në vitin 1883, është rrënuar në vitin 1949. Edhe *xhamia në Haremi*, e ndërtuar në vitin 1903, është rrënuar në vitin 1947. Sot në Beranë funksionon mesxhidi i vjetër, ku ushtrohen aktivitete fetare. Qyteti një kohë të gjatë ka qenë pa xhami dhe në vitin 1997 është vendosur që, në pjesën e varrezave muslimane në Jasikovac, të ndërtohet xhamia, e cila, me objektet përcjellëse e minare, është përfunduar në vitin 2001.

Xhamia ne Petnjicë është ndërtuar në gjysmën e parë të shekullit XVIII, por autorët e tjerë thonë se ndërtimi i saj ka filluar që në shekullin XVI. Deri në vitin 1903, këtu ka qenë një xhami e vogël, e atëherë është zgjeruar dhe është ngritur në tri kate. Xhamitë e tjera në anën e Beranës janë të datës më të re. Kështu, ndërtimi i xhamisë në *Vërbicë* ka filluar në vitin 1996, kur ka filluar edhe ndërtimi i xhamive në *Kalicë*, mandej në *Vërshevë e Murovc* më 1997, në *Suhodanj* më 1991 dhe në *Tërpezë* më 1990.

Edhe në këtë pjesë të librit janë dhënë shënime biografike dhe fotografi të imamëve të kësaj ane. Për imamin *Rashid Softiq*, që ishte njëkohësisht edhe mësuar në Beranë, thuhet se ka mësuar në Darul Mualimin në Stamboll dhe se dinte shqip, turqisht, arabisht dhe persisht. Imam dhe mësues feje ishte edhe *Xheladin Hoxhiq* nga Tërpeza, i icili ka qenë nxënës i medreseve në Pejë dhe në Gjakovë. Medresenë në Gjakovë e kanë kryer edhe imamët e mëparshëm: *Osman Rastoder*, *Mehmed Latiq*, njohës i turqishtes, i arabishtes, i shqipes dhe i gjuhës amtare, mandej *Halit Hoxhiq* (e ka kryer Medresenë “Muradia” në Gjakovë), *Haxhi Abdullah Hoxhiq* (një kohë imam në Vitomiricë dhe imam honorar në xhaminë e Hadroviqit në Nish), *Hashim Abdulgani Koçan* (i ka kryer dhjetë vjet të medresesë në Gjakovë) dhe *Halit Haxhiq*. Shihet se medreseja në Gjakovë ka dhënë shumë imamë dhe mësues feje, të cilët kanë vepruar edhe në Mal të Zi. Nga rrethina e Beranës një numër i vogël i nxënësve i kanë ndjekur mësimet në “Allaudin” Medresenë e Prishtinës, ndër ta *Rahim Muratoviq dhe Husein Ramçiloviq*, ndërsa Medresenë e Isa-Begut në Pazar të Ri e ka vijuar *Mulla Adil Babaçiq*. Mbase edhe shumë imamë të tjerë e kanë kryer në vitet e fundit këtë medrese, e cila ka dhënë disa gjenerata të nxënësve të diplomuar.

Plava e Gucia (fq. 365-392) janë trajtuar në kapitullin e parafundit, ku është dhënë një vështrim mbi periudhën shumëshekullore osmane, fillimi i të cilës lidhet me vitin 1455. Në mbarim të shekullit XV, saktësisht në vitin 1471, në Plavë është ndërtuar xhamia e parë e njohur me emrin *Xhamia e Vjetër* ose *Xhamia e Mbretit* dhe është e shquar për drugdhendjet dhe arabeskat e bukura. Kjo xhami është

rinovuar në vitet 1887, 1970 dhe 1986 dhe është nën mbrojtjen e shtetit si monument kulturo-historik. Xhamia tjetër ekzistuese në Plavë është *xhamia e Rexhepagiqit*, gjithashtu e ndërtuar në qendër të qytetit, të cilën, në shenjë mirënjohjeje ndaj babait të vet, Rexhep-agës, e ka ndërtuar e bija Fatima, bashkëshortja e vezirit të Shkodrës, Kara Mahmut-Pashës Bushatliut. Sipas autorit, kjo xhami është ndërtuar në kohën kur është ndërtuar edhe Xhamia e Vezirit në Guci, do të thotë në vitet shtatëdhjetë të shekullit XVIII. Xhamia e Rexhepagiqit është rinovuar në vitin 1871, pastaj në vitet 1974 dhe 1993. Të dy xhamitë kanë konstruksion të ngjashëm. Është ruajtur edhe *xhamia e tretë* - ajo e *Shaboviqit* nga viti 1880.

Xhamia e Mbretit, e quajtur *Sulltania*, është ndërtuar në vitin 1907 (duhet: 1909 – J.R.). E ka ndërtuar sulltan Abdul Hamidi II. Xhamia është ndërtuar gati dhjetë vjet. E kanë ndërtuar ndërtimtarët nga Dibra. Pjesën e saj të brendshme e të jashtme e zbukuronin ajetet në arabishte. Kjo ishte xhamia më e bukur në këto anë. Në vitin 1927 u rrënuar minarja e saj dhe xhamia u shndërrua në shkollë para luftës dhe pas vitit 1945, kurse në vitin 1959 u shndërrua në objekt policor. Në vitin 1991 iu kthye Bashkësisë Islame të Plavës dhe tash është në përfundim e sipër rikonstruktimi i saj. Në territorin e Plavës kishte xhami edhe në fshatrat: *Nokshiqi* (fshati nuk quhet Novshiqi, por Nokshiqi, sipas Nokshit – J.R.), e ndërtuar rreth vitit 1830, e djegur në vitin 1912, e rindërtuar më 1939 dhe e rrënuar në vitin 1941; mandej xhamia e quajtur *Turia*, afër Nokshiqit për nevojat e ushtrisë; *Nizam-xhamia* midis Plavës e Pepiqit për ushtarët e karakollëve kufitarë dhe xhamia në *Arzhanicën e Epërme*, e ndërtuar në vitin 1939, dhe e djegur në vitin 1944. Shihet se në fshatrat me popullsi ekskluzivisht ose kryesisht shqiptare janë zhdukur këto faltore dhe popullsia e tyre gati në tërësi është shpërngulur.

Në rajonin e Gucisë janë në funksion gjashtë xhami. *Xhaminë e Vezirit*, të ndërtuar në vitin 1765, e sipas burimeve të tjera njëzet vjet më herët, e ka ndërtuar veziri i Shkodrës Mahmut-Pasha Bushatliu. Objekti është sanuar në vitin 1992. *Xhamia e Çekiçit* është ndërtuar në vitin 1687 (sipas disa burimeve në vitin 1637 – J.R.) dhe është sanuar

tërësisht në vitin 1972. *Xhamia e Re e Radonçiqit* është ndërtuar në vitin 1899 (sipas disa autorëve në vitin 1895 – J.R.) dhe është sanuar më me themel në vitin 1985. *Xhamia në Vuthaj të Epërm* është ndërtuar në vitin 1710, *xhamia në Vuthaj të Poshtëm* është ndërtuar në vitin 1910 dhe *xhamia në Martinoviq* është ndërtuar në vitin 1800.

Në anën e Gucisë janë rrënuar ose djegur: *xhamia e sulltan Ahmedit I*, e ndërtuar jo në fillim të shekullit XVII, por në vitin 1596, dhe e djegur në vitin 1746-7; *xhamia e Gjul-Begut*, e ndërtuar në vitin 1833. Në libër nuk është shënuar se ka qenë në funksion deri në vitin 1894, kur është djegur çarshia e Gucisë. Por, në libër thuhet se për të është kënduar kënga popullore e cila fillon me vargun “Oj xhami e Kara (duhet: *deli* – J.R.) Gjul-Begut”. *Xhamia e Ali-Begut* (më saktë: Ali-Pashës – J.R.) është ndërtuar në vitin 1852 dhe është djegur në vitin 1894 dhe *xhamia në Qosoviq*, afër Gucisë, e ndërtuar në vitin 1867, kulmi i të cilës është rrënuar nga bora në vitin 1962.

Pjesa mbi imamët në Plavë është inspirative sepse sjell fakte dhe përshkrime të veprimtarisë së tyre. Disa shquheshin për kulturën e tyre si adhurues të librit. Për shembull, *Haxhi Abdullah Gruda*, pranë xhamisë së Ali-Pashës, në Guci, e kishte formuar bibliotekën me mijëra libra dhe ishte muderiz i çmuar në Stamboll në vitet 1857 – 1860, kishte prirje për shkencë dhe ishte njohës i gjuhëve orientale, i shqipes dhe i italishtes. Njihet edhe si themelues i mejtepit në Guci. Kjo anë ka dhënë edhe disa muderizë të shquar si: *Jahja-ef. Musiq*, *Ismail-ef. Nikoçeviq*, *Sulejman-ef. Radonçiq*, i cili e ka formuar Ruzhdinë (gjimnazin e ulët) në Guci. Janë dalluar edhe imamët e mualimët, më vonë mësues feje, si *Mulla Agani Kojiq*, një kohë, derisa shkoi komitë, imam i Sulltanisë në Plavë, e prej vitit 1920, derisa u vra në vitin 1929, imam në Tropojë. Si mësimdhënës i gjuhës arabe e drejtor i Medresesë në Guci, ka qenë posaçërisht i respektuar *Emin Bektesheviq*, kurse në Plavë muderizi i Medresesë së Mbretit *Sulejman-efendiu.*, i lindur në Preshevë. Pos në medresetë në Plavë e Guci, disa imamë janë shkolluar në “Alaudin” Medresenë e Prishtinës. Të tjerët e kanë kryer Medresenë e Lartë në Shkodër ose Medresenë në Gjakovë, e kishte edhe nga ata që janë shkolluar në njërin nga medresetë në Pejë,

Shkup ose Prizren (në Medresenë e Mehmed-Pashës) dhe në Pazarin e Ri (Novi Pazar).

Në fund të librit është pjesa “Rozhaja” (fq. 395-427). Edhe këtë vend turqit e kanë pushtuar në vitin 1455. *Xhamia e parë* është ndërtuar këtu në vitin 1629. Kjo është *Xhamia e Epërme* ose *xhamia e sulltan Muratit II*. Pranë saj është tyrbja e sheh Muhamed Uzhiçaninit. *Xhamia e Poshtme* ose *Xhamia e Kuçanit* është ndërtuar në fillim të shekullit XIX, *xhamia në Bishevë* në vitin 1820, *xhamia në Baq* në vitin 1975, në *Ibarc* (Rozhajë) në vitin 1997 dhe në *Daciq* në vitin 1995. Në kohën më të re janë ndërtuar edhe rreth dhjetë xhami në fshatra (fq.409-420).

Në fund të kësaj pjese të librit Agoviq ka shënuar të dhënat elementare për imamët në anën e Rozhajës si dhe për mualimë – mësuesit e fesë në Rozhajë dhe në fshatrat përreth. Edhe këtu shumica e këtyre imamëve janë shkolluar në “Allaudin” Medresenë e Prishtinës dhe në Medresenë e Gazi Husrev-Begut në Sarajevë, e disa prej tyre i kanë ndjekur mësimet edhe në shkollat e mesme fetare në Gjakovë dhe Pazar të Ri (Novi Pazar). Në Rozhajë, për ndryshim nga vendet e tjera, ka pasur imamë të ardhur nga Anadulli. Këta ishin imamë turq (shtatë imamët e familjes Imamoviq), të cilët shërbimin e imamëve e ushtrojnë në xhaminë e Sulltan Muratit. Është interesante se disa imamë, si *Jakub Kardoviq* dhe *Medo Peqanin*, të dy me ruzhdiqe dhe medrese të kryer në Gjakovë, pos arabishtes, turqishtes, shqipes e gjuhës amtare, shërbesheshin edhe me persisht.

Në këtë libër janë me rëndësi edhe *Shtojcat* (fq. 431-457) me 27 dokumente arkivore e të tjera mbi xhamitë nga fundi i shekullit XIX, midis dy luftërave botërore dhe pas vitit 1945, përfundimisht me vitin 1971.

Libri është pasuruar me literaturë dhe tre regjistra të xhamive, të autorëve dhe të emrave.

Është e pakuptueshme që një vepre kaq të rëndësishme i *mungojnë konkluzionet dhe rezymet* në së paku njërin nga gjuhët botërore, e ndoshta edhe në gjuhën arabe. Këto rezultate të përgjithshme dhe përgjithësimet mundësojnë që të përcaktohet në mënyrë më të plotë vlera

e vërtetë e veprës e të aplikohen edhe disa veprime metodologjike, p.sh. qasja komparative mbi xhamitë në të kaluarën dhe sot, xhamitë në rajone të ndryshme, ku rrjeti i tyre është më i zhvilluar, ku janë më pak të zhvilluara, mandej çështja e funksionit të tyre në perspektivë etj.

Rezultat i përgjithshëm më i rëndësishëm është se tematika e librit “*Xhamitë në Mal të Zi*” është trajtuar në mënyrë historike dhe analitike, me mjaft lëndë e informacione, në radhë të parë mbi xhamitë dhe imamët më të njohur. Janë shfrytëzuar shumë burime të shtypura e të shkruara dhe literatura, e njëkohësisht edhe kumtesa e kujtime të individëve. Kur është fjala për literaturën e shfrytëzuar, mund të vërehet se autori, aty-këtu, i ka konsultuar tepër të njëjtat burime, ndonjëherë pa mjaft ndjenjë kritike dhe pa verifikim më të gjithanshëm të të dhënave.

Problematika është komplekse dhe shumë e rëndësishme dhe shumëçka në libër është përpunuar me themel. Megjithatë, mund të bëheshin edhe disa *hulumtime plotësuese*, p.sh. të dokumenteve turke mbi xhamitë të ne, punë kjo që kërkon gjurmime të mëtejshme sidomos në Stamboll. Do të ishte e nevojshme të analizoheshin, ose së paku të shënoheshin më për së afërmi tyrbet, teqetë, medresetë dhe objektet e tjera të kulturës dhe të qytetërimit Islam, që do të ishte nxitje për studime të tjera, të reja. Ç’është e vërteta, nga pasqyra mbi imamët mund të nxirret ndonjë e dhënë për këto institucione dhe objekte, veçmas për iptidaitë, ruzhdijet dhe medresetë në disa vende, p.sh. në Plevle, Podgoricë, Bijello Pole, Plavë, Guci etj.

Vepra është e vëllimshme për nga kuantiteti, sepse autori ka analizuar më se njëqind xhami ekzistuese dhe nja tetëdhjetë xhami të rrënuara në Mal të Zi, disa prej të cilave janë zhdukur fare në shekujt e kaluar ose kanë mbetur pjesë të mureve të tyre deri në kohën më të re e të gjitha këto autori i ka përcjellë me fotokopje dhe argumente të tjera.

Libri është, pa dyshim, i karakterit krijues, i shkruar në mënyrë sistematike, të argumentuar e me dijeni dhe në shumë raste i mbështetur

në burime. Ose thënë shkurt – kjo është vepër e shkëlqyeshme monografike.

Përktheu nga boshnjakishtja:
Vehap Shita

Academician Jashar Rexhepagiq

THE REVIEW OF AN EXCELLENT MONOGRAPH

Bajro Agović, Mosques in Montenegro, Podgorica
“*Almanac*”, 2001, p. 1 - 495
(Summary)

Bajro Agović, the author of this monograph, received a very broad Islamic education by completing his studies at the Gazi Husrev Beg Madrasa in Sarajevo, in order to expand it further while working in Prijepole and Petnjica and especially in the capacity of the executive secretary of the Islamic Community in Montenegro.

أكاديميک یاشار رجب آغیش

صدر کتاب ممتاز

بایرو آغوفیش، المساجد في الجبل الاسود

(خلاصة البحث)

اكتسب مؤلف الكتاب بایرو آغوفیش خلال دراسته بمدرسة غازي خسري بك في سرايفو ثقافة اسلامية جيدة ثم توسع فيها اثناء حياته العملية أولا بمدينة بريية بوله و بتسه و خاصة خلال عملية كسكرتير للمشيخة الاسلامية للجبل الاسود بمدينة بودغوريسا.

RELIGJIONI

Dr. Ismail BARDHI, Shkup

HERMENEUTIKA E PLURALIZMIT RELIGJIOZ

“Edhe ty ta shpallëm Librin, me realitete, për të vërtetuar Librat e mëparmë dhe përkujdesjet për ata. Dhe ti gjyko, në mesin e atyre, sipas asaj që shpall All-llahu dhe mos ndiq epshet e atyre e të largohesh nga e vërteta që të ka ardhur; për secilin kemi caktuar një ligj dhe një drejtim. Dhe sikur të kishte dashur All-llahu, Ai do t’ju kishte krijuar vetëm një popull, por Ai do t’ju sprovtojë me atë që ju jep, prandaj bëni gara për vepra të mira! Tek All-llahu do të ktheheni të gjithë dhe Ai do t’ju informojë për atë që keni kundërshtuar.” (Kur’an, el-Maide 48).

Ku qëndron sot urtia e pluralizmit religjioz? Pa dyshim, ekzistojnë më shumë përgjigje të mundshme për këtë pyetje, sepse edhe vetë pluralizmi religjioz është një lloj praktike teorike, e cila është e bartur dhe e ndërthurur me kuptime apo domethënie të ndryshme¹. Njëra nga

strategjitë e mundshme për hulumtimin e atyre kuptimeve do të nisej nga ndriçimi i normës, respektivisht nga përpjekja që, aq sa është e mundshme, të përcaktohet me përpikëri baza radikale konceptuale e asaj urtësie, e cila pastaj do të tregonte edhe specifikën e saj vis-à-vis moduseve të tjerë të bashkëjetesës.²

Mirëpo, kjo qasje normative ndaj nocioneve themelore që caktojnë diskursin personal të pluralizmit religjioz, do të duhej t’i nënshtrohej kritikës, në rast se dëshiron që t’ia përcaktojë vetes të drejtën ekskluzive për kuptimin semantik dhe semiologjik të fenomenit të ndërlikuar të pluralizmit religjioz. Përveç këtij interpretimi normativ, ekzistojnë edhe strategji të tjera të interpretimit të këtij fenomeni, midis të cilave sidomos veçohet ajo që synon deshifrimin e një kodi të dhënë të komplikuar, respektivisht të një grumbulli rregullash fetare, ideologjike, zakonore, politike, institucionale, profesionale etj., të cilat nga aspekti global-historik përkufizojnë *kushtet* në të cilat diskursi i pluralizmit religjioz ka qenë i mundshëm tek ne. Me fjalë të tjera, përveç asaj qasjes në të kuptuarit i cili insiston në faktin që çfarë “në të vërtetë” “dëshiron të na thotë pluralizmi religjioz”, është e mundshme edhe qasja e cila, kësaj radhe, insiston në *kushtet e mundshmërisë* së vetë diskursit të këtij pluralizmi.

Nën presionet e kushteve të jashtme dhe “rregullave të lojës” do-ctrinare-ideologjike historikisht të vendosura, *pluralizmi religjioz*, si praktikë që diskursin e vet detyrimisht e ka artikuluar në *vazhdimësinë* e këtij kodifikimi, madje edhe kur ishte fjala për konfliktin, tensionet dhe shpëputjet, kështu që nuk ka qenë e mundur që kjo të kalonte pa reperkusione mbi vetë *normën*, në përpjekjet për shpjegimin e ndërtimit radikal konceptual të saj. D.m.th., ashtu siç është iluzor pozicioni i vetmisë transhendentale, respektivisht i konstitucionit të reflektimit të pastër apo teorisë së pastër, njësoj iluzor është edhe besimi se pluralizmi religjioz, mund të dalë i paprekur nga ai ndërmjetësim (totalizues apo detotalizues), nga kjo *ndërvvarshmëri* komunikuese. Edhe pse në hermeneutikën e sotme është e pamundshme të kuptohet diçka pa ide-

¹ Përpjekjet e sotme për ta prezantuar pluralizmin religjioz si diçka të re, paraqesin papërgjegjësi intelektuale, meqenëse ekzistojnë shumë ajete kuranore, ku flitet për burimësinë e përbashkët të të tri feve hyjnore: Hebraizmit, Krishterimit dhe Islamit, nga Ibrahim a.s., për se edhe quhen fe ibrahimiane. Shih, p.sh., Kur’ani, el-Bekare 124; Ali-Imran 33; en-Nisa 54, 125, 163 etj. Po ashtu, shih Muhammad Legenhausen, Islam and Religious Pluralism, al-Hoda 1999, f. 166.

² M. Legenhausen, op.cit., f. 2.

ologji, do të duhej thënë se as pluralizmi religjioz, në të vërtetë, nuk ka nevojë për ideologji, sepse në rast se ai në atë drejtim nuk do të ishte *i pastër*, lehtë do të mund të ndodhte që, për ne, të bëhet strategjikisht *i parëndësishëm*!³

Kushtet e mundësisë të vetë diskursit të pluralizmit religjioz historikisht dhe aktualisht janë të shënuara me një grumbull kompleks rregullash, të cilat kanë kuptime politike, zakonore, morale, profesionale, institucionale dhe të tjera. Megjithatë, kushti më i rëndësishëm nga të gjitha ato është i dhënë si sintezë totalitare, brenda vendosjes globale ideologjike-politike në pushtet, që synon që drejtpërsëdrejti apo tërthorazi të vendosë *kontrollin mbi çdo gjë ekzistuese*. Fjalët “drejtpërsëdrejti” dhe “tërthorazi”, sado të pafuqishme që duken, këtu sugjerojnë dallimin midis modelit të kontrollit rigjid, totalitar dhe atij elastik, deri diku “të liberalizuar” (përmes vetëkontrollit, respektivisht “vetëqeverisjes” burokratike).

Në histori janë të njohura shumë përpjekje për vendosjen e kontrollit autoritar, tiranik mbi çdo gjë ekzistuese, të cilat, pak a shumë nuk kanë pasur sukses ta arrijnë idealin e absolutes. Ky, gjithsesi ideal totalitar, u arrit vetëm në kohën moderne kur, në nivel të jetës shoqërore, u gjendën mekanizma të sintezës së plotë dhe të detyrueshme të *doktrinares* dhe *politikes*. Shpjegimi, deshifrimi i kuptimit të vërtetë të kësaj sinteze, respektivisht të vetë nocionit të kodifikimit doktrinar (politik) dhe udhëheqjes së shoqërisë globale për ne, në këtë çast, bëhet i rëndësishëm për shkak se ky “fenomen” thelbësisht e ka shënuar gjendjen shpirtërore dhe materiale në shumë vende në transicion dhe gjatë periudhës pastransicioni.

Çdo kod doktrinar, pa përjashtim, nënkupton dy raporte kyçe brenda të cilave caktohet veçantia e doktrinë. Ato janë raportet: a) *mësues-nxënës* dhe b) *besimtare-heretike*.⁴

³ Ngulfatja e lirisë së fesë, interpretimi i saj nën hijen e politikës, natyrisht duke i keqpërdorur burimet e fesë, ishin dukuri të shpeshta kohëve të fundit tek ne.

⁴ Në rastin e pluralizmit religjioz raporti besimtare-heretike mund të pasqyrohet në rrafshin religjioz, respektivisht në raportet Islam-Krishtërim, apo vice versa; Islam-Hebreizëm, apo vice versa dhe Krishtërim-Hebreizëm apo vice versa.

Nëse hyjmë në fushën e interpretimit të situatës me pluralizmin religjioz, do të vërejmë një ngjashmëri të madhe me sistemin e mëparshëm, respektivisht me atë para periudhës së transicionit. Në këtë drejtim duhet përmendur, të paktën në rastin e parë, se nuk është fjala për raport didaktik-pedagogjik mësues-nxënës, por pikërisht për raport doktrinar. Mësuesi është “klasik” dogmatik i *mësim*it të madh, të padiskutueshëm. Pastaj vijnë interpretuesit e tij, të autorizuar apo të pa-autorizuar (“disidentë”), nënkuptohet interpretues të dorës së parë, të dytë dhe të tretë, kuadrovikisht të “shpërndarë” në hierarkinë e dhënë doktrinare. Në aspektin e vet apologjetik, kur doktrina është në pushtet, respektivisht e topitur në fuqinë sunduese (partinë), kjo renditje e kampionëve doktrinarë dhe emblemave heraldike në të vërtetë paraqet vetëm një kornizë simbolike-ideologjike për përcaktimin e sistemit të dhënë “kuador” (nomenklaturës): sistemit të posedimit të njerëzve “tanë”, të dëshmuar, përmes të cilëve pastaj posedohen të gjithë dhe të gjitha.

Raporti *besimtare-heretike*, ofron shumë më pak arsye për mos-marrëveshje. Aty ku kodi doktrinar ia arrin t’u imponohet raporteve politike në shoqëri, aty, sipas rregullit, ajo heretikja barazohet me nocionin e “*armikut*”. Në të vërtetë antagonizmi mes besimtares dhe heretikes ofron vetëm legjitimimin përmbajtësor ideologjik të ndarjes mes *tonës* dhe së *tyres*. Kjo ndarje mbipërcakton çdo formësim, profilizim të sistemit apo “rendit” të dhënë. Kur një kod doktrinar mbisundon në ndonjë fushë praktike-politike, respektivisht kur të vijë në pushtet, atëherë çështja e formësimit të tij institucional bëhet dytësore, sepse ai në rend të parë është formësuar me sistemin tashmë të mbipërcaktuar të nomenklaturës doktrinare, posedimit të njerëzve “tanë”, e, përmes tyre, edhe të gjësëndeve – shkurtimisht me sistemin e *pushtetit* doktrinar. Kur të mbisundojë me shoqërinë, doktrina njeh vetëm një parim – parimin e maksimizimit të fuqisë personale! Qëllimi i udhëheqjes doktrinare të shoqërisë – pavarësisht nga korniza institucionale, brenda së cilës zhvillohet e tërë kjo – është, në të vërtetë, propagimi dhe përhapja optimale e pushtetit të kodit doktrinar. Sipas kësaj, në natyrën e çdo kodi doktrinar, qoftë në pushtet apo jo, shtrihet

njëfarë përjashtueshmërie dogmatike e cila, nga njëra anë, ua imponon të gjithëve detyrimin të besojnë e, nga ana tjetër, nëse në këtë nuk ka sukses, e anatemon mosbesimtarin – tjetrin, duke e shpallur atë për armik.

Me ardhjen në pushtet doktrina jo vetëm që tretet me vetë pushtetin, por edhe *merr komandën*, respektivisht *edhe vetë* vendoset si pushtet i padiskutueshëm ideologjik-politik.⁵ Më pastaj çështjet doktrinare bëhen çështje autorizimi, legjitimimi që rrjedhin nga vetë sistemi, e jo nga logjika e vetë çështjes. Është e qartë se në këtë kontekst vështirë që mund të imagjinojmë praninë e çfarëdo nocionesh dhe procedurash filozofike/religjioze. Prandaj religjioni, në formën e tij sovranë, thjesht *nuk ka vend* në kodin doktrinar⁶. Koncepti i kontrollit doktrinar të çdo gjëje ekzistuese paraprakisht përjashton kritikën filozofike/religjioze të çdo gjëje ekzistuese, meqë dhe vetë ajo kritikë, marrë me konsekuencë, me statusin e vet të lirë, të “pakontrolluar”, përjashton kontrollin e padiskutueshëm doktrinar. Këtu përjashtimi është i ndërsjellë, sepse bëhet fjalë për antagonizmin mes besimit dhe mosbesimit. Natyrisht, në realitet kjo ndarje *parimore* nuk është aspak e lehtë, e vendosur në rrafshin bardhë e zi.

Në të vërtetë, religjioni në “lëkurën” e vet shkruan gjurmat e shtypjes ideologjike, gjë që shkakton përshtatje të cilat përherë do të krijojnë konflikte jo vetëm të brendshme po edhe të jashtme. Kjo përshtatje shpesh e *paevitueshme*, defensive ndaj kodit doktrinar mbi-sundues zakonisht ngjan në llogari të kufizimit serioz të potencialeve të burimeve të fesë. Domosdoshmëria e pjesëmarrjes në komunikimin e “shtrembëruar”, të cilin sistematikisht e nxit diskursi sundues, lë gjurmë që fusin elemente të doktrinares joreligjioze (tahrif)⁷ edhe në vetë kritikën e mbisundimit të etabluar doktrinar, respektivisht religji-

⁵ Besoj se për ne ballkanasit nuk ka nevojë të dëshmohet kjo thënie, sepse pothuajse çdokush mbetet gojëhapur se çfarë ndodh me të. Shumë gjëra “të mëdha” filluan dhe përfunduan pa iu ditur filli dhe fundi.

⁶ Stjepan Kushar, Teologjia i filozofija religije, në “Filozofija i Teologija”, përmbledhje punimesh, Zagreb 1993, f. 10-12.

⁷ Seyyed Hossein Nasr, Islamsko-Krscanski dijalog: problemi i prepreke..., në “Znakovi Vremena”, v. 3, nr. 9/10, Sarajevë 2000, f. 163.

onin. Dhe pastaj është normale që vetë ajo kritikë të mos vërejë atë kufizim të vetin. Në vetë *gjestin* e kritikës, domethënë intimisht, kufizimi nuk duhet të jetë patjetër i dukshëm. Ndërsa kjo pakonsiderueshmëri konsekuente është pikërisht më e nevojshme aty ku religjioni, në mënyrë eksplicite a implicite, beson se është e mundshme të paktën një sintezë minimale mes *doktrinares* dhe *kritikes*.⁸

Kriza e sotme e thelluar e doktrinës në pushtet ofron një material përvojash, i cili në periudhat e “qeta” nuk vërehet lehtë, sepse atëherë, sipas rregullit, utopia doktrinare bën presion të fuqishëm për selektimin e materies “relevante” të përvojës, respektivisht faktet që marrin pjesë në formimin e vetëdijes sonë për vetë ne. Kriza aktuale përfundimisht e mih atë legjitimitet kudo që ai është i bazuar mbi utopinë e proviniençës doktrinare (deri dje bolshevike e sot amerikane/globaliste) – utopi e kontrollit të plotë ideologjik-politik të çdo gjëje ekzistuese. Që këtu, sot nuk është e mundshme që të kërkohet symbyllur nëpër faktet e së përditshmes sonë jetësore.

Natyrisht, sot nuk është vështirë të vërehet se si fakti i udhëheqjes doktrinare, respektivisht ideologjike-politike të shoqërisë në tërësi, e me këtë edhe në sferat e ndryshme të saj, duke filluar nga kulturorja, arsimorja, zakonorja, moralja etj., e pasqyruar në globalizmin modern, reflektohet mbi ekonominë, sepse pikërisht në ekonomi, në atë sferë “themelore”, kjo udhëheqje dhe ky kontroll politik ka rezultuar me diçka që i ngjan më tepër eksperimentit. Kjo problematikë ekonomike e materiale e gjendjes dhe perspektivës ka pasur pasoja të qarta mbi situatën ekonomike, por, kur është fjala për shpirtin, për religjionin, e sidomos për pluralizmin religjioz, atëherë këto pasoja dështuese bëhen akoma më të dukshme. Edhe pse mbase akoma nuk shihet se në çfarë harxhimesh shpirtërore na futin mbeturinat e ideologjive sunduese, megjithatë është e nevojshme që politika ta ndërpresë praktikën e instrumentalizimit doktrinar të religjionit dhe fushën e së shenjtës ta lërë brenda pastërtisë së saj dhe vetëm të saj.

⁸ Rasti i pranimit të Islamit si fe; si rast tjetër është edhe ai i (mos)pranimit të Kishës Ortodokse Maqedonase nga qendrat ortodokse etj.

Por, ç'do të thotë kjo kërkesë që religjioni t'i kthehet religjionit? A është në kundërshtim me kërkesën për *sendërtimin e religjionit* që është aq karakteristike për pluralizmin religjioz? A nuk është rruga e drejtë jo nga doktrina drejt religjionit, por nga *religjioni* drejt *realitetit*, në të cilin pastaj religjioni të realizohet në fushën e pluralizmit religjioz? T'a lëmë për një çast anash përgjigjen e kësaj pyetjeje. Nuk ka dyshim se kërkesa për kthimin e religjionit tek vetja përcakton njëfarë mundësie të pashtershme për njohjen dhe afrimin e njeriut me njeriun. Mirëpo mungesa e kësaj, siç duket, është fati ynë, sepse ajo edhe sot e kësaj dite është aktuale, meqë aty ku nuk ka "religjion"⁹, aty ai nuk mund të sendërtohet. Nuk mund të bëhet jetë si krijimtari e konceptuar dhe veprimtari e lirë ajo që në vetvete është pa kuptim dhe pa themel të vërtetë, dhe që sipas supozimit të vet themelor shpirtëror dhe praktik nuk është komunikim thelbësor me qenësinë e vërtetë të njeriut.

Nuk ka dyshim se kohët e fundit është bërë mjaft në planin e pluralizmit religjioz, dhe kjo madje edhe jashtë kontrollit. Ekzistimi i një pluralizmi të tillë, si dhe i fraksioneve të ndryshme religjioze, dëshmojnë mjaft për këtë.¹⁰ Si ta kuptojmë atëherë thënien "mungesa" e religjionit edhe sot është çështje aktuale?

Ne sot, pa dyshim, jetojmë në një kohë kur insistimi për formën, akoma rrezikon të jetë i dënuar si "formalizëm". Kjo është trashëgimi e një kohe në të cilën religjioni, e me këtë edhe pluralizmi religjioz, në vend që të nxitë e të përhapë në shoqëri format e komunikimit të

⁹ Sintagma shumë e njohur brenda popullit shqiptar "feja e shqiptarit është shqiptaria", natyrisht si metaforë, në thelb është e pabazë apo, siç do të thoshte Umberto Eko, ajo në thelb është gënjeshtër, për arsyen e thjeshtë se feja, kombi, kultura tanimë në të gjithë fjalorët botërorë kanë definicionet e tyre të veçanta. Përpos kësaj kemi rastin e "ndalimit" të fesë nga ana e "regjimeve" shqiptare. Si njëra, ashtu edhe tjetra nuk i janë nënshtruar kritikës së mirëfilltë filozofike e teologjike, por thjesht fjalorit politik. Megjithatë, është për t'u marrë si shembull pozitiv praktika e pluralizmit religjioz të shqiptarëve.

¹⁰ Për më gjerë shih përmbledhjen Novi religiozni pokreti, ku jepen përgjigje për shumë pyetje rreth burimeve, qëllimeve të fraksioneve dhe grupacioneve të ndryshme "religjioze". Mijo Nikić (redaktor), në: "Filozofski niz", Zagreb 1997.

papenguar mendor, ka qenë i detyruar që të zhvillojë vetë komunikim patologjik me një "doktrinë/politikë" në pushtet e cila kurrë nuk ka pranuar dialogun, argumentimin dhe kritikën si *vlëra në vetë*, por vetëm nëse janë të dhëna në funksion të besueshmërisë dogmatike apo nënshtrimit apologjetik ndaj autoritetit, interpretuesit të doktrinës. Në këtë komunikim kodi doktrinar projektonte edhe mbi vetë religjionin teleologjinë personale të dëshimit të vazhdueshëm, ritual të besueshmërisë doktrinare, "përsëritjes së detyrueshme" të çdo gjëje që "klasikët" dhe interpretuesit e tyre "legjitimë" kanë thënë ose "kanë dashur të thonë", që "e kanë menduar vërtet". Megjithatë, e kaluara jonë në masë të madhe dallohet për faktin se në mënyrë konstante ekzistonte *tepricë* e koherencës së ngushtuar – në planin e përmbajtjeve, qëllimit, konceptit normativ të religjionit – dhe *pakicë*, respektivisht mungesë e rregullave specifike religjioze dhe, para së gjithash, e dialogut, në planin e formës dhe praktikës, të cilat në një masë të madhe i privoheshin ose kufizoheshin Islamit.

Kjo gjendje faktikisht nuk e ka qëlluar vetëm pluralizmin religjioz si domosdoshmëri dhe kërkesë e çdo kohe, por edhe çdo religjion specifik, d.t.th. gjendjen e përgjithshme të religjionit tek ne. Nëse përjashtojmë disa raste jotipike, "incidente", do të mund të thoshim se deri para ca kohësh tek ne askush nga përfaqësuesit e religjioneve të ndryshme nuk është ballafaquar me kundërshtarë në nivel të argumentimit dhe kundërgjithimit religjioz, respektivisht dialogut.¹¹

Kjo gjendje për çfarëdo pozicioni teorik është shumëfish e pakënaqshme; teorinë mund të përsosen dhe të ruajnë interesimin e tyre vetëm nëse në mënyrë të vazhdueshme hasin në kritikë të thukët, kërkim të pikave "të dobëta" dhe të përpjekjeve për kundërshtim. Kësaj i duhet shtuar menjëherë: asnjë dialog brenda qëndrimit apo bindjes së njëjtë ose stili religjioz nuk mund ta zëvendësojë a ta kompensojë mjaft mirë mungesën e dialogut me një qëndrim tjetër. Natyrisht, kur nuk ekziston dialogu i jashtëm mes qëndrimeve të ndryshme, atëherë

¹¹ Në Maqedoni, sa i përket fushëveprimit të përpjekjeve kulturore-religjioze, nuk mund të mburremi aspak, sepse ato janë madje në prag të fillimit të tyre, si në aspektin e shkrimit ashtu edhe të përkthimit..

përkrahësit e orientimeve të veçanta mund t'i mveshin vetes lehtë bindjen se ai dialog nuk është i nevojshëm për ta; le të themi për shkak se të folurit e tyre religjioz *tashmë* kënaq normën e racionalitetit, të siguroar përmes diskutimit me bashkëmendimtarët, ashtu që komunikimi i jashtëm me ata që mendojnë ndryshe dhe, sipas bindjes së tyre, me qëndrime më pak racionale religjioze, nuk mund të jetë i dobishëm për asgjë. Qëndrimi i tillë në themel do të ishte *dogmatik*, sepse ai, para diskutimit, do të gjykonte se cili lloj racionaliteti në të vërtetë është superior. Prandaj, përmes kësaj, në të vërtetë vetëm nxitet besimi jokritik në qëndrimin personal, të vetmin të drejtë. Tekefundit, njëfarë përvoje megjithatë flet se në çdo qëndrim “religjioz”, më herët apo më vonë, krahas vlerave, mund të gjenden edhe të meta, dhe e meta më e madhe e qëndrimeve të cilat i mveshin vetes vetëm vlera, është se ajo është imagjinim.¹²

Duke mos e kundërshtuar tepër tezën e qartë, sipas së cilës aty ku nuk ka “religjion”, aty ai as që mund të realizohet, duhet shtuar se aty gjithashtu vlen edhe rregulla sipas së cilës, kur ka religjion, ai tashmë është *i realizuar* në një masë, jo sipas qëllimit të tij, sipas përmbajtjes, por sipas *formës*. Sipas kësaj, për realizimin e ndonjë përmbajtjeje të religjionit, mund të flitet vetëm nëse në shoqërinë e dhënë tashmë kemi religjion të dhënë a të realizuar si formë.

Fjala është, natyrisht, për procedurat mendore, ndër të cilat më të rëndësishmet janë *dialogu*, *kritika*, *argumentimi* dhe *dyshimi metodik*. Mirëpo, të gjitha këto procedura tipar unik, kanë tiparin e *komunikimit të papenguar mendor*. Kështu, nëse në një shoqëri nuk ekzistojnë supozime zakonore, institucionale për komunikim të pandërprerë, të privuar nga detyrimi ideologjik-politik dhe legjitimimi i përhershëm doktrinar, atëherë nuk do të ketë supozime as për zhvillimin e këtyre procedurave mendore, të cilat ndoshta në një mënyrë më të rafinuar, karakterizojnë pluralizmin religjioz, ndërsa në mënyrë thelbësore i takojnë “mediumit” të vetëdijes shoqërore, respektivisht asaj vetëdijeje

që një shoqëri mund ta arrijë për veten. Mirëpo, nëse në atë shoqëri për një kohë të gjatë dominojnë procese të komunikimit të penguar doktrinar dhe ideologjik, atëherë jo vetëm që religjioni do të zhvillojë detyrimisht forma të shtrembëruara, patologjike të ekzistimit të vet, por edhe kërkesat e tij të brendshme, përmbajtësore do të marrin formën e abstraktes.

Sikur mungesa e padyshimtë e komunikimit të hapur, të papenguar në shoqërinë tonë, sa i përket religjionit, të rezultonte se pranë dhe përballë politikës në pushtet, krijohen vetëm bashkësi të veçanta, të mbyllura intelektuale, të prirura për madhërim dogmatik të vlerave personale, atëherë, me të vërtetë, i tërë religjioni do të sillej në një pozitë shumëfish të pakënaqshme. Të gjitha orientimet në të do të ishin të kërcënuara, ndërsa modeli sundues i komunikimit (represiv) në shoqëri do të mbetej i pandryshuar, respektivisht “legjitim” për mungesë të modelit të komunikimit të vërtetë mendor.

Por mbetet që përgjegjësia e urtisë së pluralizmit religjioz ose, nëse dëshironi, e stilit praktik religjioz, në një rast të tillë është shumë më e madhe se përgjegjësia e formave të tjera të bashkëjetesës shoqërore. Ajo është më e madhe jo vetëm për shkak se pluralizmi religjioz mes religjioneve hyjnore është gjenealogjikisht orientimi i parë dhe më i zhvilluari në shoqëritë tona multireligjioze, por edhe për shkak se reflektimi i situimit personal praktik është pjesë e domosdoshme përbërëse e stilit të tij praktik-kritik. Sepse, me të vërtetë, orientimi praktik-kritik i pluralizmit religjioz nuk vendoset parësisht sipas përmbajtjes së vet, sipas deklaratave për praktikën, por sipas formës, sipas vetë gjestit të komunikimit mendor.

Prandaj urtia e pluralizmit religjioz nuk është kurrfarë “sistemi” i diturive të gatshme, por para së gjithash një stil kritik dispersiv, i cili përjashton diskursin e vetëm të drejtë, tërësisht koherent. Stili praktik i pluralizmit religjioz në rend të parë shtron *fragmentaritetin* si pasojë e pluralizmit të detyrueshëm të perspektivave dhe këndvështrimeve kritike dhe, natyrisht, njëfarë përpikërie kritike si pasojë e detyrueshme e pranimit të radikalizmit religjioz, madje edhe në kushte të pluralizmit të mundshëm. Megjithëkëtë, synimi drejt përcaktueshmërisë

¹² Duke filluar prej interpretimit të tekstit të shenjtë e deri tek format e jashtme të religjionit si religjioze. (Israiliet)

përmbajtësore, e cila qysh para dialogut do t'i legjitimonte të drejtat “më të mëdha” të dikujt në dialog dhe e cila protagonistin e vet do ta përkufizohet si pronar të padiskutueshëm të përmbajtjes së caktuar religjioze, me këtë do të humbiste pikërisht qëllimin e vet *praktik*, respektivisht pluralizmin, dhe në masë të madhe do t'i afrohej vetëdijes doktrinare.

Sinqeriteti i vërtetë shpirtëror, i cili insiston për dialog, pluralizëm dhe dallime, e jo për koherencën e plotë të ndonjë *bindjeje*, edhe pse nuk është në harmoni me vetitë e kamotshme të “monizmit” metafizik e doktrinar, njëzëshmërisë spekulative dhe ideologjike, pa dyshim paraqet një formë të përshtatshme për formësimin e pluralizmit religjioz nga ajo që do të mund të ofronte çfarëdo diskursi *i mbyllur*, sado i argumentuar qoftë ai. Prandaj sot para pluralizmit religjioz shtrohet detyra më e rëndësishme që të lirohet përfundimisht nga tendenca për konstruktimin e “identitetit” të vet të plotë, të mësimit “të mbyllur”. Të gjitha përmbajtjet e pluralizmit religjioz duhet të kalojnë nëpër procedurën e rimëkëmbur të komunikimit dhe ta forcojnë atë procedurë, e cila *mungonte* si në shoqëri ashtu edhe brenda vetë institucioneve të pasqyruara me komunitetet religjioze.

Vetëm në atë mënyrë do të mund të konstituohej dimensionin *praktik i pranisë* së religjionit në jetën shoqërore. Do të thotë, do të konstituohej vetë religjioziteti si *praktikë e komunikimit (mendor)*, *dialogut*, nënkuptohet, pavarësisht nga të gjitha abstraksionet e kaluara e të ardhshme, konstruksionet abstrakte, metafizike të praktikës, supozimet spekulative, teorike të praktikës, që vendosen si *utopi* e praktikës ose ndryshimit të botës!

Prandaj religjioni sot është bërë praktik jo vetëm sipas përmbajtjes së vet, “qëllimeve” ose kërkesës për realizimin e tyre, por edhe sipas vetë formës, sipas *pranisë në komunikim*, e cila kërkesës abstrakte për realizim i ofron dimensionin e konkretes, ose, nëse dëshironi, pikërisht dimensionin e pranisë praktike. Mungesa e procedurës/formës religjioze, në kushtet tona, në planin global shoqëror koïncidon me mungesën radikale të formës brenda qëndrimit “kritik” mohues ndaj “demokracisë formale”, një qëndrim që edhe sot mbizotron tek ne.

Por, kështu tregohet edhe një herë se ajo që ka munguar, forma, bëhet thelb, sepse edhe në nivel të shoqërisë globale, *procedura e komunikimit mendor*, e cila si e tillë është e mundshme vetëm në horizontin e opinionit të jetës politike dhe përgjithësisht shoqërore të mbrojtur me institucione demokratike, tani paraqitet si moment qenësor i vetë parimit të përealizuar të demokracisë. Prandaj, komunikimi në të cilin do të humbet forma e dialogut ose forma e vetë komunikimit, për shkak të një *qëndrimi* të fiksuar, do të paraqiste menjëherë humbje të asaj përmbajtjeje, e cila detyrimisht do të shndërrohej në një grumbull abstraksionesh të harxhuara dhe doktrinarisht të shtrydhura.

Dr. Ismail Bardhi – Shkup

THE HERMENEUTICS OF RELIGIOUS PLURALISM

(Summary)

“To thee We sent the Scripture in truth, confirming the scripture that came before it, and guarding it in safety: so judge between them by what Allah hath revealed, and follow not their vain desires, diverging from the Truth that hath come to thee. To each among you have we prescribed a law and an open way. If Allah had so willed, He would have made you a single people, but (His plan is) to test you in what He hath given you: so strive as in a race in all virtues. The goal of you all is to Allah; it is He that will show you the truth of the matters in which ye dispute”. (Qur'an, al-Maide 48)

د. إسماعيل بارزدي

ظاهرة التعددية الدينية

(خلاصة البحث)

"وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ
فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا
مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ
فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (سورة
المائدة: ٤٧)

PERSIATJE

Avni Aliu

JETA E NJERIUT NË DRITËN E KUR'ANIT

“Feja është fuqia që mallëngjen njeriun përbrenda”.

(Dr. August Messer)

Nevoja e njeriut për besim, rrjedh, para së gjithash, nga nevoja e tij për ta njohur vetveten dhe për të njohur botën që e rrethon. Njeriu ka nevojë të gjejë përgjigje për pyetjet që i shtron vetes, për të cilat deri më sot asnjë filozofi dhe asnjë ideologji nuk i ka ofruar përgjigjen e duhur, me të cilën ai do të ishte i kënaqur. Njeriu, në radhë të parë, duhet të jetë i qartë me vetveten, e për të qenë i qartë me vetveten, ai duhet t’u gjejë përgjigje tri pyetjeve fundamentale që i shtron vetes së vet çdo ditë:

Nga erdha?

Pse jam?

Ku shkoj?

Po kush do t’u përgjigjet këtyre pyetjeve? Shkenca? Filozofia? Jo! Përgjigjen e merituar që e qetëson, mund ta gjejë vetëm në fenë e Zotit. Kurse feja e Zotit është monoteizmi.

“Dhe Unë (Allahu) nuk i krijova njerëzit dhe xhindet, veçse që ata (duhet) të më adhurojnë vetëm Mua. Dhe nuk dua prej tyre ndo-

një furnizim dhe as dua që ata të më ushqejnë Mua. Vërtet që Allahu, Ai është Gjithëfurnizuesi, Zotëruesi i Fuqisë, i Përhershmi më i Forti”¹

Dhe sado që ta preokuponin kërkesat e nevojat jetësore, kurrë nuk do t’ia largonin vëmendjen nga pyetjet: Prej nga kam ardhur në këtë botë? Athua kam ardhur vetvetiu apo ekziston Krijuesi, i Cili më ka krijuar? Kush është Ai? Ç’lidhje kam unë me Të? Kjo botë kaq e madhe me Tokë e me qiej, me kafshë e me bimë, me yje e me gurë, a thua gjithë këto janë nga vetvetiu, apo i ka krijuar Krijuesi, i Gjithëdituri? Pastaj: Ç’do të bëhet pasi të përfundojë kjo botë – pasi të marrin fund këto episode të shkurtra mbi sipërfaqen e këtij planeti? A thua do të na përpijë toka pas kësaj jete të shkurtër? Si do të barazohet fundi i bamirësit i cili ka sakrifikuar në rrugën e vërtetësisë e mirësisë dhe fundi i keqbërësit, i cili ka sakrifikuar në rrugën e plotësimit të kërkesave të epshit dhe pasioneve? A thua jeta merr fund me vdekjen apo pas saj ka jetë në të cilën ata që kanë bërë keq, do ta marrin atë që meritojnë, kurse ata që kanë bërë vepra të mira, do të shpërblehen?

Përfundimisht, pse është krijuar njeriu? Pse i është dhënë mendja, vullneti dhe trajta ndryshe nga çdo krijesë tjetër? Pse i është nënshtruar gjithçka që ekziston në Tokë e në qiej? A ekziston qëllimi i ekzistencës së tij? A ka njeriu ndonjë rol të caktuar në jetë apo është krijuar vetëm për të ngrënë dhe për të pirë sikurse të gjitha krijesat e tjera? Nëse ekziston qëllimi i ekzistencës së tij, atëherë cili është ai dhe si të dihet? Këto pyetje i shtrohen secilit njeri përpara në çdo kohë dhe kërkojnë përgjigje, e cila do t’ia shuante etjen dhe do t’i qetësonte zemrën e trazuar. Dhe s’mund të ketë përgjigje më të kënaqshme e më të merituar përveçse kthimit, mbështetjes dhe strehimit në fe, me një bindje të pastër fetare. Feja, në radhë të parë, njeriut i jep mësimin kryesor, se ai nuk është rastësisht në këtë botë, as ka ardhur vetvetiu. Njeriu është krijesë e krijuar nga Krijuesi Fuqiplotë. Krijuesi Fuqiplotë është Sundimtari i tij Që e ka krijuar, pastaj i ka dhënë trajtën, formën, pastaj e ka përsosur dhe ia ka dhënë shpirtin, i ka dhënë të

¹ Sura Edh-Dharijat, ajeti 56-58, në përkthim.

dëgjuarit, të parët e zemrën dhe dhunti të shumta qysh si embrion, në mitër të nënës. **“A nuk ju krijuam Ne prej një lëngu të dobët? Pastaj Ne e vendosëm atë në një vend të sigurt (në mitër), për një kohë të caktuar. Dhe Ne bëmë përcaktimin e krijimit. Sa përcaktues të mirë që jemi”**²

Kjo botë që e rrethon njeriun nga të gjitha anët, nuk është e panjohur për të, nuk është armiku i tij, as është humnerë misterioze. Kjo është e krijuar sikurse edhe njeriu që është krijuar, nga Allahu xh.sh. dhe çdo gjë që ekziston në të është e saktësuar me një masë të pagabueshme. Tek Allahu gjithçka është e llogaritur dhe e matur mirë e saktë. Kjo botë është dhunti dhe mëshirë që i është dhënë njeriut. Jeton me mirësitë e saj, shfrytëzon pasuritë e saj për dobitë e veta dhe mendon e mediton mbi shenjat e saj. Me anë të shenjave të saj që janë prova, fakte, argumente, atij i dëshmohej ekzistenca e Krijuesit të tij. **“... i Cili krijoi (gjithçka) pastaj e përpjesëtoi drejt, e vendosi dhe e udhëzoi”**.³ **“Vërtet në krijimin e qiejve e të Tokës dhe në këmbimin e ndërsjellë të ditës e të natës, ka pa dyshim tregues për ata që kanë mend”**.⁴ Me këtë masë njeriu lidhet me universin, me Sundimtarin e krejt asaj që ekziston, miqësohet me të, nuk jeton i tërhequr dhe i mbyllur në vetvete, i izoluar dhe i frikësuar nga krejt ajo që e rrethon, por bëhet pjesë e saj.

Feja ia mëson njeriut se ku do të shkojë pas kësaj jete dhe pas vdekjes. E mëson se vdekja nuk është thjesht zhdukje e tij as kalim në mosekzistencë. Ajo është një fazë tjetër e jetës, ku do t'i jepet secilit shpërblimi i merituar për atë që ka bërë gjatë jetës së kësaj bote. Atje askujt nuk do t'i humbë vepra që ka bërë, qoftë e madhe apo e vogël. Njeriu do të përballë me drejtësinë absolute të Zotit. **“Atë ditë njerëzit do të paraqiten të ndarë në grupe, që t'u tregohen veprat e tyre. Kësisoj, kushdo që bën mirësi sa një thërmijë qoftë, do ta shohë atë. Dhe kushdo që bën keq sa një thërmijë qoftë, do ta shohë atë”**.⁵ Do

² Sure El-Murselat; 20-23

³ Sure El A'la; 2-3.

⁴ Sure Ali Imran; 190.

⁵ Sure Ez-Zilzal; 7-8.

të jetojë në amshueshmëri, dhe do t'i bëhet e qartë se ai është një krijesë e amshueshme dhe se nëpërmjet vdekjes ai vetëm transferohet prej një shtëpie në shtëpinë tjetër.

Feja është ajo që e mëson njeriun përse është zgjedhur dhe është dalluar nga çdo krijesë e gjallë. E mëson se çfarë është qëllimi dhe roli i tij. Ai është krijuar për të qenë mëkëmbës në tokë...⁶, një pozitë shumë e lartë e njeriut nga Zoti; është krijuar që ta ndërtojë ashtu siç e urdhëron Allahu, ta vërë në shërbim ashtu siç dëshiron Allahu, t'i zbulojë begatitë e saj, për nevojat e veta. Në të gjitha proceset e jetës njeriu do të ndeshet me prova të njëpasnjëshme dhe ai është i vetëdijshëm se është krijuar edhe për t'u sprovuar...⁷ Gjithashtu, njeriu është i vetëdijshëm se begatitë dhe mirësitë e Zotit janë të panumërta. Mëshira e Tij vazhdimisht dhuron, që nga zanafilla e tij, e gjithnjë derisa të takohet me Krijuesin e vet. Prandaj, në shenjë mirënjohje për këto mirësi, vazhdimisht e falënderon me gjuhën e vet, e lartëson dhe e madhëron ashtu siç i përket Vetëm Atij, kurse të gjitha organet e trupit të vet ia vë në shërbim dhe përkushtim si shenjë mirësjelljeje dhe afrie me Krijuesin Mëshirëplotë.⁸ Muslimani gëzon mirësitë e Zotit, duke mos ia uzurpuar të drejtën askujt për jetesë, sepse të gjitha mirësitë janë nga Allahu⁹ dhe Ai jep me bollëk¹⁰ për të gjitha krijesat. Prandaj është i obliguar për të adhuruar Zotin...¹¹, që të mos i përshkruajë diçka të barabartë me Të, ta adhurojë ashtu siç është rregulluar me Synetin e të dërguarve të Tij, të cilët i ka dërguar si mësues dhe udhëzues me lajme dhe këshilla të mira. Po qe se e përmbush, e arsyeton rolin e vet që i është caktuar në këtë botë, me përkushtim të plotë e devocion, do të gjejë shpërblimin në botën e ardhshme: **“Ditën kur gjithsecilit do t'i vihen përpara gjithë mirësitë që ka bërë...”**¹² Në këtë mënyrë njeriu do të kuptojë misterin e ekzistencës së vet, aty do

⁶ Sure Bekare; 30.

⁷ Sure Insan; 2.

⁸ Ebu Bekr Xhabir el-Xhezair “Minhaxhul-muslim”, Medine, 1964, f.113.

⁹ Sure En-Nahl; 53.

¹⁰ Sure En-Nahl; 18.

¹¹ Sure Edh-Dharijat; 56-58.

¹² Sure Ali Imran; 30.

t'i bëhet i qartë roli i tij në jetë. Ia bën të qartë Krijuesi i kozmosit i Cili është edhe Krijuesi i njeriut.

Ai që jeton pa fe e pa besimin në Allahun xh.sh., dhe në botën e ardhshme, ai vërtet është njeri fatmjerë, ka pranuar që të jetë i mbyllur dhe, siç thuhet, “nëse Zoti të mbyll, s’ka çelës që të çel”, pra, ai është fatkeq, dhe sipas botëkuptimit që ka, është një krijesë e vdekur para se të vdiste, një krijesë që nuk dallon shumë nga krijesat e tjera, por më i rrezikshëm se krijesat e tjera që ecin rreth tij e nëpër tokë, jetojnë e kënaqen, pastaj mbyten pa e njohur qëllimin e vet dhe pa e kuptuar misterin e jetës së vet. Ai, si i tillë, është një krijesë e vockël që nuk ka kurrfarë peshe të vlerës. Është krijuar dhe nuk e di pse është krijuar. Jeton dhe nuk e di pse jeton. Vdes dhe nuk e di pse. **”Jeta i duket komplekse dhe e paparashikueshme; natyra për të është e pakuptueshme, ndërsa pasvdekja është e panjohur”**¹³. Ai jeton në ankthin e dyshimit, pasigurisë, paqartësisë, madje edhe më shumë, në verbërinë e thellë për të gjitha këto nocione të jetës dhe vdekjes, mu sikur ata për të cilët Allahu xh.sh. thotë: **“A thua ata nuk kanë asnjë dije për Jetën e Përtejme! Por ata dyshojnë për të! Ata janë të verbër për të!”**¹⁴

Çfarë tmerri do të ishte jeta për atë njeri, shpirti i të cilit “vuan nga mundimi i një ndjenje fetare të vërtetë dhe është i sëmurë, meqenëse nuk e ka ndier akoma nevojën e fesë”. Jeton në verbëri ndaj asaj që më së shumti do të duhej ta interesonte: e vërteta për veten e vet, sekreti i të qenit të tij dhe i rolit të tij në jetë. Ai është njeri i pafat dhe thellësisht i pikëlluar, edhe sikur të notonte mbi ar, mëndafsh dhe mbi të gjitha mirësitë e përjetimet, qoftë të ketë diplomën më të madhe apo postin më të lartë. Për të tillët, vërtet, jeta do të ishte një ferr me ligësi dhe errësirë në të cilën edhe vetë bëhet pjesë e saj.

Omer ibn Abdul Azizi ka thënë: “Jemi të krijuar për amshim dhe vetëm transferohemi prej shtëpisë në shtëpi”.

Ndërkaq, nevoja e njeriut për të vërtetën e fesë, para së gjithash, rrjedh, lind, nga nevoja e tij për të njohur të vërtetën, njëmendësinë për vete, për të njohur të vërtetën mbi universin. Kurse e vërteta e parë dhe më e rëndësishmja për ta njohur, është njohja e ekzistencës së Allahut xh.sh., Njëshmëria e Tij, Përsosuria e Tij dhe Lartëmadhëria e Tij.

Me fitimin e njohurive mbi Allahun xh.sh. dhe me fitimin e besimit e bindjes ndaj Tij, njeriu do të zgjidhë enigmën e jetës së vet. Do t'i bëhet i qartë qëllimi dhe drejtimi i tij, do t'i përcaktohet programi, metoda dhe rruga e të jetuarit.¹⁵ Kurse besimi në Allahun (Imani) bëhet forcë e tij lëvizëse në veprat që duhet të kryhen dhe në veprat që nuk duhet të kryhen. “Besimi me vlerat që përmban, i shndërrohet në burim të pashtershëm shpirtëror dhe e fuqizon njeriun që të kryejë vepra në përputhje me vlera të mbjella nga besimi”¹⁶ Islami me moralin që sjell dhe që shquhet për nga karakteristikat gjithëpërfshirëse, përkryese dhe të baraspeshuara, ka për qëllim ta formojë njeriun të drejtë, i cili për çdo gjë dhe për çdo lëvizje, e madhe apo e vogël qoftë, të jetë gati të udhëhiqet nga morali dhe edukata islame. Prandaj nuk është thënë kot se me besim njeriu nuk është humbës, i dështuar, por fitues i jetës së dy botave: “Dinjasë dhe Ahiretit”.

2. Nevoja e natyrës së njeriut për fe

Ajo që e kemi theksuar deri më tani mbi nevojën e njeriut për fe, ka të bëjë mbi nevojën e tij racionale. Mirëpo, aty është, gjithashtu, edhe nevoja e vetëdijes dhe ndjesive. Njeriu nuk është vetëm një tru siç është truri elektronik. Nuk është vetëm mish dhe eshtra të mbledhura grumbull nën lëkurë. Ai është edhe arsye, logjikë, vetëdije dhe shpirt. Kështu flet natyra e tij dhe po kështu flet edhe karakteri i tij. Për njeriun siç është për nga natyra, nuk janë bindëse as dituria as kultura, lakminë e tij nuk e ngop as arti as letërsia, dhe zbrazëtinë e tij shpirtërore nuk e përmbushin stolitë e përjetimet e kënaqësive. “Shkë-

¹³ Jëllmaz Ozakpënar, “Kultura dhe qytetërimi”, Shkup 2003, f. 55.

¹⁴ Sure En-Neml; 66.

¹⁵ Dr. Jusuf Kardavi, “Univerzalni model drushtvenog znanja”, f.50.

¹⁶ Jëllmaz Ozakpënar, vep. e cit. f.54.

lqimi i sukseseve të shkencave natyrore dhe teknologjisë e mahnitin secilin. Por ç'e do kur as shkencat natyrore, as ato shoqërore e as filozofia, nuk janë në gjendje t'i zgjidhin problemet e cekura më parë, të cilat janë të lidhura ngushtë me zbrazëtinë shpirtërore dhe degradimin shoqëror".¹⁷ Njeriu pa besim në Një Zot të Vetëm, do të bëjë një zhvillim kontradiktor me vetveten. Ai mund të bëjë një hap në drejtim të zhvillimit material, por ecën prapa në drejtim të zhvillimit shpirtëror. Dhe kjo "bela" e ka gjetur njeriun që nga momenti kur e përzuri Zotin dhe i tha vetes "unë jam zot", kur tregoi naivitetin e tij. Kjo ishte në kundërshtim me vetë kërkesën e natyrës së tij, me atë natyrshmërinë e tij që ndien nevojë për Zotin. Dhe, nëse njeriu u lirua nga Zoti, zbrazti shpirtin nga besimi, ç'arriti? Fromm thekson: "Njeriu është një automat i ushqyer mirë, i veshur mirë, pa një interes final që të ketë të bëjë me cilësinë apo funksionin e tij njerëzor". Pra, i është afuar robotit. Dhe, nëse vazhdon të zhvillohet sipas ligjeve të veta që "nuk kanë forcë ta ndryshojnë" ai gjithnjë e më shumë do të shpejtojë nga identifikimi me të, me një dallim: përderisa roboti nuk ka shpirt, ky do të mbetet i vuajtur shpirtërisht, i shqetësuar, shpirt i uritur, kurse natyra e tij e etur, e thatë, do të ndiejë zbrazëtinë dhe mungesën e diçkaje më të rëndësishme. Deri kur? Gjithnjë derisa të mos e gjejë fenë-besimin në Allahun. Dhe vetëm atëherë frika e tij do të zëvendësohet me guximin, shqetësimi i tij do të zëvendësohet me qetësinë, trazimi i tij do të zëvendësohet me rehatinë dhe do të nisë të ndiejë sigurinë se ka gjetur veten e vet.

Në librin "Filozofia e religjionit" autori thotë: "Pse jam besimtar? Kurrnjëherë nuk ia kam shtruar vetvetes këtë pyetje, e të mos më ofrohej menjëherë përgjigjja lidhur me të. Jam i devotshëm, ngaqë ndryshe nuk mund të jem, dhe ngase devotshmëria është nevojë shpirtërore. Më thonë se këto janë gjurmat e trashëgimisë, edukimit dhe karakterit. Mirëpo, edhe vetvetes ia kam paraqitur të njëjtën dilemë,

¹⁷ Po aty, f.150.

po ky problem ka mbetur pa zgjidhje, që të pengon, të lë prapa, të zmbrapsë."¹⁸

Dhe nuk është çudi përse këtë bindje e gjejmë ndër të gjithë popujt, qofshin ata primitivë a të civilizuar, në të gjitha kontinentet, të Lindjes dhe të Perëndimit, në çdo periudhë kohore, në të kaluarën dhe në të tashmen, ndonëse shumica kanë devijuar nga rruga e drejtë.

Historiani grek Plutark thotë: "Në histori kam mundur të has qytete pa bedene, pa kështjella e pallate, qytete pa shkolla, por kurrnjëherë nuk kam hasur qytete pa faltore."¹⁹

Për këtë arsye Kur'ani fenë e ka bërë si pjesë të natyrës së njeriut, e ka mishëruar në natyrën e tij: "*Kështu drejto fytyrën tënde drejt Besimit të Pastër Islam në Një Zot të Vetëm*". (El-Hanifa), në të cilin Ai ka krijuar njerëzimin".²⁰

3.Nevoja e njeriut për shëndet psikik dhe fuqi shpirtërore

Pasojnë edhe nevojat e tjera të njeriut për fenë, për besimin në Zotin, nevoja këto, që i kërkon jeta njerëzore, pritjet dhe problemet e tij; nevoja e njeriut për një mbështetje të sigurt, të fuqishme, të fortë, ku do të gjejë strehimin. Atëherë kur do të jetë i përfshirë nga stuhitë e pamëshirshme të jetës, atëherë kur do të jetë i rropatur nga baticat e zbaticat e dallgëve të saj, nga të papriturat, fatkeqësitë dhe katastrofat, atëherë kur të humbë më të dashurin, t'i vihet përballë ajo që s'e ka dashur dhe që e urren më së shumti; atëherë kur të humbë atë që e ka pritur gjatë, - gjatë në jetë, kurse e godet ajo së cilës i është frikësuar, - atëherë i vjen Feja në ndihmë, ia zgjat dorën, i jep forcë, kurajo dhe fuqi kur ndihet më i dobësuar; i jep durim dhe qëndresë në të papriturat dhe vështirësitë. Drejtësia dhe mëshira e saj, butësia e saj, kompensimi dhe shpërblimi në shtëpinë e Amshuar, njeriut i japin fuqi shpirtërore dhe shëndet psikik. E kaplon gëzimi, hareja dhe optimizmi; në sytë e tij zgjerohet horizonti i të qenit, jetën e shikon me opti-

¹⁸ Dr. Jusuf Kardavi, vep. e cit. f.50.

¹⁹ Po aty, f. 51.

²⁰ Sure Er-Rum; 30.

mizëm, përherë i gëzuar, ndërsa vështirësitë, sfidat dhe pengesat me të cilat përballlet gjatë saj, i tejkalon me lehtësi dhe gjakftohtësi. Pikërisht aty në besim, gjen shpresën, ngushëllimin dhe qetësinë, të cilat nuk mund t'ia zëvendësojë as dija, as filozofia, as pasuria, as fëmijët, as pushteti, - edhe sikur t'i kishte çelësat e Lindjes dhe të Perëndimit. Allahu e mëshiroftë hazreti Omerin, i cili ka thënë: “Nuk më ka gjetur kurrfarë fatkeqësie e për kompensim të mos më jepte Allahu katër dhunti: Që ajo fatkeqësi të mos jetë në llogari të fesë-besimit tim, që të mos ketë qenë më e madhe se ç' ka mundur të jetë, që ajo të mos mund të më zvogëlojë kënaqësinë dhe, që për të - të pres shpërblimin tek Allahu”.

Kujt do t'i kthehej njeriu pa fe dhe besim po ta kishin goditur stuhitë, krahurat dhe fatkeqësitë e jetës, kur të përziheshin rrugët dhe prapësitë?. Ai që jeton pa këtë bindje dhe besim, jeton i trazuar, i pavendosur, në parregullsi dhe i hutuar. Disa filozofë këtë gjendje e krahasojnë me gjendjen e njeriut që ka bërë atentat ndaj mbretit, dhe si dënim ia lidhin duar e këmbë për katër kuaj në drejtime të ndryshme dhe e çajnë në të katër anët. Kjo çarje e tmerrshme e trupit i ngjan copëtimit shpirtëror të njeriut që jeton pa fe dhe besim. Ndoshta kjo e dyta mund të jetë edhe më e rrezikshme siç e parashohin disa nga dijetarët e mirëfilltë, ngase pasojat nuk janë të çastit po afatgjata, të qëndrueshme dhe ndonjëherë edhe gjatë gjithë jetës.

“Shumë sisteme filozofike, morale, ideologji, fetë me burim njerëzor, meditacioni, devijimet seksuale, anarkizmi, spiritualizmi, materializmi, komunizmi, nihilizmi, ekzistencializmi, pozitivizmi, darvinizmi, demokracia, nazizmi, fashizmi, feminizmi dhe shumë doktrina të vogla e të mëdha, paraqesin kandidaturën e tyre për ta drejtuar jetën. Si pasojë ka lindur dukuria që njerëzit, fetë me burim nga revelata, me burim nga Zoti i Vërtetë dhe i pagabueshëm, t'i shohin me skeptikë. Atyre u është trumbetuar se duhet të jetojnë të lirë, ashtu që kanë mbetur në një paqartësi se çfarë jete duhet jetuar”. Kështu erdhi zbrazëtia shpirtërore e njeriut. Dhe “kjo zbrazëti shpirtërore në të cilën kanë rënë njerëzit, ka shkaktuar destabilitet në jetën shoqërore, konflikte, shkatërrimin e familjes dhe rritjen e numrit të divorceve, faje

seksuale, marrëdhënie seksuale jolegale, përhapje të disa sëmundjeve vdekjeprurëse, si pasojë e prostitucionit dhe homoseksualizmit, alkoolizmin, përhapjen e narkomanisë deri në dimensione të rrezikut, maltretim të fëmijëve në familjet e shkatërruara, delikuencën e të rinjve, sëmundjet mendore, rritjen e numrit të vetëvrasjeve, shtimin e varfërisë paralelisht me shtimin e pasurisë (sot nga 6 miliardë njerëz sa ka bota, rreth 5 miliardë njerëz jetojnë në varfëri), krijimin e një ambienti të vobektësisë së thellë, ku fëmijët nuk do të mund të shfrytëzohen nga barazia në gjatat për zhvillim, përhapjen e egërsisë, çnjerëzisë, gjakëdhedhjes, eksploatimit, ekstremizmit dhe luftërave që sjellin psikopatizëm”.²¹ Dhe, me këtë zhvillim të botës mund të mburremi?. Nga njerëzit e arsimuar dhe dijetarët objektivë që duhet t'ia tregojnë popullit rrugën e shpëtimit, të gjitha këto dukuri që nuk përputhen me dinjitetin e njeriut cilësohen si shqetësime nga përparimi i qytetërimit”.²² Sepse mungon besimi, ajo forcë që e shëndosh njeriun nga brenda, e korrigjon dhe e përmirëson, dhe kur mungon ky element aq i nevojshëm për natyrën e njeriut, atëherë s'ka se si të mos u nënshtrohet të gjitha ngushticave dhe vuajtjeve shpirtërore, tensioneve nervore dhe trazimit të vetëdijës; të tillët shkatërrohen shpejt, dhe për një kohë relativisht të shkurtër i qerojnë hesapet me vetveten, ose jetojnë si pacientë të sëmurë shpirtërisht, gjysmë të vdekur. Poeti thotë: “Nuk është i vdekur ai që vdes dhe pushon/ I vdekur është ai që vdes për së gjalli të vet / I vdekur është ai që jeton në depresion e thyerje shpirtërore/ në halle, brenga dhe pa shpresë”.²³ Kjo e thënë më sipër është dëshmuar e po dëshmohet edhe sot nga psikologë, psikiatër, shkencëtarë dhe nga kritikët e tërë botës.

Filozofi dhe historiani i njohur Arnold Tuin, thotë: “Feja është njëra ndër komponentet më të nevojshme të natyrës njerëzore. Mjaf-ton të tregohet se mungesa e fesë (e besimit) njeriun e shpie në gjendjen e mjerueshme shpirtërore, ndaj e detyron të kërkojë ngushëllim tek ata që nuk posedojnë kurrëgjë as për veten.” Dr. Karl Pang,

²¹ Jëllmaz Ozakpënar, vep. e cit. f.150.

²² Po aty, f. 150.

²³ Dr. Jusuf Kardavi, vep. e cit. f. 52.

në librin e tij “Njeriu bashkëkohor e kërkon veten” thotë: “Shkaku, arsyeja e sëmurjeve të çdo pacient që më është drejtuar gjatë këtyre 30 vjetve të kaluar, ka qenë pikërisht mungesa e fesë-besimit dhe hezitimi, luhatshmëria në bindje. Janë shëruar atëherë kur i janë kthyer fesë dhe e kanë pranuar.” Vilhelm Xhems thotë: Ilaçi më efikas për ngushtësitë, është feja.” Një dijetar tjetër thotë: “Besimtari i vërtetë nuk sëmuret kurrnjëherë nga sëmundjet shpirtërore.” Në librin: “Lëre ankthin dhe fillo të jetosh” autori thotë: “Psikiatërit e kanë kuptuar se besimi i fortë dhe mbajtja e fesë janë të mjaftueshme për të zhdukur ankthin, depresionin nervor dhe për të penguar shfaqjen e këtyre sëmundjeve”

4. Nevoja e shoqërisë për sistemin moral të fesë

Ekziston edhe nevoja sociale për fe dhe besim në Zotin. Nevoja e shoqërisë për fe është, në të vërtetë, nevojë për motive dhe norma të drejta morale, të cilat do ta nxisnin shoqërinë drejt progresit, për marrjen e përgjegjësisë dhe përmbushjen e obligimeve të tyre, pa praninë e askujt që do ta mbikëqyrte apo do ta detyronte për të vepruar në këtë apo atë mënyrë. Normat morale rregullojnë marrëdhëniet ndërmjet anëtarëve të shoqërisë dhe obligojnë çdo individ që të mos i tejkalojë limitet e caktuara, të mos i shkelë të drejtat dhe interesat e të tjerëve dhe të mos veprojë në dëm të të tjerëve. “Jeta shoqërore bazohet në norma të mira ose të këqija, por, cilat janë ato që e sigurojnë rendin dhe stabilitetin?” Ligjet dhe rregullat ligjore nuk janë të mjaftueshme për zbatimin e parimeve dhe motiveve. Ligjet nuk krijojnë motive, as plotësojnë kërkesat e parimeve, ngase devijimi nga ligjet ka mundësi të bëhet ashtu si edhe keqpërdorimi i tyre. Prandaj, i nevojshëm për një shoqëri, para së gjithash, është: Besimi, i cili “eviton paqartësitë dhe sipas vlerave që përmban, i orienton, i zgjedh dhe i formëson të gjitha veprimtaritë dhe aktivitetet”²⁴. Normat që ndikimin e marrin nga besimi dhe i japin jetës një sistem, formojnë moralin. Fuqia e

padukshme që nxit njeriun që në lidhje me marrëdhëniet ndërnjerëzore dhe veprat e tij të japë vlerësime, si e mirë-e keqe, e bukur-e shëmtuar, e kuptimtë-e pakuptimtë, e vlefshme-e pavlefshme, - është sistemi i moralit, i cili qëndron në themelin e strukturës shpirtërore dhe shoqërore të njeriut”.²⁵ “Një shoqërie që nuk mbështetet mbi idenë e religjiozitetit, i mungon baza e unitetit shpirtëror. Dhe atje ku mungon uniteti shpirtëror, nuk mund të bëhet fjalë për shoqëri të organizuar...” thotë Dr. Paul Natorp. Edukimi pra, i parimeve morale tek njeriu, ekzistimi i motiveve që do të ndikojnë nga brenda me efikasitet, nga shpirti i shëndosh njerëzor dhe jo nga jashtë. Në këtë drejtim i domosdoshëm është motivimi i brendshëm, impulsi personal, ndjenja e vetëdijes, ndërgjegjja, zemra etj. Funksionimi i normave morale bëhet shumë më efikas kur ato qëndrojnë në ndërgjegjen dhe zemrën e shëndoshë. Dhe këtu rol të pazëvendësueshëm ka - Besimi (Imani). Pyetjes së Vabiset ibn Ma’bedi-t drejtuar Muhamedit (a.s.), “ç’është drejtësia”? i Dërguari i Allahut i përgjigjet: “Merr vendimin e zemrës sate. Mirësia është ajo me se të është qetësuar shpirti dhe me se të është qetësuar zemra. Ndërsa mëkat (e keqe) është ajo që të ngacmon në shpirt dhe të lë të shqetësuar në zemër. (Vepra sipas kësaj) qoftë edhe nëse njerëzit të përgjigjen ndryshe nga ajo”.²⁶ Hadithi përdhëzon: 1) Njeriu të cilësohet me virtyte të larta morale, sepse morali i mirë llogaritet prej virtyteve më madhështore të mirësisë. 2) Vihet në pah vlera e zemrës në Islam dhe marrja parasysh e gjendjes së saj se, vallë, është e qetësuar apo jo, para se të ndëmerret veprimi. 3) Tregohet roli i pazëvendësueshëm i fesë, karakteristikë e së cilës është të nxitë dhe të kontrollojë botën e brendshme tek njeriu, përballë ligjeve pozitive (aplikative), të cilat si nxitje kanë faktorin e jashtëm. 4) Në fund, Feja ndalon që njeriu të bëjë mëkat (keq), duke e aftësuar dhe vetëdijësuar atë të ndiejë dhe të ndjejë veten se në çdo moment

²⁵ Po aty, f. 57.

²⁶ Hadithin e transmetojnë Ahmed ibn Hanbeli dhe Darimiu, është hasen (i mirë)

²⁴ Jëllmaz Ozakpënar, vep. e cit. f.55.

është nën mbikëqyrjen e Allahut, ndryshe nga ligji, i cili e gjykon njeriun vetëm nga jashtë.²⁷

Edhe nga përvoja e jetës gjatë zhvillimit historik të njerëzimit është nxjerrë një përfundim: “Ku nuk njihen e Drejta dhe e Vërteta, njerëzit nuk mund të jetojnë një jetë të lumtur. Meqenëse nuk është ndriçuar me dritën e Zotit, bota shekullare, është larguar nga interesimi për të Drejtën dhe të Vërtetën. Kjo gjendje shpjegohet me një shprehje moderne: “E vërteta është relative”. Pra, nëse nuk ekziston një i ditur, domethënë, nëse nuk ekziston Zoti, nuk ekziston as e vërteta. Atëherë çdokush mbron të vërtetën e vet. Fenomeni që i jep kuptim konceptit “e vërteta”, është besimi në Zotin. Zoti është Ai që ka njohuri në detaje edhe për atë që është në tokë edhe për atë në qiell, edhe për të dukshmen edhe për të padukshmen, edhe për sekretin e zemrës edhe për të publikuarën. Zoti është Ai që di gjithçka. Është e pamundur që njerëzit të themelojnë drejtësinë universale pa e respektuar këtë besim, pa iu përmbajtur urdhrave dhe ndalesave të Zotit. Ata që ndërgjegjen e bazojnë në mendjen e njeriut, njeriun e njohin aq pak, sa që nuk dinë se mendja e vetmuar do t’u nënshtrohet pasioneve dhe instinkteve egoiste dhe do ta “rehatojë” ndërgjegjen duke shpikur pretekste të ndryshme. Kurse Zoti e njeh njeriun, njërën nga krijesat e Tij të shumta, e di edhe urtinë e dhurimit për njeriun të instinktit dhe mendjes, e di se këto të dyja janë të pamjaftueshme për t’i siguruar njeriut paqe dhe për ta shpëtuar atë. Zoti i këshillon njerëzit që të besojnë dhe të sillen në përputhshmëri me urdhëresat dhe ndalesat e Tij. Zoti njeriut i ka falur mendjen, e cila, nëse mbetet e paudhëzuar, nëse nuk i nënshtrohet dëshirës së Tij, pëson disfatë ndaj instinkteve, e ka edukuar me nurin e besimit. Ai që nuk beson, nuk e humb mendjen, por e fik dritën që i ngatërron rrugën mendjes.”²⁸ Një gjyqtar britanik, i tmerruar nga të këqijat e llahtarshme me të cilat është përballur, me gjithë përparimin e shkencës, civilizimit dhe saktësisë së ligjit, thotë: “Pa moral nuk ka ligj, kurse pa fe nuk ka moral”²⁹ Nuk duhet t’ua fshehim

²⁷ shih më gjëresisht, Dr. Mustafa El-Buga, Muhjedin Mistu “Komentimi I dyzetë haditheve nga imam Nevevija”, f. 217-223.

²⁸ Jëllmaz Ozakpënar, vep. e cit. f.152-153.

²⁹ Dr. Jusuf Kardavi, vep. e cit., f.54.

pohimin edhe disa të pafeve që thonë se jeta nuk mund të vazhdojë rrjedhën në drejtimin e duhur pa besimin në Zotin dhe pa besimin në botën e ardhshme, ku shpërblehet ose dënohet njeriu. Shpërblimi e stimulon njeriun të bëjë vepra të mira; dënimi ia tërheq vërejtjen që të ruhet nga veprat e këqija. Volter, madje, thotë si me ironi: “Edhe në mos pastë Zot, ne duhet ta shpikim”. Me fjalë të tjera, ai deshi të thoshte se njerëzve u duhet hyji, qoftë edhe i trilluar, hyji prej të cilit do të priste mëshirën, duke iu frikësuar dënimit të tij dhe duke kërkuar kënaqësinë e tij në mënyrë që të punohen punë të mira dhe të dobishme, e t’u shtmangen të këqijave. Në një rast tjetër, si me tallje, ka thënë: “Pse dyshoni në ekzistencën e Zotit? Sikur të mos ishte Ai, gruaja ime do të më tradhtonte dhe shërbëtori im do të ma vidhte”.

Në këtë kontekst Plutarku ka thënë: “Më lehtë është të imagjinosh qëndrimin e një qyteti, përfundi të cilit s’ka tokë, sesa të imagjinosh ekzistimin e një shteti pa Zot”.³⁰

Ndërkaq, njeriu, për të rregulluar jetën e vet dhe për të arritur lumturinë, ka nevojë për besimin në Zotin, i Cili i drejtohet shpirtit të tij, e udhëzon atë nga mirësia dhe e largon nga e keqja. Dhe, nëse njeriu u përmbahet këshillave të Tij, ai nuk bëhet barrë e shoqërisë po një qelizë e vyeshme për shoqërinë. Dhe nëse shoqëria njerëzore përbëhet prej individëve të tillë, që marrin vlerat e drejtësisë, të vërtetës, të mirësjelljes, besnikërisë, dashurinë e ndërsjellë, prej një burimi, që në këtë rast është Zoti, i Cili nuk njeh favorizime, as ka nevojë të favorizohet nga njerëzit, atëherë shoqëria njerëzore do të lirohet nga ndrydhja e sistemeve që ekspozojnë vlera të kalbura. Islami është fe universale që i drejtohet tërë njerëzimit, e cila të gjithë ata që besojnë, i konsideron vëllezër. Sipas Islamit, prej krijimit e deri më sot ekziston vetëm një fe autentike. Zoti është një dhe feja e Tij është një. Ajo fe është Islami, që do të thotë: “Paqe”, i cili i thërret njerëzit që të shpëtojnë prej kaosit të shkaktuar nga instinktet e pafrenuara, nga krizat shpirtërore dhe kataklizmat shoqërore e të ecin drejt binarëve të fesë së Tij, me një sistem moral prej Tij.

³⁰ Po aty, f.54.

Avni Aliu

LIFE IN THE LIGHT OF THE KORAN

(Summary)

"Religion is the force that moves people from within" (Dr. August Messer)

The need to believe, derives from the need to get to know oneself and the world that surrounds us. Humans have the need to find answers for the questions they raise, questions to which no philosophy or ideology has managed to provide adequate answers, which would satisfy them. Humans have to find the answers to the following questions, which are raised every day:

Where did we come from?

Why were we born into this world?

Where do we go (after death)?

Who is going to answer these questions? Science? Philosophy? No! The answer can be found only in the religion of God. And the religion of God is monotheism.

عوني على

حياة الانسان في ضوء القرآن الكريم

(خلاصة البحث)

"الدين القوة التي تقوى الانسان من الداخل" د. آغوست مسير
حاجة الانسان إلى القعيدة اساسها هو حاجته إلى معرفة نفسه و العالم الذي يحيطه. الانسان في حاجة ماسة للاجابة من الاسئلة التي يطرحها على نفسه، و لم يجد اجابة مقنعة له في أية فلسفة أو معتقد. الانسان قبل كل شيء يجب أن يكون صريحا مع نفسه و لكي يكون صريحا مع نفسه عليه أن يجد اجوبة مقنعة عن الاسئلة الاساسية التي يطرحها على نفسه كل يوم و هي:
من أين جئت؟ لماذا أنا هنا؟ و ما هو مصيرى؟

PERSIATJE

Ajni Sinani - Mimoza Sinani

ISLAMI- ZGJIDHJA E “ENIGMËS SË PËRHERSHME TË NJERIUT”

Mundësia e njohjes së botës është diskutuar gjatë gjithë shekujve të historisë njerëzore. Probleme të tilla gneseologjike, si: ç’është dija, në ç’raport është ajo me realitetin, si lind dhe zhvillohet ajo, cilët janë kufijtë dhe mundësitë e saj, - janë diskutuar vazhdimisht.

Për të kuptuar se në ç’raport qëndron dija me padijen, le të përfytyrojmë dy rathë bashkëqendrorë, - njërin me rreze të vogël, tjetrin me rreze më të madhe. Mendojmë se pjesa e brendshme e rrethit të vogël paraqet dijen e një njeriu të zakonshëm, ndërsa pjesa e jashtme, padijen e tij, kurse pjesa e brendshme e rrethit me rreze më të madhe, paraqet dijen e një dijetari, ndërsa pjesa jashtë tij, paraqet padijen e tij.

Perimetri shumë herë më i madh i rrethit, që përfaqëson dijen e dijetarit, tregon se kontakti që ka dijetari me padijen, është më i madh.

Pra, sa më shumë që shton njeriu rrethin e njohurive të tij, aq më shumë, ai bëhet i ndërgjegjshëm se padija e tij është e madhe. (“Docta ignorantia” - “Padituri që rrjedh nga dija”).

Dhe e kundërta: sa më pak të dijë njeriu, aq më shumë mendon se di gjithçka.

Një nga problemet që padyshim i ka preokupuar vazhdimisht shkencëtarët, ka qenë dhe është origjina e njeriut, misteri i shfaqjes së tij.

Cila ka qenë lidhja e përpiktë, prej primateve deri te prehomenianët, pastaj deri tek Homo Sapiensi? A rrjedh njeriu prej majmunit?

Anatomistët, paleontologët, imunologët, fiziologët, psikologët janë përpjekur t’i zgjidhin këto enigma.

Çarls Darvini, themeluesi i doktrinës evolucioniste mbi zhvillimin e jetës së gjallë, në veprën e tij “Origjina e llojeve”, botuar në 1859, paraqet faktorët kryesorë të teorisë së tij evolucioniste: 1) ndryshueshmëria, 2) trashëgimia, 3) seleksionimi natyror dhe 4) lufta për ekzistencë, gjatë së cilës jetojnë llojet që u përshtaten më mirë kushteve të ambientit natyror.¹

Ndërsa, Engelsi, shtoi më tutje se faktorët vendimtarë për shndërrimin e majmunit antropomorf në njeri, janë edhe ecja vertikale, të folurit e artikuluar etj.

Pra, njeriu shihet si produkt i seleksionimit natyror, i luftës për ekzistencë, që u zhvillua shkallë-shkallë, nga paraardhësit e vet shtazorë, - këta nga ana e tyre, si rezultat i zhvillimit shkallë-shkallë të qenieve të para primitive- dhe këto të fundit, si rezultat i kalimit nga bota inorganike në atë organike.

Me këtë lloj skeme që servir shkenca, mendohet se enigma “u zgjidh”. Mirëpo, shkenca asnjëherë nuk ka mundur të shpjegojë:

1) kapërcimin nga inorganikja në organiken, pra nga e pagjalla tek e gjalla- dhe 2) kalimin nga majmuni antropomorf apo homonidet tek njeriu. Këtu bëhet fjalë për dy kapërcime të pakalueshme. Bëhet fjalë për dy dallime thelbësore.

Teoria evolucioniste, nuk mund të jetë e shpjeguar shkencërisht, përderisa të mos arrijë të shpjegojë kalimin e këtyre dy etapave. Duke mohuar këto dy etapa vendimtare, i vihet pikëpyetje edhe shkencës që është bazuar mbi to. Kur kërset themeli, rrëzohet edhe grataçela marramendëse e ndërtuar mbi të. T’i pranosh këto dy momente vendim-

¹ Charles, Darwin, Fjalor i filozofisë f. 60. Tiranë, 1982

tare dhe të mendosh se e ke zgjidhur një herë e përgjithmonë problemin e zanafillës së njeriut, do të thotë të jetosh i vetëgënjyer.

Edhe vetë shkenca moderne pranon se rindërtimi i zanafillës së jetës është tentuar të provohet në laborator, këto vitet e fundit, por pa ndonjë sukses real.

Përfitimi i disa aminoacideve në rrugë eksperimentale, nuk do të thotë kurrë se ke përfutur një organizëm të gjallë, dhe aq më tepër, si pasojë e evolimit të këtij organizmi primitiv, të arrihet deri tek formimi i përkryer i qenies njerëzore.

“Shumë eksperimente evolucionistësh, si ai i Milerit dhe Foksit, janë përpjekur të provojnë se jeta mund të gjenerohet nga materia inorganike dhe më vonë, të organizojë vetveten, duke formuar gjallesa komplekse. Kjo, është tërësisht diçka antishkencore. Çdo eksperiment i kryer dhe çdo observim i bërë, ka vërtetuar se materia inorganike nuk e ka këtë aftësi. Astronomi i famshëm anglez, Fred Hoyle, vë në dukje se materia nuk mund të gjenerojë jetë nga vetvetja, pa një ndërhyrje të vullnetshme.”²

Aminoacidet janë substanca që përbëjnë protoplazmën, që është pjesë përbërëse e qelizës, e cila është baza e çdo qenjeje të gjallë bimore dhe shtazore.³

Një element i tillë, siç është albumina, ensima apo acidi nukleik nuk është i gjallë. Vetëm organizmi është i gjallë dhe ai përfaqëson shumë më tepër sesa masa e këtyre pjesëve. Është lehtë të sintetizosh ca elemente aminoacidesh apo acidesh nukleike, por deri tani nuk ishte e mundur të krijohet vetë organizmi. Edhe sistemet më të thjeshta sot në Tokë, qelizat bakteriale, janë objekte jashtëzakonisht të komplikuar...

Secila, në fakt, është tamam një fabrikë e vërtetë e mikrominuar, që përmban mijëra pjesë të projektuara në mënyrë të përkryer dhe mekanizma të ndërlikuar molekularë...shumë më të komplikuar se

çdo makinë e ndërtuar prej njeriut, dhe absolutisht pa barasvlerës në botën inorganike.

Për shkallën e inteligjencës, materialistët thonë se, gjatë evoluimit, ajo vjen duke u rritur, mirëpo, në disa gjallesa të imëta, ne shohim një “inteligjencë” të tillë, që s’mund të krahasohet me atë të gjallesave të llojeve më të larta. Pra, kemi një argument të kundërt, sipas të cilit shkalla e zhvillimit mendor shkon në drejtim të kundërt, nga lartposhtë. Pra, argumenti mbi evolucionin mbetet jo i saktë.

Ajo që e dallon njeriun nga “paraardhësi” i tij më i afërt, nuk është vetëm dallimi fizik e intelektual (sipas teorisë evolucioniste), por dallimi esencial është ai shpirtëror, që shprehet në ekzistimin e Idesë Hyjnore (që e shoqëroi njeriun qysh në shfaqjen e tij), në ekzistimin e ndjenjës për dije, ndjenjës për të bukurën, ndjenjës së vetëgjyqimit, në ekzistimin e ndalesave, tabuve - shenja këto që nuk ekzistojnë në botën shtazore.

Çdo qenie e gjallë mban brenda saj, një sasi të madhe shpirti, shumë më tepër sesa i duhet për të ndërtuar një vepër arkitektonike të shkëlqyer. Nga vjen ai?

Këtë problem, që u intereson biologëve dhe filozofëve, shkenca aktuale nuk duket e aftë ta zgjidhë.

Shkenca, ajo që nuk pranon asnjë kredo, rrëfen injorancën e saj, pafuqinë e saj për të zgjidhur këtë problem, për të cilin, ne jemi të sigurt se shtrohet dhe se ka një realitet.

Tragjeditë greke, vizionet e Dantes për qiellin e ferrin, dramat e Shekspirit, prologu i Faustit në qiell etj., tregojnë sheshazi që nuk kanë të bëjnë me njeriun e Darvinit.⁴

Në një çast, në mënyrë të pashpjegueshme, njeriu është bërë i vetëdijshëm se jo vetëm që nuk është shtazë, por kuptimin e jetës e ka gjetur duke mohuar shtazoren tek vetja.⁵

Njeriu nuk sillet si fëmijë i natyrës, veçse si i huaj në të. Ndjenja e tij elementare është frika. Po kjo s’është frikë biologjike... Kjo është

² Jahja, Harun, Gjunjëzimi i evolucionit, f.118, Istanbul / Turkey, 2003.

³ Seria e librave enciklopedikë: “Dua të di gjithçka” Vëllimi VII, f. 42, Tiranë, 1971.

⁴ Izetbegović, Alija, “Islami ndërmjet Lindjes dhe Perëndimit”, f. 24, Shkup, 1993.

⁵ Po aty, fq.28.

frikë shpirtërore, e zanafillës, që ka lidhje me fshehtësitë dhe enigmat e ekzistencës.⁶

Përveç pesë shqisave, me të cilat njeriu percepton këtë botë tredimensionale, besimi tek Zoti dhe Shpallja e Tij është “shqisa e tij e gjashtë”, e cila e kompletton qëllimin e ekzistencës së tij.

Faktin se “njeriu është fetar nga vetë natyra e tij”, e pranojnë dhe e dëshmojnë të gjitha shkencat, si: paleontologjia, etnologjia, antropologjia, filozofia, sociologjia etj. Tashmë është i njohur fakti se etnologët kanë vërtetuar se nuk ekziston asnjë popull në rruzullin tokësor pa nocione fetare, pa parafytyrime dhe kulte fetare, pa marrë parasysh zhvillimin e tyre intelektual.

Filozofi i shquar, Henri Bergson, thotë:

“Është gjetur dhe gjendet shoqëri njerëzore pa shkencë, pa art e filozofi, mirëpo asnjëherë nuk është gjetur ndonjë shoqëri pa fe.”

Kurse Plutarku, historian i vjetër grek, thotë:

”Gjatë historisë ka mundur të ndodhë që të kishte qytete pa fortifikata, pa shkolla, pa pallate luksoze, por asnjëherë nuk është hasur ndonjë qytet pa faltore.”⁷

Teoria evolucioniste nuk ka mundur, dhe s’ka për të mundur kurrrë, të shpjegojë shfaqjen e besimit hyjnor tek njeriu. Njeriu, që në çastin që shkeli në pragun e historisë së vet, dhe në epokat e mëtu-tjeshme, ka qenë i lidhur me idenë e Hyjnore.

Në disa vizatime shkëmbore në Afrikën Jugore, që janë vizatimet më të lashta, që kanë arritur nga njerëzit e kohës së gurit, 40-60 mijë vjet më parë, tregohet: fytyra e një gruaje, pemë të përkulura nga era, një njeri me duart të ngritura drejt qiellit etj.⁸

Një nga format më të lashta të fesë në rendin fisnor, ku secili fis kishte një numër të caktuar kafshësh, bimësh ose sendesh që i adhuronte dhe i quante të shenjta dhe lidhte ato me origjinën e vet, është edhe totemizmi (që rrjedh nga gjuha e indianëve të Amerikës “ototemon”-“i fisit të tij”). Gjurma të kësaj forme të lashtë të besimit fetar,

janë gjetur në shumë vende të botës. Njerëzit primitivë mendonin se ata i bashkonte “totemi”-“adhuruesi”.⁹

Përveç zbulimeve arkeologjike, arti si një pasqyrues i fuqishëm i jetës njerëzore, na sjell shembuj e fakte të panumërta, që vërtetojnë idenë se besimi hyjnor ka qenë i pandarë nga njeriu, në çdo moment të historisë së tij.

Epi i Gilgameshit, i shkruar me shkrim kuneiform dhe i përbërë prej 12 pllakash, është vepra më e vjetër letrare e shkruar deri më sot dhe është zbuluar në bibliotekën e Asurbanipalit të qytetit Ninive. Epi i përket traditës letrare sumero-babilonase të viteve 2.000 p.e.s. ose 1.700 p.e.s. Ai konsiderohet më se 500 vjet më i vjetër se “Iliada”, ndërsa më se 200 vjet më i vjetër se poezitë e vedave indiane. Përpjekja për t’i shpëtuar vdekjes, për të gjetur jetën e amshuar, përbën esencën kuptimore të këtij epi.

Brenda traditës letrare të Mesopotomisë, pas Epit të Gilgameshit, janë të njohur edhe krijimtari të tjera me karakter religjioz, si : “Epi mbi krijimin e botës”, “Udhëtimi i Ishtares në botën nëntokësore”, “Epi mbi ‘Hyjneshën Agushaj’.” etj.¹⁰

Në teogonitë orientale, si edhe në ato të Greqisë, për të cilat shërbyen si model temat e gjenezës mbeten të integruara në një epope të gjerë mbretërore, që vë përballë për sundimin e botës, breznitë e njëpasnjëshme të zotave dhe fuqive të ndryshme të shenjta.¹¹

Duke u nisur prej Homerit, Hesiodit, duke vazhduar me poetët e lirikës greke: Kalimi, Tirteu, Soloni, Ksenofani, Fokilidi, Teognidi, Hiponakti, Stesikori, Simonidi, Pindari, e duke vazhduar me periudhën antike: Sofokliu, Aristofani etj., tek të gjithë këta, komponentja religjioze ka qenë e pranishme në krijimtarinë e tyre, pavarësisht nga këndvështrimi prej të cilit ata i qasen.¹²

⁹ Totemizmi, “Fjalori i filozofisë”, fq. 451, Tiranë, 1982.

¹⁰ “Epi i Gilgameshit”, përkthyer nga A. Berisha, Tiranë, 1990, f. 7.

¹¹ Jean Pierre Vernant, Origjina e Mendimit Grek, Tiranë, 1999, f. 90.

¹² Pjesë të zgjedhura nga letërsia e vjetër greke, Tiranë, 1989, f. 121.

⁶ Po aty, fq. 33

⁷ Dr. Jusuf el Kardavi, Të ekzistuarit e All-llahut, f. 21.

⁸ “Dua të di gjithçka”, Volumi VII, fq. 158, Tiranë, 1971.

Karl Jaspers thotë: "Grekët botën e vet, veçanërisht perënditë, i shikonin përmes artit, religjioni i tyre është religjion artistik".¹³

Themeluesi i tragjedisë klasike greke, Eskili (525-456 p.e.s.), është autor i një prej legjendave më të hershme, që tregojnë për fillimet e kulturës njerëzore, që titullohet : "Prometeu", në të cilën të gjitha personazhet janë hyjni.

Edhe një nga poetët më të mëdhenj të botës, Dante Aligieri (1256-1321), që shërben si urë lidhëse e fundit të Mesjetës dhe fillimit të Rilindjes, në veprën e tij "Komedia hyjnore", të cilën e ka shkruar i inspiruar nga mi'raxhi i Muhammedit a.s., na bën një udhëtim të imagjinuar në botën tjetër. Një temë e tillë ishte trajtuar edhe më herët nga poetët e shquar të lashtësisë, si tek "Odisea" e Homerit apo "Eneida" e Virgjilit.

Xhoto di Bondone (1266-1337), piktor i madh italian, bashkëkohës dhe mik i Dante Aligierit, që është cilësuar si "Maratonomaku i pikturës europiane", në veprat e tij ka trajtuar vazhdimisht tema religjioze, e mund të vazhdojmë më tej, me piktorët e famshëm të Rilindjes: Da Vinçi, Rafaeli, Mikelanxhelo, Ticiani, Tintoretoja, Botiçeli etj., që kanë krijuar piktura madhështore me karakter religjioz.

Besimi hyjnor dhe ideja e superioritetit të idesë ndaj materies, apo të shpirtit ndaj trupit, mes shumë e shumë pikturave, është trajtuar me mjaft art e mençuri dhe në kryeveprën e Rafaelit "Shkolla e athinasve": Platoni, me dorën lart dhe figurat në të majtë, ku spikat Sokrati, përfaqësojnë emocionin, anën ideale të jetës; Aristoteli po në qendër, po me dorën poshtë, së bashku me figurat në të djathtë, ku dallohet Euklidi duke treguar një teoremë, anën praktike të saj; Diogjeni skeptik plotëson kuptimin filozofik të veprës. Këtë koncept, të ndeshjes së materies në idenë, të trupit me shpirtin, e ka evokuar edhe Mikelanxheloja në skulpturat "Skllavi që po vdes", "Skllavi

rebel" si dhe në kryeveprën e tij "Gjyqi i fundit", që e realizoi në Romë në 1541.¹⁴

Këto janë si një grimcë e vogël rërë, në shkretëtirën e paanë e pa fund të fakteve dhe dëshmimeve, që vërtetojnë se besimi hyjnor u shfaq që në momentin e parë të shfaqjes së njeriut.

Besimi, si veçori shpirtërore, i është dhënë njeriut dhuratë nga Zoti, në botën e shpirtave:

"Dhe kur Zoti yt nga kryqet e të bijve të Ademit nxori pasardhësit e tyre dhe kërkoi prej tyre të dëshmojnë kundër vetes: 'A nuk jam unë Zoti juaj?', 'Po, si jo, - thanë ata, - ne dëshmojmë' që të mos thoni në ditën e Kiametit 'Ne kemi qenë indiferentë ndaj kësaj'". (el Araf, 172).

Kurse, Muhammedi a.s. thotë:

"Çdo foshnjë lind me natyrë të pastër (me besim islam tek Zoti), por prindërit (dhe mjedisi) mund ta shndërrojnë në çifut, të krishterë, adhures të zjarrit (në ateist) etj."

Kjo temë e ka preokupuar vazhdimisht njeriun, ajo është trajtuar gjerësisht edhe më pas, nga arti dhe filozofia gjatë Mesjetës, Kohës së re, e Kohës së sotme.

Si pasojë, kemi lindjen dhe përhapjen e rrymave të ndryshme filozofike, siç janë: racionalizmi, vitalizmi, spiritualizmi, solipsizmi, hiloizmi, pragmatizmi, personalizmi, frojdizmi, neopozitivizmi, ekzistencializmi, strukturalizmi etj...

Këto rryma filozofike, shërbyen si bazë për lindjen e rrymave të tilla të artit, si: simbolizmi, impresionizmi, futurizmi, kubizmi, abstraksionizmi, ekspresionizmi, surrealizmi, dadaizmi, avangardizmi etj.

Ky spektër i gjerë pikëpamjesh, dëshmon për atë se njerëzimi, gjatë gjithë jetës së tij, është orvatur ta shpjegojë prejardhjen, origjinën dhe zanafillën e tij, në mënyrë që të qetësojë shpirtin e vet dhe t'i japë kuptimin, qëllimin dhe drejtimin e duhur jetës së tij.

Evolucioni ecën në sajë të seleksionimit, të mbizotërimit të të fuqishmit mbi të pafuqishmin, në sajë të përshtatjes më të mirë ndaj

¹³ Kryeziu, Ekrem, Metafizika e Naimit, Prizren, 1998, f. 62.

¹⁴ Guxholli, Eduard, Mjeshtër të pikturës, f. 42. Tiranë, 1991.

ambientit etj. Pra njeriu, qenia e fundit më e organizuar dhe më e përsosur, si pasojë e këtij evolucioni, do të duhej të ishte i egër, shtazor (bile më shtazor se shtazët e tjera), agresiv, brutal, i papërmbajtur – përkundrajt të gjitha atyre virtyteve, me të cilët është i pajisur njeriu, i cili e meriton të quhet njeri, si: dashuria, mëshira etj., të cilat nuk mund të jenë kurrsesi rezultat i evolucionit darvinist, por janë dhunti që iu dhuruan njeriut që në çastin e krijimit të tij.

Gjatë gjithë historisë njerëzore, idealizmi dhe materializmi janë përplasur vazhdimisht, për të përcaktuar nëse është shpirti primar apo materia.

Sipas materializmit :”Shpirti është nocion i njëjtë me ndërgjegjen, e cila është forma më e lartë e pasqyrimit të realitetit objektiv”.¹⁵

Pra, shpirti njerëzor shndërrohet në përçues të forcave të jashtme, mekanike e të pavetëdijshme.

Në qoftë se, shpirti është pasqyrim i realitetit objektiv, atëherë: Pse pikërisht kur standardi ekonomik është i lartë, njeriu është gjithnjë e më i pakënaqur? Në fakt, duhet të ndodhte e kundërta.

Nëse materia është primare, ndërsa shpirti është pasqyrues i realitetit objektiv, atëherë pse poeti i madh rus Pushkin, nuk e ktheu fyerjen me fyerje, por zgjodhi duelin, që do të shkaktonte zhdukjen fizike të tij (pra atë materiale), për të qetësuar shpirtin e tij të trazuar?

Të gjithë njerëzit, në realitet, pa qenë të vetëdijshëm edhe vetë për këtë, e njohin epërsinë e shpirtit ndaj materies. Të gjitha këto pyetje të çojnë në përfundimin se shpirti njerëzor nuk është pasqyrim i realitetit objektiv, por është pajisje dhe frymëzim, që njeriut iu dha që në momentin që u krijua.

“Dhe kur ta kem përsosur atë (Ademin) dhe t’i kem dhënë nga ana Ime shpirt...” (Kur’ani: 38, 72)

Askush, më mirë se Krijuesi nuk mund t’a njohë natyrën e krijesës së vet.

“A nuk di Ai që ka krijuar dhe që njeh çdo send në hollësi”. (el Mulk, 14)

Deri më sot askush nuk e ka kuptuar fund e krye shpirtin njerëzor: ndjenjat, emocionet, instinktet, dëshirat etj. Psikologjia, me gjithë emërtimet e veta, si: psikoanalizë, psikofiziologji, psikometri, psikofizikë, psikosociologji etj. ka për objekt studimi shpirtin njerëzor, por shpirti njerëzor është i pashpjegueshëm plotësisht, i pazbërthyeshëm përfundimisht dhe i pakuptueshëm krejtësisht, nga ana e vetë njerëzve.

“Të pyesin ty për shpirtin, thuaj: ‘shpirti është çështje që i përket vetëm Zotit tim, e juve ju është dhënë vetëm pak dije.’” (Kur’ani: 17, 85)

Flasim për njeriun brenda vetes, për atë botë që është e tij dhe që s’mund të jetë kurrsesi e përsëritshme, e njëtrajtshme, uniforme.

“Me mijëra vjet njerëzimi hulumton dukuritë psikologjike, dukuritë e jetës shpirtërore, të shpirtit njerëzor. Dhe s’janë vetëm psikologët specialistë që merren me këtë punë, por gjithashtu tërë arti, tërë letërsia...”

Me mijëra faqe janë mbushur me shpalimin e botës së brendshme të njeriut, por ende s’është konstatuar ndonjë ligj që drejton jetën psikike të njeriut”.¹⁶

Mund të flasim për evolucion mendor, teknologjik, shkencor, ekonomik etj., por jo për evolucion shpirtëror. Ligje të tilla si: ligji i kalimit të ndryshimeve sasiore në ndryshime cilësore, ligji i unitetit dhe i luftës së të kundërtave, ligji i mohimit të mohimit etj, veprojnë dhe paraqesin historinë e sendeve e të objekteve, por jo atë të shpirtit njerëzor. Ndërsa, qysh nga primitiviteti i lashtësisë e deri më sot, kemi një zhvillim gjithnjë e në rritje të standardit ekonomik, të zbulimeve shkencore dhe një progres mendor, nuk mund të themi se, i njëjti zhvillim dhe i njëjti progres, shihet edhe në aspektin shpirtëror.

A mos vallë, përkryerja gjithnjë e më tepër e standardit ekonomik dhe e kushteve të jetës, është shoqëruar me përkryerjen shpirtërore? Sigurisht që jo, madje mund të themi të kundërtën. Virtytet e larta njerëzore, karakteristike veçanërisht për kohën e Muhamedit a.s. (asru

¹⁵ Fjalor i filozofisë, f. 429, Tiranë, 1982.

¹⁶ Izetbegović, Alija, Islami ndërmjet Lindjes dhe Perëndimit, f. 42-43, Shkup, 1993.

seadeh) dhe tri gjeneratave të para e për epokat e mëpasme, si: fisnikëria, përkushtimi, besnikëria etj., tani vijnë si “relike” të një kohe të shkuar.

Megjithëse jetojmë në “kohët moderne”, shpirti ynë priret drejt madhësisë së veprave të letërsisë mesjetare. Arti nuk shpjegon, por vetëm pasqyron spektrin e pakufishëm të shpirtit njerëzor. Figura të tilla si “Natasha Rostova (Lufta dhe Paqja”, L. Tolstoi), Klajd Grific (“Një tragjedi amerikane”, T. Drajzer), Karl Grande (Ëvgjeni Grande”, H. Balzak) - janë disa prej personazheve të panumërta të galerisë së artit letrar, drama shpirtërore e të cilëve paraqitet në mënyrë të gjallë e tronditëse dhe që janë figura, të cilat janë skalitur në mendjen e çdo lexuesi që ka pasur rastin t’i lexojë. E mira dhe e keqja, fisnikja dhe e ulëta, dashuria dhe urrejtja, rebelimi dhe pendesa ndodhen të gërshetuara në figurat e këtyre personazheve.

Ja disa thënie të njerëzve të shquar, për shpirtin si frymëzues dhe krijues i artit:

Safo, poeteshë e shquar e antikitetit, që i këndoi dashurisë, miqësisë, natyrës etj., e cilësuar prej Platonit si “Muza e dhjetë”, dhe që ishte e mrekullueshme për ëmbëlsinë, harmoninë, thellësinë, sinqeritetin e ndjenjave dhe thjeshtësinë e vargjeve, është shprehur: “Me të vërtetë i bukur është ai njeri që është i madh nga shpirti”.

Leonardo da Vinçi, autor i së famshmes “Xhokonda”, që ndodhet në ekspozitën e Luvrit, në veprën e tij “Fletoret”, është shprehur:

“Piktura qëndron në krye të gjithë veprës njerëzore në sajë të mundësive fine që gëzon syri, që është dritarja e shpirtit”.

Leonard Bershtajn, dirigjent amerikan, është shprehur: “Muzika është diçka tmerrësisht e veçantë. Ajo s’mund të kalojë në censurën e trurit pa kaluar në shpirt”.

Virxhinia Vulf, shkrimtare angleze, është shprehur: “Shpirti është personazhi kryesor në prozën artistike ruse. Delikat e subtil tek Çehovi, ai është më i thellë dhe më i madh tek Dostojevski... Romanet e Dostojevskit...përbëhen tërësisht nga shpirti.”

Shkrimtarë të tjerë të shquar: Drajzeri, Gollsuorth, Kafka, Kamy, Xhojsi, Buxati, Markesi, Moravia etj., me eksplorimin që i bënë shpirtit njerëzor, krijuan vepra monumentale që pushtuan botën.

Materializmi, ashtu sikurse i bën një shpjegim të gabuar nocionit “shpirt”, në po të njëjtën mënyrë të gabuar, shpjegon edhe nocionin “fe”.

Sipas materializmit dialektik: “Feja lindi në një shkallë të caktuar të komunës primitive, si pasojë e nivelit shumë të ulët të zhvillimit të forcave prodhuese dhe të paaftësisë së njeriut primitiv për të kuptuar dukuritë e natyrës që ndodhnin përreth tij.”¹⁷

Historia njeh plot shembuj të njerëzve të shquar, që janë dalluar për ndihmesën e madhe që ata i kanë dhënë njerëzimit për ecjen e tij përpara dhe, që njëkohësisht, kanë qenë përkrahës të idesë së ekzistimit të Krijuesit Hyjnor.

Aristoteli (384-322 p.e.s.) është një nga mendimtarët më të mëdhenj të periudhës antike. Materializmi, nga njëra anë, pranon kontributin e madh që ai dha në hedhjen e bazave të shkencës së logjikës dhe në fusha të tjera të dijes, por, nga ana tjetër, shprehet se ambienti dhe epoka kur ai jetoi, e çoi atë në pranimin e Zotit si “Shtytës të Parë dhe të Palëvizshëm”, që vë botën në lëvizje.¹⁸

Frensis Bekon (1561-1626) është filozof anglez, kontributin e të cilit materializmi e çmon lart, sepse ai hodhi bazat e një metode të re shkencore studimi, por njëkohësisht shprehet se ishin rrethanat dhe ambienti që e çoi Bekonin drejt pranimit të Zotit si Krijues i botës.¹⁹

Rene Dekart (1596-1650) është filozof, matematikan, fizikan dhe fiziolog i shquar francez. Edhe për këtë figurë të shquar, materializmi pranon kontributin e madh që ai i dha njerëzimit, por ndërkaq, pohon se ishin rrethanat e kohës ato që e shtynë Dekartin ta pranonte Zotin, si “Shtytësin e Parë” të lëvizjes së materies.²⁰

¹⁷ Fjalor i filozofisë, Feja, Tiranë, 1982, f. 116.

¹⁸ Po aty: Aristoteli, f. 35.

¹⁹ Po aty: Bacon Francis, f. 42.

²⁰ Po aty: Descartes Rene, f. 63.

Vilhelm Gotfrid Lajbnic (1646-1716) është një tjetër shkencëtar me horizont të gjerë, që dha një kontribut të madh për zhvillimin e matematikës, të fizikës, të gjeologjisë, të biologjisë, të mekanikës etj. Sipas materializmit, krijimi i botëkuptimit filozofik të Lajbnicit, në kushtet e një Gjermanie të prapambetur, të copëtuar dhe feudale, bëri që ai të anonte nga idealizmi. Ai e shpalli botën ekzistuese, të krijuar nga Zoti, si më të mirën botë që mund të ekzistojë. Zotin ai e quante “Monadën më të lartë”, që krijon shumëllojshmërinë e pafund të monadave të tjera, që vendos lidhjet midis tyre dhe formon një harmoni të paracaktuar.²¹

Pra, materializmi, ekzistencën e besimit tek këto figura të shquara, mundohet ta lidhë me zhvillimin e ngadaltë të shkencave gjatë periudhës së Mesjetës. Po, a është e vërtetë kjo?

Shkenca shpie në besim

Sot kur shkenca ka ecur me hapa të fuqishëm, kur niveli i forcave prodhuese është rritur mjaft, kur revolucioni tekniko-shkencor po ecën në mënyrë marramendëse, kur njerëzit e kanë më të qartë shpjegimin e dukurive natyrore, mund të thuash se po aq fuqishëm ekziston edhe ndjenja e besimit në shpirtin e njerëzve.

Mendimet se feja lindi si shkak i prapambetjes dhe paditurisë, dhe më pas u trashëguar brez pas brezi, do t'i kundërpërgjigjeshin mjaft raste kur njerëz që kanë lindur dhe janë rritur në një mjedis familjar ateist (pra pa asnjë trashëgim fetar nga familja), janë lindur në një epokë kur shkenca ka ecur mjaft përpara dhe u ka dhënë përgjigje dukurive natyrore, dhe, për më tepër, kanë studiuar në shkollë materializmin dialektik, për një periudhë të gjatë të jetës së tyre, - pavarësisht nga të gjitha këto, në një moment të caktuar të jetës së tyre, kur ata i janë drejtuar vetëm arsyes dhe mendimit të tyre të pavarur, duke u shkëputur nga mendimi që u është servirur atyre në shkollë, ata me forcë dhe me bindje e kanë pranuar ekzistencën e Krijuesit Hyjnor.

²¹ Po aty: Leibnitz Gottfried Wilhelm, f. 245.

Njeriu nuk duhet të mbetet skllav i ideve dhe doktrineve që i janë servirur atij gjatë arsimimit të vet. Kur ai është shkëputur nga tutela e shkollës dhe ka arritur një moshë pjekurie, duhet vetë ai, me arsyen, logjikën dhe bindjen e tij, t'i japë drejtimin dhe qëllimin e duhur jetës së tij.

Shpjegimi që materializmi i bën fesë, dhe rrjedhimisht origjinës e zanafillës së njeriut, është i gabuar.

Me gjithë zhvillimin marramendës të teknologjisë bashkëkohore, me gjithë rritjen e standartit ekonomik, njerëzimi e ka humbur çelësin e kasafortës së lumturisë njerëzore. Kjo kasafortë do të mbetet e mbyllur, derisa shkenca të mos i ndryshojë rrënjësisht idetë e saj mbi origjinën e njeriut.

Edhe zbulimet më të mëdha shkencore janë bërë duke vënë pikëpyetjen atje ku çdo gjë duket se është sqaruar. (“De amnibus dubitandum”-“Dysho për gjithçka”).

Derisa shkenca të bëjë një rishqyrtim të tillë, çdo njeri duhet të përpiqet vetë për të arritur tek e vërteta. Një nga përpjekjet që, përmes vetë qenies së tij, njeriu të arrijë tek e vërteta, për jetën e vet dhe për ekzistencën në përgjithësi, është edhe meditimi. “Ndërsa shkenca nëpërmjet vëzhgimit, analizës, zbërthimit, eksperimentit dhe verifikimit vendos pushtetin e vet mbi natyrën, njeriu me anë të meditimit vendos pushtetin mbi vetveten.”²²

Fusha e veprimtarisë njerëzore, nuk mund t'i nënshtrohet shabllonit teorik e llogarive statistikore-probabilitare apo hipotezave filozofike. Ndjenjat fetare nuk futen kurrësi në formula matematikore.

“Besimi është ndjenjë para se të jetë teori, e cila pranohet në bazë të argumentit. Ajo është ndjenjë zemre para se të jetë filozofi racionale.”²³

Megjithatë feja, sipas Kur'anit, pajtohet me dijen, arsyen dhe të menduarit.

²² Izetbegović, Alija, Islami ndërmjet Lindjes dhe Perëndimit, f. 65, Shkup, 1993.

²³ Mahmud, Mustafa, Kur'ani përpjekje bashkëkohore për t'a kuptuar, f.150.

Madje, sikur pranimi i fesë të mos bazohej në arsyen, atëhere ai do të ishte subjektiv, arbitrar dhe ekscentrik. Kurrfarë tezash religjioze të bazuara në teke dhe trillime personale, nuk mund të pranohen në heshtje nga njerëzimi apo nga ndonjë masë e konsiderueshme e tij, për një kohë të gjatë. Të theksuarit e tepruar të intuitës në llogari të arsyes, pa dashje i hap dyert korruptimit të fesë. Mosdallimi i gjërave të trilluara dhe absurde, në mënyrë racionale, mund të sjellë deri tek ajo që bestytnitë të maskohen si të vërteta dhe ta përshkojnë fenë (sikurse ndodhi me Krishterimin dhe Hebraizmin, budizmin etj.). Po ashtu, theksimi i tepërt i ‘arsyes’ në llogari të besimit intuitiv, e korrupton (prish) ‘jetën e arsyes’, duke e reduktuar atë në: materializëm, utilitarizëm, mekanizëm dhe në pakuptimësi.²⁴

Shkenca merret me studimin e rregullave dhe ligjeve, që sundojnë në univers. Ajo funksionin e vet e kryen në saje të mendjes, por ajo në vetvete nuk interesohet të dijë se çfarë është esenca e të menduarit dhe as për aftësinë e saj, për të njohur të vërtetën. Në të kundërtën, filozofia nuk merret me anën e jashtme, ajo dëshiron dhe tenton të depërtojë në thelbin e gjërave: do të kuptojë esencën e materies, prejardhjen, shkakun e ekzistimit të saj, ç’është të menduarit dhe sa është e aftë mendja të kuptojë të vërtetën.²⁵

Zoti, qysh para krijimit të njerëzimit, e ka ditur mirë polemikën që do të zhvillonin njerëzit rreth ekzistimit të Zotit, krijimit, zanafillës, amshueshmërisë së botës, polemikë që është zhvilluar dhe do të vazhdojë derisa në Tokë të ekzistojë njeriu, të cilin Krijuesi i tij e quan se është “polemizuesi më i madh”.²⁶

“Në këtë Kur’an Ne shtruam çdo lloj shembulli për hir të njerëzve, po njeriu është polemizues më shumë se çdo tjetër.” (el Kehf, 54)

Njeriu i parë krijoi botën e civilizuar, me idenë e rreme se zhvillimi material do t’u jepte fund pakënaqësive të jetës dhe zgjidhjes së

shumë enigmave. Por, me gjithë zhvillimin e fuqishëm material, njeriu, në fund, e gjeti veten të zhgënjyer, më të mërëzitur se kurrë, me plot dilema e probleme të pazgjidhura, në ankth e pasiguri për të ardhmen, i kurthuar nga dyshime e dilema të shumta.”²⁷

Njerëzit janë shndërruar në viktima shpirtërore të kauzës së civilizimit dhe po përfetojnë, së gjalli, vdekjen e tyre shpirtërore. “Kështu vazhdojnë të bëjnë një jetë të pajetë, jetojnë në errësirë, të stërngarkuar me dyshim, pasiguri, hamendje, mosbesim, iluzione, të humbur, të trazuar, të zbrazur, të shqetësuar...”²⁸

Njeriu pa shpirt, krijoi edhe botë pa shpirt, botë të pakuptimtë, që shkon drejt shkatërrimit të paevitueshëm, jo për shkak të mungesës së mjeteve, por për shkak të mungesës së qëllimeve. Heqja e të menduarit, mbi kuptimin dhe qëllimin e jetës, do të thotë mohim i dimensionit transhendetal. Kjo është një lloj si të privosh jetën nga kuptimi i saj.²⁹

Duke u dhënë më së shumti pas njohurive shkencore dhe anës materiale, dalëngadalë njeriu u tjetërsua. Qëllimi i vetëm u shndërrua në përfitimin e sa më shumë të mirave materiale në këtë botë. Njeriu e humbi ndjeshmërinë. Sentimenti i tij u kthye në egoizëm. Zoti e krijoi këtë botë, që të jetë në shërbim të njeriut, ndërsa ai u shndërrua në shërbëtor të saj.

Formulave të Solonit, që janë kthyer në proverba: “Pasuria nuk ka kufij”, u bëjnë jehonë fjalët e Teognisit: “Ata që sot kanë më shumë, lakmojnë dyfishin. Pasuria kthehet tek njeriu në çmenduri”. “Kush zotëron diçka, do më shumë akoma. Pasuria nuk ka objekt tjetër veç vetvetes, e krijuar për të realizuar nevojat e jetës, mjet i thjeshtë mbi-jetese, ajo kthehet në qëllim në vetvete, ajo shtrohet si nevojë universale, e pangopshme, e paanë, që nuk ka gjë që ta fashitë dot kurrë. Në themel të pasurisë zbulojmë një vullnet të shtrembër, një dëshirë për

²⁴ Ismail Faruki, Islamizimi i Diturisë, Shkup, 1999/1420, f. 55.

²⁵ Xhisr, Nedimul, Besimi në Allahun në dritën e filozofisë, shkencës dhe Kur’anit, f. 10, Prishtinë, 1997.

²⁶ Nedim Xhisr, po aty, f. 90.

²⁷ Tantavi, Ali, Prezantimi i përgjithshëm i fesë islame, f. 30, Prishtinë, 2000.

²⁸ Abdulvaxhid, Mustafa, Imani – (Besimi në Allahun xh. Sh.), f. 19, Shkup, 1994.

²⁹ Dituria Islame, Nr. 100, shkurt 1998, “Si ta zhdukim mjerimin” ?

të pasur më shumë se të tjerët, më shumë se pjesa që u takon, të gjithë pjesën.”³⁰

Sipas Asadit, perëndimori mesatar, qoftë ai demokrat apo fashist, kapitalist apo komunist, punëtor fizik apo intelektual, di vetëm për një ‘religjion’ pozitiv, e ky është adhurimi i përparimit material, besimi se nuk ka synim tjetër në jetë, përveç që pikërisht kjo jetë të bëhet vazhdimisht më e lehtë, apo siç zakonisht thuhet, ‘e pavarur nga Natyra’. Tempujt e këtij ‘religjioni’, janë fabrikat gjigante, kinematë, laboratorët kimikë, sallat e vallëzimit, hidrocentralet; ndërsa klerikët e tij janë bankierët, inxhinierët, yjet e filmit, magnatët industrial, sportistët kulminantë.³¹

Njeriu, dikur më i varfër, ishte më i lumtur, kurse në civilizimin e sotëm, në kohën e zhvillimit të shkencës, teknikës, të një mirëqenieje materiale, është për të ardhur keq se në ç’gjendje të rëndë shpirtërore ka rënë, duke qenë i mbërthyer nga monotonia, pikëllimi, ankthi, thuajse pret shpëtimtarin e madh-vdekjen.³²

Jetojmë në një epokë paradoksale. Kurrë njerëzit nuk kanë jetuar kaq pranë njëri-tjetrit, të grumbulluar e të ngjeshur si sot, e megjithatë kurrë njeriu nuk ka vuajtur më shumë nga vetmia.

Sot, kur qenia njerëzore është shkatërruar në themel, është zhytur në antagonizmin klasor, është ndarë në fraksione dhe sekte fetare, është pushtuar nga shovinizmi nën petkun e patriotizmit, nacionalizmit apo racizmit, dhe është duke u degraduar si pasojë e amoralitetit, do të ishte gabim të mendohej se zgjidhja e këtyre problemeve do të gjendej në civilizimin e sotëm bashkëkohor. Njeriu i sotëm bashkëkohor është bërë rob i vërtetë i pasioneve të veta, i botës materiale, i shoqërisë dhe i sistemit. Pra është humbur dhe tjetërsuar.

“Shpirti vazhdimisht pretendon dhe synon sferën më të lartë shpirtërore, botën e panjohur, nga e cila ka të njohura vetëm disa vegime, të cilat shpërndahen, para se të paraqiten. Atëherë, njeriu kupton se kënaqësitë materiale janë jetëshkurtra dhe se kënaqësitë shpirtërore

janë në vëllim më të madh se ato materiale dhe se lënë gjurmë më të thella në shpirt. Kështu njeriu, bindet nëpërmjet intuitës, dhe jo dëshmisë racionale, se kjo jetë materiale, nuk është e tëra që ekziston, dhe se bota e panjohur është e vërteta ekzistuese, duke bërë përpjekje që të ngjitet tek ajo.”³³

Në çdo njeri ekziston një jehonë e largët e këtij kuptimi për të shejtnën, por shumica tmerrohen kur duhet të pranojnë ekzistencën e saj, nga frika se mos bëhen qesharakë dhe të poshtëruar. Ky grup njerëzish, të ashtuquajtur “ateistë”, por që gjithsesi janë të zhytur në supersticion, e kanë mohuar dhe i janë larguar fesë së vërtetë, dhe instinktivisht u drejtohen veprimeve iracionale, shenjave, ndodhive sinjalizuese, riteve, marrëdhënieve me ëndrrat, me yjet etj. Kështu, kjo turmë njerëzish, gjithnjë e më tepër miqësohet dhe i forcon lidhjet me këta aleatë mitikë misteriozë, duke u zhytur në supersticion dhe duke u bërë peng të përhershëm të tyre. Sot intelektualët ateistë janë duke e çuar botën në rrugë të gabuar, sepse kanë një shkallë të ulët të zhvillimit shpirtëror.³⁴

Edhe djalli nuk është ateist. Ai është plotësisht i dijshtëm për ekzistimin e Zotit dhe beson tek Ai. Prandaj, me plot të drejtë, një nga shpjegimet që mund t’i bëhet sot krizës shpirtërore, është edhe ai i zbrazëtisë ateiste të individit.”³⁵

Europa e pati të vështirë të dalë prej periudhës viktoriane, e bashkë me peshën e narcizmit kulturor, me gjithë rëndesën dhe magjinë e stilit barok dhe muzikën e Bahut, iu deshën përpjekje gjigante për të dalë nga qelitë makabre skandinave, nga gjaku i dy luftërave botërore, në gërmadhat e së cilës bëri “katars”, dhe që ka ende shumë rrugë për të bërë në këtë katars të saj kulturor.

Oswald Spengleri, i brengosur për fatin e kulturës së Perëndimit, paralajmëron në mënyrën më pesimiste fundin e saj definitiv, e cila sipas tij ndodhet në “fillim të mbarimit.” Në Perëndim, edhe kur është fjala për nevoja shpirtërore e kulturore të njerëzve, veprimtaria

³⁰ Vernant, Jean – Pierre, Origjina e mendimit grek, f. 70, Tiranë, 1999.

³¹ Asad, Muhamed, Islami në udhëkryq, Prizren, 2002, f. 46.

³² Dituria Islame, 108 –109, Janar – Shkurt, 1999 : Ku po shkon ekzistenca njerëzore?

³³ Tantavi, Ali, Prezantimi i fesë islame, f. 27, Prishtinë, 2000.

³⁴ Bucaielle, Maurice, Bibla, Kur`ani dhe shkenca, f. 7.

³⁵ Dituria Islame, mr. 88, Shkurt 1997, Fjalimi i Hirësisë së tij Princit të Uellsit.

kulturore paraqitet si pjesë integrale e lakmisë për fitim material dhe produktet e saj reduktohen në mall. “Në mungesë të çfarëdo idealeve të larta, njeriu mjaftohet me jetën e organizimit të ngopur biologjik-e derisa është kështu-thotë Spengleri-fundi është i domosdoshëm qoftë edhe kur është puna për kulturën e gjatë mijëvjeçare të Perëndimit, së cilës në një ambient të tillë nuk i mbetet tjetër veçse të përfundojë në errësirën e vet.”³⁶

Si mohues dhe si rrënues i sistemit të vlerave, e shpeshherë dhe si nxitës i fuqive të errëta, në veprën e tij “Vullneti për fuqi”, Niçe thotë: “Njeriu i lartë është jonjeri dhe mbinjeri”. Sipas këtij filozofi, njeriu ngrihet në Mbinjeri atëherë kur vepron krejtësisht i lirë, natyrshëm, në mënyrë biologjike. Pra, për t’u ngritur në mbiqenie, njeriu duhet të udhëhiqet nga refleksët, instinktet mekanike, “sepse vetëm kur vepron instinktivisht, natyrshëm dhe i lirë, njeriu bëhet qenie e përsosur, mbiqenie. “Njeriu i Niçes, nëse nuk ia jep, ai e rrëmben me dhunë, ngase askush nuk mund ta frenojë të ketë atë që kërkon”.

Ky Mbinjeri nuk ka ndërgjegje, sepse ndërgjegjen e konsideron “veti të karakterit të të ultëve”, nuk ka as moral, ngase, sipas tij, “moral i pengon zhvillimin e lavdishëm të njerëzve të llojit të lartë”. Sipas Niçes, “vullneti për fuqi e pushtet, është më i lartë sesa vullneti për njohjen e së vërtetës”.³⁷

Ndërsa Frojdi, shkakun e mirëqenies ekzistenciale apo të deformimeve të saj, e kërkon në faktin sa ofron mundësi, një shoqëri, për realizimin e botës instinktive të njeriut. Strukturën e personalitetit Frojdi e përfytyron të ndarë në tri instanca: “esi”ose”idi” me përbërje biologjike, 2) “uni” ose “egoja” që është komponenti psikik dhe 3) “mbiuni”ose “superegoja” që është komponenti social. Mbiuni është tërësia e rregullave morale të shoqërisë, që kryejnë rolin e “censurës” për të shuar impulset instruktive të esit (idit), sidomos ato me karakter sek-

sual e agresiv dhe që e detyrojnë unin t’i zëvendësojë ato me synime morale, duke luftuar për të arritur përsosmërinë.³⁸

‘Esi’ është krejt i pamoralshëm, ‘uni’ përpiket të jetë i moralshëm, ‘mbiuni’ mund të jetë i hipermoralshëm dhe mund të bëhet po aq brutal sa edhe ‘esi’. Sipas Frojdit: Sa më shumë e kufizon njeriu agresionin e tij të jashtëm, aq më i rreptë, pra më agresiv bëhet “mbiuni” ndaj “unit” të tij. Të njëjtin “un” e shohim si një diçka të mjerë, që lëngon nga bota e jashtme, nga libidoja e esit dhe rreptësia e mbiunit.³⁹

Teorinë e Frojdit e hedh poshtë vetë realiteti i sotëm, sepse vërtet, në civilizimin e sotëm, kemi një shfrenim gjithnjë e më të madh të instinkteve njerëzore dhe një tkurrje të ndjeshme të normave të moralit, por megjithatë njeriu jeton me lumturi të vrarë.

Në botën e sotme ekzistojnë aq shumë enigma të pashpjegjuara, sa që askush, sado euridit të jetë, nuk mund t’i kënaqë ekstremet e mendjes së tij.

Shumë filozofë dhe psikoanalistë lodhen për të shpjeguar fenomene, që të tjerët i zbatojnë prej shumë kohësh.

Shkenca ka bërë shërbim të çmueshëm për të na treguar një botë shumë më komplekse sesa është imagjinuar ndonjëherë. Por, në formën e saj bashkëkohore materialiste, njëdimensionale, ajo nuk mund të shpjegojë çdo gjë... Disa shkencëtarë, ngadalë po fillojnë të kuptojnë diçka nga frika e frymëzimit të kompleksitetit dhe misterit të gjithësisë.⁴⁰

Pamundësia që me shkencë, fuqi dhe pasuri të zgjidhet çështja e lumturisë njerëzore, do të jetë fillimi i zgjimit dhe shqyrtimit të disa botëkuptimeve elementare të pranuar nga të gjithë. Ndër paragjykimet e para, që do të goditen, do të jetë paragjykimi i shkencës për njeriun. Sepse, nëse shkenca nuk e zgjidh çështjen e lumturisë njerëzore, atëherë vizioni religjioz për origjinën e njeriut është i vërtetë, kurse ai shkencor i gënjeshtërt.”⁴¹

³⁸ Frojdi, Zigmund, Ëndrra dhe telepatia, mbi psikologjinë e jetës dashurore, uni dhe esi, f. 5, Tiranë, 1997.

³⁹ Po aty: f. 144, 146.

⁴⁰ Dituria Islame, nr. 88, shkurt, 1997, Fjalimi i Hirësisë së tij, princit të Uellsit.

⁴¹ Izetbegović, Alija, Islami ndërmjet Lindjes dhe Perëndimit, f. 86, Shkup, 1993

³⁶ Thaçi, Hamdi, Frymëzimi, Nr. 1, 1999,

³⁷ Rilindja, 20 nëntor, 1999,. Ese : Gjeneza e çmendurisë individuale dhe kolektive.

Ka çaste kur mendja njerëzore, e pakënaqur nga gjërat që e rrethojnë, drejtohet drejt zanafillës, dhe kur këto ndjesi arrijnë nivele kritike dhe mendja gjithmonë e më shumë mediton për një gjendje më të lartë, atëherë vjen koha për një proces fisnik, që ia largon njeriut të gjitha dilemat e lodhshme. Mendja fiton nivele më të larta zhvillimi dhe fisnikërimi.

Muhammedi a.s. thotë: “*Kush e njeh veten, ka njohur Zotin e tij.*”

“Nosce te ipsum”-(lat) “Njih veten”. Këto fjalë (të Thalesit) janë gdhendur greqisht, mbi hyrjen e tempullit të Apolonit të Delfit. Duhet guxim për të hapur derën misterioze të vetvetes, kur të shumtëve u pëlqen të ikin nga kjo jetë, duke e lënë të mbyllur një herë e përgjithmonë derën e frikës, derën e vetvetes...

Sokrati (496-399 p.e.s.), filozofi i lashtë dhe i urtë i Antikitetit, objektin e njohjes njerëzore e sintetizonte në formulën: “Kërko të vërtetën mbi botën në vetvete”.

Nëse do t’i referoheshim thënies së Arkimedit : “Më jepni një pikë mbështetjeje, dhe unë kam për borxh ta lëviz lëmshin tokësor”⁴² - atëherë me bindje do të shpreheshim se besimi dhe pranimi i ekzistencës së Krijuesit Hyjnor- All-llahut, është pikëmbështetje në jetën e secilit prej nesh, që pa dyshim do ta lëvizë jetën e çdokujt drejt lumturisë dhe suksesit.

Ajo që i duhet njeriut bashkëkohor, është thirrja për t’u bërë i vetëdijshëm për atë shkëndijë të amshimit, që e ka brenda vetes.

Religjioni është madhështi, të cilën Zoti ia dërgoi njeriut, që t’ia mundësojë të ‘bëhet’ ai që ishte ngaherë, por që e ka harruar: që sërish ta përkujtojë dhe t’a rikthejë në fatbardhësinë qiellore, të cilën e gëzon dikur, para se të binte në robërinë e pasioneve.

Përfundimisht, religjioni është udhëzues dhe ndihmës i njeriut për t’i mposhtur barrierat ontologjike, të cilat e ndajnë nga zanafilla e prejardhja e tij hyjnore, ndonëse në esencë njeriu asnjëherë nuk është ndarë nga ajo.⁴³

⁴² Renji, Alfred, Dialog për matematikën, f. 64, Tiranë, 1990.

⁴³ Nasr. S. H., Islami tradicional dhe problemi i shkencës moderne, f.84, Gjilan, 1996

Ajni Sinani - Mimoza Sinani

ISLAM - THE SOLUTION OF AN EVERLASTING ENIGMA

(Summary)

Different questions such as: what is knowledge, what is its relation to reality, how is it born and how does it develop, what are its possibilities and limits - have been discussed throughout the history of mankind.

In order to understand the relation between knowledge and ignorance, let us imagine two circles (a small one and a big one). The inner part of the small circle represents the knowledge of an ordinary person, whereas the outer part his ignorance. On the other hand, the inner part of the big circle represents the knowledge of a scholar, whereas the outer part his ignorance.

عينى سنانى و مموزا سنانى

الاسلام – حل للغز الانسان الدائم

(خلاصة البحث)

امكانية معرفة العالم و ما حوله كانت موضع بحث دائم للانسان عبر القرون. و المشاكل المطروحة مثل: ما هي المعرفة و علاقتها بالواقع الملموس، كيف تنشأ و كيف تتطور، ما هي حدودها و امكانياتها، كانت موضع بحث و مناقشة باستمرار.

لكى نفهم العلاقة بين المعرفة و الجهل بامكاننا أن نتصور دائرتين اثنتين، احدهما ذات اشعة قصيرة و أخرى ذات اشعة طويلة. نحن على يقين بان الجزء الداخلى يمثل الدائرة لرجل عادى اما الدائرة الخارجية تمثل الجهل، و الجزء الداخلى للدائرة ذات اشعة طويلة يمثل العلم لعالم ما، و الجزء خارجه يمثل جهله.

SHOQËRI

Dr. Sherif Muhamed

**FEMRA NË ISLAM PËRBALLË TRADITËS
JUDEO-KRISHTERE – (2)
Miti & Realiteti***

7. TRADHTIA BASHKËSHORTORE DHE KURVËRIA

Tradhtia bashkëshortore dhe kurvëria konsiderohen mëkate në të gjitha fetë. Bibla ka dhënë dekret (urdhër papnor) për dënimin me vdekje për të dy, kurorëshkelësin dhe kurorëshkelësen (Lev. 20:10). Islami gjithashtu kërkon zbatimin e ndëshkimit për të dy laviren dhe lavirin, me nga njëqind të rëna për secilin, nëse janë të pamartuar (24:2). Mirëpo, në Islam definimi mbi shkeljen e kurorës dhe kurvërinë është shumë më i ndryshëm nga ai biblik, ai nuk përkufizohet vetëm me ata që janë të martuar, por përfshin çdo pjesëmarrës në këtë vepër të shëmtuar (i martuar, i pamartuar a i fejuar qoftë autori i veprës), dënimi përkatës ose me rrahje ose me vdekje, do të zbatohet ndaj tyre. Kurvëria dhe tradhtia bashkëshortore, sipas Kur'anit, nënkuptojnë së bashku *pjesëmarrjen e një mashkulli të martuar ose të pamartuar me një femër të martuar ose të pamartuar në një lidhje dashurie jashtëmartesore (pa kurorëzim)*. Ndërsa sipas Biblës, në **lidhjet e dashurive jashtëmartesore vetëm kur është e përfshirë**

një grua e martuar konsiderohet tradhti bashkëshortore dhe kurvëri, por jo edhe kur kjo ka të bëjë me një femër të pamartuar:

“Në rast se ndonjëri shkel kurorën me gruan e një tjetri, në qoftë se shkel kurorën me gruan e fqinjit të tij, shkelësi dhe shkelësja e kurorës duhet të dënohen me vdekje”. (Levitiku 20:10)

“Në rast se një burrë gjendet në shtrat me një grua të martuar, duhet të vriten që të dy, si burri që ka rënë me gruan, dhe gruaja. Kështu do të shkulësh të keqen nga gjiri i Izraelit”. (Ligji i Përrirë 22:22)

Në bazë të definimit biblik, nëse një burrë i martuar fle me një grua të pamartuar, kjo nuk konsiderohet fare mëkat. Burri i martuar, i cili ka lidhje dashurie jashtëmartesore me gra të pamartuara, nuk është kurorëshkelës dhe femrat e pamartuara të përfshira me atë, nuk janë kurorëshkelëse (lavire). Mëkati (faji) për kurorëshkelje konsiderohet i kryer vetëm kur mashkulli, qoftë i martuar a beqar, fle me një grua të martuar. Në këtë rast mashkulli konsiderohet kurorëshkelës (lavir) edhe nëse nuk është i martuar, dhe gruaja gjithashtu konsiderohet kurorëshkelëse (lavire). Me pak fjalë, shkelja e kurorës nënkupton marrëdhëniet seksuale të palejueshme me gra të martuara. Pra, lidhja e dashurisë jashtëmartesore nga burri i martuar në Bibël, në vetvete nuk është mëkat. Tani shtrohet pyetja: Për ç'arsye ekziston norma e dyfishtë mbi moralin? Sipas të dhënave në *Encyclopedia Judaica*, *gruaja u konsiderua të jetë pronë e burrit*, ndërsa shkelja e kurorës përbënte shkeljen e së drejtës së veçantë të burrit mbi të; kurse gruaja si pronë e burrit që ishte, nuk kishte një të drejtë të këtillë¹⁵. Kjo është kështu; nëse një burrë ka pasur marrëdhënie seksuale me një grua të martuar, ai do të shkelte pronësinë e një burri tjetër, prandaj në një rast të tillë edhe ai duhet të dënohet.

Në ditët e sotme në Izrael, nëse një burrë i martuar bën qejf në një lidhje dashurie jashtëmartesore me një grua të pamartuar, fëmijët e tij me atë grua konsiderohen të ligjshëm. Por, nëse një grua e martuar ka

¹⁵ Jeffrey H. Togay, "Adultery," Encyclopaedia Judaica, Vëllimi II, 313. Shiqo gjithashtu Judith Plaskow, Standing Again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective (New York: Harper & Row Publishers, 1990) faqet 170-177.

një lidhje dashurie me një burrë tjetër, qoftë ai i martuar a i pamartuar, fëmijët e saj me atë burrë nuk janë vetëm të paligjshëm, por ata, për më tepër, konsiderohen maskarenj (surrogatë, zullumqarë) dhe e kanë të ndaluar të martohen me ndonjë tjetër prej hebrenjve përveç atyre që janë të konvertuar në hebrej dhe me maskarenjë të tjerë. Kjo ndalesë (kufizim i së drejtës) vazhdonte edhe më tej tek pasardhësit e fëmijëve të tyre për dhjetë gjenerata, deri sa supozohet që fëlliqësia e kurorëshkeljes të jetë prapsuar¹⁶.

Kur'ani, në anën tjetër, asnjëherë nuk e konsideron ndonjë grua të jetë pronë e ndonjë burri. Kur'ani shprehimisht marrëdhëniet në mes të bashkëshortëve i përshkruan:

“Dhe nga faktet (e madhërisë së) e Tij është që për të mirën tuaj, Ai krijoi nga vetë lloji juaj palën (gratë), ashtu që të gjeni prehje tek ato dhe në mes jush krijoi dashuri e mëshirë. Në këtë ka argumente për njerëzit që mendojnë”. (Er-Rrum, 21)

Koncepti kuranor mbi martesën është ky: dashuri, mëshirë dhe qetësi, pa pronësim dhe norma të dyfishta.

8. BETIMET

Bazuar në Biblën, njeriu duhet t'i përmbushë cilatdo betime që t'i ketë bërë ndaj Zotit. Ai nuk guxon të shkelë fjalët e tij. Nga ana tjetër, në betimin e bërë nga femra, nuk bën të mbështetemi detyrimisht. Betimi i saj duhet të miratohet prej babait të saj, nëse ajo jeton në shtëpinë e tij, ose prej burrit të saj, nëse ajo është e martuar. Nëse babai/burri nuk i miraton betimet e bijës/gruas së tij, të gjitha ato mbeten pa forcë ligjore:

“Por në qoftë se i ati, ditën që e mëson (kupton), i kundërvihet asaj, të gjitha kushtet e saj dhe të gjitha detyrimet me të cilat është lidhur, nuk do të jenë të vlefshme... Por në qoftë se bashkëshorti i saj, ditën që e mëson (kupton), i kundërvihet, ai do të anulojë kushtin

që ajo ka lidhur dhe detyrimin që ka marrë në mënyrë të paarsyeshme me buzët e saj”. (Numrat 30:2-15)

Përse është kështu, që fjala e femrës në vetvete të mos jetë e besueshme? Përgjigjja është e thjeshtë: për arsye se ajo është e pronësuar nga babai i saj, para martesës, kurse nga burri i saj, pas martesës. Kontrolli i babait mbi vajzën e tij ishte pa dyshim deri në atë shkallë, saqë, po të dëshironte ai, do të ishte në gjendje ta shiste! Në shkrimet e rabinëve është indikativ (dëshmuës, tregues) fakti se: “Burri (babai) mund ta shesë të bijën, por gruaja nuk mund ta shesë të bijën; burri (babai) mund ta fejoj të bijën, por gruaja nuk mund ta fejojë të bijën”¹⁷. Literatura e rabinëve tregon se martesë paraqet kalimin e kontrollit prej babait tek burri: “fejësja e bën femrën pronësi të shenjtë-pronë të paprekshme-të burrit...” Siç duket, po qe se femra konsiderohet të jetë pronë e dikujt tjetër, ajo më nuk mund të bëjë asnjë zotim (premtim, garantim), që nuk do ta miratonte pronari i saj.

Është me interes të shënohet se këta urdhra biblikë në lidhje me betimet e femrës, kanë pasur ndikim negativ për femrën judeo-kristere deri në fillim të këtij shekulli. Në Botën Perëndimore gruaja e martuar nuk gëzonte pozitë juridike (mbrojtje ligjore). Asnjë vepër e saj nuk kishte ndonjë vlerë juridike. Burri i saj mund të hidhte poshtë (mohonte) çdo marrëveshje, shitblerje, ose ndërveprim që do të ketë bërë ajo. Femrat në Perëndim (pasuesit më të mëdhenj të trashëgimisë judeo-kristere) mbaheshin në pamundësi për të bërë një marrëveshje të besueshme, sepse ato praktikisht ishin të pronësuar prej dikujt tjetër. Femrat perëndimore kanë vuajtur për pothuajse dy mijë vjet për shkak të qëndrimit të njohur biblik ndaj pozitës së femrës, përballë baballarëve dhe bashkëshortëve të tyre¹⁸.

Në Islam, betimi i çdo muslimani, qoftë mashkull a femër, është i lidhur prej tij/saj. Askush nuk ka fuqi t'i hedhë poshtë zotimet e dikujt tjetër. Thyerja e një betimi solemn të bërë nga mashkulli a femra, duhet të vihet në vend ashtu siç është urdhëruar në Kur'an:

¹⁷ Swidler, faqe 141.

¹⁸ Gage, mendimet e paraqitura në faqe 141.

¹⁶ Hazleton, mendimet e paraqitura në faqet 41-42.

“All-llahu nuk ju merr në përgjegjësi për betimet tuaja të paqëllimta (për betim), por ju merr për ato që jeni zotuar qëllimisht. E shpagimi i tij (i betimit të bërë) është t’i ushqeni dhjetë të varfër me ushqim mesatar që ushqeni familjen tuaj, ose t’i veshni ata (të dhjetë), ose të lironi një rob. E kush nuk ka mundësi t’i bëjë këto, le t’i agjërojë tri ditë. Ky është shpagim për betimet tuaja kur i thyni ato. Ruani betimet tuaja. Kështu All-llahu ju sqaron dispozitat e veta, ashtu që të jeni mirënjohës”. (El- Maide, 89)

Shoqëruesit e Pejgamberit, Muhamedit a.s., burra e gra, kishin zakon të shpallnin me besnikëri betimet e tyre para tij personalisht. Gratë, sikurse edhe burrat, do të vinin në mënyrë të pavarur tek ai dhe të garantonin për betimet e tyre.

“O Pejgamber, kur të vijnë besimtarët që të të japin besën: se nuk do t’i shoqërojnë asnjë send All-llahut; se nuk do të vjedhin; se nuk do të bëjnë kurvëri; se nuk do t’i mbysin fëmijët e tyre; se nuk do të gënjejnë me ndonjë shpifje për (fëmijën e huaj që kanë marrë) se është i tyre; dhe se nuk do të të kundërshtojnë për atë që i urdhëron, atëherë, prano zotimin e tyre dhe lute All-llahun t’i falë ato, se All-llahu është mëkatfalës dhe mëshirues. (El-Mumtehine, 12)

Askush nuk do të mund ta bënte betimin në emër të bijës së tij apo gruas së tij. Dhe asnjëri nuk do të mund ta mohonte (hidhte poshtë) betimin e bërë nga ndonjë prej familjareve femra.

9. PRONA E GRUAS

Të tri fetë kanë bindje të paluhatshme mbi rëndësinë e martesës dhe jetës familjare. Ato gjithashtu pajtohen për udhëheqjen e familjes nga bashkëshorti (burri). Megjithatë, ekzistojnë dallime të theksuara ndërmjet tri feve për sa u përket kufijve të kësaj udhëheqjeje. Tradita judeo-krishtere, në dallim prej Islamit, para së gjithash, autoritetin prej kryesuesi të burrit e përforcon me zotërimin e gruas së tij.

Tradita jehude në lidhje me rolin e bashkëshortit ndaj gruas së tij e ka prejardhjen nga mendimi se ai e posedon atë ashtu siç e posedon

robin e tij¹⁹. Ky koncept ka qenë shpjegimi prapa standardeve të dyfishta në ligjet mbi kurorëshkeljen dhe prapa kompetencës së bashkëshortit për shfuqizimin e betimeve të gruas së tij. Ky koncept ka qenë gjithashtu faktor për t’i mohuar gruas çfarëdo kontrolli mbi pronën e saj apo përfitimet e saj. Posa martohet femra jehude, çfarëdo kontrolli qoftë mbi pronën a përfitimet e saj përfundonte plotësisht në duart e burrit të saj. Rabinët jehudë shpallën të drejtën e burrit mbi pronën e gruas së tij, përballë konkluzionit për posedimin e saj prej tij, duke e bërë këtë në formë pyetjeje-komenti: ” Me të arritur të ndonjërit që të zotëroj gruan e tij, vallë të mos vazhdojë të zotërojë ai pronën e saj gjithashtu?”, dhe “Meqenëse ai e ka siguruar (fituar) gruan, a nuk duhet ta fitojë gjithashtu edhe pronën e saj?”²⁰. Në këtë mënyrë, martesë bëhej shkak që edhe gruaja më e pasur të mbetej pothuaj pa para. Talmudi gjendjen financiare të gruas e përshkruan, si vijon:

“Si mund të ketë gruaja ndonjë gjë; (kur) çfarëdo që është e saj, i përket burrit të saj? Ç’është e tij, është e tij dhe ç’është e saj, është po ashtu e tij.... Fitimi (rroga) i saj dhe çfarë ajo mund të gjejë në rrugë, janë po ashtu të tij. Gjërat e shtëpisë, madje edhe thërrmijat e bukës në tavolinë, janë të tij. Po të ftonë ajo ndonjë mysafir në shtëpinë e saj dhe ta ushqente atë, ajo në këtë mënyrë do t’i bënte vjedhje burrit të saj....” (San. 71a, Git. 62a)

E vërteta mbi këtë çështje është se prona e poseduar nga femra jehude që menduar për të tërhequr kërkuesit e vajzës. Në familjen jehude do t’i caktonin si dhuratë bijës së tyre një pjesë nga prona e babait të saj, që të shfrytëzohej si prikë (dhuratë - pjesë e falur) me rastin e martesës. Prika ishte ajo që i bënte vajzat e jehudëve ngarkesë të padëshirueshme për baballarët e tyre. Babai duhej të rriste bijën e tij për vite dhe më pas të përgatitej për martesën e saj duke e pajisur me prikë të madhe. Kushtu, vajza në familjen jehude ishte një përgjegjësi e detyrueshme e jo ndonjë vlerë e dobishme²¹. Detyrimi me prikë na e

¹⁹ Louis M. Epstein, The Jewish Marriage Contract (New York: Arno Press, 1973) faqe 149.

²⁰ Swidler, faqe 142.

²¹ Epstein, mendimet e paraqitura në faqet 164-165.

sqaron pse lindja e vajzës nuk kremtohej me gëzim në shoqërinë e vjetër jehude (shih pjesën “Të turpshmet vajza – bija?”). Prika ishte dhuratë e martesës që dorëzohej dhëndrrit. Ai do të vepronte si posedues faktik i prikës, por nuk do të mund ta shiste atë. Ndërsa nusja, nga ana tjetër, do të humbte çdo kontroll mbi prikën që nga momenti i martesës. Për më tepër, prej saj pritej të punonte pas martesës dhe të tëra fitimet e saj të shkonin tek burri si kompensim për mjetet e saj të jetesës që ishin obligim i tij. Ajo do ta rikthente pronën e saj vetëm në dy raste: shkurorëzim nga burri ose vdekje e burrit të saj. Po të vdiste ajo e para, ai do ta trashëgonte pronën e saj. Po të vdiste burri, gruaja do të mund të rikthente pronën e saj të paramartësës, por ajo nuk kishte të drejtën të trashëgonte asnjë pjesë nga prona personale e burrit të saj të vdekur. Duhet të shtohet se dhëndri gjithashtu duhej të paraqiste (dhuronte) dhuratën e martesës për nusen e tij, po përsëri ai ishte pronar faktik i kësaj dhurate për sa kohë do të ishin të martuar²².

Krishterimi, gjer në kohët e fundit, ka ndjekur të njëjtën traditë të hebrenjve. Të dyja autoritetet, ajo fetare dhe civile në Perandorinë Romake-krishtere (pas asaj Konstantine), kërkonin një marrëveshje mbi pronën si kushtëzim për miratimin ligjor të martesës. Familjet u ofronin prikë vajzave të tyre gjithnjë e më shumë dhe si rezultat i kësaj, meshkujt filluan të martoheshin më herët (të rinj), sa kohë që në familje tjera i shtynin martesat e vajzave të tyre deri atëherë kur kjo për ta u bë zakon²³. Sipas ligjit kishtar, gruaja kishte të drejtën të kthente prikën e saj nëse martesa do të prishej, përveç nëse ajo do të ishte faktor për tradhti bashkëshortore. Në një rast të tillë, ajo humbte të drejtën e saj mbi prikën, e cila mbetej në duart e burrit të saj²⁴. Nën ligjin kishtar dhe atë civil femra e martuar në Evropën e krishterë dhe në Amerikë, i kishte të humbura të drejtat e saj mbi pronën deri vonë në shekullin nëntëmbëdhjetë e në fillim të shekullit njëzet. Për shembull, të drejtat e gruas në ligjin anglez u hartuan dhe u publikuan në vitin

²² Ibid., faqet 112-113. Shiqo gjithashtu opinionet e Priesand-it, faqe 15.

²³ James A. Brundage, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe* (Chicago: University of Chicago Press, 1987) faqe 88.

²⁴ Ibid., faqe 480.

1632. Ato “të drejta” përfshinin: “Ajo që posedon burri është personalisht e tij. Ajo që posedon gruaja, është e burrit²⁵”. Gruaja jo vetëm që në martesë humbte pronën e saj, por humbte edhe personalitetin e saj po ashtu. Asnjë veprim i saj nuk ishte me vlerë ligjore. Burri i saj mund të hidhte poshtë çdo shitblerje (afarizëm), apo prirje, siç ishin dhuratat, aftësitë e saj vepruese, duke i konsideruar të gjitha pa vlerë ligjore. Personi me të cilin ajo kishte ndonjë marrëveshje, konsiderohej si një kriminel pjesëmarrës në mashtrim. Për më tepër, ajo nuk mund të padiste askënd apo të paditej në emrin e saj personal, dhe as mund të padiste vetë burrin e saj²⁶. Gruaja e martuar, nga këndvështrimi ligjor, ishte e trajtuar pothuajse si një i mitur. Thjesht, gruaja i përkiste burrit të saj, prandaj dhe ajo humbi pronën e saj, personalitetin e saj ligjor dhe emrin e saj nga familja²⁷.

Feja islame, që në shekullin e shtatë të e. r., femrën e martuar e ka ngritur në një personalitet të pavarur, të cilin Perëndimi judeo-krishter ia kishte rrëmbyer deri para pak kohësh. Në Islam, nusja dhe familja e saj qëndrojnë pa asnjë obligim çfarëdo qoftë ai, për t’i dërguar dhuratë dhëndrrit. Vajza në familjen muslimane nuk është ndonjë detyrim (përgjegjësi). Gruaja ndjehet krenare për fenë islame, ngase ajo nuk ka nevojë të çojë dhurata me qëllim që të tërheqë burrat potencialë. Është dhëndëri ai që duhet t’i japë nuses dhuratë martese. Kjo dhuratë konsiderohet pronë e saj dhe asnjëri, as dhëndri dhe as familja e nuses, nuk kanë hise në të ose të drejtë kontrolli mbi të. E sot, në disa shoqëri muslimane, dhurata e martesës prej njëqind mijë dollarësh - në diamante, nuk është diçka e jashtëzakonshme²⁸. Nusja i mban dhuratat e saj të martesës edhe nëse shkurorëzohet më vonë. Bashkëshortit nuk i lejohet asnjë pjesë nga prona e gruas së tij, përveç aq sa i jep me

²⁵ R. Thompson, *Women in Stuart England and America* (London: Routledge & Kegan Paul, 1974) faqe 162.

²⁶ Mary Murray, *The Law of the Father* (London: Routledge, 1995) faqe 67.

²⁷ Gage, mendimet e paraqitura në faqe 143.

²⁸ Për shembull, shiqo *Struggling to Surrender* nga Jeffrey Lang, (Beltsville, MD: Amana Publications, 1994) faqe 167.

miratimin e saj të lirë²⁹. Kur'ani e ka konfirmuar pozitën e saj në këtë çështje krejtësisht qartë:

“Grave jepuni dhuratën e kurorës së tyre (niqahin) më të mirë, e në qoftë se ato nga vullneti i vet ju falin diçka nga ajo, atëherë hani atë hallall të mirë”. (En-Nisaë, 4)

Prona e gruas dhe përfitimet e saj gjenden nën kontrollin e saj të plotë dhe për përdorim të saj personal, që atëherë kur kujdesi familjar (mjetet e jetesës) ndaj saj dhe fëmijëve është bërë përgjegjësi e burrit³⁰. Nuk luan rol se sa e pasur mund të jetë gruaja, ajo nuk është e obliguar të veprojë si bashkëfurnizuese e familjes përveç nëse vetë dëshiron ta bëjë këtë. Çifti bashkëshortor e trashëgojnë njëri-tjetrin. Gjithashtu, femra e martuar në fenë islame ruan personalitetin e saj ligjor të pavarur dhe emrin e saj nga familja³¹. Një gjykatës amerikan, njëherë i komentoi të drejtat e femrës muslimane duke thënë: “Vajza muslimane mund të martohet dhjetë herë, por individualiteti (personaliteti) i saj nuk absorbohet (humbet, tretet) për shkak të burrave të saj të ndryshëm. Ajo është një yll sikur dielli me emër dhe personalitet të vetin të ligjshëm”³².

10. SHKURORËZIMI

Të tri fetë kanë dallime të jashtëzakonshme në qasjet e tyre ndaj shkurorëzimit. Krishterimi e urren shkurorëzimin në tërësi. Dhjata e re, në mënyrë të hapur, mbron qëndrueshmërinë e martesës, me përkushtim tek Juzusi, i cili do të ketë thënë: “Por unë po ju them: Kushdo që e përzë gruan e tij, me përjashtim të rastit të kurvërisë, e

bën atë (gruan) të shkel kurorën; dhe kushdo që martohet me një grua të ndarë, shkelë kurorën.” (Mateu, 5:32).

Ky model i përkryer pa kompromis, është, pa dyshim, jo i drejtë. Me këtë u pretendua përsosja e moralit në një shkallë që shoqëritë njerëzore nuk e kanë arritur asnjëherë. Nëse çifti arrin deri në atë gjendje sa jeta e tyre martesore të mos mund të rregullohet, ndalesa e shkurorëzimit nuk do të sjellë fare dobi. Detyrimi me forcë i një çifti të prishur, përkundër vullnetit të tyre, që të mbeten së bashku, as nuk është i efektshëm dhe as që është i arsyeshëm. Prandaj s’është e çuditshme që tërë bota e krishterë ka qenë e detyruar të lejonte shkurorëzimin.

Hebraizmi, në anën tjetër, shkurorëzimin e lejon, madje edhe pa asnjë shkak. Dhjata e vjetër i jep burrit të drejtën të shkurorëzojë gruan e tij, madje vetëm nëse ai nuk e pëlqen atë:

“Kur një njeri merr një grua dhe martohet me të, dhe më vonë ndodh që ajo nuk e kënaq më, sepse ai ka gjetur në të diçka të turpshme, le të shkruajë një shkresë ndarjeje, t’ia japë në dorë dhe ta dëbojë nga shtëpia e saj (tij); në qoftë se ajo del nga shtëpia e saj (tij) dhe bëhet bashkëshorte e një burri tjetër, në rast se bashkëshorti i fundit fillon ta urrejë, ai shkruan për të një shkresë ndarjeje, ia jep në dorë dhe e dëbon nga shtëpia e tij, ose nëse bashkëshorti i fundit që e kish-te marrë për grua, vdes, burri i parë që e kishte dëbuar nuk do të mund ta marrë përsëri për grua, pasi ajo është e ndotur, sepse kemi të bëjmë me një akt të neveritshëm në sytë e Zotit.”(Ligji i Përtërirë, 24:1-4).

(Vërejtje: Në anglisht në vend të shprehjes së përdorur si në shqip “diçka të turpshme” qëndron “diçka të papëlqyeshme”, që në Biblën e përkthyer shqip jep një tjetër kuptim.V.P.)

Vargjet më lart kanë shkaktuar disa debate të konsiderueshme ndërmjet dijetarëve jehudë për arsye të mosmarrëveshjeve të tyre mbi interpretimin e fjalëve “e papëlqyeshme - e papërshtatshme”, “gjë e turpshme, apo paturpësi” dhe “mosdashje apo mospëlqim”, të përmendura në vargjet nga Bibla. Opinione të tyre të ndryshme i gjejmë të shënuara në Talmud:

²⁹ Elsayyed Sabiq, Fiqh al Sunnah (Cairo: Darul Fatah lile'lam Al-Arabi, botimi i 11, 1994), vëllimi 2, faqet 218-229.

³⁰ Abdel-Haleem Abu Shuqqa, Tahreer al Mar'aa fi Asr al Risala (Kuwait: Dar al Qalam, 1990) faqet 109-112.

³¹ Leila Badawi, "Islam", me botim të Jean Holm dhe John Bowker, Women in Religion (London: Pinter Publishers, 1994) faqe 102.

³² Amir H. Siddiqi, Studies in Islamic History (Karachi: Jamiyatul Falah Publications, botimi i tretë, 1967) faqe 138.

“Shkolla e Shammait mban qëndrimin se burri nuk bën të shkuro-rëzot gruan e tij përveç nëse ka gjetur fajësinë e saj për ndonjë ko-ntakt të palejuar seksual, ndërsa në shkollën Hillel mendojnë se ai mund ta shkuro-rëzot atë madje edhe nëse ajo vetëm ka thyer një pjatë para tij. Rabini Akiba thotë se burri mund të shkuro-rëzot atë madje vetëm nëse gjen një tjetër grua më të bukur se ajo. (Gittin, 90a-b).

Dhjata e re ndjek mendimin shammait, përderisa ligji hebraik ka ndjekur mendimin Hillelit dhe atë të rabinit Akiba³³. Që kur është përhapur pikëpamja hillelite, ajo u bë një traditë e pathyeshme në ligjin hebraik për t'i dhënë burrit lirinë që të shkuro-rëzot gruan e tij pa anjë arsye të vetme. Dhjata e vjetër jo vetëm që i jep burrit të drejtën të shkuro-rëzot gruan e tij *“të papërshtatshme”*, por shkuro-rëzimin e *“gruas së keqe”* e konsideron si një obligim:

“Gruaja e keqe sjell poshtërim, pamje dëshpëruese, dhe e plagos shpirtin. Dorëlig dhe i pafuqishëm është burri gruaja e të cilit nuk mund ta bëjë atë të lumtur. Gruaja është zanafilla e mëkatit, dhe për shkak të saj ne të gjithë vdesim. Mos e lër ujin të pikojë dhe as gruan të thotë atë që do. Nëse ajo nuk e pranon mbikëqyrjen tënde, shkuro-rëzoje dhe largoje nga vetja”. (Sirah, 25:25).

Në Talmud janë shënuar disa veprime të veçanta të grave kur burrat e tyre obligohen t'i shkuro-rëzojnë ato: *“Nëse ajo ha ushqim në rrugë, nëse ajo pi në rrugë me lakmi, nëse i jep gji foshnjës së saj në rrugë, për çdonjërin prej këtyre rasteve rabini Meir thotë se ajo duhet të largohet nga burri i saj”* (Git. 89a). Talmudi gjithashtu e ka bërë të detyrueshëm shkuro-rëzimin e gruas që nuk lind fëmijë (ajo që nuk lind fëmijë në periudhën prej dhjetë vjetesh martesë): *“Rabinët tanë, na mësonin kështu: Nëse një burrë ka marr një grua dhe jeton me të për dhjetë vjet e ajo nuk lind asnjë fëmijë, ai duhet të ndahet prej saj”* (Yeb. 64a.).

Gruaja jehude, megjithatë, mund të kërkojë të drejtën për shku-rorëzim para gjykatës jehude me kusht që të ekzistojë një arsye e fortë për këtë. Janë shumë pak arsye të siguruara për gruan që të bëjë kër-

kesën për shkuro-rëzim. Këto arsye përfshijnë: Kur burri është me të meta fizike ose me ndonjë sëmundje të lëkurës; burri i cili nuk i përmbush detyrimet bashkëshortore, etj. Gjykata mund të mbështesë kërkesën e gruas për shkuro-rëzim, por nuk do të mund t'i japë fund martesës. Vetëm burri është ai që mund të prishë martesën duke i dhënë gruas së tij kundërvlerën për shkuro-rëzim. Gjykata është në gjendje të bëjë nxitje, të shpallë gjobën, të fusë në burg apo ta izolojë atë për ta detyruar të paraqesë kundërvlerën e nevojshme të shkuro-rëzimit për gruan e tij. Mirëpo, nëse bashkëshorti është tepër kokëfortë, ai mund të refuzojë t'ia japë gruas së tij mundësinë e ndarjes dhe mund ta mbajë të lidhur për vete në kohë të papërcaktuar. Edhe më keq, ai mund ta lëshojë atë, por pa i pranuar ndarjen dhe duke e lënë të pamartuar po edhe të pashkuro-rëzuar. Ai mund të martohet me një tjetër grua ose madje të kalojë jetën me ndonjë grua beqare e të ketë fëmijë prej saj (këta fëmijë sipas ligjit të hebrenjve konsiderohen të pranuar ligjërisht). Gruaja e lëshuar, nga ana tjetër, nuk mund të martohet me ndonjë burrë tjetër pasi ajo ligjërisht është e martuar dhe nuk mund të jetojë me ndonjë tjetër burrë, ngase ajo do të konsidero-het kurorëshkelëse, ndërsa fëmijët e saj nga ky bashkim do të jenë joligjorë për dhjetë gjenerata me radhë. Gruaja në një pozitë të këtillë quhet **agunah** (grua e lidhur për burrin)³⁴. Sot në Shetet e Bashkuara gjenden përafërsisht 1000 deri 1500 gra jehude, të cilat janë në gjendj-en **“agunot”** (shumësi i fjalës agunah), ndonëse në Izrael numri i tyre mund të jetë shumë më i madh, deri në 16000 (gjashtëmbëdhjetë mi-jë). Bashkëshortët mund të rrëmbejnë me mijëra dollarë prej grave të tyre të vëna në kurthë si shkëmbim për një shkuro-rëzim të kryer sipas ligjit të tyre³⁵.

Feja islame, sa i përket shkuro-rëzimit, qendron në mes Krishter-i-mit dhe Hebraizmit. Martesa në Islam është një lidhje (marrëveshje) e shenjtë që nuk duhet të priset përveçse për shkaqe të imponuara. Çiftet janë të urdhëruara të ndjekin (kërkojnë) të gjitha mjetet për

³⁴ Swidler, mendimet e paraqitura në faqet 162-163.

³⁵ The Toronto Star, 8 Prill 1995.

³³ Epstein, faqe 196.

shërim, kurdoherë që martesat e tyre të jenë në rrezik. Ndarja nuk është drejtim i duhur përveç nëse atje nuk ka ndonjë rrugë tjetër. Me pak fjalë, Islami e pranon (lejon) shkurorëzimin, por megjithëkëtë e urren në çdo mënyrë. Le të përqendrohemi së pari në aspektin e pranimet (lejimit). Islami e pranon të drejtën e të dy bashkëshortëve për të përfunduar marrëdhëniet e tyre martesore. Islami i jep të drejtën bashkëshortit për talak (ndarje). Veç kësaj, Islami, në dallim nga Hebraizmi, i dhuron gruas të drejtën e prishjes së martesës përmes asaj që është e njohur si Khula³⁶. Por, nëse burri e prish martesën duke e lëshuar gruan e tij, ai nuk do të mund të rimarrë asnjë nga dhuratat e martesës që i ka dhënë asaj. Kur'ani ka ndaluar në mënyrë kategorike ndarjen e burrit duke i marrë dhuratat e martesës, pavarësisht sa të shtrenjta a të vlefshme të jenë ato dhurata:

“Në qoftë se dëshironi të ndërroni (ta merrni) një grua në vend të një gruaje (të lëshuar), e asaj (së lëshuarës) i keni pasë dhënë shumë të madhe, mos merrni prej saj asnjë send. A do të merrni atë pa të drejtë e në mënyrë mizore?” (En-Nisā, 20)

Kur gruaja është ajo që dëshiron ta përfundojë martesën, ajo mund t'ia kthejë dhuratat e martesës burrit të saj. Kthimi i dhuratave të martesës, në këtë rast, është kompensim i drejtë për bashkëshortin që është i gatshëm të mbajë gruan e tij ndonëse ajo ka vendosur ta lërë atë. Në Kur'an janë të urdhëruar burrat muslimanë që të mos marrin prapa asnjë prej dhuratave që u kanë dhënë grave të tyre përveç në rastet kur gruaja dëshiron t'i japë fund martesës.

“E juve (burrave) nuk ju lejohet t'u merrni asnjë send nga ato që u keni dhuruar (si niqah), vetëm nëse që të dy frikësohen se nuk do të mund t'i ruajnë dispozitat e All-llahut (në bashkëshortësi). E nëse keni frikë se ata të dy nuk do të mund t'i ruajnë dispozitat e All-llahut, atëherë për atë, me çka ajo bën kompensim, për ata të dy nuk ka mëkate ”. (El-Bekare, 229)

³⁶ Sabiq, mend. e paraq. në faqet 318-329. Shiqo gjithashtu nga Muhammad al Ghazali, librin Qadaya al Mar'aa bin al Taqaleed al Rakida wal Wafida (Cairo: Dar al Shorooq, botimi i 4, 1992) faqet 178-180.

Gjithashtu, kur një grua erdhi njëherë tek Muhammedi a.s. për të kërkuar prishjen e martesës së saj, ajo i tha Pejgamberit a.s. se nuk kishte ndonjë ankesë lidhur me karakterin apo sjelljet e burrit të saj, po problemi i saj i vetëm ishte se ajo nuk e donte sinqerisht, prandaj nuk ishte e sigurt se mund të jetonte ende me të. Pejgamberi a.s. e pyeti: “A do t'ia japësh kopshtin e tij përsëri (dhuratë e martesës e tij)?” ajo tha: “Po”. Atëherë Pejgamberi a.s. e urdhëroi burrin e saj ta marrë kopshtin e tij përsëri dhe të pranojë prishjen e martesës (Buha-riu).

Në disa raste gruaja muslimane mund të jetë e gatshme për të ruajtur martesën, por e ndien veten të detyruar të kërkojë shkurorëzim për shkak të disa arsyeve të imponuara, siç janë: egërsia e burrit, braktisja pa arsye, mospërmbyshja e përgjegjësi bashkëshortore nga burri etj. Në këto raste gjykata islame e prish martesën³⁷.

Me pak fjalë, Islami i ka ofruar femrës muslimane disa të drejta të patejkalueshme: ajo mund të përfundojë jetën martesore përmes së ashtuquajturës Khula dhe ajo gjithashtu mund të ngrejë padinë për shkurorëzim. Gruaja muslimane asnjëherë nuk do të jetë e lidhur (shtrënguar) nga burri kokëfortë. Ishin këto të drejta të muslimanes që nxitën gratë hebreje që jetonin në shoqëritë e hershme islame në shekullin e shtatë të e. r., të kërkonin përmes gjykatës muslimane të fitonin prej burrave të tyre pagesën për kundërvlerën e shkurorëzimit. Mirëpo rabinët u deklaruan se dëmshpërblimet e kërkuara janë pa forcë ligjore. Në vend se t'i ndalnin veprimet e tyre, rabinët u dhanë të drejta dhe privilegje të reja grave hebreje, duke bërë kështu një përpjekje që të dobësonin thirrjet e gjykatës muslimane. Ndërsa grave jehude që kanë jetuar në vendet krishtere nuk iu ofrua asnjë privilegj i ngjashëm që atëherë kur ligji romak mbi shkurorëzimin, i praktikuar atje, nuk ishte më tërheqës sesa ligji jehud³⁸.

Le të përqendrojmë tani vëmendjen tonë në faktin se si i kundërvihet Islami shkurorëzimit. Pejgamberi a.s. u tha besimtarëve:

³⁷ Ibid., mendimet e paraqitura në faqet 313-318.

³⁸ David W. Amram, The Jewish Law of Divorce According to Bible and Talmud (Philadelphia: Edward Stern & CO., Inc., 1896) faqet 125-126.

“Ndër të gjitha veprat e lejuara, shkurorëzimi është gjëja më e urrejtur tek All-llahu” (Ebu Davudi).

Muslimani nuk bënë ta shkurorëzojë gruan e tij vetëm pse ajo nuk i pëlqen. Kur’ani i mëson burrat muslimanë të jenë të mirë me gratë e tyre edhe në rastet e shuarjes së emocioneve apo ndjenjave të papëlqyeshme:

“Çoni jetë të mirë me to. Nëse i urreni, bëni durim, sepse ndodh që All-llahu të japë shumë të mira në një send që ju e urreni”. (En-Nisae, 19)

Një porosi të ngjashme e ka dhënë edhe Pejgamberi a.s.:

“Një burrë besimtar nuk guxon të urrejë një grua besimtare. Nëse atij nuk i pëlqen ndonjë gjest i saj, ai (burri) do të kënaqet me një tjetër (gjest).” (Muslimi)

Pejgamberi a.s. ka theksuar gjithashtu se muslimanët më të mirë janë ata që janë më të mirët ndaj grave të tyre:

“Besimtarët që shfaqin besimin më të përkryer janë ata që e kanë karakterin më të mire, e më të mirët prej jush janë ata që janë më të mirët me gratë e tyre” (Tirmidhiu)

Megjithëkëtë, Islami është një fe praktike dhe e pranon se ekzistojnë rrethana kur martesë mund të ndodhet buzë shkatërrimit. Në rastet e kështilla këshillat e rëndomta për mirësi apo vetëpërmbytje nuk do të jenë një zgjidhje e besueshme. E pra, çfarë duhet bërë me qëllim që të shpëtohet martesë në këto raste? Kur’ani ofron disa këshilla praktike për bashkëshortin (burrë a grua), partneri i të cilit (grua a burrë) është keqbërës.

Për burrin kur sjellja e keqe e gruas së tij kërcënon martesën, Kur’ani jep katër lloje të këshillave, siç janë paraqitur në ajetet vijuese:

“E ato që u keni dronë (për shkak të) kryelartësisë së tyre, (1) këshilloni, (2) madje largoni nga shtrati (e më në fund), (3) edhe rrihni (lehtë, nëse nuk ndikojnë këshillat as largimi), e nëse ju respektojnë, atëherë mos u sillni keq ndaj tyre. All-llahu është më i larti, më i madhi. (4) Nëse i frikësoheni përçarjes mes tyre (burrit e gruas), dërgoni një pari të drejtë nga familja e tij dhe një pari të

drejtë nga familja e saj. Nëse ata të dy (ndërmjetësuesit) kanë për qëllim pajtimin, All-llahu ju mundëson afrimin mes tyre (burrit e gruas). All-llahu është i dijshtëm, është njohës i mirë”. (En-Nisae, 34-35)

Tri të parat janë për t’u provuar së pari. Nëse ato dështojnë, atëherë kërkohet ndihma e familjeve në lidhje me këtë. Do theksuar se, në pikëpamje të ajeteve më sipër, rrahja e gruas kryeneçe është një masë kalimtare (e përkohshme) e ndërmarrë si e treta me radhë në rast nevojë të jashtëzakonshme me shpresë se do të ndreqë keqbërjen e gruas. Nëse ndodh kjo, burrit nuk i lejohet në asnjë mënyrë të vazhdojë ta bezdisë sido gruan, ashtu siç është përmendur në mënyrë të qartë në ajet. Por, edhe nëse kjo nuk ndodh, burrit prapë nuk i lejohet të përdorë më tutje këtë masë dhe duhet të kërkohet rruga e pajtimit përfundimtar me ndihmën e familjeve.

Pejgamberi ynë, Muhamedi a.s., i ka mësuar burrat muslimanë që nuk duhet të kërkojnë zgjidhje përmes këtyre masave përveç në rastet e jashtëzakonshme, sikur është paturpësia (këtu nuk është fjala për imoralitet – V.P.) e bërë në mënyrë të hapur nga gruaja. Madje në këto raste ndëshkimi duhet të jetë i lehtë dhe, nëse gruaja e ndërpret këtë veprim, burrit nuk i lejohet ta ngacmojë më tutje:

“Në rast se ato janë fajtores për paturpësi të hapur, ju mund t’i lini të vetmuara në shtratin e tyre dhe t’u shkaktoni një ndëshkim të lehtë. E nëse ju binden juve, mos kërkon kundër tyre asnjë mënyrë të bezdisjes (mos i mërzitni ato).” (Tirmidhiu)

Veç kësaj, Pejgamberi a.s. e ka kundërshtuar (dënuar) çdo rrahje të padrejtë. Disa gra muslimane u ankuan tek ai se burrat e tyre i kishte rrahur. Me të dëgjuar këtë, Pejgamberi a.s., në mënyrë kategorike, shpalli:

“Ata që veprojnë kështu (që i rrahin gratë e tyre) nuk janë nga më të mirët (nga të mirët – V.P.) e mesit tuaj” (Ebu Davudi)

Do rikujtuar në lidhje me këtë çështje se Pejgamberi a.s. ka thënë gjithashtu:

“Më i miri prej jush është ai që është më i miri me familjen e tij, e unë jam më i miri prej jush për familjen time” (Tirmidhiu)

Pejgamberi a.s. njëherë këshilloi një grua muslimane, emri i së cilës ishte Fatime bint Kais, të mos martohej me një burrë, sepse ai njihej që i rrihte gratë:

“Unë shkova te Pejgamberi a.s. dhe i thash: Abul Jahmi dhe Muaviu më kanë propozuar martesë. Pejgamberi (si për këshillë të rastit) tha: Sa i përket Muaviut, ai është shumë i varfër, e Abul Jahmi e ka zakon t’i rrahë gratë.” (Muslimi)

Duhet të shënohet se Talmudi e lejon rrahjen e gruas me qëllim të disiplinës (rregullit)³⁹. Bashkëshortit kjo nuk i kufizohet as për rastet e rënda sikur janë ato të paturpësisë së hapur. Atij madje i lejohet të rrahë gruan e tij kur ajo vetëm refuzon të bëjë punët e saj të shtëpisë. Për më tepër, ai nuk kufizohet vetëm nga e drejta që të përdorë ndëshkime të lehta, atij i lejohet të thyej kokëfortësinë e gruas së tij edhe duke e rrahur me kamxhik apo duke mos e lënë fare për të ngrënë⁴⁰.

Për gruan në rast se sjellja e keqe e burrit të saj është shkak që martesa të gjendet afër shkatërrimit, Kur’ani ofron këshillën vijuese:

“Nëse ndonjë grua i frikësohet largimit ose ftohjes së burrit të vet prej saj, atëherë nuk gabojnë po qe se bëjnë mes tyre ndonjë pajtim. Pajtimi është më i dobishmi.” (En-Nisaë, 128)

Në këtë rast gruaja këshillohet të kërkojë pajtim me burrin e saj (me apo pa ndihmën e familjes). Duket qartë se Kur’ani nuk e këshillon femrën të kërkojë ndihmë ndaj këtyre dy masave të abstenimit, nga marrëdhëniet seksuale dhe rrahja. Arsyeja për këtë pabarazi (me mashkullin – V.P.) mund të jetë qëllimi që të mbrohet gruaja prej kundërveprimeve me dhunë fizike të burrit të saj tanimë me sjellje të këqija. Kundërveprimet e këtyre fizike do t’i bënin edhe gruas edhe vetë martesës më tepër dëm sesa dobi. Disa dijetarë muslimanë kanë propozuar që gjykata të mund të kërkojë zbatimin e këtyre masave në emër të gruas kundër burrit të saj. Kjo do të bëhej kësodore: gjykata

së pari qorton (paralajmëron) bashkëshortin kryeneç, pastaj ia ndalon shtratin e gruas dhe më në fund, zbaton një rrahje simbolike⁴¹.

Në përmbledhje të asaj që u tha, Islami u ofron çifteve të martuara muslimane këshilla shumë më të përshtatshme për të shpëtuar martesat e tyre në rastet e ngatërresave dhe tensioneve të ngritura. Nëse njëri nga bashkëshortët i vë në rrezik marrëdhëniet martesore, tjetri bashkëshort me Kur’an këshillohet të bëjë çdo gjë të mundur e të dobishme me qëllim që të shpëtojë këtë lidhje të shenjtë. Nëse të gjitha masat e ndërmarra dështojnë, feja islame i lejon bashkëshortët që të ndahen qetësisht dhe në mënyrë miqësore.

11. NËNAT (femra në pozitën e nënës)

Dhjata e vjetër në disa vende urdhëron për trajtim të mirë dhe të kujdesshëm të prindërve, kurse i dënon (kundërshton) ata që i mundojnë prindërit. Për shembull, *“Kushdo që mallkon të atin ose t’ëmën, duhet të dënohet me vdekje”* (Levitiku 20:9) dhe *“Biri i urtë gëzon të atin, por njeriu budalla përçmon t’ëmën”*. (Fjalët e urta, 15:20). Me gjithë respektin ndaj babait, ai është i përmendur vetëm në disa raste, p.sh. *“Një bir i urtë dëgjon mësimet e babait të vet”*. (Fjalët e urta, 13:1), kurse asnjëherë nuk përmendet vetëm nëna. Për më tepër, atje nuk gjendet asnjë theksim i posaçëm për përkujdesje të embël ndaj nënës, si shenjë vlerësimi për vuajtjet e saj të mëdha gjatë lindjes dhe ushqimit me gji. Veç kësaj, nënat nuk trashëgojnë asgjë prej fëmijëve, kurse baballarët po⁴².

Është e vështirë të thuhet se Dhjata e re, e konsideruar si një shkrim i shenjtë, thërret për të respektuar nënën. Përkundrazi, njeriu fiton përshtypjen se Dhjata e re përkujdesjen e mirë ndaj nënave e konsideron pengesë në rrugën e Zotit. Sipas Dhjatës së re, njeriu nuk mund të bëhet një i krishterë i mirë e të arrijë dinjitet si pasues i

³⁹ Epstein, mendimet e paraqitura në faqe 219.

⁴⁰ Ibid, faqet 156-157.

⁴¹ Muhammad Abu Zahra, Usbu al Fiqh al Islami (Cairo: al Majlis al A'la li Ri'ayat al Funun, 1963) faqe 66.

⁴² Epstein, faqe 122.

Krishtit, përveç nëse ai urren nënën e tij. Në lidhje me këtë Jezusit i mvishet të ketë thënë:

“Nëse ndokush vjen tek unë dhe nuk më do më tepër se babanë e vet dhe nënën e vet, gruan dhe fëmijët e vet, vëllezërit dhe motrat, madje edhe se jetën e vet, nuk mund të jetë dishepulli (pasuesi) im.” (Lluka, 14:26).

Gjithashtu, Dhjata e re portretin e Jezusit e përshkruan si një mospërfillës, apo madje si mosrespektues, ndaj vetë nënës së tij. Për shembull, kur ajo erdhi ta shihte atë derisa po predikonte para njerëzve, ai nuk u kujdes fare që të dilte e ta shihte t’ëmën:

“Ndërkaq, erdhën vëllezërit e tij dhe e ëma dhe, si ndaluan përjashta, dërguan ta thërrisnin. Turma ishte ulur përreth tij; dhe i thanë: “Ja, nëna jote dhe vëllezërit e tu janë përjashta dhe po të kërkojnë”. Por ai iu përgjigj atyre duke thënë: “Kush është nëna ime ose vëllezërit e mi? Pastaj, duke vështuar rreth e qark mbi ata që ishin ulur rreth tij, tha: “Ja nëna ime dhe vëllezërit e mi! Sepse kushdo që bën vullnetin e Perëndisë, ai është vëllai im, motra ime dhe nëna!”. (Marku 3:31-35)

Dikush do ta argumentonte me faktin se Jezusi ishte duke u përpjekur t’ua mësonte dëgjuesve të tij një mësim të rëndësishëm, sipas të cilit detyrat fetare nuk janë më pak të rëndësishme se ato familjare. Sidoqoftë, ai do të mund t’ua mësonte dëgjuesve të tij të njëjtin mësim pa pasë shfaqur një mospërfillje të tillë absolute ndaj nënës së tij. Një qëndrim i njëjtë mosrespekti është përshkruar kur ai refuzoi të miratonte një formulim të paraqitur nga një pjesëmarrëse prej turmës që e dëgjonte, e cila uronte rolin e nënës së tij që e lindi dhe e ushqeui atë:

“Ndodhi që, ndërsa ai po thoshte këto gjëra, një grua nga turma e çoi zërin e saj dhe i tha: “Lum barku që të barti dhe gjinjtë që të mëndën”. Por ai u tha: “Më tepër lum ata që e dëgjojnë dhe e zbatojnë fjalën e Perëndisë”. (Lluka, 11:27-28)

Nëse një nënë e madhe, sikur ishte Maria e virgjër, ka qenë trajtuar me një harbutëri të tillë, siç përshkruhet në Dhjatën e re, nga një

djalë i madh, sikur ishte Jezu Krishti, atëherë si do të duhej të trajtohej një nënë e zakonshme krishtere nga djemtë e saj të krishterë?

Në Islam, nderi, respekti dhe përkrahja, të lidhura këto me pozitën e nënës, janë të pakrahueshme. Rëndësinë e mirësisë ndaj prindërve Kur’ani e vendos si dytin, enjëherë pas adhurimit të Zotit të Plotfuqishëm:

“Zoti yt ka dhënë urdhër të prerë që të mos adhuronit tjetër pos Tij, që të silleni në mënyrë bamirëse ndaj prindërve. Nëse njërin prej tyre, ose që të dy, i ka kapur pleqëria pranë kujdesit tënd, atëherë mos u thuaj as “of-oh”, as mos u bëj i vrazhdë ndaj tyre, po thuaju fjalë të mira (të buta, respektuese). Dhe në shenjë mëshire, shtriye pranë tyre krahun përulës e respektues dhe thuaj: “Zoti im! Mëshiroji ata të dy, sikurse më edukuan mua kur isha i vogël”. (El-Israë, 23-24)

Kur’ani në disa vende të tjera po ashtu paraqet theksime të posaçme mbi rolin e madh të nënës në lindjen dhe ushqimin e fëmijëve:

“Ne njeriun e kemi urdhëruar për (sjellje të mira ndaj) prindit të vet, sepse nëna e vet e barti atë me mund pas mendi dhe pas dy vjetësh ia ndau gjirin. (e porositëm) Të jesh mirënjohës ndaj Meje dhe ndaj dy prindërve të tu”. (Llukman, 14)

Një vend shumë të veçantë për nënat në fenë islame ka përshkruar shprehimisht edhe Muhamedi a.s.:

“Një njeri e pyeti të Dërguarin a.s.: “Kë duhet ta respektoj më së tepërmi? Pejgamberi iu përgjigj: Nënën tënde. E kë pastaj? pyeti njeriu. Pejgamberi iu përgjigj: Nënën tënde. E kë pastaj? pyeti prapë njeriu. Pejgamberi iu përgjigj: Nënën tënde. E kë pastaj pyeti njeriu? I Dërguari a.s. iu përgjigj: Babanë tënd”. (Buhariu dhe Muslimi)

Ndër ato pak parime të Islamit, të cilat muslimanët i ruajnë ende me besnikëri deri në ditët e sotme, është edhe përkujdesja e vëmendshme ndaj nënës. Nderimi që gëzojnë nënat muslimane prej bijve dhe bijave të tyre, është shembullor. Marrëdhëniet aq të ngrohta ndërmjet nënave muslimane dhe fëmijëve të tyre, së bashku me respektin e

thellë me të cilin bashkëshorti musliman i qaset nënës së fëmijëve, zakonisht përbën një çudi për perendimorët⁴³.

12. TË TRASHËGUARIT

Një prej dallimeve më të mëdha në mes Kur'anit dhe Biblës është qëndrimi i tyre ndaj pronës së trashëguar nga femra prej familjarëve të vdekur. Qëndrimin e Biblës është përshkruar në mënyrë të përmbledhur nga rabini Epstein: “Tradita e vazhdueshme dhe e pathyer që nga kohët biblike nuk u jep të drejta anëtarëve femra në shtëpi, qofshin ato gra a bija, në trashëgiminë e pronës së familjes. Në një plan intrigues edhe më primitiv mbi të trashëguarit, anëtarët e familjes femra u konsideruan si pjesë e pronës dhe të papranuara si personalitete ligjore, ato u trashëguan sikur të ishin robër. Ndërsa me miratim (dekret) të përbashkët vajzat u pranuan në trashëgim në raste kur nuk kishte mbetur asnjë mashkull në familje, kurse gruaja si trashëgimtare nuk u pranua as edhe në këto rrethana⁴⁴.” Pse anëtarët e familjes femra ishin të konsideruara pjesë e pronës familjare? Rabini Epstein e ka përgjigjen për këtë: “Ato janë të pronësuara – para martesës nga babai, pas martesës nga burri⁴⁵.”

Normat biblike mbi trashëgiminë, në Bibël janë përcaktuar në pjesën “Numrat” në vargjet 27:1-11. Gruas nuk i është dhënë asnjë pjesë nga prona e burrit të saj, ndonëse ai është trashëgimtari i parë i pasurisë së saj, madje edhe para djemve të saj. Vajza mund të jetë trashëguese vetëm nëse nuk ekziston asnjë trashëgimtar mashkull. Kurse nëna nuk është fare trashëgimtare edhe pse babai i fëmijëve është. Gratë e veja dhe vajzat, në raste kur trashëgimi mbetet në duart e fëmijëve meshkuj, furnizimi i tyre me ushqim dhe gjëra të tjera do të varet krejt nga mëshira e meshkujve trashëgimtarë. Për këtë shkak gratë e veja dhe vajzat jetime ishin ndër pjesëtarët më të varfër të shoqërisë jehude.

⁴³ Armstrong, mendimet e paraqitura në faqe 8.

⁴⁴ Epstein, faqe 175.

⁴⁵ Ibid., faqe 121.

Krishterimi i ka imituar të njëjtat gjëra për një kohë të gjatë. Që të dyja, ligjet kishtare dhe ato civile në botën krishtere i përjashtonin fëmijët vajza nga pjesëmarrja me vëllezërit e tyre në ndarjen e pronës së trashëguar nga baballarët. Ndërkohë edhe gratë e veja humbën gjithashtu të gjitha të drejtat e tjera të trashëgimit. Këto ligje të padrejta (të liga) vazhduan të ekzistojnë deri vonë në shekullin e fundit⁴⁶.

Ndër arabët paganë, para Islamit, të drejtat e trashëgimit ishin të përkufizuara vetëm për familjarët e gjinisë mashkullore. Kur'ani shfaq qizoi të gjitha këto zakone të padrejta duke u dhënë të gjithë anëtarëve femra në familje të drejtën për pjesët e tyre të trashëgimit:

“Meshkujve u takon pjesë nga pasuria që e lënë prindërit e të afërmit (pas vdekjes), edhe femrave u takon pjesë nga ajo që lënë prindërit e të afërmit, le të jetë pak ose shumë ajo që lënë, u takon një pjesë e caktuar (nga Zoti)”. (En-Nisaë, 7)

Nënat muslimane, të vejat, vajzat dhe motrat fituan të drejtën për të trashëguar madje 1300 (një mijë e treqind) vjet para se Evropa t'i miratonte ato, e ato ekzistonin. Ndarja në pjesë e pronës për trashëgim është një temë e gjerë për shtjellim, temë me shumë hollësi për llogaritje, e cila gjendet në Kur'an: (4:7,11,12,176). Parimi i përgjithshëm është ku: pjesa e ndarë për trashëgim nga femra (hisja) është sa gjysma e pjesës së trashëguar nga mashkulli (hisja e tij), përveç rasteve kur nëna merr pjesë të barabart sikurse babai. Ky parim i përgjithshëm, nëse do të veçohej prej ligjeve të tjera legislative në lidhje me mashkullin dhe femrën, do të mund të dukej i padrejtë. Mirëpo, për të kuptuar shpjegimin e arsyeshëm prapa këtij parimi, njeriu duhet të ketë parasysh faktin se detyrimet financiare të mashkullit në fenë islame i kalojnë shumëfish ato të femrës (shih pjesën “Prona e gruas”). Dihet se dhëndri është ai që duhet ta pajisë nusen e tij me dhurata martesë. Dhurata do të bëhet një pronë e veçantë e saj dhe vazhdon të mbetet si e tillë edhe nëse ajo më vonë do të ndahet nga burri, përderisa nusja nuk është e obliguar të bjerë ndonjë dhuratë për burrin e saj. Për më tepër, bashkëshorti musliman është i ngarkuar për siguri-

⁴⁶ Gage, mendimet e paraqitura në faqe 142.

min e mjeteve të jetesës për gruan e tij dhe fëmijët. Gruaja, nga ana tjetër, nuk është e detyruar t'i ndihmojë atij në lidhje me këtë. Prona e saj dhe të ardhurat janë në shfrytëzim të saj vetjak përveç asaj që ajo me vetëdëshirë i ofron burrit të saj. Përveç këtyre, njeriu do ta kuptojë se Islami mbron në mënyrë të fuqishme jetën familjare. Vendosmërisht i përkrah të rinjtë që të martohen, i kundërvihet shkurrëzimit, dhe nuk e pranon murgërinë (jetën pa martesë), si ndonjë bamirësi. Prandaj, në shoqëritë e vërteta islame, jeta familjare është parim jetësor, kurse jeta në vetmi, beqari, është një gjë e kundërshtueshme. Kështu pra, në shoqëritë islame pothuajse të gjithë - femra e meshkuj të moshës së martesës – janë të martuar. Në dritën e këtyre fakteve, vlerësohet se burri musliman në përgjithësi ka detyrime financiare më të mëdha sesa femra muslimane dhe për këtë shkak janë menduar rregullat për trashëgim për të kthyer këtë mosbalancim që pastaj shoqëria të jetojë e lirë nga cilado gjini apo luftë klasore. Pas një krahasimi të thjeshtë në mes të të drejtave financiare dhe detyrave të femrës muslimane, një grua muslimane nga Britania erdhi në përfundim se Islami është përkujdesur për femrën jo vetëm me drejtësi por dhe në mënyrë të përgjithshme⁴⁷.

13. GJENDJA E VËSHTIRË E VEJUSHAVE

Pasi që Dhjata e vjetër faktikisht nuk u njohu vejushave të drejtën e trashëgimit, ato u gjendën në pjesën më të pambrojtur të popullsisë jehude. Familjarët meshkuj, trashëguesit e tërë pasurisë së burrit të saj, ishin të obliguar të kujdeseshin për të (gruan e ve) pikërisht nga kjo pronë. Megjithatë, gratë e veja nuk kishin asnjë rrugë për ta realizuar këtë të drejtë për furnizim, dhe më pas mbeteshin të jetonin në mëshirën e të tjerëve. Si rrjedhim, vejushat në Izraelin e vjetër jetonin ndër shtresat më të ulëta, ndërsa të qenët vejushë konsiderohej shenjë e poshtërimit më të madh (Lexo Biblën: Isaia, 54:4). Mirëpo, gjendja e vështirë e vejushave në traditën biblike nuk mbeti me kaq, ajo u

⁴⁷ B. Aisha Lemu and Fatima Heeren, *Woman in Islam* (London: Islamic Foundation, 1978) faqe 23.

zgjerua madje përtej përjashtimit të saj nga prona e burrit. Bazuar në të dhënat nga Dhjata e vjetër, (Zanafilla, 38:8), **vejusha që nuk ka fëmijë, duhet të martohet me vëllanë e burrit të saj edhe nëse ai tanimë është i martuar, në mënyrë që ai të sigurojë pasardhës për vëllanë e tij të vdekur, duke siguruar kështu që të mos shuhet emri i vëllait të tij.**

“Atëherë Juda i tha Onannit: “Shko te gruaja e vëllait tënd, martohu me të dhe krijoji vëllait tënd trashëgimtarë”. (Zanafilla, 38:8).

Miratimi i vejushës për një martesë të këtille nuk kërkohet fare. Vejusha në këtë rast trajtohet si pjesë e pronës së burrit të saj të vdekur, detyra kryesore e së cilës është t'i sigurojë pasardhës burrit të saj. Ky ligj biblik praktikohet ende në Izraelin e sotëm⁴⁸. Në Izrael, vejushën që nuk ka fëmijë, e trashëgon për martesë vëllai i burrit të saj. Nëse vëllai (kunati) është shumë i ri për martesë, ajo duhet ta presë derisa të arrijë moshën. E nëse vëllai i burrit të vdekur kundërshton të martohet me të, ajo mbetet e lirë dhe atëherë mund të martohet me ndonjë tjetër burrë, sipas dëshirës së saj. Nuk është ndonjë gjë e jash-tëzakonshme në Izrael kur gratë e veja t'u nënshtrohen kërcënimeve të kunetve të tyre, të cilët synojnë të përfitojnë lirinë e veprimtari mbi ato.

Vërejtje e përkthyesit: Do theksuar se në Islam një gjë e këtille është e ndaluar me dispozitë kuranore – këtë e dëshmon ajeti në vijim: **“O ju që besuat, nuk është e lejuar për ju të trashëgoni gratë (e të vdekurve) në mënyrë të dhunshme, e as t'i trashëgoni për t'u marrë diçka nga ajo që ju keni dhënë atyre, përveç nëse ato bëjnë ndonjë imoralitet të hapur.”** (En-Nisaë, 19) – V.P.

Arabët paganë, para hyrjes në Islam kishin zakone të ngjashme. Vejusha konsiderohej pjesë e pronës së burrit të saj, trashëgohej nga trashëgimtarët e tij meshkuj, dhe atë zakonisht e martonin për djalin më të madh të një gruaje tjetër të burrit të vdekur. Kur'ani në mënyrë të ashpër i është kundërvënë dhe e ka shfuqizuar këtë zakon poshtë-rues:

⁴⁸ Hazleton, mendimet e paraqitura në faqet 45-46.

“Mos u martoni me ato gra me të cilat qenë martuar prindërit tuaj, me përjashtim të asaj që ka kaluar (para islamizmit) sepse ajo ishte turp, përbuzje e traditë e shëmtuar”. (En-Nisaë, 22)

Vejushat dhe gratë e shkurorëzuara shiheshin me aq përçmim në traditën biblike, sa që edhe kryepifti nuk mund të martohej me një vejushë, grua të shkurorëzuar apo me një lavire:

“(Kryepifti) Do (duhet) të marrë për grua një virgjëreshë. Nuk do (duhet) të marrë as grua të ve, as të ndarë nga burri, as grua faqenxirë, as kurvë; por do (duhet) të marrë për grua një virgjëreshë nga populli i tij. Nuk do të turpërojë trashëgimtarët e tij në mes të popullit; sepse unë jam Zoti që ju shenjtëron. (Levitiku, 21:13-15)

Në Izraelin e sotëm, pasardhësit e kastës (kategori shoqërore) së Kohenit (piftër të lartë në shërbim gjatë ditëve të Tempullit) nuk mund të martohen me të shkurorëzuarën, vejushën, apo laviren⁴⁹. Sipas legjislaturës (ligjit) hebraikë, gruaja që ka mbetur tri herë vejushë e të gjithë burrat e saj kanë vdekur, nga faktorët e natyrshëm, ajo konsiderohet **“fatale”** dhe **e ka të ndaluar të martohet sërish**⁵⁰. Ndërsa Kur’ani, nga ana tjetër, nuk i njeh kategoritë shoqërore sikur janë kastat e as nuk e konsideron ndonjë njeri fatal. Gratë e veja dhe ato të shkurorëzuara gëzojnë lirinë e tyre të martohen me cilindo që dëshirojnë. Në Kur’an nuk ekziston ndonjë turp i cili do të njollosë jetën e grave të shkurorëzuara apo vejushave:

“E kur t’i keni lëshuar gratë dhe ato i afrohen afatit të tyre, atëherë ose mbani si duhet, ose i lini si duhet (të gjejnë fatin), e mos i mbani sa për t’i dëmtuar, e të bëheni të padrejtë. E kush e bën atë, ai e ka dëmtuar vetveten. Mos i merrni për shaka dispozitat e All-llahut. (El-Bekare, 231). “E ata që vdesin dhe lënë gra pas vetes, ato (gratë) presin katër muaj e dhjetë ditë. E kur ta kryejnë afatin e tyre, nuk është mëkat për ju (familja kujdestare) për atë që bëjnë ato në mënyrë të njerëzishme me veten e tyre. All-llahu e di hollësisht çka veproni.” (El-Bekare, 234) ”Ata që vdesin nga

mesi juaj dhe lënë pas vetes gra, le të lënë testament (porosi) për gratë e tyre, furnizimin për një vit, duke mos i nxjerrë prej shtëpisë. E nëse dalin (me dëshirën e vet), nuk është mëkat për ju për atë punë të lejueshme që bëjnë ato me vetveten. All-llahu është më i fuqishmi, më i dituri.” (El-Bekare, 240)

- vijon -

Përktheu nga anglishtja
Bekim Rrahimi

* Titulli i origjinalit
**Women in Islam, versus Judeo-Christian tradition
Myth & Reality**

⁴⁹ Ibid., faqe 47.

⁵⁰ Ibid., faqe 49.

WOMEN IN ISLAM IN THE FACE OF THE JUDEO-CHRISTIAN TRADITION (MYTH AND REALITY)

Adultery and fornication

(Summary)

Adultery and fornication are considered sins in all religions. The Bible demands that adulterers be put to death (Leviticus 20:10). On the other hand, Islam demands that adulterers be flogged with a hundred stripes (24:2). Nonetheless, the definition of adultery and fornication in Islam is quite different from that in the Bible (punishment is not limited only to those who are married).

د. شريف محمد

وضع المرأة في الاسلام بالمقارنة مع اليهودية و المسيحية – (٢)

الخيانة الزوجية و الزنى

(خلاصة البحث)

تعتبر الخيانة الزوجية و الزنى من الجرائم الكبيرة في جميع الاديان و الانجيل أقر عقوبة الاعدام للثنين الزوج و الزوجة في حالة قيامهما بالخيانة الزوجية. الاسلام كذلك يقر عقوبة الجلد (ثمانون جلدا) للزانية و الزانى اذا كانا غير متزوجين. الا أن قواعد الخيانة الزوجية و الزنى في الاسلام تختلف تماما من القواعد المعمول بها بالانجيل لان العملية لا ترتبط فقط بالمتزوجين و لكنها تشمل كل الذين يرتكبون هذه الفاحشة سواء كانوا متزوجين أو غير متزوجين، و العقوبة تشمل الجميع من الضرب إلى اقامة الحد عليهم.

NË FOKUS

Islami – fe e paqes

1. Hyrje

Sot, shumë jomuslimanë e konsiderojnë Islamin si fe që nxit dhunën, terrorizmin dhe luftën. Fatkeqësisht, mendimet e tyre për Islamin i mbështetin në mediet e përgjithshme, që nuk janë gjithnjë të sakta në raportimin e ngjarjeve. Shumë medie, televizione, radio, gazeta e revista, janë të ndikuara nga investuesit a pronarët e tyre, të cilët kanë programe të caktuara dhe dëshirojnë të nxitin vlera e mendime të caktuara. Medie të tjera janë thjesht pas "ngjarjes së madhe", që të fitojnë më shumë para dhe të kenë fitime më të mëdha. Të tjerët janë thjesht "ndjekës", që vetëm i mbledhin lajmet nga burimet e tjera, i rregullojnë ato dhe përpiqen t'i shesin thjesht si biznes.

Në të gjitha këto raste, raportimi i lajmeve nuk është i saktë, veçse është i ndikuar nga motive të fshehta apo thjesht nga përfitime të ndryshme. Vetëm disa organizata mediale arrijnë të sigurojnë informacione të sakta dhe të vërteta, pavarësisht nga qëllimi financiar. Prandaj, njerëzit sot duhet të jenë shumë të kujdesshëm se ç'marrin nga mediet.

Para se të pranojmë atë që raporton televizioni, radio a gazeta, duhet të mendojmë për atë që raportohet. A është i saktë a i eksazgjeruar, apo madje i sajuar tërësisht ky raportim? Kush janë ata që raportojnë lajmet, dhe a kanë interes të raportojnë ngjarjet në mënyrë

të caktuar apo janë tërësisht objektivë dhe të drejtë? Mendimi i tillë është shumë i rëndësishëm në të gjitha aspektet e jetës, veçanërisht kur është fjala për pranimin e lajmeve të gazetave rreth problemeve të rëndësishme e kontraverse.

Në fakt, Islami është religjion që nxit paqen dhe dashamirësinë mes njerëzve të të gjitha besimeve, dhe ndalon rreptësisht të gjitha format e dhunës e shtypjes kundër gjithë njerëzve, pavarësisht nga besimi a raca e tyre.

2. Islami ndalon dhunën e shtypjes, dhe përkrah paqen e drejtësinë

Islami, ndalon qartazi të gjitha llojet e format e shtypjes e dhunës kundër tjetrit, përveç në vetëmbrojtje. Islami është religjion praktik, që do të thotë të zbatohet në çdo aspekt të jetës sonë. Prandaj, duhet të kuptojmë faktin që personi, që bën dhunë e shtyp të tjerët, nuk do të ndalet nga këto veprime derisa të pengohet me veprime të ngjashme të ndërmarra kundër tij.

Islami i jep rëndësi të madhe drejtësisë, dhe lejon që agresorët e njerëzit e padrejtë të dënohen sipas fajit që kanë bërë, përveç nëse pendohen para se të sillen para drejtësisë. Në të njëjtën kohë, Islami i nxit njerëzit t'i falin ata (nga të cilët janë dëmtuar), sa herë që është e mundur kjo.

Dëshmi për këto ideale mund të gjenden në Kur'anin e shenjtë, që është fjala e All-llahut e zbritur tek i Dërguari i Tij, Muhamedi a.s. Gjithashtu, mund të gjenden në hadithe, që janë thëniet dhe mësimet e Muhamedit a.s. drejtuar muslimanëve. Në vijim do të përmendim disa shembuj nga Kur'ani i shenjtë:

"Dhe luftoni në rrugën e All-llahut kundër atyre që ju sulmojnë e mos e teproni se All-llahu nuk i do ata që e teprojnë". (el-Bekare, 190)

"E nëse heqin dorë (nga provokimi), All-llahu është Ai që fal dhe që mëshiron". (el-Bekare, 192)

"Në qoftë se ata anojnë nga paqja, ano edhe ti nga ajo, e mbështetu në All-llahun. Ai është që dëgjon dhe di". (el-Enfal, 61)

"Muaji i shenjtë (i këtij viti) është për muajin e shenjtë (të vitit të kaluar), e shenjtëritë (shkelja e tyre) janë masë ndëshkuese. Pra, kush ju sulmon ju, kthejani sulmin edhe ju po me atë masë dhe kini frikë All-llahun e ta dini se All-llahu është me të devotshmit". (el-Bekare, 194)

"...Urrejtja ndaj një populli që ju pat penguar nga xhamia e shenjtë, të mos ju shtyjë të silleni në mënyrë të padrejtë kundër tyre. Ndhimohuni mes vetes më të mira dhe në të mbara, e jo në mëkate e në armiqësi. Kini frikë dënimin e All-llahut, se me të vërtetë All-llahu është ndëshkues i fortë". (el-Maide, 2)

"Nuk është e barabartë e mira dhe e keqja. Andaj, (të keqen) ktheje në mënyrën më të mirë, se atëherë ai me të cilin kishit njëfarë armiqësie, do të bëhet mik i afërt". (Fusilet, 34)

"O ju që besuat, gjithnjë të jeni dëshmues të drejtë për hir të All-llahut edhe nëse është kundër (interesit) vetvetes suaj, kundër prindërve ose kundër të afërmve, le të jetë ai (për të cilin dëshmohet) i pasur a i varfur, sepse All-llahu di më mirë për ta. Mos ndiqni pra emocionin e t'i shmangeni drejtësisë. Nëse shtrembëroni ose tërhiqeni, All-llahu e di hollësisht çfarë punoni". (en-Nisa, 135)

"All-llahu urdhëron drejtësi, bamirësi, ndihmë të afërmve, e ndalon nga imoraliteti, nga e neveritura dhe dhuna. Ju këshillon ashtu që të merrni mësim". (en-Nahl, 90).

"Në qoftë se doni të merrni hak, atëherë ndëshkoni në atë masë sa jeni ndëshkuar ju; e nëse duroni, pa dyshim, ai është më mirë për ata që durojnë". (en-Nahl, 126).

Tri ajetet e para të lartpërmendura, i mësojnë muslimanët të luftojnë kundër atyre që i sulmojnë, dhe që të mos sulmojnë të parët, ngase All-llahu nuk i do ata që e teprojnë. Gjithashtu i mësojnë muslimanët të ndalin luftën nëse armiqët heqin dorë nga lufta, dhe të pranojnë paqen me armikun që anon nga ajo.

Ajeti i katërt i lartpërmendur, i mëson muslimanët që nëse dikush i sulmon, duhet t'iu përgjigjen në të njejtën mënyrë, dhe u kujton muslimanëve që t'i frikësohen All-llahut e të përmbajnë veten deri në këtë shkallë.

Ajeti i pestë u kujton muslimanëve që urrejtja ndaj disa njerëzve për arsye të shkuara, të mos i shtyjë ata të sillen në mënyrë të padrejtë ose edhe të bëhen armiq të tyre. Gjithashtu, i mëson muslimanët të ndihmojnë njëri-tjetrin në punë të mira e të mbara, e jo në mëkate e armiqësi, dhe në fund u kujton dënimin e rreptë të All-llahut që t'i nxitë t'u përmbahen këtyre parimeve.

Ajeti i gjashtë na kujton që e mira dhe e keqja nuk janë të barabarta kurrë, dhe që e keqja duhet zmbarsur me punë të mira. Kjo do të thotë që kur dikush është i padrejtë ndaj nesh ose na bën ndonjë të keqe, duhet t'i përgjigjemi me punë të mira, dhe kështu urrejtja mes nesh dhe atij do të zhduket e do të zëvendësohet nga një shoqërim i përzemërt.

Ajeti i shtatë na kujton që të përkrahim drejtësinë, madje edhe nëse është kundër vetes apo familjes sonë, dhe edhe nëse është kundër të pasurve a të fuqishmëve, sepse drejtësia duhet të zbatohet për të gjithë. Gjithashtu, na kujton se All-llahu di për çdo gjë që bëjmë, dhe nëse veprojmë padrejtësisht, qoftë edhe në zemrat tona, All-llahu e di se ç'kemi vepruar dhe do të jemi përgjegjës për këtë.

Ajeti i tetë na kujton që All-llahu na urdhëron të ndjekim drejtësinë, dhe ndalon nga imoraliteti, nga e neveritshmja dhe dhuna.

Ajeti i nëntë dhe i fundit, u kujton muslimanëve se nëse janë ndëshkuar, mund t'u përgjigjen me të njëjtin ndëshkim, po të mos e kalojnë atë masë. Megjithatë, u kujtohet që falja dhe durimi janë rruga më e mirë.

Këto janë idealet e mrekullueshme të Islamit:

Ndjekja e paqes me të gjithë duke përfshirë edhe armiqët e mëparshëm, përveç nëse i luftojnë muslimanët dhe refuzojnë paqen, kur u lejohet muslimanëve të luftojnë në vetëmbrojtje. Të sigurohemi që gjithnjë zbatojmë drejtësinë dhe kurrë nuk u bëjmë dhunë të tjerëve, madje edhe nëse janë armiqët tanë.

Punët e këqija t'i zmbarsim me punë të mira, në mënyrë që urrejtjen ta kthejmë në shoqëri të përzemërt.

Ndëshkimit t'i përgjigjemi me të njëjtin ndëshkim, por falja dhe durimi janë shumë më të mira se shpagimi.

3. Parimi islam: Jetesa në paqe me gjithë kombet dhe njerëzit

Ajeti që do ta përmendim pas pak, tregon se jemi krijuar dhe jemi bërë kombe e fise të ndryshme, prandaj duhet të njohim njëri-tjetrin, dhe jo të urrejmë e të nënçmojmë njëri-tjetrin. Pastaj, na kujton faktin se më të ndershmit nga ne tek All-llahu, janë të drejtët.

"O ju njerëz, vërtet Ne ju krijuam ju prej një mashkulli e një femre, ju bëmë popuj e fise që të njiheni ndërmjet jush, e s'ka dyshim se tek All-llahu më i ndershmi ndër ju është ai që është ruajtur më tepër (nga të këqijat), e All-llahu është shumë i dijshtëm dhe hollësisht i njohur për çdo gjë". (el-Huxhurat, 13)

Ky parim i mrekullueshëm i Islamit e bën të qartë faktin se nuk ka njerëz, racë a komb të veçantë, që është më i mirë se të tjerët. All-llahu na ka krijuar të barabartë. Tek All-llahu, më të ndershmit nga ne janë të drejtët.

All-llahu e krijoi njerëzimin në raca e kombe, megjithëse Ai mund të na kishte krijuar si një komb, me një gjuhë dhe një fe. Megjithëkëtë, ashtu siç u përmend në ajetin e sipërm, All-llahu i krijoi këto kombe dhe fise të ndryshme që të njohim njëri-tjetrin dhe të mos urrejmë njëri-tjetrin vetëm pse jemi të ndryshëm. Kjo tregon se duhet t'i lartësojmë këto dallime dhe të mos urrejmë njëri-tjetrin bazuar mbi to. Gjithashtu, Islami na mëson se asnjë racë a popull nuk ka epërsi mbi të tjerët, dhe se të gjithë do të gjykohehi sipas veprave tona.

Ky ajet na mëson të jetojmë në paqe me kombet dhe fiset e tjera, dhe të respektojmë njëri-tjetrin e dallimet tona. Duhet të mësohemi të jetojmë së bashku e të njohim njëri-tjetrin, dhe të angazhohemi për dialog mes gjithë kombeve e të trajtojmë çdo qenie njerëzore si qenie të barabartë.

4. Parimi islam: Nuk ka dhunë në fé

Ajeti vijues përmend parimin që tregon se nuk ka dhunë në fe: **"Nuk ka dhunë në fe. Është sqaruar e vërteta nga e kota. E kush nuk i beson të pavërtetat, e i beson All-llahut, ai është kapur për lidhjen më të fortë, e cila nuk ka këputje. All-llahu është dëgjues, i dijshtëm". (el-Bekare, 256)**

Kur'ani i shenjtë na kujton se nuk duhet të ketë dhunë në fe. Përmend edhe se është siguruar e vërteta nga e pavërteta, dhe ata që e refuzojnë të pavërtetën e besojnë All-llahun, janë të shpëtuar.

Kjo do të thotë që muslimanëve nuk u lejohej të konvertojnë njerëz me forcë në Islam. Muslimanët duhet t'ua bëjnë të qartë të vërtetën të tjerëve dhe t'u flasin për Islamin, e pastaj t'i lejojnë të vendosin vetë. Në fakt, shumë njerëz e kanë urreyer Islamin në fillim, po pas studimit të tij, i kanë pëlqyer mesazhet e tij dhe janë konvertuar në Islam, pas mësimi të parimeve e vlerave të tij.

Gjithashtu, edhe ajeti vijues përmend këtë parim:

"E nëse ndokush prej idhujtarëve të kërkon strehim, strehoje në mënyrë që t'i dëgjojë fjalët e All-llahut (Kur'anin), e mandej përcille deri në vendin e tij të sigurt. Kjo, ngase ata janë popull që nuk dinë (të vërtetën e Islamit)". (et-Tevbe, 6)

Ky ajet i mëson muslimanët t'i strehojnë pabesimtarët e t'i sigurojnë dhe t'i lejojnë të dëgjojnë fjalët e All-llahut. E pastaj të përcillen ata në çfarëdo vendi, ku të jenë të sigurt. E gjithë kjo, ngase pabesimtarët nuk kanë njohuri për Islamin dhe për fjalën e All-llahut.

Sa fe e mirë që është Islami! Si mund të krahasohet kjo me mënyrën se si të krishterët përhapën fenë e tyre?

Ata e bënë këtë me gjenocid, vrasje masive, grabitjen e fëmijëve dhe asgjësimin e kombeve e civilizimeve të tëra! Pyetni vendësit e Amerikës, Australisë dhe Afrikës për këtë!

5. Kur u lejohet lufta muslimanëve?

Siç e përmendëm edhe më lart, Islami është religjion shumë praktik. Ai nuk ka të bëjë me ideat e rreme që nuk zbatohen. Islami është fe që aplikohet 100% në të gjitha veprimet e jetës së muslimanëve, dhe qëllimi i tij është nxitja e paqes dhe e drejtësisë në botë.

Prandaj, Islami i lejon muslimanët të shkojnë në luftë, ashtu siç e theksuam më lart, në kushte të caktuara. Kjo përfshin vetëmbrojtjen, largimin e sulmit dhe padrejtësisë që u ka ndodhur njerëzve për t'i shpëtuar njerëzit nga diktatorët (shtypësit) e tyre. Ajetet që urdhërojnë muslimanët t'i luftojnë ata nga të cilët janë sulmuar, janë përmendur më lart. Më poshtë do të përmendim ajetin kuranor që i lejon muslimanët të luftojnë kundër padrejtësisë.

"Atyre që po sulmohen me luftë, u është dhënë leje të luftojnë, për shkak se u është bërë e padrejtë, e All-llahu ka fuqi për t'u ndihmuar atyre (muslimanëve). (U lejuan të luftojnë) Ata të cilët vetëm pse thanë: "All-llahu është Zoti ynë!", u dëbuan prej shtëpive të tyre pa kurrfarë të drejte. E sikur All-llahu të mos i zmbrapste disa me disa të tjerë, do të rrënoheshin manastiret, kishat, havrat e edhe xhamitë në të cilat përmendet shumë emri i All-llahut. E All-llahu patjetër do ta ndihmojë atë që ndihmon rrugën e Tij, se All-llahu është shumë i fuqishëm dhe gjithnjë triumfes". (el-Haxh, 39-40)

Ky ajet ua lejon luftën muslimanëve që janë sulmuar, që janë nën sundim të padrejtë dhe muslimanëve që janë persekutuar.

6. A e lejon Islami vrasjen e civilëve?

Madje, edhe në kohë lufte, muslimani duhet të respektojë kundërshtarët e tij. Mizoritë brutale e barbare janë të ndaluara në Islam. Islami dënon vrasjen barbare të çdo qenieje njerëzore. Prandaj, nuk e lejon gjymtimin e trupave të ushtarëve armiq të vdekur.

Gjithashtu Islami ndalon shenjimin dhe vrasjen e gjithë civilëve, veçanërisht grave, fëmijëve, pleqve dhe klerikëve fetarë. Armiqët, madje edhe në kohë lufte, duhet të trajtohen drejt. Robërit e luftës i kanë të drejtat humane themelore, ashtu siç i ka caktuar Ligji Islam, dhe duhet të sigurohen e të përfillen dhe jo të poshtërohen në asnjë mënyrë.

Ajetet vijuese flasin për këto probleme:

"O pejgamber! Thuaju atyre robërve që i keni në duart tuaja, se porsa të vërejë All-llahu ndonjë të mirë (besim të drejtë e të sinqertë) në zemrat tuaja, Ai ju jep edhe më shumë të mira nga ajo që është marrë nga ju, jua fal gabimet, se All-llahu fal pa masë, se është mëshirues i madh". (el-Enfal, 70)

"Ata janë që për hir të Tij u japin ushqim të varfërve, jetimëve dhe të zënëve rob. Ne po ju ushqejmë vetëm për hir të All-llahut dhe prej jush nuk kërkojmë ndonjë shpërblim e as falënderim". (el-Insan, 8-9)

Përveç kësaj, edhe Pejgamberi a.s. i këshillon muslimanët që janë detyruar të luftojnë, me fjalët vijuese:

"Mos vrani gra, fëmijë, ata që nuk marrin pjesë në luftë, njerëzit në moshë dhe as njerëzit fetarë", dhe përmendi priftërinjtë, murgeshat dhe rabinët. Dhe tha: "Mos i shkatërmoni të mbjellat dhe mos i helmoni të mirat e armiqve tuaj".

Ka shumë thënie dhe mësim të Muhamedit a.s. në lidhje me këtë.

Përveç gjithë kësaj, Islami ndalon shtypjen, hakmarrjen dhe padrejtësinë ndaj armiqve në rast fitoreje kundër tyre, ndalon kontrollin mbi burimet e pasurisë së kombit a njerëzve, si dhe formimin e regjimeve koloniale. Drejtësia dhe liria duhet të mbizotërojnë. Toleranca ndaj kulturave dhe njerëzve, duhet të respektohet gjithnjë.

7. Përfundim

Kjo është pikëpamja e Islamit për luftën, paqen dhe drejtësinë. Shpresojmë se, pas leximit të këtij artikulli, njerëzit do të kenë kuptim të qartë se Islami nxit paqe e drejtësi, dhe qëndron kundër shtypjes e dhunës.

Është shumë dëshpërues fakti që disa, për t'i dhënë pamje të keqe Islamit, marrin disa fjalë nga ajetet kuranore i shtrembërojnë dhe i vënë në kontekste të gabuara, gjithë kjo për të vërtetuar se Islami përkrah dhunën. Ata i injorojnë gjithë ajetet që u përmendën në këtë artikull.

Prandaj, shpresojmë që njerëzit të jenë më të kujdesshëm ndaj asaj që dëgjojnë a lexojnë në televizione, radio, gazeta, revista apo në internet. Sigurohuni se nuk besoni verbërisht ndonjë gjë që është thënë. Përpikuni të merrni dy anët e ngjarjes, duke dëgjuar gjithë pikëpamjet e ndonjë problemi para se të arrini në një përfundim.

Dhe në fund, ju përshëndesim me përshëndetjen islame: es-selamu alejkum (Paqja qoftë mbi ju!)

Marrë nga www.al-islami.com

Përktheu nga anglishtja:

Fuad Morina

ISLAM – A RELIGION OF PEACE

(Summary)

Today, many non-Muslims consider Islam a religion, which incites violence, terrorism and war. Unfortunately, such views on Islam are largely supported by different media. Very often, the media (TV stations, radio stations, newspapers and magazines) are influenced by those who invest in them, who have certain programs and who want to propagate certain views and thoughts. Other media are after “big events” in order to increase their profits.

الاسلام – دين السلم

(خلاصة البحث)

يعتبر اليوم عدد كبير من غير المسلمين بأن الاسلام يحرض على العنف و الارهاب و الحرب. مع الاسف الشديد فان انطباعاتهم تعتمد على ما يرونه من ترويج بوسائل الاعلام المرئية و المسموعة و على ما يطلعون على الجرائد و المجلات. عدد كبير من وسائل الاعلام المرئية و المسموعة و المقروءة تتأثر باصحاب رؤوس الاموال الذين يقومون بتمويلها و لديهم برامج محددة. و بعضهم يخلقون احداثا لكي يجنوا ارباحا طائلة من ورائها. و آخرون يقومون باتباع الاحاث الجسام و دورهم نشر هذه الاخبار لكي يبيعوها إلى الآخرين و باختصار يمكن القول بان العملية كلها تجارة و كسب اموال من ورائها.

TRADITA

Jamshed Akhtar (Xhemshid Ahtar)

KONTRIBUTI SHKENCOR I MUSLIMANËVE GJATË SHEKUJVE

Magjepsja nga qiejt, e lidhur me nevojën për të përcaktuar kohëzgjatjet e lutjeve dhe drejtimin e *Kibles* në vendndodhje të ndryshme, rezultoi me zhvillime të jashtëzakonshme të astronomisë që nga fillimi i hershëm. Progresi u bë gjatë tri mënyrave të lidhura bashkë – zhvillimi i infrastukturës; mbledhja e të dhënave; dhe interpretimi i të dhënave në lidhje me modelet origjinale teorike. Mënyra e parë kërkonte ndërtimin e observatorëve mbretërorë dhe privatë – në Bagdad, Damask, Maraga, Samarkand etj...¹ ...dhe projektimin e instrumenteve të reja të ndryshme, novatorët më kreativë të kohës, për të përgëzuar vrojtimet. Nga kjo pikëpamje, një shpikje shumë e rëndësishme ishte astrolabi i projektuar nga Xhandadi, një shkencëtar i shekullit të tetë.

Al-Batani, Ali ibn Isa dhe të tjerë e zhvilluan dhe e plotësuan atë në një shkallë të tillë, sa që ai u bë një instrument observimi dhe një lloj aparati llogaritës për llogaritjen e funksioneve të ndërlikuara trigonometrike dhe për përcaktimin e parametrave/funksioneve astrono-

mike. Përmes tij, ato mund të tregojnë datën dhe orën nga pozicioni i disa yjeve. Shikimet e lëvizshme të instrumentit ishin radhitur me yllin e numra dhe shenja përkatëse ishin lexuar (shikuar) nga dritaret e instrumentit ose nga perimetri i tij.

Al-Huxhandi ndërtoi një mekanizëm tjetër shumë të dobishëm, të quajtur *Sudus al-Fahri*. Ai njihet sot si këndmatës. Fargani, një tjetër shpikës, zhvilloi dhe përmirësoi fushën e Diellit të njohur nga grekët dhe babilonasit. Të gjithë këta mekanizma ishin shpikje revolucionare të kohës së tyre dhe me anën e këtyre instrumenteve, astronomët mbli-dhnin të dhëna. Ata bënë vrojtime të ndryshme për të përcaktuar pje-rrësimin ‘i’² dhe ekscentricitetin (jashtëqendërsinë) ‘e’³, dhe përpiluan tabela të të gjitha llojeve.

Pra që nga shekulli i nëntë, një skuadër aktive e udhëhequr nga Jahja Mansur, drejtori i Observatorit të Al-Mamunit, kishte bërë një numër vrojtimesh astronomike dhe një skuadër tjetër së cilës i ishte ngarkuar detyra e përcaktimit të vlerës së një shkalle të tokës, ia doli të maste rrezet e Tokës nga këto vrojtime, me vetëm 2.5 % gabim. Rreth shekullit të njëmbëdhjetë, Al-Biruni, duke përdorur një metodë tjetër, e uli këtë gabim në 0.25 %. Buzjani (1011) provoi se Dielli kishte rëndësi; kjo rëndësi e dëmton orbitën e Hënës dhe nuk mund ta kalojë 1° 15'. Al-Batani, një nga matematikanët dhe astronomët më të mëdhenj të botës, zbuloi këndin e saktë të pjerrësisë së Tokës; provoi “Dridhjen e Ekuinokseve” si një koncept i gabuar; provoi se orbita e tokës nuk është rrethore por eliptike; përgatiti tabela astronomike të njohura si “Zij al-Batani” që kishin një vlerë shumë të madhe për as-tronomët e shekullit të 9 dhe të 10. Lista e astronomëve të shquar të kësaj periudhe dhe e punimeve të tyre është shumë e gjatë për t’u treguar këtu.⁴

² Pjerrësimi “i” është këndi midis planit të orbitës së tokës dhe ekuatorit qiellor.

³ Orbita e tokës nuk është një rreth por një elips. Dielli nuk është në qendër të tij por në një nga vatrat e tij. Forma e këtij elipsi karakterizohet nga kjo madhësi. *Pjerrësimi i Ekl-iptikës, Astronomisë dhe Astrofizikës*-A. Wittmann, (Berlin), 73 (1979), faqe 129-131.

⁴ Tycho Brahe e vërtetoi këtë mendim në shekullin e 16-të.

¹ *Observatorët në Islam*-A.Sajili, botim i Shoqatës Historike Turke, Seria VII, Nr.38, 1960.

Pas studimit të tërësishëm të modelit teorik grek të lëvizjes plane-tare dhe ndryshimit të dhënë nga Ptolemeu, astronomë si Al-Biruxhi, Al-Tusi dhe Kutubiddin Shirazi paraqitën modelet e tyre; disa të tjerë si Ibn al-Shatir propozuan ndryshime të mëtejshme në modelin e Ptolemeut. Në të vërtetë, Koperniku në librin e tij të famshëm ka përdorur atë që sot njihet si mekanizmi i Al-Tuzit për prodhimin e lëvizjeve lineare si një rezultat i dy lëvizjeve rrethore. Historiani i famshëm W. Hartner kishte provuar faktin se figura gjeometrike e këtij mekanizmi, siç ishte prodhuar nga Koperniku, është saktësisht e njëjtë edhe me masën e mbishkrimit të përdorur nga Al-Tusi në traktatin astronomik të tij në gjuhën arabe. Dhe ishte ky mekanizëm që luajti një rol mjaft të rëndësishëm në zhvillimin e një alternative jo sipas modelit të lëvizjes planetare⁵.

Kontributi më i madh i këtyre dijetarëve ishte në matematikë⁶. Ata zbuluan algjebrën; e bënë trigonometrinë një degë të pavarur të matematikës; arritën përparime të jashtëzakonshme në fusha të tjera si në gjeometri, gjeometrinë sferike etj. Gjithashtu në këtë çështje nxitja për zhvillim ishte siguruar nga Mesazhi⁷. **Al-Harizmi**⁸ – **zbuluesi i algjebrës**, ishte matematikani i parë që punoi në detaje të “Aritmetikës dhe Algjebrës së trashëguar” në krahasim me sistematizimin e teorisë së ekuacioneve katrore. Traktati i tij i quajtur “*Hisab Al-Xhabr vel-mukabala*”, gëzoi popullaritet të jashtëzakonshëm në Perëndimin e mesjetës për shekuj me radhë. Thabit ibn Kurra i shekullit të nëntë, i cili kishte përkthyer punimet e Euklidit, Apollonit, Arkimedit dhe Ptolemeut ishte një tjetër matematikan i shkëlqyer. E vetmja pjesë e mbi-jetuar e punimit të tij origjinal përmban një kapitull jashtëzakonisht të shkëlqyer mbi zgjidhjen e ekuacioneve kubike.

⁵ Vepër e R.A. Ansarit-faqe 46.

⁶ Fuat Sezgin, në Historinë e Matematikës Arabo-Islame (Vol.5, Leiden 1974) regjistron 155 matematikanë arabo-muslimanë vetëm gjatë shekullit të 11-të. Bibliografia e Al-Birunit përfshin 183 punime dhe ajo e Ibn al-Haithamit rreth 100 punime shkencore.

⁷ Ligjet e trashëgimisë kanë nevojë për zhvillim të veprimeve për fraksione manovruese.

⁸ Fjala “Algoritëm ose Algorizëm” është version i shtrembëruar i emrit të tij. Ai vdiq në vitin 850. Prej tre matematikanëve ai konsiderohet gjithmonë më i madhi në botën mesjetare, dy të tjerët ishin Al-Harizmi dhe Al-Battani.

Umer Khajjami (Omar Hajjami), poeti i famshëm, ishte një tjetër matematikan i madh⁹. Ai shpiku shkallën e dytë dhe të tretë të ekuacioneve kuadratike. Përpjekjet e këtyre matematikanëve do të bëhen më të rëndësishme kur ne të kuptojmë se ato nuk e kanë zhvilluar ende algjebrën simbolike. Madje edhe për ekuacionin e shkallës së tretë Hajjami do t'i shkruante problemet e tij dhe hapat proceduriale në fjalë dhe fjali.

Simbolet algjebrike ishin futur mjaft vonë. Al-Banna dhe Al-Marakushi i përdorën ato në shekullin e trembëdhjetë dhe të katërmëdhjetë. Matematikanët e vonshëm, si Kunfudhi dhe Al-Kalsadi, që punuan në shekullin e katërmëdhjetë dhe të pesëmbëdhjetë, treguan tërësisht një sistem të zhvilluar të simboleve për veprime të nxjerrjeve të kërkuara të rrënjëve katrore dhe për madhësitë e panjohura në ekuacionet algjebrike.

Numrat dhe sistemi dhjetor, të cilat përdoren sot, e kanë origjinën nga India, por këta dijetarë u dhanë atyre një qartësi më të madhe, një formë më të thjeshtë dhe më të lehtë për t'u përdorur, sesa numrat romakë shumë të pavolitshtëm, të cilët u zëvendësuan në fund të fundit. Zhvillimi i trigonometrisë, trigonometrisë sferike dhe gjeometrisë treguan gjithashtu punën e madhe origjinale krijuese të kryer nga këta dijetarë. Konceptet e sinusit e të kosinusit erdhën gjithashtu nga India, por Habsh al-Hasib dhe Al-Battani i përhapën ato në raportet e tjera trigonometrike, si tangjenti, sekanti dhe të anasjelltat e tyre. Më vonë Al-Najrizi, Abul Vafa, Al-Huxhandi dhe Ebu Nasr Mansur ndihmuan në zhvillimin e kësaj fushe.

Abul Vafa kishte shqyrtuar gjithashtu kuadraturën e parabolës dhe vëllimin e paraboloideve. Punimet e Al-Battanit, Al-Birunit, Al-Tusit etj. kanë ngelur ende punime kryesore në trigonometri. Për shkallën e saktësisë në punimet e matematikës, Xhamshad al-Kashi kryeson listën.

Unë duhet të përmend gjithashtu dy matematikanë të tjerë të kësaj periudhe, kontributet e të cilëve ishin krejtësisht revolucionare në

⁹ Algjebra e Omar Hajjamt, përkthyer me komentime nga Daud S.Kasir.

brendi. Ali Ahmed Nasavvi, i cili vdiq në vitin 1030 p.k., studioi një mundësi tjetër të sistemit indian të ndarjes së kohës. Indianët e kishin ndarë ditën në 60 *Hatika*. Një *Hatika* e kishin ndarë në 60 *pal* dhe një *pal* në 60 *bapal*. Në këtë mënyrë një *pal* ishte i barabartë me 24 sekonda dhe një *Hatika* ose *Hari* ishte i barabartë me 24 minuta. Nasavvi e transformoi rrënjësisht këtë sistem, duke e ndarë ditën në 24 *Saat*, një *Saat* në 60 *Dakika* dhe secilën *Dakika* në 60 *Thania*. Ishte kjo ndarje e kohës e cila u morr nga pjesa tjetër e botës si standarde. Në gjuhën e mesazhit *Dakika* do të thotë një sasi e vogël ose minutë dhe *Thania* do të thotë sekondë ose ndonjë njësi tjetër. Kështu që ne mund të shohim se termat “minuta dhe sekonda” janë përkthime të sakta të fjalëve origjinale të përdorura nga Nasavvi. Për më tepër, ai punoi gjithashtu edhe mbi sistemin e dhjetësheve.

Masalima al-Maxhriti, një matematikan, zoolog dhe kimist ekspert i shekullit të dhjetë, ka qenë ekonomisti i parë në botë. Nga shekulli i tetë deri në shekullin e trembëdhjetë, “pasuesit e mesazhit” ishin zotëruesit e skenës ekonomike botërore. E tërë bota e njohur, ose ishte e lidhur me tregti me ta, ose kalonte përmes tyre. Maxhriti studioi tregjet, veprimtaritë tregtare, llojet e ndryshme të biznesit dhe traditat e marrëdhënieve. Më vonë ai formuloi direktivat ezauruese, rregullat dhe ligjet për tërë tregtinë. Ai organizoi informacionet, rregullat dhe ligjet në mënyrë të tillë, sa që pas tregtisë së tij ajo u bë një çështje e ndarë. Përveç tregtisë, ai gjithashtu studioi zoologjinë dhe përgatiti një libër të plotë mbi llojet e kafshëve e karakteristikat e tyre dhe vrojtoi rreth vendbanimeve të tyre. Interesimi i tij i tretë ishte për kiminë, dhe mbi këtë çështje ai la një punim standard.

Fusha tjetër e rëndësishme ku ky civilizim tregoi arritjen e tij më të qëndrueshme, ka qenë shkenca e mjekësisë. Mjekësia e përgjithshme, farmacia, okulistika, kirurgjia dhe gjinekologjia, të gjithave u kushtuan vëmendje kërkuesit e tyre. Njëri nga më të zgjuarit e kësaj periudhe ishte Muhammed Zekeria Razi (932). Ishte një astronom, filozof, botanist, fizikan dhe mjek par ekselence (i shkëlqyer), Razi kontribuoi jashtëzakonisht shumë në zhvillimin e shkencës së mjekësisë. Ai jo vetëm që përmirësoi punën e disa spitaleve të Bagdadit, por

themeloi edhe një spital të ri me një rregull më të efektshëm, duke gjetur një mënyrë për të ndalur ndotjen e kësaj hapësire.

Ndotja ishte ndaluar duke vendosur copa mishi në të gjitha vendet e propozuara për spitalin e ri. Pas tri ditësh, vendi ku shihej se mishi kishte më pak prishje, u zgjodh për ndërtimin e tij. Në këtë spital pacientët ekzaminoheshin në fillim nga një grup i mjekëve, dhe ata me sëmundje serioze e të ndërlikuara dërgoheshin te Razi. Ai i studionte ata, u rekomandonte barnat, vështronte shërimin dhe shënonte çdo ndryshim e rezultatet e tij të plota. Ai bëri eksperimente me qindra e mijëra barna e bimë mjekësore; i sistemoi ato në kategori të përshtatshme në një libër, i cili mund të quhet enciklopedia e parë mjekësore¹⁰. Ai shkroi gjithashtu “Një traktat mbi linë dhe fruthin e vogël.” Ky traktat përmban përshkrimin e parë të qartë të simptomave kryesore të këtyre dy sëmundjeve¹¹. Nocioni i “Ndihmës së parë” ishte futur nga ai për herë të parë. Ai shpiku gjithashtu Balancën Hidrostatike për të matur sasi të vogla dhe projekttoi instrumente të ndryshme kirurgjike.

Një tjetër bashkëkohës i Razit, i cili arriti përparësi të ndryshme në llogarinë e tij, ishte Sinan ibn Thabit Harrani (943). Përpara kohës së tij nuk kishte standardizim dhe as ligj që të rregullonte praktikën e mjekësisë. Duke u ngarkuar me detyrën e administratorit dhe të një mjeku ekspert, ai futi ligje të shumta për të rregulluar praktikën e mjekësisë. Ai ishte i pari që shpiku sistemin e kontrollimit dhe regjistrimit të mjekëve nga qeveria për të parën herë në botë. Ai përgatiti gjithashtu manuale për studentët e mjekësisë; ndërmori përmirësime të shumta në administratën e spitalit¹²; futi spitalet e lëvizshme për herë të parë dhe kontrollimin mjekësor e trajtimin e të burgosurve.

¹⁰ Ky libër ishte aq i përhapur në perëndim sa që mes viteve 1486 dhe 1542 përkthimi latinisht i një punimi kaq të madh ishte shtypur pesë herë.

¹¹ Ky traktat ishte rishtypur më shumë se dyzetë herë gjatë katërqind viteve të fundit.

¹² *Nevoja e ngutshme e prototipit të Spitalit Modern në Islamin Mesjetar*, - A.Sajili, Punimet e Kongresit Ndërkombëtar mbi Historinë dhe Filozofinë e Shkencës, botuar në revistën e Azisë Qendrore, Vol. III, Nr.2 (1980).

Gjinekologu i parë i botës, Kartabi (976) kishte bërë hulumtime mbi shtatzaninë; embriologjinë; nënën dhe fëmijën; dhe mbi përkujdesjen para dhe pas lindjes¹³. Ai gjithashtu ishte filozof, historian dhe botanist. Një tjetër pionier i së njëjtës kohë ishte Abdul Kasim Zahravvi (1009). Ai futi teknikën e kirurgjisë në mjekimin e sëmundjeve. Në librin e tij ai ka theksuar të mbajturit pastër dhe sofistifikimin gjatë operacionit; ai formuloi manuale dhe rregulla për operacione kirurgjike. Ka qenë edhe shpikës i më shumë se 100 instrumenteve kirurgjike¹⁴.

Në **Okulistikë**, ndonëse Amar Mansuli (1005) futi teknikën e kirurgjisë për sëmundjet e syrit, ishte Ali ibn Isai ai që dha informacione me rëndësi botërore mbi këtë çështje. Libri i tij, i ndarë në tri pjesë, është në të vërtetë një enciklopedi mbi Okulistikën. Në këtë libër jepet numri i përgjithshëm i 130 sëmundjeve të syrit, 143 barna dhe bimë mjekësore të dobishme për syrin dhe me qindra masa parandaluese, dhe lloji i ushqimit për ta mbajtur të parët të shëndetshëm¹⁵. Emra të tjerë të mëdhenj të Okulistikës ishin halifi Ibn Ali al-Mahasin (1265), i cili kishte një reputacion të pasqor për heqjen e perdeve në sy, edhe në rastet kur njëri sy kishte humbur tashmë,¹⁶ dhe Al-Shahdili (1375), Kitab al-umda e të cilit gjithashtu përmban detaje në lidhje me zhvillimin e trakesë dhe përshkrimin e kancerit të kapakut të syrit (qepallës).

Një tjetër okulist, Ibn Nasif al-Kurshi (1289) bëri një revolucion në shkencën e mjekësisë duke zbuluar “Sistemin pulmonar të qarkullimit të gjakut” të trupit, i cili njihej në botën mesjetare si “qarkullimi më i vogël”, gati 300 vjet para Harvit (Harvey) dhe Survetusit, të cilët

¹³ Tre librat e tij përmbajnë shënime të plota që kanë të bëjnë me kërkimet e tij, ku libri i parë mbi gjinekologjinë është i pari i këtij lloji në botë. Ai shkruajti një libër tjetër mbi barërat mjekësore dhe bimët. Ai shkruajti gjithashtu mbi historinë e Kardovës.

¹⁴ Libri i tij i titulluar “Tasreef” është libri më i kompletuar mbi këtë çështje.

¹⁵ Përkthimi i parë latinisht u bë në vitin 1499; përkthimi frengjisht në vitin 1903 dhe ai gjerman në vitin 1904.

¹⁶ Libri i tij “Kitab al-kafi al-kuhal, përmban një llogaritje sistematike të anatomisë së syrit, sëmundjet dhe shërimet e tij, duke përfshirë shqyrtime të detajuara të disa operacioneve kirurgjike.

janë nderuar më këtë zbulim. Një revolucion tjetër ishte bërë nga dy hulumtues të së njëjtës kohë, Ibn Hatima (1369), i cili ka lënë në punimet e tij përshkrimin e faktorëve shumë të vegjël që ai i mendonte si përgjegjës për sëmundjet, dhe Ibn al-Hatib (1374), shkrimtari, poeti, historiani, politikani, gjeografi, filozofi dhe mjeku i madh, i cili, duke punuar në mënyrë të pavarur, i klasifikoi sëmundjet në kategori ngjyeshme dhe jo-ngjyeshme, dhe paraqiti konceptin e ri se insekte të padukshme duken përgjegjëse për sëmundjet ngjyeshme. Ai i quajti ato Gerases, një fjalë që më vonë u emërtua *mikrobe* (anglisht germs-shënim i përkthyesit)¹⁷.

Nga ana tjetër, burra si Abdul Latif Bagdadi (1162-1231) dhe Mansur ibn Muhammed kishin dhënë kontribut të madh në studimin e anatomisë së njeriut. Në këtë vlerësim, libri mbi anatominë, i shkruar nga Mansuri më 1396, është ruajtur ende.

Fusha e mjekësisë eci së bashku me hulumtimet e bëra në farmaci dhe botanikë. Abu Mansur Haravvi (961) ishte një botanist i aftë, i cili i ndau barnat në kategori organike dhe inorganike. Libri i tij përmban një numër prej 585 barnash – 510 në kategorinë organike dhe 75 në kategorinë inorganike¹⁸.

Në fushën e zoologjisë, Abdul Malik Asmae (831), ishte një pionier që shkroi pesë libra mbi këtë çështje, duke përkshuar jetën e pyllit nga perspektiva e kafshëve. Këta libra kanë veçorinë e të qenit të parët mbi këtë çështje. Një kontribues tjetër i rëndësishëm në këtë fushë, një gjeni i gjithanshëm, ishte Ibn Maskoja (1032). Ai ishte filozof, intelektual, kritik, historian, biolog, sociolog, psikolog, ishte hulumtues mbi etikën, metafizikën, civilizimin rural dhe urban etj. Ka qenë shkencëtari i parë që propozoi marrëdhëniet dhe vlerësimet në tërë mbretërinë e qenieve të gjalla, duke përfshirë bimët, kafshët dhe qeniet njerëzore.

¹⁷ Ai ka shkruajtur gjashtëdhjetë libra, prej të cilave gjenden ende vetëm 20.

¹⁸ Kategoria inorganike përmban disa barëra (ilaçe) shumë të rëndësishme si sodium, karbonat kaliumi, oksid silici etj. Ai gjithashtu përmend se përbërësit e bakrit dhe plumbit janë të qëndrueshëm, dhe një përbërës tjetër i cili është i njohur si “Allçia e Parisit” duhet të përdoret për eshtrat e thyera.

Ne nuk kemi ndërmend të nënvleftësojmë përpjekjet e mëdha të Darvinit në mbledhjen e të gjitha të dhënave dhe shpjegimet e tij, por për aq sa *evolucioni* i “konceptit të evolucionit” është shqetësim, një pjesë e atributit duhet t’u jepet Farabit dhe Maskojas, veçanërisht Maskojas. Disa prej informacioneve të shumta të tij janë ende të përdorshme, dhe mund të studjohen për të provuar ose përgënjeshtroar këtë pohim.

Optika ishte një degë e tillë. Dhe megjithëse emra të ndryshëm të mëdhenj ishin të lidhur me këtë fushë, Ibn al-Haitham, i njohur në Perëndim si Alhazen, kryeson lehtësisht listën. Në fakt, kontributi i tij në këtë degë të fizikës është aq fantastik dhe revolucionar sa që **H.J.J. Winter, një historian britanik e ka përshkruar atë në këtë mënyrë: “Pas Arkimit (287-212 para Krishtit) nuk është shfaqur asnjë fizikan vërtet i madh deri me ardhjen e Ibn al-Haitham (965-1039 erës sonë)”**. Ibn al-Haitham dha dëshmi të pasqyrimin spekuluar dhe plotësoi formulimin e ligjeve të pasqyrimin. Ai gjithashtu projekttoi dhe përdori një instrument bakri për të matur pasqyrimin nga pasqyra të rrafshta, sferike, cilindrike dhe konike, si dhe nga sipërfaqe paraboloidale. Teoritë e tij rreth rravimit sferik, fokusit dhe metoda e tij e përcaktimit të pozicionit të shëmbëllimit (pasqyrimin), ishin më të përparuarat të kohës së tij. Ai gjithashtu bëri përmirësime në aparatet e Ptolemeut për të matur me saktësi përthyerjen e rrezes së dritës, me anë të ajrit, xhamit dhe mjeteve të tjera, si rrjedhim zbuloi një numër të madh të lidhjeve midis këndeve të rënies, përthyerjes dhe shmangies. Këto zbulime i sollën dobi të mëdha njerëzimit dhe në fund hapën rrugën për sinusin e ligjit të përthyerjes së Snelit. Një historian gjerman, Matias Shram, ka sugjeruar se në leksionet e tij, *Sneli kishte mbështetjen e një traktati ekzistues të optikës, i cili ishte shkruar bashkërisht nga Petras Ramus e Fridrih Risher dhe ishte botuar pas vdekjes së tyre në Kassel, Gjermani, në vitin 1606. Fridrih Risher ishte ndikuar shumë nga traktati i al-Haithamit mbi optikën, të cilin ai e kishte botuar gjithashtu në vitin 1572, tetë vjet para vdekjes së tij në vitin 1580. Kështu lidhja duket e qartë. Shumë zbulime të tjera të al-Haithamit janë gjithashtu revolucionare. Ai kishte deklaruar se “drita”*

është një karakteristikë thelbësore e vetë trupave të ndritshëm, duke e ndarë tërësisht nga fizika aristoteliane. Duke studiuar hijet e objekteve dhe eklipset diellore e hënore, ai tregoi se rrezatimi i dritës ndodh në “formën e një sfere”, në mënyrë drejtvizore në të gjitha drejtimet¹⁹. Ai ishte gjithashtu i pari që e konsideroi shpejtësinë e dritës të kufizuar, tepër të shpejtë për t’u dalluar me anë të shqisave, *më të lehtë dhe më të shpejtë në mjedise më të rralla dhe më të ngadaltë në mjedise të dendura*. Çuditërisht, ky koncept që përparoi në vitin 1000 të erës sonë, ishte themeluar për të qenë i saktë, ndërsa Njutoni shumë kohë më vonë kishte gabuar. Atëherë edhe al-Haithami studioi thyerjet atmosferike, ylberin, muzgun dhe optikën fiziologjike. Dorëshkrimet e tij të ruajtura përfshijnë një punim kryesor mbi shikimin dhe teori të shumta, shpjegime dhe eksperimente etj.

Kimia²⁰ ishte një tjetër produkt i kësaj periudhe. Një nga emrat më të mëdhenj të kësaj fushe ishte Xhabir ibn Hajjan (817), i cili me të drejtë mund të quhet “Babai i kimisë”. Ai ishte shkencëtari i parë i cili dha preferenca për eksperimente dhe formuloi rregulla e metodologji për eksperimente, të cilat përdoren ende. Ndër zbulimet dhe shpikjet e tij janë—procesi i kristalizimit, i sublimimit dhe distilimit; mënyra e filtrimit; llojet e ndryshme të kripës; disa prej proceseve të reja metalurgjike; fenomeni i oksidimit²¹; një mënyrë për veshje kundër ujit; një mënyrë për ngjyrosjen e lëkurës; shpikja e ngjyrës së flokëve; shpikja e acidit sulfurik dhe acidit nitrik; dhe një mënyrë për ta kthyer hekurin në çelik.

Gjeologu i parë i regjistruar, i cili ishte gjithashtu edhe një metalurg dhe kaligrafist, i përket kësaj periudhe. Emri i tij ishte Attar al-Katib. Ai ka mbledhur me mijëra variacione të gurëve dhe ka mbajtur shënim vërtetimet dhe eksperimentet e tij në një libër. Shkenca e shkrimit enciklopedik nisi gjithashtu me këtë civilizim. Njeriu i parë që grumbulloi të gjitha informacionet e disponueshme për sa u përket

¹⁹ Ky koncept është i njohur sot te ne si parimi i Hujgenit.

²⁰ Kimia është një nënprodukt i Alkimiës, një degë e cila nisi si një dëshirë për ta kthyer ndonjë metal në ar.

²¹ Ai përmend për herë të parë se pesha e metalit rritet pas djegies.

të gjitha degëve të shkencës sipas një rendi alfabetik, ishte Muhammed ibn Ahmed al-Harizmi. Kjo metodë u përvetësua më vonë nga e gjithë bota për shkrimin e enciklopedisë moderne.

Ibn Batuta dhe Al-Idrisi, studiuan vendet, kontinentet, klimën dhe organizuan të gjitha vrojtimitet e eksperimentet e tyre në një shkencë, e cila më vonë u bë e njohur si gjeografi, duke u përmirësuar pa masë atë të Ptolemeut.

Në ato kohë, lundërtarët arabë ishin zotërues të skenës botërore detare.²² Al-Idrisi lidhi dhe sistemoi të gjitha të dhënat, bëri harta botërore dhe shkroi libra të ndryshëm mbi këtë çështje. Ai zbuloi buri-min e Nilit, i cili është treguar në hartën e tij të Afrikës.

Bota e asaj kohe kishte njerëz të tillë si Ibn Rushdi, i njohur nga të gjithë si Averroes; ose Shejh Ebu Ali Ibn Sina, i cili njihet si Avicenna-bamirësi më i madh i mjekësisë në Perëndimin mesjetar; Al-Biruni, gjeniu i shumanshën, i cili e futi Indinë në Perëndim, përveç kontributit tepër të madh në astronomi, fizikë, astrologji, histori, matematikë dhe lëmë të tjera; ose Ibn Halduni-sociologu i parë i botës, një historian i madh gjatë gjithë kohës dhe një njeri të cilit i është atribuar se zotëronte informacione maksimale rreth botës së asaj kohe...

Marrë nga libri:

Shpallja e fundit, jamshedakhtar@yahoo.com

Redaktuar nga:

Zahid Hadiali

Përktheu nga gjuha angleze:

Ermal BEGA

Jamshed Akhtar

THE SCIENTIFIC CONTRIBUTION OF MUSLIMS THROUGH CENTURIES

(Summary)

Fascination with the skies, related to the need to determine the time of prayers in the direction of the Kiblah, resulted with the extraordinary development of astronomy. Progress was achieved through the development of infrastructure, the collection of data and the interpretation of data in relation to the original theoretic models. The development of infrastructure implied the building of royal and private observatories (in Baghdad, Damascus, Maraga, Samarqand, etc.) ... and the development of new instruments, by the most creative people of the time, which would enable the observation of the skies. With regard to this, a very important discovery was that of the astrolabe, which was projected by Xhandad, a scientist of the VIII century.

جمشيد أخطر

مساهمة المسلمين في العلوم خلال التاريخ

(خلاصة البحث)

جاجة المسلمين لتحديد مواعيد الصلاة والاتجاه نحو القبلة أدى إلى تطوير علم النجوم منذ القدم. وقد تم التقدم في هذا المجال بجمع العناصر الثلاثة: تطوير الأجهزة و جمع المعلومات و تفسير المعلومات بعد تطوير المعلومات الأصلية. الطريقة الأولى كانت تحتاج إلى أجهزة منظار ملكية و خاصة في كل من بغداد و دمشق و ماراغا و سمرقند، و كذلك اختراع أجهزة جديدة من انواع مختلفة للمراقبة.

²² Suhail ibn Aman dhe Ibn Maxhid u quajtën *Asadul-Bahar* ose Kapitenë të oqeanëve.

INTERVISTË E HUAZUAR

Ali Muhamed Taha

ABDULKADIR ARNAUT: ARMIQTË E FESË E SULMUAN ISLAMIN NËPËRMJET HADITHIT

Abdulkadir Arnauti, njëri prej dijetarëve më të mëdhenj të hadithit në kohën e sotme, është me prejardhje nga Kosova. Shkencën e hadithit e studioi në Siri dhe mësoi përmendsh me dhjetëra mijëra hadithe të Pejgamberit a.s. kur ishte në moshën dhjetë vjeç. Konsiderohet njëri prej tre dijetarëve më të mëdhenj të hadithit që janë: Shejh Muhamed Nasiruddin el-Albani, Allahu e pastë mëshiruar, Shejh Shu-ajb Arnauti (jeton dhe vepron në Aman, që të dy janë më prejardhje nga Shkodra, vër. e përkthyesit), si dhe Shejh Abdulkadir Arnauti. Studimet e tij konsiderohen burim shkencor për studentët në lëndën e Hadithit dhe të Syneetit në Botën Islame Abdulkadir Arnauti bashkoi shkencën e fikhut dhe shkencën e hadithit. Që nga viti 1951 filloi redaktimin e librave të dy medhhebeve (shkollave juridike islame) Hanbeli dhe Shafii, verifikoi një numër shumë të madh librash, ndër ta më i rëndësishmi është “Xhamiu el-Usul fi ehadith Erresul” (Bashkimi i bazave në Hadithet e të Dërguarit), autor i të cilit është ibnul Ethir el-Xhuzeri. Ky libër përfshin koleksionin e gjashtë librave të hadithit. Në këtë veprimtari ai punoi në mënyrë sistematike për tridhjetë vjet rresht, - dukje ia bashkëngjitur atij Sunenin e ibni Maxhes. Po

ashtu përfundoi librin “Shudhurat edh-dheheb fi tarihi men dheheb”. Ky libër përfshin një peiudhë historike njëmijëvjeçare, si dhe librin “el-Menhexh li-Ahmed fi teraxhimi rixhali es-habi el-Imam Ahmed”.

Abdulkadir Arnauti gjatë periudhës prej gjysmë shekulli redaktoi shumicën dërrmuese të librave të hadithit, numri i të cilëve sot arrin mbi pesëdhjetë, gjë që e bëri atë me plot meritë të quhet nga disa studiues të hadithit, dijetari më i madh i hadithit në kohën e sotme. Meqenëse kjo shkencë ballafaqohet me akuza e dyshime të rrezikshme dhe është burim i dytë në të cilin mbështeten muslimanët në çështjet e tyre të fesë, zhvilluam me të këtë bisedë për të mësuar diçka më tepër sa i përket kësaj shkençe.

- Thuhet se shumica e librave të medhhebeve përbëjnë argumente të dobëta dhe të shpikura, a është e vërtetë kjo?

- Çështja nëse ata përbëjnë argumente të shpikura a të trilluara nuk është e vërtetë, kurse sa për argumente të dobëta, kjo është e vërtetë. Kjo për arsye se shumica e dijetarëve të fikhut nuk e kanë njohur sa duhet shkencën e hadithit ose kanë pasur njohuri të mangëta. Sa për ilustrim, po përmend librin “El-Hidaje fil fikh el-Hanefi “ të Merginanit, si dhe komentin e tij, i cili quhet “Fet-hu el-Kadir”, që përmban shumë hadithe të dobëta. Po ashtu edhe libri “Talhish el-Habir fi tahr-ixh errafii el-Kebir”, që është libër i fikhut i Shafiinjve, ka shumë hadithe të dobëta. Ndërsa sa i përket fikhut Maliki nuk ka pasur dijetarë që të kenë paraqitur argumente për mendimet e tyre. Përmbledhja “el-Mudevvene” e Imam Malikut është botuar rishtazi, po ashtu edhe libri “Menaru essebil” përmban hadithe të dobëta, verifikimin e të cilave e ka bërë njëri prej dijetarëve bashkëkohorë, mirëpo kur i lexon apo studion librat në fjalë, studiuesi nuk e njeh shkallën e vërtetësisë së haditheve. Mirëpo, falënderojmë Allahun që shumica e librave bëjnë klasifikimin e haditheve të dobëta dhe atyre të vërteta.

- A është bërë ndonjë statistikë për numrin e haditheve të trilluara?

- Nuk mund të japim ndonjë gjykim të prerë për numrin e saktë, për arsye se një numër i dorëshkrimeve nuk janë redaktuar ende dhe gjenden në bibliotekat evropiane. Megjithatë, mund të thuhet se lënda e hadithit është studiuar më mirë se shkencat e tjera. Janë përpiluar disa libra, ku janë tubuar hadithet e trilluara, për t'ua tërhequr njerëzve vërejtjen për rrezikun e tyre. Dijetarët, që prej fillimit të interesimit të tyre për shkencën e hadithit, u përpoqën të dallonin hadithin e vërtetë nga hadithi i dobët për të gjithë muslimanët, që ata të mos mashtrohen. Ibnu Xhevziu, lidhur me këtë temë, përpiloi "Kitabul mevduat" (Libri i trillimeve); Sujuti përpiloi në këtë lëmë librin me titull: "el-lai el-Mesnuati fi el-Ehadith el-Mevduati.", kurse burimi më i mirë për njohjen e haditheve të trilluara, është libri "Tenzih esh-sheriat el-Merfuati min el-Ehadith Esh-sheniati el-Mevduati" i Ibnu Urraf el-Kenanit. Ekzistojnë edhe hadithe të tjera të njohura, të cilat i përdorin njerëzit, edhe pse janë të trilluara. Ato janë të përhapura dhe të njohura sikur janë të vërteta, por janë të dobëta. Këtë kategori Es-seakavi e ka përpiluar në një libër që e ka emërtuar: "el-Mekasid el-Hasene fi ma shtuhire nin el-Hadithi ala el-Elsine," e këto janë hadithe të trilluara.

- Ka disa përpjekje që kanë bërë orientalistët në lëmin e shkencës së hadithit. A mund të na thoni cilat janë ato?

- Orientalistët kanë ndihmuar shkencën e hadithit, këtë askush nuk mund ta mohojë. Mirëpo, a thua shërbyen ata për shkak të syve tanë të zinj, natyrisht që jo! Por, duhet të thuhet e vërteta se ata janë të parët që bënë klasifikimin dhe ndarjen tematike të shkencës së hadithit. Ata i morën librat e hadithit e bënë ndarjen e haditheve dhe ndan librin sipas shkronjave në formë të fjalorit të fjalëve të hadithit, të cilat i radhitën sipas metodës së fjalorëve. Dijetari i hadithit Ahmed Shakir nga Egjipti, me rastin e botimit të Fjalorit të parë të fjalëve të hadithit pati thanë: "Sikur të ishte botuar që nga fillimi i studimeve tona, do të na kishte kursyer shumë kohë". Tash nuk ka asnjë libër të shkencës së

hadithit që të mos ketë fjalorin e vet, ose në libra ose në kompjuter. Prandaj mund të thuhet se përpjekjet dhe kontributi i orientalistëve në këtë aspekt, është i madh. Qëllimi i kësaj ka qenë nevoja e tyre të pajiseshin me përmbajtje të këtylla për t'ua lehtësuar atyre studimin e shkencës së hadithit dhe për të arritur sa më shpejt qëllimet e tyre. Mirëpo magjia u kthye kundër magjistarit dhe nga kjo punë patën dobi të madhe studiuesit e shkencës së hadithit, ndërsa orientalistët dështuan në përpjekjet e tyre e mbetën të zhgënjyer.

- Cila ishte metoda e dijetarëve të brezit të parë në studimin e shkencës së hadithit?

- Dijetarët e mëhershëm të Islamit një herë e lexonin hadithin, e dëgjonin dhe pastaj e mësonin përmendsh si dhe zbatonin urdhrat e tij ose i përfillnin ndalimet e tij; ata nuk e kalonin hadithin pa e kuptuar. Ata nuk ia kishin hapur derën e të adhuruarit që të mos bënin ndryshime në fe. Ata ishin të vendosur t'u përmbaheshin me përpikëri udhëzimeve të Pejgamberit a.s. me fjalë dhe vepra. Ata ishin, ashtu siç thotë Pejgamberi a.s.: "këtë dituri e bartin nga çdo brez, njerëz të drejtë, të cilët mohojnë falsifikimin e ekstremistëve, përvetësimin e gënjeshtarëve dhe komentimin e injorantëve" Ata ishin besnikë, nuk falsifikuan, nuk trilluan dhe nuk i interpretuan hadithet e Pejgamberit a.s. në mënyrë jo të duhur dhe jo të saktë. Por, ata i qëndruan besnikë fjalës së Pejgamberit a.s.: "kushdo që në çështjen tonë sjell ndonjë risi që nuk ka bazë në të, ajo nuk është e pranuar." Po ashtu thotë: "Çdo biddat është risi dhe çdo risi është devijim, e çdo devijim çon në zjarr." Ndërsa Halifi Umer ibnu Abdulaziz thoshte: "Ndalur aty ka janë ndalur njerëzit, sepse ata janë ndalur me njohuri dhe janë mjaftuar me vetëdije." Ata udhëtonin me muaj të tërë në shenjë respekti për hadithin dhe transmetuesit e hadithit, ata janë shembuj që nuk do të përsëriten asnjëherë.

- Disa i komentojnë hadithet duke u mbështetur në nevojat dhe ngjarjet e kohës, gjë që bie në kundërshtim me komentet e brezit të parë të dijetarëve tanë. Cili është mendimi juaj lidhur me këtë?

- Feja jonë ka çështje që kanë të bëjnë me adhurimin dhe ato nuk ndryshojnë si namazi, zekati, haxhi, agjërimi dhe disa të tjera, të cilat nuk ndryshojnë e as nuk evoluojnë. Por, shtrohet pyetja, çka ndryshon dhe çka evoulon me kalimin e kohës? Mjetet vazhdimisht ndryshojnë. Islami erdhi me besime, që e shpëtojnë mendjen nga robërimi i imagjinatës dhe adhurimet, të cilat i edukojnë shpirtat si dhe veprime të cilat mbështeten në drejtësi e maturi. Muslimanët bënë përpjekje të mëdha në aspektin e adhurimeve dhe besimeve, të cilat i studiuan dhe për to shkruan e ato janë të kufizuara e të qarta për ta. Ndërsa aspekti i veprimeve është ende i mangët, dhe kjo për shkak të neglizhencës sonë. Deri më sot nuk kemi ende libra që janë marrë me studimin e këtij aspekti tejet të rëndësishëm të Islamit, me studime të mirëfillta, në veçanti kur e dimë se Pejgamberi a.s. ka vendosur një rregull që thotë: "Feja është bashkëveprim." Kjo është një e metë e madhe jona, sepse ne i kemi përqendruar të gjitha përpjekjet tona në aspektin e adhurimeve, e ato janë stabile dhe nuk ndryshojnë, ndërsa i kemi lënë anash bashkëveprimet, të cilat ndryshojnë, dhe ne duhet t'i përcjellim ato me kusht që ato të mos vijnë në kundërshtim me parimet e fesë sonë. Ndërsa komentimi i hadithit me qëllim që të arsyetojmë ndonjë mendim apo ide, e cila ka të bëjë me kohën tonë, nuk lejohet, sepse kuptimet janë dy llojesh: një lloj që e kemi kuptuar dhe dimë qëllimin dhe lloji tjetër, të cilin e kanë vërtetuar dijetarët bashkëkohorë, që është i njohur si "mrekullia shkencore," muslimanët e injoruan këtë, sepse ata nuk e dinin qëllimin e hadithit apo komentet e shkencës bashkëkohore, dhe ne vazhdimisht përsërisim se feja jonë përshtatet me çdo kohë dhe çdo vend.

- Disa pretendojnë se ekziston një lloj mospajtimi midis logjikës dhe tekstit të hadithit. Cili është mendimi juaj për këto akuza?

- Për atë që pretendon se ekziston mospajtim midis logjikës dhe tekstit të hadithit, mospajtimi ekziston në logjikën e tij. Ne e dimë se

logjika e njeriut është e kufizuar dhe mu'tezilët devijuan mu për shkak të kësaj. Vasil bin Atau, njëri prej nxënësve të Hasan el-Basriut, ishte shumë i zgjuar dhe filloi ta përdorte logjikën e tij në çdo çështje, edhe në çështje të Sheriatit. Ndërsa, sipas rregullit, lypset që logjika jonë të mbështetet në Sheriatin, sepse Sheriati nuk ndryshon, por mendja jonë është ajo që ndryshon, Pejgamberi a.s., lidhur me këtë, thotë: "Këtë dituri e bartin nga çdo brez, njerëz të drejtë, të cilët mohojnë falsifikimin e ekstremistëve, përvetësimin e gënjeshtarëve dhe komentimin e injorantëve". Për këtë arsye kur Vasil bin Atau përdori logjikën e tij në tekstet, e izoloi veten nga Ehli-Syneti dhe Ixhmai (konsensusi) i Ymetit dhe devijoi nga rruga e drejtë. Në kohën e sotme ekziston një grup i dijetarëve, të cilët mendojnë sikur "mu'tezilët" se Sheriati duhet t'i nënshtrohet logjikës. Të këtij mendimi janë disa të ashtuquajtur filozofë, të cilët nuk janë të specializuar në shkencat e Sheriatit. Mirëpo, ata janë prej racionalistëve dhe përpiqen të bëjnë evoluime të tilla në Islam, ashtu siç vepruan komunistët me ideologjinë komuniste, e cila ishte mbështetur kryekëput në materializëm. Ndërsa feja jonë është e mbështetur në shpirtin, mendjen, etikën, në tekste të Sheriatit dhe ajo nuk mund të ndryshojë përveç atyre gjërave që i nënshtrohen evoluimit dhe ndryshimit. Islami në thelb është i pandryshuar, mirëpo i përshtatet çdo kohe dhe çdo vendi. Ndërsa çështjet e tjera, siç janë marrëdhëniet e përgjithshme dhe çështje të tjera të përgjithshme, evoluojnë e ndryshojnë dhe ato mund të hulumtohen. Unë ia tërheq vërejtjen brezit që shkon rrugës së Vasil bin Ataui, sa i përket nënshtimit të mendjes në tekstet e Sheriatit, sepse në realitet nuk ekziston kurrfarë konflikti midis teksteve, ose midis tyre dhe mendjes. Mirëpo, mendjet e sëmura e fantazmë dhe hadithet e qarta e me argumente të bindshme, nata e tyre është si dita e tyre dhe nga ato nuk mund të devijojnë vetëm ai që është destruktiv dhe i humbur.

- Disa shfaqin një dozë dyshimi rreth shkrimit të hadithit. Si mund t'u përgjigjemi atyre?

- Në realitet, ata nuk kanë të drejtë të shfaqin asnjëlloj dyshimi rreth shkrimit të hadithit, sepse në kohën e ashabëve ata i mësonin

përmendsh hadithet e nuk i shkruanin. Për këtë ata thoshin: Nuk është dituri ajo që gjendet në dollap (raftet e librave), po dituri është ajo që gjendet në zemër (mendje). Ata i dinin përmendsh hadithet dhe vepronin sipas tyre. Kur Omer ibnu Abdulazizi, i cili ishte prej brezit të tabiinëve, vërejti se dijetarët e shkencës së hadithit, me kalimin e kohës, dita më ditë, po pakësoheshin, u frikësua se me vdekjen e tyre do të humbisnin edhe hadithet, prandaj e solli Ebu Shihab Ez-zuheriun dhe e urdhëroi që t'i mblidhte hadithet, kurse Ebu Bekr ibnu Hazmin e urdhëroi t'i shkruante ato. Kështu pra që prej asaj kohe filloi të shkruhej hadithi, i cili u tubua prej fjalëve të ashabëve dhe tabiinëve që ende ishin gjallë. Në kohën e imamëve, themeluesve të medhhebeve (shkollave juridike islame - vër. e përkthyesit), si Ebu Hanifja, Maliku, Shafiiu dhe Ahmed ibnu Hambeli, Syneti (Hadithi) ende nuk ishte tubuar. Ata u mjaftuan me ato hadithe që njihnin dhe secili prej tyre u përpoq në kuadër të asaj që dinte. Ato hadithe të sakta që pëlqenin me medhhebin e tyre, i përvetësonin dhe i futnin në përdorim. Me përfundimin e përpilimit do të thotë shkrimit të Synetit, një shumicë e dijetarëve, nëse hadithi ishte i saktë po binte ndesh me tekstin, nuk vepronin sipas tij por shkonte sipas tekstit. Për këtë vërejmë se një numër i madh i dijetarëve ndryshojnë mendimet e tyre kah është më e qëlluar kur ata dëgjonin fjalën e saktë. Ndërsa, ata që sulmojnë shkrimin e Synetit, në realitet dëshirojnë ta sulmojnë vetë Islamin dhe Kur'anin, për arsye se Syneti dhe Hadithi janë që i qartësojnë dhe sqarojnë dispozitat e Kur'anit fisnik. Vetë Kur'ani thotë: "Ty ta zbritëm Kur'anin që t'u shpjegosh njerëzve atë që u është shpallur atyre." (Kur'ani: 16:44). Shpifja a dyshimi në Synetin, është përpjekje për ta sulmuar apo për të dyshuar në vetë fenë islame.

- *Cili është roli i grindjeve dhe armiqësive politike e nacionaliste në çështjen e hadithit?*

- Abdullah ibnu Mubaraku ka thënë: Isnadi (vargu i transmetuesve) është prej çështjeve të fesë dhe, sikur të mos ishte ai, atëherë çdo kush do të thoshte ç'të dëshironte. Kurse Pejgamberi a.s. ka thënë: "Këtë dituri e bartin nga çdo brez, njerëz të drejtë, të cilët mohojnë falsi-

fikimin e ekstremistëve, përvetësimin e gënjeshtarëve dhe komentimin e injorantëve" Një numër i madh i armiqve të fesë janë përpjekur ta sulmojnë Islamin nëpërmes hadithit të Pejgamberit a.s. dhe për këtë kanë trilluar hadithe, që nuk ekzistojnë fare. Mirëpo, dijetarët e fesë, shkencës së hadithit dhe ekspertët e tij, i kanë shpjeguar ato dhe kjo dredhi e tyre ka dështuar. Ne në shkencën e Hadithit nuk e pranojmë hadithin pa isnad (vargun e transmetuesve të hadithit). Në shkencën e Hadithit ekziston ajo që quhet "mustalah el-hadith" (terminologjia e hadithit) dhe prej dijetarëve të mëdhenj të kësaj disipline kanë qenë Imam Shafiiu, Hurmuzi, Hakim el-Isfahani, Neveviu dhe ibnu Haxher el-Askalani. Të gjithë këta me diturinë dhe punën e tyre, ishin pengesë para trilluesve, duke u mbështetur në rregullat strikte të vendosura për hadithin, ndërsa tash është bërë klasifikimi i haditheve.

- *Përse bëhet vazhdimisht përqendrimi në hadithin e Hatib ibnu Tha'lebes dhe cili është qëllimi?*

- Përqendrimi bëhet për t'u njollosur biografia e Pejgamberit a.s. si dhe e shokëve të tij të ndershëm dhe për të krijuar urrejtje ndaj tyre. Tha'lebeja është njeri mizor dhe rrëfimi i tij është në thelb gënjeshtër dhe i trilluar. Rrëfimi thotë se ai kërkoi nga Pejgamberi a.s. që t'i lutej Zotit për t'i dhuruar pasuri. Pasi Allahu i dhuroi pasuri, ai nuk e falte namazin e xhumasë. Pejgamberi a.s. atëherë tha: "Medet për Tha'leben!" Thuhet se më vonë ai u pendua dhe erdhi tek Pejgamberi a.s. për ta dhënë zeqatin, mirëpo Pejgamberi a.s. e refuzoi. Pas vdekjes së Pejgamberit a.s. këtë e refuzoi Ebu Bekri, pas tij Omeri r.a., kurse në kohën e Othmanit ai vdiq si munafik. Si t'i besojmë këtij transmetimi kur dihet se Pejgamberi a.s. pranoi pendimin e atyre që kishin bërë mëkate edhe më të mëdha se ky? Si t'i besojmë këtij kur ky bie ndesh me tekstet që thërrasin vazhdimisht për pendim. Kur'ani thotë: "Ai është Falës dhe Mëshirues, dhe pendohuni të gjithë tek Allahu." Kurse Pejgamberi a.s. thotë se dera e pendimit është e hapur derisa të lindë dielli nga perëndimi. Ky rrëfim është i trilluar dhe këtë e kam komentuar në librin "Zad el-Mesir fi ilm et-tefsir." Ndërsa në një shkrim timin rreth kaptinës "Ettevbe", kam thënë: Rrëfimi është i trilluar dhe

në isnadin e tij ka transmetues jo të drejtë, prandaj si i tillë rrëfimi është jo i saktë.

- Disa nga dijetarët bashkëkohorë kanë vërejtje për dy Sahihet e Buhariut dhe Muslimit, si Muhamed Rida dhe Shejh Muhamed el-Gazali. Si u bë që këta dijetarë ta hapin derën e dyshimit në hadithet e Sahihejnit?

- Këta dy dijetarë kanë përgënjeshtuar disa hadithe në dy koleksionet dhe jo koleksionet si tërësi. Në anën tjetër, ata janë dijetarë të fikhut e jo të hadithit. Sheh el-Gazaliu, Allahu e pastë mëshiruar, bënte pjesë në mesin e dijetarëve, të cilët e përdornin mendjen në kuptimin e hadithit. Për këtë ai kishte disa mendime të çuditshme në disa hadithe, të cilat ishin në kundërshtim me mendimet e shumicës dërrmuese të dijetarëve islamë, me qëllim të lehtësimit të disa gjërave. Prandaj kritika e tyre ndaj hadithit nuk është argument që çon peshë për shkak të mangësive të njohurive të tyre nga shkenca e hadithit.

- Cili është roli i mendjes në njohjen e hadithit?

- Nuk lejohet komentimi i haditheve sipas mendimeve tona. Në shkencën e Hadithit ekziston ajo që quhet saktësia e tekstit. Kjo është punë e muhaddithve (shkencëtarëve të hadithit). Po ashtu ekziston ajo që quhet *kuptimi i tekstit*. Për këtë lypset në fillim të vërtetohet saktësia e tekstit dhe vargut të transmetuesve e pastaj kuptimi i tij. Mbështetja në logjikë për të kuptuar hadithin, është në kundërshtim të plotë me traditën e paraardhësve tanë. Sa për ilustrim, po përmend disa dijetarë të fikhut, Allahu i mëshiroftë, që kanë lejuar të kënduarit duke e pasur para sysh hadithin: "Do të ketë në mesin e ymetit tim prej atyre që do ta lejojnë mëndafshin, venën dhe instrumentet muzikore." Ky hadith është i saktë tek ibnu Salahu, Neveviu, ibnu Haxher el-Askalani dhe Sehabi. Mirëpo, në mesin e dijetarëve të sotëm ekziston një numër i konsiderueshëm, të cilët i kanë lënë anash mendimet e të gjithë atyre që përmendëm, për t'iu përmbajtur mendimit të ibnu Hazmit për dobësinë e këtij hadithi. Kjo nuk është e lejuar, sepse konsensusi nuk mund të sendërtohet në anën e gabuar në asnjë mënyrë,

Allahu është në anën e shumicës. Logjika në kuptimin e hadithit duhet të mbështetet në shpjegimet dhe komentimet e brezit të parë të dijetarëve të hadithit e jo sipas tekave të tyre. Po ashtu edhe prijësit e medhebeve kanë rolin e tyre në të kuptuarit e hadithit. Ata në mendimet e tyre rreth disa çështjeve, janë mbështetur në kuptimin e tekstit e pastaj kanë bërë përpjekjet e tyre vetanake, mirëpo ata asnjëherë nuk i kanë kundërshtuar ata.

- Disa orientalistë kanë bërë përpjekje për t'i njolllosur biografitë e disave nga transmetuesit e hadithit me qëllim të futjes së dyshimit në autenticitetin e haditheve të Pejgamberit a.s.. Si mund t'u përgjigjemi atyre?

- Po, është më se e vërtetë se ata vazhdimisht përpiqen të gjejnë zbrazëti, nga të cilat ta njollosoin Islamin. Në këtë aspekt hadithi ishte në shënjestër të sulmeve të tyre dhe në qendër të sulmeve të tyre ishin transmetuesit e hadithit, e në veçanti Ebu Hurejra, ai ashabi të cilit i është bërë zullum, e të cilin e kishin akuzuar për gënjeshtër dhe për shpifje. Në realitet ai është njeri i drejtë dhe i sinqertë për atë që ka dëgjuar dhe transmetuar prej Muhamedit a.s.. Ai transmetonte hadithe nga Pejgamberi a.s. e ashabët i thoshin se këtë ne nuk e kemi dëgjuar, ndërsa ai ua kthente: Ju shkonit tek grat dhe fëmijët, kurse unë e shoqëroja Pejgamberin a.s. kur ai ishte në udhëtim ose kur rrinte në shtëpi. Është e vërtetë se ai nuk e ka shoqëruar Pejgamberin a.s. më shumë, po vetëm shtatë vjet, mirëpo gjatë asaj kohe ai kishte qenë vazhdimisht me të, prandaj ai kishte tubuar atë që nuk kishte mundur ta tubonte askush përveç tij, kështu që numri i haditheve që kishte tubuar ai, është më i madh se i çdokujt tjetër. Për këtë ai thoshte: Kam ruajtur prej Pejgamberit a.s. dy lloje diturish, të parin e kam përhapur midis njerëzve, kurse sikur ta kisha përhapur të dytin, do të më pritej babzherri. Ky hadith gjendet në koleksionin e Sahihun e Buhariut, i cili do të thotë se, meqenëse ai vazhdimisht ishte në shoqërinë e Pejgamberit a.s., e kishte mësuar dhe e kishte lajmëruar për gjëra që nuk i dinte tjetërkush përveç tij, siç ishte njoftimi i tij për ndodhi të ndryshme si dhe për mosmarrëveshjet dhe luftërat që do të ndodhnin midis muslimanëve. Në përgjithësi periudha prej shtatë vjetësh ishte e mjaft-

tueshme për të transmetuar atë që ka transmetuar, por ndoshta edhe më shumë. Më së miri është t'i lëmë orientalistët dhe të mos merremi fare me atë që thonë ata.

- *A mund të na thoni se a ka marrë fund dukuria e saktësisimit dhe dobësisimit të haditheve?*

- Kjo çështje nuk mund të përfundojë. Ne hulumtojmë vazhdimisht dhe redaktojmë e zbulojmë se cili është hadith i saktë dhe cili është hadith i dobët. Në përgjithësi shumica e librave më të njohur tek muslimanët janë redaktuar, përveç një numri të vogël. Mirëpo, ka hadithe të sakta dhe hadithe të dobëta dhe ne jemi shumë të saktë në gjykimin e saktësisë së hadithit apo pasaktësisë së tij.

- *Disa të humbur thërrasin për braktisjen e Syneetit dhe të mjaftohemi vetëm me Kur'anin, me pretekst se Syneeti mund t'i nënshtrohet falsifikimit dhe ndryshimit. Cila është përgjigjja juaj rreth këtyre spekulimeve?*

- Ky grup, i cili veten e quan "kur'anistët" thërrasin që ta mësojmë Islamin prej Kur'anit pa u mbështetur në ndonjë burim tjetër, me argumentin se ai është i ruajtur, ndërsa Syneeti ka pësuar ndryshime. Ata harrojnë se të gjitha dispozitat, ibadetet dhe transaksionet janë të marrë prej Syneetit dhe janë të shpjguara prej tij. Ky pretendim i tyre është i gabuar e i pabazë dhe me këtë anulohet pjesa e dytë që e plotëson Kur'anin fisnik. Ne e dimë se Kur'ani është i ruajtur ashtu siç është i ruajtur edhe Syneeti, ai ka arritur tek ne nëpërmes transmetuesve me një saktësi të lartë. Pejgamberi a.s. ka thënë: "Këtë dituri e bartin nga çdo brez njerëz të drejtë, të cilët mohojnë falsifikimin e ekstremistëve, përvetësimin e gënjeshtarëve dhe komentimin e injorantëve". Nëse i bëjmë një vështrim Tevratit të Musait a.s. dhe Inxhilit të Isait a.s. përse janë falsifikuar dhe janë shtrembëruar, do të shohim se ata janë transmetuar pa isnad (vargu i transmetuesve) dhe ishte lehtë të bëheshin ndryshime në to. Ndërsa feja jonë është ruajtur, këtë së pari e ka garantuar Vetë Allahu xh.sh., së dyti është stabile me anën e vargut të pakëputur të vetë transmetuesve. Sikur të mos ishte vargu i transmetuesve, atëherë çdokush do të thoshte ç'të dëshironte. Mirëpo,

duke falënderuar Allahun xh.sh., feja jonë është e pastër si loti dhe e qartë; në të nuk është shtuar dhe as është munguar asgjë. Prandaj, ai që e braktis Syneetin, është sikur të braktiste Kur'anin apo të përgënjeshtronte atë. Kjo nuk lejohet në asnjë mënyrë dhe ky është një shkak i humbjes dhe tradhtim i fesë.

- *Disa i mohojnë disa hadithe për shkak se ato bien në kundërshtim me shkencën apo përmbajnë mrekulli dhe përpiqen të gjejnë kompromise midis teksteve e disa teorive humaniste dhe filozofike. Cili është komenti juaj rreth këtyre çështjeve?*

- Hadithet e vërteta nuk mund të jenë në kundërshtim me logjikën dhe me shkencën. Një numër i madh i teorive shkencore bashkëkohore i ka vërtetuar tekstet fetare nga Kur'ani dhe Hadithi. Mirëpo, logjika e sëmurë sheh se shkenca është në kundërshtim me tekstet, për shkak të mosnjohjes së teksteve si dhe për shkak të pamundësive për t'i kuptuar arritjet shkencore.

Islami ka ardhur me çështje që nuk ndryshojnë me gjithë ndryshimin e vendit e të kohës, dhe ata që luajnë me tekstet për t'i kënaqur tekat e tyre, veprimet e tyre janë të palejuara. Të këtillët, edhe pse ndoshta kanë për qëllim që atij t'i bëjnë një shërbim të mirë, mund t'i sjellin dëm të kuptuarit të Islamit, sepse mund të ndodhë që ndërkohe teoria të ndryshojë dhe me këtë ata kanë bërë keqinterpretimin e tekstit të fesë. Prandaj nuk është e lejuar të merremi me veprime të përshtatjes së teksteve ashtu si dëshirojmë ne. Po është më se e vërtetë se në fenë tonë ka lehtësi dhe ajo i përshtatet çdo kohe dhe çdo vendi, mirëpo kjo nuk lejon ndryshimin e kuptimit të teksteve sipas dëshirës dhe ashtu si na imponohet nga të tjerët. Feja jonë nuk pranon vetëm atë që u përgjigjet teksteve të saj dhe nuk është në kundërshtim me qëllimet e fesë sonë të drejtë. Për fat të keq, këtë çështje e kanë marrë mbi vete njerëz të cilët nuk kanë lidhje me shkencat fetare; ata mundohen që tekstet fetar t'i përshtatin ashtu si dëshirojnë vetë në shërbim të interesave thjesht të njerëzve dhe kështu ata hidhërojnë Krijuesin për ta kënaqur robin.

*Përktheu nga arabishtja: Q.Morina
Marrë nga gazeta "Ashark el-Avast", 9 prill 2004*

Ali Muhamed Taha

ABDULKADIR ARNAUTI: THROUGH THE HADITH THE ENEMIES OF RELIGION ATTACKED ISLAM

(Summary)

Abdulkadir Arnauti is one of the greatest scholars of the hadith in the present times. By origin, he is from Kosova. He studied the science of the hadith in Syria, where he learned by heart tens of thousands of hadiths. He is considered among the greatest scholars of the hadith together with Muhamed Nasiruddin el-Albani, Shuajb Arnauti, who lives and works in Amman, and Abdulkadir Arnauti. By origin, the former two are from Shkodra. Abdulkadir Arnauti's work is used by those who study the hadith and sunna in the Islamic world. Abdulkadir Arnauti unified the science of fiqh and that of the hadith.

على محمد طه

الشيخ عبد القادر يقول:

اعداء الدين طعنوا في الاسلام من خلال الحديث

(خلاصة البحث)

يعد الشيخ عبد القادر الارناوطي أحد أشهر علماء علم الحديث اليوم، و تمتد جذوره إلى كوسوفا. و قد درس علم الحديث بالشام و قد حفظ عن ظهر قلبه عشرات الآلاف من الاحاديث النبوية عندما كان عمره عشر سنوات. و هو يعتبر من أشهر علماء علم الحديث مع كل من الشيخ ناصر الدين الالباني رحمه الله و الشيخ شعيب الارناوطي. أن كتبه و دراساته تعتبر مرجعا في علم الحديث بالنسبة لطلاب علم الحديث في العالم الاسلامي.

vërtetë mund të arrihet vetëm me njohjen e Allahut xh. sh. fuqisë dhe argumenteve të Tij, andaj, po qe se punohet në këtë drejtim, do të arrijmë shkencën e vërtetë.

Ç'bëhet kur shkenca kalon nëpër rrugë të gabuara

Shkalla e parë e një shkence është që ajo të përcaktojë një hipotezë, dhe gjatë kësaj periudhe se cilën ideologji e përvetësojnë shkencëtarët. P.sh. shkencëtarët që përvetësojnë ideologjitë materialiste, janë të mendimit se “*Materia nuk është e krijuar sipas një ligji dhe se ajo është e rregulluar rastësisht vetvetiu*”. Meqenëse ata besojnë këtë teori, mundohen për vite duke bërë studime të ndryshme për vërtetimin e kësaj teorie. Mirëpo, pasi materia nuk përmban cilësi të këtylla, të gjitha studimet shkencore janë të kota dhe nuk janë të sukseshme. Për caktimin e një burimi të argumentuar nuk do të kishte humbje kohe veçse do të ishte më mirë për shkencën që do të përparonte më shumë. Për një përcaktim të gabuar të shkencëtarëve botërorë, humbën dekada, e mund të themi edhe shekuj dhe, më në fund nuk kishte ndonjë sukses të theksuar. Burimi kryesor i njeriut është Vahji, i cili vjen nga Vetë Krijuesi, sepse Allahu është krijues i gjithësisë dhe gjithçkaje, andaj Ai është pronari kryesor i dijes dhe Ai di më së miri për krijesën Vet. Allahu na ka lajmëruar ne në Kur'anin famëlartë dhe ata ne i veçojmë.

1. Gjithësia është krijuar nga Allahu xh. sh. Në gjithësi nuk ka asgjë të rastësishme dhe asgjë nuk është krijuar vetvetiu. Dhe në natyrë a gjithësi nuk është e krijuar asgjë rastësisht, po është krijuar me përpikëri të veçantë.

2. Botën në të cilën jetojmë, Allahu e ka krijuar veçanërisht për njeriun, që ai të bëjë një jetë sa më komode. Lëvizja e yjeve dhe planetëve, forma e Tokës, specifikat e ujit dhe atmosferës, janë përgatitur me qëllim që njeriut t'i ofrohet një jetë sa më e mirë.

3. Të gjitha llojet e gjallesave janë të krijuara; lëvizjet e tyre janë bërë me inspirim nga Krijuesi. Allahu xh.sh. në një ajet kuranor thotë:

SHKENCA DHE FEJA

Ibrahim Ilayas

DREJTIMI I SHKENCËS DUHET TË NËVIZOHET DREJT

Nuk mund të imagjinoj një shkencëtar i cili të mos ketë një besim të mirëfilltë. Albert Einstein

Studimi i gjithësisë dhe krijesave që gjenden në të, është shkenca që zbulon artin e krijimit të gjithësisë.

Pra shkenca është rrugë që të drejton në detajet e krijimit dhe prandaj Allahu xh. sh. urdhëron për dituri. Feja, sikurse urdhëron për dituri, poashtu edhe tregon rrugën se si arrihet tek e vërteta sa më shpejt, sepse feja të tregon më së miri se si është krijuar gjithësia. Pra, nëse fillohet nga kjo pikë, do të shpenzohej një kohë më e shkurtër dhe do të arrihej një përgjigje e sakt. Nëse shkenca nuk bashkëpunon me burimet hyjnore, nuk do të tregojë një përparim të mirëfilltë dhe në disa raste nuk do të kishte aspak sukses.

Shumë shkencëtarë këtë të vërtetë nuk kanë mundur ta vërejnë dhe prandaj në dy shekujt e fundit shihet qartë se sa kohë është shpenzuar dhe sa miliona dollarë janë shpenzuar dhe se si janë gjuhëzuar para librit hyjnor. Njerëzit duhet të kuptojnë një gjë të vërtetë se shkenca e

“Ai është që, vetëm Atij i takon sundimi i qiejve dhe Tokës, Ai nuk ka as fëmijë e as shok sundimi të Tij. Ai krijoi çdo gjë duke e përsosur në mënyrë të qartë e të matur.” (Furkan 2)

Nëse merren për bazë këto themele, pa dyshim se do të ishte një sukses edhe më i madh dhe do të kishte dobi për njerëzimin.

Në historinë tonë të lavdërishme këto gjëra ishin prezente tek ne. Në shekullin IX e X shkencëtarët muslimanë prinin në shkencë dhe ishin të parët që i vunë themelet shkencës. Edhe në Perëndim, shkencat si fizika, kimia, astronomia, biologjia, paleontologjia e shumë të tjera, bazat i kishin tek krijimi dhe besimi në një Zot. Mirëpo, nga mesi i shekullit 19, shkenca botërore filloi të largohej nga e vërteta e krijimit dhe filloi të ndikohej nga ideologjia materialiste.

Materializmi beson në materie dhe mohan krijimin. Materializmi si ideologji, filloi të hynte gradualisht në shkencën botërore e më pas mori një hov të paparashikueshëm. Mirëpo, nëse shikojmë sot të kaluarën, shohim se materializmi vetëm i ka humbur kohë shkencës botërore.

Për vërtetimin e teorive materialiste, shkencëtarët kanë shpenzuar vite e dekada të tëra dhe nuk kanë mundur t'i vërtetojnë ato. Rezultatet që kanë dalë, janë ato të njëjtat që i ka shpallur Allahu para 14 shekujve, nëpërmjet Kur'anit. Se gjithësia është krijuar nga asgjëja, jeta e njeriut është bërë për një qëllim si dhe evoluimi është i pamundshëm.

Humbjet nga mohimi i krijimit të gjithësisë

Materialistët kanë mohuar krijimin e gjithësisë. Kanë besuar se saktësia që mbretëron në gjithësi, është arritur rastësisht. Kjo ide filloi të përhapej në mesin e shekullit 19 dhe shkenca filloi të ecte sipas kësaj ideje. Për të vërtetuar këtë është marrë si shembull “TEORIA E KAOSIT” sipas së cilës gjithësia ishte një parregullsi e paparë dhe ajo vetvetiu u bë një gjithësi me precizitet.

Për vërtetimin e kësaj teorie janë bërë punime të panumërta, llogari matematikore, punime teorike e fizike, eksperimente fizike, studime kimike vetëm e vetëm për vërtetimin e teorisë së kaosit. Mirëpo, pas

çdo punimi të tyre, ata janë gjuhëzuar para librit hyjnor, **Kur'anit**. Rezultatet e tyre ishin se gjithësia është e krijuar dhe se preciziteti i saj është vënë nga Vetë Krjuesi. Veçanërisht mund t'i theksojmë studimet që janë bërë pas viteve gjashtëdhjetë që tregojnë qartë për krijimin e gjithësisë.

Humbjet e shkencës për përpjekjen e gjetjeve të argumenteve të pabaza të evolucionit

Shembulli më i mire për përpjekjet e tyre të gabuara shkencore, është vetë Darvini dhe teoria e tij.

Sigurisht që hyrja dhe marrja si bazë e teorisë së Darvinit, është një prej mashtrimeve që i është imponuar shkencës. Kjo teori shkencës i kushtoi më se 140 vjet humbje.

Teoria e evolucionit thotë: Jeta është arritur me përzjerje të rastësishme të disa materieve. E njëjta teori thekson se nëpërmjet një gjallese është arritur të dalin në skenë një numër i madh i krijesave të tjera.

Për vërtetimin e kësaj teorie është shpenzuar më se një shekull e gjysmë. Të gjitha këto eksperimente kanë dhënë rezultat të kundërt me evolucionin. Të gjitha eksperimentet që janë bërë, tregojnë se evolucionin nuk ka ndodhur; kalimi i një gjallese në një tjetër nuk është argumentuar, por është argumentuar se të gjitha krijesat janë ashtu si janë krijuar.

Edhe pse i shohin këto argumente, evolucionistët, prapë se prapë ngulin këmbë për atë që besojnë, bëjnë eksperimente të ndryshme, shkruajnë libra të vëllimshëm, formojnë institute, organizojnë konferenca dhe zhvillojnë propaganda të ndryshme për bindjen e masës. Për njerëzimin është një humbje e madhe e kohës për vërtetimin e këtyre teorive të pabaza. Nëse gjithë kjo kohë dhe kjo shumë e të hollave do t'i jepej shkencës së vërtetë do të sillte një sukses shumë të rëndësishëm për njerëzimin. Shumë shkencëtarë shohin se evolucionin është një mashtrim dhe shkatërrim. Shembull është edhe vetë filozofi amerikan **Malcolm Muggeridge**, që thotë: **Unë jamë bindur se në të ardh-**

men teoria e evolucionit do të jetë një prej temave më komike në librat e historisë. Pasardhësit tanë do të habiten se si i është besuar kësaj teorie të pabazë.

Përfundim

Në mjedisin ku jetojmë, shihen qartë argumentet e panumërta të krijimit. Vetëm tek krijimi i një mushkonje shihet qartë saktësia e krijimit dhe është për t'u habitur nga sistemi i saj.

Këto janë argumente për ekzistimin e Allahut xh.sh. dhe krijueshmërinë e tij.

Nëse një shkencëtar pranon vërtetësinë e krijueshmërisë, atij në këtë mënyrë studimi i natyrës do t'i japë kënaqësi të veçantë dhe do ta entuziazmojë në studime të mëtutjeshme. E në evolucion dhe materializëm, shkencëtarët jo vetëm që nuk do të mund t'i mbrojnë mendimet e tyre, por edhe do të kalojnë nëpër depresione të ndryshme. Përpikëria në gjithësi dhe krijimi i krijesave, është një mundim i madh. Vërejtja e argumenteve dhe mbyllja e syve para këtyre argumenteve, natyrisht se i mundon, tek këta shkencëtarë zhvillohet një paramendim i prishur dhe siç shihet, evolucionisti i njohur **Richard Dawkins**, ai duke biseduar me të krishterët, u thotë: **Nëse shihni një bust që ju përshëndet me dorë, mos mendoni se është një mrekulli, është e mundur që atomet të jenë mbledhur rastësisht e të lëvizin në një drejtim.**

Shihet fare mirë se çfarë sëmundjeje psikologjike i është nënshtruar Richard Dawkin, një prej evolucionistëve më të njohur botërorë.

Për zhvillimin e shkencës duhet të hidhet në shportë teoria e Darwinit dhe duhet të kthehem në bazë, dhe sipas saj të bëjmë studime.

*Përktheu nga turqishtja:
Sead Morina*

Ibrahim Ilayas

I CANNOT IMAGINE A SCIENTIST, WHO DOES NOT BELIEVE IN GOD

(Summary)

Astronomy is the science that studies the creation of the skies. Science is the road that leads to the details of creation, thus Allah orders us to aspire knowledge. Religion shows the way how to reach the truth on the creation of the skies. If science does not cooperate with religion it will fail to develop and to achieve any results.

إبراهيم الياس

الاتجاه العلمي يجب ان يكون مستقيماً

لا استطع أن أتخيل عالماً بدون معتقد صحيح – البرت آينشتاين

(خلاصة البحث)

دراسة الكون و المخلوقات الموجودة به هو العلم الذي يكشف عن فن خلق الكون. اذن العمل هو الذي يكشف لنا عن خفايا الخلق و لذلك امرنا الله جل شأنه في طلب العلم.

NGA TRADITA

Dr. Feti Mehdiu

HAFIZËT TANË GJATË HISTORISË - (III¹)

Hafizët nga Vushtrria dhe Mitrovica

Emri e.b.mbiemri	vit.lind.	vendi	vit.hifz.	te cili hfz.	vit.vdek.
Hfz.Ademi		Mitrovicë			
hfz.Abdullah Sh.Krasniqi	1889	Vushtri			Tr.
hfz.Atallah Bunjaku		Mitrovicë			
hfz.Ekrem Avdiu		Mitrovicë			
hfz.Gëzim B.Shuku	1974	Mitrovicë	1997		
hfz.Halil S. Mripa		Mitrovicë			
hfz.Halit M.Myezini	1883	Vushtri			
hfz.Hasan Llapashtica		Mitrovicë			
hfz.Hysejn Hinki	1888	Vushtri			Tr.
hfz.Ilir U.Osmani	1980	Vushtri			
hfz.Isak Mripa		Mitrovicë			
hfz.Isak R.Nici	1917	Sibovc			1975

hfz. Junuz efendi		Mitrovicë			
hfz. Jashar Drejta		Vushtri			
hfz.Jusuf Hoxhaxhiku	1880	Vushtri			
hfz. Muhamed Broja		Mitrovicë			
hfz.Mahmut Haxhikadriu					
hfz.Mahmut Drejta					
hfz.Mustaf R. Gjushinca	1927	Vushtri		hfz.Sabiti	2001
hfz.Muharem J.Xhaferi	1885	Vushtri			
hfz.Mustafa Hangjiu		Mitrovicë			
hfz.Ragip Drenica	1883				1950
hfz. Rustem A. Berisha	1916				1934
hfz.Ruzhdi Sh.Krasniqi	1887	Vushtri			1950
hfz.Sabit M. Zajmi	1893	Vushtri			1975
hfz.Selim ef. Drejta	1883	Vushtri			1951
hfz.Vehbi Hyseni	1883	Vushtri			1968
hfz.Vesel Mikullovc		Mitrovicë			
hfz.Xhemajl hfz.Mikullovc		Mitrovicë			
hfz.Xhafer J.Drejta	1885	Vushtri			
hfz. Ymeri					
hfz. Latifi		Mitrovicë			

Hafizët nga Prizreni

Emri e.b.mbiemri	vit.lind.	ven.lind.	vit.hifz.	te cili hfz.	vit.vdk.
hfz.Aziz Hoxhallari					
hfz.Ajdin Murati					
hfz.Arif Azari		Pllanjan			
hfz.Abdullah Sagdani		Prizren			
hfz.Abdullah Telaku		Prizren			
hfz.Abdullah Ukallo		Prizren			
hfz.Adem Xhejlani		Prizren			
hfz.Abdullah Kuqani		Prizren			
hfz.Abidin Mamusha		Mamushë-			Tr.

¹ Shih *Edukata Islame*, nr.71 dhe 72 ku janë botuar shenimet për hafizë nga Gjilani, Bujanoci, Ferizaji, Prishtina, Gjakova, Peja, Kaçaniku.... Falënderojmë lexuesit për plotësimet që na kanë bërë për lëshimet tona. I lusim të gjithë dashamirët që edhe në të ardhmen të na dërgojnë shënime plotësuese dhe të na paraqesin sugjerimet e tyre për vazhdimin e kësaj pune me sukses më të mirë.

hfz.Adem, Asije Ashqiu		Zhur			
hfz.Beqir Ferati		Nebregosh			
hfz.Bahtijar		Pllanjan			
hfz.Behlul		Jabllanicë			
hfz.Beqir Telaku					Tr.
hfz. Beqir Kurtishi					
hfz.Feti		Prizren			
hfz.Fejzullah Arasta		Prizren			
hfz.Enver Muharemi		Zaplluzhë			
hfz.Ejub Beti		Prizren			
hfz.Ejup Shotka		Prizren			
hfz.Esad Hafëzi		Prizren			
hfz.Harun Skenderi		Prizren			
hfz.Hamdi Postaxhiu		Prizren			
hfz.Hamid Smani		Prizren			
hfz.Hasan A. Velija	1920	Mushnikovë			1986
Hfz. Halim		Manastirc			
hfz.Hajredin Hoxha		Prizren			
hfz. Idriz					Tr.
hfz. Ibrahim		Leshtan			
hfz.Ismail Mazreku		Mamushë			
hfz.Ismailhaki Kuqani		Prizren			
hfz.Ismet Gurseli					Tr.
hfz.Ismailhaki Ustaibo	1921	Prizren			1983
hfz.Jakup Muqeziu	1921	Prizren	1937		
hfz. Jusufi					
hfz.Kasem		Gornjasellë			
hfz.Meleqi		Pllanjan			
hfz.Mehmed		Radeshë			
hfz.Mehmed		Brod			
hfz.Maksut		Prizren.			
hfz.Mehmed Imami		Prizren			
hfz.Muhamed Ezberxhiu					Tr.

Hfz. Muhamed Asim					
hfz.Maksut Spahiu		Prizren			
hfz.Nysret B. Baftiu	1918	Prizren			
hfz.Nuridsin Skenderi		Prizren			
hfz.Nysret Morina		Mamushë			Tr.
hfz.Nysret Doda		Prizren			
hfz.Nysret		Hoçë e qyteti			
hfz.Qamil Imami		Prizren			
hfz.Qemal Kajserliu		Prizren			
hfz.Qazim Begu		Prizren			
hfz.Qazim Jabllanica					Tr.
hfz.Reshad Opoja		Prizren			
hfz.Ridvan Karabaxhaku		Prizren			
hfz.Ramiz Zhëllta					
hfz.Ramiz Suhareka					Tr.
hfz.Safet Basha		Prizren			
hfz. Safet S. Hoxha	1969	Bllacë	1990	Medine	
hfz.Sinan Ezberxhiu					Tr.
hfz.Sadik Shporta		Prizren			
hfz.Sulejman E. Hafizi	1891	Prizren	1905		1975
hfz.Sami Sylbije		Prizren			
hfz.Shefqet Kurila		Prizren			
hfz.Shaip Shotka		Prizren			
hfz.Shaban Karamuço		Prizren			
hfz.Tasim		Leskovec			
hfz.Vesel Kosova					Tr.
hfz.Xhemil Kuqani		Prizren			
hfz.Ymer Bajrami		Brodosanë			
hfz. Zeqir		Pllanjan			
Xhengiz Sh. Igxhiu	1983	Prizren			

Hafizët nga Opoja

Emri e.b.mbiemri	vit.lin	vn.lind	v.hifz	te cili hfz.	vit.vdk
hfz.Adnan R. Rexhepi	1925	Bresanë	1963		2001
hfz.Ahmet I. Mehmeti	1925	Kuk	1939	hfz.Sulejmani	
hfz.Hylki R. Mehmeti	1933	Kuk	1947		
hfz.Hylmi M.Mehmeti	1931	Kuk	1947		
hfz.Muhamet R..Mehmeti	1925	Kuk	1947		
hfz.Ymer B. Kasomi	1922	Bresanë	1943	hfz.Beqir Kurtishi	

Hafizët nga Novi Pazari²

Emri e.b.mbiemri	v.lind.	ven.lind.	vit.hifz	te cili hfz.	vit.vdk
hfz.Abdullah Kaçapor					
hfz.Ahmed Petlaça					
hfz.Ahmed Tuzllak					
hfz.Amir Hamzagiq					
hfz.Bajram Prishtevac					
hfz. Dervish Boshnjak					
hfz. Emrullah Kaçapor					
hfz.Fehim Drazhanin					
hfz.Fidahija Zeqiroviq					
hfz.Hasan Dazdareviq					
hfz.Hamdija Koniçanin					
hfz. Hamdi Grahovac					
hfz.Hajri Prijepoljac					
hfz.Hasiba...					
hfz.Hata Nikshiq					
hfz.Hivzo Shkrijel					
hfz.Hivzo Trebinjac					
hfz. Ibrahim Kaçapor					

² Shënimet për hafizët nga Novi Pazari i kemi siguruar nga zotëri Shemso Shaqiroviq. Me këtë rast i shprehim mirënjohjen tonë të singertë për gatishmërinë e tij për bashkëpunim.

hfz. Ibrahim Levosh					
hfz.Ibrahim Reshljanin					
hfz. Ismail Kaçapor					
hfz.Izet Mashoviq	1973	N.Pazar	2001	Hfz.M.Traljiq	
hfz.Izet Tahirbegoviq					
hfz.Jakub Haxhiibrahimoviq					
hfz.Jusuf Lakota					
hfz.Jusuf Cebibnçanin					
hfz.Mahmud Mustafiq					
hfz.Mehmed Kaçapor					
hfz.Mehmed Malmudiroviq					
hfz.Mejrema Radetinjac					
hfz.Mustafa Shehoviq					
hfz.Mehmed Petlaça					
hfz.Muharem Kaçapor					
hfz.Muharem Belovogjanin					
hfz.Mustafa Tabakoviq					
hfz.Muhamed M.Butumlija					
hfz.Naja					
hfz.Osman Malmudiroviq					
hfz.Omer Dupljak					
hfz.Qeho Grahovac					
hfz.Ramiz Paljevac					
hfz.Ramo Reshljanin					
hfz.Remka Salihoviq					
hfz.Rusho...					
hfz.Salih Shehoviq					
hfz.Shaqir Grahovac					
hfz.Shemso Duplajk					
hfz.Tusha Ajdinoviq					
hfz.Uma Graçanin					
hfz.Vezira Spica					

PËRMBAJTJA

<i>Qemajl Morina</i> Muhamedi a.s.	5
Muhammad a.s. مُحَمَّد عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ	
<i>Nexhat Ibrahimi</i> Kahet teoriko-praktike në historinë e etikës islame	11
Theoretical-practical trends in the history of islamic ethics النواحي النظرية والعملية في تاريخ الاخلاق الاسلامية	
<i>Husein Xhozo</i> Etika si element shumë i rëndësishëm i lumturisë dhe kënaqësisë së përgjithshme	33
Ethics - a very important element of general happiness الحلق عامل مهم لسعادة الانسان في حياته	
<i>Dr. Aleksandër Meksi</i> Probleme dhe aspekte të arkitekturës së xhamive në Shqipëri	43
Problems and aspects having to do with the architecture of mosques in Albania مشاكل وملاحظات حول اعمار الجوامع في ألبانيا	
<i>Doc. Dr. Arzu T. Terzi</i> Zeje në qytetin e Prishtinës	53
Craftsmanship in the town of Prishtina الحرف في مدينة برشتينا	
<i>Sadik Mehmeti</i> Dorëshkrimet orientale në Arkivin e Kosovës	67
Oriental manuscripts in the Archive of Kosova المخطوطات الشرقية بدار الوثائق بكوسوفا	
<i>Mr. Qemajl Morina</i> Ndikimi i faktorit islam në emrat vetjakë tek shqiptarët	79
The influence of the islamic element on the personal names of the albanians تأثير الاسلام في اسماء الاعلام لدى الالبانيين	
<i>Akademik Jashar Rexhepagiq</i> Mbi një monografi të shkëlqyeshme	89
The review of an excellent monograph صدر كتباً ممتاز	

Dr. Ismail BARDHI

Hermeneutika e pluralizmit religjioz107

The hermeneutics of religious pluralism

ظاهرة التعددية الدينية

Avni Aliu

Jeta e njeriut në dritën e Kur'anit121

Life in the light of the Koran

حياة الانسان في ضوء القرآن الكريم

Ajni Sinani - Mimoza Sinani

Islami - zgjidhja e “Enigmës së përhershme të njeriut”137

Islam - the solution of an everlasting enigma

الاسلام — حل للغز الانسان الدائم

Dr. Sherif Muhamed

Femra në Islam përballë traditës judeo-krishtere - (2).....159

Women in islam in the face of the judeo-christian tradition - (2)

وضع المرأة في الاسلام بالمقارنة مع اليهودية و المسيحية — (٢)

Islami – fe e pages.....187

Islam – a religion of peace

الاسلام — دين السلم

Jamshed Akhtar (Xhemshid Ahtar)

Kontributi shkencor i muslimanëve gjatë shekujve197

The scientific contribution of muslims through centuries

مساهمة المسلمين في العلوم خلال التاريخ

Ali Muhamed Taha

Abdulkadir Arnaut: armiqtë e fesë e sulmuan Islamin

nëpërmjet hadithit.....209

Abdulkadir Arnauti: through the hadith the enemies

of religion attacked Islam

الشيخ عبد القادر يقول: اعداء الدين طعنوا في الاسلام من خلال الحديث

Ibrahim Ilayas

Drejtimi i shkencës duhet të nëvizohet drejt.....223

الاتجاه العلمى يجب ان يكون مستقيما

Dr. Feti Mehdiu

Hafizët tanë gjatë historisë - (III).....229