

Viti XXXIV nr. 75

# EDUKATA ISLAME

REVISTË  
SHKENCORE  
KULTURORE  
ISLAME



Prishtinë, 2004

## Edukata Islame

*Revistë shkencore, kulturore islame tremujore*  
*Viti XXXIV nr. 75 / 2004*

## Edukata Islame

**Revistë shkencore, kulturore islame tremujore**

Viti XXXIV nr. 75 – 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 Ibrahimimi,

Hajrullah Hoxha dhe Xhabir Hamiti.

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

*Lektor: Isa Bajçinca*

*Korrektor: Skender Rashiti*

*Ballina: Shyqyri Nimani*

*Realizimi: **Shtëpia Botuese***



*Redaktor teknik: Bashkim Mehani*

*Operator kompjuterik: Nuhi Simnica*

*Shtyp: **Koha** - Prishtinë*

*Tirazhi: 1000*

# **Edukata Islame**

**Revistë shkencore, kulturore islame tremujore**  
**Viti XXXIV nr. 75 / 2004**

**Prishtinë**  
**2004**

## EDITORIALI

Mr. Qemajl Morina

## KULTURA NË SHËRBIM TË AFRIMIT TË LINDJES DHE PERËNDIMIT

### Prezantimi i kulturës arabe në panairin e librit në Frankfurt

Këtë vit mysafir nderi në Panairin e Librit në Frankfurt ishte Bota Arabe. Me moton "Shikim drejt ardhmërisë", vendet arabe prezantuan kulturën e tyre, skenën e botuesve, letërsinë. Në gjithsej pesëmbëdhjetë ekspozita - prej karikaturës politike, kaligrafisë arabe e deri tek piktura - u shpalosën vlerat artistike të Botës Arabe. Për rëndësinë që i kushtuan këtij manifestimi të madh kulturor, aty morën pjesë mbi dyqind intelektualë arabë. Kurse në hapjen e Panairit, së bashku me nikoqirin, kancelarin gjerman Gerhard Schröder, mori pjesë edhe Sekretari i Përgjithshëm i Ligës Arabe Amr Musa si dhe zonja e parë e Egjiptit, bashkëshortja e Presidentit të Egjiptit, zonja Suzana Mubarak, e njohur për aktivitetet e saj në lëmin e kulturës.

Ditë më parë në Frankfurt të Gjermanisë përfundoi Panairi i pesëdhjetegjastë i Librit, në të cilin mysafir nderi ishte Bota Arabe. Tradita e mysafirit të nderit praktikohet që nga viti 1976. Atij drejtoria e Panairit i jep një sipërfaqe falas si dhe një mbështetje informative që

të paraqitet para botës. Mysafir nderi i parë ka qenë Amerika Latine, kurse në vitin 2003 ishte Federata Ruse. E në vitin 2004 këtë nder e pati Bota Arabe e përfaqësuar nga 22 shtete. Për këtë qëllim Administrata e Panairit i kishte caktuar një sipërfaqe prej 9000 m<sup>2</sup>, që aty të paraqiste ekspozitat dhe ta përdorte për paraqitjen e teatrove dhe filmave. Panairi ishte i hapur prej 5 deri 10 tetor 2004, dhe në të morën pjesë 6700 shtëpi botuese dhe përfaqësues nga 111 shtete, shkrimtarë, mendimtarë si dhe një numër i madh i intelektualëve arabë, gjermanë dhe evropianë.

### Apeli për një këmbim më të madh kulturor

Në fjalën e hapjes, Kancelari gjerman Gerhard Schröder dhe Sekretari i Përgjithshëm i Ligës Arabe Amr Musa apeluan për një këmbim më të madh kulturor midis Lindjes dhe Perëndimit.

Kancelari gjerman tha: "Shoqëritë e Lindjes të shumtën e rasteve po paraqiten me përbuzje, paragjykime si dhe me mendime të përgjithësuara e të ngutshme", për të vazhduar më vonë, shoqëruar nga shumë duartrokitje, me fjalë të zgjedhura: "Islami dhe muslimanët po shikohen si një grupim, në vend të pranimit të llojllojshmërisë së Islamit, si dhe të llojllojshmërisë së kulturave e shoqërive të Lindjes".

Në anën tjetër, Sekretari i Përgjithshëm i Ligës Arabe, Amr Musa, duke mbështetur mendimet që shfaqti Schröderi e duke e cituar shkrimtarin dhe poetin e madh gjerman Johan Wolfgang Goethe, tha: "Po takohemi sot që t'u japim një shtytje të re marrëdhënieve historike midis Lindjes dhe Perëndimit", për të shtuar: "që të punojmë së bashku kundër errësirës, dhunës dhe terrorit".<sup>1</sup>

Pothuaj të njëjtin mesazh e kishte dërguar fituesi i çmimit Nobel për letërsi në vitin 1988, novelisti nga Egjipti Nexhip Mahfudh, i cili ishte paraparë të merrte pjesë në hapjen e Panairit të pesëdhjetegjastë të Librit në Frankfurt. Nexhip Mahfudhi është në moshën 92-vjeçare dhe asnjëherë në jetën e tij nuk ka dalë jashtë Egjiptit. Në një shkresë, që u lexua në emër të tij, Mahfudhi, i cili vite më parë kishte qenë

<sup>1</sup> Gazeta "Eshark el-avsat", 7 tetor 2004, Londër.

objekt atentati nga ana e disa ekstremistëve islamikë, me një ton qortues, shtroi pyetjen: "A është dashur të presë Perëndimi që siguria e tij të rrezikohet deri në këtë shkallë, që ai të nisë ta rizbulojë civilizimin islam dhe kulturën arabe?!", për të vazhduar: "A ka qenë dashur që arabët të presin që imazhi i tyre të përdhohet për çdo ditë në mjetet e informacionit të Perëndimit, që ata t'u paraqesin veten të tjerëve?!"<sup>2</sup>

### Kultura në shërbim të afrimit të Lindjes dhe Perëndimit

Ndër të ftuarit nga Drejtoria e Panairit ishte edhe zonja e parë e Egjiptit, Suzana Mubarak, e cila është e njohur për aktivitetin e saj të gjerë kulturor e shoqëror në Egjipt. Ajo, me rastin e hapjes së Panairit, përveç të tjerash, tha: "Prezenca e Botës Arabe në cilësinë e mysafirit të nderit në Panairin e Frankfurtit vjen në kohën kur marrëdhëniet në botë janë të acaruar. Prandaj Panairi po hap një dritare midis kulturës arabe të pasur dhe evropianëve e Botës Perëndimore në përgjithësi. Sot, Bota Arabe dhe Islame, e cila është trashëgimtare e një numri civilizimesh të mëdha, po keqkuptohet nga ata që nuk e dallojnë Islamin nga terrorizmi. Dhe prej këtu, nga Panairi i Librit në Frankfurt, na pret një punë e gjatë dhe e mundimshme për ta kthyer besimin e lëkundur midis Botës Perëndimore dhe Botës Arabe dhe Islame. Bashkërisht duhet të kontribuojmë në ndërtimin e urave të mirëkuptimit midis popujve tanë. Thënë realisht, nëse ne na ndajnë politika dhe zhvillimi ekonomik, kultura është ajo që duhet të na bashkojë dhe të na afrojë përsëri." Dhe shtoi: "Muslimanët në përgjithësi dhe arabët në veçanti, bartën dritën e diturisë dhe kulturës për shtatë shekuj me radhë në tërë botën, prej shekullit të tetë deri në shekullin e pesëmbëdhjetë. Gjatë kësaj periudhe kohore muslimanët përvetësuan kulturat e popujve të lashtë. Më vonë i bartën ato tek popujt e tjerë. Ata nuk i refuzuan shkrimet e mëhershme, por, me kujdesin dhe zellin më të madh, përkthyen librat e filozofëve si Arsitoteli, Platoni, Sokrati e

<sup>2</sup> Ibid.

të tjerë. Kësodore ata bartën tek ne një lloj diversiteti kulturash, që respektojnë të kaluarën, po edhe hapen ndaj së resë".<sup>3</sup>

Në pavionin e veçantë ku ekspozoheshin librat e botuesve nga Bota Arabe, në një sipërfaqe pre 1.200 m<sup>2</sup>, u ekspozuan 12.000 tituj të ndryshëm. Një sallë e veçantë shërbente për mbajtjen e promovimeve, tribunave dhe dialogëve midis intelektualëve e mendimtarëve arabë dhe atyre perëndimorë, ku merrnin pjesë mendimtarët më të mëdhenj të Botës Arabe dhe Botës Perëndimore. Një prej temave më të nxehta, rreth së cilës u thyen shtizat e intelektualëve të dy palëve, më së shumti ishte: "A e përkrah Bota Arabe terrorizmin?!". Për këtë temë foli Dr. Gazi El-Kusejbi, ish-ambasadori i Arabisë Saudite në Londër. Po u diskutuan edhe tema të tjera rreth tolerancës në kulturën arabe dhe islame.

Në një sallë tjetër ekspozoheshin veprimtaria e Institutit të Botës Arabe në Paris, pastaj ekspozita e shkencës dhe teknologjisë në Islam, të cilën e kishte organizuar Instituti i Studimeve Islame i Frankfurtit nën mbikëqyrjen e Dr. Fuad Sizkinit. Përveç këtyre, ishte ekspozita e kulturës arabe në kohën e teknologjisë moderne, e cila paraqitej në nëntë ekrane të mëdha në 180 shkallë, ku shpjegohej historia e thesarit arab gjatë historisë, si dhe ekspozoheshin dorëshkrimet islame

Në Panairin e Librit në Frankfurt morën pjesë një numër i madh i ministrave të kulturës, politikanëve, diplomatëve, intelektualëve, artistëve, poetëve, shkrimtarëve në shkallë të të gjitha vendeve arabe.

Nga intelektualët arabë që morën pjesë në panair, ishin: poeti palestinez Mahmud Dervish; poeti Abdul Mutie Hixhazi nga Egjipti dhe shkrimtari sirian Zekeria Tamer. Nga intelektualët arabë që jetojnë e veprojnë në Evropë ishin: Taher ben Jellun, shkrimtar nga Maroku që jeton dhe vepron në Paris; romancieri libanez Amin Mahluf, i cili jeton dhe vepron në Paris; poeti siriano-libanez Adonisi, që jeton në Paris. Drejtori i Institutit të Botës Arabe të Parisit kishte deklaruar se intelektualët e të gjitha rrymave politike e filozofike do të jenë të pranishëm në Panairin e Librit në Frankfurt.

<sup>3</sup> Mexheletu "Oktober" Nr. 1453, 9 tetor 2004, Kajro.

### Mungesa e librave të përkthyer në gjuhët evropiane

Sipas deklaratave të përfaqësuesve të vendeve arabe, të cilët morën pjesë në organizimin e Panairit të Librit të Frankfurtit, kishte një mungesë të librave të përkthyer në gjuhët evropiane. Bile asnjë numër librash që ishin përkthyer më herët, nuk gjendeshin për t'u ekspozuar, si për shembull, librat e historianit amerikan Xhorxh Sarton rreth historisë së shkencës, të botuar në gjuhën angleze, si dhe seria e librave të botuar nga shtëpia botuese "Artemis" në Cyrih me titull: "Biblioteka e Lindjes". Kjo seri ishte ndërprerë së botuari para disa vjetësh, ndërsa pronësia e saj kishte kaluar në një shtëpi botuese tjetër në Gjermani. Kjo seri e botimeve kishte përfshirë disa vepra shumë të mira, si përkthimin në gjermanisht nga gjuha frenge të disa veprave të dijetarit të njohur El-Xhahidh, të cilat ishin botuar me titullin: "Në botën e mendimit arab", përkthim i Sharll Pela (Charles Pella) prej gjuhës arabe në gjuhën frënge. Pastaj përkthimin e Valter Mylerit (Walter W. Müller) nga frëngjishtja në gjermanisht.<sup>4</sup>

Këtu u ekspozuan edhe disa vepra, të cilat nuk kishin të bënin drejtpërdrejt me civilizimin arab apo islam, mirëpo në mënyrë të tërthortë janë në shërbim të kulturës arabe dhe asaj islame, sepse hedhin dritë në disa çështje të caktuara; nëpërmes këtyre disa kundërshtarë i sulmojnë arabët dhe muslimanët. Një libër të këtillë e kanë redaktuar Xhorxh Dubi (Georges Duby) dhe studiuesja Mishel Perro (Michelle Perrot) me titull: "Historia e grave", në pesë vëllime të mëdha.

Problem tjetër në vete ishte numri i kufizuar i intelektualëve arabë që njohin gjuhët evropiane, prandaj, në shumë kongrese e simpoziume që organizohen në vende të ndryshme evropiane, ku temë bosht është Islami, ndodh që fjalën kryesore ta kenë perëndimorët! Kjo u vërtetua edhe në Panairin e Librit në Frankfurt, sepse mungonte komunikimi direkt me njerëzit e thjeshtë në gjuhën e tyre amëtare, për t'u shpjeguar atyre çështjet për të cilat ata janë të interesuar të dinë nga dora e

parë. Në Frankfurt është dashur që shumica e librave të ekspozuar të jenë në gjuhët evropiane, - konstatojnë përfaqësuesit e institucioneve arabe që morën pjesë në organizimin e Panairit të Librit në Frankfurt.<sup>5</sup>

Çështje tjetër përbën kontrollimi i librave të shkruar në gjuhët e huaja për kulturën arabe dhe islame. Sepse çdo vepër e shkruar nuk mund të ekspozohet, - pohojnë përfaqësuesit arabë. Si mund të ekspozoheshin librat që ofendojnë Islamin dhe kulturën e tij, vepra autorësh që janë subjektivë në gjykimet e tyre ndaj Islamit dhe kulturës së tij? Si mund të ekspozohen për shembull, veprat e një sionisti si Bernard Luis, nxënësit të tij Xhil Kebil, apo një numër veprash të orientalistëve gjermanë, si: Noldke, Van Is, Shtifan Fild, Verner Ande dhe Manferd Olman, kur dihet se të gjitha veprat e tyre janë përplot gënjeshtër e të pavërteta për Islamin dhe kulturën e tij, dhe tërë kjo bëhet nën maskën e hulumtimeve shkencore.<sup>6</sup>

### Qëndrimi i disa orientalistëve gjermanë

Edhe pse shumica e orientalistëve gjermanë kanë një qëndrim objektivë kur shtrohet çështja e kulturës arabe dhe asaj islame, megjithatë në mesin e tyre ka disa përjashtime. Kështu, për shembull, orientalisti gjerman Manfred Olman (Manfred Ulman) ka bërë përpjekje të mëdha në shkrimet e tij të pakta për ta mohuar atributin e shpikjes në civilizimin islam. Në librin e tij "Historia e mjekësisë në Islam", tërë kontributin e arabëve dhe muslimanëve në shkencë e vështron si një kontribut të grekëve e jo të arabëve dhe muslimanëve. Mirëpo, këto konstatime të tij tregojnë për njohuritë e tij të pakta që ka për kulturën arabe dhe atë islame.

Të njëjtin qëndrim e kanë edhe dy orientalistët më të njohur zvicranë: Van Is dhe Arnold Hutinxher, të cilët pretendojnë se gjuha arabe nuk ishte në gjendje të absorbonte shprehjet për shkencën dhe të ishte gjuhë e shkencës. Me gjithë faktin se gjuha arabe është studiuar dhe hulumtuar nga qindra e mijëra gjuhëtarë në çështjet më delikate të

<sup>5</sup> Mexhel-letu "Oktober", nr. 1453, 28 gusht 2004, Kajro.

<sup>6</sup> "El-ahram", 23, gusht 2004, Kajro.

<sup>4</sup> Mexhel-letu "Oktober", nr. 1453, 28 gusht 2004, Kajro.

gjuhësisë, të cilët kanë bërë edhe dallimet më delikate në të, duke nisur nga "Elfia" e ibnu Malikut (përpilimi i të gjitha rregullave gramatikore në formë të poezisë), e deri te "Erxhuzeja" (recitimi i rregullave të mjekësisë në formë të poezisë) të Ibni Sinait (Avicenës). Kështu, autori i librit "Dallimet në gjuhë", El -Askeri shpjegon dallimet midis fjalëve: "lloj", duke dhënë gjashtë sinonime; "dhembje", për të cilën përdor tri sinonime; "frikë", pesë sinonime, e kështu me radhë, gjë që tregon për ndjeshmërinë e gjuhës, që nuk mund ta gjejmë tek asnjë gjuhë tjetër.<sup>7</sup>

Si duket Olman asnjëherë nuk e ka lexuar librin "El-Muhassas" të ibnu Side el- Andalusit, (vdiq më 458h - 1066), as librin "Xhemheretu El-lugati" të ibnu Durejdit (vdiq më 321h - 933), si dhe as qindra libra të tjerë, të cilët i shpiku mendja arabe në lëmin e filologjisë së gjuhës arabe. Kështu, filologu i madh arab, ibnu Sinani (vdiq më 466 h. - 1074) në librin e tij "Sirrul Fesahati (Msheftësia e oratorisë) thotë: "Kur është fjala për gjuhën arabe, nuk ka dyshim për përparësinë e saj ndaj gjuhëve të tjera. Sa i përket fjalorit, ajo është shumë e pasur; nëse krahasojmë gjuhën arabe me gjuhët e tjera, nuk mund të gjejmë ndonjë gjuhë, që ka aq sinonime për një emër, sa ka gjuha arabe. Në gjuhën greke gjejmë të kundërtën një emër në të ka kuptime të ndryshme. Disa gjuhëtarë kanë numëruar se emrat "shpatë" dhe "luan" në gjuhën arabe kanë më shumë se njëqind sinonime. Gjuha arabe, megjithëse është shumë e pasur, është shumë e shkurtër dhe e qartë për bartjen e kuptimit. Çdo fjali që përkthehet nga ndonjë gjuhë tjetër, në gjuhën arabe është shumë më e shkurtër dhe më e kuptueshme. Kështu më ka treguar Ebu Davud El-Matran - që ishte njohës i mirë i gjuhës arabe dhe i gjuhës sirianite: nëse fjalët e bukura përkthehen në gjuhën sirianite, të duken të këqija, po nëse fjalët përkthehen prej gjuhës sirianite në gjuhën arabe, ato duken edhe më të bukura."<sup>8</sup>

Megjithatë, pamja e Lindjes tek populli gjerman është më se e qartë. Këtë më së miri në të kaluarën e ka pasqyruar poeti i madh Johan

Volfgang Gëte përmes "Divanit të Lindjes dhe Perëndimit", ndërsa në kohën e sotme këtë e ka bërë me veprat e saj orientalistja Ana Mari Çimel, e cila në vitin 1995 mori shpërblimin e Panairit të Librit të Frankfurtit, nga ish-kancelari gjerman Helmut Kol, për kontributin e saj në afrimin e Lindjes me Perëndimin përmes kulturës.

### *Qemajl Morina*

## **FRANKFURT - A MEETING POINT OF CULTURES AND CIVILIZATIONS**

### **The presentation of Arab culture in the book fair in Frankfurt (Summary)**

The Arab world was the guest of honor of this year's book fair in Frankfurt. Under the motto "A look towards the future" Arab countries presented their culture, literature. Artistic values of the Arab world were presented in the book fair (political caricature, Arab calligraphy, painting, etc.). The importance that was given to this cultural manifestation is best shown by the fact that more than 200 Arab intellectuals attended it. Amr Musa, the general secretary of the Arab League, and Suzana Mubarak, the first lady of Egypt, who is well-known for her activities in the field of culture, attended the opening ceremony, together with the host, Gerhard Schroeder, the German chancellor.

<sup>7</sup> Mexhel-letu "Oktober, nr. 1453, 28 gusht 2004, Kajro.

<sup>8</sup> [www.alfazeera.net](http://www.alfazeera.net), 6 gusht 2004.

كمال مورينا

## الثقافة في خدمة التقارب بين الشرق و الغرب

(خلاصة البحث)

تم إختيار العالم العربي في العام الماضي ليكون ضيف الشرف في معرض فرانكفورت للكتاب. و تحت الشعار: "النظرة إلى المستقبل" اتحيت الفرصة للعالم العربي لتقديم الثقافة العربية و الاسلامية و كذلك الكتب المترجمة و جميع أنواع الفنون إلى القارئ الأوربي.

و نظرا للأهمية التي حظى بها هذا الحدث الثقافي الفريد من نوعه حضره أكثر من مائتي مثقف من مختلف الدول العربية.

و قام بإفتتاح معرض فرانكفورت للكتاب المستشار الألماني غرهارد شريدر مع الأمين العام لجامعة الدول العربية السيد عمرو موسى و بحضور السيدة الاولى لمصر سوزان مبارك المعروفة بنشاطها الواسع في المجال الثقافي.



## KUR'ANI DHE SHKENCA

*Prim.dr.med.sci. Ali F. Iljazi*

### ASPEKTE SHKENCORE NË KUR'AN

Gjatë këtyre 14 shekujve asnjë libër nuk është lexuar, nuk është komentuar dhe nuk e ka formësuar mendimin njerëzor si Kur'ani.

Tek besimtarët që e lexojnë në gjuhën origjinale, Kur'ani fisnik ka efekt të fuqishëm dhe mahnitës.

Gjuha e tij shquhet për forcën e fjalës hyjnore, andaj edhe mesazhi i tij është madhështor:

*“Ne do t’u bëjmë atyre të mundshme që të shohin argumentet Tona në horizonte dhe në veten e tyre derisa t’u bëhet e qartë se ai (Kur’ani) është i vërtetë. A nuk mjafton që Zoti yt është dëshmitar për çdo gjë?” (Fussilet, 53)*

Duke studiuar me vëmendje dhe hollësisht të vërtetat shkencore që ndodhen në Kur’anin famëmadh, lexuesi ndien një frymëzim të veçantë, një respekt dhe mahnitje.

Njerëzimi, në shkallë të ndryshme të zhvillimit të tij nëpër etapa, ka arritur të pasurojë fondin e vet me dije të ndryshme, andaj edhe zbulimet janë bërë shkallë-shkallë. Shumëçka është zbuluar, por edhe më tej kanë mbetur shumë gjëra për t’u zbuluar.

Gjithësia e paskajshme e fshehtësive ekzistuese sikur rritet dhe bymehet përherë e më shumë pas çdo zbulimi të ri shkencor.

Para gjeniut shkencor ato fshehtësi të shumta mbajnë shenjën e një infiniti të papërkufizuar dhe ai dehet në vrapin e tij hulmues, duke mbetur gjithmonë i mahnitur dhe duke u përlurur para Krijuesit të Gjithëdijshëm.

Të kujtojmë versetin e Kur’anit fisnik:

*“Ai është që krijoi shtatë qiej palë mbi palë. Në krijimin e Mëshiruesit nuk mund të shohësh ndonjë kontrast, andaj, drejto shikimin se a sheh ndonjë çarje? Mandej, herë pas here drejto shikimin, e shikimi do të kthehet tek ti i përlurur dhe i molisur.” (El Mulk, 3-4)*

Gjatë leximit përjetohet gjithashtu një ritëm i veçantë përplot muzikalitet, një ritëm magjik, i butë, i ëmbël dhe i thellë, i cili trondit tërë qenien njerëzore.

Të lexojmë me vëmendje versetin e Kur’anit fisnik:

*“Është fakt se në krijimin e qiejve e të Tokës, në ndërrimin e natës e të ditës, të anijes që lundron në det që u sjell dobi njerëzve, në atë shi që e lëshon All-llahu prej së larti e me të ngjall Tokën pas vdekjes së saj dhe në të përhap gjallesa të çdo lloji, në qarkullimin e erërave dhe reve të nënshtruara mes qiellit e Tokës, (në të gjitha këto), për një popull që ka mend ka argumente.” (El Bekare, 164)*

Fenomenet e ndryshme natyrore shënohen si argumente dhe simbole që udhëzojnë tek Krijuesi dhe vëzhgimi real i tyre vërteton të vërtetat e mëdha që i janë ofruar njeriut përmes Shpalljes. Ekziston një All-llah Fuqiptotë, e tërë natyra paraqet dëshmi të pakontestueshme. Argumentet madhështore në univers flasin me një gjuhë të qartë, që na bën të mundur të njohim planifikimin unikal në shumëdimensionalitetin e fenomeneve natyrore dhe, nëpërmes kësaj, dëshirën planifikuese, e cila qëndron pas të gjitha fenomeneve natyrore.

Kur’ani fisnik, nëpërmjet vrojtimit, na e shfaq natyrën të pikturuar me të gjitha bukuritë dhe fenomenet, në mënyrë që këto t’i pranojë realiteti shpirtëror.

Versetet e shpallura kuranore janë shenjë e urtësisë dhe mirësisë së All-llahut të Madhërishëm, pikërisht siç janë madhështore veprat e

Tij në krijimin e qartë, kurse veprat e Tij gjatë ndodhivë janë argumente të fuqishme për ne, por vetëm nëse mund t'i shohim dhe t'i kuptojmë.

All-llahu i Madhërishtëm në Kur'anin famëmadh thotë:

*“O ju njerëz, nëse dyshoni për ringjalljen, atëherë (mendoni krijimin tuaj që) Ne ju krijuam ju prej dheu, pastaj prej uji, pastaj prej një gjaku të ngjizur, pastaj prej një sa kafshatë mishi, që është krijesë e formuar ose e paformuar, në mënyrë që t'ju sqarojmë. Ndërsa atë që e dëshirojmë Ne, e vendosim në mitër deri në një afat të caktuar, e mandej u nxjerrim foshnja, dhe ashtu të arrini pjekurinë tuaj. Ka prej jush që vdesin herët, e dikush jeton deri në pleqëri të thellë, në mënyrë që të mos dijë asgjë nga dija që ka pasur. E ti e sheh tokën e thatë-të vdekur, e kur Ne ia lëshojmë asaj ujin, ajo gjallërohet, shtohet dhe rrit bimë të këndshme nga të gjitha llojet.” (Haxhxh, 5)*

Dhe verseti kuranor në vijim

*“Nga argumentet e Tij është edhe toka që ti e sheh të thatë (shkretëtirë), e kur Ne ia lëshojmë shiun asaj, ajo gjallërohet e shtohet. E, s'ka dyshim se Ai që e ngjalli atë, do t'i ringjallë të vdekurit, sepse Ai ka mundësi për çdo gjë.” (Fussilet, 39)*

Këto dy versete të Kur'anit fisnik përshkruajnë çfarë ndodh me tokën e tharë kur bie shi, dhe në to përmenden tri fazat nëpër të cilat kalojnë bimët derisa të dalin në sipërfaqen e tokës, si dhe fazën kur bimët japin fryte. Ç'është shkenca për fazat e mugullimit?

## 1. Lëkundja e truallit

Me lëkundjen e truallit kuptojmë lëvizjen e grimcave të truallit. Këto thërmija përbëhen nga bashkëdyzimet e shtresuara tokësore, gëlqerore dhe argjilore.

Shtresat janë të vendosura njëra mbi tjetrën. Kur depërton në këto shtresa, uji i shkakton fryrjen e thërmijave të dheut. Kështu shiu që bie në sasi të mjaftueshme, shkakton lëvizjen e thërmijave të tokës.

Kjo mund të shpjegohet kështu:

a) Rivënia elektrostatische në sipërfaqen e grimcave (e cila paraqitet pas kontaktit me ujin) shkakton paqëndrueshmërinë e tyre. Në këtu mund të vërejmë qartë urtësinë Hyjnore në krijimin e krijesave çift, gjë që tregon për stabilitet dhe shfaqje të harmonizuar.

b) Lëvizja e grimcave të truallit ndodh gjithashtu për shkak të ndeshjes me grimcat e ujit.

Botanisti Robert Braun (1828) ka vënë re këto lëvizje të grimcave të truallit dhe prandaj janë quajtur lëvizjet e Braunit.

Kur uji gjendet në sasi të mëdha, kjo rrit distancën në mes grimcave të truallit dhe lehtëson lëvizjen e tyre. Nëse sasia e ujit zvogëlohet, ato afrohen e ngadalësojnë lëvizjet dhe kjo vazhdon derisa lëvizja të pushojë tërësisht.

## 2. Faza e fryrjes

Me këtë shprehje kuptojmë fryrjen dhe trashjen e grimcave të truallit. Kur uji dhe elementet ushqyese depërtojnë në to, defundohen në mes shtresave dhe ky proces rezulton me rritjen e madhësisë së grimcave të truallit.

Kjo është analoge me bymimin e dheut (në eksperimentet laboratorike). Kur të hedhim në dhe ujë në sasi të konsiderueshme, dheu fryhet për shkak të thithjes së ujit.

Këtu kemi një dukuri tjetër e cila, për shkak të gravitetit, nuk e lejon ujin të rrjedhë, sepse grimcat e dheut përmbajnë ujë dhe atë e bartin në shtresat e tokës dhe, si pasojë e forcës tërheqëse elektrostatische dhe bashkimit (fuzionit) të ndërsjellë të grimcave të ujit, që i bën si një erë që pengon rrjedhjen e ujit, graviteti ka mundësi t'i mbajë grimcat e ujit në sipërfaqen e saj.

## 3. Faza e mugullimit

Kur ka ujë të mjaftueshëm, embrioni i farës bëhet aktiv dhe thith materiet e thjeshta ushqyese. Rrënjët rriten teposhtë (me dëshirën e All-llahut), në mes grimcave të truallit.

Sythat primarë rriten, me radhë. Ata shkojnë lart nëpër grimcat e truallit dhe shpërthejnë në sipërfaqe të tokës, duke u kthyer nga drita.

Lexojmë dhe kujtojmë versetin kuranor:

**“S’ka dyshim, All-llahu është zbërthyes i farës (i kokrrës së saj) dhe i bërthamës (së pemës). Ai nxjerr të gjallin nga i vdekuri dhe Ai është nxjerrës i të vdekurit nga i gjalli. Ky është All-llahu, e si shmangeni atëherë (nga besimi)?” (El En’am, 95).**

Teksti kuranor na pasqyron mrekullitë që ndodhin në çdo moment dhe vazhdimisht, ditën e natën, mrekullitë nga të cilat buron gjallëria.

Teksti i Kur’anit famëmadh bën fjalë edhe për botën bimore, për skenat e shiut që bie rrëke nga qielli. Ai bën fjalë edhe për farën dhe bërthamën që mugullon e rritet si dhe për frytet që piqen.

Kjo jetë kaq e llojlojshme dhe e pasur është një fushë e gjerë për meditime dhe studim, prandaj atë duhet ta shikojmë me ndjenja të thella dhe zemër të hapur. Kështu para nesh shtrihet një panoramë e re. Na duket se e shohim për herë të parë, të kthyer drejt nesh dhe të gjallë, e ne karshi saj. Ajo lëviz me gjallëri dhe ka vazhdimësi. Një botë vërtet mahnitëse, e cila i nxit shqisat dhe intelektin e shtyn të meditojë.

Duke marrë parasysh faktin se pabesimtarët në zemrat e tyre nuk e ndiejnë brendinë e Kur’anit, ai i provokon me argumentin e realitetit, i cili është i pakontestueshëm:

**“Pra, nëse ata janë drejt, le ta sjellin një ligjërime si ai.” (Et-Tur, 34).**

Ky provokim i përsëritur në Kur’anin fisnik, bëri që pabesimtarët e paaftë për këtë, të qëndrojnë para tij të humbur. Kështu do të qëndrojnë secili individ pabesimtar deri në Ditën e Gjykimit.

Në këtë Kur’an mahnitës, vërtet gjendet një fshehtësi e veçantë. Këtë e përjeton secili që takohet në tekstin e tij që nga fillimi, para se të fillojë të hulumtoj aspektet e mrekullive. Njeriu ndien një fuqi të veçantë në shprehjet e Kur’anit fisnik. Ndien që ekziston diçka pas shprehjeve që i kupton intelektin. Ndihet se diçka i prek ndjenjat posa ta dëgjojë këtë Kur’an madhështor. Këtë disa e shohin qartë, e disa të tjerë jo. Kësaj që përshkon ndenjat është vështirë t’i gjendet burimi. A

bëhet fjalë për shprehjen? A mos ndoshta për kuptimin që fshihet? Apo ndoshta nuancat që rrezatojnë? Apo ndoshta ritmi i veçantë i Kur’anit që ndryshon nga ritmi i fjalëve të tjera? Apo të gjitha së bashku?

Pra, kjo është fshehtësia e tekstit kuranor, të cilin e has secili që i hyn leximit e studimit të Kur’anit fisnik në fillim... dhe më pastaj, pas kësaj vijnë fshehtësitë që arrihen duke vështruar, shikuar e menduar për strukturën e tërë Kur’anit.

Kur’ani i referohet natyrës së lashtë njerëzore, me një të folur të veçantë që nuk është i njohur nga të folurit njerëzor.

Ai rrotullon zemrën e njeriut nga të gjitha anët, i afrohet me kujdes duke e trajtuar si një ekspert i vërtetë në çdo skutë të fshehtë të zemrës.

Në Kur’anin fisnik hasim një baraspeshë absolute, pa kundërthënie, qoftë në çështje primare a sekondare.

Këto dhe fenomenet e ngjashme që janë të paarritshme, së bashku me fshehtësinë së cilës nuk ka mënyrë që t’i kundërvihet që i japin këtij Libri karakteristikën e mrekullisë universale për të gjitha kohët. Kjo është një realitet të cilin nuk e mohon njeriu i cili i respekton ndenjat e tij, e respekton të vërtetën e tij e cila shkëlqen fuqishëm, thellë dhe qartë, sa herë që takohet me Kur’anin famëmadh me zemër të pastër.

**“Pra, nëse ata janë drejt, le të sjellin një ligjërime si ai.” (Et-Tur, 34).**

Çështja tjetër ka të bëjë me brendinë e ekzistencës së tyre. Ky është një fakt me të cilin ata duhet të ballafaqohen. Ata nuk kanë mënyrë ta shpjegojnë përveç ashtu siç thotë Kur’ani fisnik, e kjo është që ata e kanë Krijuesin, që është All-llahu i Madhërishtëm :

**“A mos ju krijuam prej kurrjësë, apo ata vetë janë krijues?” (Et-Tur, 35)**

Ekzistenca e tyre kështu pa Krijues, është një gjë që logjika e natyrës së lashtë njerëzore e refuzon që në fillim. Ndërsa, për sa i përket dyshimit që ata e kanë krijuar veten, është një gjë që ata nuk e kanë vërtetuar dhe që nuk e ka pohuar asnjë qenie. Nëse këto dy hipoteza

nuk i pranon natyra njerëzore që nga lashtësia, nuk mbetet asgjë përveç të vërtetës që e sjell Kur'ani famëmadh, e kjo është që të gjitha krijesat kanë një Krijues absolut, një All-llah të Plotfuqishëm, i Cili krijon dhe formëson, orienton, edukon dhe furnizon. Kjo është logjika e qartë dhe e thjeshtë.

Gjithashtu, Kur'ani i ballafaqon ata me krijimin e qiejve dhe Tokës, që janë para syve të tyre. A thua mos i krijuan ata?

**“A mos ata krijuan qiejt e Tokën, Jo, por ata nuk janë të bindur.”**  
(Et-Tur, 36).

Ata nuk mund të pohojnë se i kanë krijuar.

Më tej Kur'ani fisnik i lëshon një shkallë më poshtë se shkalla e krijimit dhe kreativitetit të tyre apo krijimit të qiejve dhe Tokës, duke i pyetur: Mos vallë ata posedojnë depot e All-llahut, siç bën aluzion verseti kuranor:

**“A mos tek ata janë depot e Zotit tënd, apo ata i mbizotërojnë?”**  
(Et-Tur, 37).

All-llahu i Plotfuqishëm është Ai Që jep, drejton dhe posedon e mbizotëron të gjitha gjërat. Ata as nuk posedojnë dhe as i sundojnë gjërat.

Më pastaj e lëshon edhe një shkallë më poshtë duke i pyetur nëse kanë mjet për ta dëgjuar Shpalljen:

**“A mos kanë ata shkallë të larta që të përgjojnë? Pra, përgjuesit e tyre, le të sjellin fakt të sigurt!”** (Et-Tur, 38).

Muhammedi a.s. u thoshte atyre se ai ishte i dërguar, të cilit i shpallej Kur'ani nga sferat e larta. Por, ata e mohonin këtë. Kur'ani kërkoi prej tyre të sillnin një argument të fuqishëm për atë që thoshin. Këtu aludohet për fuqinë e Kur'anit me të cilin ata ballafaqohen në versetet dhe argumentet që ata nuk i pranonin me kryelartësi dhe kokëfortësi.

Gjurmata e dëshirës së All-llahut gjenden në zemrën dhe ndjenjat e njeriut në çdo fazë dhe çdo situatë:

Të kujtojmë versetin e Kur'anit fisnik:

**“Dhe se Ai bën për të qeshur dhe bën për të qarë.”** (En-Nexhm, 43).

Në këtë verset fshihen shumë fakte. Nga ky dalin imazhe inspirative dhe kuptime të mëdha...

Pra, All-llahu i Gjithëdijshtëm mbolli tek njeriu cilësinë e të qeshurit dhe të qarit. Qeshja dhe qarja janë një prej fshehtësive të organizmit të njeriut. Në qenien e quajtur njeri, ngërthehen e veprojnë së bashku faktorë psikikë e organikë dhe krijojnë të qeshurit e të qarët.

Pra, All-llahu i Plotfuqishëm krijoi tek njeriu shkaqet për të qeshur dhe për të qarë. Shpesh qesh nesër për atë që ka qarë sot, dhe qan sot për atë që ka qeshur dje. Nuk është ky shkak i çrregullimeve a eksitimeve, por rezultat i gjendjeve psikike, motiveve dhe vlerave që nuk mbesin në një gjendje të njëjtë në ndenjat e njeriut.

All-llahu i Madhërishtëm bën që njerëzit në një moment të qeshin a të qajnë, gjithnjë sipas rrethanave që veprojnë tek ai. Shpesh ndodh që një grup të qeshë me grupin që qan.

Sa do të ketë prej njerëzve që kanë qeshur në këtë botë, po do të qajnë në botën tjetër! Atëherë kur të qarët nuk bën dobi!

Andaj, Kur'ani fisnik për hipokritët thotë:

**“Le të qeshin pak (në dynja) e le të qajnë shumë (në botën tjetër). Ai është shpërblim i asaj që fituan.”** (Et-Teube, 82).

Kohët e fundit, shkencëtarët kanë zbuluar se në pjesën temporoparietale ndodhet qendra me madhësi arre, nga e cila vijnë impulset për të qeshur dhe për të qarë. Kur kjo qendër dëmtohet, personi qesh ose qan pa kontrolluar ndjenjat e tij. Pra këtë qendër All-llahu i Madhërishtëm e krijoi në trurin e çdo individi dhe vetëm Ai ka kontrollin e saj.

Në tekstin e mëtejshëm të Kur'anit fisnik lexojmë:

**“Dhe se Ai është që jep vdekje dhe jep jetë (gjallëri).”** (En-Nexhm, 44).

Këto janë dy fenomene të njohura që ndodhin duke u përsëritur gjithnjë. Por, ato janë enigmë për njerëzit që mundohen të njohin natyrën dhe fshehtësinë e tyre. Andaj mbeten të hapura pyetjet: Ç'është

vdekja? Ç'është jeta? Çfarë është brendia e tyre kur njeriu provon të depërtojë pas fjalëve dhe formës së atyre që sheh? Si hyri jeta në krijesën e gjallë? Nga erdhi? Çfarë është kjo gjallëri? Si erdhi dhe nga shtegton? Çfarë është vdekja dhe çfarë ishte para largimit të jetës? Ku shkon pasi t'i lëshojë qeniet e gjalla? Kjo mbetet fshehtësi pas vellos së lëshuar, në fuqinë e All-llahut të Gjithëdijshëm.

Ndodhin miliona imazhe të vdekjes dhe jetës në të gjitha botët e qenieve të gjalla, në një moment dhe mu në këtë moment. Sa miliona e miliona qenie të gjalla kanë vdekur? Sa miliona e miliona të tjerë kanë nisur rrugëtimin jetësor, tek të cilët ka hyrë kjo fshehtësi, dhe ti nuk e di kur dhe nga ka hyrë ky gjallërim, nuk e di askush pos All-llahut të Plotfuqishëm! Sa imazhe të këtilla dalin në shesh gjatë shekujve, kur fantazia zhytet në paraqitjen e së kaluarës së gjatë, e cila ka ekzistuar edhe para njeriut në këtë planet.

Këto janë imazhe aq të shumta, të cilat i imitiojnë këto pak fjalë, të cilat tronditin zemrën e njeriut në thellësi, kështu që ajo nuk mund t'i përballojë dhe t'i zotërojë, nën ndikimin e këtyre jehonave të fuqishme!

Analizojmë duke menduar versetin e Kur'anit fisnik:

**“Dhe Ai është që krijoi llojet - mashkullin dhe femrën Nga pika e farës që hidhet”.** (En-Nexhm, 45-46).

Ky është një fakt real që përsëritet në çdo rast. Njeriu e harron këtë, sepse kjo ndodh dhe përsëritet para syve të tij. Kjo është më e mahnitshme se çdo mahnitje që mund ta prodhojë imagjinata e njeriut!

Pika e farës që hidhet ... tajitet... Një prej shumë sekreteve të organizmit të njeriut, sikurse lotët, djersa, pështyma! Dhe kjo pikë, pas një periudhe të përcaktuar nga All-llahu i Gjithëdijshëm, bëhet njeri-femër ose mashkull!

Në këtë pikë, njeriu me këtë strukturë madhështore dhe shumë të komplikuar?

Një një qelizë mikroskopike që noton së bashku me miliona qeliza të tjera, ndodhet njeriu në miniaturë. Dhe cila mendje njerëzore para këtij fakti grandioz mund të ndahet, të mohojë apo me mendjemadhësi e të thotë: Kjo ndodhi, si ndodhi dhe lamtumirë?!

Kush është Ai që në këtë qelizë futi këtë predispozicion? Si funksionon ky kod gjenetik dhe kush e drejton?

Kush është ai që i skicoi rrugën këtij spermatozoidi duke ia realizuar dëshirën e fshehtë të tij?

**“Ai krijoi çdo gjë, duke e përsosur në mënyrë të qartë e të matur.”**  
(El-Furkan, 2).

Molekula e quajtur ADN, që gjendet në bërthamën e çdo 100 trilionë qelizave të trupit tonë, përmban gjithë informacionin strukturor të trupit të njeriut. Informacioni që ka të bëjë me të gjitha karakteristikat e një personi, që nga pamja e jashtme deri në strukturën e organeve të brendshme, është i regjistruar në ADN me anë të një sistemi të veçantë kodimi. Informacioni në ADN është i koduar brenda sekuencës së katër bazave speciale që ndërtojnë molekulën. Këto katër baza janë specifikuar si A, T, G, dhe C, sipas shkronjave me të cilat fillojnë emrat e tyre. Të gjitha ndryshimet strukturore midis njerëzve varen nga ndryshimi në sekuencën e këtyre shkronjave. Kjo është pak a shumë si një kasafortë me të dhëna, e përbërë prej katër shkronjash.

Rregulli i shkronjave të ADN-së përcakton strukturën njerëzore deri në hollësitë e saj më të vogla. Përveç karakteristikave, si gjatësia, sytë, flokët dhe ngjyra e lëkurës, ADN-ja e një qelize gjithashtu përmban disenjimin e 206 kockave, 600 muskujve, një rrjeti me 10000 muskuj dëgjimi, një rrjeti me 2 milionë nerva optikë., 100 bilionë qeliza nervore, 130 bilionë metra enë gjaku dhe me 100 trilionë qeliza. Në qoftë se do të donim të shkruanim informacionin e koduar në ADN, atëherë do të na duhej të përpilonim një bibliotekë gjigante me 900 vëllime enciklopedike, me nga 500 faqe secili.

Kur të merret në konsideratë se në trupin e njeriut ka 200000 gjene, bëhet edhe më e qartë se sa e pamundur është që miliona nukleotide, të cilat i përbëjnë gjenet, të formohen rastësisht në sekuencat e duhura.

Të gjitha informacionet për qenien e gjallë ruhen në molekulën e ADN-së. Vetëm kjo metodë kaq efikase e ruajtjes së informacioneve është një provë e mjaftueshme për faktin që jeta nuk ka ardhur rastë-

sisht, por është krijuar në një mënyrë të mrekullueshme nga Krijuesi i Plotfuqishëm.

Pohimi se jeta ka evoluar nga gjërat jo të gjalla, është një përrallë e ëndrrave të evolucionistëve dhe është krejtësisht në kundërshtim me rezultatet e çdo eksperimenti dhe vrojtimit.

Pra, mund të përfundojmë që kompetenca e krijimit i takon vetëm All-llahut të Plotfuqishëm. Ta rikujtojmë versetin e Kur'anit fisnik:

**“Ky është All-llahu, Zoti, Krijuesi i çdo sendi, nuk ka zot pos Tij, e si prapësoheni?”** (Gafir, 62).

Roli i njeriut në krijim nuk kalon më shumë se lëshimi i lëngut spermatik në organin femëror. Këtu përfundon puna e njeriut, ndërsa më tej dora krijuese merr rolin për ta formësuar etapë pas etape, siç bën aluzion verseti kuranor në vijim:

**“A më tregoni për farën që e derdhni, A e krijoni ju atë apo jemi Ne që e krijojmë?”** (El-Vakia, 58-59).

Këtë nivel të meditimit mund ta arrijë çdo njeri. Kjo është mrekulli e mjaftueshme që të ndikojë tek njeriu. Por ajo që ndodhi me këtë qelizë të dobët – spermatozoidin, pasi të hidhet e derisa të bëhet krijesë e mrekullueshme, është më e çuditshme se fantazia jonë, diçka që i duket e pabesueshme mendjes se ajo ndodh vërtet sikur për të nuk dëshmon çdo njeri.

Një qelizë e bashkuar fillon të ndahet dhe të shumëzohet në miliona e miliona qeliza të reja. Secili grup qelizash përbën specifikën që e dallon nga grupet e tjera.

Këto qeliza janë eshtrat, muskujt, lëkurat, nervat, ...

Më pastaj, këto janë qelizat për funksionimin e syrit, gjuhës, veshit dhe për funksionimin e gjëndrave me sekretim të brendshëm... Dhe secila prej tyre me një saktësi të mrekullueshme e di vendin e veprimit të saj. Qelizat e syrit nuk gabojnë, për shembull, të shkojnë në stomak ose në këmbë, dhe atje ta formojnë syrin. Por të gjitha punojnë me frymëzim hyjnor, duke ndërtuar organizmin e njeriut në formën më të bukur dhe nën mbikëqyrjen e Gjithëkrijuesit absolut, ngase njeriu nuk merr pjesë fare në këtë sferë të krijimit.

Nga krijimi i parë që është realitet që përsëritet dhe të cilin askush nuk mund ta mohojë, direkt drejtohet në ringjallje siç përkujton verseti kuranor në vijim:

**“Dhe se Atij i takon ngjallja tjetër (ringjallja në Ahiret).”** (En-Nexhm, 47).

Ringjallja tjetër është fshehtësi. Por krijimi i parë për këtë, është argument. Ai Që krijoi çift mashkullin e femrën nga fara që hidhet, ka fuqi pa dyshim ta ringjallë përsëri.

Krijimi i parë bart argument të dyfishtë për ringjalljen e sërishme.

Gjatë krijimit të parë dhe ringjalljes së sërishme All-llahu i jep pasuri kujt të dojë nga robërit e Tij:

**“Dhe se Ai është që pasuron dhe që varfëron.”** (En-Nexhm, 48).

I jep pasuri atij që do prej robërve të Tij, në këtë botë në forma të ndryshme të pasurisë si mall, shëndet, pasardhës, pasuri në shpirt, në mendime, në lidhshmëri me All-llahun dhe furnizim llojesh të ndryshme.

I jep pasuri kujt të dojë prej robërve të Tij, në botën tjetër. I jep kënaqësi kujt të dojë prej robërve të Tij në këtë dhe në botën tjetër.

Krijesat janë të varfra dhe të pakënaqura. Nuk mund të pasurohen dhe të varfërohen përveç nga depot e All-llahut.

Të kujtojmë versetet e Kur'anit fisnik në vijim:

**“Vazhdo me këshillë, sepse këshilla u bën dobi besimtarëve. Unë nuk i krijova xhinët dhe njerëzit për tjetër pos të më adhurojnë. Unë nuk kërkoj prej tyre ndonjë furnizim e as dëshiroj të më ushqejnë ata. All-llahu është furnizues i madh. Ai, Fuqiforti.”** (Edh-Dharijat, 55-58).

Këto versete përmbajnë një realitet të madh, njërën prej të vërtetave më të mëdha kozmike, pa kuptimin dhe njohjen e së cilës nuk ka jetesë të vërtetë në tokë, qoftë të individit apo të shoqërisë, qoftë fjala për jetën e tërë njerëzimit në çdo periudhë dhe epokë.

Aspekti i parë i këtij fakti është që ekziston një qëllim konkret i ekzistimit të xhinëve dhe njerëzve. Ky qëllim është paraqitur në dety-

rën konkrete dhe kush e kryen, ka plotësuar qëllimin e ekzistencës së tij, ndërsa kush nuk e kryen, jeta e tij ka ngelur pa qëllim.

Kjo detyrë konkrete, që i lidh xhinët dhe njerëzit me ligjin e ekzistencës, është bindja dhe adhurimi ndaj All-llahut të Madhërishtëm. Njeriu e kupton që është rob, kështu që nuk kalon kufijtë e robit në ndjenjat dhe kërkesat e tij. Gjithashtu e di që All-llahu është Zot pra ndaj nuk hyn në kompetencat që i takojnë All-llahut të Plotfuqishëm. Emocionet e tij ndahen te ky kufij, All-llahu i kënaqur me te dhe ai i kënaqur me All-llahun.

Falënderimi i qoftë All-llahut për këto argumente kozmike. Falënderimi i takon vetëm All-llahut të Plotfuqishëm në çdo situatë!

Tërësia e skenave kozmike bën aluzion dhe do të tregojë e të vërtetojë se fuqia krijuese e Tij nuk ka fund, se dituria e Tij nuk mund të përcaktohet, se dëshira e Tij absolute gjithashtu është e pafund:

***“Sikur të gjithë drunjtë në tokë të jenë lapsa dhe sikur detit t’i shtoheshin edhe shtatë dete (e të jenë me ngjyrë), nuk do të mbaronin fjalët e All-llahut (do të shteronin detet, do të soseshin lapsat, e jo mrekullitë e Zotit). All-llahu është Ngadhënyyesi i urtë.”***  
(Llukman, 27)

Andaj fjalët e All-llahut nuk mbarojnë kurrë, ngase edhe dituria e Tij nuk mund të kufizohet, dëshira e Tij nuk përfundon, ajo rrjedh pandërprerë, ajo është e përhershme dhe e pakufishme në kohë dhe hapësirë.

Drunjtë dhe detet treten, jeta dhe gjërat zhduken, zhduken format dhe situatat, po zemra e njeriut mbetet e përrulur para Madhësisë së Krijuesit të përhershëm:

***“Sikur të gjithë drunjtë në tokë të jenë lapsa dhe sikur detit t’i shtoheshin edhe shtatë dete (e të jenë me ngjyrë), nuk do të mbaronin fjalët e All-llahut (do të shteronin detet, do të soseshin lapsat, e jo mrekullitë e Zotit). All-llahu është Ngadhënyyesi i urtë.”***  
(Llukman, 27).

### Literatura e konsultuar

1. H. Sherif Ahmeti: “Kur’ani” – Përkthim me komentim , Prishtinë, 1988.
2. Enes Kariq: “Semantika Kur’ana” Sarajevë, 1998.
3. Enes Kariq: “Uvod tefsirske znanosti” Sarajevë, 1995.
4. Ali Iljazi: “Kur’ani dhe shkenca bashkëkohore” Gjakovë, 2000.
5. Ali Iljazi: “Kur’ani famëmadh nga këndvështrimi shkencor”, 2002.
6. Ali Iljazi: “Kur’ani prijatar i shkencës” Gjakovë, 2003.
7. Muhammed Sha’ravi: “Mrekullia e Kur’anit” Prishtinë, 1996.
8. Gary Miller: “Qudesni Kur’an”, 2003.
9. Harun Jahja: “Mrekullitë e Kur’anit” Tiranë, 2002.
10. Sejjid Kutub: “U okrilju, Kur’ana” Sarajevë, 1996
11. Rama Atajiq: “Prijevod Kur’ana sa tefsiirom i komentarom na bosanskom jeziku”, Sarajevë 2001.
12. Mustafa Mlivo: “Kur’an ispred nauke i civilizacije”, Bugojna, 2001.
13. Abdul Mexhid Zendan: “Mrekullia e Kur’anit” Prishtinë, 1996
14. Feti Mehdiu: “Kur’ani mrekulli e përsosur” Prishtinë, 2001.
15. Jusuf El Kardavi: “Tematski Tefsir Kur’ana”, Konjic 2000.
16. Dr Mahmud Nesimij: “Et tibbun nebevijj fil ilmul hadith”, 1984.

### Ali Iljazi

## SCIENTIFIC ASPECTS IN THE KORAN

### (Summary)

During the past 14 centuries no book has been read, no book has been discussed and no book has helped the development of human though more than the Koran

The Koran has a powerful and astonishing effect on the faithful, who read it in the original language.

Its language is characteristic due to the power of the holy word, thus, its message is glorious:

“We shall show them Our portents on the horizons and within themselves until it will be manifest unto them that it (the Koran) is the Truth. Doth not thy Lord suffice, since He is Witness over all things?” (Fussilat, 53)

د. علي الياسي

## الجانب العلمي في القرآن الكريم

### (خلاصة البحث)

لا يمكن أن نجد خلال هذه القرون الاربعة عشر أي كتاب تم إطلاعه أو تفسيره أو ترك تأثيراً في العقل البشري أكثر من القرآن الكريم. و الذين يقرئونه باللغة العربية يترك لديهم أثراً عجبياً و ذلك لأن لغته تتميز بالكلمة القوية المعجزة و ذات رسالة عظيمة: "سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد" (سورة فصلت: ٥٣).



## PËRVJETORE

Akad. Jashar Rexhepagiq

**SAMI FRASHËRI MBI KULTURËN  
DHE ARSIMIN ISLAMO-PERSIAN  
(Me rastin e njëqindvjetorit të vdekjes)**

**“Ajo që qeveris botën nuk është as forca, as ligji, por është mirësjellja dhe edukata”. (Samiu)**

Një kohë të gjatë Samiu dhe vepra e tij u shqyrtuan gati kryekëput nga këndi kombëtar, në veçanti kontributi i tij në ndriçimin e çështjeve fundamentale etnike, ndër ato dhe në fushën e mendimit pedagogjik shqiptar dhe të zhvillimit të shkollave shqipe. Pasi çdo rregull ka përjashtime, edhe lidhur me këtë, deri në vitet nëntëdhjetë, gati i vetmi studiues, Shaban Çollaku, në veprën “*Mendimi iluminist i Sami Frashërit*”<sup>1</sup> theksonte veprimtarinë shkencore, kulturore e publicistike të Samiut, punën krijuese të tij për Lëvizjen Kombëtare Shqiptare. Samiu, pos veprave në gjuhën amtare, shkroi edhe vepra në gjuhën turke, të cilat “përbëjnë një vëllim shumë më të madh se sa ato në gjuhën shqipe”.<sup>2</sup> Nuk duhet harruar se Samiu meriton të studiohet jo vetëm për gjuhën letrare dhe historinë kombëtare, po edhe në fushë të filozofisë

<sup>1</sup> Libri u botua në Tiranë më 1986.

<sup>2</sup> Shaban Çollaku, *Mendimi iluminist i Sami Frashërit*, Tiranë, 1986, fq. 6.

fisë (si iluminist), publicistikës, pedagogjisë, kritikës shkencore e letrare, folklorit, përkthimit e në fusha tjera, sepse vepra e tij është shumë më e gjerë dhe ajo kapërcen kufijtë e Lëvizjes Kombëtare e të kulturës shqiptare të çerekut të fundit të shekullit XIX.



Samii Frashëri më 1894

“...A jemi shqipëtarë? Besa, feja, puna, kujdesa, dëshira jonë, mendimi ynë të jenë për Shqipërinë e për shqiptarët. Të shpjmë gjuhën përpara, ta zgjerojmë ta zbukurojmë me shkronja dhe me dituri; të hapim shkollat, të mësojmë. Të mos mbesë ndonjë shqiptar i paditur e që të mos dijë të këndonjë të shkruanjë; të ngremë shkollat e huaja nga Shqipëria e ta mbushim mëmëdhenë tënë me shkollat shqipe; djemtë tanë në pak kohë të mësojnë të këndoja/e të shkruajnë gjuhën e tyre edhe dituritë q'u duhen; me qenë që gjuhën e dinë vetiu e mundinë ta mësojnë në pak kohë, do të kenë vull të mësojnë mjaft dituri; edhe bariu edhe bujku edhe mjeshtri murevet do të mos jenë pa dituri”.

SAMI FRASHËRI

përhapi kulturën, dijen dhe të mësuarit përparimtar te populli turk në kuadër të Perandorisë Osmane.

Në shumë studime të deritanishme mungojnë studime për shkrime të Samiut në gjuhë arabe dhe për idetë e tij mbi arsimin dhe kulturën e popujve të tjerë islamë, këtë e dëshmojnë edhe disa burime të kohës

<sup>3</sup> Pa dyshim S. Frashëri u dallua me Fjalorin normativ të gjuhës turke Kamusi Türki dhe enciklopedia e tij Kamus-ul'alam I-VI (Istanbul, 1889-1898). Për pedagogjinë dallohen edhe dy revista që ai themeloi: “Aile” (Familja) dhe “Hafta” (Java), si dhe dy gazeta “Sabah” (Mëngjesi) dhe “Terxhuman-i shark” (Interpreti i Lindjes). Prej librave të “Bibliotekës së Xhepit” për pikëpamje pedagogjike të Samiut, dallohen *Insan* (Njeriu) *Kadë-llar* (Gratë) dhe *Emsal* (Fjalë të urta).

së re për të.<sup>4</sup> Ai, pa dyshim, ka merita edhe për njohjen e kulturës dhe jetës arsimore të francezëve dhe popujve të tjerë, kështu që nuk do të jetë i tepërt një ndër përfundimet tona që Samiu u takon shëmbëlltyrave më të mira të historisë së pedagogjisë së përgjithshme (jo vetëm nacionale) dhe të historisë së kulturës njerëzore.

Disa nga punimet dhe librat e Samiut, edhe nga ato që u botuan në gjuhën turke (Kamus -ul'alam, Kadënlari etj.), ngërthejnë material të pasur edhe për arsimin e kulturën arabo-persiane. Pos këtyre, vlerë të madhe kanë edhe disa libra të Samiut të shkruar arabisht, siç është *Fjalori arabisht-turqisht*<sup>5</sup>, i cili, si dhe botime të tjera leksikografike dhe enciklopedike, ka edhe vlera pedagogjike, në radhë të parë për nevojat shkollore dhe arsimore.

Nga shënime biografike të Samiut, dihet se ai mësimet e para i mori në Frashër, nën ndikimin e teqesë bektashiane dhe në shkollë tek myderrizi Mahmut efendi Tetova e më vonë përpos në gjimnazin Zosimea, në Janinë vazhdoi t'i mësonte gjuhët orientale tek myderrizi Jakup efendiu.

Ideja e tij e përgjithshme dhe themelore pedagogjike që të gjithë, fshatarë e njerëz nga të gjitha shtresat shoqërore, edhe meshkujt edhe femrat, të kenë arsimim të barabartë, unik dhe shkollim fillor pa pagesë - është një kërkesë që vlen për çdo popull, kërkesë progresive që u takon shumë edhe parimeve bashkëkohore dhe esenciale në pedagogjinë shkencore.

Nji veti tjetër lidhur me arsimin në gjuhën turke ose edhe në gjuhën arabe e persiane, është se Samiu, si njohës solid i gjuhëve orientale, nuk nënçmon arsimimin në cilëndo gjuhë, por insiston që mësimi në shkollën fillore të zhvillohet në gjuhën amtare.

Që Samiu ka merita të veçanta për gjuhën, arsimin dhe shkencën arabe, dëshmon edhe vepra e tij që përmendet rrallë, me titullin *Him-*

<sup>4</sup> Sidomos dallohen, pos botimit të Veprës të Samiut tashti të botuar në 20 vëllime në gjuhën shqipe (SHB Logos-A, Shkup 2004), dy studime monografike nga autorët: Prof. Dr. Shefik Osmani (*Panteoni iranian dhe iranologet shqiptare*, Tiranë, 1998) dhe Prof. Dr. Gazmend Shpuza (*Bota iraniane në veprën e Sami Frashërit*, Tiranë, 2004).

<sup>5</sup> Ş. Sami Fraschery, *Kamusi Arabi, Arapçadan türkçeye Lûgat*, Istanbul, 1898.

*matu l-himâm fi nashr al-islâm*<sup>6</sup> (Përpjekjet e heronjve për përhapjen e fesë islame). Ky punim me pak faqe (ka gjithsej 29), dallohet nga përmbajtja e tij. Për gjuhën arabe në të, studiuesi Hasan Kaleshi thotë: “Njeriu mbetet i habitur me çfarë arabishtje të bukur, rrjedhëse të gjallë asht shkruar kjo vepër”.<sup>7</sup> Samiu në këtë vepër, që në moshën 24-vjeçare, kishte një qëndrim të prerë për gjuhën arabe dhe shtrirjen e saj tek të gjithë popujt islamikë. Këtë e dëshmojnë këto mendime të tij: “Gjuha arabe është e përgjithshme për të gjitha shtetet islamike... S’ka dyshim se do të ishte një gjë ideale, sikur të ishte arabishtja gjuha amtare e të gjithë myslimanëve, e meqenëse ka popuj islamikë që flasin gjuhë të tjera, për këta popuj më e dobishme do të ishte sikur secili të shkruante në gjuhën e vet... Unë mendoj se..., po të përpiloheshin librat fetare dhe tekstet edukative në secilën prej këtyre gjuhëve, do të ishte një shërbim i madh për kulturën islame”.<sup>8</sup>

Në veprat e S. Frashërit, për arsimin dhe edukatën intelektuale përdoret termi *qytetërim*. Kështu ai në rev. “Drita” (nr. 2/1884) botoi një artikull me titull “Qytetëria”; në nr. 3/1884: “Qytetëria e Grekëve”; në rev. “Dituria” (nr. 6 (1885): “Qytetëri e Arabëve” dhe “Qytetëri e Evropjanëve”.<sup>9</sup>

Nga këta artikuj mund të nxirret së pari *kuptimi i qytetërisë*. Qytetëria (qytetërimi, civilizimi) është nocion më i gjerë se dituria, sepse njeriu i qytetëruar, përpos për dituri, shquhet edhe “për urtësi, butësi, pasje e për çdo farë lehësije.”<sup>10</sup> Sipas autorit, qytetërimi si *dukuri historike* së pari u zhvillua në Indi, Egjipt e vende të tjera, pastaj në Greqi dhe më vonë në pjesët e tjera të Evropës. Në Greqinë antike për përhapjen e diturisë u dalluan Sokrati, Platoni, Aristoteli e filozofë të tjerë.

<sup>6</sup> Libri u botua në Stamboll më 1875.

<sup>7</sup> Hasan Kaleshi, *Sami Frashëri në letërsinë dhe filologjinë turke*, “Gjurmime albanologjike”, Prishtinë, 1, 1968, f. 89.

<sup>8</sup> Shemsuddîn Samî ibn Halid al-Frâsheri, *Himmatu l’himâm*..., Istanbul, 1875, f. 28.

<sup>9</sup> Këta katër artikuj u botuan në *Vepra 1* të Samiut, Tiranë 1988, në fq. 272-295.

<sup>10</sup> Po aty, fq. 272.

*Qytetërimi tek arabët* u përhap sidomos në kohën e mbretërisë së Harun-Reshitit, kur arabishtja u bë gjuhë e shkencës dhe e arsimit. Në këtë gjuhë u përkthyen veprat e Aristotelit e të Platonit dhe u hapën mektebet, medresetë e shkolla të tjera islamike.

Në artikullin e tretë mbi *Qytetërimin e Evropianëve* Samiu përmend një numër të madh shkencëtarësh, filozofësh dhe dijetarësh të tjerë. Këta artikuj kanë dëshmuar se “ai ishte njohës solid i historikut të shkencës, arsimit, filozofisë e kulturës së popujve të lashtë dhe të kohës së re”.<sup>11</sup>

Sidomos në bazë të veprës së Samiut me titull *Medeniyyet-i islamiyye* (Stamboll, 1296 hixh., do të thotë 1879), pra të “Qytetërimin islam” që u përkthye nga turqishtja – osmanishtja,<sup>12</sup> do të analizojmë edhe idetë dhe pikëpamjet e tij mbi kulturën dhe arsimin islamiko-persian.

Libri “Qytetërimi islam” dëshmoi se Samiu ishte mendimtar e shkencëtar i dalluar jo vetëm në suaza shqiptare e osmane, por edhe ndërkombëtare. Ai merrej me fusha të ndryshme shkencore – me historinë, në veçanti me historinë shqiptare, gjeografinë, filozofinë, leksikografinë, filologjinë, letërsinë orientale, pedagogjinë, islamistikën, publicistikën etj. Dallohet si autor i afër 20.000 faqesh të botuara dhe i një numri të konsiderueshëm veprash e punimesh të tjera të pabotuara.

Në veprën e përmendur Samiu me të dhëna të sakta, na njofton se qytetërimin dhe kulturën islame e kishin përkrahur të gjithë popujt e Botës Islame gjatë 8-10 shekujve të parë dhe se popujt islamë me kulturën, shkencën dhe arsimin islam, ndikuan në qytetërimin evropian.

Që të vërtetonte se qytetërimi evropian rridhte nga ai islam, Samiu në fund të librit “Qytetërimi islam” shpjegon se do të shkruante edhe dy libra: njëri me titull “Qytetërimi evropian” dhe tjetri “Popujt islamë, e shkuara, e tashmja dhe e ardhmja”.

Në veprën e Samiut, hasim shumë ide dhe qëndrime shkencërisht të drejta mbi qytetërimin islam, e ato janë:

<sup>11</sup> Më shumë për këtë shihni në librin tonë: *Sami Frashëri dhe pedagogjia e Rilindjes Kombëtare*, (Prishtinë, 1995), në fq. 159-160.

<sup>12</sup> Librin e përktheu prof. Mehdi Polisi. U botua më 1999, në Prishtinë.

*E para*, se njerëzit, pa marrë parasysh ku jetojnë, karakterizohen dhe dallohen “nga pikëpamja mendore, nga pikëpamja e njohurive dhe e shkathtësive diturore”.<sup>13</sup>

*E dyta*, mendja dhe inteligjenca janë begati e madhe njerëzore, natyrore dhe shumë të dobishme. Ato veti (aftësi) zhvillohen dhe përsosen.

*E treta*, evropianët deri vonë mendonin se qytetërimi i sotëm ka lindur “nga qytetërimi i vjetër grek”, por, sipas S. Frashërit, ata linin pas dore qytetërimin më të vonshëm, i cili që “më i plotë dhe më i përsosur se qytetërimi grek”.<sup>14</sup>

*E katërta*, shkolla e parë e popujve evropianë ka qenë Andaluzia në Spanjë, ndërsa mësuesit e kësaj shkolle ishin muslimanë.

*E pesta*, sikurse që gjuha latine për një kohë të gjatë në Evropë ishte gjuhë letrare e shkencore, ashtu edhe për popujt islamë gjuha arabe ishte gjuhë e fesë islame, gjuhë e shkencës dhe letërsisë, kështu që edhe dijetarë persianë e turq një kohë të gjatë kanë shkruar libra shkencorë në gjuhën arabe.<sup>15</sup> Përparoi edhe gjuha persiane si gjuhë zotëruese e letërsisë.

*E gjashta*, shkencat dhe dituritë islame u paraqitën dhe përparuan “për një kohë shumë të shkurtër”, duke përfshirë “tërë Botën Islame”.<sup>16</sup>

*E shtata*, në fillim dijetarët përkthyen veprat e filozofëve dhe dijetarëve të tjerë grekë, si të Platonit, Aristotelit, Euklidit, Ptolomeut etj. Pos përkthimeve, ata kanë shkruar komente dhe shtojca të ndryshme. Njohuritë e tyre (grekëve) ata ua kanë përshtatur “njohurive islame”.<sup>17</sup>

*E teta*, mbretërit e sulltanët islamë ndikuan posaçërisht në përhapjen dhe zhvillimin e shkencave, të diturive dhe të qytetërimin islam.<sup>18</sup>

<sup>13</sup> Sami Frashëri, *Qytetërimi islam*, Prishtinë, 1999, fq. 22.

<sup>14</sup> Po aty, fq. 29.

<sup>15</sup> Po aty, fq. 31.

<sup>16</sup> Po aty, fq. 33.

<sup>17</sup> Po aty, fq. 36.

<sup>18</sup> Po aty, fq. 35, 37.

Që Samiu është njohës solid i të mbërrimeve shkencore natyrore, e vërtetoi me shembullin e *astronomisë*,<sup>19</sup> ku ai përmend të gjithë dijetarët e mëdhenj arabë, përkthimet e tyre dhe veprat origjinale, si dhe zbulime të shumta që ata i dhuruan botës në periudhën e mesjetës.

Në këtë vepër ai vështrimin kryesor i kushton astronomisë, sepse në këtë fushë gjatë gati dhjetë shekujsh në shumë vende islame u shfaqen një numër i madh dijetarësh dhe gjurmuesish të astronomisë, kështu që kjo shkencë përparoi shumë dhe pati ndikim të madh në çdo pjesë të Botës Islame. Njëpërmjet Spanjës, ata ndikuan edhe në civilizimin e Evropës.

Pos që përmend Kalifatin e Bagdadit dhe *El-Mensurin*, një nga kalifët më të rëndësishëm i cili tregoi interesim të posaçëm për shkencë e dituri dhe sidomos për përkthimin e veprave greke në gjuhën arabe, e për se ai solli dijetarë të Greqisë e të tjerë në shumë shkolla të mëdha që ishin hapur në Bagdad, dhe në Universitetin e Bagdatit, - sipas Samiut, u dallua edhe Memuni, “halifja e shtatë i Dinastisë së Abasidëve, me dituri, që më së shumti ka ndihmuar në përhapjen dhe përparimin e diturive e të shkencave”.<sup>20</sup>

Edhe në qendra të tjera, p.sh. në Damask, Shiraz, Samarkand, Nishapur etj., dijetarë islamë “realizonin eksperimente e bënë përpjekje për t’i zbuluar të vërtetat akoma të panjohura”.<sup>21</sup>

Disa janë dalluar në matematikë e astronomi, disa në mekanikë, disa dalloheshin si eruditë dhe shkencëtarë (p.sh. *Mehamiu*), disa në çështjen – si të mësohet më shumë dhe më lehtë (si p.sh. Betani në shek. dhjetë).

Në bazë të këtij libri të Samiut, mund të konstatohet se *S. Frashëri ka njohur veprimtarinë dhe rezultatet shkencore të të gjithë dijetarëve të njohur, sidomos të astronomëve arabë gjatë 8-10 shekujsh në kohën e mesjetës*. Disa nga autorët arabë u morën me “korrigjimin e veprave shkencore në Universitetin grek të Aleksandrisë”.<sup>22</sup> Sidomos me këtë

<sup>19</sup> Po aty, në fq. 42-71.

<sup>20</sup> Po aty, fq. 44.

<sup>21</sup> Po aty, fq. 49-50.

<sup>22</sup> Po aty, fq. 55.

është marrë *Ebu el-Vefai*, nga Horasani, i cili veproi në shek. 11. Pos të tjerëve, përmendet, Ibn Junuzi, i cili pati zotësi të jashtëzakonshme në shkencën e astronomisë, sepse themeloi observatorin në malin Maktem dhe shkroi një libër me titull *ez-Zixhu-l-Hakimiji*. Kjo vepër për nevojat mësimore u përhap në Botën Islame. Në gjuhën persiane ai përktheu Omer Kajamin.<sup>23</sup> Për prova dhe eksperimente dhe për një observator, u afirmua sidomos *Ibn Zerkale*, shkrimet dhe përkthimet e të cilit, si dhe të *Ibni-Ruzhdiut* (në Spanjë, shek. 12) qenë përhapur në bibliotekat dhe qendrat e Evropës.

Në shek. e pestë hixhri (do të thotë në shek. 11), kur formoheshin mbretëri të reja, ata bënë gara në zhvillimin e shkencës. Në dallim prej këtyre, paraqitja e mongolëve dhe e tatarëve në skenë, përbënte dekadencë në veprimtarinë shpirtërore, sepse ata “i zhdukën dhe i shkatërruan veprat kulturore e shkencore”.<sup>24</sup>

Në Veprën e Samiut shpjegohet që disa shkenca përparuan në Egjipt, disa edhe në shtetin më të largët të Afrikës Perëndimore, në Marok, i cili asokohe quhej Magreb, ku u dallua për njohuri të gjera në matematikë e astronomi *Ebu-l-Hasani* (shek. 13). Samiu shkruan edhe për dijetarë të tjerë të njohur, siç ishin *Ibn Sinai* (shek. 12), *Biruni*, që është marrë edhe me gjeografi, *Omer Kajami*, në Iran, *Ibn Shatiri*, në Damask, i cili është marrë me studime në astronomi, filozofi dhe në shkenca të tjera.<sup>25</sup>

Samiu nuk la pas dore as kontributin e dijetarëve islamë në shkenca matematikore dhe në optikë e mekanikë,<sup>26</sup> veprat e të cilëve u përkthyen edhe në gjuhët evropiane,<sup>27</sup> dhe në *gjeografi*,<sup>28</sup> sidomos në Irak dhe Iran.

<sup>23</sup> Po aty, fq. 59. Libri u përkthye dhe në gjuhën greke, si dhe në gjuhën kineze.

<sup>24</sup> Po aty, fq. 58.

<sup>25</sup> Shihni në fq. 64, 67, 69.

<sup>26</sup> Shihni në fq. 72-76. Sipas Samiut dijetarët islamë, matematikën dhe gjeometrinë i morën nga grekët, kurse algjebrenë e shpikën vetë (Po aty, në fq. 73).

<sup>27</sup> Po aty, fq. 76. Si shembull Samiu ka përmendur kopshtin e madh të bimëve në rrethin e Kordovës.

<sup>28</sup> Po aty, fq. 79-83. Se sa përparuan gjeografinë në vende të ndryshme islame, sidomos gjatë shekujve 11-13 dhe nën ndikimin e përkthimit të gjeografisë së Ptolemeut.

Një pjesë të veçantë u kushtoi *shkencave natyrore*<sup>29</sup>; në të merret me “dituritë filozofike të shkencave të natyrës”,<sup>30</sup> që, sipas Samiut, tek dijetarët islamë kanë qenë “në përparim të vazhdueshëm”.<sup>31</sup> Sidomos përmend zbulimin e *kimisë* dhe përkthimin e librave në gjuhën arabe nga greqishtja, “edhe 2000 (dy mijë) lloje të reja të barnave”.<sup>32</sup> Disa nga dijetarët islamë kanë shkruar shumë libra për *bujqësinë*.<sup>33</sup>

Në kaptinën *Mjekësia*<sup>34</sup> flitet për përparimin e mjekësisë tek muslimanët. Përmendet se mjeku Jahja bin Miskevejuh “ka shkruar rreth tridhjetë vëllime të vlefshme mbi farmaceutikën dhe për të tjera tema mjekësore”.<sup>35</sup>

*Ebu Bekr Raziu* është marrë me shkencën e mjekësisë dhe kishte themeluar spitale në Bagdad, Nishapur e në vende të tjera. Nga Shirazi ka qenë Ibn Sina, i cili shkroi shumë vepra nga mjekësia, pos të tjerave doracakun *Kanun*, që u botua në gjuhët evropiane dhe u përdor për plot gjashtë shekuj.<sup>36</sup> Mjekësia sidomos lulëzoi në Andaluzi<sup>37</sup> (*Zuhejri*, *Ibn Ruzhdi* e të tjerë).

Arsimi islam nënkupton të njohësh jo vetëm veprat e filozofëve grekë (Sokrati, Pitagora, Diogjeni, Aristoteli etj.), shpjegimin dhe plotësimin e tyre dhe përkthimin në gjuhën arabe, por edhe filozofë të famshëm islamë, si *Kindin*, *Ibn Sina* etj., që formuan shkolla të ndryshme filozofike.<sup>38</sup>

Kultura dhe arsimi islam, ose më gjerë qytetërimi islam, në përmbajtjen e vet nënkupton edhe njohjen e Sheriatit, do të thotë të *ligjit islam*,<sup>39</sup> i cili bazohet në sigurimin e të drejtave për të gjithë qytetarët.

<sup>29</sup> Po aty, në fq. 84-86.

<sup>30</sup> Po aty, f. 84.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Po aty, f. 85.

<sup>33</sup> Po aty, f. 86.

<sup>34</sup> Po aty, f. 87-91.

<sup>35</sup> Po aty, f. 87.

<sup>36</sup> Po aty, f. 89.

<sup>37</sup> Po aty, f. 90.

<sup>38</sup> Po aty, f. 94, 95.

<sup>39</sup> Po aty, f. 96-98.

Nga shkencat shoqërore Samiu propozoi edhe *letërsinë*,<sup>40</sup> sepse në gjuhën arabe si gjuhë fetare, shkencore dhe letrare, “janë shkruar shumë libra mbi morfologjinë, sintaksën, leksikografinë dhe semantikën arabe”.<sup>41</sup>

Edhe në gjuhën persiane u botuan vepra letrare; në këtë gjuhë u afirmuan poetë të njohur, si *Firdusi*, *Tusiu*, *Nizamiu*, *Enveriu*, *Saadiu*, *Dakikiu*, *Rudkiu*, *Shejh Attari*, *Hafiz Shiraziu*, *Husrevi* etj.<sup>42</sup> Samiu në veçanti vlerëson lart Firdusin, Tusin, Dakikin dhe Attarin. *Omer Kajamin* e çmon edhe si shkencëtar edhe si poet persian të dalluar.

Letërsia arabe e persiane ka shumë vepra me karakter edukativ,<sup>43</sup> si p.sh. tregime, anekdota, poezi etj.

Samiu shkruan edhe për historinë e popujve islamë dhe për shumë historianë të Egjiptit, Bagdadit, Andaluzisë dhe për vepra të tyre.<sup>44</sup>

Muslimanët, sipas S. Frashërit, dallohen edhe si prodhues prodhimesh bujqësore, në kimi, arkitekturë, tregti. Në fund, shkruan për disa zhvillime,<sup>45</sup> p.sh. të letrës, barutit e busullës.

Në një tjetër libër të Samiut që u botua me titullin Përhapja e Islamit<sup>46</sup> ku në gjuhën arabe ai flet jo vetëm për përhapjen e Islamit, po edhe për gjuhë arabe si gjuhë e përgjithshme për të gjithë muslimanët, si gjuhë e përbashkët shkencore, si për shkencat fetare, ashtu edhe për shkencat racionale, letrare etj., dhe thekson se u hapën gjithandej edhe shkolla, akademi të mëdha, në Bagdad, Egjipt, Buhara, Kordovë e tjera. Përparuan shumë shkenca, kështu që sasia e veprave të historisë, shkencave letrare, të shkencave fetare, “nuk mund të numërohet”.<sup>47</sup>

<sup>40</sup> Po aty, f. 99-105.

<sup>41</sup> Po aty, f. 100.

<sup>42</sup> Po aty, f. 101.

<sup>43</sup> Po aty, f. 102.

<sup>44</sup> Po aty, f. 106-112.

<sup>45</sup> Po aty, f. 117-119.

<sup>46</sup> Libri u botua në Shkup, më 1415/1994.

<sup>47</sup> Po aty, fq. 10.

Këtu përshkruhet edhe “dekadenca e muslimanëve” në arsim, kulturë e fusha të tjera, sidomos me rënien e Andaluzisë, Spanjës, Sicilisë e vendeve të tjera.<sup>48</sup>

Për kontributin e S. Frashërit për iranologjinë është shkruar më së paku deri tashti. Dallohen në këtë drejtim dy libra të shënuara në f. n. 4 të autorëve Sh. Osmani dhe G. Shpuza, si dhe bibliografia e veprave të Samiut, autori i së cilës është Zyber Hasan Bakiu (Kruja), i cili parashtrroi të dhënat themelore për veprat e S. Frashërit.<sup>49</sup>

Kështu, për shembull, në vitin 1876 u botua drama e Samiut “Gave”, në të cilën ai ishte frymëzuar nga vepra e njohur epike “Shahname” e poetit persian Firdus. Një dramë tjetër e Samiut “Suhrab” në dorëshkrim, po ashtu mbi frymëzimin nga “Shahnameja” merret me një temë persiane. Suhrab është personazhi kryesor i Shahnamesë, një hero legjendar persian.

Në rev. shkencore e letrare “Hafta” (Java), që u botua në vitin 1881, Samiu botoi një studim me titullin: *Poezia në Lindje dhe poetët e saj*, ku pos të tjerash, shpjegon se poetët persianë shkruanin vepra në gjuhën arabe, por nuk i imitonin poetët arabë. Samiu aty përmend sidomos Firdusin, të cilin e krahason me Homerin.

Çmon shumë edhe poetin Dakiki e përmend edhe Attarin, Xhamin, Nizamin e të tjerë<sup>50</sup> dhe në tërësi i vlerëson lartë letrarët persianë, sidomos ata që vepruan gjatë shekujve XI-XIV/XV.

Në procesin e mësimi dhe përdorimit të gjuhëve të huaja, ai çmon posaçërisht gjuhën persiane dhe atë arabe.

Edhe në tekstet mësimore të Samiut, sidomos në *Dheshkronjë*,<sup>51</sup> pos shënimeve për vende të ndryshme, veçmas në Shqipëri, ka të dhëna për Persinë dhe për qytetet dhe banorët e tyre. Në periudhën kur Athina kishte 45.000 banorë dhe Beogradi 36.000, Teherani kishte

<sup>48</sup> Po aty, f. 11.

<sup>49</sup> Punimi i Zyber Hasan Bakiut ka titullin: *Bibliografi e zgjeruar e veprave të Sami Frashërit*, Tiranë, 1982.

<sup>50</sup> Hafta, Istanbul, 1881, shihni studimin e Samiut *Poezia në Lindje dhe poetët e saj*, në fq. 54, 57, 58, 104.

<sup>51</sup> Sami Frashëri, *Dheshkronjë*, Bukuresht, 1888.

120.000 banorë, Tabrizi 110.000, ndërsa Ispahani 100.000 banorë.<sup>52</sup> Po në atë tekst të gjeografisë, në kreun e tretë, Samiu flet për vendin, kufirin, ndarjen, qytetet, gjerësinë, besën, qeverinë, klimën, për mjeshhtëri e për fusha tjera të Persisë.<sup>53</sup>

Edhe në bazë të veprave të tjera të Samiut, në veçanti duke u bazuar në veprën gjashtëvëllimëshe të tij (Kamus -ul’alam), mund të përfundohet se Sami Frashëri meritoi shumë edhe si iranolog shqiptar, pasi popullarizoi dhe zbërtheu çështje të ndryshme, posaçërisht nga gjuha, kultura e arsimit dhe trashëgimia e përgjithshme shpirtërore persiane.

### *Academician Jashar Rexhepagiq*

## **SAMI FRASHËRI ON ISLAMIC-PERSIAN CULTURE AND EDUCATION**

### **(Summary)**

#### **“What rules the world is neither force nor law, but civility and education” -**

*Sami Frashëri*

For a very long time Sami Frashëri and his work were generally analyzed from the national perspective, in particular his contribution in explaining fundamental ethnic issues, including issues from the field of Albanian pedagogical thought and the development of Albanian schools. Up until the 90-s Shaban Çollaku was among the few to stress the scientific, cultural and journalistic activities of Sami Frashëri (his creative work for the Albanian National Movement). Apart from writing in his native language, Sami Frashëri wrote in the Turkish language as well (his works in the Turkish language are much more numerous than those in Albanian). The works of Sami Frashëri go beyond the borders of the National Movement and the Albanian culture of the last quarter of the XIX century.

<sup>52</sup> Sipas: Shefik Osmani, *Panteoni iranian dhe iranologët shqiptarë*, Tiranë, 1998, fq. 105.

<sup>53</sup> Sami Frashëri, *Dheshkronjë*, në fq. 106-107.

ياشار رجاغيتش

## سامي فراشري عن الثقافة و التعليم الاسلامي و الفاريس

"لا يحكمان العالم القوة و القانون بل التربية و السلوك" سامي فراشري

### (خلاصة البحث)

لقد تم التركيز و لمدة طويلة على حياة سامي فراشري و اعماله من الزاوية القومية البحثية و بصفة خاصة تم القاء الضوء على الفكر التعليمي اللبناني و تطوير المدارس اللبنانية.

و كان الباحث و الدارس شعبان شولاكو قد ذكر في كتابه "الفكر التنويري لسامي فراشري" اعماله العلمية و الثقافية و الصحفية و كذلك عمله و نشاطه الوطني في إطار الرابطة اللبنانية. الا انه يجدر الذكر بان اعمال سامي فراشري و كتبه التي كتبها باللغة التركية هي اضعافا مضاعفة لكتبه التي كتبها باللغة اللبنانية و لا يجب ان ننسى بان سامي فراشري ساهم مساهمة كبيرة في مجالات علمية أخرى مثل مجال الفلسفة و الصحافة و علم التربية و النقد الادبي و الترجمة و التي تتعدى حدود القومية اللبنانية الضيقة في الربع الاخير من القرن التاسع عشر.

## MENDIMI ISLAM

*Nexhat Ibrahim*

### MU'TEZILITËT

(Shkolla racionaliste islame e periudhës klasike)<sup>1</sup>

#### Prejardhja

Fillimet e mu'tezilizmit janë afërsisht dy shekuj pas hixhretit të Muhammedit a.s. në Medinë.<sup>2</sup> Epiqendra e tyre ishte Bagdadi dhe sidomos Basra, qendra këto me një klimë të përshtatshme që dijetarët të dalloheshin për predikime fetare që dëshironin, duke ua prezantuar nxënësve dhe dëgjuesve të entuziazmuar për idetë e tilla.<sup>3</sup>

Mendohet se mu'tezilizmi ka prejardhje politike, sikur edhe shi'izmi, harixhizmi dhe murxhizmi<sup>4</sup>, dhe paraqet një prej shkollave sektare

<sup>1</sup> Hulumtimi dhe prezantimi i shkollës apologetike, dogmatike racionaliste të 'mu'tezilitëve' ka rëndësi të posaçme edhe për studimet praktike të mendimit islam ndër shqiptarët, sepse shumë mendimtarë muslimanë shqiptarë, më herët apo tash, në idetë dhe shkrimet e tyre kanë ndikim të caktuar nga kjo shkollë kontraverse por tejet dinamike dhe produktive. Pa konceptimin e drejtë të kësaj shkolle vështirë që do të kuptoheshin edhe shkollat e tjera dogmatike, filozofike e juridike dhe mendimi islam në përgjithësi. Ky shkrim paraqet një shkëputje (një kaptinë) nga një studim më i gjatë me titull "Zhvillimi i sekteve në historinë e mendimit islam".

<sup>2</sup> Mir Valiudein, Mutazilizam, në: M. M. Sharif, Historija Islamske Filozofije, I, Zagreb, 1988, fq. 219.

<sup>3</sup> Massimo Campanini, Mu'tezile, në: Islamska Misao, Sarajevë, nr. 104/1987, fq. 19.

<sup>4</sup> Nerkez Smailagic, Leksikon islama, Sarajevë, 1990, fq. 445.

besimore më me ndikim në historinë e mendimit islam; ajo ka ndikuar fuqishëm në zhvillimin dhe forcimin e ilm'ul-kelamit dhe të diturive të tjera, si në tefsir, hadith, fikh, filozofi etj.<sup>5</sup>

Janë quajtur shkolla "racionaliste të mendimit të lirë", në saje të lirisë së pakufizuar të përsiatjes dhe hulumtimit të çështjeve më të ndjeshme të akaidit. Mendimi i tyre ishte i gjallë, i lirë dhe i hovshëm, larg çfarëdo përngjasimi dhe nënshtrimi, për se kjo shkollë ka zënë vendin më të rëndësishëm ndër shkollat dhe grupacionet racionaliste islame.<sup>6</sup>

Prej formimit dhe daljes në skenë të tyre, mu'tezilitët kanë hasur në një mosbesim të ngurtë dhe rezistent nga ana e sunizmit. Kanë kaluar një rrugë të vështirë dhe me shumë pengesa që prej fillimit e gjatë zhvillimit dhe deri tek ndërprerja e dhunshme e të gjitha arterieve të jetës që i lidhnin me Islamin dhe muslimanët. Ndonëse, sipas disa shkencëtarëve, ndër ta edhe Husein Xhozo, mu'tezilitët kanë qenë në mbrojtje të Islamit në çastet më vendimtare dhe për islamin kanë dhënë kontribut të jashtëzakonshëm, gjatë shekujve, e deri në ditët tona, shumica i kanë konsideruar heretikë, një cilësim ky, që ata e kanë luftuar më së shumti. Asnjë sekt nuk është shtrembëruar aq shumë dhe nuk i është bërë e padrejtë aq e madhe sikur ka ndodhur me mu'tezilitët.<sup>7</sup>

Mu'tezilitët nuk patën pararendës dhe nuk përdorën vlerat e deriatëhershme konvencionale, por shfrytëzuan përvojën e kaderinjëve, të cilët po ashtu arsyes i njohën rol dhe rëndësi të caktuar. Me fjalë të tjera, mendimi shprehimor racionalist mu'tezilit paraqitet si radikalizim konsekuent i tendencave tashmë ekzistuese<sup>8</sup>, dhe këtë rol kanë ditur ta çmojnë edhe kundërshtarët më rigorozë të mu'tezilës, si Ibn Hanbeli dhe Ibn Tejmije, të cilët në shkrimet e tyre polemizuese kanë dëshmuar shkathtësinë e madhe të përsiatjes dhe argumentimit logjik

<sup>5</sup> B. Topaloglu, Hyrje në kelam, Prishtinë, 2002, fq. 171.

<sup>6</sup> Ebu'l-wefa El-Ganimi El-Taftazani, Ilm'ul-kelam we ba'du mushkilatihi, Kairo, 1966, fq. 44, sipas: M. Omerdic, Mu'tezilije, në: Glasnik Rijasete IZ u BiH, Sarajevë, nr. 1-2/1997, fq. 101.

<sup>7</sup> Husein Djozo, Mutezila, në: Novi Behar, Sarajevë, nr. 10-12/1942, fq. 276.

<sup>8</sup> D. Bucan, Poimanje arabizma, Zagreb, 1980, fq.134.



të mu'tezilës.<sup>9</sup> Madje, Ibn Hanbeli ata i barazon me kaderinjtë, kurse kadiu Ebu Ja'la do ta përgënjeshtrojë në pesë pika doktrinën mu'tezilite.<sup>10</sup>

Çasti vendimtar për depërtimin e racionalizmit në ortodoksi ishte sidomos me largimin e El-Esh'ariut nga radhët e tyre, i cili në periudhën e ardhshme do të vendosej ndërmjet dy skajshmërive – racionalizmit të tepruar mu'tezilit dhe literalizmit sunit në konceptimin e shpalljes.<sup>11</sup>

### Emërtimi

Mutezilitët janë shkollë fetare dhe kelamiste e provinencës racionaliste. Ka shumë versione rreth emërtimit të tyre. A. Bedevi përmend gjashtë prej tyre:

1) Ky emërtim nuk është marrë për shkak të qëndrimit të tyre krejtësisht të kundërt prej të sunitëve, as që sunitët ua dhanë këtë emër për shkak të qëndrimit të tyre opozicionar kundrejt qëndrimit të tyre në akaid (besim) dhe ndarjes prej mendimit të shumicës së muslimanëve. Ata për herë të parë këtë emër e morën kur u 'ndanë' prej dy palëve në konflikt, sunitëve dhe harixhitëve, në çështjen e zgjidhjes politike, duke mos i dhënë të drejtë asnjërës palë, për të pohuar "se njeriu mëkatar do të jetë në gjendjen e 'ndërmjetme', ndërmjet besimtarëve dhe mosbesimtarëve."

2) Janë ndarë dhe mbetën anash në konfliktin ndërmjet Aliut dhe Muaviut, për shkak të reperkusioneve politike që krijoheshin nga ky konflikt dhe luftës vëllavrasëse, të cilën ata nuk mund ta arsyetonin as ta pengonin. Në këtë kohë ata u distancuan dhe në vend të luftimeve, merreshin me meditime dhe dituri.

3) Kanë pasur qëndrime të ndryshme nga sunitët për disa probleme dhe janë grupi i parë që kanë përdorur një mënyrë tjetër të dialo-

<sup>9</sup> A. J. Arberry, *Revelation and Reason in Islam*, Londër, 1965, fq. 18, sipas: D. Bucan, op. cit., fq. 134.

<sup>10</sup> H. Laoust, *Raskoli u islamu*, Zagreb, 1989, fq. 396.

<sup>11</sup> A. J. Arberry, op. cit., fq. 135.

gut me palën kundërshtare. Në këtë angazhim shtruan disa çështje deri atëherë të patrajuara: kaderi, fuqia e arsyes, krijimi i Kur'anit, mohimi i attributeve të Zotit etj.

4) Mendimi i tyre tregoi formimin e një shkolle të re, të kundërt me sunizmin. Njëkohësisht mu'tezilja paraqiste opozitën e organizuar kundrejt sunizmit. Ata ishin specifikë edhe për faktin se të parët përdorën argumente deri atëherë të papranuara. Për këtë shkak atyre iu atribuuan edhe emra të tjerë: adlije, kaderije, muvehhidije, xhehmijje, muat-tile,<sup>12</sup> sepse përfaqësuan tri çështje mjaft të ndërlikuara: adaletin, kaderin dhe tewhidin.

5) Sipas mendimit të pestë shprehja mu'tezile rrjedhte nga gjysma e dytë e shekullit të dytë të hixhretit, kur janë ndarë (inshekku) nga sunizmi, dhe iu dha ky emër.

6) Mendimi i gjashtë pohon se ata fillimisht ishin krah i kaderit dhe se të parët theksuan problemin e zgjidhjes së lirë në veprim dhe përgjithësisht.<sup>13</sup>

Edhe A. El-Bagdadi mendon se mu'tezilitët emrin e morën, sepse u ndanë nga shumica muslimane për shkak të bindjeve të tyre rreth mëkatarit.<sup>14</sup>

F. Rraziu po ashtu nuk dallon nga pararendësit e tij dhe mendon se ata janë emërtuar kështu për shkak të bindjeve të tyre, Vasil ibn Ata dhe Amr ibn Ubejd, janë ndarë nga Hasan El-Basriu dhe veten e kanë quajtur mu'tezilitë ("që janë shkëputur").<sup>15</sup>

Edhe Esh-Sherestani mendon thujse njësoj, duke pohuar se Vasil ibn Ata, iu kundërvu mësuesit të tij, Hasan El-Basriut, në pikëpamje të mëkatit të madh, dhe u nda nga ai për të formuar hallkën tjetër në këndin tjetër të xhamisë, ku filloi të prezantonte idetë e tij. Hasan El-

<sup>12</sup> Mu'tezilitët nuk i pranojnë emërtimet që u janë mveshur, si: kaderije, xhehmijje dhe muat-tile dhe më me dëshirë kanë bartur emërtimin *Ehl'ul-adl ve't-tewhid* (Njerëzit e të drejtës dhe unitetit). Shih: B. Topaloglu, op. cit., fq. 172.

<sup>13</sup> Abdurrahman El-Bedewij, *Medhahib'ul-islamijjin*, Bejrut, 1971, vëll. I, fq. 38, sipas: M. Omerdic, *Mutezilije*, op. cit., fq. 103-104.

<sup>14</sup> El-Bagdadi, *El-Ferku bejne'l-firek*, në: *Islamska Misao*, nr. 62/1984, Sarajevë, fq. 10.

<sup>15</sup> Fahrudin Razi, *Traktati mbi sektet*, në: *Islamska Misao*, nr. 72/1984, Sarajevë, fq. 11-38.

Basriu atëherë kishte thënë: “I’tezele anna Wasil” (Vasili u nda nga ne).<sup>16</sup>

F. Rahman mendon se “sigurisht doktrina mbi ‘rrugën e mesme’ të mëkatarit të rëndë i ka dhënë lëvizjes së re emrin e tij profesional mu’tezile, ‘neutralist’, emërtim sipas të cilit kjo lëvizje dallonte nga neutralistët e vjetër politikë.<sup>17</sup>

Orientalisti i njohur perëndimor, H. Corbin, pohon se “për ata që i quajmë mu’tezilitë, konsiderohej se janë mutekelimunët më të vjetër. Ata pa dyshim, përbëjnë shkollën spekulative religjioze të rëndësisë së parë, kurse përpjekja e tyre rrjedh nga elementet themelore religjioze të Islamit. ... Me emrin *mu’tezilitë* emërtohet grupi i mendimtarëve muslimanë, i cili është formuar nga gjysma e parë e shekullit II hixhri në qytetin Basra. Lëvizja e tyre është zgjeruar aq shpejt, saqë ky emër ka shërbyer për të emërtuar një pjesë të mirë të elitës së kultivuar muslimane. Kryeqyteti i halifatit abasit, Bagdadi, për më shumë qeveri qe bërë seli e shkollës së tyre, kurse mësimi i tyre, në një moment, madje është imponuar, si mësim zyrtar i Islamit sunit.”<sup>18</sup>

Sipas anekdotës së Esh-Shehrestanit, i cili sjell pohimin e Hasan El-Basriut që kishte pohuar “Vasili u nda nga ne”, por edhe të tjerëve, H. Corbini mendon se, ndonëse emrin *mu’tezile* këtyre dijetarëve ua atribuon kundërshtarët e tyre, ai është një provë se mu’tezilitët kanë bartur këtë emër me krenari gjatë historisë, madje jo me kuptimin pezhorativ.<sup>19</sup>

Ibn Munebbih thotë se emërtimi mu’tezile ka hyrë në përdorim të përgjithshëm pas vdekjes së Hasan El-Basriut. Hasan El-Basriun e ndërroi Katade. Amr ibn Ubejdi dhe të tjerët refuzuan t’i bashkohe-

<sup>16</sup> Esh-Shehrestani, El-Milelu we-n-nihalu, I, Kajro, pa vit botimi, fq. 43 e tutje.

<sup>17</sup> F. Rahman, Duh islama, Beograd, 1983, fq. 132.

<sup>18</sup> H. Corbin, Historia e filozofisë islame, I-II, Shkup, 1997, fq. 118.

<sup>19</sup> Ibid., fq. 120-121.

Massimo Campanini ofron edhe teza të tjera rreth gjenezës së emërtimit dhe shkollës së mu’teziles, por në pamundësi që t’i theksojmë të gjitha ju rekomandojmë të lexoni: Massimo Campanini, Mutazila, Islam – storia e civilta – revistë tremujore për histori dhe kulturë, Romë, prill-shtator 1986, e botuar në boshnjakisht: Islamska Misao – revistë për dituritë dhe praktikën islame, nr. 104/1987, Sarajevë, fq. 19 e tutje.

shin Katades, andaj nga njerëzit e Katades u quajtën mu’tezilit. Është e njohur se mu’tezilitët janë quajtur edhe *ehl’ut-tewhid we’l-adl* (Pjesëtarë të Unitetit dhe të Drejtësisë) etj.<sup>20</sup>

I. Goldciher nuk pajtohet me versionin më të shtrirë rreth emrit mu’tezile. Ai mendon se emri mu’tezile ka të bëjë me *maturinë dhe devotshmërinë* e tyre, sikur edhe H. S. Nyberg, i cili mendon se mu’tezile përbën kryesisht vazhdimin e neutralizmit politik. Nëse i bëhet një analizë kësaj lëvizjeje, do të konstatojmë se nuk qëndrojnë asnjëra nga këto mendime, sepse ka pasur grupe dhe lëvizje edhe më të devotshme se ata, po edhe grupe më të motivuara politikisht se vetë mu’tezilitët. Ndoshta, është më drejt të quhen shkollë e mendimtarëve të lirë, shkollë e racionalistëve, të cilët krahas Shpalljes, arsytën e konsideronin burim të së vërtetës morale.<sup>21</sup>

### Përfaqësuesit më të mëdhenj mu’tezilitë

Në gjirin e mu’tezilës kishte një numër të madh dijetarësh. Ata kryesisht pajtoheshin midis tyre, por kishin edhe dallime. Në bazë të burimeve që disponon Bota Muslimane, nuk mund të shkruhet një histori sistematike dhe konsistente e përfaqësuesve të kësaj doktrine. Nëse në përfundim të hilafetit të emevitëve nuk kaloi mirë kjo doktrinë, në kohën e disa halifëve abasitë, sidomos të El-Me’munit dhe dy trashëgimtarëve të tij, kjo shkollë për tri dekada arriti të përjetonte një periudhë të frytshme. Në këtë angazhim janë dalluar disa emra:

**1. Vasil Ibn Ata`.** – Vasili u lind në Medinë në vitin 80 h./699, kurse u rrit në Basra. Para se të ndahej është shoqëruar me imam Hasan Basriun. Bashkë me Amr ibn Ubejdin u ndanë nga Vasil ibn Atai. Ka shkruar disa vepra.

Doktrina e Vasil ibn Atait bazohet në disa parime:

1. Mohimi i attributeve: dija, fuqia, vullneti dhe jeta;
2. Besimi në vullnetin e lirë për zgjedhjen e veprave të mira;

<sup>20</sup> M. M. Sharif, I, op. cit., fq. 220.

<sup>21</sup> F. Rahman, op. cit., fq. 132.

3. Pozita e ndërmjetme e mëkatarëve të rëndë, respektivisht besimi se ai që bën mëkat të rëndë, nuk është as besimtar as mosbesimtar, por zë një vend të ndërmjetmë dhe se ai që bën mëkat të rëndë, do të shkojë në zjarr;

4. Mëkatet e papërcaktuara, apo ata që kanë marrë pjesë në betejën e Devesë dhe në betejën e Sifinit, disa nga ata janë në humbje, por nuk mund të thuhet kush.<sup>22</sup>

**2. Ebu'l-hudhejl Al-laf.** – Al-lafi u lind në vitin 131 h./748, kurse vdiq në vitin 226 h./840. Ishte një dialektik i shkëlqyeshëm dhe nga ndikimi i tij një numër i madh jomusliman konvertuan në Islam. Ishte themelues i shkollës së Basras. Kontribuoi mjaft në formulimin e doktrinës mu'tezilite.<sup>23</sup>

**3. En-Nadhami.** – U lind në Basra. Vdiq në vitin 231 h./845. Ka studiuar filozofinë greke. Mësimi i tij dallonte në segmente të caktuara edhe nga vetë mu'tezilitët. Ai e ka studiuar edhe sunizmin, por nuk kishte simpati për të. Nxënës i tij ka qenë Xhahidhi i famshëm.<sup>24</sup>

Ka pasur edhe shumë nxënës të tjerë, si: Bishr ibn El-Mu'temir, El-Muammer, Tamama, El-Xhahidhi, El-Xhubai, Ebu Hashimi etj.<sup>25</sup>

### Parimet bazë të mëimit mu'tezilit

Edhe pse në shikim të parë është vështirë të flitet për një doktrinë unikale mu'tezilite, megjithatë ekzistojnë pesë parime që kanë miratuar të gjithë mu'tezilitët dhe askush nuk mund të jetë pjesëtarë i kësaj doktrine nëse nuk pajtohet me to. Nga këto pesë parime, dy të parat kanë të bëjnë me hyjninë, i treti me pikëpamjen eskatologjike, kurse i katërti dhe i pesti kanë të bëjnë me teologjinë etike.

<sup>22</sup> Esh-Sehrestani, op. cit., fq. 46 e tutje. M. M. Sharif, I, op. cit., fq. 21-228.

<sup>23</sup> Esh-Shehrestani, op. cit., fq. 49-53; H. Laoust, op. cit., fq. 100; M. M. Sharif, I, op. cit., fq. 226-228.

<sup>24</sup> Esh-Shehrestani, op. cit., fq. 53-59; H. Laoust, op. cit., fq. 101; M. M. Sharif, I, op. cit., fq. 228-231.

<sup>25</sup> M. M. Sharif, I, op. cit., fq. 231-238. H. Laoust, op. cit., fq. 100-108.

### 1) Et-Tewhid (Njëshmëria e Zotit)

Maksima e tewhidit (*La ilahe il-la'll-llah*), sipas mu'tezilitëve, është baza dhe kushti i besimit në Islam. T'i bëhe Zotit shok, t'i besohet ose t'i drejtohem tjetërkujt krahas Zotit, është mëkati më i madh që nuk falet, kurse mëkatet e tjera do të falen, nëse Zoti dëshiron (...*Dhe Ai do t'jua mbulojë disa vepra tuaja të këqija. ...* - El-Bekaretu, 271).

Dija mbi tewhidin përfshin një varg elementesh, të cilat po ashtu janë të amshueshme, se nuk varet nga vendi dhe koha, se është Krijuesi i vetëm.

Për sa u përket attributeve të Zotit, qëndrimi mu'tezilit dallon nga ai sunit në disa çështje. Sipas mu'tezilitëve, Zoti është vetvetiu i fuqishëm, i ditur, i gjallë, dëgjon dhe sheh vetvetiu, është gjithëpërfshirës, ekzistues, i vetëvullnetshëm, rigoroz. Me fjalë të tjera, sipas mu'tezilitëve, cilësitë e Zotit ekzistojnë, por këto nuk mund të mendohen veçan nga individualiteti i Tij, veçse përmbahen në individualitetin e Tij. Për pasojë, për Allahun xh. sh. mund të thuhet se është i ditur (alim), dëgjues (semi'), shikues (besir), por nuk mund të thuhet se ka attribute të dijes (ilm), të dëgjimit (sem') e të shikimit (besar). Sepse fjalët në shqyrtim, të përdorura si më sipër, duke qenë mbiemra, shënojnë njëkohësisht individin dhe tiparet e Tij, kurse në rastin e dytë, duke qenë emra, shënojnë diçka të veçantë, të shtuar, të mbivënë të individit.<sup>26</sup>

Edhe në atributin e “të folurit të Allahut” (kelam'ull-Llah) mu'tezilet kanë pretenduar se nuk është i përhershëm (kadim), por i krijuar (mahluk), i ngjarë (hadith) dhe se nuk është permanent (kaim) bashkë me Allahun).<sup>27</sup>

Sipas doktrinës së tyre, Zoti është paraqitur si Ekzistencë e pastër, pa esencë dhe atribut; i vetmi atribut i domosdoshëm është atributi i ekzistimit të Tij.<sup>28</sup> Kështu, “dija e Zotit që përkufizuar si ‘mosmungesë e gjërave kognitive nga Ai’; Vullneti i Tij si ‘pamundësia e apliki-

<sup>26</sup> B. Topaloglu, op. cit., fq. 175.

<sup>27</sup> B. Topaloglu, op. Cit., fq. 176.

<sup>28</sup> M. Omerdiç, Mutezilije, op. cit., fq. 108-109.

mit të detyrimit në qenien e Tij'; aktiviteti i tij kreativ si 'emanacioni i gjërave nga Ai', etj.<sup>29</sup>

Sunnizmi, respektivisht El-Esh'ariu, tewhidin mu'tezilit e prezanon kështu: *"Zoti është unitar dhe Atij nuk i gjason asgjë; nuk është as trup, as individ, as substancë, as aksidencë. Ai është përtej kohës. Ai nuk mund të jetë në ndonjë vend as në ndonjë qenie; nuk është objekt i kurrfarë atributësh ose shenjash të krijesave. Ai nuk është i kush-tëzuar e as i përcaktuar, as prind e as i lindur. Ai është nga ana tjetër e vrojtimit ndijor? Sytë nuk e shohin, të parët nuk e arrin, është e pamundur të përfytyrohet. Ai nuk është si gjërat e tjera; ai është i gjithëdijshëm, i gjithëmundshëm, por gjithëdija dhe gjithëfuqia e Tij nuk mund të krahasohen me asgjë të krijuar. Ai e ka krijuar botën pa arketipin paraprakisht të konstituuar dhe pa ndihmë."*<sup>30</sup>

H. Corbin mendon se "ky perceptim i ekzistencës së Zotit dhe i unitetit të tij është statik e jo dinamik; ai është i kufizuar ontologjikisht në rrafshin e së pakushtëzuarës. Rezultat i tij është mohimi itributeve të Zotit, rekomandimi i Kur'anit të krijuar, mohimi i çdo mundësie të parjes së Zotit në atë botë. Këto konsekuenca të mëdha kanë pasur rol të rëndësishëm në mendimin dogmatik në Islam; ato kanë ndihmuar që bashkësia të arrijë vetëdijen për vlerat fundamentale religjioze."<sup>31</sup>

Gjatë analizës së këtij problemi, burimet e hershme, e nën ndikimin e tyre edhe autorët e mëvonshëm, kanë treguar pasaktësi në konceptimin e tezave të kësaj doktrine, duke ngatërruar terminologjinë fetare dhe filozofike.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> F. Rahman, op. cit., fq. 172; El-Ehwani, Filozofia islame, Prizren, 2002, fq. 141.

<sup>30</sup> El-Esh'ari, Mealat'ul-islamijun, sipas: H. Corbin, HFI, op. cit., fq. 121-122.

<sup>31</sup> H. Corbin, HFI, op. cit., fq. 122.

<sup>32</sup> Ismet Kasumovic, Problem nihiliteta u arapsko-islamskoj filozofiji s posebnim osvrtom na mu'tezilizam, Dijalog – casopis za filozofiju i drustvenu teoriju, Sarajevë, 1981, nr. 1, fq. 247.

## 2) El-Adl (Drejtësia e Zotit)

Mu'tezilitët, në pajtim me shi'itët, *Adl*-in, Drejtësinë e Zotit, e lidhin me përgjegjësinë dhe lirinë njerëzore. Sipas tyre, Drejtësia e Zotit implikon lirinë dhe përgjegjësinë e njeriut, sepse, po të mos ishte kështu, atëherë ideja e *shpërblimit* dhe *dënimit* në atë botë do të privohej nga kuptimi i saj i vërtetë, kurse ideja e Drejtësisë së Zotit nuk do të kishte bazë.<sup>33</sup>

Por, si të pajtohet ideja, në shikim të parë kundërthënëse, se disa ajete kuranore implikojnë *lirinë* e njeriut, kurse disa të tjera implikojnë *jolirinë* e njeriut. Mu'tezilitët janë përgjigjur se "*meshi`ati* i Zotit (Vullneti themelor i Zotit), i cili përfshin të gjitha gjërat, nuk është as dëshira e Zotit (irade) e as urdhrat e tij (emr), por koncepti permanent dhe kreativiteti gjenial i Zotit, që janë dy aspekte të dijes së tij të pakufishme. Po ashtu, pohimi kuranor 'çdo gjë është shkruar në Librin qiellor' shpreh në mënyrë metafizike vetëm dijen e Zotit. Kurse ajo nuk i kundërvihet lirisë së njeriut, pasi që lëndë e saj është qenësia e jo akti sikur në rastin e dëshirës dhe urdhrat."<sup>34</sup> Nëse e shprehim ndryshe këtë parim, do të thoshim se "Allahu është i drejtë, kurrë nuk u bën padrejtësi robërve të Vet. Për pasojë, robërit veprimet e bëra sipas dëshirës së vet (të mirat dhe të këqijat) i bëjnë me lirinë dhe vullnetin e pavarur që ua ka dhënë Allahu i Lartë; në realizimin e këtyre veprimeve nuk bëhet fjalë për ndërhyrje hyjnore. Po qe se veprimi i robit do të realizohej me anë të vullnetit hyjnor, kjo do të thoshte se robi e kishte bërë atë veprim nën shtrëngesë (xhebr). Në këto kushte, ndëshkimi i tij, si pasojë e atij veprimi, do të përbente një padrejtësi."<sup>35</sup>

Njeriu, sipas mu'tezilitëve, është absolutisht i lirë në veprimet e tij, kështu që ka mundësi të zgjedhë lirisht ndërmjet së mirës dhe së keqes. Zoti nuk mund të jetë përgjegjës për të keqen, sepse drejtësia

<sup>33</sup> H. Corbin, op. cit., fq. 122.

<sup>34</sup> H. Corbin, op. cit., fq. 122.

<sup>35</sup> B. Topaloglu, op. cit., fq. 176.

hyjnore nuk ka mundësi ta detyrojë njeriun që të luftojë vazhdimisht për të mirën.<sup>36</sup>

### 3) El-Wa'du we'-we'idu (Premtimet dhe qortimet për botën tjetër)

Të gjitha doktrinat islame pajtohen për faktin se Zoti u ka premtuar besimtarëve të Vet shpërblimin, kurse pabesimtarëve u është kërcënuar me dënim. Mirëpo, mu'tezilitët edhe këtë parim e lidhin me Drejtësinë e Zotit dhe lirinë e njeriut.<sup>37</sup> Afirmimi i parimit të *premtimit* sendërtohet në botën tjetër. *El-Wa'du* është premtimi i shpërblimit në botën tjetër, varësisht nga besimi dhe veprimi, kurse *el-we'idu* është kërcënim i Zotit për të gjithë ata që nuk besojnë dhe që gabojnë.<sup>38</sup>

Mu'tezilitët mendojnë se njeriu është krijuar i fatit të vet në këtë botë dhe këtë fat do ta ketë edhe në botën tjetër. Këtë H. Corbini e shpreh duke thënë: “Liria njëherë e pranuar, nënkupton se ai (njeriu, NI) është përgjegjës për veprat e veta, në të mirë sikur edhe në të keqe.”<sup>39</sup> Ata që dëshirojnë të jenë në pozitën e besimtarit, medoemos me bindje të sinqertë duhet t'i kenë të gjitha veprat të rregulluara me Ligj dhe të ruhen nga mëkatet e mëdha. Ai që bën mëkate të mëdha, kalon në gjendje të fasikut dhe, nëse nuk pendohet, do të dënohet me zjarr të amshueshëm.<sup>40</sup> Sipas këtij qëndrimi, *wa'd* ka të bëjë me besimtarët, kurse *we'id* me fasikët dhe kafirët.<sup>41</sup> En-Nadhami, njëri prej liderëve mu'tezilitë, duke u nisur nga parimi i premtimit të shpër-

<sup>36</sup> Esh-Shehrestani, I, op. cit., fq. 43-45 dhe M. Campanini, op. cit., fq. 20.

<sup>37</sup> H. Corbin op. cit., fq. 123.

<sup>38</sup> M. Omerdic, Mutezilije, op. cit., fq. 110-111.

<sup>39</sup> H. Corbin, op. cit., fq. 123.

<sup>40</sup> Krahaso: B. Topaloglu, op. cit., fq. 176.

<sup>41</sup> M. Omerdic, Mutezilije, op. cit., fq. 111. Sunnizmi mendon se *fasiku* nuk do të dënohet me zjarr të përhershëm në pajtim me mëshirën e Allahut dhe i referohen ajetit kuranor të sures El-A'raf, 48.

Allahu xh. sh. në asnjë trajtë nuk e fal mëkatin e madh për të cilin nuk është bërë pendesë. Po ashtu, falen mëkatet e vogla të atyre që ruhen nga mëkatet e mëdha. Për pasojë, besimtari nuk hyn në Xhehennem qoftë edhe përkohësisht. Ai që hyn një herë në Xhehennem, që andej nuk mund të dalë më. B. Topaloglu, op. cit., fq. 177.

blimit për të mirët dhe ndëshkimit të të këqijve, pohon, për shembull: “Zotit nuk i lejohet ta zbusë as ta forcojë dhembjen e të gjykuarve me qëndrim në zjarr; ndërsa nuk mund ta pengojë as ta meritojë hyrjen në parajsë.”<sup>42</sup>

### 4) El-Menziletu bejne'l-menzilejn (Gjendja ndërmjetëse)

Postulati i *gjendjes së ndërmjetme* (El-Menziletu bejne'l-menzilejn), apo *Pozita midis dy skajeve*, siç e përkthejnë disa autorë, ka nxitur ndarjen e Vasil ibn Atait nga mësuesi i tij Hasan El-Basri, duke e kuptuar *mëkatin* dhe pasojat e tij ndryshe nga mësuesi. Sikur edhe të gjithë teologët dhe juristët islamë, mu'tezilitët dallojnë dy lloje mëkatesh: *sagair* (mëkatet e vogla) dhe *kebair* (mëkatet e mëdha). Grupi i parë i mëkateve nuk sjell përjashtimin nga rrethi i besimtarëve, nëse mëkatari nuk i bën sërish ato. Grupi i dytë i mëkateve ndahet sërish në dy lloje: *kufër* – mosbesim dhe *mëkate të tjera*. Mu'tezilitët mendojnë se njerëzit në grupin me *mëkate të tjera* përjashtohen nga bashkësia muslimane, por megjithatë nuk konsiderohen kafirë – mosbesimtarë të plotë.<sup>43</sup>

Esh-Shehrestani këtë parim e shpjegon si vijon: “Imani është afirmim i cilësisë së të mirës dhe, kur përmbushet, njeriu quhet *mu'min* (besimtar), e ky është emër i lavdëruar. *Fasiku* nuk e ka përmbushur cilësinë e së mirës dhe nuk gëzon të drejtën e emrit të lavdëruar dhe prandaj nuk do ta ketë emrin mu'min, por, gjithashtu, nuk është as kafir i mirëfilltë, sepse dëshmimi i tij i përkatësisë në besimin dhe veprat e tjera të mira, - është konfirmim se ai nuk mohon besimin, po nëse vdes me mëkatin e madh dhe nuk pendohet, do të digjet në zjarr përherë, duke marrë parasysh faktin se në atë botë ekzistojnë vetëm dy vende: disa në Xhennet, kurse të tjerët në Xhehennem, sa kohë që mëkatari do të ketë dënim më të lehtë se ai që nuk beson.”<sup>44</sup>

Këtë problem mu'tezilitët e aktualizuan qysh gjatë konfliktit ndërmjet Aliut dhe Muaviut dhe lidhur me faktin se si të diskutohet për

<sup>42</sup> Esh-Shehrestani, I, op. cit., fq. 54. M. Campanini, op. cit., fq. 20.

<sup>43</sup> H. Corbin, op. cit., fq. 123.

<sup>44</sup> Esh-Shehrestani, I, op. cit., fq. 48.

gjendjen e atyre që vrasin vëllai-vëllanë, a përfundojnë ata si besimtarë, mosbesimtarë apo diçka tjetër. Meqë mendimet ishin nga ato më rigorozet, të harixhitëve – se njeriu i tillë do të jetë mosbesimtar, deri tek ato më të lehta, të murxhitëve – se veprat nuk ndikojnë në besim, mu'tezilitët zgjodhën qëndrim të mesëm, ose të *ndërmjetmë*, që e ndau përgjithmonë Vasil ibn Atain nga Hasan El-Basriu.<sup>45</sup>

Mu'tezilitët mendonin se veprat janë të pandashme nga besimi. Besimi dhe praktika duhet të jenë një. Çdo dëshmi duhet të pohohet me argumente të vleshme, kurse çdo mëkat mund të fshihet me pendim. Mëkati i madh mund të ketë pasojë për qëndrim të përhershëm në Xhehennem. Këtë qëndrim të tyre e mbështesin në ajetin 119 të sures En-Nisa. Meqenëse besimi dhe veprat janë të pandashme, besimi zmadhohet dhe zvogëlohet, varësisht nga cilësia dhe vlera e veprave që punon bartësi i besimit.<sup>46</sup>

Njëri prej dijetarëve mu'tezilit, Ibn Ebu El-hadid, pohon se “mëkatari i madh nuk quhet as besimtar e as mosbesimtar, por ai është më afër dhimive (jomuslimanëve nën mbrojtjen e shtetit islam) dhe politeistëve, dhe është normale që ai të vihet në gjendjen e tyre...”<sup>47</sup>

### 5. El-Emru bi'l-ma'rufi we'n-nehju ani'l-munker (Urdhri për të mirë dhe ndalimi nga e keqja)

Parimi i *el-emru bi'l-ma'rufi we'n-nehju ani'l-munker* (urdhri për të mirë dhe ndalimi nga e keqja) është parim me rëndësi morale dhe ndër parimet vendimtare të Islamit por edhe të doktrinës mu'tezilite, pa të cilin nuk ka besim. Qëllimi i këtij parimi është aplikimi i parimeve të drejtësisë dhe lirisë në mirësjelljen shoqërore. Për mutezilitët drejtësia nuk ngërthen vetëm atë që e keqja dhe padrejtësia të shmangen personalisht; kjo është po ashtu edhe veprim i tërë bashkësisë me qëllim të krijimit të atmosferës së barabarësisë dhe harmonisë shoqërore, falë së cilës çdo individ mund të sendërtojë mundësitë e veta.

<sup>45</sup> M. Omerdic, Mutezilije, op. cit., fq. 112.

<sup>46</sup> Mu'tezilitët për pohimin e mendimeve të tyre thirren në suren El-Fet'h, 4 dhe El-Enfal, 2. Shih: M. Omerdic, Mutezilije, op. cit., fq. 112.

<sup>47</sup> M. Ebu Zehreh, Tarih ..., op. cit., fq. 128-129.

Po ashtu, liria dhe përgjegjësia njerëzore nuk kufizohen vetëm në manifestimin e aftësive të ndryshme të individit; ato shtrihen ose duhet të shtrihen në tërë bashkësinë, sepse ky është parimi i cili ekspozohet shpesh në Librin e shenjtë islam. Parimi i veprimit moral dhe shoqëror tek mu'tezilitët është konstituuar në parimin teologjik të drejtësisë dhe lirisë njerëzore.<sup>48</sup>

Një hadith i njohur i Muhammedit a.s. ofron tri mundësi të luftimit të së keqes:

- Luftimi i së keqes me forcë;
- Luftimi i së keqes me këshillë e rekomandim e;
- Luftimi i së keqes pasivisht – duke e dënuar të keqen me zemër.<sup>49</sup>

Mu'tezilitët ishin për parimin e parë të këtij hadithi, duke ngritur këtë parim në shkallë të adhurimit, por, për shkak të rrethanave politiko-shoqërore, këtë parim nuk e hodhën në rend të parë gjatë shumicës së kohës kur ata vepruan.

### Tri çështje thelbësore: tradita, arsyeja, ashabët

Janë të shumta çështjet për të cilat do të duhej diskutuar lidhur me doktrinën mu'tezilite, mirëpo, ne do t'i trajtojmë vetëm tri prej tyre:

#### 1) Tradita dhe arsyeja

Në fazën e parë të zhvillimit të doktrinës islame dhe të botëkuptimit musliman nuk ka ekzistuar dallimi ndërmjet gjykimit të lirë dhe Shpalljes. Në çështjet ku arsyeja nuk kishte vend, aplikoheshin ajetet

<sup>48</sup> H. Corbin, op. cit., fq. 124.

<sup>49</sup> Hadithin e transmeton Muslimi në Sahihun e tij, sipas Ebu Seid El-Hudariut: An Ebi Seid El-Hudarij r.a., kale: semi'tu Resulall-llahi s.a.v.s. jekulu: **Men rea minkum munkeren, fe'l-jugajjirhu bi jedihi; fe in lem jesteti`, fe bi lisanihi; fe in lem jesteti`, fe bi kalbihi. We dhalike ed'af'ul-iman.** (Nga Ebu Seid El-Hudarij r.a. transmetohet se ka thënë: “E kam dëgjuar të Dërguarin e All-llahut s.a.v.s. duke thënë: “*Cili prej jush sheh një të keqe le ta ndryshojë me dorën e tij, e nëse nuk mund ta bëjë, atëherë me gjuhën e tij, e nëse nuk mund ta bëjë këtë – atëherë me zemrën e tij, porse ky është imani më i dobët.*” (Muslimi), Cituar sipas: Imam Nevevi, Rijadus-Salihin, Shkup, Shkup, Prishtinë, Tiranë, 2003, fq. 108.

kuranore sipas anës së jashtme të tyre. Mu'tezilitët, në shekullin e dytë e sidomos në të tretin vendosën kufizime ndërmjet arsyes (akl) dhe traditës ose autoritetit - Sheriatit (sem`a). Për shembull, ata mendojnë se disa parime morale duhet t'i nënshtrohen arsyes, sikur e mira dhe e keqja, të cilat nuk janë të urdhëruara ose të ndaluara me Ligj, por në bazë të arsyes. Kjo për arsye se "Zoti ka ndaluar mbytjen për shkak se kjo është e keqe, mbytja nuk është e keqe për arsye se Zoti e ka ndaluar atë."<sup>50</sup>

Mu'tezilitët nuk e kontestojnë karakterin obligativ dhe nga Zoti të ligjit, por konceptin e Sheriatit e kufizonin në ligj dhe e patën izoluar nga parimet themelore morale të së mirës dhe së keqes dhe nga metafizika teologjike, ku janë angazhuar për lirinë e papenguar të gjykimit njerëzor.

## 2) Qëndrimi ndaj hadithit

Shumica e mu'tezilitëve nuk e pranojnë hadithin për burim fetar, kurse disa prej tyre e kushtëzojnë që të jetë në pajtim me arsyen. Pakica e pranojnë për burim me kusht që të jetë mutewatir dhe ahad. Disa mu'tezilitët nuk i pranojnë ato mu'xhize të Muhammedit a.s. që argumentohen me hadithe, sepse thonë se çështjet kaq të mëdha nuk mund të argumentohen me hadithe.<sup>51</sup>

Mu'tezilitët u bëjnë vërejtje muhadithëve, sepse këta i kushtojnë rëndësi vetëm pjesës së jashtme, senedit të hadithit, e jo edhe esencës së fesë dhe arsyes.<sup>52</sup>

## 3) Qëndrimi ndaj ashabëve

Mu'tezilitët kanë qëndrim kritik ndaj disa ashabëve, kurse muhadithëve ua zënë për të madhe që transmetojnë hadithe nga Ebu Hure-

<sup>50</sup> F. Rahman, op. cit., fq. 154. M. Omerdic, Mutezilije, op. cit., fq. 243.

<sup>51</sup> M. Omerdic, Mutezilije, op. cit., fq. 245.

<sup>52</sup> Tradicionalistët i janë përgjigjur mu'tezilitëve se kanë kaluar kufijtë dhe i kanë akuzuar rëndë.

Për shembull, Buhariu në librin e tij *Et-Tarih'ul-ewsat* thotë për Ebu Hanifen, ndonëse ky e ka pranuar hadithin, se *ka rrënuar fenë pak nga pak* dhe nuk ka pranuar hadithe prej tij. Husein Xhozo, Mutezila, Novi Behar, 14/1942, 10-12. fq. 277.

jreh, Ibn Mes'udi. Ata janë kritikë edhe ndaj Omerit r.a., sepse ai nuk u gjend me rastin e vdekjes së Muhammedit a.s., ndaj Osmanit r.a. etj. Shumica e dijetarëve muslimanë janë kritikë ndaj tyre; në mesin e tyre është edhe Ebu Hanifeh.<sup>53</sup>

Ebu'l-Husejn El-Hajat (298 h./910), duke iu përgjigjur një kundërshtari mu'tezilit, lidhur me ashabët thotë: "Midis mu'teziles, murxhies dhe ashabi hadithit nuk ka ndonjë kontradiktë të madhe lidhur me mendimin mbi ashabët, lidhur me dashurinë dhe mbrojtjen e tyre. Ndryshimi i vetëm në opinion midis tyre është çështja e preferencës (tafdil) midis halifëve që janë të gjithë të drejtë. Sa për tregimin e respektit ndaj të gjithë ashabëve, për përkujtimin e tyre me mëshirë dhe për përfitimin e atyre të afërsisë ndaj Allahut me dashuri ndaj ashabëve, nuk ka asnjë kontradiktë midis tyre. Duke përjashtuar vetëm pretendimet e grupeve të ndryshme të rebelëve të dalë më vonë nga popullsia e Damaskut, Mu'tezile u ka bërë opozitën më të ashpër këtyre grupeve."<sup>54</sup>

## Shkollat / degët e mu'tezilitëve

Zhvillimi i doktrinës mu'tezilite solli me vete edhe pikëpamje të ndryshme, që rezultuan me fraksione, degë të shumta. Mirëpo, sipas karakteristikave doktrinare, dallohen dy shkolla / degë kryesore: ajo e Basrës dhe e Bagdadit.

**Shkolla e Basrës:** Lindi në shekullin e dytë hixhri / tetë të e.r. me Vasil Ibn Atain (131 h./748) dhe Amr Ibn Ubejdin (144 h./761). Dijetarët e tjerë më të njohur janë: Ibrahim ibn Sejjar En-Nadhmi, Amr ibn Bahr El-Xhahidhi etj.

Kjo shkollë është më origjinalja dhe më e pavarura dhe mendimet e veta nuk i përdori për presion dhe për të imponuar bindjet e tyre.

**Shkolla e Bagdadit:** Lindi në fillimet e shekullit të tretë hixhri / nëntë të e.r. me Bishr ibn Mu'temirin (210 h./825). Dijetarët tjerë më

<sup>53</sup> M. Omerdic, Mutezilije, op. cit., fq. 246.

<sup>54</sup> El-Hajjat, El-Intisar, fq. 101-102, sipas: B. Topaloglu, op. cit., fq. 186.

të njohur janë: Bishr ibn Mu'temir, Ebu Musa Murdar, Xha'fer ibn Mubeshir, Xhafer ibn Harb, Thumame ibn Ehres etj.

Shkolla e Bagdadit është fraksion nga ai i Basrës. Këta kanë qenë nën ndikimin e filozofisë greke dhe qëndronin shumë më afër politikaneve, me qëllim që t'i impononin bindjet e tyre nëpërmjet aparatit shtetëror.<sup>55</sup>

## Kontributi dhe rënia e mu'tezilitëve

### A. Kontributi

Është vështirë të vlerësohet dhe të përcaktohet kontributi i mu'tezilitëve gjatë historisë së mendimit islam, sepse ata kanë krijuar më shumë armiq se miq. Megjithatë, një numër i tyre e pranojnë se mu'tezilitët kanë dhënë kontribut në vendosjen e bazave të besimit islam dhe në mbrojtjen e tij nga tendencat e shumta teologjiko-filozofike. El-Malati, shafi'i, pohon: *“Ata janë të zotët e kelamit. Janë ata që përdorën metodën e polemikës (dialektikës, xhedel), që arritën të ndanin pikëpamjet e pranueshme nga të papranueshmet, që zotëronin aftësinë e mendimit e të gjykimit, që arritën të përdornin përballë kundërshtarëve argumente kategorike dhe stile të ndryshme, që i ndanë nga njëra-tjetra shkencat racionale (el-ulum'ul-aklijje) nga shkencat aprioristike-tradicionale (el-ulum'un-naklijje) dhe që gjatë debateve u sollën me maturi ndaj kundërshtarëve.”*<sup>56</sup>

Edhe Muhammed Ebu Zehreh, thekson kontributin mu'tezilit në ruajtjen e besimit islam, nëpërmjet *pesë parimeve* (usul'ul-hamseh), detyrë kjo që nuk arritën ta bënin juristët (fukaha') dhe tradicionalistët (muhaddithun).<sup>57</sup> Këto kontribute dijetarët i kanë përmbledhur në disa pika:

1. Zgjerimi i shpejtë islam në të katër anët e botës besimin islam e vuri përballë me fe, besime dhe rryma e sisteme të ndryshme teologjiko-filozofike. Integrimi i etnive dhe besimeve të tjera bëri që musli-

<sup>55</sup> Ahmed Emin, Duha 'l-islam, III, fq. 96-161. B. Topaloglu, op. cit., fq. 179-180.

Të dy këto fraksione kanë shumë degë. Shih: Esh-Shehrestani, I, op. cit., fq. 43 tutje; B. Topaloglu, op. cit., fq. 181.

<sup>56</sup> El-Malati, Et-Tenbih, fq. 35-36, sipas: B. Topaloglu, op. cit., fq. 182.

<sup>57</sup> Ebu Zehreh, Tarih ..., op. cit., fq. 126 e tutje.

manët të takohen me antropomorfistë, inkarnistë, dualistë e të tjerë. Dijetarët mu'tezilitë u përballën me këto rryma kundërislame dhe perverse, mbrojtën besimin islam dhe përhapën vlerat e tij.

2. Krahas besnikërisë ndaj Kur'anit, mu'tezilitët i dhanë Islamit edhe aspektin racional (akl). Hulumtimet historike nuk kanë arritur t'i argumentojnë thashethemet se mu'tezilitët kishin dëshiruar ta zëvendësonin Sheriatin. F. Rahman pohon se, me gjithë mangësitë e tyre “mutezilja i bëri shërbim të madh intern Islamit jo vetëm që provoi ta krijojë fotografinë iluministe të Zotit për mendjet e kultivuara, por edhe, mbi të gjitha, për atë që insistoi në rolin e arsyes në teologji....”<sup>58</sup>

3. Mu'tezilitët janë themelues të diturisë së kelamit, retorikës (belaga), dialektikës (xhedel) dhe debatit (munadhara). Ebu Zehreh i konsideron si ‘filozofë islamë’, sepse ata nëpërmjet arsyes dhe Kur'anit e kanë mbrojtur Islamit prej zenadikëve (të dalë nga feja), kufarëve (mosbesimtarëve) dhe mulhidunëve (mohuesve të fesë).

4. Metoda kelamiste, duke përfillur logjikën, ka ndikuar edhe tek shkollat e tjera sunnite kelamiste.

5. Evropianët mendojnë se mendimi mu'tezilit ka ndikuar edhe në skolastikën kristiane, dhe filozofinë hebraike, nëpërmjet Spinozës.<sup>59</sup>

Nëse analizohet metoda e tyre shkencore, do të krijohet përshtypja se doktrina mu'tezilite është një shkollë revolucionare që mendimit islam i dha përmasa të reja dhe dinamike të papara dhe vështirë të krahasueshme si përpara tyre ashtu edhe pas tyre.

### B. Rënia

Mu'tezilizmi, ndonëse pati lindur në fund të periudhës së emevitëve, periudhën më të shkëlqyeshme e kaloi në kohën e halifëve abasitë, El-Mensur, El-Me'mun, El-Mu'tesim, El-Vathik, dhe më vonë në kohën e buvejhidëve, për të arritur kulmin në kohën e Sahib ibn Abbadit (385 h./995). Mirëpo, goditjet në kohën e El-Mutewekkilit (247 h./841) e lëkundën lëvizjen mu'tezilite, që pas vdekjes së Sahib ibn

<sup>58</sup> F. Rahman, op. cit., fq. 135.

<sup>59</sup> Sipas: B. Topaloglu, op. cit., fq. 183-184.



Abbadit të fillojë të shembet dhe të nxirret në margina të rrjedhave muslimane.<sup>60</sup>

Dijetarët përmendin mendime të ndryshme rreth shkakut të rënies së lëvizjes mu'tezilite:

1. Prioriteti i arsyes (akl), krahas tekstit (Nassit), në doktrinën mu'tezilite në kohën e veprimit të tyre ishte i pazakonshëm dhe jo gjithmonë i qëlluar. Angazhimi i arsyes nga ana e mu'tezilitëve në shpjegimin e çështjeve eskatologjike (sem'ijjat) dhe të tjera, ndikoi që dijetarët muslimanë të mos i pranonin mendimet e tyre për dinjitoze, kurse disa mendime t'i shpallnin edhe devijante dhe të papranueshme. Nëse i shtohet kësaj edhe fakti se lëvizja mu'tezilite brendapërbrenda u nda në shumë fraksione, është e qartë se rënia e tyre ishte e pashmangshme.

2. Dijetarët mu'tezilitë çështjet e nivelit të lartë intelektual, akademik, i zbritën në mesin e popullit dhe për imponimin e bindjeve të tyre kërkuan ndihmën e pushtetit, që rezultoi me një lloj inkuizicioni: u torturuan rëndë Ibn Hanbeli dhe të tjerë. Me këtë veprim ata humbën përkrahjen e popullit dhe filluan të mbylleshin në shkolla për t'iu përkushtuar spekulacionit të pastër dhe për t'iu shmangur ngatërimeve politike.<sup>61</sup>

3. Ashabët më pastaj juristët (fukahenjë) dhe tradicionalistët (muhaddithinët) muslimanë kishin respekt në popull, kurse mu'tezilitët i kritikonin rëndë disa prej tyre, dhe kjo ndikoi që masa t'ua kthente shpinën.

Ahmed Emin, intelektual egjiptian (vd. 1954), lidhur me rënien e mu'tezilitëve thotë: "*Rënia e mu'teziles nuk ka qenë në të mirë të muslimanëve.*" Pas rënies së mu'tezilitëve "në vend të tyre patën ardhur filozofë të tillë si Farabiu, Ibni Sinai, Ibni Ruzhdi. Por këta nuk arritën ta mbushnin boshllëkun e atyre të tjerëve. ...".<sup>62</sup> Mirëpo, ide të caktuara mu'tezilite, respektivisht, ide të caktuara racionaliste, vazhdojnë të

jetojnë deri në ditët tona, pakashumë, në të gjitha doktrinat dhe drejtimet teologjiko-filozofike dhe në të gjitha vendet.

*Nexhat Ibrahimi*

## MUTAZILITES

### The Islamic rationalist school of the classical period

#### - Its origin – (Summary)

The beginnings of Mutazilism are approximately two centuries after the hegira. Its epicenter was in Baghdad and in particular in Basra, places, which had a favorable climate for scholars to distinguish themselves through their religious preaching to pupils and enthused listeners.

It is thought that Mutazilism has a political origin, similarly to Shia'ism, Kharijism and Murjism and represents one of the most influential schools in the history of Islamic thought. It has had a great influence in the development of ilm'ul-kelam, tafsir, hadit, fiqh, philosophy, etc.

نجد إبراهيم

المعتزلة

(المدرسة العقلية الاسلامية)

(خلاصة البحث)

<sup>60</sup> B. Topaloglu, op. cit., fq. 184.

Massimo Campanini mendon se krahas problemeve të tjera, në rënien e mu'tezilitëve ka ndikuar edhe "kriza e supremacionit abasit." M. Campanini, Mutezila, op. cit., fq. 22.

<sup>61</sup> M. Campanini, op. cit., fq. 22.

<sup>62</sup> Ahmed Emin, Duha'l-islam, III, fq. 202-205.

تمتد جذور المعتزلة إلى القرن الثاني بعد الهجرة، و كان مركزها بغداد و بالاخص مدينة البصرة حيث توفرت الظروف المناسبة للعلماء ليقوموا بالقاء دروسهم على تلاميذهم.

يبدو أن للمعتزلة خلفية عقائدية أكثر تأثيراً في تاريخ الفكر الاسلامي و كانت لديها تأثير قوى في بروز و تقوية علم الكلام و بقية العلوم مثل علم التفسير و علم الحديث و علم الفقه و علم الفلسفة الخ.

## TRASHËGIMI

*Prof. dr. Iljaz Rexha*

### MONUMENTE TË KULTURËS ISLAME TË SHEKULLIT XV – XVI NË KOSOVË

Në këtë punim të shkurtër, kësaj radhe po kufizohemi vetëm në disa objekte të arkitekturës islame-osmane për të cilat fare pak ose aspak është ditur që i kanë themeluar dhe ndërtuar shqiptarët vendës, që në fakt e dëshmojnë në këto treva autoktoninë shqiptare në vazhdimësi.

Duke u bazuar në burimet osmane mesjetare mund të konkludojmë se me përjashtim të disa xhamive dhe hamameve (banja publike), që u ndërtuan në disa qytete të mëdha të Kosovës nga ana e Sulltan Mehmet Fatiut dhe Sulltan Muratit II, shumicën e monumenteve të tjera të kulturës dhe të arkitekturës islame osmane i kanë ndërtuar shqiptarët vendës.

Krahas burimeve historike mesjetare, autoktoninë e popullsisë shqiptare në trevat e Kosovës dhe të Maqedonisë, (përveç disa monumenteve të provinencës latino-romane-katolike, dhe të asaj bizantine që po ashtu në mesjetën e hershme i ndërtuan shqiptarët e krishterë), këtë po e dëshmojnë edhe monumentet e kulturës dhe të arkitekturës islame - osmane që shumicën e tyre i kanë ndërtuar shqiptarët vendës të Kosovës pas pranimit të fesë islame, dhe inkuadrimit të tyre në ad-

ministratën osmane. Këto monumente sikurse edhe burimet historike mesjetare po e rrëzojnë tezën e falsifikuar dhe të lansuar nga historiografia serbe se kinse deri në fund të shekullit XVII dhe fillimit të atij XVIII në Kosovë, Maqedoni dhe në sanxhakun e Nishit nuk kishte pasur popullsi shqiptare. Lidhur me këtë po sjellim disa të dhëna arkivore që dokumentojnë se shqiptarët vendës edhe para shekullit XVII-XVIII kanë jetuar në këto treva dhe kanë ndërtuar monumente jo vetëm të kulturës së krishterë por edhe të arkitekturës islame – osmane. Sipas nesh gjatë gjysmës së parë të shekullit XV është ndërtuar banja publike (hamami) dhe xhamia e Gazi Ali Beut në Vushtrri.



*Hamami i Vushtrrisë nga gjysma e parë e shek. XV  
i ndërtuar në vendin e termës publike romake nga shek. III erës së re*

Ky Gazi Ali Beu sipas një burimi që ruhet në Arkivin e Kryeministrit të Turqisë (Başbakanlık Arşivi) në Stamboll<sup>1</sup>, ishte i biri Evrenoz Beut i cili ishte me prejardhje shqiptare, prandaj ai del si fisnik vendës i trevave shqiptare. Në këtë kohë sulltani ia besoi administrimin në vilajetin Vlk e më vonë në sanxhakun e Vushtrrisë të posafo-

<sup>1</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Istanbul, Fondi Mühtelifë

rmuar në vitin 1462. Sipas orientalistit boshnjak Hazim Shabanoviqit<sup>2</sup> kjo xhami ishte ndërtuar pas Betejës së II të Kosovës në vitin 1444. Të njëjtat të dhëna i jep edhe Hasan Kaleshi<sup>3</sup>, ndërsa sipas një mbishkrimi në një gur të varrit që është gjetur në oborrin e kësaj xhamie të cilin e ka dëshifruar studiuesi amerikan Andrea Hercher prof. i Universitetit të Harvardit, del se xhamia e Gazi Ali Beut është ndërtuar në vitin 1410, si edhe sipas veprës “Barbaria serbe ndaj monumenteve islame në Kosovë”<sup>4</sup> (shkurt 1998-qershor 1999) Prishtinë 2000. Guri i varrit dhe mbishkrimi i tij ka qenë shumë i dëmtuar i cili tani nuk ekziston. Dëshifruesit e këtij mbishkrimi para se ta dëshifrojnë këtë mbishkrim është dashur që ta bëjnë fotografimin e tij dhe të japin edhe vitin e saktë sipas kalendarit hixhri për të qenë më të sigurtë se llogaritja e vitit hixhri është barazi me kalendarin evropian të vitit 1410.

Hamami i Vushtrrisë sipas arkitektit Rexhep Vula është ndërtuar pjesërisht në themelet e termes (banjës) romake nga shekulli i III i erës sonë, sipas stilit të arkitekturës osmane, andaj nuk mund të jetë objekt i kohës romake siç mendojnë disa autorë të tjerë. Edhe Ura e Gurit ndoshta mund të jetë e rindërtuar mbi themelet e urës së vjetër nga koha romake që sipas studiuesit dhe arkitektit të njohur turk Ayverdit<sup>5</sup>, kjo urë është ndërtim tipik i arkitekturës osmane të shekullit XV e ngjashme me stilin arkeotektonik me atë të Urës së Gurit mbi lumin Vardar në Shkup duke mohuar mundësinë që ajo të jetë ndërtim i fisnikëve serbë të Vojnoviqve kinse trashëgimtarë të mbretit serb Dushan. Në dëfterin e sanxhakut të Vushtrrisë të vitit 1556-1557<sup>6</sup> del e regjistruar një banjo publike (hamam) i vjetër në Prizren po ashtu si vakëf i Gazi Ali Beut i cili tashti nuk ekziston. Po në të njëjtin defter

<sup>2</sup> Evlija Çelebi, Seyahatnamesi, përkthyer nga Hazim Shabanoviq, Putopis E. Çelebije, Sarajevë, 1979, f. 275-276.

<sup>3</sup> Kosova, Dikur dhe Sot, H. Kaleshi: Përmendoret e Arkitekturës islame në Kosovë, Beograd, 1973 f. 467-70.

<sup>4</sup> Barbaria Serbe ndaj monumenteve islame në Kosovë (Grup autorësh) (shkurt 1998 qershor 1999), Prishtinë 2000.

<sup>5</sup> Ekrem Haki Ayverdi, Osmanlı mimari eserleri, III cild, Istanbul, 1981, f. 310-311.

<sup>6</sup> Tapu ve Kadastro Umum Müdürlüğünün Arsivi, Ankara, nr.124.

të vitit 1556-1557<sup>7</sup> na del i regjistruar vakëfi i Mustafa Beut, sanxhak-bej i sanxhakut të Vushtrrisë. Në oborrin e xhamisë së Gazi Ali Beut gjendej varri me mbishkrimin Mustafa Beu i biri i Ibrahimit, sanxhak-bej i sanxhakut të Vushtrrisë, e jo siç del në veprën e A. Mulakut<sup>8</sup> se ky varr ishte i Ibrahimit të birit të Mustafa Beut, gur ky që tani nuk ekziston.

Është me rëndësi të theksohet se hulumtuesit e deritanishëm dr. Hasan Kaleshi, dr. Ekrem Ayverdi e të tjerë nuk kanë ofruar kurrfarë të dhënash në punimet e tyre edhe për tri mesxhide që kanë ekzistuar në Vushtrri gjatë shekullit XV siç janë: Mesxhidi Haxhi Timurhanit, Mesxhidi i Haxhi Aladinit dhe mektebi i tij si edhe Mesxhidi i Hyren Çaushtit në Vushtrri. Shtrohet pyetja se kur janë rrënuar këto mesxhide nuk dihet, por supozohet se gjatë luftërave osmane-austriake 1683-1690, meqë nuk përmenden në shkrimet e mëvonshme. Këto tri mesxhide janë të regjistruara në defterin e shekullit XVI<sup>9</sup>, ku përmenden edhe vakëfet e këtyre mesxhideve, por për ndërtuesit e tyre nuk kemi të dhëna se kush ishin ata.

Në bazë të hulumtimeve që kemi bërë, kemi zbuluar se në Trepçë ka ekzistuar një xhami dhe një banjo publike të shekullit XV që i kishte ndërtuar i ndjeri Sinan Aga<sup>10</sup>, që ishte me prejardhje shqiptare. Në afërsi të Trepçës edhe sot ekzistojnë pjesë të mureve dhe themelet e një xhamie në fshatin Maziq të Shalës së Bajgorës të cilën e ndërtoi Muslihudin Abdyl Gani në gjysmën e parë të shekullit XV<sup>11</sup>. Në oborrin e kësaj xhamie sipas konstatimit dhe dëshifrimit të Hajrullah ef. Hoxhës ekziston një gur varri me mbishkrim arabo-osman me emër Murteza ef. bin Osman që ishte sigurisht njëri ndër imamët e fundit të kësaj xhamie i cili kishte vdekur në vitin 1000 sipas Hixhrit/-1591/92 e.r.

<sup>7</sup> TKA, Po aty, nr. 124.

<sup>8</sup> Abdullah Mulaku, Disa të dhëna mbi lashtësinë e Vushtrrisë me rrethinë, Mitrovicë 2004, f. 86-87.

<sup>9</sup> TKA, po aty, nr. 124.

<sup>10</sup> TKA, po aty, nr. 124.

<sup>11</sup> TKA, po aty, nr. 124.

Në qytetin e minierës mesjetare Novobërda (Artanës) kemi zbuluar se në shekullin XV-XVI<sup>12</sup> kanë ekzistuar dy xhami dhe dy mesxhide (pa minare), po ashtu edhe një banjo publike (hamam), si duket njëren mesxhid e ka ndërtuar Ali Arnauti, meqë në Novobërdë sipas defterit të shekullit XVI nr. 124 ka ekzistuar vakëfi i tij<sup>13</sup>. Prej këtyre objekteve mesjetare ekziston vetëm një xhami e vonshme (shek. XVII) e rindërtuar në themelet e xhamisë së vjetër në afërsi të kështjellës e cila është lënë tërësisht pas dore.

Po ashtu Koxha Sinan Pasha me prejardhje shqiptare nga Topojani që atëherë bënte pjesë në kuadër të sanxhakut të Prizrenit kah fundi i gjysmës së dytë të shekullit XVI e kishte ndërtuar xhaminë, kështjellën, hamamin (banjon publike), shkollën fillore - mejtepin, ndërsa Urën e Gurit në Kaçanik<sup>14</sup> e ka ndërtuar i biri i tij i njohur me ofiçin turk Kaçanikli Mehmed Pasha. Në literaturën e historiografisë sllave – serbe, është bërë përpjekje nga historianët serbë që Koxha Sinan Pasha të nxirret me prejardhje serbe. Sipas burimeve shkrimore gjyshi i Koxha Sinan Pashës ishte fisnik i krishter, ndërsa i ati i tij Aliu e kishte pranuar islamit dhe ishte inkuadruar në administratën osmane dhe gjatë kësaj kohe e kishte marrë edhe ofiçin turk Ali Beu. Sipas studiuesit turk Ayverdi<sup>15</sup>, Ali beu ishte baba i Koxha Sinan Pashës, i cili kishte ndërtuar katër ura në Prizren. Njëra prej tyre që është prej guri dhe që daton nga gjysma e parë e shekullit XVI, edhe sot e kësaj dite ekziston, edhe e cila u restaurua pas dëmtimit të saj gjatë luftës së fundit në Kosovë<sup>16</sup>.

Pa marrë parasysh faktin se sipas disa të dhënave thuhet se Kaçaniku ishte i fortifikuar që nga koha e Bizantit dhe quhej Zigon, është vërtetuar se kështjellën (kalanë) e Kaçanikut e ndërtoi Veziri i Madh,

Koxha Sinan Pasha. Udhëpërshkruesi osman Evlija Çelebi<sup>17</sup> në udhëpërshkrimin e tij (Seynhatname), i përshkruan disa vendbanime shqiptare dhe na jep disa të dhëna për Kaçanikun dhe Sinan Pashën, të cilin e quan pushtuesi i Jemenit (Fatih-i Yemen); ku për të thotë se në Grykën e Kaçanikut dhe në buzë të lumit Lepenc kishte ndërtuar një kala të bukur katërkëndëshe prej materialit të fortë, e cila përfshinte një hapësirë – gjatësi e gjërësi prej 800 hapash. Kalaja, vazhdon ai, ka dizdarrin e qytetit, 50 ushtarë, 2 topa dhe një portë (kapi), ndërsa brenda saj ka 40-50 shtëpi ushtarake.

Koxha Sinan Pasha përveç monumenteve që i kishte ndërtuar në Kaçanik, po edhe në Prishtinë në vitin 1585-86 e kishte ndërtuar një hamam<sup>18</sup> (banjë publike) e që tani nuk ekziston.

Edhe sipas kronikës së Mehmet Tahir Efendiut<sup>19</sup> nga e cila po i sjellim disa fragmente për veprimtarinë e Koxha Sinan Pashës për të cilën edhe ky kronist pohon se Koxha Sinan Pasha ishte me prejardhje shqiptare nga fshati Topojan (që në atë kohë gjendej në kuadër të Sanxhakut të Prizrenit –I.R.) i cili e pushtoi Jemenin dhe i zgjeroi vendet tona (në kuadër të Perandorisë Osmane – I.R.). Fshati i tij ishte i varfër për të jetuar në të, për këtë arsye shpesh herë popullsia e tij shpërngulej – gravitonte në qytete. Ai ishte jashtëzakonisht i edukuar dhe i mençur (nga vetë natyra). Qysh (si i ri) heret hyri në shërbim të ushtrisë mbretërore. Sinan Pasha ishte dërguar në viset e Perzisë (nga Porta e Lartë) si reformator me përvojë të madhe dhe korri suksese të mëdha në realizimin e ekspeditave të tij. Pastaj u bë komandant i famshëm ushtarak në vilajetin e Karsit (Turqi), ndërkohë ai përparohet duke arritur në postin e valiut në Damask. Më vonë bëhet vali në Kairo të Egjiptit (në këtë pozitë) fiton lëvdata për qeverisjen e mirë nga Qeveria Osmane. Prej Egjiptit ai shkoi si gjeneralimus i ushtrisë osmane për ta mbrojtur Jemenin nga okupimi i tiranëve – armiqve (të Pera-

<sup>12</sup> Basbakanlik Osmanli Arsivi, Istanbul re. 133 dhe 234.

<sup>13</sup> TKA, po aty, nr. 124.

<sup>14</sup> Hasan Kaleshi, Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji, Prishtinë, 1972.

<sup>15</sup> Ekrem Haki Ayverdi, Osmanli mimari eserleri, III Cild, Istanbul, 1981.

<sup>16</sup> Iljaz Rexha, Sinan Pasha dhe monumentet e tij në Kosovë gjatë shekullit XVI, Bashkimi paqësor, Prishtinë, dhjetor 1993, f. 4-7.

<sup>17</sup> Evlija Çelebi, Seyahatnamesi, përkthyer nga Hazim Shabanoviq, Putopis E. Çelebije, Sarajevë, 1979, f. 275-276.

<sup>18</sup> Hasan Kaleshi, Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji, Prishtinë, 1972.

<sup>19</sup> Iljaz Rexha: Monumentet e kulturës islame në Prizren sipas kronikës së Mehmet Tahir Efendiut (në shtyp).

ndorisë Osmane I.R.). Atje korri fitore në pushtimin (Jemenit) ashtu siç është përshkruar, në këtë kronikë, ai njëkohësisht themeloi institucione bëmirese për t'iu bindur parimeve paqësore sipas ligjeve fetare. Në Jemen ai i gjallëroi vakëfet dhe hajratet, po ashtu i themeloi dhe i organizoi organet shtetërore. Në një kohë të agonisë, e të krizës, ai e përforcoi qeverisjen vendore në këtë vend për gjeneratat e ardhshme, kështu që tashti kundërshtarët e tij dridheshin prej një personaliteti të sojtit tonë (me prejardhje shqiptare I.R.). Pas kësaj fitoreje ai përsëri u kthye si vali në Egjipt për të qeverisur për një kohë të caktuar, dhe duke qenë në këtë pozitë arriti ofiqin më të lartë kryeministër (Sadr-i a'zam) i Qeverisë së Perandorisë Osmane – I.R.). Gjatë shërbimit të tij (gjysmë shekullor në administratën osmane – I.R.) ai pesë herë ishte emëruar në pozitën e kryeministrit si edhe të kryekomandantit të ushtrisë - osmane. Në vazhdim kronisti thotë se askush më parë në shekullin tonë nuk e ka arritur një sukses dhe famë të tillë. Ishte themelues, bëmires i shumë veprave të – hajrateve të panumërta. E shpenzoi tërë pasurinë e tij duke ndërtuar institucione bëmirese jashtë qytetit (Prizrenit – I.R.). Nuk ka ndërtuar hajrate në qytetin tonë, gjë që kjo ka shkaktuar hidhërime të banorët e Prizrenit. Duke përfunduar të dhënat për të, kronisti në fjalë thotë se në afërsi të katundit të vetë ndërtoi një pendë (ujësjellësin I.R.), dhe i gjallëroi shumë vakëfe në rrethinën tonë. Ai nuk ndërtoi objekte të tjera fetare, përveç një trualli të madh që la në Prizren për t'u ndërtuar një bibliotekë publike.

Sofi Sinan Pasha tjetër po ashtu me prejardhje shqiptare nga fshati Vila<sup>20</sup> – Mati e kishte ndërtuar një xhami të bukur në fund të shekullit XVI, e cila edhe sot e kësaj dite ekziston në Prizren. Familjen e tij banorët vendës të Prizrenit e quanin me nofkën Kolalar (Kolajt), e ky patronim i tij i vjetër dëshmon për prejardhjen e tij shqiptare të besimit katolik. Xhamia e Sofi Sinan Pashës në Prizren (sipas kronistit) është ndërtuar në vitin 1024 H/1615. Mirëpo mendojmë se xhamia ka filluar të ndërtohet kah fundi i shekullit XVI dhe ka përfunduar në

<sup>20</sup> Iljaz Rexha, vep. cit.; Nehat Krasniqi: Kronika e Tahir Efendiut, burim i rëndësishëm për historinë e kulturës në Prizren gjatë periudhës osmane, Edukata Islame nr.57, Prishtinë, 1995.

fillim të shekullit XVII, kur është vënë edhe mbishkrimi mbi derën e saj. Vetë kunstruksioni i kësaj xhamie dhe kubja e saj tregojnë se i përket dekadës së fundit të shekullit XVI.

Edhe një ndër poetët më të mëdhenjë të letërsisë klasike osmanoturke, Suzi Prizrenasi<sup>21</sup> që konsiderohet me prejardhje nga trevat shqiptare i cili në fund të shekullit XV në Prizren kishte ndërtuar një xhami, një mejtep, një çeshme dhe një urë, ku sot e kësaj dite ekziston xhamia e tij prapa së cilës e ka varrin e tij së bashku me të vëllain Neharin.

Përveç këtyre dy pashallarëve, edhe Mehmet Kukli beu nga Kuki i Opojës i kishte ndërtuar dy xhami në Prizren ndërsa gjyshi i tij Iljas Kuka thuhet se e kishte ndërtuar një xhami prej tyre i cili kishte prejardhje shqiptare. Lidhur me këtë kanë shkruar disa studiues, por nuk e kanë theksuar se prejardhja e Mehmet Kukli beut ishte shqiptare. Më gjerësisht për personalitetin e tij kanë shkruar Hasan Kaleshi<sup>22</sup> dhe Nehat Krasniqi<sup>23</sup>.

Në Prishtinë ka ekzistuar xhamia e Lokajve (e quajtur Lokaç) sipas konstruksionit ndërtimor dhe kubës së saj i takon fundit të shekullit XVI (1590-94) të cilën e rrënoi pushteti komunist serb pas viteve 1948-50 dhe në vend të saj është ngritur Hoteli ish-“Bozhur” tani “Iliria”. Edhe pse nuk kemi të dhëna të mjaftueshme, por në bazë të emrit duhet të jetë ndërtuar nga familja e Lokajve me prejardhje shqiptare. Mirëpo administrata e pushtetit serb pas vitit 1912 kur e pushtoi vilajetin e Kosovës e kishte sllavizuar dhe shtrembëruar emrin e saj nga forma Lokaj në Lokaç dhe Lukaç.

Në Prishtinë të parët e familjes së vjetër fisnike Gjinolli e kanë ndërtuar një xhami për të cilën studiuesit e deritanishëm pohojnë se

<sup>21</sup> Hasan Kaleshi, Prizren kao kulturni centar tokom osmanskog perioda, Gjurmime albanologjike, Prishtinë, 1964

<sup>22</sup> Hasan Kaleshi, Ismajl Rexhep, Prizrenac Kukli beg i njerove zadu'bine, Prilozi za orijentalnu filologiju, VIII-IX, Sarajevë, 1960, f. 143-167.

<sup>23</sup> Nehat Krasniqi, Mehmet Kukli-Begu – legatori më meritor për zhvillimin ekonomik dhe kulturo-arsimor të Opojës në shek. XVI, "Dituria Islame", nr. 98, Prishtinë, 1997, f. 45-47.

ajo është ndërtuar në vitet 1834-35<sup>24</sup> në bazë të mbishkrimit të saj të vënë mbi derën e hyrjes. Sipas leximit dhe deshifrimit tim të këtij mbishkrimi, këto vite ishin koha kur u rindërtua xhamia e Gjinollëve. Edhe sipas vakëfnamës<sup>25</sup> së Jashar Pashës të vitit 1385 që e kam humtuar në Arkivin e Stambollit, shihet qartë se në këtë vit ishte bërë rindërtimi dhe restaurimi i kësaj xhamie e cila si duket ishte dëmtuar rëndë gjatë luftërave austriako-osmane gjatë viteve 1683-1690. Edhe sipas studiuesit Fejaz Drançollit<sup>26</sup> kjo xhami ishte e ndërtuar në shekullin e XVI. Pikërisht këtë rindërtim dhe meremetim në vitin 1834-1835 e kishte bërë Jashar Pashë Gjinolli për shpirtin e djalit të tij Bahtijarit i cili në këto vite u vra në luftë në afërsi të Shkupit në kohën kur pashallarët shqiptarë tentonin të qeverisnin në mënyrë të pavarur nga sulltani të udhëhequr nga Mahmut Pashë Rotulli dhe Mustafë Pashë Shkodra. Edhe sipas arkitektit Rexhep Vula në bazë të konstrukcionit dhe kubës së kësaj xhamie ajo duhet të jetë ndërtuar nga fundi i shekullit XVI. Siç e theksuam më lart rindërtimin e saj e ka bërë Jashar Pasha që rrjedh nga familja e vjetër e Gjinajve nga fshati Gjinovc që përmendet në defterët kadastralë osmanë të shekullit XV-XVI<sup>27</sup>, vendbanim ky që në mesjetë ekzistonte në afërsi të Stubllës së sotme të Vitisë. Nga mesjeta, sot e kësaj dite ekzistojnë toponimet Mali i Gjinovcit dhe Kroni i Gjinovcit, pikërisht aty ku dikur ka ekzistuar ky vendbanim mesjetar. Mirëpo ende nuk e dimë saktësisht se familja e vjetër e fisnikëve të Gjinajve, a ishte e Gjinovcit të Stubllës së Vitisë, apo e fshatit tjetër Gjinovc Kulla e që gjindej (sipas defterëve osmanë shek.XV-XVI) diku në afërsi të kështjellës mesjetare të Novobërdës. Natyrisht sipas disa shkrimeve të deritanishme, kjo familje fisnike mesjetare konsiderohet si themeluese e qytetit të sotshëm të Gjilanit

<sup>24</sup> Hasan Kaleshi, Prizrenac Mahmut Pa{a Rotuli i njegove zaduzbine i vakufna-ma, Starine Kosova nr. VI-VII, Prishtinë, 1972, 1973.

<sup>25</sup> Basbakanlik Osmanli Arsivi, Istanbul, Defter-i Amire ve Asafi nr. 21

<sup>26</sup> Fejaz Drançolli, Disa ndërtime arkitektonike islame, Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët, Prishtinë, 1975, f. 167-173

<sup>27</sup> Basbakanlik Osmanli Arsivi, Istanbul, Tapu tahrir defteri, nr. 133 dhe 234.

dhe trashëgimtarët e saj gjatë shekullit XIX qeverisën gati 100 vjet në sanxhakun e Prishtinës, dhe në kazanë e Gjilanit, e të Vranjës.

Edhe në Pejë personalitete dhe pashallarë me prejardhje shqiptare gjatë periudhës osmane kishin ndërtuar objekte të artitekturës islame-osmane siç ishte xhamia dhe hamami (banjo publike) të ndërtuara nga Merre Hysen Pasha si edhe hamami i Haxhi Bulla Zades<sup>28</sup>, po ashtu me prejardhje shqiptare.

Në Gjakovë sot e kësaj dite ekziston xhamia e Hadim Sylejman Agës me prejardhje shqiptare nga fshati Gusë i Gjakovës i cili e ndërtoi këtë xhami në fund të shekullit XVI në fushën e ashtuquajtur Jak Vulës, dhe sipas këtij fisniku shqiptar, qysh para depërtimit osman Gjakova e kishte marrë emrin Jakova. Më vonë rreth kësaj xhamie është ndërtuar Çarshia e Madhe e Gjakovës<sup>29</sup>.

Është interesant të theksohet se sipas një artikulli në gazetën boshnjake "Preporod" të Sarajevës botuar në vitin 1991, ndër të tjera thuhet se në katundin Mlikë ekziston xhamia më e vjetër në Kosovë. Ky artikull qe shkas që më shtyri të shkoj në katundin Mlikë për ta vërtetuar artikullin e kësaj gazete. Pas kësaj u binda se në oborrin e xhamisë së Mlikës ekziston një rrasë (mermeri) guri me një mbishkrim të shkruar me alfabetin arabo-osman (i vënë në anën e poshtme të minarës së xhamisë) në të cilën rrasë guri shkruan: Këtë xhami e rindërtoi Ahmet Aga në vitin 1238 H/1832, për të parë ndërtuar në vitin 688H/-1289. Dy fjalë në mbishkrim nuk janë të qarta. Nëse nuk është ndonjë gabim i shkruarit të këtij mbishkrimi, përkatësisht nëse nuk është gabuar data e saktë se kur ishte vënë themeli i parë i kësaj xhamie, atëherë del se kjo xhami është xhamia më e vjetër në tokat shqiptare, 100 vjet para depërtimit të osmanlijve në viset tona, pra 100 vjet para Betejës së Kosovës (1389). Kjo xhami sipas gjeneratave të mëhershme që ia kanë përcjellur të dhënat imamatit të ndjerë Ahmet Muratit lidhur me xhaminë e vjetër, thuhet se xhamia disa herë kishte qenë e djegur deri në themel.

<sup>28</sup> Ekrem Haki Ayverdi, vep. cit.

<sup>29</sup> Fejaz Drançolli, Xhamia e Hadim Agës në Gjakovë, Vjetari i Arkivit të Kosovës, Prishtinë, 1985.

Sipas një artikulli të gazetarit Hazbi Halili, botuar në gazetën “Bujku”, më 13 nëntor 1995 me titull: Xhamia e Mlikut ndër më të vjetrat në Kosovë, midis tjerash në këtë artikull na sjell edhe përkthimin e një dokumenti në gjuhën arabe të përkthyer nga orientalisti Miftar Ajdini, dokument zyrtar i lëshuar nga Këshilli i Myftinisë në Halep të Sirisë me të cilin thuhet se disa anëtarë të familjes AL-AGA u shpërngulën në Ballkan – në ish-territorin e Jugosllavisë gjatë viteve 1095–1291, të cilët kanë ndërtuar një xhami në Mlik, si vend për kryerjen e shërbimeve fetare, andaj sipas myftinisë së Halepit kjo xhami është pronë e kësaj familjeje arabe (Al-AGA) e cila nuk i përket ndërtimitarisë osmane<sup>30</sup>. Mirëpo xhamia e sotme nuk dallon në pikëpamje ndërtimore nga stili osman me asgjë dhe nuk ka kurrfar ngjashmërie me stilin e arkitekturës arabe. Është fakt se në Mlikë ekziston një mëhallë me emrin Alep (por e shtrembëtuar nga administrata sllave nga fjala burimore arabe Halep - I. R.) e që ndoshta kjo mëhallë mund të ketë lidhje me ndonjë familje me origjinë nga qyteti Halep i Sirisë së sotme që në mesjetë është strehuar në këtë vendbanim të Arbanonit mesjetar gjatë luftimeve të ashpra të kryqëzatave 1095-1291. Mundësia tjetër është se individët e ndonjë familjeje tregtare të asaj kohe e kanë pasur edhe rolin e misionarëve në përhapjen e islamit në vendet e Ballkanit, dhe më vonë janë asimiluar në banorët autoktonë, siç është rasti me disa familje arabe të ndjekura gjatë kohës së kryqëzatave nga Spanja të quajtur Saracena, ku sot përveç mbiemrit Saraçina në rrethinën e Tetovës e kemi edhe toponimin si ojkonim Saraçina. Natyrisht, në këtë kontekst shtrohet pyetja: kush ishin ndërtuesit e parë të kësaj xhamie. A ishin misionarët që përhapnin fenë islame në atë kohë në Ballkan apo individë vendës që e kishin përqafuar islamin në mënyrë të fshehtë në këto vise. Kjo mbetet të hulumtohet nga studiuesit e ardhshëm. Për përhapjen e islamit në periudhën paraosmane në Ballkan, më gjerësisht shih punimet e Nexhat Ibrahimit<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Azbi Halili, Xhamia e Mlikut ndër më të vjetrat në Kosovë, “Bujku”, Prishtinë, 13 nëntor 1995.

<sup>31</sup> Nexhat Ibrahimit, Islami në trojet iliro-shqiptare gjatë shekujve, Logos, Shkup 1420/1999, f. 235-250.

Shumica e Momumenteve të arkitekturës islame-osmane në trevat shqiptare që më lart i përmendëm ishin të ndërtuara nga të parët tanë para luftës austro-osmane (1683-1690), që u zhvilluan në viset shqiptare dhe që e dëshmojnë vazhdimësinë e pandërprerë të pranisë së popullsisë shqiptare në trevat e Kosovës dhe të Maqedonisë së sotme si dhe në ato të Sanxhakut të Nishit që u pushtuan nga Serbia pas viteve 1878-78.

Luftën austro-osmane, historiografia dhe diplomacia serbe e shfrytëzuan për ta falsifikuar dhe lansuar tezën se kinse pas kësaj lufte popullsia serbe e Kosovës u shpërngul në veri të Serbisë dhe të Vojvodinës, ndërsa më vonë vërshuan fiset shqiptare nga Malësia e Shqipërisë Veriore, dhe e zunë “tokën serbe” në Kosovë, gjë që këtë e mohojnë burimet materiale dhe ato shkrimore, e sidomos regjistrat kadastralë osmanë se popullsia shqiptare jetonte në Kosovë, Maqedoni dhe në Sanxhakun e Nishit para këtyre luftërave (1683-1690).

Mirëpo, në këtë kohë (para luftës austro-osmane) në dokumentet zyrtare të Perandorisë Osmane, Kosova dhe Maqedonia ishin të përfshira në sanxhaqe, njësi administrative që quheshin si Shqipëria Verilindore (Shimal-i Arnavudluk). Edhe autori i kronikës Mehmet Tahir Efendiu<sup>32</sup> na sjell disa të dhëna duke e përshkruar luftën austro-osmane ku thotë se: pas pushtimit të Prizrenit me rrethinë nga ana e ushtrisë austriake, për shkak të luftës së tmerrshme që u zhvillua, 20 mijë shtëpi (familje – I. R.) u dyndën dhe u strehuan nëpër male. Meqë lufta zgjati disa vite ata u vendosën në rrethinat e Elbasanit dhe shumica prej këtyre familjeve nuk janë kthyer në Prizren dhe rrethinat e tij, ngase pjesa dërmuese ishin të sëmurë dhe vdiqën nga uria dhe murtaja. Do theksuar se nga 20 mijë familje të dyndura, së paku çdo familje ka pasur së paku nga pesë anëtarë, që domethënë gjithsejt u dyndën 100 mijë banorë. Këtë të dhënë të kronistit në fjalë, se para luftës austro-osmane, popullsia e sanxhakut të Prizrenit ishte e banuar gati tërësisht me popullsi shqiptare. Këtë të dhënë e vërtetojnë raportet e prelatëve apostolikë të Romës ku thuhet se në 200 fshatra në rrethinat

<sup>32</sup> Iljaz Rexha: Kronika e Tahir Efendiu, vep. cit.



e Prizrenit ishin të banuara me shumicë të popullsisë shqiptare. Edhe defterët osmane të shekullit XV, XVI (pa marrë parasysh që antroponomia e një pjese të popullsisë shqiptare të krishterë ishte e sferës sllave, që do të thotë se ata ishin të besimit ortodoksë – ritit pravosllavë, por që në aspektin etnik dhe gjuhësor ishin shqiptarë, e jo sllavë), e dëshmojnë shumicën e popullsisë shqiptare në territorin e Kosovës dhe të Maqedonisë.

Nga e gjithë kjo del se popullsia që ishte vendosur në viset malore të Shqipërisë Qendrore, pas përfundimit të luftës austro-osmane që zgjati gati 20 vite popullsia e strehur përkohësisht në viset malore, filloi gradualisht përsëri të kthehet në vendbanimet e tyre të mëparshme, jo vetëm në Sanxhakun e Prizrenit, por edhe në atë të Vushtrrisë e vende të tjera. Por një pjesë e popullsisë shqiptare e besimit orthodoks si edhe të asaj katolike që kishte qenë e inkuadruar në radhët e ushtrisë austriake, nga frika e ushtrisë osmane u shtrënguan të dynden në Vojvodinë e vende të tjera të asaj ane, e jo popullsia serbe që numërohej në gishtrinjë e në fakt ajo ishte me prejardhje vlllehe e serbizuar në mesjetë, siç ishte serbizuar edhe një pjesë e popullsisë shqiptare të besimit të krishterë. Këtë dyndje edhe sot e kësaj dite historiografia dhe diplomacia serbe e propagandon duke e shfrytëzuar atë si tezë se kinse në Kosovë popullsia ishte tërësisht serbe, gjë që burimet e dorës së parë zyrtare si të proveniencës të arkivave osmane si dhe të atyre perëndimore të Vienës dhe të Romës e mohojnë këtë fakt.

Edhe sipas kronikës së Mehmet Tahir Efendiut i cili na sjellë të dhëna dhe shënime edhe për periudhën para luftës austro-osmane shihet qartë se monumentet e arkitekturës islame, kryesisht i kishin ndërtuar shqiptarët vendës, e jo njerëzit e ardhur nga Orienti apo Azia, që është tentuar e që edhe sot tentohet të plasohet në shkencën e historiografisë serbe. Kështu që sipas tezës serbe popullsia autoktone shqiptare nuk kishte ndërtuar asgjë prej monumenteve mesjetare, sepse sipas tyre në mesjetë në Kosovë, Maqedoni e në sanxhakun e Nishit nuk ka pasur popullsi shqiptare. Kjo tezë e propagandës së politikës dhe historiografisë serbe nuk mund të qëndrojë dhe nuk ka të bëjë me shkencën dhe me të vërtetën historike, për arsye se këtë tezë në kohët

e fundit e çvlerësojnë dhe e varrosin burimet osmane të shek. XV-XVI.

Nga të dhënat e dokumenteve të Romës që na i sjellin Fluvio Cordigano dhe Karlo Horvat<sup>33</sup> kah fundi i shekullit XVI dhe fillimi i shekullit XVII në të cilën thuhet se shqiptarët në këtë kohë në aspektin fetar ishin të ndarë në tri religjione: katolikë, myslimanë, ortodoksë (të ritit grek dhe të atij serb). Në Shqipërinë Verilindore – Kosovë e Maqedoni kishte 150 mijë shqiptarë katolikë, po ashtu edhe shumë banorë që jetonin sipas ritit orthodoks serb dhe atij grek. Meqë në këtë kohë kishte pak priftrinjë katolikë (130) për këtë arsye shqiptarët katolikë kalonin në fenë orthodokse të ritit serb dhe të atij grek.

Sipas të dhënave të prelatëve Shtjefën të Romës të vitit 1603 shihet se në viset e Shqipërisë Verilindore – Kosovë-Maqedoni kishte banorë që jetonin sipas traditave të ritit orthodoks serb dhe të ritit orthodoks grek. Ai thotë: “Shqiptarët katolikë po kalojnë në fenë orthodokse dhe po bëhen serb ose grek, por një pjesë e tyre po kalojnë edhe në fenë islame” dhe po bëhen turq. Në shumë katunde shqiptarët katolikë dhe ata muslimanë jetonin nën një kulm të njëjtë. Vizitori tjetër Bjanki, kur në vitin 1629 e viziton Nahijen e Dukagjinit është befasuar kur i ka parë se “disidentët e fesë” po banojnë së bashku me vëllezërit dhe fëmijët e të krishterëve në të njëjtat shtëpi. Po ashtu sipas të dhënave të vizitorit tjetër apostolik të Romës i cili ka dhënë disa shënime interesante për çështje demografike ku ndër të tjera thotë: Prizreni ishte një qytet shumë i bukur. Në të jetojnë 12 mijë shqiptarë të besimit turk (islam – I.R.), 200 katolikë shqiptarë dhe 600 shizmatikë të ritit ortotoks – serb (vllleh - I.R), ndërsa në rethinat e Prizrenit në 200 katunde jetonin vetëm shqiptarët, mirëpo për shkak të tatimeve të mëdha para një kohe 3000 shqiptarë<sup>34</sup> kaluan në fenë islame. Shqiptarët katolikë që jetonin në Prizren ishin bilinguistë, që dinin shqip dhe sllavisht, ndërsa shqiptarët që jetonin nëpër katunde dinin vetëm shqip. Gjendja ishte e ngjajshme dhe me Shkupin që ishte i banuar

<sup>33</sup> Ciro Cianelli documenti inediti sullo stato di alcune comunita cattoliche della Serbia meridionale, 1578 voll II, Roma. 1953.

<sup>34</sup> Po aty.

(siç thotë vizitatori i lartpërmendur) me turq me prejardhje shqiptare (me shqiptarë të besimit islam – I. R.), kishte aziatë (turq) pak çifut, serb dhe pak grek. Në Prishtinë kishte shumë turq me prejardhje shqiptare (shqiptarë të besimit islam – I.R.), kishte orthodox dhe pak katolikë (shqiptarë) 100 banorë që ishin të varfër dhe nuk kishin mundësi materiale ta paguanin priftrin (katolik – I.R.).

Nga këto të dhëna mund të konkludohet se shumica e shqiptarëve të krishterë i takonte ritit orthodox-pravoslavë dhe atij grek nën ndikimin e kishës serbe dhe të asaj greke. Mirëpo pas depërtimit të osmanlinjve në tokat shqiptare, shumica e shqiptarëve të besimit orthodox për t'u diferencuar në aspektin etno-kulturor dhe fetar nga serbët dhe grekët kanë filluar të kalojnë në fenë islame. Kalimi në fenë islame i shqiptarëve dhe inkuadrimi i tyre në administratën osmane në këto rrethana historike ishte i domosdoshëm dhe e vetmja rrugëdalje për të ruajtur qenien etnike dhe integritetin e tërësishëm tokësor. Me të vërtetë shumica e popullsisë shqiptare që ka kaluar në fenë islame i ka ruajtur doket dhe zakonet shqiptare edhe pse administrata osmane nuk u ka lejuar shkollimin në gjuhën amtare, ajo u ka lejuar kultivimin e traditave të tyre, ndërsa shqiptarët katolikë që ishin të shtrënguar të kalojnë në fenë ortodokse të ritit serb apo të atij grek nuk arritën t'i ruajnë zakonet dhe traditat shqiptare si dhe gjuhën e tyre amtare dhe u asimiluan plotësisht. Ndërsa shqiptarët katolikë që kaluan në fenë islame, qoftë për shkaqe të privilegjeve ekonomike ose për shkak të obligimeve të mëdha fiskale-tatimore, apo në baza vullnetare arritën t'i ruajnë doket, zakonet dhe gjuhën e tyre amtare, si edhe ata që kaluan në fenë islame me qëllim që në mënyrë konspirative të ruajnë fenë e vjetër (katolike) duke u fshehur pas fesë së re mbetën shqiptarë. Kjo e dhënë dëshmohet edhe përmes patronimeve-mbiemrave të vëllazërive që i mbanin të parët e tyre të besimit katolik, tani i mbajnë pasardhësit e tyre të besimit islam.

Përveç monumenteve islame edhe monumentet e tjera sakrale dhe profane të mesjetës që nga shekujt XI-XV të proviniençës, jo vetëm bizantine – ortodokse, por edhe të asaj latine-romane – katolike e dëshmojnë autoktoninë e popullsisë shqiptare në të gjitha trevat ku ajo

sot jeton. Në kohë të fundit sipas dokumenteve që janë zbuluar në arkivat e Reguzës, Romës, Stambollit, Vjenës, shihet se shqiptarët i kishin pasur kishat e tyre (që ishin uzurpuar dhe përvetësuar me depërtimin e sllavëve në mesjetë<sup>35</sup> në tokat arbërore – shqiptare).

Në Prizren, Shën Premtja<sup>36</sup> – shekulli V-VI, Peshkopata e vjetër nga viti 1019, Kisha e Shën Mërisë dhe Shën Pjetri nga viti 1346 (kisha katolike), në Prishtinë, kisha e Shën Mërisë (katolike) në Shekullin XIV, kisha latine (katolike) në vend të Manastirit të Graçanicës, Kisha e Shën Nikollës Arbëneshit (Arbanasit) në Ohër nga shekulli XIV dhe Kisha e Zonjës Shën Mërisë, më parë e Shën Klimentit e ngritur në vitin 1295 nga ndërtuesi shqiptar Progon Zguri, në Kratovë del të përmendet kisha shqiptare e shekullit XIV-XV (me emrin Kili-se-i Arvanid- Arnavud)<sup>37</sup>. Përveç këtyre kishave të përmendura më lart gjatë shek. XIII-XIV hasim edhe kishat katolike shqiptare në Prishtinë, në Trepçë, në Mitrovicë, në Vushtrri, në Novobërdë, në Janjevë, në Prokup, në Shkup dhe në vend të tjera, të cilat gjatë sundimeve të gjata bullgare-serbe ato edhe u shndërruan në kisha sllave.

Të gjitha këto argumente dëshmojnë se popullsia shqiptare jetonte në këto treva që nga antika, mesjeta e hershme e deri më sot.

Të dhënat burimore arkivore dhe historike dëshmojnë bindshëm se shqiptarët autoktonë të trevave të Kosovës dhe të Maqedonisë kishin vazhdimësi në ndërtimin dhe kultivimin e arkitekturës së objekteve sakrale dhe profane që nga mesjeta e hershme e deri më sot. Meqë autorët e historiografisë dhe diplomacisë serbe përherë mundohen ta mohojnë vazhdimësinë e trashëgimisë kulturore-historike të këtij populli të lashtë në këto treva. Mirëpo, dëshmitë e monumenteve materiale dhe të atyre të shkruara mesjetare që i përmendëm më lart i hudhin poshtë të gjitha shkrimet dhe punimet e tyre tendencioze dhe joshke-core që bazohen në mitologji, epikë popullore, legjendë dhe në tregimet e tyre narrative.

<sup>35</sup> Gaspër Gjini Ipehkvia e Prizrenit dhe e Shkupit ndër shekujt viti 1990.

<sup>36</sup> Po aty.

<sup>37</sup> Aleksandar Stojanovski, Turski dokumenti za istorijata na Makedonija, Shkup, 1974.

*Iljaz Rexha*

## ISLAMIC CULTURAL MONUMENTS OF THE XV-XVI CENTURY IN KOSOVA

### (Summary)

In this work, we will focus on a number of objects of Islamic architecture, which were built by Albanians (a fact, which is little known or is not known at all) and which prove the autochthony of the Albanians in these territories.

Based on medieval sources (Ottoman) we can conclude that apart from a number of mosques and Turkish baths, which were built by the Ottomans (Sultan Mehmet Fatih and Sultan Murat II), most of the monuments of Islamic culture in Kosova were built by Albanians.

د. إلياس رجا

### الآثار الاسلامية في كوسوفا من القرن الخامس عشر و السادس عشر

#### (خلاصة البحث)

أريد في هذه المقالة القصيرة أن أتحدث عن بعض الآثار المعمارية الاسلامية التي انتشنت من قبل الالبانيين و التي تدل على اصالة و استمرارية وجودهم بهذه المناطق.

اعتمادا على الوثائق العثمانية من القرون الوسطى اذا ما تم استثناء بعض الجوامع و الحمامات العامة و التي تم بناؤها من قبل السلطان مُجَّد الفاتح و السلطان مراد الثاني في بعض المدن الكبرى في كوسوفا يمكن القول بأن معظم بقية المباني الاسلامية تم بناؤها من قبل الالبانيين.

## KULTURË

A. Sinani & Mimoza Sinani

### KULTURA DHE QYTETËRIMI – (2)

#### Kultura perëndimore dhe kultura islame

Për të kuptuar më mirë dallimin midis kulturës perëndimore dhe asaj islame, le të analizojmë qëndrimin e Galtungut<sup>1</sup>, i cili, formësimin e njeriut perëndimor (Homo Occidentalis Oeconomicus Axiomaticus), e studion brenda kornizës së gjashtë kritereve: hapësira, koha, dituria, njeriu-natyrë, njeriu-njeriu dhe Zoti-njeriu, dhe duke e krahasuar, këtë sistematizim, me mendësinë e njeriut të qytetërimit islam (Homo Islamikus)<sup>2</sup>.

1. Sipas Galtungut, premisa themelore e njeriut perëndimor, në lidhje me hapësirën, është: ”Perëndimi, e në veçanti Evropa Perëndimore dhe Amerika Veriore janë qendra e botës, kurse të gjitha rajonet e tjera paraqesin periferinë e kësaj fuqie kryesore”.

Sipas këtij koncepti, ekziston dallim midis sistemit të vlerave të njeriut të Evropës Perëndimore dhe Amerikës Veriore – vise këto që përfaqësojnë qendrën e botës - dhe sistemit të vlerave të viseve të tje-

ra. Gjatë përhapjes së qytetërimit perëndimor, kanë dominuar dy metoda: ose vendet e reja janë shndërruar në zgjatime (filiale) të qendrës, duke shkaktuar falimentimin e tërësishëm të qytetërimeve autentike të atyre trojeve, ose në ato vende është shkuar për hir të transferit të burimeve ekonomike. Rezultat i këtij koncepti është aplikimi i kritereve të ndryshme vis-à-vis vendeve, që u jepën vlera të ndryshme.<sup>3</sup>

‘Amerika Latine ka pasur qytetërime të lulëzuara, (majat, rreth vitit 100 deri 900 e.s. dhe aztekët e inkët, rreth vitit 1200 e.s.), krejt të pavarura prej ndikimit perëndimor, deri në kohën kur u pushtuan prej Spanjës, rreth vitit 1500. Kulturat vendëse u zhdukën prej të posaçdhurve evropianë. Në shumicën e vendeve të botës, perandoritë evropiane nuk i mënjantuan popullsitë vendëse, por i përfshinë si pjesë të tyre. Këto perandori shkretëruan popullsitë e kulturat vendëse, duke shkaktuar vuajtje shumë të mëdha. Pasuria e krijuar eksportohej në Evropë, ku monarkët e përdornin për të blerë armë dhe ndërtuar shtete.’<sup>4</sup>

‘Kolonizimi ka një ndikim shkatërrues mbi një popull e kulturën e tij. Banorët detyrohen të flasin gjuhën e kolonizatorëve, të zbatojnë praktikat e tyre kulturore. Këtyre banorëve u thuhet që ata, nga pikëpamja e racës, janë më të ulët se sa të huajt e ardhur atje. Pushtuesit evropianë, kolonitë e tyre i trajtuan si zotërime, të cilat mund të tregëtoheshin e të pushtoheshin si plaçkë lufte.’<sup>5</sup>

Erih From (Erich Fromm), mendësinë e botës perëndimore, përfaqësues i së cilës është, e shpreh kështu: ‘Në qoftë se shohim në veten tonë, në sjelljen pothuajse të të gjithë njerëzve, të udhëheqësve tanë politikë, atëherë nuk mund të mohojmë, se pikëpamjet tona mbi të mirën dhe vlerat tona përputhen me ato të heroit pagan, qëllimi i të cilit është pushtimi, fitorja, shkatërrimi, grabitja, kurse realizimi i plotë i jetës qëndron në krenari, pushtetin, lavdinë dhe zotësinë për të vrarë. E gjithë historia evropiane dhe e Amerikës së Veriut, është histori e pushtimeve, e nënshtrimeve dhe e veprimeve për fitim e interes; vlerat

<sup>1</sup> Galtung, J. “On the Dialectic Between Crisis and Crises Perception”, S. Musto and J. F. Pinkele, Europe at the Crossroads, Praeger, New York, 1985.

<sup>2</sup> Trajtimi i mëposhtëm, i bërë sipas gjashtë pikave të përcaktuara nga Galtungu, është një pëmbledhje sintezë, e nxjerrë nga Ahmet Davutogllu, Vetëpërceptimet e Qytetërimeve.

<sup>3</sup> Ahmet Davutogllu, po aty, f. 53.

<sup>4</sup> Joshua S. Goldstein, Marrëdhëniet ndërkombëtare, f. 38, f. 42.

<sup>5</sup> Joshua S. Goldstein, po aty, f. 508.

më të larta të jetës sonë janë të jesh më i fortë se të tjerët, të nënshtrosh të tjerët dhe t'i shfrytëzosh ata.<sup>6</sup>

Qytetërimi islam, vendet në të cilat është zgjeruar, i sheh si fusha të përbashkëta të ekzistencës. Muslimanët që depërtuan në Indi, Evropën Lindore dhe Spanjë, zgjodhën rrugën e bashkëjetesës me elementet autentike të vendeve përkatëse, pa i falimentuar ose eliminuar ato, ndryshe nga metoda e eliminimit dhe zhdukjes së tërësishme, që kishin përdorur arianët pasi depërtuan në Indi, apo nga metoda e zhdukjes totale të qytetërimit islam kur spanjollët pushtuan Andaluzinë, dhe të inkëve dhe majave kur pushtuan Amerikën Jugore.

Në Islam nuk ekziston dallimi i tipit qendër – periferi, sepse: **“Të Allahut janë edhe Lindja edhe Perëndimi, ngado që të ktheheni, atje është ana e Allahut.”** (el Bekare,2:115)

Klasifikimi që bën qytetërimi islam, në kuadër të së drejtës klasike *Darul-Islam dhe Darul-Harb*, nuk i përngjan ndarjes qendër-periferi, por paraqet një ndarje praktike, të cilën e ka nxjerrë në skenë domosdoshmëria juridike dhe është orientuar nga përcaktimi i fushave të zbatueshmërisë të së drejtës islame. Duke u mbështetur në përkthimin etimologjik të fjalës *Darul-Harb*: “shtëpi, vend i luftës”, pretendohet se Islami, disa vende, i sheh si fusha të vazhdueshme të luftës, në vend që të nisen nga procesi i lindjes së këtij koncepti juridik. Ndarja klasike *Darul-harb* dhe *Darul-Islam*, e cila po zbehet ose fshihet gradualisht, duhet të kapërcehet duke e riformuar në kuadër të një strukturimi të ri njohës.<sup>7</sup>

2. Sipas Galtungut, teza themelore e perëndimorit, në drejtim të perceptimit të kohës, është kjo: *“Proceset shoqërore zhvillohen në kuadër të një zhvillimi linear, nga poshtë-lart, nga e thjeshta drejt së zhvilluarës dhe, ky përfundim, domosdo, mbaron me një fund pozitiv”*.

Ky vlerësim përgatit një sfond të përshtatshëm, për legalizimin filozofik të idesë, së qarqeve politike dominante të kohës së fundit, për mbrojtjen e status-quo-së.

<sup>6</sup> Erich Fromm, Të kesh apo të jesh, Tiranë, 2001, f. 166.

<sup>7</sup> Ahmed Davutogllu, po aty, f. 78.

Teza e Fukujamës, për Fundin e Historisë, paraqet refleksion tipik të kësaj trajte të perceptimit të kohës.

Qytetërimi perëndimor, në mendjen e individëve të qytetërimeve të tjera, mbjell tezën se ai është qytetërimi i vetëm, që rrethon dhe përfshin edhe të kaluarën edhe të ardhmen. Një përkushtëzim i tillë, në lidhje me të kaluarën, që buron nga ndjenja West-centriste mbi kohën, me vete sjell një përkushtëzim tjetër në lidhje me të ardhmen. Meqë historia e njerëzimit, në tërësi, është rezultat i qytetërimit perëndimor, edhe e ardhmja e njerëzimit do të formësohet ‘në dorën’ e këtij qytetërimi. Kur bashkohet kohë-perceptimi linearist me konceptin mbi Fundin e Historisë, në plan të parë, si një hipotezë e fshehtë, del përsosuria absolute e qytetërimit zotërues të periudhës përkatëse.<sup>8</sup>

Mendimtarët muslimanë të periudhës klasike, të cilët i kanë thirrur njerëzit për përsosmëri, nuk i janë referuar mbretërisë qiellore (si kristianët), por praxisit të Asr-i Saadet-i t (Shekulli i Lumturisë), i cili është realitet historik i përjetuar.

Vetëm hadithi i vetëm i pejgamberit, i cili pohon se brezi më i mirë i muslimanëve janë ata që janë bashkëkohës të tij, pastaj brezi pas tij, pastaj brezi tjetër, deri në fund të kohës, - mjafton që nga pikëvështrimi islam të mohohet ideja e evolucionit linear dhe e progresit në histori.<sup>9</sup>

Premisa themelore, mbi të cilën mbështetet qytetërimi islam, është: Procesi shoqëror nuk mund të kuptohet vetëm në kuadër të një logjike lineare, por, për kuptimin e këtij procesi, është i pashmangshëm referimi i dimensionit ciklik, i cili inkuadron parimet e pandryshueshme. Koncepti e drejta, e vërteta, që shpreh vlerat barazi, drejtësi, dhe koncepti jo e drejta, jo e vërteta, që shpreh tiraninë, padrejtësinë, - paraqesin konstante që nuk zhvillohen e as ndryshojnë me kalimin e kohës.<sup>10</sup>

3. Galtungu e shpreh kështu tezën themelore të njeriut perëndimor, në lidhje me dijen: *“Bota mund të kuptohet me një pikëpamje pakdi-*

<sup>8</sup> Ahmed Davutogllu, po aty, shih f. 57, 58.

<sup>9</sup> Sejid Husein Nasr, Islami dhe bregua e njeriut modern, f. 302.

<sup>10</sup> Ahmed Davutogllu, po aty, f. 85.

*mensionale, ose si përfundim, njëdimensionale.*” Kjo pikëpamje njëdimensionale është bërë mbështetja më e rëndësishme e ndarjes epistemologjike. Botëkuptimi dogmatik, burimin e dijes në trajtë njëdimensionale, e redukton në autoritetin epistemologjik të kishës, i cili e përjashton mendimin racional, ndërsa epistemologjia shkencore shekullare, luftën kundër dogmës, e ka shndërruar në monopolizim të burimeve të dijes.<sup>11</sup>

‘Nga këndvështrimi i metafizikës, e gjithë lëvizja e mendimit në Perëndim, që nga periudha pas Nikolasit të Kuzës deri te Hegeli, e të mos flasim për filozofinë e shekullit XX, është një lëvizje ndaj “*anti-metafizikës*”’.<sup>12</sup>

‘Njeriu jeton në shumë sisteme dhe për çdo sistem është i nevojshëm çelës tjetër për të kuptuar. Hegeli ka vërejtur që “*çdo vetëdije kërkon vdekjen e vetëdijes tjetër*”. Dialogu tolerant, ndërmjet shkencës dhe religjionit, duhet bërë patjetër, pra, të zërë fill në supozimin themelor: edhe shkenca, edhe religjioni duhet të vihen në pozitë të barabartë dhe asnjërës, paraprakisht, nuk bën t’i mohohet racionaliteti dhe funksionaliteti. Shkenca si zëvendësim i religjionit, dhe arsyeja si zëvendësim i fesë, gjithnjë janë shkatërruar.’<sup>13</sup>

Edhe pse përvoja tregon se është e pamundur që zbulimet empirike t’i bien ndesh sado pak Kur’anit famëlartë, duhet nënvizuar se nuk është shkenca matëse e tij, por ai është kriter për të. Çështjet teologjike dhe metafizike nuk varen nga shkenca, që të presin konfirmimin apo mohimin e tyre, edhe pse ajo s’mundet kurrë t’u bjerë ndesh.<sup>14</sup>

Me metodat shkencore nuk mund të fiksohet as ekzistenca dhe as mosekzistenca e Zotit. Ndërmjet shkencës dhe fesë, midis racios dhe besimit, nuk ekziston fërkim ose konflikt, por përkundrazi, mund të bëhet fjalë vetëm për bashkëpunim.

<sup>11</sup> Ahmed Davutogllu, po aty, f. 58.

<sup>12</sup> Sejjid Husein Nasr, Islami dhe brenga e njeriut modern, f. 77.

<sup>13</sup> Gjuro Shushnjqiq, Fuqia dhe pafuqia e shkencës në kritikën e religjionit, Prizren, 2000, f. 9-10 & f. 34.

<sup>14</sup> Murteza Mutahhari, Shkaqet e Animit nga Materializmi, Tiranë, 2003, f. 148.

Shkenca, për tema studimi merr vetëm fenomenet e observueshme, ndërsa subjektet që s’mund të vrojtohen, i lë jashtë fokusit të hulumtimit. Përderisa, shkenca është metodë hulumtuese, doktrina scientiste paraqet një qëndrim metafizik, i cili ngërthen pretendime lidhur me temat përtej vrojtimit, që mbeten jashtë fushës së shkencës. Themeli mbi të cilin bashkohen të gjitha sistemet mendimore, që nuk bazohen në shkencë, po në scientizëm, si: darvinizmi, bihejviorizmi, psikanaliza frojdiane, materializmi dhe pozitivizmi etj., të cilat e kanë dhënë kontributin e vet në formimin e modernizmit evropian, është refuzimi i fesë me burim nga revelata dhe i urdhëresave e ndalesave të Zotit.<sup>15</sup>

Progresi në një fushë nuk është edhe dëshmi e zhvillimit të njëjtë në të gjitha fushat e jetës së njeriut, as argument i mënyrës së drejtë të jetës.

Dr. Aleksis Karel, në ‘Njeriu i panjohur’, (f. 27 e 28), shkruan:

“Civilizimi i sotëm ndodhet në rrugë qorre. Ai assesi nuk është në harmoni me nevojat tona shpirtërore, ngase nuk është themeluar mbi këto baza. Ai është prodhim i zbulimeve shkencore, synimeve dhe ideve të njeriut. Këto ndryshime lënë tek ne ndikim të thellë. Është e vërtetë që civilizimi është zhvilluar me mundin tonë, por nuk është në harmoni me natyrën tonë. Njeriu nuk është i gatshëm të drejtojë vetë jetën e vet në rrugë të drejtë, ngase ai vetë nuk mund të njohë ndonjë fenomen tërësisht. Përparësia e shkencave të natyrës ndaj atyre shoqërore është krimi më i madh kundër njerëzimit. Njeriu duhet të jetë masë e të gjitha vlerave, por ai është i huaj në botën që e ka krijuar vetë. Mjedisi që e ka krijuar inteligjenca jonë, si dhe aftësitë e gjetjes, nuk i janë përshtatur strukturës së qenies dhe formës sonë. Ne jemi fatkëqij. Po degjenerohemi moralisht dhe mendërisht. Grupe dhe popuj tek të cilët civilizimi industrial e ka arritur zhvillimin më të lartë, janë ata që bëhen më të dobët dhe kthimi i të cilëve në barbarizëm është më i afërt.”<sup>16</sup>

<sup>15</sup> J. Ozakponar, Kultura dhe Qytetërimi, shih f. 141 & f. 142

<sup>16</sup> Sejjid Muxheba Musavi Llari, Islami dhe Civilizimi Perëndimor, f. 82.

Në këndvështrimin e Islamit, bota është një koleksion i shumëllojshëm realitetesh, të ndërlidhura ngushtë me njëri-tjetrin, të cilat kanë ardhur në ekzistencë, përmes vullnetit të Një Zoti të Vetëm.<sup>17</sup>

Ndryshe nga përvoja e Perëndimit, në Botën Islame epistemologjia fetare nuk ka shkaktuar një retorikë antishkencore, dhe as epistemologjia shkencore një retorikë antifetare. Krahas të gjitha fërkimeve të përjetuara në Botën Islame, asnjëherë nuk është shënuar një konflikt i tipit kisha-Galileu.

Dijetari (si një model *sui generis* i liderit shkencor), në kuadër të qytetërimit islam, fitoi legjitimitet si në sferën e diturive fetare (si fiku, hadithi dhe tefsiri), ashtu edhe në sferën e shkencave racionale (si astronomia, matematika dhe mjekësia). Pra, sentenca diturore e qytetërimit islam është: "Bota mund të kuptohet vetëm në sajë të përputhshmërisë së burimeve diturore shumëdimensionale. Dituria nuk mund të reduktohet në një burim të vetëm." Mendja, pesë shqisat dhe vrojtimi janë konsideruar burime të dijes, që nuk konfrontohen me burimin epistemologjik hyjnor-revelacionin (vahj). Dija e bazuar në arsye dhe vrojtimit, që librin e gjithësisë<sup>18</sup> mundohet ta kuptojë në mënyrë analitike, dhe dija e revelacionit - paraqesin nyjën kyç të ngritjes së qytetërimit islamik.<sup>19</sup>

4. Qëndrimi i perëndimorit në lidhje me natyrën, sipas Galtungut, është: "*Njeriu dominon mbi natyrën*". Kjo sentencë e qytetërimit perëndimor, i hap rrugë relacionit të sundimit vertikal dhe natyrën e shtyn në një pozitë statike, pasive, pësore dhe e privon nga thelbi metafizik. Ky relacion, ka një anë të dominimit vertikal *vis-à-vis* të natyrës, dhe tregon se ekziston një përjashtueshmëri në një formë të ashpër, ndërmjet unit dhe natyrës. Kjo karakteristikë e ashpër përjashtuese e

<sup>17</sup> Beheshti & Bahunar, Filozofia Islame, Tiranë, pa datë botimi, f. 30

<sup>18</sup> Në Islam feja dhe shkenca, besimi dhe arsyeja qëndrojnë përkrah njëra-tjetrës. Zoti i dhuroi njeriut dy libra, Kur'anin dhe universin. I pari, është fjala, kurse, i dyti, është krijimi i Tij; nuk mund të ketë përplasje mes fjalës së Zotit (Kur'anit) dhe krijimit të Zotit, universit. Me plot të drejtë është thënë: Kur'ani është universi që hesht, kurse universi është Kur'ani që flet.

<sup>19</sup> A. Davutogllu, po aty, f. 87.

qytetërimit perëndimor karshi natyrës, paraqet një rën nga pikat dalluese më të rëndësishme midis tij dhe qytetërimeve antike.<sup>20</sup>

Ndryshe nga qytetërimet antike, të cilat natyrën, si sfond të ekzistencës ontologjike të unit, e perceptojnë si një mëshirë, favor hyjnor, - botëkuptimi modernist e sheh si një objekt, i cili duhet sunduar.<sup>21</sup>

'Por, edhe kur popujt perëndimorë nuk kanë qenë në luftë me njëri-tjetrin, ata janë sjellë dhunshëm: ndaj natyrës, kundër florës dhe faunës, shtazëve, bimëve dhe mineraleve, gjer në pikën në të cilën ka ndodhur zhdukja e resurseve dhe katastrofa ekologjike, sikurse është ndotja e ambientit që kërcënon ekzistencën e njerëzimit. Asnjë nga këto shkelje që përmenda, nuk ka ndodhur në Botën Islame.'<sup>22</sup>

Kriza ekologjike që ka dalë në skenë, ka treguar se në fakt, sentenca "njeriu sundon natyrën", në vete, ngërthen një kontradiktë të brendshme, që e zhduk sigurinë ontologjike, atë të një kataklizme ekologjike, që rrezikon ekzistencën universale.

'Derdhjet e naftës, ndotja e ajrit të qyteteve, mbeturinat e pesticideve dhe vështirësitë në uzinat energjetike bërthamore, ndër probleme të tjera, mjedisin e kanë nxjerrë në krye të problemeve ndërkombëtare të ditës... Për shkak të shkatërrimit të ekosistemeve nga njerëzit, një numër i madh specimesh tashmë janë zhdukur. Meqenëse ekosistemet mbështeten në ndërmarrëdhënie të ndërlidhura ndërmjet specieve, të cilat, shpesh, janë të brishta e të harmonizuara deri në imtësi, zhdukja e pak specieve, mund të shkaktojë ndryshime më të thella në mjedis.'<sup>23</sup>

'Njeriu bashkëkohor i ka djegur duart në zjarrin që e ka ndezur vetë, për të harruar kush është ai vetë. Duke e shitur shpirtin në mënyrë faustiane, për të fituar mbisundim të ambientit natyror, ai ka krijuar një gjendje në të cilën kontrolli i ambientit, po kthehet në mbytyje, tekembramja edhe në vetëvrasje. Kriza e ambientit dhe mungesa e

<sup>20</sup> A. Davutogllu, po aty, shih, f. 62 & 63.

<sup>21</sup> A. Davutogllu, po aty, f. 63.

<sup>22</sup> Ekmeleddin Ihsanoglu, po aty, Ambasador Murad W.Hofmann, Muslimani izmedu Okcidenta i Orienta, f. 231

<sup>23</sup> Joshua S. Goldstein, Marrëdhëniet Ndërkombëtare, Tiranë, 2003, f.452, f. 460.

ekuilibrit psikologjik të shumë njerëzve në Perëndim, janë rezultat i përpjekjes së njeriut që “të vrasë të gjithë zotat” dhe të shpallë pavarësinë e tij ndaj botës hyjnore... E vetmja shpresë e njeriut perëndimor është të mos jetë më krijesë rebeluese siç është bërë, të lidhë paqe me botën hyjnore dhe me tokën dhe t’i nënshtrohet hyjnore.<sup>24</sup>

Vetëperceptimi i qytetërimit islam, natyrën e sheh si tërësi të shenjave, ku manifestohet fuqia e Krijuesit dhe ky pozicion, midis njeriut dhe natyrës, nuk lind një relacion subjekti-objekti, por një relacion ekzistencial. Natyra, e cila përmban shenjat e Zotit, është një fushë ekzistence për njeriun, i cili është mëkëmbës i Zotit në sipërfaqe të tokës. Pra, njeriu dhe natyra, janë në një shkallë të barabartë të ekzistencës dhe, nga aspekti i të qenit të krijuar, kanë status të objekteve të Subjektit të njëjtë. Ajo, që e dallon njeriun nga dukuritë natyrore, është aftësia për të perceptuar dhe kuptuar realitetin që shfaqet në natyrë. Kështu, natyra nuk është objekt statik dhe pasiv, por është objekt aktiv, që në çdo aspekt kujton Krijuesin dhe flet me njeriun me anë të shenjave të veta<sup>25</sup>: *“Ate e madhërojnë shtatë qiej dhe Toka, edhe gjithçka ekziston në to, dhe nuk ka asgjë që nuk e madhëron me lëvdën, por ju nuk e kuptoni madhërimin e tyre. Ai është me të vërtetë i butë dhe fal shumë.”* (el-Isra, 44)

Të ndërhysh kundër ekuilibrit natyror, do të thotë të ndërhysh kundër Ligjit të Tij. Botëkuptimi i qytetërimit islam nuk i përngjan as identifikimit panteist të Spinozës, *Deus siva natyra* (Zoti baraz natyra), e as konceptit të metafizikës deistike mbi natyrën, mbi të cilën mbështetet mekanika njutoniane, sipas së cilës, Zoti njëherë e ka krijuar rendin dhe më nuk ndërhysh në të. Përfundimisht, koncepti islam në lidhje me natyrën, është: “Natyra, ku në çdo moment shfaqet fuqia krijuese e Allahut (xh.sh.), është një dhunti e të Lartmadhëruarit, dhuruar njeriut për të vazhduar ekzistencën e vet ontologjike.”<sup>26</sup>

<sup>24</sup>Sejjid Husein Nasr, Islami dhe brenga e njeriut modern, f. 18 & f. 38.

<sup>25</sup>A. Davutogllu, po aty, shih, f. 90, 91.

<sup>26</sup>A. Davutogllu, po aty, shih f. 90, 91.

5. Galtungu, mendësinë e perëndimorit, në lidhje me raportin ndërmjet Zotit dhe njeriut, e shpreh kështu: *“Zoti ose disa ideologji që e shpikin Atë në kohën moderne, dominojnë mbi njeriun”*.

Kështu, Galtungu, kalimin nga autoriteti i Zotit në autoritetin e ideologjive dhe shtetit, e sheh si një proces, ku aktorët kanë ndryshuar, kurse struktura ka mbetur e njëjtë. Me të vërtetë ekziston një ngjashmëri e madhe dhe kontinuitet, midis dogmatizmit kishtar, i cili, duke u mbështetur në pretendimin se përfaqëson vullnetin e Zotit, në emër të Zotit krijon hegjemoni mbi njerëzit e tjerë, dhe metodave të ideologjisë fashiste e socialiste, që mundohen që jetës së njeriut t’i japin formë vetëm nga një burim, duke cenuar kështu, në të dyja rastet, të drejtat në lidhje me personalitetin e njeriut.<sup>27</sup> Nga ana tjetër, ajo çka është më specifike për qytetërimin islam, është dallueshmëria në të konceptuarit e relacionit ndërmjet Zotit dhe njeriut.

‘Islami është pluralistik, madje, ai nuk i njeh sakramentet, të cilat duhet t’i kryejnë klerikët. Në Islam nuk ka papë. Pa mundësi ndërmjetësimi, duke iu drejtuar Allahut drejtpërsëdrejti në vendqëndrimin e faljes, muslimani është besimtar i lirë që mund të mendohet.’<sup>28</sup>

Relacioni i hierarkisë ontologjike, ndërmjet Zotit dhe njeriut, nuk rrjedh nga largësia në një rrafsh të njëjtë, por nga dallueshmëria e rrafshëve të ekzistencës absolute. Pikërisht kjo karakteristikë themelore, e veçon besimin islam nga të gjitha lëvizjet religjioze dhe filozofike.

Fakti se Zoti i Lartmadhëruar me emrat dhe atributet hyjnore, përfshin të gjitha rrafshet ekzistenciale dhe, në njërin nga ato rrafshet të ekzistencës është më afër njeriut se aorta, individin musliman e mbush me ndjenjë të lartë të sigurisë dhe lirisë. Njeriu, i cili pa ndërmjetësimin e ndonjë personi ose institucioni, në çdo moment e vendndien praninë e Zotit, ka mundur që në mënyrë të drejtpërdrejtë ta perceptojë misionin e të qenit mëkëmbës i Zotit. Kjo ka qenë pengesë që institucionet fetare dhe politike, si kisha dhe shteti, të dalin në plan

<sup>27</sup>A. Davutogllu, po aty, f. 67, 68.

<sup>28</sup>Ekmeleddin Ihsanoglu, po aty, Ambasador Murad W.Hofmann, Muslimani izmedu Okcidenta i Orienta, f. 133.



të parë me përpjekjet për t'i dhënë kuptim jetës së njeriut. Me gjithë zbehjen e vetëdijes fetare, e cila ka ndjekur një vijë paralele me dobësimin e kishës katolike perëndimore, në Botën Islame, dekadencia e shënuar në nivel institucional, nuk ka arritur të formojë një fushë shkollare absolute, që do ta shfaroste vetëdijen fetare.<sup>29</sup>

6. Galtungu, mendësinë e qytetarit perëndimor në lidhje me raportin e njeriut ndaj njeriut, e përkufizon kështu: *"Një grup njerëzish, individësh, klasash dhe kombesh, sundojnë mbi njerëzit e tjerë, disa janë më të privilegjuar në krahasim me të tjerët."*

Qytetërimi perëndimor, i cili përmes sintezës së shenjtë romake-zhermene, elementet e këtyre dy traditave i ushqente në themelin e thesarit romak, mosbarazinë në raportin njeriu-njeriu, e përcolli në periudhën shekulare. Ideologjitë ekstreme raciste janë përhapur pikërisht në rajonet ku është e përqendruar kjo sintezë.<sup>30</sup>

Kjo është pika e përbashkët midis feve që legalizojnë segregacionin ekzistencial, dhe ideologjive moderne që bazohen në diskriminimin etnik.

'Miti për Evropën, ai miti i vjetër grek, është miti për dhunën. Zeusi, në formë të demit të bardhë, në bregun e detit, rrëmbeu princshën fenikase Evropën, e dërgoi në Kretë dhe atje bëri me të disa fëmijë? Kjo ngjarje, i skandalizoi etërit e krishterë, të cilët e shfrytëzuan për të kritikuar paganizmin. Mirëpo, Gerhadus Merkator e lavdëroi demin mitik dhe pohoi: 'se ai mishëron, vërtet, virtytet e mira dhe specifitetin e evropianëve.'<sup>31</sup>

Në bërthamën e krijimit të Evropës, ndodhet ideja e pastrimit etnik. Evropa, si bashkësi, është ndërtuar mbi bazë të përjashtimit. Të përjashtimit absolut të muslimanëve dhe të përjashtimit relativ të evropianëve. Vetëm Evropa Perëndimore është evropiane, domethënë Evropë e vërtetë. Gjithçka tjetër, është e dorës së dytë, më pak e vlefshme."<sup>32</sup>

<sup>29</sup> A. Davutogllu, po aty, shih f. 93-95.

<sup>30</sup> A. Davutogllu, po aty, f. 100.

<sup>31</sup> Tomazh Mastnak, Zoti i blasfemuar dhe demokracia perëndimore, Prizren, 2000, f. 25

<sup>32</sup> Tomazh Mastnak, po aty, f. 27-28

Pika kryesore, që dallon qytetërimin islam në këtë aspekt, është fakti që nuk i jep privilegj asnjë personi, asnjë institucioni, asnjë organizate dhe asnjë kombi. Përhapja e Islamit me shpejtësi të madhe, duke përfshirë njerëz të çdo ngjyre dhe race, ka ndodhur vetëm në sajë të karakterit liberal dhe depërtueshmërisë me lehtësi në dimensionin njeriu – njeriu, që bëri të mundur që grupet e ndryshme të njerëzve, që hynë nën flatrat e Islamit, të arrijnë menjëherë në qendër të qytetërimin, si pasojë e të qenit të Islamit identiteti i depërtueshëm me një përfshishmëri johegjemonike. Rrafshi egalitarist që buron nga origjina e njëjtë e njerëzve, bëri të mundur përhapjen me përmasa botërore të këtij sistemi, që nuk pranon diskriminimin hegjemonist.<sup>33</sup>

H. A. R. Gibb, autor i njohur, në librin e tij "Drejtimi Islam", thotë:

"Islami ka edhe një shërbim tjetër ndaj kauzës së njerëzimit, gjë të cilën nuk e bëri Evropa. Ai zotëron një traditë madhështore, për një mirëkuptim ndërracial dhe një bashkëpunim të sinqertë. Islami ka aftësinë për të bërë pajtimin e elementeve të papajtueshme të racës e traditës. Asnjë shoqëri tjetër nuk e ka këtë aftësi, për të pasur sukses në barazimin e statusit të tyre. Për t'ia arritur kësaj, eliminimit të ndasive Lindje-Perëndim dhe krijimin e një bashkëpunimi në mes tyre, ndërmjetësimi i Islamit është i domosdoshëm. Nëse arrihet kjo, shpresa e një gjendjeje paqësore do të rritet pa masë. Ndërkaq, Evropa, nëse refuzon bashkëpunimin me Islamin, atëherë këtë iniciativë ia lëshon armëve, rivalëve të saj dhe, për të dy palët, fundi do të jetë fatal."<sup>34</sup>

## Qytetërimi evropian dhe lufta kundër Kishës

Nuk ka gabim më të madh, se të konsiderohet se civilizimi perëndimor është pasojë e kristianizmit, pasi, gjatë kohës së Mesjetës, kur Kisha ishte e plotfuqishme, Evropa nuk kishte vitalitet dhe kurrfarë roli në fushën e hulumtimit shkencor.

<sup>33</sup> A. Davutogllu, po aty, shih, f. 100, 101.

<sup>34</sup> Ebul Hasen en Nedevidj, Islami dhe ndikimi i tij në Civilizim dhe merita e tij për njerëzimin, f. 37-38.

Arritjet materiale të Perëndimit, nuk mund të imagjinohen pa luftën historike të forcave intelektuale evropiane kundër vetë parimeve të Kishës kristiane. Perceptimi evropian materialist i jetës është hakmarrja e Evropës ndaj ‘spiritualitetit’ kristian.<sup>35</sup>

Krishterimi në shoqëritë perëndimore nuk ka funksion tjetër pos lidhshmërisë emocionale të njerëzve dhe dekorit social. Tipari më karakteristik i sistemit të besimit dhe moralit, të quajtur “qytetërim perëndimor”, është shekullarizimi. Pas daljes nga kisha e së dielës, shpirti dominant i njeriut në jetën e përditshme, nuk është shpirti i Krishterimit, që imponon butësi e mëshirë, por mentaliteti i shprehur në thënien e filozofit të çmuar të kohës së iluminizmit, Hobees-it, *homo homini lupus*, që do të thotë “njeriu për njeriun është ujk”.<sup>36</sup>

Fakti se “Krishterimi e pranon paraqitjen e figurshme të njeriut dhe të Zotit nën një trajtë antropomorfe”<sup>37</sup>, bëri që mendimtarët evropianë të mos pajtohen me Hyjin – Atin e humanizuar dhe, pasi ky antropomorfizëm ishte koncepti i vetëm, i paraqitur në mësimet e Kishës, ata filluan ta refuzojnë edhe vetë idenë mbi Zotin e me këtë, edhe vetë religjionin.<sup>38</sup>

Qytetërimi perëndimor nuk e mohon Zotin kategorikisht, por thjesht nuk ka vend as aplikim për të, në përbërjen e tij të sotme intelektuale.<sup>39</sup>

Qytetërimi perëndimor është aliazh ose përzjerje me sisteme të besimit dhe moralit, të formuara gjatë një periudhe të gjatë kohore. Në këtë aliazh, pas qytetërimit grek dhe atij romak, është inkuadruar edhe krishterimi. Lëvizjet e Renesancës dhe Reformacionit, të nxitura nga Humanizmi, fillimi i zhvillimit të metodës së shkencës moderne, Revolucioni Francez i vitit 1789, Revolucioni Industrial, Revolucioni i vitit 1848, Lufta e Parë Botërore, zhbërja e perandorive dhe lindja e

<sup>35</sup> Muhammed Asad, po aty, f. 44-45.

<sup>36</sup> J. Ozakpinar, po aty, f. 151.

<sup>37</sup> Jacques Le Goff, MESJETA, Në zanafillat e identitetit evropian, Tiranë, (pa vit botimi), f. 95.

<sup>38</sup> M. Asad, po aty, f. 44

<sup>39</sup> M. Asad, po aty, f. 38

shteteve nacionale, Revolucioni komunist i vitit 1918 dhe themelimi i Rasisë Sovjetike, Aleanca e Nato-s dhe ajo e Varshavës, Kombet e Bashkuara, lufta e ftohtë midis bllokut të Perëndimit dhe atij të Lindjes, zhbërja e Bashkimit Sovjetik dhe ardhja e ShBA-së në pozitë të prijësit botëror - të gjitha këto paraqesin pikat kyç të historisë, përmes të cilave është formuar qytetërimi perëndimor.<sup>40</sup>

Nuk mund të mohohet se prosperiteti material nga shekulli i nëntëmbëdhjetë e më tej, është i ndërlidhur pazbërthyesëm me shkëputjen graduale nga feja e krishterë. Forca motivuese, prapa shkencës aq të suksesshme dhe pozitivizmit të këtij “shekulli pa Zot”, ishte, nëse jo çdo herë ateizmi, atëherë agnosticizmi, që predikuan Fojerbachu (Feuerbachu), Marksi (Marxi), Darvini (Darwini), Niçe (Nietzsche) dhe Frojdi (Freudi)... Kjo humbje e transhendencës çonte nga hedonizmi lakmues i njerëzve pa kufizime, që si masë për të gjitha gjërat marrin emocionet e veta.<sup>41</sup>

Kristianizmi e humbi ndikimin e vet si një sistem besimi që formëson jetën e përditshme të njeriut. Te njerëzit u mboll shpirti individualist, ideja për lirinë e individit dhe besimi se individit paraqet një vlerë të posaçme në shoqëri. Por, koha do të tregonte se individualizmi, që nuk ushqej me moralin kristian, ishte i përshtatshëm të shndërrohej në egoizëm.<sup>42</sup>

‘Nga mesi i shekullit të tetëmbëdhjetë, njerëzit seriozë filluan ta ndiejnë që Kisha po bëhej një institucion i lidhur me pasurinë materiale e me një status të përcaktuar dhe se ajo i mbronte interesat e saj me anë të shtypjes dhe padrejtësisë. Askush nuk e ndjeu këtë kaq fort sa Voltaire-i. “*Ecrasez l’infame*” – është një shprehje e papërkthyeshme. Mbase: “*Dërrmojeni ndyrësirën!*”<sup>43</sup>

Kisha ishte shndërruar në institucion hierarkik. Shpirti i Romës për dominim me çdo kusht, që bazohej në fuqinë, kishte depërtuar në Kishë (paneklezianizmi). Kërkesat joracionale të institucionit të Ki-

<sup>40</sup> J. Ozakpinar, po aty, f. 132.

<sup>41</sup> Dr. Murad Hofmann, Islami si alternativë, f. 17.

<sup>42</sup> J. Ozakpinar, po aty, f. 147.

<sup>43</sup> Kenneth Clark, QYTETËRIMI, f. 243.

shës nuk paraqisnin fetarësi, por despotizëm të bazuar në kuazireligjion.

‘Kthim në paganizëm, luftë midis klasës së priftërinjve dhe asaj të luftëtarëve, paralizë të dyanshme të pushtetit klerikal dhe të pushtetit mbretëror, - këto paralajmëronte ndër të tjera Mesjeta. Dhe ndoshta, mbi të gjitha, ajo paralajmëron prirjen e Kishës për të vendosur një klerikalizëm që është zot i Krishterimit, vetëm për të rrotulluar problemet e shekullit.’<sup>44</sup>

Në një atmosferë errësire, nga bota e legjendarizuar dhe e hegjemonisë absolute të Kishës, kristianët me një sy të ri, në veprat greke dhe romake, zbuluan imazhin e njeriut natyror e të lirë dhe shkaktuan lindjen e një drejtimi ideor, të quajtur *humanizëm*. Humanistët krijuan vepra duke u nisur nga reaksioni i tyre kundër Kishës.<sup>45</sup>

Evropa u bë kampion i çdo gjëje antireligjioze, dhe në parim dhe në aksion. Kështu ajo iu kthye trashëgimisë së saj të vjetër romake. Romakët, në të vërtetë, kurrë nuk e kanë njohur religjionin. Hyjnitë e tyre tradicionale, ishin imitim i zbehtë i mitologjisë greke, shpirta të thjeshtë akromatike.<sup>46</sup>

Kultura e zhvilluar nga hulumtuesit humanistë dhe piktorët e Renesancës, duke e marrë për epiqendër shpirtin pagan të antikitetit, njeriun e vinte në plan të parë dhe në një pozicion qendror.

Evropa, me anë të Rilindjes, deshi të zgjohej nga ankthi i Kishës mesjetare, e cila përmes bestytnisë, ekstremizmit dogmatik, terrorit, jotolerancës, eksploatimit fetar, inkuizicionit, mbytjes së mendimit etj., e kishte bërë jetën të padurueshme. Realizuesit e Rilindjes, për të gjetur një burim të besimit, zbritën deri në traditën ideore greke dhe romake.

Në veprat greke dhe romake, në plan të parë ishin natyra dhe njeriu, ndërsa zotat ishin si njëfarë dekori interesant i ngjarjeve, që i formësonte njeriu përmes mendjes dhe pasioneve të veta.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Jacques Le Goff, Qytetërimi i Perëndimit Mesjetar, f. 53.

<sup>45</sup> J. Ozakpinar, po aty, f. 136 & f. 138.

<sup>46</sup> M. Asad, po aty, f. 37.

<sup>47</sup> J. Ozakpinar, po aty, f.137 & f. 138.

Në Renesancën e Perëndimit u bë rilindja e disa elementeve të paganizmit greko – romak, e vdekur nga pikëvështrimi shpirtëror dhe jo e elementeve pozitive të asaj tradite të lashtë, e cila tashmë ishte integruar në Krishterim nga etërit kishtarë, sidomos nga Shën Agustini – duke i bërë një goditje marramendëse qytetërimit të krishterë dhe duke e penguar atë të arrinte periudhën e tij të lulëzimit të natyrshëm, si qytetërim. Ardhja edhe njëherë në jetë e shpirtit prometeian dhe titanesk, në artin dhe arkitekturën e renesancës e të barokut, është pasqyrim i revoltës kundër botës hyjnore, që ia doli të shkatërronte në Perëndim konceptin tradicional të njeriut si *imago Dei*.<sup>48</sup>

Pra, në mënyrë të përmbledhur, mund të themi se: Sistemi i besimit dhe i moralit të qytetërimit perëndimor bazohet në (1) kristianizëm, (2) në orientim pagan, që është përcjellë nga qytetërimi grek dhe ai romak dhe, i cili, kristianizmit i ka futur elemente te politeizmit dhe (3) në humanizëm e në individualizëm, i cili është dorë e zgjatur e humanizmit. Në këtë sistem, elementi i kristianizmit, nuk e ka kryer funksionin e vet.

Humanizmi, nuk arriti të bëjë dallimin midis dritës në thelbin e fesë dhe territ të hierarkisë së Kishës. Në luftën kundër kësaj hierarkie, humanizmi në vend që ta pastronte kristianizmin nga legjendat dhe bestytnitë, i hyri shkatërrimit të kësaj feje. Ndërkaq, reformacioni, njërën rrënjë e ka në humanizëm, ndërsa rrënjën tjetër në luftën e perandorisë antipapiste dhe papëve, që mbronin pushtetin romak.

Humanizmi me pamje të shkencës dhe influenca mashtruese e sistemeve metafizike scientiste, religjionin e zbritën nga froni shpirtëror i njeriut. Ai e humbi tërësinë e vet të personalitetit dhe kështu lindi arena e konfliktit të panevojshëm, midis arsyes (racios) dhe besimit.

Individualizmi humanist, i cili pretendon se është vlera më e madhe e njeriut dhe i cili nuk njeh dhe nuk pranon kurrfarë burimi mbinjerëzor të vlerave, në ombrellën e qytetërimit perëndimor ka lejuar që njerëzit të masivizohen në një trajtë, ku nuk mund ta përdorin arsyen e vet. Njerëzit janë hutuar në një gjendje të tillë të galimatiasit.

<sup>48</sup> S. H. Nasr, po aty, f. 269 & f. 280

Bota shekullare, meqenëse nuk është ndriçuar me dritën e Zotit të Lartmadhëruar, është larguar nga interesimi për të Drejtën dhe të Vërtetën.

Qytetërimi perëndimor është ai që kristianizmin e ka reduktuar në dekor shpirtëror, i cili, mohon faktin se Islami është feja e vërtetë, i cili, në vete bart racizmin biologjik dhe kulturor, i cili çdo gjë brenda qytetërimit të vet e tregon si shkallë të fundit të përparimit të njerëzimit, i cili pretendon se shoqëritë jashtë këtij rrethi, do të mund të qytetërohen vetëm nëse u përngjajnë shoqërive perëndimore, i cili i del zot shpirtit të botës politeiste greko-romake, shpirt ky adhurues i fuqisë. Shpirti i qytetërimit perëndimor është nxirë deri në atë shkallë, sa nuk mund të sigurojë paqen dhe drejtësinë e të gjithë individëve dhe shoqërive.<sup>49</sup>

### Civilizimi perëndimor dhe Islami

Në periudhën kur retorika mbi globalizmin ka arritur kulmin, ringjallja dhe zgjimi i identiteteve kulturore të qytetërimeve të tjera, tregon se, me gjithë pohimin e Fukuyamas, procesi kërkues i njeriut nuk ka mbaruar, por buron nga kërkimet autentike për “rigjenerimin” e vlerave të humbura universale. Etika islame, konceptet e saj mbi moralitetin shoqëror dhe individual, mbi drejtësinë, mbi lirinë etj., i ka shumë më të larta dhe më të përsosura se konceptet përkatëse të civilizimit perëndimor.

Në qasjet e shumta kritike, globalizmi, nuk shikohet si një proces neutral, brenda të cilit qytetërimet gjasat e pjesëmarrjes dhe ndikimit i kanë të barabartai. Globalizmi aktual konsiderohet si një proces që shpie drejt dominimit të njërit qytetërim, atij perëndimor, dhe kjo, në dëm të qytetërimeve të tjera. Globalizmi, në të vërtetë, paraqitet si një emër i ri, për atë që më parë është quajtur imperializëm politik, ekonomik dhe kulturor.<sup>50</sup>

<sup>49</sup> J. Ozakpinar, po aty, f. 139-145 & f. 152-153 & f. 157.

<sup>50</sup> Dialogu mes Civilizimeve, Shkup, f. 76.

Kriza e thellë shpirtërore, që është prodhim i qytetërimit perëndimor, ka shkaktuar ndotjen dhe fishkjen graduale të vetë rrënjëve të shpirtit, që prej çastit kur njeriu i perëndimit vendosi të luajë rolin e Hyjnisë mbi sipërfaqen e tokës dhe vendosi ta përjashtojë nga jeta e tij dimensionin transhendent.

Shumë sisteme filozofike, morale, ideologji, mediet, psikanaliza, anarkizmi, spiritualizmi, materializmi, komunizmi, nihilizmi, ekzistencializmi, pozitivizmi, darvinizmi, demokracia, nazizmi, feminizmi etj., paraqesin kandidaturnë e tyre për të kahëzuar jetën. Si pasojë, njerëzit, fetë me burim hyjnor i shohin me skepticizëm. Kjo zbrazëtirë shpirtërore, në të cilën kanë rënë njerëzit, ka shkaktuar destabilitet në jetën shoqërore.<sup>51</sup>

Sot vihet re tëhuajsimi gjithnjë më i madh i njeriut nga natyra e tij vetjake, e përhershme, dhe harresa e kësaj natyre.

‘Pikëpamja mbizotëruese normative, tek intelektualët e Perëndimit, është se feja është një rravim iracional, keqveprues dhe në rënie.’<sup>52</sup>

‘Kishat kanë mbetur të zbrazëta, pastori a predikuesi nuk është më zëri i komunitetit dhe rënia e vlerës publike të vetëpërmbytjes ka sjellë zhvleftësimin e mënyrës më të dukshme të identifikimit të individit me një kulturë puritane dhe me komunitetin e saj.’<sup>53</sup>

Rreth vitit 1880, kur disa profesorë francezë u përpoqën të krijojnë një moral laik, ata thanë pak a shumë kështu: Zoti është një hipotezë e padobishme dhe që na hap shumë punë, ne do ta heqim, por, që të ketë një moral, një shoqëri, një botë të qytetëruar, është e nevojshme që disa vlera të merren seriozisht dhe të konsiderohen sikur ekzistojnë *a priori*.<sup>54</sup>

Njeriu fetar i kohëve paramoderne, i lëshoi udhën fanatikut shekullar, tejet të prirë për t’ia zënë vendin Zotit, në përpjekjet për të ndër-

<sup>51</sup> J. Ozakpinar, po aty, f. 149.

<sup>52</sup> Zbigniew Brzezinski, Jashtë kontrollit, Tiranë, 1995, f. 216.

<sup>53</sup> E. J. Hobsbaum, Kombet dhe nacionalizmi që nga 1780-a, *Programi, Miti, Realiteti*, Tiranë, 1996, f. 172.

<sup>54</sup> Jean – Paul Sartre, Ekzistencializmi është humanizëm, Tiranë, 1997, f. 24.

tuar parajsën në tokë, duke i nënshtuar vizionit të tij utopik, jo vetëm natyrën, po edhe vetë njerëzimin.<sup>55</sup>

‘Njeriu e ka shndërruar veten në Zot, sepse ai ka gjetur mundësinë teknike për të krijuar botën e dytë, në vend të asaj bote e cila, siç thekson feja, u krijua për herë të parë nga Zoti. Njerëzit, duke u ndodhur në gjendjen e pafuqisë më të lartë reale, *imagjinohen*, sikur gjoja, në sajë të shkencës dhe të teknikës, janë në të vërtetë të *gjithëfuqishëm*... Fundi i civilizimit, bëhet aq më fatal, nën ndikimin e kësaj feje të re. Ne pushojmë së qeni zotër të teknikës dhe, përkundrazi, bëhemi skllëvër të saj, ndërsa teknika – dikur element jetik i rëndësishëm i krijimit – bëhet pasqyrë e perëndisë së shkatërrimit... Njerëzimi kibernetik i mbyll sytë para faktit që ai tashmë është shndërruar në një adhurues të perëndisë së shkatërrimit.’<sup>56</sup>

Duke i kufizuar ambiciet e tyre intelektuale në shpikje dhe ndërtime makinash, njerëzit përfunduan duke u shndërruar vetë në makina, ose duke mos qenë asgjë më shumë se shërbëtorë të makinës.<sup>57</sup>

‘Fashizmi teknokratik, në mënyrë të pashmangshme të shpie drejt katastrofës. Njeriu i çhumanizuar do të bëhet kaq i çmendur, sa në fund do të dalë se ai s’do të jetë në gjendje të ndihmojë ekzistencën e një shoqërie të aftë për jetë dhe, në një të ardhme të afërt, nuk do të mund të përmbahet nga përdorimi vetëvrasës i armës bërthamore a biologjike...Një numër gjithnjë më i madh njerëzish e ndiejnë *la malaise du siecle* (sëmundjen e shekullit): ata po kalojnë një gjendje depresioni dhe e kuptojnë atë. Ata e ndiejnë veten fatkëqij nga izolimi vetjak, nga mungesa e “bashkimit” të tyre; ata e ndiejnë pafuqinë e vet, absurditetin e jetës së tyre’<sup>58</sup>, në këtë proces, që Frommi e quan “feja e industrializimit dhe e erës kibernetike”<sup>59</sup>.

Lulëzimi i kulturës së mesjetës së vonë lidhet me atë që njerëzit i frymëzonte shembulli i *Qytetit të Zotit*. Lulëzimi i shoqërisë së sotme

<sup>55</sup> Zbigniew Brzezinski, Jashtë kontrollit, f. 203.

<sup>56</sup> Erich Fromm, Të kesh apo të jesh, Tiranë, 2001, f. 178.

<sup>57</sup> Rene Guenon, Kriza e botës bashkëkohore, Gjilan, 1997, f. 149.

<sup>58</sup> Erich. Fromm, po aty, f. 226.

<sup>59</sup> Erich. Fromm, po aty, f. 168.

lidhet me faktin se njerëzit i ka frymëzuar modeli i *Qytetit Tokësor të Përparimit*. Megjithatë, në shekullin tonë, ky model është kthyer në modelin e *Kullës së Babelit*, e cila tashmë ka filluar të rrëzohet dhe në gërmadhat e së cilës, në fund të fundit, do të vdesin, do të shkatërrohen të gjithë dhe gjithçka.<sup>60</sup>

‘Mund të pohohet se: Në qytetërimin modern, po të krahasonim përparësitë dhe të metat që janë sjellë, rezultati mund të tregohet se është negativ.’<sup>61</sup>

Për të përshkruar krizën shpirtërore që mbërtheu Perëndimin në shekullin e kaluar ‘asnjëherë nuk janë shkruar kaq shumë libra me tituj si: Revolta e masave, Rënia e Perëndimit, Ku është e keqja e botës moderne, Rrugëdaljet nga gracka e bollëkut, Goditja e ardhshme, Dekadencia e botës moderne, Lartësimi dhe zvetënim i kombeve, Pakënaqësia e modernitetit, Shoqëria pa rritje, A mund të mbijetojmë të ardhmen?’<sup>62</sup>

Në syrin dhe mendjen e shumë njerëzve, qytetërimi perëndimor bazohet në shkencë dhe teknologji. Shkenca dhe teknologjia luajnë një rol shumë të rëndësishëm në kulturën perëndimore, por megjithatë, ato nuk janë themel i qytetërimin. Shkenca dhe teknologjia nuk janë as sistem i besimit dhe as i moralit, ato janë produkt i intelektit të njeriut dhe janë elemente kulturore.<sup>63</sup>

Shumë muslimanë ‘të modernizuar’, si dhe shumë njerëz të tjerë të Lindjes, duke marrë për kriter sistemin e vlerave të përvetësuar nga Perëndimi, shkencën e barazojnë me qytetërimin dhe gjykojnë vlerën e çdo shoqërie njerëzore dhe të kulturës së saj, nga fakti nëse ajo ka prodhuar apo s’ka prodhuar shkencë.<sup>64</sup>

Fakti se shumica e shteteve islame nuk bëjnë pjesë në botën e industrializuar, dhe se pas dridhjes së prangave të religjionit, do të arrihet

<sup>60</sup> Erich. Fromm, po aty, f. 231.

<sup>61</sup> Rene Gueno, po aty, f. 154.

<sup>62</sup> Librat janë shkruar (sipas radhës) nga Jose Ortega Gasset, Oswald Spengler, Michael Shanks, Peter Atteslander, Alvin Toffler, I.Robert, Mancur Olson, Peter Berger, G.R. Urban dhe Mancur Olson, shih Ralf Dahrendorf, Konflikti shoqëror modern, Tiranë, 1997, f. 144.

<sup>63</sup> J. Ozakpinar, po aty, f. 133.

<sup>64</sup> S. H. Nasr, Islami dhe Brenga e Njeriut Modern, Shkup, 2000, f. 266.

një hov i madh ekonomik, është një arsyesim i gabuar, sepse liria për dituri, e cila është pioniere e hovit shkencor, është një nga komponentet më të domosdoshme të islamit.<sup>65</sup>

Superioriteti i ndonjë kulture a civilizimi ndaj një tjetri, nuk konsiston në posedimin e sasisë më të madhe shkencore (ndonjëse kjo është mjaft e dëshiruar), por në energjinë e tij etike dhe aftësinë e tij për të koordinuar aspektet e ndryshme të jetës njerëzore. Në këtë aspekt Islami tejkalon çdo kulturë tjetër.<sup>66</sup>

Lindja nuk duhet të përsërisë gabimet që çuan në dështimin e shoqërisë perëndimore, por duhet ta vështrojë atë si rast studimi prej të cilit të mësojë më mirë. Rilindja, në kuptimin islam, ka kuptim vetëm të rikthimit tek parimet dhe normat islame. Për aq sa dështon pikëpamja dhe paradigma shekullariste perëndimore, po aq shtohen shanset e Islamit, që në botën moderne ta vërtetojë sërish identitetin e vet, e kjo posaçërisht vlen për erën postindustriale dhe postmoderniste, ngase resurset intelektuale dhe shpirtërore të Islamit janë akoma thuaja të paprekura.<sup>67</sup>

Muslimanët nuk bënë ta konsiderojnë Perëndimin si alternativë që duhet të merret ose të lihet. Të refuzosh ose të kopjosh diçka, është shumë më lehtë. Të zgjedhësh, është shumë më vështirë. Por, ne duhet të jemi më selektivë.<sup>68</sup>

<sup>65</sup> Christian Hoffman, I Shtrirë nga të gjitha anët, Tetovë, 2003, f. 52.

<sup>66</sup> Muhammed Asad, po aty, f. 75.

<sup>67</sup> Sejid Husein Nasr, Islami tradicional dhe problemi i shkencës moderne, Gjilan 1996, f. 20.

<sup>68</sup> Përkundër negativiteteve që përmend, Hofman thotë se ekzistojnë edhe arsye të shumta për pranimin e Perëndimit. Së paku atje, dhe vetëm atje, janë zhvilluar metodat dhe procedurat për mbrojtjen efektive të qytetarëve nga keqtrajtimi i qeverive të tyre. E ka fjalën për demokracinë dhe të drejtën qeverisëse. Atje dhe jo gjetkë varfëria është çrrënjësuar krejtësisht. Atje dhe vetëm atje shkenca, duke përfshirë mjekësinë, është zhvilluar me hapa marramendës. Kjo gjë, do të duhej të ndodhte në botën muslimane, sikurse ishte me artin dhe shkencën, në kohën abasite dhe në Andaluzi. Edhe në aspektet politike, një zhvillim i ngjashëm ka mundur të arrihej edhe në botën islame, sepse sipas Kur'anit, çdo musliman është njeri i lirë, madje mëkëmbës i All-llahut, kurse begatitë shoqërore, barazia dhe drejtësia janë principe islame. Ekmeleddin Ihsanoglu, Zapad i Islam ka Dijalogu, shih Ambasador Murad W. Hofmann, Muslimani izmedu Okcidenta i Orijenta, f. 124 & 129.

Bota Islame, posedon forcë dhe aftësi për të ofruar një sistem të ri, i cili ka filozofi tjetër të jetës. Islami nuk duhet t'u prezantohet njerëzve vetëm si religjion, por si sistem gjithëpërfshirës i jetës së njeriut, pasi në këtë mënyrë do të mund të bëjë rilindjen dhe emancipimin e njerëzve, në bazë të doktrinës islame. Muslimanët duhet t'a kenë të qartë se fati i tyre nuk është jashtë tyre, por tek ata dhe tek vullneti i tyre për aksion:

**“All-llahu nuk do ta ndryshojë gjendjen e një populli, përderisa ai popull nuk e ndryshon vetveten...”** (Kur'an, es- Saf; 2-3).

Qytetërimi bashkëkohor, duke filluar me mbarimin e normales shpirtërore të vet, ka shkuar nga 'rilindja' në shmangie, në dekadencë. Janë dy forma të dekadencës (rënie nga norma e përsosur), njëra pasive, që e ka pasuar qytetërimi Islam gjatë disa shekujve, dhe tjetra aktive, të cilën e ka ndjekur Perëndimi, dhe që për shkak të cilësisë aktive dhe dinamike u bë shmangie (largim i plotë prej normës). Për të mos kaluar në shmangie, njeriu duhet të mbetet besnik ndaj parimeve të pandryshueshme të Islamit. Njeriu duhet të ringjallet shpirtërisht dhe të bëjë ripërtëritjen e jetës, por ajo duhet të jetë përtëritje, rrënjët e së cilës të zhyten thellë në botën hyjnore.<sup>69</sup>

Drejtimi i njeriut perëndimor, nga Islami, do të jetë me qëllim të gjurmimit ndaj identitetit të tij të humbur, si dhe dëshirave e emocioneve të tij të humbura. Thënë ndryshe: kthimi i tyre nga ai, do të jetë sikurse kur njeriu kthehet prapa në shtëpi tek familja e vet, pas një largimi, bredhjeje dhe braktisjeje të gjatë.<sup>70</sup>

Fakti se sot në Perëndim ka aq shumë interesim për metafizikën dhe spiritualizmin oriental, është provë e tërthortë e faktit se tek njeriu ekziston një natyrë e thellë, e cila nuk “evoluon”, një natyrë nevojat e së cilës mbeten të pandryshuara, një natyrë e përhershme, e cila mund të eklipsohet përkohësisht, por nuk mund të zhduket përgjithmonë. Filozofët racionalistë të shekullit 18 dhe të shekullit 19, nuk kanë ëndërruar kurrë që kaq shumë njerëz në Botën Perëndimore, do të tregojnë

<sup>69</sup> Sejid Husein Nasr, Islami dhe brenga e njeriut bashkëkohor, f. 75.

<sup>70</sup> M. Seid Buti, Evropa prej teknologjisë drejt spiritualitetit, f. 21.

përsëri interesim për religjionin, për metafizikën dhe kozmologjinë dhe, që veprat mbi këto tema do të lexoheshin më me lakmi se vetë shkrimet e tyre.<sup>71</sup>

Për shumicën dërrmuese të muslimanëve edhe tani kultura islame është realitet i gjallë, në të cilin ata jetojnë, marrin frymë dhe vdesin.

Struktura politike dhe ekonomike e qytetërimit islam ka përjetuar një tronditje. Krahas kësaj, fuqia e Islamit për të ndikuar te besimtarët, edhe në kohën aktuale, është shumë e madhe.

Burimi i këtij qytetërimi është Kur'ani famëlartë, i cili gjendet para nesh, pa humbur aspak dhe asgjë nga shenjtëria dhe vërtetësia e vet primordiale.

Pavarësisht nga disa negativitete në Botën Islame, rrënja e Islamit është e gjallë. Edhe pse struktura politike dhe ekonomike e tij është e tronditur, fenomeni që Islamin e bën një qytetërim të gjallë, vital dhe që e sjell atë në pozitën e konkurrentit më të madh të qytetërimit perëndimor, është gjallëria e kësaj rrënje dhe potenciali që bart ajo.<sup>72</sup>

Qëllimi që i është vënë njeriut në të gjithë librat e shenjtë, është të dijë të kthehet në normë, në natyrën origjinale, të përhershme të njeriut.

Përfaqësuesi i botës islame, *homo islamicus*, jeton në një botë ku është i pranishëm dimensionin transhendent. "Një ndër elementet tragjike që e pengon njeriun perëndimor për të kuptuar mësimet orientale, është se ata dëshirojnë ta studiojnë njeriun tradicional, në dritë të modelit të njeriut bashkëkohor, dydimensional, të privuar nga dimensionin transhendent. Njeriu tradicional ka qenë dhe vazhdon të jetë i vetëdijshëm për qendrën, por edhe për rrafshet e shumëfishta të ekzistencës dhe për shkallët e dijes së arritshme për të."<sup>73</sup>

Kufizimet që imponon Sheriati, nuk janë kufizime të lirisë së individit, por ndihmë e domosdoshme, që bën të mundshme arritjen e lirisë së vërtetë. Koncepti i lirisë së vërtetë është ai që i bën njeriut të mundur të arrijë atë përsosje, që i lejon atij të afrohet dhe më në fund

<sup>71</sup> S. H. Nasr, Islami dhe brenga e njeriut bashkëkohor, f. 117.

<sup>72</sup> J. Ozakpinar, po aty, f. 129-130.

<sup>73</sup> Sejjid Husein Nasr, Islami dhe brenga e njeriut bashkëkohor, f. 75.

të bashkohet me Atë, që është njëkohësisht domosdoshmëri absolute dhe liri absolute, një koncept ky tepër i largët me nocionin e lirisë në Perëndim.

"Nocioni i shekullarizmit, nga aspekti institucional, është vështirë të kuptohet për muslimanin, pasi për të Zoti është Krijues Absolut, por njëherë edhe më afër se damari i qafës, dhe ai nuk mund të mendojë për vete ndarje midis fesë dhe jetës."<sup>74</sup>

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

Historia na flet se të gjitha kulturat dhe civilizimet njerëzore u gjasojnë qenieve të gjalla dhe se ato kalojnë nëpër të gjitha fazat e jetës organike: lindin, lulëzojnë, piqen dhe kalbëzohen, duke u lënë vendin kulturave të tjera të porsalindura<sup>75</sup>. "...*Ditët e atilla i ndërrojmë ndërmjet njerëzve...*" (Ali Imran, 140).

Ky është ligji i All-llahut, sipas të cilit, çdo gjë i nënshtrohet ndryshimit dhe asgjëje, dhe as qytetërimit perëndimor, nuk i është përcaktuar amshueshmëria dhe përhershshmëria.<sup>76</sup> "*Sipas ligjit të All-llahut, i cili ka qenë i vlefshëm edhe më parë! Pra, ti nuk mund t'i gjesh ndryshime ligjit të All-llahut.*" (el-Ahzab, 62)

Shumë qytetërimet të hershme, që kishin arritur majat e fuqisë dhe dominimit duke mbisunduar ndaj të tjerëve, si fuqi të padiskutueshme për disa dekada a shekuj, pas një periudhe kohe u zhdukën duke lënë pas disa gjurmë të zbehta.

Qytetërimi perëndimor nuk zë ndonjë vend të privilegjuar në historinë e botës dhe mund të pësojë lehtë të njëjtin fat si shumë qytetërimet<sup>77</sup>, të cilat janë zhdukur në periudhat pak a shumë të hershme, pa

<sup>74</sup> Christian H. Hoffmann, I shtrirë nga të gjitha anët, f. 116.

<sup>75</sup> M. Asad, po aty, f. 101.

<sup>76</sup> Ebul Ala el Mewdudi, Nahnu vel Hadaretul Islamijeh, Xhide, 1407/1987, f. 77.

<sup>77</sup> Para qytetërimit të sotëm perëndimor, kemi shumë qytetërimet si: qytetërimi islam, romak, grek, persian, egjiptian, etj. Kur'ani ua tërheq vëmendjen njerëzve se, edhe pse shumica e popujve të mëparshëm, (si populli i Nuhit, Adit, Ubarit, Themudit etj), kishin arritur një gradë të lartë zhvillimi, për shkak se ishin larguar nga rruga e Zotit, nuk mundën t'i shpëtonin ndëshkimit të Zotit: "*Sa shumë breza shkatërruan para tyre! Ata ishin më të fuqishëm se ata (idhujtarët e Mekës) dhe (kur u erdhi dënimi Ynë) ata vrapuan për t'u fshehur nëpër tokë! Por, a mund të gjejnë vend për t'u fshehur?!*"

lënë prapa asgjë më shumë se disa gjurmë të zbehta apo rudimente të panjohura më.<sup>78</sup>

A ndodh kjo edhe me Islamin? A është në të vërtetë Islami ‘forcë e harxhuar’ dhe a i ka dhënë botës tërë atë që ka mundur t’i japë? Në shikim të parë sipërfaqësor, mund të duket ashtu.

Por, në të vërtetë, Islami nuk është kulturë ndër shumë të tjera, s’është prodhim i ideve dhe përpjekjeve njerëzore, por fuqi që prodhon kulturë, është Ligj që e ka sjellë Zoti i Gjithëfuqishëm, për ta pasuar njerëzimi, në të gjitha kohët dhe në çdo vend. Njerëzimi, kurrë nuk ka qenë dhe s’do të jetë në gjendje të prodhojë sistem më të mirë etik, nga ai që ka shprehur Islami. Lulëzimi i tij i sërishëm është plotësisht i mundshëm. Që të realizohet ringjallja islame, nuk duhen kërkuar nga jashtë parime të reja të sjelljeve, por duhen zbatuar ato të vjetrat e të harruarat. Gjithsesi mund të pranohen impulse të reja nga kulturat e huaja, por kurrësi të zëvendësohet indi i përkryer islam, me çfarëdo lloj indi tjetër.<sup>79</sup>

‘Feja islame në kohën bashkëkohore është duke u bërë forcë udhëheqëse në mohimin e pabarazisë, me anë të hedhjes poshtë të modernizimit të tipit perëndimor... Mendimtarët islamë, janë duke u përpjekur të zhvillojnë konceptin e një moderniteti islamik, i cili do t’i lejonte shoqëritë muslimane të gëzonin frytet teknologjike të modernitetit, por pa mangësitë kulturore të tij... Feja dhe politika bashkohen kështu, në një përpjekje për të ofruar një alternativë islamike, në të cilën moderniteti teknologjik, por jo ai kulturor, përthithet nga një sistem vlere i udhëhequr nga kritere fetare.’<sup>80</sup>

‘Islami, duhet të jetojë jo vetëm në traditat e tij, por në parimet dhe frymën e tij, sepse nuk duhet harruar kurrë se të jesh besnik i va-

(Kaf, 36). Ata popuj, pra, ishin ‘të fuqishëm’ dhe kishin themeluar qendra të mëdha banimi, që shquheshin për mjeshtrinë arkitekturale. Edhe fundi i qytetërimit të sotëm, nuk ka si të jetë i ndryshëm nga ai i shumë qytetërimeve të mëhershme, për sa kohë që do të vazhdojë të bazohet mbi mohimin fetar dhe degjenerimin moral. Shih Harun Jahja, Popujt e zhdukur, Istanbul, mars 2002, f. 14.

<sup>78</sup> Rene Gueno, po aty, f. 9.

<sup>79</sup> M.Asad, po aty, f. 101 & f. 102 & f.103.

<sup>80</sup> Z. Brzhezinski, po aty, f. 190.

trës së stërgjyshëve, nuk do të thotë të ruash hirin e tyre, por të bartësh flakën.’<sup>81</sup>

Përsosja dhe fisnikërimi i njeriut në aspekte të ndryshme kërkon grumbull doktrinash universale dhe të drejta që bazohen në realitetet e jetës së njeriut, të cilat, si të tilla, janë komplementare dhe të plota. Natyrisht, kjo mund të haste vetëm në mësimet e të dërguarve të Zotit, të cilat përmes Shpalljes janë lidhur me parimin kryesor të ekzistimit të botës. Moraliteti i bazuar vetëm në edukim, dhe jo edhe në fuqinë transhendentale metafizike, nuk mund të zgjasë shumë.<sup>82</sup>

Muslimanët mund të ndihmojnë në aspekt të shërimit të shoqërisë perëndimore. Vetëm islamizimi i pjesërishëm i Perëndimit, mund të lëvizë timonin në mënyrë të mjaftueshme, duke e kthyer atë nga kursi i deritanishëm, i cili po e shpie në shkatërrim. Ajo që mbetet tani, është se a do të pranojë apo jo, pacienti (Perëndimi), të pijë ilaçin nga tavolina.<sup>83</sup>

Sipas Islamit, prej krijimit të njeriut e deri më sot, ekziston vetëm një fe autentike. Zoti është Një dhe feja e Tij është një. Ajo fe është Islami. Islami është fe universale, që i drejtohet gjithë njerëzimit. Asnjë sistem i besimit dhe moralit, sa Islami, nuk ka këshilluar, duke iu drejtuar shpirtit, zemrës dhe mendjes së njeriut dhe nuk e ka vënë theksin tek drejtësia, dashuria e ndërsjellë, paqja dhe harmonia e të gjithë njerëzve. Shpirti i Islamit nuk lejon, që feja të shndërrohet në despotizëm ideologjik. Islami është zgjidhja e vetme që mund të sigurojë shpëtimin, kohezionin dhe paqen shoqërore. Islami është qytetërimi i vetëm autentik.

‘Islami është lidhja jonë me përhershmerinë. Ai na ndihmon që mundësitë e kufizuara të veprimtarisë sonë, t’i vëmë në konstelacion me fuqinë e Allahut, kurse të tanishmen tonë të kufizuar, në konstelacion me përhershmerinë.’<sup>84</sup>

<sup>81</sup> Rozhe Garodi, po aty, f. 99.

<sup>82</sup> Sejjid Muxhteba Musavi Llari, Islami dhe Civilizimi Perëndimor, f. 83.

<sup>83</sup> E. Ihsanoglu, Zapad i Islam ka Dijalogu, shih Ambasador Murad W. Hofmann, Muslimani izmedu Okcidenta i Orijenta, f. 135.

<sup>84</sup> Kristian H. Hoffmann, po aty, f. 184.



All-llahu i Madhërishëm, në Kur'anin fisnik, thotë:

*“Sot përsosa për ju fenë tuaj, plotësova ndaj jush dhuntinë Time, zgjedha për ju Islamin fe.” (el Maide, 3).*

### Bibliografi:

1. Ahmet Davutogllu, Vetëperceptimet e qytetërimeve, Prishtinë, 2002.
2. Ilira N. Sulo & Llabro Filo, Ngritja dhe rënia e qytetërimeve, Tiranë, 2002.
3. Muhammed Asad, Islami në udhëkryq, Prizren, 2002.
4. Kenneth Clark, Qytetërimi, Shtëpia e Librit, Tiranë.
5. Sejjid Husein Nasr, Islami dhe brenga e njeriut modern, Shkup, 2000.
6. Jacques Le Goff, Qytetërimi i Perëndimit Mesjetar, Tiranë, 1998.
7. Dr. Murad Hofmann, Islami si alternativë, Shkup, 2000.
8. Dr. Ali Sheriati, Kultura dhe ideologjia, Tetovë, 1992.
9. Jacques Le Goff, MESJETA. Në zanafillat e identitetit evropian, Shtëpia e Librit, Tiranë.
10. Sami Frashëri, Qytetërimi Islam, Shkup, 2002.
11. Rozhe Garodi, Gjallërimi Islamik, Gjakovë, 1991.
12. Christian H. Hoffmann, I shtrirë nga të gjitha anët, Tetovë, 2003.
13. Prof. Hani el- Mubarek & dr. Sheuki Ebu halil, Roli i civilizimit arabo – Islam në Renesansën Evropiane, Shkup, 1999.
14. Zbigniew Bzhezinski, Jashtë kontrollit, Tiranë, 1995.
15. Rene Guenon, Kriza e botës bashkëkohore, Gjilan, 1997.
16. Erich Fromm, Të kesh apo të jesh, Tiranë, 2001.
17. Gashpar Miklosh Tomash, Ferenc Feher – Agnes Heler, Filozofia dhe tranzicioni, Ese të zgjedhura, Tiranë, pa vit botimi.
18. E. J. Hobsbaum, Kombet dhe nacionalizmi që nga 1780-ta, Programi, Miti, Realiteti, Tiranë, 1996.
19. Lawrence C. Mayer, Politikat Krahasuese, Kombet dhe teoritë në një botë që ndryshon, Tiranë, 2003.
20. Ogyst Baji, Epopeja e një qytetërimi të magjishëm, Perandoria e Bizantit, Tiranë, pa vit botimi.
21. Alija Izetbegović, Islami ndërmjet Lindjes dhe Perëndimit, Shkup, 2000.
22. Jean – Paul Sartre, Ekzistencializmi është humanizëm, Tiranë, 1997.
23. Ralf Dahrendorf, Konflikti shoqëror modern, Ese për politikën e lirisë, Tiranë, 1997.
24. Ferdinand Schevill, BALLKANI, Historia dhe qytetërimi, Tiranë, 2002.
25. Joshua S. Goldstein, Marrëdhëniet ndërkombëtare, Tiranë, 2001.
26. Mikel Ndreca, Fjalor fjalësh e shprehjesh të huaja, Prishtinë, 1986.
27. Teufik Muftić, Arapsko-Bosanski Riječnik, Sarajevë, 1997.
28. Muhammed Kutub, Sa jemi muslimanë, Shkup, 1999.

29. Nerkez Smajlagiq, Klasica kultura islama, II, Zagreb, 1976.
30. M. Seid R. Buti, Evropa prej teknologjisë drejt spiritualitetit, Shkup, 2000.
31. Tomazh Mastnak, Zoti i blasfemuar dhe demokracia perëndimore, Prizren, 2000.
32. Beheshti & Bahonar, Filozofia Islame, Tiranë, pa vit botimi.
33. Gjuro Shushnjqi, Fuqia dhe pafuqia e shkencës në kritikën e religjionit, Prizren, 2000.
34. Logos A, Dialogu mes civilizimeve, Shkup, 2003.
35. Jillmaz Ozakpinar, Kultura dhe qytetërimi / një teori mbi qytetërimin /, Shkup, 2003.
36. Sejjid Husein Nasr, Islami tradicional dhe problemi i shkencës moderne, Gjilan, 1996.
37. Ebul Ala el Mewdudi, Nahnu vel Hadaretul Islamijeh, Xhide, 1407/1987.
38. Mevdudi, Të Kuptuarit e drejtë të Islamit, Shkup, 1999/1420.
39. Takvimi, Prishtinë, 1993.
40. Robert L. Gulick, Jr. Muhammedi Edukator.
41. Muhammed Iqbal, Obnova vjerske Misli u Islamu, Sarajevë, 1979.
42. Harun Jahja, Popujt e zhdukur, Istanbul, mars 2002.
43. Nerkez Smailagiq, Klasica Kultura Islama, II, Zagreb, 1976.
44. Daniel Bučan, Realistički Racionalizam Ibn Halduna, Ibn Haldun iz Mukkadime, Zagreb, 1976.
45. Dr. Mustafa esh Shukah, Mealimul Hadaretul Islamijeh, Darul Ilm, Bejrut, 1987.
46. Ebul Ala el Mewdudi, el Hadaretul Islamijeh, ususuha ve mebadiuha, Darul Hilafe, Aleksandri, 1987/1408.
47. Muhammed Amare, el Hadarat el Alemije, tedafu-un, em sira-un, Kairo, 1998.
48. Murteza Mutahhari, Shkaqet e Animit nga Materializmi, Tiranë, 2003.
49. Muhammed Iqbal, Obnova Vjerske Misli u Islamu, Sarajevo, 1979.
50. Sejjid Muxhtebe Musavi Llari, Islami dhe Civilizimi Perëndimor, Gjilan, 2004.
51. Nasr Muhammed Arif, El-Hadaretu - Eth-Thekafetu – El-Medenijeh, Riad, 1995/1415.
52. Fjalori i gjuhës së sotme shqipe, Prishtinë, 1981.

*A. Sinani/M. Sinani*

## **CULTURE AND CIVILIZATION** **Western culture and Islamic culture**

**(Summary)**

In order to better understand the difference between western and Islamic culture let us analyze the views of Galtung, who studied the development of Homo Occidentalis using the following parameters: space, time, knowledge, the relation between man and nature, man and man and man and God; and comparing it with the mentality of individuals belonging to the Islamic civilization. (Homo Islamikus).

عینی سنانی و مموزا سنانی

### **الثقافة و الحضارة**

**الثقافة الغربية و الثقافة الاسلامية**

**(خلاصة البحث)**

و لكي نفهم الفرق بين الثقافة الغربية و الثقافة الاسلامية علينا ان نحلل موقف الباحث "غالتونغ" الذي يدرس تكوين الانسان الغربي في اطار المقاييس الستة: المكان و الزمان و المعرفة و علاقة الانسان و الطبيعة و علاقة الانسان بالانسان و علاقة الخالق بالانسان و ذلك بمقارنة هذا التنظيم بتفكير إنسان الحضارة الاسلامية.

**PORTRETE**

*Abdullah Nasih Ulvan*

**SALAHUDIN EL-EJUBI HERO  
I BETEJËS SË HITTINIT DHE ÇLIRUES  
I JERUSALEMIT NGA KRYQTARËT – (2)**

**Salahudini në Siri**

Pas vdekjes së Nurudinit, djali i tij el-Melik es-Salih Ismail trashëgoi mbretërinë e tij. Ai ende nuk ishte në moshën madhore, ishte vetëm 11 vjeç. Shemsudin ibn el-Mukadim ishte kujdestari i tij. Princërit në Siri grindeshin me njëri-tjetrin dhe përpiqeshin të dobësonin, të shpifinin dhe të bënin komplete kundër njëri-tjetrit. Mbreti i ri nuk dinte asgjë për punët e shtetit. Ai ishte një lodër në duart e këtyre princave që grindeshin për të marrë fronin për qëllimet e tyre personale.

Sejfudini, kushëri i el-Melik es-Salih dhe sundues i Mosulit, pushtoi qytetet e Nurudinit në Xhezira (territor mes lumit Tigër dhe Eufrat) dhe lejoi princat e tjerë të qeverisnin qytetet nën kontrollin e tyre. Disa princa bënë marrëveshje me kryqtarët që t'i përkrahnin kundër princave të tjerë. Përçarjet, konfliktet dhe mosmarrëveshjet mbizotëruan vendet, dhe kushtet u keqësuan. Fati deshi që Salahudini të shpëronte vendet nga përçarjet e shëmtuara dhe dallimet urrejtëse.

**Damasku kërkon ndihmën e Salahudinit**

Salahudini dinte për luftërat dhe çrregullimet. Megjithatë, priste momentin e duhur që të ndërhynte. Frikësohej nga zemërimi dhe kundërshtimi i sirianëve, nëse ndërhynte në një moment të gabuar. Prandaj i dërgonte gjithnjë letra el-Melik es-Salih Ismailit për t'i shprehur sinqeritetin dhe besnikërinë ndaj tij. Ai preu monedha në emër të tij, predikimin e së premtës e mbante në emrin e tij, dhe u tregoi sirianëve se kujdesej për interesat e mbretit të ri.

Banorët e Damaskut e dinin që Sejfudini kishte pushtuar qytetet e Xhezirës; që Shemsudini, kujdestari i mbretit të ri, kishte bërë marrëveshje me kryqtarët e Jerusalemit; që pasardhësit e Nurudinit bënin të pamundurën për të uzurpuar fronin për interesat e tyre. Prandaj i dërguan një letër Salahudinit duke kërkuar që t'i shpëtonte dhe të ndalte çrregullimet e kryengritjet. Nga ai kërkuan që të kujdesej për punët e vendit të tyre dhe ta mbronte atë nga rreziqet e ndryshme.

**Salahudini në Damask**

Salahudini u gëzua shumë kur mori ftesën që të vizitonte Damaskun, dhe kjo ishte një justifikim që të ndërhynte në punët e shtetit. Ai shkoi në Damask pa u frikësuar nga frankët. Ai besonte në All-llahun, në vetveten dhe në fuqinë e tij.

Salahudini shkoi në Busra, princi i të cilit e priti krahëhapur, pastaj arriti në Damask në muajin Rebiu'l-evel të vitit 570 hixhri (1174). Jetoi në shtëpinë e babait të tij, derisa iu dorëzua kështjella. Më vonë shkoi në të dhe konfiskoi shumë nga pasuritë dhe thesari i saj. Ai nuk shfrytëzoi mundësinë për mbledhjen e parave, grumbullimin e pasurisë apo kënaqësinë me të mirat e kësaj bote dhe të jetës luksoze. Përkundrazi, jetoi një jetë të thjeshtë. Në kapitull mes cilësive dhe karakteristikave të tij do të përmendim se Salahudini ka vdekur në varfëri.

Si e harxhoi Salahudini pasurinë dhe thesarin e tij? Ai e shpërndau atë mes të varfërve dhe nevojtarëve, që të përmbushte parimet e drejt-

tësisë shoqërore dhe të eliminonte paditurinë, varfërinë, dhe sëmundjet, në përputhje me mësimet islame.

Delegacione të popullit i bënin pritje madhështore duke shprehur harenë dhe gëzimin e tyre. Ata shpresonin se ai mund të bashkonte vendin, të çlironte Jerusalemin dhe të formonte një entitet musliman në tërë botën.

Poetët e nxitnin për xhihad dhe të arrinte fitoren e shumëpritur. Vajish el-Asadi iu drejtua me vargjet vijuese:

*Fitorja dhe suksesi kanë përfunduar  
te duart e tua, prandaj provo të arrish  
shumë e më shumë.*

*Ti ke pushtuar Xhallakun, që ishte një vend  
i fortifikuar, dhe rindërtove atë që ishte rrënuar.  
Ai kërkoi ndihmën tënde në mënyrë përulëse kur  
nuk kishte asnjë ndihmës e njeri që vendosi të ikte.  
Ti ktheve jetën në të, ashtu siç bëre në Egjipt, dhe  
Riktheve drejtësinë pasi ishte braktisur.*

*Ky është trimi që arriti fitore për  
Islamin dhe tregoi rrugën e tij e turpëroi  
Pabesimtarët e kryqtarët.*

*Nuk pranoi lutjet e njerëzve, sepse ai është  
modest, dhe refuzoi kënaqësitë e botës  
sepse ai është asket.*

*Po të mos shpëtonte Sirinë, monumentet do të  
shkatërroheshin dhe shenjat e saj do të  
zhdukeshin për një kohë të gjatë.*

*Një poezi shkroi gjithashtu Nashu ed-Devla Ebu Fadl:  
Ai erdhi vonë në Damask, pasi që  
i ishin lutur Zotit të tyre. Unë jam prekur nga e keqja.  
Gjitha lutjet dhe falënderimet janë gjithnjë për All-llahun  
për mirësinë dhe bujarinë e Tij.*

*Ai gjithashtu na dhuroi një mbret koha e të cilit  
ishte e njërit nga shërbëtorët e Tij.*

*All-llahu vendosi sekretin e Tij në të, kështu që ai u bë  
i njohur në Lindje dhe Perëndim.*

Salahudini ulej në Shtëpinë e Drejtësisë në Damask që të zhdukte padrejtësinë, duke u dhënë njerëzve të drejtat e tyre dhe duke hequr taksat e padrejta të vëna nga sunduesit.

Sa'dah ibn Abdullah shkroi një poemë për këtë:

*Ti largove padrejtësinë nga banorët  
e Damaskut kur erdhën tek ti.*

*Kështu, ti more një vend të lartë në pallat  
dhe more kurorën e nderit.*

*Duart e nënshtetasve mblodhën frutat e sigurisë  
nga kopshti i tij.*

Pasi u vendos në Damask forca e Salahudinit, në letrat dhe dialogët e tij ai theksoi se kishte ardhur në Damask të përkrahte el-Melik es-Salihun. Për shembull, pasi mori kontrollin në Damask, i tha të dërguarit të Halepit: “Ti duhet ta dish se nuk kam ardhur në Damask për tjetër gjë, vetëmse për të bashkuar fjalën e Islamit, për të vendosur drejt, për të mbrojtur popullin, për të bllokuar armiqtë, për të edukuar djalin e Nurudinit dhe që të çlirohemi nga pushtuesit”.

## Në Homs, Hama dhe Halep

Pasi pushtoi Damaskun, Salahudini qëndroi aty për një kohë, derisa organizoi çështjet dhe korrigoj gabimet. Pastaj caktoi vëllanë e tij, Sejfidin Tahtakin, si sundues të tij dhe shkoi në Homs. E pushtoi edhe atë, përveç kështjellës. I urdhëroi komandantët e tij ta rrethonin atë dhe ta mbronin qytetin, e pastaj shkoi në Hama. Sundues i Hamasë ishte Izudin Jurdik, i cili kishte qenë njëri prej komandantëve të tij në ekspeditën e tretë në Egjipt. Ai nuk iu nënshtroi Salahudinit. Megjithatë Salahudini i tha Jurdikut se ai kishte ardhur të mbronte qytetin nga frankët dhe të rimerrte qytetet e Xhezirës të pushtuara nga Sejfidini, sundues i Mosulit. Gjithashtu i tha se ai duhej t'i nënshtrohej mbretit të ri el-Melik es-Salih Ismail. Sunduesi i Hamasë u bind dhe iu nënshtroi atij. Ai gjithashtu pranoi të ishte i dërguari i Salahudinit tek Sa'dudin Kamashtakin, sundues i Halepit.

Sadudini kishte pushtuar Halepin nga Shemsudin ibn ed-Daja, dhe e kishte zëvendësuar atë. Ai kishte burgosur ibn Dejan, vëllezërit e tij, princa e tjerë dhe ishte bashkuar me kryqtarët që t'i ndihmonte.

Salahudini dërgoi të dërguarin e tij, Jurdikun, tek Sadudini, duke i rekomanduar që të lironte të burgosurit dhe ibn Dejan. Kur Jurdiku arriti në Halep dhe ia tregoi Sadudinit porosinë e tij, ai burgosi atë me ibn Dejan. Pa dyshim, Kamashtakini duhej të bartte përgjegjësinë për veprimin e tij, prandaj Salahudini ia mësyu që të ndeshej me të që të paguante për burgosjen e padrejtë dhe të pavend të tyre.

Kamashtakini nuk u ndal me kaq. Ai dërgoi një të dërguar tek Re-shidudin Sinani, udhëheqës i sektit ismaili<sup>1</sup>, që jetonte në Misjaf, për të kërkuar ndihmën dhe përkrahjen e tyre. Rashidudini dërgoi një grup që të vriste Salahudinin. Ata e ndoqën deri në kampin Jushan, në perëndim të Halepit, dhe u përpoqën të hynin në tendën e tij, por ushtarët i sulmuan.

Një sulm tjetër ndodhi derisa ai ishte në Azaz, një fshat në Halep, në vitin 571 hixhri, kur disa luftëtarë sulmuan tendën e tij. Tre njerëz arritën të hynin në tendën e tij veshur në rroba ushtarake të ngjashme me të rojave të tij, dhe e plagosën në kokë; për pak të vritej, dhe shpëtoi në saje të gjoksorese së tij. Njerëzit e sektit ismaili luftuan me rojat e Salahudinit dhe secila palë pati të plagosur. Dhe kur ushtarët e tjerë iu bashkuan Salahudinit, njerëzit e ismailinjve ikën. Ushtarët e Salahudinit i ndoqën dhe vranë disa prej tyre.

Salahudini bëri një plan që t'u hakmerrej. Kur u kthye vitin e ardhshëm nga Halepi, u drejtua në kështjellën e tyre në Misjaf, në perëndim të Hamasë dhe përgatiti katapultat për ta. Vrau dhe zuri rob shumë prej tyre, riktheu paratë dhe kështjellën etj., që ata kishin marrë, shkatërroi shtëpitë e tyre dhe u dha një mësim të ashpër.

<sup>1</sup> Imam Gazali në librin e tij "Fada'i el-Batanija an Mabadi' el-Isma'iliya" thotë se sekti i tyre nga pamja e jashtme i takonte sektit të shi'ive, kurse brenda ishin pabesimtarë të pastër. Ata besonin në shthurjen absolute dhe heqjen e hixhabit. Gjithashtu, ata lejonin të ndaluarën dhe mohonin fetë tjera. Megjithkëtë, ata mohonin këto besime nëse iu atribuoheshin atyre. Ata i atribuohen Ismail Xhafer Sadikut.

Kur Kamashtakini u zhgënjye, kërkoj ndihmën e kryqtarëve. Kryqtarët iu përgjigjën kërkesës së tij, duke dërguar një ushtri të udhëhequr nga Rajmondi III. Salahudini çliroi Halepin dhe pastaj shkoi në Homs që të luftonte kundër kryqtarëve. Kur ata kuptuan se Salahudini ishte duke ardhur, u tërhoqën. Salahudini pastaj u drejtua nga Dama-sku dhe pushtoi Ba'lebekun.

Gjatë kësaj periudhe, Salahudini u ballafaqua me vështirësi nga komploti i pasardhësve të Nurudinit kundër tij, për arsyet që vijnë.

Pasi Salahudini kishte pushtuar disa qytete në Siri, ata u frikësuan se ai do të pushtonte edhe më shumë dhe të fitonte edhe më shumë fuqi. Prandaj, kërkuar nga Sejfudin Gazi, sundues i Mosulit, që të përkrahte kushëririn e tyre el-Melik es-Salih. Ai siguroi ushtarë, armë dhe furnizime që të ndihmonte kushëririn e tyre.

Ai arriti në Halep dhe bashkoi forcat e tij me të atyre e u nis për t'u ndeshur me Salahudinin. Salahudini kërkoj prej tyre që të merreshin vesh me qëllim që të pengonin gjakderdhjen dhe përçarjet. Nga propozimet e tij, ishte edhe ai që ky të hiqte dorë nga të gjitha qytetet që kishte pushtuar, me kusht që të mbetej në Damask si përfaqësues i mbretit. Megjithkëtë, ata refuzuan këtë dhe kërkuar nga ai që të hiqte dorë nga të gjitha qytetet dhe të kthehej në Egjipt. Salahudini nuk kishte zgjidhje tjetër, veçse t'i luftonte. Poeti arab thotë:

*Nëse dikush nuk gjen rrugë të sigurt po  
rrugë që është përplot me rreziqe,  
Atëherë nuk ka zgjidhje tjetër  
Veçse të ecë në këtë rrugë.*

Bëri përgatitjet dhe u ndesh me ta për t'i mundur më 9 Ramazan të vitit 570 hixhri afër Hamasë. I tmerroi dhe i tronditi aq shumë, sa që asnjëri nuk mendonte për shokun e vet. Ata ikën në Halep. Salahudini i ndoqi, u ndëpreu furnizimet dhe i rrethoi në Halep. Pas kësaj humbjeje, Sejfudini u kthye në Mosul që të rifillonte përgatitjet. Salahudini e ndoqi pas dhe u ndesh me ushtrinë e tij në Sultan Hill. Salahudini

fitoi përsëri dhe zuri rob shumicën e ushtarëve të Mosulit e u mori armët si plaçkë.

Pas kësaj, Salahudini shkoi në Baza dhe kështjella ra në duart e tij. Pastaj pushtoi Manbaxhin, rrethoi Azazin, derisa u dorëzuan, dhe pushtoi kështjellën e Azazit. Më pastaj përsëri u drejtua nga Halepi. Derisa mbante Halepin në rrethim, vajza e re e Nurudinit, motra el-Melik es-Salih, shkoi ta takonte, dhe Salahudini e mirëpriti e i dhuroi shumë dhurata të vlefshme. Ai e pyeti për kërkesat e përkrahësve të saj. Ajo iu përgjigj se ata dëshironin qytetin e Azazit. Ai ia dhuroi qytetin asaj, dhe pastaj, me respektin dhe nderimin e duhur për pozitën e babait të saj, ai vetë e shoqëroi deri tek muret e Halepit.

Kur bllokimi u shtua, el-Melik es-Salihi u këshillua me përkrahësit e tij dhe vendosi të pranonte pajtimin. Ai u pajtua që vetëm qytetet që kishte pushtuar Salahudini, të ishin nën kontrollin e tij. Sipas marrëveshjes, Salahudini bëhej sundues i Damaskut, Homsit, Hamasë, el-Ma'rrahut dhe qyteteve të tjera të vogla e kështjellave të tyre. El-Melik es-Salih kontrollonte vetëm Halepin dhe qytetet e tjera afër tij.

Pas kësaj marrëveshjeje, Salahudini u kthye në Egjipt në vitin 576 hixhri, që të shikonte e të zgjidhte punët e tij. Sapo arriti në Egjipt, kuptoi se el-Melik es-Salihi kishte vdekur, në moshë të re, ishte vetëm 19 vjeç. Ai me vetëdëshirë kishte urdhëruar që kushëri i tij Izudin Mesud, sundues i Mosulit, ta trashëgonte. Kur Izudini u njoftua për këtë, u largua menjëherë nga Mosuli që të merrte postin e ri në Halep. Sapo mori detyrën e tij, vëllai i tij, Imadudini, sundues i Sanxharit, kërkoi t'i ndërronin postet me të. Izudini pranoi kërkesën e tij dhe u bë sundues i Sanxharit, kurse Imadudini mori sundimin në Halep më 13 Muharrem në vitin 578 hixhri.

Më në fund, Salahudini mund të vinte nën kontrollin e tij Imadudinin, kur e pushtoi Halepin. Njerëzit e pritën të gëzuar më 17 Sefer 579 hixhri.

Poetët dhe oratorët lavdëruan veprimet dhe cituan heroizmin e pavdekshëm të tij. Mes thënieve më të bukura ishte ajo e Muhidin ibn Zakit, gjykatës i Damaskut, që lavdëroi Salahudinin në një poemë, ku thotë:

*Pushtimi yt i Halepit  
me shpatë në Sefer  
është një shenjë e mirë e pushtimit  
Të Jerusalemit në Rexhep.*

Historikisht kjo është e vërtetë, sepse Jerusalemi është çliruar në muajin Rexhep, katër vjet pas pushtimit të Halepit.

Mes atyre që lavdëruan dhe uruan Salahudinin në poezi pas pushtimit të Halepit, ishte edhe Jusuf el-Bara'i:

*Kur pushtove Halepin, ai u bë  
i famshëm me hare dhe me zotërues të ndritur.  
Të dha udhëheqjen me të cilën  
do të gëzosh brohoritjet dhe nderin mbi vete.*

Ebu Taj Nexhar lavdëron gjendjen e Halepit duke thënë:

*Halepi është zotëri i Sirisë, dhe atij iu rrit  
lavdia dhe bukuria kur Jusufi erdhi.  
Ai është burimi i lavdisë. Kushdo që ka arritur  
më të lartën e saj, është rritur në madhësi dhe lavdi.  
Vendi i lavdisë është ai; kushdo që ka jetuar  
në të, ka pasur gjithë lavdinë, krenarinë dhe madhësinë.  
Dhe kushdo që e ka sunduar, ka sunduar  
gjithë bregoret e malet.*

Të përmbledhim, Salahudini në këtë periudhë u ndesh me tri komplete: me ismailinjtë, frankët dhe pasardhësit e Nurudinit. Këto tri fuqi u bashkuan kundër tij që të pengonin bashkimin islam në Irak, Siri dhe Egjipt. Megjithëkëtë, ai triumfoi kundër tyre me mençurinë, fuqinë, vendosmërinë dhe mprehtësinë që All-llahu i dhuroi.

Në kapitullin tjetër do të shpjegojmë se si ky hero arriti të bashkonte vendet islame nën udhëheqjen e tij dhe të ringjallte shpirtin e xhihadit kundër kryqtarëve.

## Bashkimi i vendeve nën udhëheqjen e tij

1. Pas vdekjes së Nurudinit, Salahudini kishte çdo mundësi që të bashkonte Botën Islame nën flamurin e tij. Ai mund t'i bashkonte ata, njëri pas tjetrit, për shkak të mençurisë së tij ushtarake dhe përvojës së tij në politikë e luftë. Në Jemen, grupe të ndryshme ishin në konflikt dhe luftë të vazhdueshme kundër njëri-tjetrit gjatë kohës së Salahudinit. Për pasojë, vendi u shkatërrua dhe u nda në shumë pjesë. Hamadanitët në Sana dhe Nexhahitët në Zubejd luftonin kundër njëri-tjetrit për marrjen e pushtetit. Përveç kësaj, u paraqit një propagandist i rremë, që pretendonte se ishte Mehdi Muntedhiri.<sup>2</sup> Ai shkaktoi disa shqetësime e përçarje që çuan në masakra, konflikte qytetare dhe anarki në Jemen. Salahudini vuante tek i shihte muslimanët sesi vriteshin e bënë komplot kundër njëri-tjetrit, prandaj dërgoi vëllanë e tij, Turan Shahun, në Jemen, që t'u jepte fund mosmarrëveshjeve dhe konflikteve. Ai arriti t'ia bashkonte atë Egjiptit dhe Sirisë nën sundimin e tij.

2. Turan Shahu me ushtrinë e tij, përmes lumit Nil, shkoi në qytetin Kus. Pastaj, nëpër tokë, shkoi në bregdetin e Detit të Kuq dhe prej aty lundroi në Xhedah dhe Jemen. Ai arriti të nënshtronte territorin e Zubejdit dhe disa kala të tjera. Disa historianë theksojnë se ai pushtoi më shumë se 80 kala e qytete në Jemen. Nga kjo shihet se populli i Jemenit priti me gëzim ardhjen e Turan Shahut, sepse ai arriti të ndërpriste çrregullimet dhe anarkinë që jetonin. Disa jemenas hapën rrugën për Turan Shahun që ta pushtonte vendin pa gjakderdhje, kështu që rojat i dorëzonin çelësat e kalasë që të mos derdhnin gjakun e njerëzve. Ata dëshironin të jetonin në siguri. Kur pushtoi Jemenin, ai u

<sup>2</sup> El-Mehdi el-Muntedhiri është "I drejti", sundues që do të paraqitet në tokë në ditët e fundit dhe do t'i udhëzojë njerëzit në rrugën e drejtë

konsultua me shokët e tij për të zgjedhur qendrën e duhur. Dhe vendosi ta bënte qendër qytetin e Tazit.

3. Salahudini caktoi vëllanë e tij, Turan Shahun, si sundues në Jemen, dhe pastaj vëllanë tjetër, Tahtakin ibn Ejub, që mbeti atje si sundues deri në vdekjen e tij në vitin 593 hixhri. Dinastia ejubite sundoi në Jemen më shumë se 80 vjet, nga viti 569 deri në vitin 652 hixhri.

4. Në të njëjtin vit në të cilin u pushtua Jemeni, Salahudini pushtoi edhe Barkanë, Tripolin dhe pjesën lindore të Tunizisë deri në Kabis, në vitin 569 hixhri.

5. Në vitin 579 hixhri, Salahudini ftoi të vëllanë el-Melik el-Adil të merrte pjesë në një konferencë islame në Damask me përfaqësuesit e princave në Botën Islame. Në mesin e pjesëmarrësve ishin sheiku i madh Sadrudin; Shihabudin Bashr, i dërguari i halifit Abasi Nasr Lidinillahi; el-Kadi Muhidin Shahrazuri; Bahaudin ibn Shedad, përfaqësues i sunduesit të Mosulit, Muizudin Sinjar, përfaqësues i sunduesit të Xhezires dhe shumë të tjerë. Salahudini u përpoq të mënjanonte të gjitha mosmarrëveshjet dhe konfliktet midis princave muslimanë dhe të rrënjoste vëllazërinë e pajtimin. Të gjithë përfaqësuesit u pajtuan që të bashkoheshin përveç përfaqësuesit të Mosulit. Ai ishte i vetmi që nuk u pajtua dhe iu kundërvu fuqishëm Salahudinit.

6. Kur sunduesi i Mosulit refuzoi të bashkohej me Botën Islame, Salahudini ishte i detyruar ta pengonte dhe ta nxirrte në rrugën e drejtë. Kur Salahudini rrethoi qytetin, sunduesi i saj, Izudini, u nënshtrua dhe u pajtua me Marrëveshjen e Haranit të vitit 581 hixhri. Sipas kësaj marrëveshjeje, Izudini i dorëzonte Salahudinit qytetet Shahar Zur, Karabili e Tafxhek, dhe provincat rreth tyre. Në anën tjetër, Salahudini i dorëzonte Izudinit Mosulin nëse predikimi i së premtës dhe monedha mbeteshin me emrin e Salahudinit. Përveç kësaj, Izudini duhej të ndiqte politikën e Salahudinit.

Ibn Vasili në librin "Mefrexh el-Kurub fi Tavarih Beni Ejjub" përmend se pas Marrëveshjes së Haranit, Salahudini mblodhi nën një flamur ushtarë nga Mosuli, Sanxhari, Xhezirja, Arbili, Harani, Dajr Bekr, dhe vende të tjera, që kishin qenë grupe të përçara.

7. Një prej çështjeve që ndërmori Salahudini, ishte edhe dërgimi i një letre halifit abasi el-Mustadit në Bagdad. El-Kadi el-Fadl, vezir i Salahudinit, shkroi një letër me të cilën i kujtonte shkathtësitë e Salahudinit në luftë dhe arritjet e tij, si luftërat e tij kundër armiqve; pushtimi i Egjiptit, Jemenit dhe Afrikës Veriore; dhe ndryshimi i predikimit të së premtës në emër të halifit abasi. Gjithashtu nga halifi abasi kërkonte që ta caktonte atë sundues të Egjiptit, Marokut, Jemenit, Sirisë dhe vendeve të tjera të pushtuara më vonë prej tij. Ai gjithashtu kërkoi që vëllai apo djali i tij të emëroheshin pas tij. Halifi abasi iu përgjigj duke dërguar një delegacion që të saktësonte vendet që dëshironte të sundonte. Gjithashtu ai i dha dhurata delegacionit dhe të afërmeve të sulltanit.

8. Nga ajo që theksuam më lart, shihet se Salahudini bashkoi një numër të shteteve dhe qyteteve nën një flamur. Ai sundonte shumë qytete që nga Ramallahu deri në Nil, dhe prej Afrikës Veriore në Tripoli, gjithashtu pushtoi Jemenin, Adenin, bregdetin e Tripolit, një pjesë të Tunizisë deri në Kabis, duke i shtuar kësaj Egjiptin, Sirinë dhe Irakun Verior. Në këto shtete dhe qytete, predikimi i së premtës mbahet në emrin e tij. Vendet nën sundimin e tij ishin: Iraku Verior (Kurdistani), Siria e Madhe, Jemeni, Egjipti, Maroku dhe bregdeti i Afrikës Veriore.

Pa dyshim, kombet muslimane kishin shpresa të mëdha tek Salahudini dhe tek ai panë një shenjë të mirë që të arrinte bashkimin e muslimanëve. Pas këtij bashkimi të fortë, kishte ardhur koha që të sulmonte kryqtarët në Jerusalem dhe t'i nxirrte në një betejë vendimtare që historia do ta shënonte e gjeneratat e ardhshme do të krenoheshin me të.

9. Poetët bashkimin nën udhëheqjen e Salahudinit e panë si një mirësi për ymetin (kombin) dhe si një lavdi për Islamin, sepse ymeti kishte vuajtur shumë nga sunduesit jo të denjë. Ibn Sanani e shpjegoi këtë në një poemë duke thënë:

*Ymeti nuk gjeti një udhëheqës të mirë që  
ta udhëhiqte; çdo udhëheqës është i pazoti  
dhe ka një mendje si të fëmijës.  
Posa Salahudini erdhi në fuqi,  
korrupcioni u largua dhe sëmundjet  
u shëruan.*

Ata gjithashtu besonin se bashkimi i muslimanëve ishte pikënisje për çlirimin e Jerusalemit nga kryqtarët keqdashës e të poshtër dhe që të triumfonte Islami. Nënshtrimi i Jerusalemit do të ishte një hap nga pushtimet e tjera, sepse ky ishte dëshira, shpresa dhe kontrolli i plotë mbi Palestinën. Imad Asbahani e lavdëron Salahudinin në një poemë:

*Me pushtimin tënd, Islami u bë krenar, dhe  
me fitoren tënde, ditët u ndriçuan.  
Ti sigurove botën dhe fenë  
me fuqi dhe shpresë.  
Ti duhet të përfundosh pushtimet  
duke pushtuar Jerusalem.  
Vazhdo me pushtime, që të vazhdojë,  
kjo metodë dhe qëndro musliman që  
Islami të triumfojë.*



## Komplotet dhe luftërat<sup>3</sup> e kryqtarëve

### Ç'ishin kryqëzatat?

Kryqëzatat ishin ekspedita ushtarake të ndërmarra nga Evropa për dy shekuj. Qëllimi i tyre ishte të çlirohej Jerusalemi nga duart e muslimanëve dhe të kufizohej përparimi i muslimanëve që kishin filluar të pushtonin pjesën tjetër të botës.

### Arsyet e kryqëzatave

Arsyet kryesore për ndërmarrjen e kryqëzatave ishin:

1. Kryqtarët urrenin Islamin dhe muslimanët, sepse ata kishin pushtuar Jerusalemin e vende të tjera që kishin qenë nën sundimin e krishterë në pjesë të Azisë, Afrikës dhe Evropës.

2. Konstandinopoja kërcënohej nga pushtimi i muslimanëve selxhukë, që kishin përparuar afër tij. Perandori bizantin Aleksis Komneni kërkoi ndihmë nga vendet e krishtera kundër muslimanëve.

Kryqtarët e mundën atë dhe pushtuan Antiokun, pas një rrethimi prej tetë muajsh. Pas kësaj, ata rrethuan Jerusalemin pas një muaj rrethimi, në vitin 492 hixhri (1099 miladi). Ata bënë të gjitha llojet e veprave në kundërshtim me mëshirën njerëzore e fetë e shpallura, dhe ushtruan mizori të tmerrshme kundër të drejtave të muslimanëve. Vranë 70 mijë muslimanë, sa që gjaku rridhte me shumicë në xhaminë el-Aksa dhe në lagjet e rrugicat që degëzohen prej saj.

Ibn el-Ethiri përshkruan këtë ofendim të shoqërisë islame në atë kohë duke thënë:

Njerëzit largoheshin nga Siria në Bagdad në muajin Ramazan në shoqërinë e el-Kadi Ebu Sa'id el-Harvit. Ai në letrën e tij shënoi vepra tronditëse dhe krime të tmerrshme, nga të cilat sytë të mbusheshin lot dhe zemrat sëmureshin. Falën namazin e xhumasë, kërkuan ndih-

më, qanë dhe kujtuan vrasjen e muslimanëve, zënien rob të grave e fëmijëve, plaçkitjen e pasurisë. Kështu atë ditë e prishën agjërimin.

Në këtë mënyrë kryqtarët u vendosën në vendet siriane dhe formuan shumë principata në bregdet, që shtriheshin që nga Gjiri i Aleksandrisë e deri në Askalon dhe nga Gjiri i Akabes deri në veri të er-Ruhasë (tani njihet si Urufa, në Turqi).

### Arsyet e fitores së kryqtarëve

Arsyeja më e rëndësishme për suksesin e kryqtarëve në pushtimin e Jerusalemit dhe rrethimin e vendeve të tjera, ishin konfliktet, përçarjet dhe mosmarrëveshjet brenda shoqërisë muslimane. Armiku nuk mund të depërtonte drejt vendeve muslimane, të dominonin vendet e shenjta dhe të sundonin Jerusalemin (prej nga Muhamedi a.s. u ngjiti në shtatë qiejt), përveçse kur panë grindjet dhe dobësinë e ymetit islam. Shfrytëzuan rastin dhe sulmuan Botën Islame, duke shkatërruar ndërtimet e tyre dhe duke i vlerësuar si të ulët njerëzit fisnikë.

Prandaj, shumë historianë kanë folur për këtë periudhë dhe gjendjen e shoqërisë muslimane në Kryqëzatën e Parë, me shembuj si këta:

- Derisa kryqtarët kishin bllokuar Jerusalemin, Muhamed ibn Melikshah luftonte kundër vëllait të tij nga baba, Barkijaruk.

- Kryqtarët pushtuan Akrën derisa mbretërit sirianë luftonin kundër njëri-tjetrit.

- Vendet muslimane ishin të ndara dhe bënë komplete kundër njëri-tjetrit. Disa vende muslimane kërkuan ndihmën e frankëve që të luftonin kundër muslimanëve të tjerë.

Gjithashtu historianë të tjerë kanë shënuar disa komente për këtë periudhë, siç është ai i Ibn el-Ethirit etj. Këto komente tregojnë se ymeti musliman ishte shkak i këtij pushtimi. Dhe All-llahu nuk i dëmtoi ata, por ata dëmtuan vetveten e tyre.

<sup>3</sup> Pjesa më e madhe e këtij kapitulli është marrë nga Muhamed Arusi, "el-Hurub es-Salibiye fi el-Meshrik ve el-Magrib", fq. 19, 39-40;

*Salahuddin Ayyubi*

**THE HERO OF THE BATTLE OF HITIN  
AND THE LIBERATOR OF JERUSALEM  
FROM THE CRUSADERS – (2)  
Salahuddin in Syria**

**(Summary)**

After the death of Nurudin, his son, el-Melik es Salih Ismail, inherited the throne. He was still a juvenile aged 11. Shemsudin ibn el-Mukadim was his guardian. Different rulers in Syria fought between themselves trying to weaken each other. They slandered and plotted against each other. The king knew nothing on how to rule the state. He was a toy in the hands of the other rulers, who fought to gain the throne for their personal interests.

Sejfudin, a relative of el-Melik es Salih, and the ruler of Mosul, occupied the towns ruled by Nurudin in Xhezira (a territory between the rivers of Tigris and Euphrates) and allowed the other rulers to administer the towns under their control. A number of rulers sought the support of the crusaders to fight their opponents. Conflicts became very common and the situation deteriorated. But, as luck would have it, Salahuddin came to save these countries from different disagreements.

عبد الله ناصح علوان

صلاح الدين الايوبي بطل معركة حطين و محرر القدس من الصليبيين

٥٣٢-٥٨٩ هـ / ١١٣٧-١٠٩٣ م

صلاح الدين في سوريا

(خلاصة البحث)

بعد موت نور الدين خلفه ابنه الملك الصالح إسماعيل في الملك و كان عمره أحد عشر عاما فقط. و كان شمس الدين يقوم بإدارة الملك نيابة عنه. و بدأ الامراء في سوريا يتنازعون و تيامرون بعضهم ضد البعض لغرض السيطرة على الحكم و الملك الشاب لا يدري شيئاً عن مسائل الحكم.

و كان الامير سيف الدين - ابن عم الملك الصالح - الذي كان حاكما على الموصل قد سيطر على بعض المدن بمنطقة الجزيرة بين نهري دجلة و الفرات و سمح لبعض الوزراء أن يكونوا مستقلين في إدارة مدتهم. و كان بعض الامراء قد توصلوا إلى اتفاق للحصول على مساندة من الصليبيين ضد اخوانهم من الامراء. و كانت المنازعات و الصراعات بين الامراء وصلت إلى ذروتها، و لكن شاءت الاقدار أن يسرع صلاح الدين لانقاذ الموقف و انهاء هذه الصراعات و المنازعات.

## KUMTESA

*Dr. Ismail Ahmedi*

### ÇËSHTJE AKTUALE TË ARSIMIT TË LARTË ISLAM NË MAQEDONI DHE NË KOSOVË\*

Arsimi i lartë është njëra nga veprimtaritë më të rëndësishme të shoqërisë njerëzore. Ai krijon një mjedis të shëndoshë, të aftë dhe të përgatitur shkencërisht, ku individët mund t'i realizojnë potencialet e tyre intelektuale dhe krijuese. Veprimtaria kreative e nivelit të lartë në fusha të ndryshme, i pajis njerëzit me njohuritë e domosdoshme, me vlerat e shkencës, me parimet e jetës, dhe në veçanti ngre vetëdijen e njeriut.

Kur flitet për probleme komplekse mbi arsimin, qoftë të kohëve më të hershme, qoftë të kohëve tona, nuk mund të mos përfillet e të shmanget arsimi islam si pjesë e pandarë e arsimit të përgjithshëm në këtë pjesë të Ballkanit - në Maqedoni dhe në Kosovë. Edhe synimet e kësaj tryeze, të sotme, kushtuar arsimit islam, kanë për objekt pikërisht çështjet e arsimit dhe të edukimit islam në këto troje.

Meqë veprimtaria arsimore dhe organizative e dy institucioneve universitare islame në Maqedoni dhe në Kosovë kanë një infrastrukturë organizative, arsimore dhe shkencore shumë të afërt, ajo, në këtë

shkrim do të trajtohet pikërisht si një tërësi e përbashkët vlerash. Prandaj vlerave të përbashkëta të këtyre dy institucioneve do t'u qasemi në dy rrafshë: në rrafshin e vlerave të tyre të deritanishme arsimore, edukative e shkencore, dhe në rrafshin e zhvillimit dhe avancimit të arsimit të lartë islam në të ardhmen.

Arsimi i lartë islam në Maqedoni dhe në Kosovë, do të thosha, ka një histori të shkurtër. Ai, në Kosovë zë fill me themelimin e Fakultetit të Studimeve Islame të Prishtinës më 20.12.1992, themelues i të cilit është Kuvendi i Bashkësisë Islame të Kosovës. Ndërkaq pesë vjet më vonë, më 22 dhjetor 1997, Bashkësia Islame e Maqedonisë themeloi Fakultetin e Shkencave Islame të Shkupit. Këto dy institucione të larta edukative dhe arsimore islame aftësojnë kadro profesionale, për të plotësuar nevojat e institucioneve fetare, arsimore, administrative dhe shkencore të komunitetit islam në këto treva.

Institucionet e lartpërmendura kanë statusin e funksionimit privat që nga themelimi, dhe në këtë mënyrë vazhdojnë të zhvillojnë veprimtaritë e tyre edhe sot. Kështu, me ligjet në fuqi të të dy qeverive, Maqedonisë dhe Kosovës, statusi i fesë islame dhe institucioneve fetare, edukative dhe arsimore mbetet edhe sot, ashtu siç ka qenë para shpërbërjes së Jugosllavisë, pjesë konstitutive të së cilës qenë Maqedonia dhe Kosova. Në atë shtet dhe asokohe, feja islame dhe institucionet e saj trajtoheshin si çështje private, të ndara nga shteti edhe formalisht. Ky qëndrim i padrejtë dhe injorues ndaj komunitetit islam ka ngadalësuar, për të mos thënë ka penguar, ritmet e zhvillimit dhe të ngritjes cilësore, të procesit edukativo-arsimor në Maqedoni dhe në Kosovë. Prandaj, në këtë kontekst duhet shikuar edhe rruga e vështirë e zhvillimit të veprimtarisë arsimore dhe shkencore të këtyre dy institucioneve të larta islame në këto treva.

\* Kumtesë e lexuar në Tryezën e Rrumbullakët: "Gjendja dhe perspektiva e sistemit arsimor fetar në suazat e Bashkësisë Islame" e mbajtur në Shkup në 17 maj 2004.

## Planet dhe programet mësimore

Fakulteti i Shkencave i Shkupit dhe Fakulteti i Studimeve Islame në Prishtinë, siç u tha edhe më lart, janë institucione të larta arsimore dhe shkencore islame, që zhvillojnë veprimtaritë e tyre në kuadër të Bashkësive Islame. Këto institucione të larta islame kanë për qëllim sigurimin e kuadrit fetar: nëpunës, arsimtarë të medreseve, mësues (mual-limë), imamë dhe punonjës shkencore në fushën e islamistikës.

Për mbështetje ligjore dhe për mbarëvajtje të punës edukative, profesionale dhe shkencore, themeluesit e këtyre institucioneve të larta që në fillim patën hartuar statutet e tyre. Rregullimin e jetës arsimore dhe shkencore, e përcaktojnë planet dhe programet mësimore të lëndëve, të cilat në vija të përgjithshme mund të përfshihen në katër grupe të mëdha. Në grupin e parë bëjnë pjesë lëndët e natyrës së besimit, në të dytin ato të jurisprudencës, në grupin e tretë ato të kulturës së përgjithshme fetare e filozofike dhe në grupin e katërt bën pjesë filologjia. Kjo shtrirje e lëndëve mësimore, mendoj, është në përputhshmëri të plotë me natyrën e kërkesave të përgjithshme të jetës islame në këto vise dhe më gjerë.

Për hartimin e planeve e programeve mësimore kanë punuar komisione profesioniste, të cilat kanë dhënë mund të pakursyer për vënie në jetë të këtyre institucioneve të para të arsimit të lartë islam në Maqedoni dhe Kosovë. Dhe, pa dyshim, institucionet e lartpërmendura, duke u mbështetur në normat statutare, e filluan veprimtarinë arsimore dhe shkencore islame duke krijuar kështu, kushte dhe hapësirë frytdhënëse për ngritjen e vetëdijes, të kuptimit dhe mendimit islam.

Sot, gati pas një dekade të punës arsimore dhe shkencore të institucioneve tona të larta islame në Shkup dhe në Prishtinë, shënohet një jubile i rëndësishëm për historinë e arsimit islam në trevat tona. Veprimtaria arsimore dhe shkencore e këtyre institucioneve të larta ka hapur shtigje të reja për avancimin e Islamit, për ta vënë atë në komunikim shkencor dhe për ta bërë edhe më të hapur për mendime fetare.

Këto institucione, vatra arsimore, shkencore e intelektuale, kontribuuan dhe vazhdojnë të kontribuojnë në kultivimin e mësimave islame në vend dhe jashtë. Në kuadër të kësaj, duhet theksuar se këto institucione arritën të krijojnë lidhje të drejtpërdrejta të mësimdhënësve dhe studentëve me qytetarët tanë, nëpërmjet aktiviteteve edukative dhe shkencore, gjatë ditëve të xhumasë, Ramazanit, bajrameve, konferencave shkencore, përmes medie të shkruara dhe atyre elektronike etj. Këto kontakte, krijuan dhe po krijojnë një realitet të ri për Islamin dhe mendimin islam. Është fare e qartë se këto lidhje po ndikojnë që t'u hapet rruga koncepteve të drejta për Islamin në formën e një zinxhiri, që synon të shumëfishojë hallkat e të bëhet zotëruar. Këto kontakte dhe këto përjasje mendimesh ndihmojnë që Islami të jetë i kuptueshëm, i qartë dhe i pranueshëm për të gjithë.

Për një kohë shumë të shkurtër, institucionet e përmendura u bënë vatra të vërteta, prej nga dolën një numër i konsiderueshëm intelektualësh, të të dy gjinive. Disa prej tyre ushtrojnë veprimtaritë e tyre, nëpërmjet institucione fetare, shkencore e arsimore. Ndërkaq një numër jo i vogël i tyre vazhdojnë studimet pasuniversitare në Prishtinë, në Shkup, në Tetovë, në Siri, në Liban e gjetiu, në mënyrë që të kualifikohen dhe të aftësohen më tej profesionalisht dhe shkencërisht në fusha të islamistikës.

Arsimin e lartë islam në Maqedoni dhe Kosovë në këtë dhjetëvjetësh të punës dhe veprimtarisë, e kanë shoqëruar një varg problemesh, varësisht nga situata politiko-shoqërore në këto vise. Kjo gjendje e rëndë, natyrisht, la gjurmë të thella negative, në mbarëvajtjen e punës në sistemin arsimor. Zhvillimet politike të kësaj periudhe kanë rezultuar një ngecje në zhvillimin e këtij procesi të rëndësishëm, që mjerisht vazhdon edhe sot. Nga kjo që u tha më lart, shihet se me gjithë problemet që shoqëruan ecurinë e punës së këtyre institucioneve të larta gjatë këtyre viteve, mendoj se rezultatet, megjithatë, nuk mungojnë. Por, kjo nuk është e tëra. Çka më tutje?

Rrethanat bashkëkohore të zhvillimit të arsimit të lartë, nevoja e ngutshme e aftësisht të kuadrit arsimor për mësimdhënien e lëndës fetare islame në shkolla, si dhe përgatitja e kuadrit kërkimor shkencor

islam, shtrojnë nevojën për ndryshime në fushën e planeve e programeve mësimore, të mësimdhënies, të financimit dhe të infrastrukturës së këtyre institucioneve të larta.

Institucionet e larta islame duhet të kujdesen që planprogramet e tyre të jenë në përputhje me nevojat dhe kërkesat e kohës. Këto institucione duhet të zhvillojnë kontakte të rregullta me njësitë rajonale (myftinitë) për të bërë identifikimin e nevojave. Ky identifikim do të përfshijë pjesën rurale dhe atë urbane. Identifikimi i këtyre nevojave mund të arrihet me anë të hulumtimeve të rregullta që arrijnë nga njësitë rajonale (myftinitë), dhe duke ndjekur shkallën e punësimit të të diplomuarve, sipas profileve. Në bazë të këtyre hulumtimeve statistikore, institucionet përkatëse do t'i hartojnë planprogramet mësimore konform me kërkesat nga terreni.

Mësimdhënia në institucionet tona të larta islame duhet të praktikojë metodologjinë e re të mësimin ndërkohë, ku studenti vihet në qendër të procesit mësimor. Tashti, ai merr rolin që i takon dhe, nga një subjekt i dëgjimit të orëve të gjata teorike të arsimtarit, shndërrohet në faktor të rëndësishëm, dhe bëhet pjesëmarrës aktiv në realizimin e mësimin të efektshëm.

Financimi i arsimit të lartë islam në këto treva është një problem akut, për arsye se Bashkësitë Islame dhe institucionet e saj nuk financohen nga shtetet përkatëse. Ato mbijetojnë financiarisht nga institucioni i Zeqatit dhe Sadakatul fitri. Këto burime financiare janë shumë të vogla për një projekt kaq të madh. Kështu, institucionet e Bashkësive Islame në Maqedoni dhe në Kosovë, edhe më tutje, mbeten barrë e rëndë financiare e komunitetit islam.

Natyrisht, kjo gjendje financiare është e papranueshme dhe me rreziqe për një improvizim të arsimit universitar islam në këto treva. Prandaj, në këtë kontekst, propozojmë që organet e Bashkësive Islame për këtë qëllim të shfrytëzojnë shumëllojshmëri burimesh financiare, derisa të krijohen kushte solide për punë shkencore. Po kështu mendojmë që përpos nga buxheti i Bashkësive Islame, financat të sigurohen edhe nga një fond i krijuar enkas për këtë qëllim, nga donacionet e

jashtme, pagesat e studentëve dhe burime të tjera. Synimi themelor i financimit të mjaftueshëm do të jetë:

- Organizimi i jetës arsimore dhe shkencore konform me standardet bashkëkohore;
- Motivimi i mësimdhënësve;
- Stimulimi i mësimdhënësve për realizimin e projekteve shkencore;
- Stimulimi i arsimtarëve për të marrë pjesë në konferenca shkencore brenda dhe jashtë vendit;
- Stimulimi i konferencave shkencore të organizuara nga ana e institucioneve përkatëse;
- Motivimi i kuadrove të reja për studime pasuniversitare dhe të doktoratës;
- Stimulimi i studentëve të dalluar: Format e stimulimit do të jenë bursat.

Arsimi i lartë në Maqedoni dhe Kosovë duhet të ketë një infrastrukturë moderne. Fakultetet duhet të pajisen me teknologji informative, lidhje interneti, mjete të reja mësimore, si projektorë etj. Bibliotekat duhet të pajisen me mjete dhe libra bashkëkohore profesionale. Për bibliotekat e fakulteteve duhet të caktohen fonde të veçanta vjetore, në mënyrë që të ecet krahas me arritjet shkencore.

Fakultetet islame duhet të krijojnë marrëdhënie bashkëpunimi ndërmjet tyre dhe të njohin njëri-tjetrin, e mëpastaj të krijojnë komunikime akademike me Universitetin e Prishtinës, të Shkupit, të Tetovës, të Tiranës, të Shkodrës dhe të Sarajevës. Kjo rrugë duhet ndjekur edhe me fakultetet simotra në Evropë, si Fakulteti i Shkencave Islame i Parisit, Akademia Islame e Vjenës etj. Komunikime akademike duhen vendosur edhe me ndonjë universitet të Turqisë, Egjiptit, Kuvajtit apo Emirateve të Bashkuara Arabe. Ne duhet të përfitojmë edhe nga përvoja e të tjerëve, veçanërisht atyre që kanë traditë më të pasur.

Në këtë periudhë të rëndësishme dhe dinamike të zhvillimit të arsimit islam, sidomos të institucioneve të larta të tij, roli i Bashkësive Islame dhe i komunitetit islam është shumë i madh.

Përveç konsolidimit të gjithanshëm të gjendjes në fushën e arsimit dhe edukimit të lartë islam, institucionet e lartpërmendura duhet t'i

respektojnë normat statutare: të zgjedhin kuadrin e rregullt me tituj universitar, të hartojnë tekste mësimore unike, të organizojnë konferenca shkencore të përbashkëta, të organizojnë seminare me imamë dhe mual-limë vendorë, të ndjekin veprimtarinë edukative-fetare të studentëve gjatë muajit të Ramazanit në terren, të organizojnë kurse në diasporë në të gjitha vendet ku jetojnë dhe punojnë qytetarët tanë, të ndërtojnë objekte banimi për studentë, të hapin restorante të përkohshme studentësh, të organizohet udhëtimi i studentëve nga qyteti në fakultet dhe anasjelltas. Ky problem është shumë i theksuar për studentët dhe punonjësit e Fakultetit të Shkencave Islame të Shkupit.

Arsimi islam, pa dyshim, është një proces i vazhdueshëm që kërkon mund dhe sakrifica individuale e shoqërore. Reformimi i tij adekuat, në rrjedhat e arsimit të përgjithshëm bashkëkohor, është detyrë e kohës sonë. Në këtë proces të veprimtarisë arsimore e shkencore, ne të gjithë së bashku, duhet të japim kontributin tonë të çmuar.

*Dr. Ismail Ahmeti*

## CURRENT ISSUES OF ISLAMIC HIGHER EDUCATION IN MACEDONIA AND KOSOVA

(Summary)

Higher education is one of the most important activities of the human society. It creates a healthy environment, which is scientifically well prepared, in which individuals can realize their intellectual and creative potentials. Creative activities in different walks of life provide knowledge to individuals (scientific knowledge and knowledge about the principles of life) and raise human awareness.

When we discuss complex issues having to do with education (be they in the past or in the present) we cannot leave aside Islamic education as an indivisible part of education in this part of the Balkans (Macedonia and Kosova). The main issue on the agenda of this round table is that of Islamic education in these territories.

د. إسماعيل أحمدی

## قضايا معاصرة حول التعليم العالي الاسلامي في مقدونيا و كوسوفا

(خلاصة البحث)

يعتبر التعليم من أهم إنجازات المجتمع الانساني و ذلك لأنه يخلق بيئة صحية صالحة بحيث يستطيع الافراد أن يحققوا مواهبهم الثقافية الخلاقة. ان العمل الابداعي على مستوى عال و في ميادين مختلفة يجعل الانسان يكتسب معارف ضرورية ذات قيم علمية و مبادئ حياتية و فوق كل ذلك يرفع مستوى الوعي. و عندما نتحدث عن قضايا متشابهة للتعليم سواء كان ذلك في الماضي البعيد أو في الوقت الحاضر لا يمكن أن نتفادى التعليم الاسلامي و ذلك كجزء لا يتجزأ من التعليم العام في هذه البقعة من شبه جزيرة البلقان - في مقدونيا و كوسوفا. و هذه الطاولة المستديرة اليوم التي تتناول التعليم الاسلامي، تهدف إلى مناقشة قضايا التعليم و التربية الاسلامية في هذه المناطق.

## KUMTESA

*Dr. Ahmet Sherif*

### **VAKËFET SI INSTITUCIONE FETARE, KULTURO-ARSIMORE DHE HUMANITARE\***

Zhvillimi i kulturës dhe fesë islame në Gadishullin Ballkanik është i lidhur ngusht me ardhjen e turqve osmanlinj në Ballkan nga gjysma e dytë e shekullit 14 deri në fillim të shekullit 16. Osmanlinjtë që nga fillimi kanë vendosur sistem të ri të udhëheqjes dhe vlera të reja. Me ardhjen e tyre, janë bërë ndryshime të mëdha në mënyrën dhe kuptimin e jetesës, sidomos me përhapjen e fesë dhe kulturës Islame.

Ndërtimi i shumë objekteve fetare islame dhe kulturo-arsimore në mënyrë direkte është i lidhur me institucionet e vakëfeve, të cilat kanë luajtur rol të madh në zhvillimin kulturo-fetar të popullatës muslimane deri në fund të sundimit osman. Një pjesë e madhe nga të ardhurat e vakëfeve është investuar në ndërtimin e institucioneve arsimore, medreseve dhe mektebeve, etj.<sup>1</sup>

Për këtë arsye nuk është e mundur të studiohet asnjë aspekt i marrëdhënieve shoqërore të përfaqësuar në jetën ekonomiko-shoqëror, politike dhe sociale posaçërisht në aspektin fetar, moral, kulturor-arsi-

mor si dhe zhvillimin njerëzor të shoqërisë osmane, ku vakëfet të mos jenë dhe të mos kenë ndikuar e luajtur rol të madh duke ndikuar në ndryshime të mëdha pozitive.

Për zgjerimin e arsimit dhe kulturës nga ana e vakëfeve ishin formuar shkolla, biblioteka dhe salla leximi me karakter të ndryshëm.

Formimi i institucionit të vakëfit në Botën Islame është i ndërlikuar drejtpërdrejt me paraqitjen e Muhamedit a.s. dhe predikimit të tij të filozofisë dhe fesë islame. Sipas kësaj, mësimi islam që nga fillimi vepron sipas shembujve dhe veprimeve të Profetit gjatë jetës së tij. Shembuj të shumtë të ngjashëm me këtë institucion dhe themelimin e tij në Botën Islame gjejmë në traditën islame (Hadithin) dhe shpjegimet e tij (Synet) të mbështetura në realizimin praktik të së drejtës dhe normave të Sheriatit që përmban Kur'ani i shenjtë. Edhe vetë Muhamedi a.s. me shembullin personal, orientonte pasuesit e tij të themelonin vakëfe, një veprim që shpjegonte kështu: “Ju nuk do ta arrini bekimin e Zotit derisa të mos jepni lëmoshë nga ajo që e keni më të vlefshmen”.<sup>2</sup>

Mirëpo, në përkufizimin objektiv të vakëfit si formë e institucionit hyjnë edhe disa elemente të cilat në mënyrë përbërëse përcaktojnë karakterin e tij të përgjithshëm, rolin e posaçëm dhe të përgjithshëm ekonomik, rolin ekonomiko-shoqëror e politik dhe aspekti kulturo-arsimor. Edhe vetë momenti fillestar i termit vakëfnim (përkushtim) logjikisht do të thotë dhënie e betimit dhe gatishmërisë, përmes së cilës një person është i gatshëm të posedojë dhe të japë pronën e vet në favor të interesit shoqëror në drejtim të zhvillimit të Islamit dhe mirëmbajtjes së objekteve fetare, kulturo-arsimore dhe profane.<sup>3</sup>

Termi “vakëf” i cili rrjedh nga fjala arabe “vakf”, etimologjikisht do të thotë ndalim, ndalje, ndërsa nga përmbajtja “vakëfnim” (përkushtim) i pronës. Do të thotë, të ndalohej dhe të hidhet jashtë qarkullimit, ndërsa të ardhurat e asaj prone të shfrytëzohen për qëllime

\* Kumtesë e lexuar në Tryezën e Rrumbullakët: “Gjendja dhe perspektiva e sistemit arsimor fetar në suazat e Bashkësisë Islame” e mbajtur në Shkup më 17 maj 2004.

<sup>1</sup> Ahmet Sherif, Pasuria e nëpunësve muslimanë në institucionet islame në Shkup në vitet 1844/1845, Shkup 2003, 5-7.

<sup>2</sup> Kurani, III, 92.

<sup>3</sup> Abduselam I. Balagija, Uloga vakufa u verskom i svetovnom prosvetivanju naših muslimana, Beograd, 1933, 8.

humanitare-bamirëse".<sup>4</sup> Prej këtu rrjedh edhe përcaktimi se vakëfet para së gjithash paraqesin përkushtime fetare po njëkohësisht edhe të mira materiale, që "vakëfuesi në bazë të dëshirës së tij të lirë i ndan nga pasuria e tij dhe ia jep në "pronë" Zotit, e të ardhurat nga ajo pronë u ngelin njerëzve".<sup>5</sup>

Studimi i problematikës së vakëfeve nxjerr edhe shumë çështje të tjera, të ndërlidhura me aktivitetin e tyre gjatë ekzistimit të tyre, sepse asnjë institucion në cilindo religjion nuk ka luajtur një rol të tillë sikur që kanë luajtur "vakëfet" në Islam. Nga këtu del edhe konstatimi se me gjithë sa u tha më lart, pa ekzistimin e vakëfeve, nuk mund të imagjinohej "tregtia e atëhershme me anë të karvansarajeve dhe haneve, magazat e ndryshme, torishtat etj. Të gjitha këto janë të themeluara përmes vakëfeve".<sup>6</sup>

Duke pasur parasysh të gjitha aspektet e funksionimit të vakëfeve dhe rolin e tyre në jetën ekonomiko-shoqërore dhe elementet socialo-humane që gërshetohen në të, duhet të studiohet prejardhja, zanafilla dhe zhvillimi i vakëfeve jo vetëm si institucion thjesht fetar, por të studiohen të gjitha aspektet e vakëfeve, ai fetar, arsimor, ekonomik, shoqëror, human etj. Kështu do të hidhej dritë në jetën e përditshme të shumë shtresave të njerëzve, historikut të institucioneve të ndryshme ekonomike e sociale, kulturore, arsimore, marrëdhënive juridike, shoqërore etj.<sup>7</sup>

Në periudhën osmane institucioni i vakëfit mund të formohej nga cilado pronë private-mulk, gjatë formimit të të cilit synim ishte ndërtimi, përkrahja dhe financimi i aktiviteteve të ndryshme religjioze, kulturo-arsimore dhe humanitare.

Të shumtën vakëfoheshin këto objekte: xhamitë, mesxhidet, teqetë, mektebet, medresetë, karvansarajet, bibliotekat etj. Për secilin vakëf, vakëfuesi në vakëfname përcaktonte se cila pjesë e të ardhurave

<sup>4</sup> A. I. Balagija, Uloga,...8.

<sup>5</sup> A. I. Balagija, Uloga,...8.

<sup>6</sup> Hasan Kaleši, Najstariji vakufski dokumenti u Jugoslaviji na arapskom jeziku, Priština, 1972, 14.

<sup>7</sup> H.Kaleshi, Najstariji vakufski,...14.

të vakëfit dhe sa do të përdorej për realizimin e qëllimeve të caktuara apo renovimin e objekteve të vakëfit, si dhe përcaktimin e sasisë së produkteve ushqimore që do të harxhoheshin për një ditë etj.<sup>8</sup>

Gjatë krijimit të vakëfnamesë, vakëfuesi përcaktonte edhe shumën, respektivisht sa akçe duhej të paguheshin në ditë për çdo funksionar në vakëf, varësisht nga puna dhe rëndësia e pozitës së tyre.<sup>9</sup>

Shikuar në tërësi, me ardhjen e osmanlinjve në Gadishullin Ballkanik, pra edhe në Maqedoni, në radhë të parë ata filluan ndërtimin e objekteve fetare, ndër të cilat më të shumta ishin xhamitë. Paralelisht me to, më shumë dalloheshin vakëfet e mëdha të sulltanëve e vezirëve, të ashtuquajturat "Imarete", të cilat nga baza ishin objekte komplekse dhe në vete përmbanin xhami, medrese dhe karvansaraj, ku bënin pjesë edhe një numër i caktuar i dhomave për klasat e medresesë, dhe objekte të ngjashme.<sup>10</sup>

Në kohën e sundimit osmano-turk në Ballkan dhe Maqedoni një numër jo i vogël i objekteve vakëfnore janë ndërtuar për zgjerimin e arsimit dhe kulturës mes popullatës muslimane. Arsimimi dhe mësimi i shkencës paraqitnin obligim fetar të të gjithë muslimanëve dhe kjo ishte një ndër veprat e admirueshme. Për këtë arsye ishin hapur më së shumti shkolla fillore dhe të mesme.

Në shkollat fillore-mektebet, mësohej: shkrimi arab, leximi i Kur'anit, feja dhe lëndë të tjera mësimore. Shkollat e mesme - medresetë ishin institucione të cilat përgatitnin kuadro për arsim të mesëm, kuadro për funksionare fetarë, imamë, mësues, etj.

Në shkollat e mesme mësoheshin gjuha arabe, ajo persiane e ajo turke, komentet e Kur'anit, pastaj tradita islame dhe lëndë të tjera si: dogmatika, apologjetika, shkenca e fesë, e drejta e Sheriatit, dhe historia islame.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> G. Elezović, Turski spomenici u Skopju, 1925,...54.

<sup>9</sup> Hasan Kaleši i Mehmed Mehmedovski, Tri vakafnami na Kačanikli Mehmed Paša, Skopje, 1958, 73.

<sup>10</sup> Halil Inalxhik, Perandoria Osmane, Shkup, 1995, 239-249.

<sup>11</sup> M.Begović, Vakufi,...29.



Cilat lëndë dhe sa do të mësoheshin, rëndom vendosej në vakëfname nga ana e vakëfuesve, të cilët, varësisht nga pozita që kishin apo nga koha kur jetonin, përcaktonin lëndët dhe disiplinat për të cilat mendonin se do t'i shërbenin përparimit të Islamit, dhe posaçërisht ruajtjes së ekzistencës materiale të vakëfit. Kështu për shembull, në një akt të Isa Beut të Shkupit, viti 1419, shkruante se cilat lëndë do të mësoheshin në medresenë e tij, respektivisht cilat nuk do të mësoheshin.<sup>12</sup>

Është me interes të përmenden edhe bibliotekat e vakëfeve, të cilat kanë luajtur një rol mjaft të madh për arsimimin e muslimanëve. Për formimin dhe zgjerimin e tyre që gjatë krijimit të vakëfnameve nga ana e vakëfuesit ndaheshin mjete financiare a objekte për këto qëllime. Jo rrallë bibliotekat formoheshin nga dhurimi i ndonjë fondi të caktuar librash shkencorë dhe shkollorë.<sup>13</sup>

Në lidhje me karakteristikat e përmendura më lart, të cilat kanë të bëjnë me kushtet ekonomiko-kulturore dhe religjioze në kohën e sundimit osman në Ballkan dhe ndikimin e tyre në Botën Islame, karakteristikë e vakëfeve është se ato kanë të bëjnë edhe me aspektin human të vakëfeve si forma të institucioneve shoqëro-ekonomike, sociale dhe fetaro-arsimore. Përmbushja e qëllimeve të tyre humanitare ishte e garantuar rreptësisht nga ana e së drejtës islame, respektivisht se prona e vakëfuar dhe të ardhurat nga vakëfi do t'i shfrytëzonin pa kushtëzime edhe të varfrit edhe anëtarët pa pronë të komunitetit islam.<sup>14</sup>

Një lloj tjetër i ndihmës humanitare dhe dhënies së lëmoshës, ishte edhe ndihma nxënësve, të cilët duhej më pastaj t'i përkushtoheshin zhvillimit dhe zgjerimit të fesë islame. Për to vakëfuesit përveç formave të ndryshme të ndihmës, parashihnin sigurimin edhe të banesës falas në dhomat e medresesë, dhe ushqimin falas. Gjithashtu nxënësve, sipas kushteve u jepeshin edhe libra falas dhe ndihmë e caktuar financiare, siç theksohet në vakëfnamenë e Is'hak beut për nxënësit e Alaxha xhamisë në Shkup në vitin 1445.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> G.Elezović, *Turski spomenici*,...118.

<sup>13</sup> G.Elezović, *Turski spomenici*,...98.

<sup>14</sup> Halil Inalxhik, *Perandoria Osmane, Shkup, 1995, 239-249.*

<sup>15</sup> G.Elezović, *Turski spomenici*,...460-461.

Në shekujt e parë të sundimit osman në Maqedoni, përveç ndërimit të xhamive dhe teqeve, u krijuan edhe imarete, musafirhane, karvansaraje, bezistanë, medrese, hamame, hane etj. Ato çmoheshin sipas suksesit “për civilizimin islam, i cili shumë shpejt përfshin qytetet, duke i bërë ato qendra të urbanizmit oriental me elemente deri atëherë të panjohura, që solli një hapje të qytetit drejt fshatrave përreth, me se kullat dhe muret mbrojtëse humbën vlerën e tyre të dikurshme”.<sup>16</sup>

Ndër objektet më të njohura vakëfnore ishin imaretet, të cilat përbënin një lloj prone vakëfnore të themeluara më shumë nga sulltanët dhe njerëz të njohur në Perandori; në to jepej ushqim falas për të varfrit, udhëtarët, tregtarët, nxënës dhe njerëz që ishin funksionarë të vakëfit. Për këto objekte hasim shpesh të dhëna nëpër vakëfname, ku vakëfuesit përcaktojnë sasinë e ushqimit që do të jepej në ditë, çfarë ushqimi dhe kush do të ushqehet.<sup>17</sup>

Të ngjashme me imaretet ishin edhe mysafirhanet, që ishin ndërtesa ku strehoheshin njerëz. Dhuruesit e vakëfit-vakëfuesit, parashikonin që secili udhëtar që do të kalonte përreth vakëfit, të kishte të drejtë ushqimi dhe strehimi për një kohë të caktuar. Varësisht nga mundësitë financiare të vakëfit, ndonjëherë jepej ushqim dhe strehim, e diku vetëm strehim për udhëtarët e varfër, haxhinjtë dhe njerëzit të fesë islame dhe shkencës.<sup>18</sup>

Ndër aktivitetet humane të vakëfeve hynte edhe ndihmesa e njerëzve që kishin borxhe. Ky akt shtetëror-juridik tek osmanlinjtë është mbartur nga arabët dhe kishte gjetur përdorim masiv në trevat tona dhe më gjerë në Ballkan.<sup>19</sup>

Sipas parimeve të Kur'anit, muslimanëve u rekomandohej t'i mbronin borxhlinjtë, respektivisht rekomandohej të respektoheshin ata njerëz që në njëfarë mënyre ishin gjetur në borxhe, “ndërsa ata që ki-

<sup>16</sup> A. Matkovski, *Novite institucii i odnosi što turcite gi sozdadoa na Balkanot i vo Makedonija, MANU, Prilozi, XII/2, Skopje, 1986, 65.*

<sup>17</sup> G.Elezović, *Turski spomenici*,...467-470.

<sup>18</sup> G.Elezović, *Turski spomenici*,...471.

<sup>19</sup> Manastir sixhili, Shkup, *Instituti Historik Nacional i Maqedonisë*

shin dhënë borxh, ta pritnin borxhliun ose t'ia falnin borxhin nëse ishte në gjendje të rëndë materiale".<sup>20</sup>

Në disa pjesë të Kur'anit bile edhe rekomandohet që borxhlinjtë të ndihmohen, respektivisht dhënësi i borxhit të mos ketë mundësi që t'i paditë apo dënojë për borxhin vetvetiu, pa leje të përparshme dhe vendim të Kadiut.

Zhvillimi i vakëfeve në trevat tona në periudhën e sundimit osmano-turk ka kaluar disa faza historike dhe ndryshime.

Faza e parë është ajo nga fillimi i shekullit XV, kur u paraqitën vakëfet e para si forma të organizuara të institucioneve sociale-shoqërore. Ato, sipas kushteve të tyre, kishin karakter fetar, human, kulturo-arsimor, shoqëror etj., dhe menjëherë pas kësaj fituan edhe elemente specifike ekonomike, për arsye të ndryshimeve ushtarako-politike dhe ndodhive në këto treva, si pjesë përbërëse e Perandorisë Osmane.

Vakëfet, në kuadër të të gjitha llojeve të ndryshme që u formuan dhe ekzistonin si të tilla, ishin formuar për shkak të nevojave të ndryshme jetësore, ndërsa më së shumti për rregullimin e nevojave fetare të popullatës muslimane: ndërtimi i xhamive, mesxhideve, shkollave fetare për mësimin e Kur'anit dhe të bibliotekave, etj. Përveç kësaj vakëfet ndërtohesin gjithashtu edhe për përmbushjen e nevojave sociale dhe nevojave të tjera, dhe njëkohësisht për zbutjen e kundërthënive mes të pasurve dhe rajës së varfër përmes ndërtimit dhe më vonë vakëfnimit të bujtinave publike, kuzhinave për udhëtarë dhe tregtarë, në të cilat mund të pranoheshin pa pagesë edhe të varfër, nxënës, studentë, pastaj ndërtimi i ujës-jellësve, çeshmeve publike, rrugëve, urave etj. Nuk ishin të rralla rastet kur vakëfet shfrytëzoheshin për ndërtimin e objekteve ekonomike, siç ishin: imaretet, hanet, hamamet, tregjet dhe qendrat tregtare e zejtare e dyqane.

Pas përfundimit të sundimit osman në këto troje, në vitin 1912, vakëfet u lanë në mëshirën e kohës dhe moskujdesin e shteteve të ndryshme që pushtuan këto troje.

<sup>20</sup> M.Begović, Vakufi, ...36.

Sipas asaj që u tha më lart, vakëfet luajtën rolin e tyre në ngritjen kulturo-arsimore dhe në përgjithësi ekonomiko-shoqërore të popullatës muslimane në këto troje. Ato në zenitin e tyre (shek. 14-16), arritën kulmin në afirmimin dhe zhvillimin e arsimit dhe kulturës islame edhe jashtë këtyre trevave. Medresetë e njohura të këtyre anëve, si ajo e Isa beut e Shkupit, kanë luajtur rol të rëndësishëm në formimin e kuadrove arsimore dhe u bënë shtylla të arsimit në këto troje e më gjerë.

Me rënien e vakëfeve dhe kujdesit ndaj tyre në periudhën e mëvonshme, do të binte edhe shkalla e arsimit në përgjithësi tek popullata muslimane.

*Dr. Ahmet Sherif*

## **THE WAQF AS A RELIGIOUS, CULTURAL, EDUCATIONAL AND HUMANITARIAN INSTITUTION**

**(Summary)**

The development of Islamic culture and religion in the Balkan Peninsula is closely related to the arrival of the Ottoman Turks in the Balkans in the second half of the XIV century until the beginning of the XVI century. Since the very beginning the Ottomans introduced new values and a new system of administration. With their arrival great changes were made in the way of living and the understanding of life, especially with the spread of Islamic culture and religion.

The construction of religious, cultural and educational objects is directly linked with the institution of waqf, which played a very important role in the cultural and religious development of the Muslim population until the end of the Ottoman rule. A large part of the income of the waqfs was invested in the construction of educational institutions, madrassas, maktabas, etc.

د. أحمد شريف

## دور الاوقاف كمؤسسات دينية و ثقافية و تعليمية و خيرية

### (خلاصة البحث)

أن تطوير الثقافة الاسلامية في شبه جزيرة البلقان مرتبط بصورة وثيقة بمجموع الاتراك العثمانيين إلى البلقان في النصف الثاني من القرن الرابع عشر و حتى بداية القرن السادس عشر. بعد مجئ العثمانيين إلى شبه جزيرة البلقان قاموا بوضع نظام جديد و ادخلوا تغييرات في مفهوم الحياة و بصفة خاصة بعد نشر الثقافة الاسلامية.

ان بناء عدد كبير من المباني لاستخدامها لاغراض تعليمية و ثقافية يرتبط مباشرة بمؤسسة الاوقاف التي لعبت دورا كبيرا لتطوير الحياة الثقافية و التربوية للمسلمين حتى نهاية الحكم العثماني و ذلك لأن الكثير من الواردات التي كانت تأتي من الاوقاف تم صرفها لبناء المؤسسات التعليمية مثل المدارس و الكتاتيب.

## KUMTESA

*Metin Izeti*

### MEDRESEJA SI PARADIGMË E STUDIMEVE TEOLOGJIKE\*

*“Edukoni fëmijët tuaj për kohën që do të jetojnë”.* Hz. Aliu

*“Historia e njerëzimit është varrezë e kulturave të mëdha, të cilat kanë përfunduar me katastrofë për shkak të paaftësisë që të reagojnë në formë të planifikuar, racionalisht dhe vullnetarisht ndaj sfidave”.*

Erich Fromm

Si rezultat i ndryshimeve politike, shoqërore dhe ekonomike në fund të viteve nëntëdhjetë të shekullit të kaluar, në universitetet e ndryshme të Evropës dhe botës bëhen ndryshime dramatike të organizimit, udhëheqjes dhe përpilimit të kushteve sa më të volitshme për kryerjen e obligimeve të sistemit universitar. Këto ndryshime dallohen sipas sasisë dhe llojit, ndërsa koha për sendërtimin e tyre është shumë e shkurtër. Mjediset që kuptojnë domosdoshmërinë e ndryshimeve dhe reformave, shumë shpejt bëjnë punë dhe veprimtari efikase, organizim më të mirë të studimit dhe hulumtimit, avancim të progra-

\* Kumtesë e lexuar në Tryezën e Rrumbullakët: “Gjendja dhe perspektiva e sistemit arsimor fetar në suazat e Bashkësisë Islame” e mbajtur në Shkup më 17 maj 2004.

meve dhe proceseve mësimore. Çerdhet arsimore me kualitete të këttilla formojnë qytetarë akademikë me ide përparimtare, të përgatitur për t’u ballafaquar me kërkesat dhe sfidat e reja.

Më mban shpresa se kjo tryezë e rrumbullakët bëri thirrje - d.t.th. edhe kërkon- të mendohet për sistemin edukativo-arsimor të bashkësive islame në trojet shqiptare, për konceptin, kualitetin, për shkaqet reale të ekzistimit të institucioneve arsimore dhe për kompetencat dhe pjekurinë e pjesëmarrësve në të. Jam më se i bindur se struktura e të pranishëmve është e tillë që garanton një vetëdije të përqendruar dhe që kanë parasysh më shumë se për kuantitetin duhet të diskutojmë rreth kualitetit të mjediseve edukative dhe arsimore.

Tash më lejoni që në suaza të dy pikave kryesore, të them disa fjalë në lidhje me këtë temë:

#### 1. Pasqyra e arsimit islam në të kaluarën

Historia e arsimit në bazë të parimeve islame fillon me Pejgamberin a.s.. Në fillim muslimanët nuk kishin sistem të vendosur edukativo-arsimor, por aktivitetet arsimore ishin përqendruar kryesisht në të mësuarit e parimeve të fesë së re të shpallur. Pejgamberi a.s. dhe rrethi i tij i ngushtë kanë qenë arsimtarët e parë që në hapësirat e xhamisë, ithtarëve të fesë së re ua mësonin mënyrën e jetës në bazë të shpalljes hyjnore.<sup>1</sup>

Cytjet e para të sistemit edukativo-arsimor islam, të hedhura në përmasat e shenjta shoqërore të Pejgamberit a.s., do të ndikonin që në të ardhmen institucionet edukativo-arsimore të muslimanëve të ndërtoreshin ose në xhamitë ose afër tyre, brenda komplekseve të njëjta. Thënë shkurt, parimi i parë i arsimit islam ishte sinteza e shpirtërisë dhe metafizikës me materialen (lëndoren), dukshmërinë dhe fizikën.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Lëndët e para arsimore të shoqërisë së Pejgamberit a.s. përbëheshin prej memorizimit të Kur’anit, tubimit të haditheve dhe konkludimit në bazë të këtyre dy burimeve. Shih: Fazlur-Rahman, *Islam*, përkth. në turq. M. Dag-M. Aydin, Istanbul 1981, f.52; Atay, Huseyin, *Osmanlilarda Yuksek Din Egitimi*, Istanbul 1983, f.24.

<sup>2</sup> Mendoj se ka të drejtë Johns Pederdseni kur thotë se shkencat që kanë lindur dhe janë kultivuar tek muslimanët, kanë karakteristika evidente fetare. Shih: Pedersen, Johns,

Procesi edukativo-arsimor i zhvilluar nëpër xhamitë e ndryshme të qendrave islame, do të ruajë origjinalitetin e tij edhe në periudhat e emevitëve, abasitëve, selxhukëve, bile edhe të osmanlinjve. Në raste të veçanta aktivitetet arsimore të zhvilluara në xhamitë kanë ushtruar ndikimin e tyre edhe për t'ua tërhequr vërejtjen udhëheqësve të jetës shoqërore - sulltanëve, emirëve, kadinjve etj. Për pasojë parimi i dytë i arsimit islam është kujdesi dhe ndikimi i arsimit dhe përfaqësuesve të tij në kahjen pozitive të shoqërisë.<sup>3</sup>

Pas depërtimit të Islamit në kulturat dhe vendet e ndryshme të botës së atëhershme, para muslimanëve u shtruan çështje të reja, filozofike, apologjetike, fetare, të cilat kërkonin qasje më studioze. Për rrjedhim, në qendrat e ndryshme të Botës Islame, kryesisht përreth xhamive, u themeluan shkolla të emërtuara si medrese.<sup>4</sup> Medreseja e parë e hapur dhe e kontrolluar nga ana e udhëheqësve shtetërorë, e financuar nga vakëfet e saj është Medreseja Nizamijje, e themeluar në Bagdad, nga ana e ministrit të shtetit selxhuk Nizamu'l-Mulk, në vitin 459/1065. Praktika e këtyllë e selxhukëve u ndoq edhe nga udhëheqësit e tjerë dhe mënyra e organizimit të procesit edukativo-arsimor islam u bë e përbashkët për pjesën më të madhe të Botës Islame.

Medresetë kanë qenë institucione qendrore të arsimit islam të mesëm dhe universitare, përmasat specifike të arsimit janë zhvilluar edhe në departamentet e caktuara të emërtuara si daru'l-hadith, daru'l-kurra, etj..

Themelimi i medreseve dhe reformat e mënyrës së arsimimit të bëra në to, posaçërisht në periudhën osmane, nxjerrin në pah parimin e tretë me rëndësi të edukimit dhe arsimimit islam, që është harmonizimi i sistemit arsimor me nevojat dhe kërkesat e kohës.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> "Mesxhid", **Enciklopedia Islame**, VIII/ 47; Nasr, Sejjid Husein, *Islam ve Ilim*, përkth. në turq. I. Kutluer, Istanbul 1989, f. 17.

<sup>4</sup> Çelebi, Ahmed, *Islamda Egitim Ogretim Tarihi*, përkth. në turq. Ali Yardim, Istanbul 1976, f.95-105.

<sup>5</sup> Medrese të tilla janë të themeluara në Nishabur nga ana e Ebu'l Velid Hasan Muhammed Emevi, në vitin 349/960 dhe Ibn Habban Tejmi në vitin 354/965. Më gjerë shih: Baltaci Cahit, *XV-XVII Yuzyillarda Osmanli Medreseleri*, Istanbul 1976, f.7-14.

<sup>6</sup> Në lidhje me reformat në medresetë shih: Baltaci, Cahit, *po aty*.

Kuadri arsimor i medreseve në historinë islame përbëhej prej dije-tarëve dhe myderrizëve më të njohur të kohës. Ata ishin persona që kishin kaluar të gjitha fazat e arsimit, duke filluar prej medreseve më të ulëta e deri tek më të lartat dhe vetëm ata që kishin diplomuar (ixh-azetli-mulazemetli), kishin të drejtë të ligjëronin në medresetë. Për rrjedhim, parim i katërt i arsimit klasik islam ishte përgatitja e lartë profesionale e kuadrit mësimor.<sup>6</sup>

Planprogrami i medreseve tona klasike përbëhej prej dy grupesh të lëndëve, prej lëndëve përcjellëse (naklijje) dhe intelektuale (aklijje). Në medresetë mësoheshin lëndët e tefsirit, hadithit, fikhut, usulit, gjuhë arabe së bashku me gramatikën e retorikën, logjika, historia, në disa vende, astronomia etj.<sup>7</sup>

Kohë pas kohe në medresetë, posaçërisht pas shekullit XIX, mësoheshin edhe lëndë të tjera, sidomos gjuhët e huaja. Si rrjedhim, mund të thuhet se parimi i pestë i arsimit tonë klasik ka qenë bartja e përvonës pozitive të të tjerëve në institucionet tona dhe ecja paralele e metodave klasike me ato më të rejtat.<sup>8</sup>

Më lart thamë se sistemi dhe parimet e arsimit islam kanë qenë në masë të madhe identike për një pjesë të madhe të Botës Islame. Një strukturë të këtyllë të arsimit islam e hasim edhe në mektebet, xhamitë, medresetë dhe departamentet e tjera të arsimit islam në trojet tona. Që nga depërtimi i pushtetit osman, në viset shqiptare zunë të themeloheshin medrese në qendra të ndryshme, si në Shkup, Tiranë, Shkodër, Prizren, Mitrovicë, Tetovë etj. dhe ata, deri në ditët e sotme nga njëra anë kanë shërbyer për përgatitjen e kuadrit fetar, kurse nga ana

<sup>6</sup> Ortayli, Ilber, "18. Yuzyillda ilmiye Sinifinin Toplumsal Durumu Uzerine Bazi Notlar", **ODTU Gelisme Dergisi** (1979-1980), Ankara 1981, f.155-159; Faroughi, Suraiyya, "Social Mobility Among the Ottoman Ulema in the Late Sixteenth Century", **International Journal of Middle East Studies**, 4 (1973), f.204-218.

<sup>7</sup> Arif Bey, "Devlet-i Osmaniyyenin Teessus ve Tetavvuru Devrinde Ilim ve Ulema", **Daru'l-Funun Edebiyat Fakultesi Mecmuasi**, I (Istanbul 1332), f.132.

<sup>8</sup> Një veprim i tillë bëhet edhe në reformat e arsimit në medresetë brenda Mbretërisë Jugosllave në qershor të vitit 1938; në medresetë mësohen detyrimisht të gjitha lëndët që mësoheshin në gjimnaze.

tjetër kanë kontribuar për ngritjen e vetëdijes shoqërore të popullatës më të gjerë.

Gjysma e dytë e shekullit XX dhe ndryshimet e shpejta në strukturën shoqërore të botës pas viteve nëntëdhjetë e bëjnë të domosdoshme që duke iu referuar thënies së mësipërme të Fromit, të planifikojmë arsimin tonë, në këtë mes atë fetar, duke pasur parasysh rrethanat shoqërore, politike, ekonomike, sociale dhe kulturore të kohës sonë, por edhe duke ruajtur elementet pozitive të sistemit tonë edukativo-arsimor klasik, për të cilin bëjmë fjalë më lart.

## 2. Perspektivat dhe ardhmëria e arsimit tonë fetar

Është fakt i pamohueshëm se Islami si fe dhe muslimanët gjatë historisë së tyre i kanë kushtuar rëndësi të veçantë arsimit dhe shkencës. Ata kanë ndërtuar institucione arsimore me peshë, të cilat, falë parimeve të tyre, kanë ndikuar në ndryshimin e vetëdijes së përgjithshme botërore, posaçërisht në mesjetë. Megjithatë, është fakt edhe se shumica e sistemeve, për shkak se nuk kanë qenë të afta t'u qëndrojnë besnike parimeve të tyre primare, janë ndryshuar dhe, duke ndjekur nevojat jetësore që janë rritur dita-ditës, janë zhvilluar, janë harxhuar dhe kanë humbur kuptimin e vërtetë të ekzistimit të tyre. Institucionet e këtilla bëheshin korniza banale, ente antipatike dhe të pavlera për tërësinë së cilës i takonin.

Si rrjedhim, lind kërkesa që, për të mbijetuar në konceptet post-moderne bashkëkohore, për arsimin islam në përgjithësi dhe për tonin në veçanti, nevojitet të merren hapa konkretë, siç kanë bërë të parët tanë, progresivë, në disa fusha të arsimit.

E para, në fushën e arsimimit duhet të shohiten përvojat tona të mëparshme dhe të pezullohen trajtat joproduktive arsimore që pengojnë kreativitetin e njerëzve dhe shkaktojnë harxhimin iracional të energjisë, të cilat nuk zhvillojnë përgjegjësinë, punën e përbashkët dhe besimin në mes njerëzve. Shumica e teoricienëve bashkëkohorë të teorisë së përgjithshme të sistemit si William Glasser, W. Edvards Deming dhe Bred Green këtë hap do ta kishin emërtuar si standardi-

zim i arsimit me rrjedhat e reja botërore, mirëpo unë do ta kisha emërtuar si aplikim i përvojës bashkëkohore në standardizimin e arsimit tonë fetar me arsimin tonë klasik të filluar në ambient të përbashkët me ibadetin. Gjegjësisht, ngritja e standardeve për hir të nevojave, dhe përgjegjësia për aplikimin e tyre në trajtë të normave morale.

Për pasojë, para nesh qëndrojnë tri konstanta me rëndësi që na diktojnë reforma dinamike në arsimin tonë islam dhe pikërisht këto:

1. Konteksti kulturor evropian
2. Universalizmi islam dhe
3. Profilizimi intelektual i dëgjuesve tanë.

E dyta, kadri arsimor, njësoj si në medresetë e mëparshme, i institucioneve arsimore të Bashkësisë Islame duhet të ketë cilësi të larta shkencore-kulturore dhe entuziazëm për të ndjekur ndryshimet dhe zhvillimet botërore. Vetëm në këtë mënyrë do të ekzistonte mundësia e zënies së vendit të duhur në hartën kulturore të mjedisit ku jetojmë dhe më gjerë. Në të kundërtën, do të na mjaftonte vrima e urithit, i cili s' do mend që është i kënaqur me të çdo herë.

Është fakt se personat që drejtojnë arsimin fetar, sot në institucionet tërësisht fetare, kurse nesër edhe në shkolla të tjera, si ligjërues të kulturës fetare, e nuk janë të edukuar për këtë detyrë, do të kalojnë nëpër etapa të biografisë së tyre personale përplot me paqartësi dhe çështje të hapura.

Vizioni kualitativ i zhvillimit të një institucioni edukativo-arsimor nuk ka mundësi të sendërtohet si vizion individual i një personi, po ai duhet t'i përkas një grupi më të gjerë, i cili do të mundësojë kalimin prej vizioneve individuale në vizione të përbashkëta. Mendoj se ky grup duhet të përbëhet pikërisht prej njerëzve që janë bartës të arsimit tonë fetar.

E treta, fryma islame, trashëgimia jonë edukativo-arsimore, moderniteti dhe toposi ynë gjeo-ekzistencialo-historik evropian kërkojnë prej nesh që të mendojmë për konstituimin e planprogrameve të dy trajtave të institucioneve arsimore islame:

a) Përmasa institucionale e cila duke pasur parasysh vazhdimësinë e përvojës sonë kulturore-fetare do të kultivonte me besnikëri dhe ve-

tëdije për sot dhe për nesër Islamin dhe vlerat universale të tij. Plan-programi mësimor i këtyre institucioneve, parimisht, do të bazohet në qelizën edukativo-arsimore tradicionale islame, dhe mbi të do të ndërtonte botëkuptimin për tërësinë e dijes. Në to do të orvatej të ndërtonte bashkëveprimin mes shkencave përcjellëse (ulum naklijje) dhe atyre intelektuale (ulum akljije). Dijes do t'i afrohet nga aspekti i zhvillimit në të gjitha dimensionet kohore (klasike, të kohës së re dhe bashkëkohore). Trajta shkencore e planprogrameve të tyre do të ishte tradicionale, por organizimi, standardet, zhvillimi i sensibilitetit shkencor, metodat, mjetet arsimore, interpretimi i përmbajtjeve mësimore - do të ishin të standardizuara me arritjet relevante botërore, të cilat nuk janë në kundërshtim me frymën e kulturës islame.

b) Përmasa institucionale që do të diskutonte dhe do t'u përgjigjej kërkesave të shumëllojshme, si individuale, kolektive, lokale, globale etj., të muslimanëve. Kjo përmasë do të ishte e organizuar në bazë të kërkesave të individit tonë musliman. Me të do t'u përgjigjeshim në trajtë islame moderne kërkesave edukativo-arsimore të jetës së përditshme të muslimanëve. Nëpërmjet kësaj përmase (institucioni) Bashkësia Islame do të kishte mundësi të jetë në rrjedhat e së tashmes. Për t'u përgjigjur kërkesave të tyre, ato (institucionet) do të ishin fleksibile, dinamike, funksionale dhe të gatshme për ndryshime në bazë të kërkesave. Në to do të kishte mundësi të përgatiten quadro për punë me të rinjtë në aspekte të ndryshme të jetës shoqërore, për arsimim të kuadrove për zhvillim të mësimbesimit nëpër shkolla etj.

Këto dy përmasa të organizimit të arsimit universitar islam mund të veprojnë si dy degë të fakulteteve teologjike, ose si institucione të veçanta, akademi pedagogjike.

E katërta, organizimi i mësimimit, d.m.th. aplikimi i njësive të planprogrameve mësimore të marrë formë më funksionale, dhe kjo:

- arsimi interaktiv dhe puna të zhvillohen në grupe, d.t.th. studenti të përgatitet për punë individuale të pavarur;

- planet mësimore të jenë të dizajnuara në atë mënyrë që të mos jenë banale dhe monotone, por më dinamike dhe produktive;

- studimet të lirohen prej numrit të madh të provimeve dhe iracionaliteteve;

- psikologjikisht dhe pragmatikisht studentët të kenë vullnet për studime dhe institucionet duhet të kenë të rregulluar statusin brenda sistemit arsimor të vendit.

E pesta, në mënyrë që institucionet arsimore islame të jenë të suksesshme në punë, kadri arsimor i tyre në punë të përbashkët me studentët duhet të punojnë në projekte hulumtuese shkencore të kulturës dhe trashëgimisë sonë.

### *Metin Izeti*

## **THE MADRASSA AS A PARADIGM OF THEOLOGICAL STUDIES**

**(Summary)**

*"Educate your children for the times in which they will live"* - Hazrat Ali

*"The history of mankind is a grave of great cultures, which have ended in catastrophe, due to their inability to react in a planned manner, rationally and voluntarily towards different challenges"* - Erich Fromm

As a result of political, social and economic changes during the last decade of the XX century in different universities throughout Europe and the world dramatic changes were introduced in the organization and administration as well as improvement of conditions for university education. The period for the introduction of such changes is very brief. The places which understand the need for change and reform are fast to introduce efficient activities for the better organization of studies and research activities and to develop educational programs. These places create academics with progressive ideas, who are capable to confront new demands and challenges.

متين عزت

## المدرسة مقياس للدراسات الدينية

### (خلاصة البحث)

نتيجة لحدوث تغيرات سياسية و إجتماعية و إقتصادية في العقد الاخير من القرن الماضي تم إدخال تعديلات كبيرة في النظم الجامعية في أوروبا و العالم بهدف خلق مناخ و ظروف ملائمة حتى تتمكن الجامعة من القيام بإداء رسالتها على الوجه الاكمل.



## JURISPRUDENCË

*Mr. sc. Menduh Bamja*

### HISTORIKU I LIRISË SË BESIMIT NË TË DREJTËN NDËRKOMBËTARE

#### 1. NOCIONI DHE KARAKTERISTIKAT E PËRGJITSHME TË SË DREJTËS DHE TË LIRISË SË USHTRIMIT TË BESIMIT

Nocionet elementare: e drejta dhe liria e besimit, pakicat fetare, të huajt, luftërat fetare, ekskluziviteti fetar, bashkësia ndërkombëtare, marrëveshjet ndërkombëtare, OKB.

Kuptimi i së drejtës së lirisë së ushtrimit të besimit përputhet në masë të madhe me zhvillimin e kuptimit të të drejtave dhe të lirive të njeriut. Si njëra prej të drejtave themelore të njeriut, e drejta dhe liria e besimit nuk mund të ndahet kurrsesi nga spektri i gjerë i të drejtave dhe lirive të njeriut.

Në zhvillimin e vet historik, shoqëria njerëzore është ballafaquar pa ndërprerë me çështjen e së drejtës dhe lirisë së besimit. Çështja e së drejtës dhe lirisë së besimit, që domethënë çështjet fetare, në një kuptim më të gjerë kanë qenë shoqëruese dhe shkaktare të ngjarjeve të mëdha historike, krahas shkaqeve të tjera shoqërore.

Çështja e së drejtës dhe lirisë së besimit është çështje shumëdimensionale dhe shumështrësore. Përveç përmasave të tjera, ajo paraqet bazën e ekzistencës dhe të bashkëjetesës së popujve e të njerëzve.

Koncepti dhe kuptimi i së drejtës dhe lirisë së besimit, në këtë kontekst edhe të gjitha të drejtat dhe liritë e njeriut, në kuptimin e vet shkencor paraqesin pleonazëm. Gjithmonë kur flitet për të drejtat, pa marrë parasysh karakterin e tyre, ato u referohen dhe nënkuptojnë të drejtat dhe liritë e njeriut. Këto të drejta dhe liri janë të dhëna dhe ekzistojnë vetëm nëpërmjet qenies njerëzore, ato lidhen vetëm me njeriun.

Kuptimi bashkëkohës i konceptit të të drejtave dhe lirive të njeriut, në suaza të strukturës shoqërore dhe politike të shoqërive bashkëkohëse, përkufizohet në kuptimin e ngushtë dhe akcepton mbrojtjen e disa të drejtave dhe lirive, të cilat gjatë historisë së njerëzimit janë mohuar ose nuk janë përfillur.<sup>1</sup>

Kuptimi i tashëm i së drejtës dhe lirisë së besimit, dhe në përgjithësi i të drejtave dhe lirive të njeriut, është rrjedhim i botëkuptimeve e i doktrinave filozofike dhe politike të shek. XVI, që zotëronin në Evropën Perëndimore. Reformacioni dhe zhvillimi i mendimit të lirë bashkë me Renesancën, kanë krijuar idealin e lirisë së njeriut, i cili është i lidhur me kuptimin bashkëkohës të qytetërimit.<sup>2</sup>

Njeriu, sipas shkollës juridike të së drejtës natyrore, është qenie e lirë, e lindur në liri dhe si e tillë paraqet një projekt lirie, domethënë të realizimit konkret të një projekti historik të lirisë. Edhe pse njeriu është qenie e lirë, në kuptimin absolut dhe në tërësi, nuk është i lirë. Veprimet individuale të njeriut janë të kushtëzuara nga trashëgimia e vet kolektive (ontogjeneza), nga trashëgimia e vet individuale (filogjeneza), si dhe nga kushtet e dhëna historike e shoqërore.

<sup>1</sup> Ivan Macan: "Temelji ljudskih prava u medjunarodnim dokumentima" - Simpozij: Ljudska prava u nauci Crkve i medjunarodnim dokumentima - "Obnovljeni život", Zagreb, nr. 3-4, 1983, fq. 240.

<sup>2</sup> Dr. Andre Jurak: "Proroci i sloboda", Savjest i sloboda", Izbor predavanja održanih na Prvom svetkom Kongresu za vjerske slobode u Amsterdamu, Zagreb, 1978, fq. 85-87.

“E drejta dhe liria e besimit nënkuptojnë një kërkesë individuale për çdo njeri që se kush të jetojë në pajtim me bindjet e veta qenësore dhe njëkohësisht nënkupton që kjo e drejtë dhe liri t’u garantohet të gjitha kolektiveve njerëzore, domethënë tërë njerëzimit”.<sup>3</sup>

E drejta dhe liria e besimit nënkupton krijimin e kushteve shoqërore dhe krijimin e mundësive që çdo njeri të individualizohet e të jetojë si individ i papërsëritshëm krahas bindjeve të veta religjioze ose ateiste dhe, në harmoni me to, të formësojë në mënyrë private e publike kolektivitetin e caktuar të njerëzve në bazë të ndërgjegjes së vet individuale. E drejta dhe liria e besimit është një e drejtë për të besuar, për të predikuar dhe për të jetuar sipas mësimave e bindjeve të veta religjioze ose të mësimave e të bindjeve të veta ateiste, duke qenë njeriu i lirë nga çfarëdo kërcënimi e dhune.

E drejta dhe liria e besimit nënkupton lirinë e çdo individi që të pranojë besimin e caktuar ose të flakë çdo besim. Në këto përcaktime të çdo individi, asnjë autoritet jashtë njeriut nuk mund të përzihet, jo pse besimi është çështje e parëndësishme, por për shkak se liria e ndërgjegjes dhe jeta e brendshme shpirtërore e njeriut është e pacenueshme dhe autentike.

E drejta dhe liria e besimit nënkupton edhe një gjurmim individual dhe kolektiv nga identiteti dhe përkatësia individuale dhe kolektive fetare.<sup>4</sup>

E drejta dhe liria e besimit përfshin edhe të drejtën dhe lirinë e njeriut ndaj vetes, familjes, traditave të kolektivitetit të caktuar të njerëzve, e po ashtu edhe ndaj traditave të tërë shoqërisë në çështjet e përcaktimit ndaj bindjeve fetare ose ateiste.

Të drejtën dhe lirinë e besimit duhet ta vendosim në situatën konkrete historike shoqërore, duke i analizuar të gjitha elementet specifike që formësojnë kuptimin e së drejtës dhe lirisë së besimit. Në formësimin e kuptimit të së drejtës dhe lirisë së besimit, ndikojnë në mënyrë

të ndërlidhur pikëpamjet shoqërore, kolektive dhe individuale. Pra, gjatë përcaktimit të së drejtës dhe lirisë së besimit duhet të kihet parasysh tërësia e realitetit të qenies dhe të qeniesisë së njeriut, marrëdhëniet e njeriut ndaj bashkësisë shoqërore dhe anasjelltas, marrëdhëniet personale të njeriut me kolektivitetin ku jeton etj.

Pra, në bazë të pohimeve të parashtruara më sipër, mund të konkludohet se e drejta dhe liria e besimit ka dy forma të veta themelore: a) bindjen religjioze dhe b) lirinë e veprimit në suaza të bindjes fetare. Siç thotë B. B. Biç: “Liria e bindjes fetare ka cilësi absolute, në aspektin shoqëror rëndësia e saj është tepër e vogël, ndërkaq liria që bindjet fetare shprehen si veprime që i takojnë kontekstit të sjelljeve shoqërore, i nënshtrohen intervenimit shtetëror në rast se rrezikon moralin e proklamuar publik, paqen ose të drejtat e njerëzve të tjerë”.<sup>5</sup>

E drejta dhe liria e besimit nuk duhen shikuar vetëm si liri negative, si mosekzistim ndalesash, por edhe si një liri pozitive, si ekzistim dhe krijim i kushteve shoqërore për jetë në bazë të ndërgjegjes individuale dhe kolektive të njerëzve.

E drejta dhe liria e besimit është e lidhur ngushtë me të drejtat dhe liritë themelore të njeriut. Shumë aspekte të së drejtës dhe lirisë së besimit nuk e kanë atë rëndësi, ose nuk kanë kurrfarë rëndësie, në rast se nuk sigurohen në mënyrë efikase të drejtat dhe liritë themelore të njeriut.

Edhe pse e drejta dhe liria e besimit është e drejtë natyrore dhe ka karakter të patjetërsueshëm, e drejta dhe liria e besimit nuk i nënshtrohen kompetencës së asnjë gjykate, dhe ato janë çështje intime, të brendshme të ndërgjegjes së njeriut, këto të drejta, si dhe të drejtat e liritë e tjera themelore të njeriut nuk janë liri absolute. E drejta dhe liria e besimit u nënshtrohen obligimeve dhe përgjegjësisë si ndaj individëve të tjerë, ndaj bashkësive shoqërore, ashtu edhe ndaj shoqërisë në tërësi.

<sup>3</sup> Samuel Rabinove: “Vjerska sloboda za svakoga: jedno zidovsko glediste”, “Savjest i sloboda”, Zagreb, 1985, fq. 55-64

<sup>4</sup> Dr. James B. O. Kio: “Vjerska sloboda i tradicionalna religija”, “Savjest i sloboda”, Zagreb 1985, fq. 65-70.

<sup>5</sup> B. B. Biç: “Da” i “Ne”, o vjerskoj slobodi”, “Savjest i sloboda”, Zagreb 1978, fq. 68.

E drejta dhe liria e besimit është zhvilluar dhe ka evoluar prej kuptimit ekskluziv si e drejtë e liri e grupeve të vogla njerëzish, në vështrim të përgjithshëm si e drejtë universale e njeriut.

## 2. HISTORIKU I ZHVILLIMIT TË SË DREJTËS DHE LIRISË SË BESIMIT

Historiku i shkurtër i së drejtës dhe lirisë së besimit tregon se kjo e drejtë dhe liri, si edhe të gjitha të drejtat dhe liritë e tjera të njeriut, janë zhvilluar si nevojë për mbrojtjen juridike të të huajve. Çdo individ nga vetë fakti i lindjes dhe qeniesisë, në shoqëritë e qytetëruara gëzon mbrojtjen elementare juridike. Mbrojtja elementare juridike e çdo individi varet nga situata konkrete e çdo shoqërie dhe nga e kaluara historike e saj.<sup>6</sup>

E drejta dhe liria e besimit, në parim, gjen shprehjen dhe shqyrtohet në kontekstin e marrëdhënieve të grupeve të njerëzve, në marrëdhëniet e bashkësive të njerëzve dhe në marrëdhëniet e shteteve të ndryshme me sisteme të ndryshme religjioze dhe kulturore. Aktualiteti i këtyre të drejtave shtohet me rritjen e këmbimit tregtar, me zhvillimin e marrëdhënieve kulturore ndërmjet bashkësive të ndryshme të njerëzve dhe ndërmjet shteteve.

Në zhvillimin e tyre e drejta dhe liria e besimit kanë kaluar nëpër shumë faza të zhvillimit historik, por zhvillimi i tyre mund të përmblihet kryesisht në këto faza:

- a) të drejtat dhe liritë e besimit të të huajve,
- b) të drejtat dhe liritë e besimit të dukëve (princave),
- c) të drejtat dhe liritë e besimit të pakicave fetare dhe
- ç) të drejtat dhe liritë e besimit të individëve.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Dr. Vjekoslav Bajsic: "Ljudska prava u medjunardonim dokumentima" - Simpozij – Ljudska prava u nauci Crkve i u medjunarodnim dokumentima, "Obnovljeni `ivot", Zagreb, nr. 3-4, 1983, fq. 226.

<sup>7</sup> Dr. P. Lanares: "Verska sloboda u medjunardnim konvencijama", Izbor predavanja odr`anih na Prvom Kongresu za verske slobode u Amsterdamu, 1977, "Savjest i sloboda", Zagreb, 1978, fq. 9-11.

### a ) Të drejtat dhe liritë e besimit të të huajve

Nevoja për vendosjen e marrëdhënieve ndërkombëtare i ka shtyrë shtetet që në territoret e veta të njohin, domethënë të tolerojnë ushtrimin e besimit tjetër, kryesisht për pjesëtarët e popujve të atyre shteteve me të cilat kanë pasur marrëdhënie miqësore në rrafshin ekonomik dhe politik.<sup>8</sup>

Këto të drejta fetare lidheshin me lirinë e bashkësive të caktuara për kryerjen e lirë të shërbimeve e të ritualeve fetare dhe të haxhillëkut (pelegrinazhit) në vendet e shenjta. Këto të drejta i kanë gëzuar vetëm konfesionet, por jo edhe individët. Kjo formë e së drejtës dhe lirisë së besimit ka qenë e kufizuar në vështrim kohor dhe nga numri i shfrytëzuesve të kësaj të drejte. Kjo formë e së drejtës dhe lirisë së besimit ka qenë karakteristike për marrëdhëniet e shteteve të krishtera dhe të shteteve myslimane.

Në fillim të shek. IX, Karli i Madh ka lidhur marrëveshje me kalifin e madh arab, Harun Al Rashid, për të drejtën dhe garantimin e mbrojtjes së besimtarëve të krishterë, të cilët shkonin në Palestinë në haxhillëk (pelegrinazh).

Në vitin 1536, sulltan Sylejmani i Madhërishmi, me iniciativën e mbretit francez, Fransua I, ka nënshkruar konventën e ashtuquajtur "Kapitulacion", me të cilën u garantoheshin disa të drejta francezëve gjatë qëndrimit të tyre në Perandorinë Osmane. Kjo e drejtë është zgjeruar gradualisht edhe për shtetasit e papës dhe të mbretërve skotlandezë dhe anglezë.<sup>9</sup>

Në këtë drejtim, një rëndësi të veçantë ka pasur dhënia e garancisë nga ana e Perandorisë Osmane për besimtarët e krishterë, që ta gëzonin lirinë e ushtrimit të besimit gjatë qëndrimit të tyre në Jerusalem, në qytetin e shenjtë. Kjo e drejtë u garantohej të gjithë të krishterëve, pa dallim nënshtetësie. Gjithë këto të drejta dhe privilegje në ushtrimin e lirë të besimit, për të krishterët, qenë vërtetuar në vitin 1740.

<sup>8</sup> Vep. e cit., fq. 10-11.

<sup>9</sup> Vep. e cit., fq. 14.

Më vonë, dalëngadalë edhe shtetet e tjera, në marrëdhëniet e veta me Perandorinë Osmane, fitojnë të drejtat për të ushtruar lirinë e besimit për shtetasit e vet.

Parimi i garantimit të të drejtave dhe lirive fetare për të huaj gjen vend në shumë marrëveshje dhe kontrata të lidhura ndërmjet shteteve evropiane, në një anë, dhe shteteve të Azisë e Afrikës, në anën tjetër. Gjithashtu këto parime janë futur edhe në kontratat e ndryshme mbi miqësinë, mbi tregtinë, mbi lundrimin, mbi këmbimin tregtar etj.

### **b) Të drejtat dhe liritë e besimit të dukëve (princave)**

Me shfaqjen e Reformacionit në shek. XVI, kuptimi i lirisë fetare gjithnjë e më tepër begatohet jo vetëm në aspektin fetar, por edhe në aspektin juridik.

Etapa e parë në drejtim të begatimit të së drejtës dhe të lirisë së besimit, ka qenë pranimi i së drejtës së dukës (princit) që të zgjidhte vetë besimin e tij.<sup>10</sup>

Duke pranuar protestantizmin, një pjesë e sundimtarëve të principatave gjermane u ndanë e u pavarësuan nga jurisdiksioni shpirtëror dhe jo vetëm shpirtëror i Romës, kurse një pjesë e sundimtarëve i mbetën besnikë Romës. Për shkak të intolerancës fetare ndërmjet sundimtarëve gjermanë, ndërmjet pjesëtarëve të rriteve të ndryshme të krishtera, u zhvillua lufta fetare dhe qytetare, e cila përfundoi me Paqen e Augsburgut në vitin 1555.

Me Paqen e Augsburgut, përveçqë pranohej e drejta për predikimin e lirë të protestantizmit, pranohej edhe parimi “Cujus Regio, ejus Religio” (“I kujt pushteti, i tij besimi”). Me këtë parim e drejta që të zgjidhte besimin i garantohej sundimtarit, kurse të gjithë shtetasit e tij ishin të detyruar, duke mos përjashtuar përdorimin e dhunës, të pranonin besimin e sundimtarit. Kundër gjithë shtetasve që refuzonin të pranonin besimin e sundimtarit, ishte paraparë sanksioni i veçantë, dëbimi nga shteti (principata) në ndonjë shtet tjetër gjerman, ku ishte lejuar predikimi i besimit të tyre.

<sup>10</sup> Vep. e cit. fq. 11.

Pavarësisht nga marrëveshja e nënshkruar, në shtetet gjermane vazhduan konfliktet dhe trazirat fetare. Konfliktet dhe trazirat fetare ishin prej shkaqeve kryesore të shpërthimit të luftës tridhjetëvjeçare gjatë shek. XVII.

Qëllimi i luftës tridhjetëvjeçare ishte çlirimi i pushtetit shtetëror, i pushtetit politik dhe publik nga tutorizmi i Vatikanit. Në këtë luftë, në një anë luftuan protestantët për lirinë fetare dhe për të drejtën që të themelonin bashkësitë fetare të pavarura nga Roma, e në anën tjetër, perandori Ferdinandi II dëshironte të rivendoste unitetin e katolikëve në tërë mbretërinë, - tokat gjermane.

Gjatë luftës tridhjetëvjeçare ndërmjet katolikëve dhe protestantëve, prej vitit 1618-1648, - një prej luftërave më të ashpra fetare, - numri i gjermanëve që zvogëluar prej 12 milionë në 8 milionë. Lufta tridhjetëvjeçare përfundoi me nënshkrimin e Marrëveshjes së Vestfalisë. Marrëveshja e parë ndërmjet Mbretërisë së Gjermanisë dhe Mbretërisë së Francës që nënshkruar më 15.5.1648 në Mynster, kurse marrëveshja e dytë në Osnabrikë më 24.10.1648. Marrëveshja e Osnabrikës përmban këto dispozita:

1. Rëndësia supreme e pushtetit shtetëror,
2. Barazia e të gjitha besimeve që janë të garantuara në Francë,
3. Karakteri obligativ i marrëveshjes që vërtetohet me garanci të rëndësishme shtetërore.<sup>11</sup>

Me këtë marrëveshje garantohej minimumi i të drejtave dhe lirive fetare të konfesionit katolik dhe të konfesionit protestant, si dhe liria private (individuale) për kryerjen e ritualeve dhe kultit fetar. Me Paqen e Vestfalisë garantohej barazia e fesë katolike dhe e fesë protestante.

Rëndësi të veçantë në këtë marrëveshje ka dispozita mbi barazinë e gjithë personave që kalojnë prej ritit katolik në ritin protestant, dhe anasjelltas, edhe pse kjo e drejtë u takonte vetëm sundimtarëve. Toleranca fetare, me marrëveshjen e Vestfalisë, përkufizohej në “ius emigrationes”, e të drejta për shpërngulje me qëllim të bashkimit me bashkësinë - konfesionin e ritit të caktuar.

<sup>11</sup> Vep. e cit. fq. 12.

Marrëveshja e Vestfalisë, edhe pse ka mungesa e zbrazëti të mëdha në kuptimin e garantimit të lirive fetare dhe të kushteve për mbrojtjen e këtyre lirive, paraqet një hap të madh në drejtim të sigurimit të kushteve që njeriu të jetojë sipas parimeve të besimit të vet. Përveç kësaj, marrëveshja e Vestfalisë është e rëndësishme edhe për shkak se për herë të parë themelohej dhe njihej me një kontratë ndërkombëtare e ndërshtetërore pluralizmi fetar dhe përcaktoheshin parimet themelore të lirisë fetare.

### c) Të drejtat dhe liritë fetare të pakicave

Gjatë historisë, mbrojtja e lirive fetare të pakicave është realizuar në disa mënyra:

- c. 1. Të drejtat dhe liritë fetare të pakicave me garantimin e një shteti,
- c. 2. Të drejtat dhe liritë fetare të pakicave me garantimin e disa shteteve, dhe
- c. 3. Të drejtat dhe liritë fetare të pakicave me garantimin e bashkësisë ndërkombëtare.

#### c. 1. Të drejtat dhe liritë fetare të pakicave me garantimin e një shteti

Shën Luigji në shek. XIII, Luigji XIV në vitin 1649 dhe Luigji XV në vitin 1737, me ediktet dhe deklaratat e tyre zyrtare, u garantonin të drejtat dhe liritë fetare maronitëve, një bashkësi e vogël të krishterësh në Liban, si dhe mbrojtjen adekuate nga persekutimi, për shkak të ushtrimit të ritualeve dhe të kultit fetar.

Si një fenomen specifik i mbrojtjes të së drejtave dhe lirive fetare të pakicave, në histori është i njohur edhe pranimi i pakicave të persekutuar fetare. Duka i Madh zgjedhor i Nantit me ediktin e Postdamit, më 29. 10. 1685, u hapte dyert francezëve të përndjekur për shkak të bindjeve të tyre fetare; Karli I nga Heseni, me ediktin e vet të Kaselit, gjithashtu francezëve të persekutuar u ofronte njohje. Ka edhe shumë shembuj të ngjashëm në historinë e shek. XVII-XVIII të Evropës.

#### c. 2. Të drejtat dhe liritë fetare të pakicave të garantuara prej disa shteteve

Shumë marrëveshje dhe konventa ndërkombëtare shqyrtojnë dhe rregullojnë të drejtën e pakicave për predikimin e lirë të besimit. Me rastin e lidhjes së marrëveshjeve dhe të konventave ndërkombëtare, ishte i zakonshëm ekzistimi i dispozitave të veçanta, me të cilat garantoheshin të drejtat e predikimit të lirë të besimit të çdo pale. Këto marrëveshje dhe konventa ndërkombëtare kryesisht kishin të bënin me mbrojtjen e së drejtës së pakicave të vogla të krishtera në Evropë; me mbrojtjen e bashkësive të krishtera në shtetet islamike dhe në shtetet afrikane, si dhe me mbrojtjen e pakicave myslimane dhe atyre çifute në shtetet e krishtera. Këto marrëveshje dhe konventa janë lidhur kryesisht gjatë shek. XVIII-XIX.<sup>12</sup>

Në këtë drejtim vlen të përmendet Marrëveshja e Berlinit e vitit 1878 për përfundimin e Luftës ruso-turke. Në këtë marrëveshje kishte dispozita që garantonin reciprokisht të drejta të barabarta për pakicat fetare. Dispozita të ngjashme përmbante edhe Marrëveshja e Berlinit e vitit 1885, mbi kolonitë në Afrikë.

Dispozitat mbi të drejtat e pakicave fetare për të gëzuar të drejtën dhe lirinë e besimit paraqesin një prej momenteve më të rëndësishme në sanksionimin ndërkombëtar të së drejtës dhe lirisë së besimit.

#### c. 3. Të drejtat dhe liritë fetare të pakicave të garantuara prej bashkësisë ndërkombëtare

Në Kongresin e Vjenës, mbajtur në vitin 1815, me një marrëveshje të karakterit ndërkombëtar shqyrtohej mundësia për dhënien e të drejtave të barabarta çifutëve në shtetet evropiane, si dhe barazimi i tyre juridik me pakicat e krishtera.

Lidhja e Kombeve, si paraardhëse e OKB-së, ka shqyrtuar shumë herë çështjen e së drejtës dhe lirisë së besimit të pakicave fetare. Në

<sup>12</sup> Vep. e cit. fq. 14.

shumë marrëveshje e konventa ekzistojnë klauzola të cilat mbrojnë pakicat fetare në Evropë dhe në kolonitë e shteteve evropiane.

### ç) Të drejtat dhe liritë fetare të individëve

Edhe pse besimi shprehet në një bashkësi dhe ka lidhje të fuqishme me bashkësinë e caktuar të njerëzve e shërben për ruajtjen e karakterit të caktuar të bashkësisë, besimi ka karakter individual në mënyrë të theksuar dhe është çështje e lirisë së ndërgjegjes së çdo individi.

Si rezultat i Reformacionit në shek. XVI, uniteti konfesional në pjesën më të madhe të Evropës u zëvendësua nga laramania e bashkësive fetare.

Reformacioni, si një lëvizje fetare dhe shoqërore, ndikoi në mënyrë vendimtare në shkatërrimin e ekskluzivitetit fetar në të drejtën e brendshme.

Antagonizmat dhe luftërat fetare, popujve u sjellin vuajtje dhe mjerim. Me qëllim të vendosjes së tolerancës dhe harmonisë ndërmjet bashkësive të ndryshme fetare, si dhe me qëllim të kufizimit të pushtetit politik të sundimitarit në çështjet fetare, qenë lidhur marrëveshje të ndryshme ndërkombëtare. Qëllimi i këtyre marrëveshjeve dhe i konventave ishte mbrojtja e bashkësive kryesore të krishtera. Bashkësitë e vogla të krishtera dhe besimtarët e këtyre bashkësive, të shumtën, jo vetëm kishin kufizime për ushtrimin e të drejtave fetare, por ato ishin të pabarabarta edhe për ushtrimin e të drejtave të tjera qytetare, ekonomiko - politike etj.

Bashkësia ndërkombëtare si bashkësi e shteteve të krishtera, gjatë shekujve XVII e XVIII dhe në fillim të shek. XIX, të drejtat e njeriut ua njohu kryesisht ose ekskluzivisht vetëm të krishterëve.

Duke mos pasur mundësi që të vendosin pushtetin kolonial mbi Perandorinë Osmane, po duke u bazuar në parimet islamike të tolerancës fetare të organizimit shtetëror të kësaj Perandorie, shtetet evropiane, arrijnë që atje me mjete diplomatike e politike të siguronin njohjen e të drejtave fetare për pakicat krishtere. Kjo e drejtë që vendosur si e drejtë institucionale dhe jo si e drejtë e çdo individi për besimin.

Nga fundi i shek. XVIII, dhe sidomos nga fillimi i shek. XIX, marrëdhëniet ndërkombëtare i nënshtrohen procesit të shekullarizimit të gjithmbarshëm.<sup>13</sup>

Qëllimi i shumë lëvizjeve politike dhe ideore, gjatë kësaj kohe, ishte që bazë për lirinë e ndërgjegjes dhe të besimit të ishte interesi i përgjithshëm human dhe jo, si deri atëherë, interesi ekskluziv i konfesionit. Si rrjedhim i këtyre pikëpamjeve që zgjerimi i fushave të mbrojtjes së individëve me marrëveshjet ndërkombëtare.

Proklamata e të Drejtave të Njeriut në ShBA, e vitit 1776, Kushtetuta e ShBA-së e vitit 1787 dhe Deklarata mbi të Drejtat dhe Liritë e Njeriut dhe të Qytetarit, e vitit 1789 në Francë, ndikuan në mënyrë vendimtare në zhvillimin e të drejtave dhe lirive fetare. Në këto dokumente juridike, liria e besimit deklarohet si një prej të drejtave themelore të çdo qenieje njerëzore.

Në nenin VI të Kushtetutës së ShBA-së, është theksuar në mënyrë decidive se nuk mund të ketë kurrfarë verifikimi fetar gjatë punësimit. Duke pasur parasysh kohën kur që miratuar Kushtetuta e ShBA-së (1787), del se një dispozitë e këtillë ishte me të vërtetë revolucionare.<sup>14</sup>

Në Amendamentin e parë në Kushtetutën e ShBA-së, në kohën e iniciativës për bashkimin e shtetit dhe të besimit, domethënë të shndërrimit të besimit në besim shtetëror, Kongresi miratoi vendimin, me të

<sup>13</sup> Në aspektin etimologjik nocioni shekularizmi rrjedh prej fjalës saeculum - bota, që nënkupton marrjen e funksioneve të botës sakrale nga bota reale, marrja e funksioneve të caktuara shoqërore të kishës nga ana e institucioneve shoqërore dhe shtetërore. Shekularizmi është fenomen që paraqitet në fund të shek. XVIII krahas ndarjes së shtetit nga kisha me Revolucionin Frëng në vitin 1789. Fenomeni i shekularizimit është e lidhur ngushtë me procesin e ateizimit dhe shpesh përdoret si mjet efikas ideologjik për ateizimin e shoqërisë. Andaj shekularizmi përfshin; rënien e aktivitetit religjioz; ndryshimin e domethënies së praktikës religjioze; rënien e rolit integrativ, komunikues dhe regulativ të religjionit.

<sup>14</sup>

#### Neni VI alinea 3

Senatorët përmendur më lart dhe anëtarët e Dhomës së Perfaqësuesve, anëtarët e organeve ligjvënëse të secilit shtet dhe të gjithë nënpunësit administrativë e gjyqësorë të Shteteve të Bashkuara të Amerikës dhe të secilit shtet japin betimin ose deklaratën soleme, me të cilën obligohen se do të respektojnë këtë Kushtetutë; asnjë bindje fetare nuk do të kërkohet si kualifikim për asnjë pozitë ose shërbim publik në Shtetet e Bashkuara.

cilin as nuk pranohej dhe as nuk ndalohej predikimi i lirë i besimit.<sup>15</sup> “Në thelb Amendamenti i parë në Kushtetutën e ShBA-së ishte “Mag-na Charta” e lirisë së besimit dhe njëkohësisht e ndarjes së kishës nga shteti.”<sup>16</sup>

Të gjitha dispozitat e Kushtetutës së ShBA-së që kishin të bënin me besimin, hapën horizonte të reja të lirisë së ndërgjegjes. Në drejtim të formësimit teorik të kuptimit të së drejtës dhe të lirisë së besimit, si një e drejtë individuale, dhe të konkretizimit të saj juridik, një kontribut me rëndësi dhanë edhe dy kryetarët e ShBA-së, V. Uilson dhe F. D. Ruzvelt.

Në vitin 1919 Uilsoni hartoi projektin e kontratës të Lidhjes së Kombeve. Në këtë kontratë ishte paraparë një nen i veçantë mbi lirinë e besimit. Japonia, si anëtare e Lidhjes së Kombeve, kërkoi që kuptimi i lirisë së besimit të lidhej me dispozitat mbi barazinë racore dhe shtetërore. Kushtëzimi i këtyre nga ana e Japonisë pati si rrjedhim humbjen e interesimit të shumicës së shteteve për propozimin e Uilsonit.

Ruzvelti, më 6.1. 1941, duke iu drejtuar Kongresit Amerikan, theksonte se bazat e marrëdhënieve amerikane me botën duhet të jenë të ashtuquajturat “katër të drejta”: 1. e drejta e fjalës dhe e shprehjes së lirë, 2. e drejta e çdo individi për t’iu lutur Zotit në mënyrën e vet, 3, liria nga skamja dhe 4. liria nga frika.

Këto të drejta duhet të jenë të drejta universale dhe duhet t’u sigurohen të gjithë njerëzve në botë. Vizioni i Ruzveltit ishte shumë përparimtar, sepse lirinë tradicionale të shprehjes së lirë të besimit dhe të lirisë së besimit, e vinte paralelisht me interesat dhe të drejtat e gjera të njeriut, si ato për sigurinë ekonomike e sociale, për paqe, dhe lirinë për të gjithë popujt e për të gjithë njerëzit.

15

### Amandamenti i I

Kongresi nuk mund të nxjerrë asnjë ligj për vendosjen e religjionit shtetëror, e as ligj me të cilin të ndalohet rrëfimi i religjionit; e as ligj me të cilin të kufizohet liria e shprehjes ose e shtypit ose liria e popullit për tubime paqësore dhe dërgime peticionesh në qeveri për përmirësimin e padrejtësive.

<sup>16</sup> Samuel Rabinove: “Vjerska sloboda za svakoga: jedno zidovsko glediste”, “Savjest i sloboda”, Zagreb, 1985, fq.55-64.

Karakteristikë e përgjithshme e së drejtës dhe lirisë së besimit është se këto fillimisht kanë qenë të kufizuara në kuptimin kohor dhe për nga numri i atyre që i gëzonin. Këto forma të së drejtës dhe lirisë së besimit kanë karakterizuar marrëdhëniet e shteteve të krishtera dhe të shteteve myslimane.

Me shfaqjen e Reformacionit në shek. XVI dhe me zhvillimin e luftërave fetare e qytetare, dukëve e shtetasve të tyre u garantohet ushtrimi i lirë i protestantizmit, pra garantohej barazia fetare për katolikët dhe për protestantët.

E drejta dhe liria e pakicave fetare për të ushtruar lirisht besimin është realizuar me garantimin e Bashkësisë Ndërkombëtare. Karakteristikë e këtyre të drejtave dhe lirive fetare ka qenë mbrojtja adekuate e bashkësive të vogla fetare nga persekutimi, për shkak të ushtrimit të ritualeve dhe të kultit fetar.

Shekularizimi i marrëdhënieve ndërkombëtare gjatë shekëve XVIII e XIX pati rrjedhim formësimin teorik të kuptimit të së drejtës dhe lirisë së besimit, si një e drejtë individuale. Konkretizimi i saj juridik së pari u bë në Francë dhe në ShBA.

Të drejtën dhe lirinë e besimit, si një e drejtë dhe liri individuale e çdo njeriu, Bashkësia Ndërkombëtare i mbrojti dhe i sanksionoi vetëm pas Luftës së Dytë Botërore.

### 3. E DREJTA DHE LIRIA E BESIMIT DHE ORGANIZATA E KOMBEVE TË BASHKUARA

Egoizmi etnocentrik dhe nacionalizmi radikal shtetëror, shkaktuan zhvillimin e racizmit mizantrop dhe shkeljen më të rëndë të të drejtave dhe lirive të njeriut në tërë historinë e shoqërisë njerëzore. Të drejtat dhe liritë e njeriut nuk shkelen vetëm në kampet e përqendrimit, por kjo është një karakteristikë e përgjithshme e jetës shoqërore të popujve të botës.

Lufta e Dytë Botërore, e cila në thelb paraqet një konflikt ndërmjet shteteve më të fuqishme ushtarake për dominimin dhe ndarjen e re koloniale, ndër të tjera karakterizohet nga padurueshmëria dhe gjakpi-

rësia ndaj masave popullore, si një fryt i ideologjizimit total të masave. Një karakteristikë tjetër e rëndësishme e Luftës së Dytë Botërore është përfshirja në të e një numri të madh të kombeve, si dhe humbjet e mëdha njerëzore e materiale.

Të gjitha këto elemente forcojnë thellësisht vetëdijen kolektive të njerëzimit se më tutje nuk mund të lihen në kompetencën ekskluzive të shtetit të gjitha çështjet jetike të njerëzimit dhe të njeriut.

Lëvizjet çlirimtare në kolonitë e shteteve perëndimore, krijimi dhe afirmimi i kombeve të reja në rrafshin botëror, çështja e refugjatëve, çështja e lëndëve të para, eksplozioni i popullsisë, çështjet e krijuara me industrializimin dhe urbanizimin marramendës, - të gjitha këto përbëjnë probleme të pazgjidhshme për çdo shtet veç e veç.

Para OKB-së, si pasardhëse e Lidhjes së Kombeve, parashtrohet detyra që të zgjidhen të gjitha çështjet e parashtruara si dhe të koordinojnë e të orientojnë veprimtarinë e përbashkët ndërmjet të gjitha shteteve të Bashkësisë Ndërkombëtare.

Bashkëpunimi reciprok që i mundshëm me njohjen dhe respektimin e disa të drejtave të përbashkëta elementare. Deklaratat fillestare të OKB-së në San-Francisko paraqesin përgjigjen e mundshme për zgjidhjen e çështjeve të pakicave nacionale, fetare, sociale, politike etj. Të gjitha këto pakica në historinë e gjertanishme, më së tepërmi qenë të ndjekura dhe të persektuara. Çështjen e pakicave, shtetet – fuqitë e mëdha u munduan ta zgjidhnin në mënyra të ndryshme.

Qysh në Konferencën themeluese të OKB-së, mbajtur në San-Francisko (1945), përfaqësuesi i Këshillit Botëror të Kishave (Dr. O. Frederik Nodle) në emër të organizatave joshtetërore, propozoi që në Kartën e OKB-së të parashihej formimi i komisionit për të drejtat e njeriut.

Pas Luftës së Dytë Botërore, nën ndikimin e filozofisë liberale të së drejtës, në qendër të vëmendjes u vendos individi dhe e drejta e tij. Sipas filozofisë liberale të së drejtës, të drejtat kolektive rrjedhin nga të drejtat individuale të çdo njeriu. Si fryt i bashkimit të shumë të drejtave individuale, qenë të drejtat dhe liritë e grupit, të kolektivitetit dhe të kombit. Si të drejtat individuale, ashtu edhe të drejtat kolektive

duhet të mbrohen me instrumente adekuate juridike. Vetëdija për mbrojtjen e të drejtave dhe lirive të njeriut, bëhet faktor vendimtar në shoqërinë bashkëkohëse.

Në botëkuptimet, si në ato shoqërore, ashtu edhe në ato individuale, përforcohet bindja se nuk ka kurrfarë arsytimi për kërcënimin ndaj të drejtave individuale dhe ndaj të drejtave kolektive të njeriut.

Sanksionimi juridik i të drejtave dhe i lirisë së besimit, në kuadër të të drejtave dhe të lirive të njeriut, në suazat ndërkombëtare është i lidhur me lindjen dhe zhvillimin e OKB-së. Qysh në Kartën e OKB-së, miratuar më 26.6.1945 në San-Francisko, dhe sidomos me miratimin e Deklaratës së Përgjithshme për të Drejtat e Njeriut, miratuar më 10. 12. 1948, parashihet kujdesi ndërkombëtar për të drejtat e njeriut.

OKB-ja, duke qenë e vetëdijshme për pasojat tragjike të moskuptimit reciprok të popujve të botës dhe të mungesës së standardeve juridike për mbrojtjen e njeriut dhe të drejtave të tij, përfundon se kjo fushë nuk mund të lihet në vullnetin e lirë të legjislacioneve kombëtare.

Kujdesi ndërkombëtar për të drejtat e njeriut buron nga vetëdija mbi unitetin e njerëzimit të mbarë rruzullit tokësor. Motivi kryesor për hartimin e Deklaratës së Përgjithshme për të Drejtat e Njeriut është një kërkesë historike e njerëzimit, sigurimi dhe garantimi ndërkombëtar i të drejtave të njeriut, për të mos u shndërruar bota në një shoqëri barbare.

Pra, dalja e OKB-së si garantuese e të drejtave të njeriut, paraqet ndryshimin thelbësor në karakterin struktural të të drejtave të drejtave të njeriut, sepse të drejtat individuale kapërcejnë kufijtë e shteteve të veçanta.

Karta e OKB-së dhe Deklarata e Përgjithshme për të Drejtat e Njeriut janë baza që fenomeni i të drejtave dhe lirive të njeriut të shtrohen si çështje me karakter ndërkombëtar, e jo si deri atëherë, si çështje e brendshme.

Paraqitja e grupeve të caktuara ndërmjetësuese, e organizatave bamirëse, e organizatave fetare etj., të cilat tubojnë individë, grupe dhe kolektiva të caktuar, që kanalizojnë pakënaqësitë dhe aspiratat që ka-



lojnë kufijtë e shteteve të veçanta, ndikojnë në mënyrë të rëndësishme që të krijohet vetëdija dhe besimi tek individët se të drejtat dhe liritë e njeriut, mund t'i sigurojë dhe t'i mbrojë me efikasitet, Bashkësia Ndërkombëtare me organet e veta.<sup>17</sup>

Me miratimin e Kartës së OKB-së dhe të Deklaratës së Përgjithshme për të Drejtat e Njeriut, të drejtat dhe liritë e njeriut, pra edhe të drejtat e liritë e besimit, marrin karakter universal ndërkombëtar. Të gjitha të drejtat dhe liritë e njeriut, i siguron dhe i mbron Bashkësia Ndërkombëtare me organet e veta.

#### 4. MBROJTJA NDËRKOMBËTARE E SË DREJTËS DHE LIRISË SË BESIMIT

Bazat bashkëkohëse të së drejtës dhe lirisë së besimit në të drejtën ndërkombëtare janë vënë në shtetet e zhvilluara të Evropës. Kongresi i Vjenës, mbajtur gjatë vitit 1815, dhe krijimi i Aleancës së Shenjtë ndërmjet tri shteteve të krishtera të ritit katolik, ortodoks dhe protestant, me qëllim të ruajtjes së ekskluzivitetit dhe karakterit krishterë të tërë jetës shoqërore në Evropë, përbëjnë hapin e fundit të organizuar të botës së krishterë kundër depërtimit të ideve revolucionare në lëmin e jetës shoqërore, në veçanti në sferën e së drejtës dhe lirive fetare.

Zhvillimet e mëpastajme do të tregonin se më nuk ishte e mundshme që e drejta ndërkombëtare në botën bashkëkohëse të vendosej në bazat fetare të besimit të krishterë. Zhvillimet revolucionare gjatë vitit 1830 dhe gjatë vitit 1848, përsëri në mënyrë vendimtare rishfaqin idenë e së drejtës dhe lirisë fetare, si dhe të barazisë së të gjitha besimeve e të bashkësive fetare. E drejta ndërkombëtare në lëmin e së drejtës dhe lirisë fetare në fund të shek. XIX merr formën e vet laike.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Vep. e cit. fq. 230.

<sup>18</sup> A. Bugan: "Il problema dela discriminazione religiose nei documenti della Nazione Unite", Roma, 1965, fq. 41, cituar sipas S. Ojnik: "Verska svoboda v mednarodnem pravu", fq. 280.

Dr. P. Lanares: "Verska sloboda u mejunarodnim konvencijama", Izbor predavanja odranih na Prvom Kongresu za verske slobode u Amsterdamu, 1977, "Savjest i sloboda", Zagreb, 1978, fq. 9-11.

Deri në Kongresin e Parisit, më 1856, Bashkësia Ndërkombëtare ishte bashkësi e shteteve të krishtera. Gjatë atij viti Turqia, mëpastaj edhe shtete të tjera të Azisë e të Afrikës, u pranuan në bashkësinë e shteteve evropiane, dhe kështu Bashkësia Ndërkombëtare filloi të lirohej nga ekskluziviteti i krishterë dhe nisi formimi i karakterit universal të saj. Nga bashkësia e deriatëhershme ekskluzivisht e krishterë, vihen bazat për krijimin e një bashkësie ndërkombëtare liberale. Procesi i krijimit të një bashkësie ndërkombëtare liberale, paraqet një proces të gjatë dhe të mundimshëm. Besimet e ndryshme për një kohë të gjatë i gëzonin të drejtat e barabarta. Ndërvartësia dhe interesat ekonomike, që kanë shpënë në ndërthurjen e kulturave e të traditave të ndryshme kombëtare, hapën dyert e tolerancës fetare në mënyrë të paevitushme.<sup>19</sup>

Një dokument me rëndësi në rrugën e realizimit të së drejtës dhe lirisë së besimit, si dhe të universalizimit të saj, paraqet neni 6 i Konventës së Konferencës së Berlinit për Kongon (1885). Me këtë konventë ishte paraparë e drejta dhe liria e besimit për të gjitha bashkësitë fetare, si për popullsinë autoktone, si për ardhacakët, ashtu edhe për të huajt. Me këtë konventë garantohej e drejta dhe liria e ushtrimit të lirë të të gjitha kulteve fetare, e drejta e ndërtimit të objekteve fetare, e drejta e organizimit të misioneve fetare për të gjitha besimet dhe të gjitha ritet fetare. Asnjë subjekt nuk kishte të drejtë të kufizonte dhe as të pengonte në çfarëdo mënyre bashkësitë fetare në veprimtarinë e tyre të lartshënuar. Konventën e Berlinit e nënshkruan 15 vende të botës dhe, mund të thuhet, se idetë juridike të parashtruara në këtë konventë paraqesin pasurinë e përbashkët të shumicës së popujve të qytetëruar të botës.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Stanko Ojnik: "Verska sloboda v mednarodnem pravu", "Bogoslovni vestnik", viti XXXIII, 1977, Ljubljana, fq. 280.

Dr. Vjekoslav Bajsi: "Ljudska prava u mejunarodnim dokumentima" – simpozijum – Ljudska prava u nauci Crkve i u mejunarodnim dokumentima, "Obnovljeni `ivot", Zagreb, nr. 3-4, 1983, fq. 226.

<sup>20</sup> S. Ojnik: vep. e cit. fq. 281.

Një minimum i normave të sjelljes së qytetëruar në lëmin e mbrojtjes të së drejtës dhe lirisë së besimit, në të drejtën bashkëkohëse ndërkombëtare, mund të klasifikohet në këto dokumente të karakterit ndërkombëtar:

a) Dokumentet themelore - të përgjithshme

• Karta e Organizatës së Kombeve të Bashkuara (neni 55),<sup>21</sup>

• Deklarata e Përgjithshme për të Drejtat e Njeriut (neni 16, 18 dhe 26)<sup>22</sup>

<sup>21</sup> KARTA E KOMBEVE TË BASHKUARA

**Neni 55**

Me qëllim që të krijohen kushtet e qëndrueshmërisë dhe mirëqenies së nevojshme për të siguruar midis kombeve marrëdhënie paqësore e miqësore, të mbështetura në respektimin e parimit të barazisë së të drejtave dhe të vetëvendosjes së popujve, Kombet e Bashkuara janë për:

a. ngritjen e nivelit të jetesës, zënien e plotë me punë, krijimin e kushteve të përparimit dhe zhvillimit ekonomik e shoqëror;

b. zgjidhjen e problemeve ndërkombëtare ekonomike, shoqërore, shëndetësore dhe problemeve të tjera të lidhura me to, kooperimin kulturor e arsimor;

c. respektimin e përgjithshëm dhe efektiv të të drejtave të njeriut dhe lirive themelore për të gjithë pa dallim race, seksi, gjuhe e feje.

Cituar sipas Prof. Dr. Zejnullah Gruda, Mbrojtja ndërkombëtare e të drejtave të njeriut, Dokumente II, Universiteti i Prishtinës, Prishtinë, 2001, fq 19.

<sup>22</sup> DEKLARATA E PËRGJITHSHME PËR TË DREJTAT E NJERIUT

**Neni 16**

1. Duke filluar nga mosha e pjekurisë, burri dhe gruaja kanë të drejtë, pa asnjë kufizim për nga raca, shtetësia apo feja, të martohen dhe të krijojnë familje. Ata kanë të drejta të barabarta ndaj martesës, gjatë martesës dhe kur ajo prishet.

2. Martesa mund të kryhet vetëm me pëlqimin e lirë dhe të plotë të bashkëshortëve të ardhshëm.

3. Familja është njësi natyrore dhe themelore e shoqërisë dhe duhet të ketë mbrojtjen e shoqërisë dhe të shtetit.

**Neni 18**

Çdo njeri ka të drejtën e lirisë së mendimit, të ndërgjegjes dhe të fesë; kjo e drejtë nënkupton lirinë për të ndryshuar fenë ose bindjet si dhe lirinë për të manifestuar fenë ose bindjet, vetëm për vetëm apo bashkërisht, si në publik ashtu edhe privatisht nëpërmjet arsimit, praktikave, kultit dhe kryerjes së riteve.

**Neni 26**

1. Çdo njeri ka të drejtën e arsimit. Arsimi duhet të jetë falas, të paktën përsa e përket arsimit fillor dhe themelor.

Arsimi fillor është i detyrueshëm. Arsimi teknik dhe profesional do të jetë për të gjithë njësoj i arritshëm; hyrja në studimet e larta duhet të jetë e hapur në barazi të plotë për të gjithë sipas meritës së secilit.

b) Marrëveshjet ndërkombëtare

• Pakti Ndërkombëtar mbi të Drejtat Civile dhe Politike (nenet 18 dhe 20),<sup>23</sup>

• Deklarata për Eliminimin e të Gjitha Formave të Intolerancës dhe të Diskriminimit që Mbështetet në Fenë ose Bindjen\*

2. Arsimi duhet të synojë lulëzimin e plotë të personalitetit njerëzor dhe forcimin e respektit për të drejtat e njeriut dhe liritë themelore. Ai duhet të favorizojë mirëkuptimin, tolerancën dhe miqësinë midis kombeve dhe të gjitha grupeve raciale ose fetare si dhe të ndihmojë zhvillimin e veprimtarive të Kombeve të Bashkuara për ruajtjen e paqes.

3. Prindërit kanë të drejtën, në mënyrë prioritare, të zgjedhin llojin e arsimit për fëmijët e tyre.

(Miratuar dhe shpallur nga Asambleja e Përgjithshme me Rezolutën e saj 217 A (III) të datës 10 dhjetor 1948.)

Vep. e cit., fq. 20-26.

<sup>23</sup> PAKTI NDËRKOMBËTAR PËR TË DREJTAT CIVILE DHE POLITIKE

**Neni 18**

1. Çdo njeri ka të drejtën e lirisë së mendimit, ndërgjegjes dhe fesë. Kjo e drejtë përfshinë lirinë për të pasur ose për të adoptuar një fe ose një besim prej tij, si dhe lirinë për të manifestuar fenë apo besimin e vet, individualisht ose bashkë me të tjerë, si në publik ashtu edhe privatisht, nëpërmjet kultit dhe kryerjes së riteve, praktikave dhe arsimit.

2. Asnjëri nuk duhet t'i nënshtrohet ndonjë shtrengimi që mund të prejë lirinë e tij për të pasur ose për të adoptuar një fe ose një besim të zgjedhur prej tij.

3. Liria për të manifestuar fenë apo besimin e vet mund të bëhet objekt vetëm i kufizimeve të parashikuara nga ligji dhe që janë të domosdoshme për mbrojtjen e sigurisë, të rendit e të shëndetit publik, ose të moralit apo lirive dhe të drejtave themelore të të tjerëve.

4. Shtetet palë të këtij Pakti zotohen të respektojnë lirinë e prindërve dhe kur është rasti, të kujdestarëve të ligjshëm për të siguruar edukimin fetar dhe moral të fëmijëve të tyre në përputhje me bindjet e tyre.

**Neni 20**

1. Çdo propagandë në favor të luftës ndalohet me ligj.

2. Çdo thirrje për urrejtje kombëtare, raciale ose fetare që përbën një nxitje për diskriminim, armiqësi dhe dhunë ndalohet me ligj.

Pakti është miratuar dhe hapur për nënshkrim e ratifikim, me Rezolutën e Asamblesë së Përgjithshme të Kombeve të Bashkuara 2200 A (XXI) të dhjetorit 1966. Pakti ka hyrë në fuqi më 23 mars 1976. Deri më 31 dhjetor 1966 palë të Paktit kanë qenë 137. Pesë shtete të tjera e kanë nënshkruar Paktin, por nuk e kanë ratifikuar.

Prof. dr. Zejnullah Gruda, vep. e cit. fq. 37-45.

\* Deklarata për eliminimin e të gjitha formave të intolerancës dhe të diskriminimit që mbështeten në fenë ose bindjen

Asambleja e përgjithshme.

*Duke patur parasysh* në një nga parimet themelore të Kartës së Kombeve të Bashkuara është ai i dinjitetit dhe i barazisë që u përkasin të gjithë njerëzve dhe se të gjithë Shtetet anëtare janë zotuar të veprojnë, si bashkërisht ashtu edhe veças, në bashkëpunimin me Organizatën e Kombeve të Bashkuara për zhvillimin dhe inkurajimin e respektimit universal dhe efektiv të të drejtave të njeriut dhe të lirive themelore për të gjithë pa dallim race, seksi, gjuhe ose feje,

*Duke patur parasysh* se Deklarata e Përgjithshme për të drejtat e Njeriut dhe Paktet ndërkombëtare lidhur me të drejtat e njeriut shpallin parimet e mosdiskriminimit, të barazisë paraligjit dhe të drejtën për lirinë e mendimit, ndërgjegjes, fesë ose besimit,

*Duke patur parasysh* se mospërfillja dhe shkelja e të drejtave të njeriut dhe lirive themelore sidomos të së drejtës për lirinë e mendimit, ndërgjegjes ose besimit të çdo natyre qoftë, janë drejtpërdrejt ose tërthorazi burime të luftrave dhe të vuajtjeve të mëdha të njerëzimit, veçanërisht në rastet kur shërbejnë si mjet i ndërhyrjes së huaj në punët e brendshme të Shteteve të tjerë dhe përdoren për të ndjellë urrejtjen midis popujve dhe kombeve,

*Duke patur parasysh* se feja dhe besimi përbën për atë që e ushtron një nga elementët të botëkuptimit të tij, dhe se liria e fesë ose besimit duhet respektuar dhe garantuar tërësisht,

*Duke patur parasysh* se është themelore të kontribuohet për mirëkuptimin, tolerancën dhe respektin në fushën e lirisë së fesë ose të besimit dhe të veprohet në mënyrë që të mos lejohet përdorimi i fesë ose besimit për qëllime të papajtueshme me Kartën, me dokumentet e tjerë përkatës të Organizatës së Kombeve të Bashkuara, si dhe me qëllimet e pranimit të kësaj deklarate,

*Duke qenë e bindur* se liria e fesë ose e besimit duhet gjithashtu të kontribuojë për realizimin e qëllimeve të paqes së përbotshme, drejtësisë sociale dhe miqësisë midis popujve, si dhe për eliminimin e ideologjive ose praktikave të kolonializmit dhe të diskriminimit racial,

*Duke marrë shënim* me kënaqësi për miratimin, nën patronazhin e Organizatës së Kombeve të Bashkuara dhe të institucioneve të specializuara, të shumë konventave si dhe për hyrjen në fuqi syresh që synojnë eliminimin e disa formave të diskriminimit,

*Duke qenë e shqetësuar* nga shfaqjet e intolerancës dhe nga ekzistenca e diskriminimit në drejtim të fesë ose të besimit që vihen re ende në disa pjesë të botës,

*E vendosur* për të marrë të gjitha masat e nevojshme për të zhdukur sa më shpejt të gjitha format dhe shfaqjet e kësaj intolerance si dhe për të parandaluar e luftuar çdo diskriminim që mbështetet në fenë ose besimin:

#### **Neni 1**

1. Çdo njeri ka të drejtën e lirisë së mendimit, të ndërgjegjes dhe të fesë. Kjo e drejtë parakupton për të pasur një fe ose çdo besim që e zgjedh vetë, si dhe lirinë për të manifestuar fenë ose besimin, individualisht ose bashkarisht, si në publik ashtu dhe privatisht, përmes kultit dhe kryerjes së riteve, praktikave dhe mësimdhënies.

2. Askush nuk ka për të pësuar dhunë që mund të çojë në shkeljen e lirisë për të pasur një fe ose një besim që e ka zgjedhur vetë.

3. Liria për të manifestuar fenë apo besimin vetjak mund të bëhet objekt vetëm i atyre kufizimeve të parashikuara nga ligji të cilat janë të nevojshme për mbrojtjen e sigurisë

publike, të rendit publik, të shëndetit dhe moralit, ose të lirive dhe të drejtave themelore të tjetrit.

#### **Neni 2**

1. Askush nuk mund të bëhet objekt nga një Shtet, nga një institucion, nga një grup ose një individ çfarëdoshëm për arsye të fesë ose të besimit të tij.

2. Në këtë Deklaratë, me termat “*intolerancë dhe diskriminacion të bazuar në fenë ose në besimin*” kuptohet çdo dallim, përjashtim, kufizim ose preferencë të mbështetur në fenë ose besimin, të cilët kanë gjithashtu për synim apo për efekt të eliminojnë ose të kufizojnë njohjen, përdorimin ose ushtrimin e të drejtave të njeriut dhe të lirive themelore mbi një bazë barazie.

#### **Neni 3**

Diskriminimi midis njerëzve për arsye feje ose besimi përbën një fyerje të dinjitetit njerëzor dhe një mohim të parimeve të Kartës së Kombeve të Bashkuara. Ai duhet të dënohet si një shkelje e të drejtave të njeriut dhe lirive themelore të shpallura në Deklaratën e Përgjithshme të Drejtave të Njeriut, si dhe një pengesë në marrëdhëniet miqësore dhe paqësore midis kombeve.

#### **Neni 4**

1. Të gjitha shtetet do të marrin masa të efektshme për të parandaluar dhe eliminuar çdo diskriminim të bazuar në fenë ose në besimin lidhur me njohjen, ushtrimin dhe gëzimin e të drejtave të njeriut dhe të lirive themelore në të gjitha fushat e jetës civile, ekonomike, politike, shoqërore e kulturore.

2. Të gjitha Shtetet do të përpiqen të marrin masa legjislativë ose do të mbështeten në ato që janë në fuqi, sipas rasteve, me qëllim që të ndalojnë çdo diskriminim të kësaj natyre, si të marrin të gjitha masat e përshtatshme për të luftuar intolerancën e bazuar në fenë ose në besimin përkatës.

#### **Neni 5**

1. Prindërit ose, në ndonjë rast të nevojshëm, kujdestarët e ligjshëm të fëmijës, kanë të drejtë të organizojnë jetën në familje në përputhje me fenë e tyre ose me besimin e tyre, duke pasur parasysh edhe edukatën morale, me të cilën ata mendojnë se duhen rritur fëmijët.

2. Çdo fëmijë gëzon të drejtën të përfitojë në lëmin e fesë ose të besimit një arsimim që përputhet me dëshirën e prindërve, ose, sipas rastit, të kujdestarëve të tij të ligjshëm. Ai nuk mund të detyrohet të marrë një arsimim që lidhet me një fe ose një besim kundër dëshires së prindërve të tij, ose të kujdestarëve të tij të ligjshëm, por interesi i fëmijes është parim drejtues.

3. Fëmija duhet të mbrohet nga çdo formë diskriminimi të mbështetur në fenë ose në besimin. Ai duhet të edukohet me frymën e mirëkuptimit, të tolerancës, të miqësisë midis popujve, të paqes dhe vëllazërimit universal, të respektimit të lirisë fetare ose të besimit fetar të çdo individit, plotësisht i vetëdijshëm që energjitë dhe talentet e tij duhet të vihen në shërbim të njeriut.

4. Në rastin e një fëmije që nuk është as nën kujdestarinë e prindërve të vet as të kujdestarëve të ligjshëm, dëshira e shprehur prej këtyre, ose çdo besimit, duhet të merret plotësisht në konsideratë, por interesi i fëmijës është parim drejtues.

## c) Marrëveshjet regionale

• Deklarata Amerikane mbi të Drejtat dhe Detyrat e Njeriut – 2 maj 1948 (nenet 2, 3 dhe 4)<sup>24</sup>.

5. Praktimi i një feje ose besimi me të cilat edukohet një fëmijë nuk duhet të dëmtojë as shëndetin e tij fizik ose mendor, as zhvillimin e tij të plotë, në përputhje kjo me paragrafin 3 të nenit të parë të kësaj Deklarate.

**Neni 6**

Në përputhje me nenin e parë të kësaj Deklarate dhe me rezervën përsa u përket dispozitave të paragrafit 3 të nenit në fjalë, e drejta e lirisë së mendimit, ndërgjegjes, fesë ose besimit përfshin, ndër të tjera, këto liri:

- a) Lirinë për të praktikuar një kult dhe për të mbajtur mbledhje që lidhen me një fe ose një besim, si dhe për të hapur e mirëmbajtur lokalet për këtë qëllim;
- b) Lirinë për të krijuar dhe mbajtur institucione bamirëse ose humanitare të përshtatshme;
- c) Lirinë për të konfeksionuar, blerë dhe perdorur, në sasinë e duhur objektet dhe materialin e nevojshëm për ceremonitë ose praktikën e një feje ose një besimi;
- d) Lirinë për të shkruar, shtypur dhe shpërndarë botime për këtë qëllim;
- e) Lirinë për të kërkuar ose marrë ndihmë vullnetare, financiare e të tjera nga individë ose institucione;
- f) Lirinë për të përgatitur, emëruar, zgjedhur ose caktuar radhazi drejtuesit të përshtatshëm, në përputhje me nevojat dhe normat e çdo feje ose besimi;
- g) Lirinë për të përfutur ditët e pushimit dhe për të shënuar festat dhe ceremonitë në përputhje me idetë e fesë ose besimit të tij;
- h) Lirinë për të vendosur dhe ruajtur mundësi komunikimit me individë dhe bashkësi në lëmin e fesë ose të besimit në shkallë kombëtare dhe ndërkombëtare.

**Neni 7**

Të drejtat dhe liritë e shpalluar në këtë Deklaratë akordohen në legjisllacionin kombëtar në mënyrë të atillë që secili të ketë mundësi t'i gëzojë këto të drejta dhe liri në praktikë.

**Neni 8**

Asnjë dispozitë e kësaj Deklarate nuk interpretohet se përbën një kufizim ose një shkelje të një të drejte të përcaktuar në Deklaratën e Përgjithshme për të Drejtat e Njeriut dhe në Paktet ndërkombëtare lidhur me të drejtat e njeriut.

Shpallur nga Asambleja e Përgjithshme e Kombeve të Bashkuara më 25 nëntor 1981 (Rezoluta 36/55).

Vep. e cituar fq. 248-252.

<sup>24</sup> DEKLARATA AMERIKANE PËR TË DREJTAT DHE DETYRAT E NJERIUT - 2 MAJ 1948 (nenet 2, 3 dhe 4)

**Neni 2**

Të gjithë njerëzit janë të barabartë para ligjit dhe kanë të drejtat dhe detyrat e përcaktuara me këtë Deklaratë, pa dallim race, gjinie, gjuhe, besimi ose çfarëdo faktori tjetër.

**Neni 3**

Çdo person ka të drejtë të shprehë lirshëm besimin fetar dhe ta shfaqë dhe ushtrojë atë publikisht dhe privatisht.

• Konventa Evropiane mbi Mbrojtjen e të Drejtave dhe Lirive Themelore të Njeriut 4 nëntor 1950. (neni 1)<sup>25</sup>

• Konventa Amerikane për të Drejtat e Njeriut. “Pakti i San-Hozesë”, 22 nëntor 1969 (neni 12)<sup>26</sup>

• Dokumenti Përfundimtar i Konferencës së Vjenës – 19 janar, 1989 (Dokument i Përfundimtar i KSBE - OSBE kreu i 3 dhe 4).<sup>27</sup>

**Neni 22**

Çdo person ka të drejtë të bashkohet me të tjerët që të promovojë, të ushtrojë dhe të mbrojtë interesat e tij ligjore të natyrës politike, ekonomike, religjioze, shoqërore, kulturore, profesionale, sindikale ose të ndonjë natyre tjetër.

Vep. e cit., fq. 98-100.

<sup>25</sup> KONVENTA EVROPIANE PËR MBROJTJEN E TË DREJTAVE DHE LIRIVE THEMELORE TË NJERIUT - 4 NËNTOR 1950

**Neni 9**

Çdo person ka të drejtën e lirisë së mendimit, të ndërgjegjes dhe të besimit; kjo e drejtë nënkupton lirinë për të ndërruar fenë dhe bindjet, si dhe lirinë për të shfaqur fenë dhe bindjet e veta individualisht ose kolektivisht, publikisht ose privatisht nëpërmjet kultit, arsimit, praktikave dhe kryesë së riteve.

Liria e shfaqjes së fesë ose të bindjeve nuk mund të bëhet objekt i kufizimeve të tjera veç atyre që parashikohen me ligj dhe që janë të domosdoshme në shoqërinë demokratike, në interesin e sigurisë publike, për mbrojtjen e rendit publik, shëndetit ose moralit, ose mbrojtjen e të drejtave dhe të lirive të të tjerëve.

(E miratuar më 4 nëntor 1950 në Romë. Konventa ka hyrë në fuqi më 3 shtator 1953.)

Vep. e cit., fq. 61-65.

<sup>26</sup> KONVENTA AMERIKANE PËR TË DREJTAT E NJERIUT: “PAKTI I SAN HOZESË” - 22 NËNTOR 1969

Liria e ndërgjegjes dhe e religjionit

**Neni 12**

Çdokush ka të drejtë në liri të ndërgjegjes dhe të religjionit. Kjo përfshin të drejtën për të mbajtur ose për të ndryshuar fenë dhe besimin dhe lirinë e tij për të mbajtur apo ndryshuar religjionin apo besimet e tij.

Askush nuk do t'u nënshtrohet restriksioneve që mund të dëmtojnë lirinë e tij për të mbajtur apo ndryshuar religjionin apo besimet e tij.

Liria e manifestimit të religjionit apo të besimeve mund t'u nënshtrohet kufizimeve të përcaktuara vetëm me ligj, të cilat janë të nevojshme për të ruajtur sigurinë publike, rregullin, shëndetin apo moralin, ose të drejtat dhe liritë e të tjerëve.

Prindërit apo kujdestarët, si mund të jetë rasti, kanë të drejtë të sigurojnë arsimin fetar dhe moral të fëmijëve apo të përkujdesurve të tyre që është në pajtim me bindjet e tyre vetjake.

Vep. e cit., fq. 108.

<sup>27</sup> DOKUMENTI PËRFUNDIMTAR I KONFERENCËS SË VJENËS (1989)

Dokumenti i Konferencës së Vjenës të vitit 1986 të përfaqësuesve të shteteve pjesëmarrëse të Konferencës mbi Sigurinë dhe Bashkëpunim në Evropë, të mbajtur sipas dispozitave të aktit përfundimtar mbi kontinuitetin e Konferencës.

Përfaqësuesit të shteteve pjesëmarrëse kanë shqyrtuar të gjitha propozimet e parashtuar në Konferencë dhe janë pajtuar sa vijon:

#### ÇËSHTJET QË KANË TË BËJNË ME SIGURINË NË EVROPË PARIMET

Ata vërtetojnë se do të respektojnë të drejtat e njeriut dhe liritë themelore, duke përfshirë edhe lirinë e mendimit, ndërgjegjes, besimit dhe të bindjes për të gjithë pa dallime në racë, gjini, gjuhë apo në besim. Shtetet pjesëmarrëse gjithashtu konfirmojnë rëndësinë universale të të drejtave dhe të lirive themelore, respektimi i të cilave paraqet parakushtin themelor për paqe, drejtësi dhe siguri, të cilat janë të domosdoshme për sigurinë, si të marrëdhënive të tyre miqësore dhe të bashkëpunimit reciprok, ashtu edhe ndërmjet shteteve.

16. Për të siguruar lirinë individit që të ushtroj besimin dhe të kryejë rritatet fetare, shtetet pjesëmarrëse, ndër të tjera do të:

16. 1. ndërmarrin masat efikase që të pengojnë dhe evitojnë diskriminimin ndaj individit ose bashkësisë në bazë të besimit apo të bindjes, në lidhje me pranimin, ushtrimin dhe gëzimin e të drejtave dhe lirive themelore të njeriut, në të gjitha fushat e jetës civile, politike, ekonomike, sociale dhe kulturore dhe të sigurojnë barazi të njëmend si për besimtarët ashtu edhe për ata të cilët nuk janë;

16. 2. kultivimin e klimës së tolerancës dhe të respektit reciprok ndërmjet besimtarëve nga bashkësitë e ndryshme si dhe në mes të besimtarëve dhe të atyre që s'janë;

16. 3. me kërkesën e bashkësive fetare, të cilat ushtrojnë besimin e vetë në kornizat kushtetuese të shteteve të tyre, do të pranojnë statusin i cili është paraparë për ta në shtetet e tyre përkatëse;

16. 4. do të respektojnë të drejtën e këtyre bashkësive fetare:

- të themelojnë dhe të mbajnë të lirë vendet ku do të ushtrojnë besimin apo ku do të turohen;

- që vetë të organizohen në pajtim me strukturën e vet hierarkike dhe institucionale;

- të zgjedhin, emërojnë dhe të ndërrojnë zyrtarët e vetë në pajtim me nevojat dhe standartet e veta, si dhe në pajtim me çfarëdo aranzhmani të pranuar në mënyrë të lirë ndërmjet tyre dhe shtetit të tyre;

- të mbledhin dhe të pranojnë ndihmat financiare vullnetare dhe ndihmat e tjera;

16. 5. të konsultohen me konfesionet të tjera fetare, institucionet dhe organizatat me qëllim të kuptimit më të mirë të nevojave në fushën e lirive fetare;

16. 6. respektimin e së drejtës të çdo njeriut të ofroj dhe të fitoj arsimin fetar sipas zgjedhjes së lirë, vetë ose në bashkësi me të tjerët;

16. 7. në këtë kontekst, do të respektojnë ndërmjet të tjerave, lirinë e prindërve që fëmijëve të vetë të sigurojnë arsimimin fetar dhe moral në pajtim me bindjet e veta;

16. 8. të lejojnë që në institucionet përkatëse të bëhet arsimimi i kuadrove fetare;

16. 9. të respektojnë të drejtën individuale të besimtarit dhe të bashkësive fetare të pajisen, të disponojnë dhe të shfrytëzojnë librat e shenjta dhe publikacionet fetare në gjuhën sipas zgjedhjes personale, si dhe sendet dhe materiale, lidhur me ushtrimin e besimit ose të bindjes;

16. 10. të lejojnë bashkësive fetare, institucioneve dhe organizatave të botojnë, të impo-  
tojnë dhe të distribuojnë publikimet dhe materialet fetare;

16. 11. me mirëkuptim të shqyrtojnë interesimin e bashkësive fetare që të marrin pjesë në dialogun publik, ndër tjera, me anë të mjeteve të informimit publik.

17. Shtetet pjesëmarrëse kuptojnë se realizimi i të drejtave të lartpërmendura në lidhje me lirinë e besimit apo të bindjes mund të kufizohet vetëm me ligj dhe në pajtim me të drejtat e tyre ndërkombëtare dhe obligimet politike. Atë në legjislativacionet e veta dhe në dispozitat për zbatimin e tyre do të sigurojnë realizimin e plotë dhe të vërtetë të lirisë të mendimit, të ndërgjegjes, besimit apo të bindjes.

Konferenca e Vjenës është mbajtur prej datës 4 . Il. 1986 e deri më 19.01.1989. Dokumentin e kanë nënshkruar të gjitha shtetet evropiane, (duke përjashtuar Shqipërinë) SHBA dhe Kanada.

Konferenca për Siguri dhe Bashkëpunim në Evropë (OSBE - OSCE) ka filluar me 3. 07. 1973 në Helsinki. Pjesëmarrësit në Konferencë kanë qenë të gjitha shtetet evropiane, (përveç Shqipërisë), SHBA dhe Kanada si dhe shtetet e tjera që kanë qenë të interesuara për sigurinë në Evropë. Pas fazës së parë në Helsinki, Konferenca ka vazhduar punimet në Gjenevë, kurse ka përfunduar me nënshkrimin e Aktit Përfundimtar në Helsinki më 1.08.1975 (Akti i Helsinkit). Akti i Helsinkit nuk është konventë nderkombëtare, në kuptimin klasik, edhe pse atë e kanë nënshkruar 35 shefa të shteteve ose të qeverive. Ky akt nuk është i ratifikuar dhe nuk prodhon obligimet juridike, por autoriteti politik dhe moral është tejet i madh.

Të drejtat e njeriut edhe pse s'kanë qenë çështje kryesore (boshtore) të Konferencës, ato nga vetë rrjedha e punës të Konferencës, janë imponuar si njëra prej çështjeve kryesore të Evropës të asaj kohe. Përveç çështjeve të lidhura me sigurinë dhe çështjeve ekonomike; çështjet e të drejtave dhe të lirive të njeriut janë shqyrtuar në suazat e të ashtuquajturës "shportës së tretë" të rendit të ditës.

Në Aktin e Helsinkit, të drejtat dhe liritë e njeriut, janë përfshij në Parimin e VII. Rëndësia e përhershme e këtij Parimi qëndron në faktin se respektimi i të drejtave të njeriut ngritet në rang të principeve në të cilat bazohet bashkëpunimi në Evropë.

Prof. Dr. Vojin Dimitrijevi], Konferencija o Evropskoj bezbednosti i saradnji, Temelji moderne demokratije- Izbor Deklaracija i Povelja o ljudskim pravima ( 1215-1989) ,IRO Nova knjiga, Beograd 1983. fq 233-237.

• Deklarata e Kajros mbi të Drejtat e Njeriut në Islam (neni 1)<sup>28</sup>

<sup>28</sup> DEKLARATA E KAJROS MBI TË DREJTAT E NJERIUT NË ISLAM

Shtetet anëtare të Organizatës së Konferencës Islamike,

*Duke ripohuar* rolin civilizues dhe historik të Ummetit islam që Zoti e bëri kombin më të mirë, që i ka dhënë njerëzimit një civilizim universal dhe të mirëpeshuar, në të cilin vendoset harmonia midis kësaj jete dhe asaj të pastajmes dhe ku dija është ndërthurur me besimin; dhe rolin që Ummeti duhet të luaj për udhëheqjen e njerëzimit të hutuar nga trendet dhe ideologjitë kompetitive dhe në sigurimin e zgjidhjeve të problemeve kronike të këtij civilizimi materialist;

*Duke dëshiruar* që të kontribuojë

**Neni 1**

a) Të gjitha qeniet njerëzore formojnë një familje anëtarët e së cilës janë të bashkuar në bindjen ndaj Zotit dhe burojnë nga Ademi. Të gjithë njerëzit janë të barabartë në lidhje me dinjitetin themelor njerëzor dhe obligimet e përgjegjësit themelore, pa kurrfarë diskriminimi në bazë të racës, ngjyrës, gjuhës, gjinisë, besimit fetar, afërsisë politike, statusit shoqëror dhe konsideratave të tjera. Besimi i vërtetë është garanci për të joshur dinjitetin të tillë në rrugën drejt përkryerjes njerëzore.

b) Të gjitha qeniet njerëzore janë të nënshtruara ndaj Zotit, dhe më të dashurit të Tij janë ata që janë më të dobishmit për të nënshtruarit e tjerë të Tij, dhe asnjëri nuk ka epërsi mbi ndonjë tjetër, përpos në bazë të devocionit dhe veprave të mira.

**Neni 2**

(a) Jeta është dhuratë e Zotit dhe e drejta në jetë është e garantuar për të gjitha qeniet njerëzore. Është detyrë e individëve, shoqërive dhe shteteve që të mbrojnë këtë të drejtë nga çfarëdo shkelje, dhe është e ndaluar të merret jeta përpos për arsye të parashkuara nga Sheriati.

(b) Është e ndaluar të përdorim mjete të tilla që mund të rezultojnë në asgjësimin gjenocidal të njerëzimit.

(c) Mbrojtja e jetës njerëzore me kohëzgjatje sipas vullnetit të Zotit është detyrë e përcaktuar nga Sheriati.

(d) Siguria nga dëmtimi trupor është e drejtë e garantuar. Është detyrë e shtetit që ta mbrojë atë, dhe është e ndaluar që të cenohet pa arsye të parashkuara nga Sheriati.

**Neni 3**

(a) Në rast të përdorimit të forcës dhe të konfliktit të armatosur, nuk është e lejshme që të vriten joluftëtarët si pleqtë, gratë dhe fëmijët. Të plagosurit dhe të sëmurët do të kenë të drejtë në trajtim mjekësor; dhe robërit e luftës do të kenë të drejtë të ushqehen, të strehohen dhe të vishen. Është e ndaluar të gjymtohen trupa e vdekur. Është detyrë të shkëmbehen robërit e luftës dhe të ujdisen vizita e ribashkime të familjeve të ndara nga rrethanat e luftës.

(b) Është e ndaluar të priten drunjtë, të dëmtohen të mbjellat dhe bagëtia dhe të shkatërrohen ndërtesat e instalimet civile të armikut me granatime, shpërthime dhe çfarëdo mjete të tjera.

**Neni 4**

Çdo qenie njerëzore ka të drejtë në pacenueshmëri dhe në mbrojtje të emrit të tij të mirë dhe nderit gjatë jetës dhe pas vdekjes së tij. Shteti dhe shoqëria do të mbrojnë mbetjet e tij dhe vendin e varrimit të tij.

**Neni 5**

(a) Familja është themeli i shoqërisë dhe martesë është baza e formimit të saj. Burrat dhe gratë kanë të drejtë të martohen dhe asnjë kufizim që buron nga raca, ngjyra apo kombësia, nuk do t'i ndalojë ata të gëzojnë këto të drejta.

(b) Shoqëria dhe shteti do të heqin të gjitha pengesat për martesë dhe do të lehtësojnë procedurën martesore. Ata do të sigurojnë mbrojtjen edhe mirëqenien e familjes.

**Neni 6**

(a) Gruaja është e barabartë me burrin në dinjitetin njerëzor, dhe ka të drejta t'i gëzojë, si edhe detyrime për t'i përmbushur; ajo ka qenien e saj civile e pavarësinë financiare, dhe të drejtën për të ruajtur emrin dhe prejardhjen familjare.

(b) Burri është përgjegjës për mbështetjen dhe mirëqenien e familjes.

**Neni 7**

(a) Prej momentit të lindjes çdo fëmijë ka të drejta që nga prindërit, shoqëria dhe shteti t'i akordohet përkujdesja e nevojshme, arsimimi dhe kujdesi material, higjienik e moral. Si fetusi, ashtu edhe e ëma, duhet të mbrohen dhe t'u akordohet kujdesi i posaçëm.

(b) Prindërit dhe ata në cilësi të tillë kanë të drejtë të zgjedhin llojin e arsimit që dëshirojnë për fëmijët, me kusht që ata të marrin në konsideratë interesat dhe ardhmërinë e fëmijve në pajtim me vlerat etnike dhe me parimet e Sheriatit.

(c) Të dy prindërit kanë të drejtë në të drejta të caktuara nga fëmijët e tyre, dhe të afërmit kanë të drejtë në të drejta të caktuara nga fëmijët e tyre, dhe të afërmit kanë të drejtë në të drejta nga farefisi i tyre, në pajtim me dogmat e Sheriatit.

**Neni 8**

Çdo qenie njerëzore ka të drejtë të gëzojë aftësinë e tij legale në lidhje me detyrimet dhe zotimet; po të humbasë ose të dëmtohet kjo aftësi, ai do të perfaqësohet nga kujdestari i tij.

**Neni 9**

(a) Kërkimi i dijes është një obligim dhe siguri i arsimimit është detyrë e shoqërisë dhe e shtetit. Shteti do të sigurojë mënyrat dhe mjetet në dispozicion për të fituar dhe të garantojë llojlloshmëri arsimore në interes të shoqërisë, në mënyrë që ta aftësojë njeriun që të njihet me fenë e Islamit dhe me të vërtetat e gjithësisë për të mirën e njerëzimit.

(b) Çdo qenie njerëzore ka të drejtë të marrë arsimim, si religjioz ashtu edhe shekular, nga institucionet e ndryshme të arsimit dhe të aftësimit, përfshirë familjen, shkollën, universitetin, mediet etj., edhe në mënyrë aq të integruar e të balancuar, sa të zhvillojë personalitetin e tij, të forcojë besimin e tij në Zotin dhe të promovojë respektin dhe mbrojtjen e tij të drejtave dhe detyrimeve.

**Neni 10**

Islami është fe e natyrës së paprishur. Është e ndaluar të ushtrohet çfarëdo forme e detyrimit mbi njeriun apo e eksploatimit të varfërisë a paditurisë së tij me qëllim të konvertimit të tij në ndonjë fe tjetër apo në ateizëm.

**Neni 11**

a) Qeniet njerëzore lindin të lira dhe askush nuk ka të drejtë t'i skllavërojë, t'i poshtërojë, t'i shtypë apo t'i eksploatojë, dhe nuk mund të ketë nënshtrim tjetër pos ndaj Zotit, më të madhit.

b) Kolonializmi i të gjitha llojeve, duke qenë një nga format më të këqija të skllavërimit, është plotësisht i ndaluar. Popujt që vuajnë nga kolonializmi kanë të drejtën e plotë në

liri dhe vetëvendosje. Është detyrë e të gjitha shteteve dhe popujve që të mbështesin luftën e popujve të kolonizuar për likuidimin e të gjitha formave të kolonializmit dhe okupimit, dhe të gjitha shtetet e popujt kanë të drejtë të ruajnë identitetin e pavarur të tyre dhe të ushtrojnë kontroll mbi pasurinë dhe resurset natyrore të tyre.

#### Neni 12

Çdo njeri do të ketë të drejtën, brenda kornizave të Sheriatit, që të lëvizë lirisht dhe të zgjedhë vendin e tij të banimit, brenda apo jashtë shtetit të tij dhe nëse persekutohet, ka të drejtë të kërkojë azil në ndonjë vend tjetër. Vendi i strehimit do të sigurojë mbrojtjen e tij derisa të arrijë sigurinë, pos nëse azili është i motivuar nga ndonjë vepër që Sheriati e konsideron si krim.

#### Neni 13

Puna është e drejtë e garantuar nga shteti dhe shoqëria për çdo person të aftë për të punuar. Çdokush do të jetë i lirë që të zgjedhë punën që i përshtatet më së miri dhe e cila u shërben interesave të tij dhe atyre të shoqërisë. I punësuar do të ketë të drejtën në siguri dhe mbrojtje si edhe garancitë e tjera shoqërore. Atij nuk bën t'i caktohen punë përtej aftësive të tij dhe ai nuk bën t'i nënshtrohet detyrimit ose të eksploatohet apo të dëmtohet në çfarëdo mënyre. Atij do t'i takojë-pa asnjë diskriminim midis meshkujve dhe femrave-paga fer, pa vonesë, për punën e tij si edhe pushimet, shtesat dhe përparimet që meriton. Nga ana e tij, do t'i kërkohet të jetë i dedikuar dhe pedant në punë. Po qe se punëtorët dhe punëdhënësit nuk pajtohen për çfarëdo çështje, shteti do të intervenojë që të zgjidhë mosmarrëveshjen dhe do të ndreqë shkakun, të konfirmojë të drejtat dhe të imponojë drejtësinë pa anim.

#### Neni 14

Çdokush do të ketë të drejtë në përfitime legjitime pa monopolizim, mashtrim apo dëmtim ndaj vetes apo të tjerëve. Fajdeja (riba) është absolutisht e ndaluar.

#### Neni 15

(a) Çdokush do të ketë të drejtën në pronën e vet të fituar në mënyrë legjitime, dhe do të ketë të drejtë në të drejtat e pronësisë, pa paragjykim ndaj vetes, të tjerëve apo shoqërisë në përgjithësi. Ekspropriimi nuk është i lejueshëm, pos për kërkesat e interesit publik dhe me pagesë të kompensimit të menjëhershëm e fer.

(b) Çdokush do të ketë të drejtë në kujdes mjekësor e social dhe në kënaqësitë publike të siguruara nga shoqëria dhe shteti brenda kufijve të resurseve të tyre në dispozicion.

(c) Shteti do të sigurojë të drejtën e individit në një jetë të denjë, e cila do t'i mundësojë që t'i arrijë të gjitha kërkesat e tij dhe të vartësve të tij, përfshirë ushqimin, veshmbathjen, strehimin, arsimimin, kujdesin mjekësor dhe të gjitha nevojat e tjera themelore.

#### Neni 16

Çdokush do të ketë të drejtën që të gëzojë frytet e prodhimit të tij shkencor, letrar, artistik e teknik dhe të drejtën që të mbrojë interesat morale e materiale që dalin prej tyre, me kusht që prodhimi i tillë të mos jetë i kundërt me parimet e Sheriatit.

#### Neni 17

(a) Çdokush do të ketë të drejtë të jetojë në një rrethinë të pastër, larg nga vesi dhe korrupcioni moral, në një rrethinë që do të ndihmojë zhvillimin vetjak, dhe është detyrë e shtetit e shoqërisë në përgjithësi, që të sigurojë këtë të drejtë.

(b) Çdokush do të ketë të drejtë në kujdes mjekësor e social dhe në kënaqësitë publike të siguruara nga shoqëria dhe shteti brenda kufijve të resurseve të tyre në dispozicion.

(c) Shteti do të sigurojë të drejtën e individit në një jetë të denjë, e cila do t'i mundësojë që t'i arrijë të gjitha kërkesat e tij dhe të vartësve të tij, përfshirë ushqimin, veshmbathjen, strehimin, arsimimin, kujdesin mjekësor dhe të gjitha nevojat e tjera themelore.

#### Neni 18

(a) Çdokush do të ketë të drejtën të jetojë në siguri për vete, fenë e tij, vartësit e tij, nderin e tij dhe pronën e tij.

(b) Çdokush do të ketë të drejtë në fshetësi në drejtimin e punëve të tij private në shtëpinë e tij, midis familjes së tij, në lidhje me pronën e tij dhe marrëdhëniet e tij. Nuk lejohet që ai të spiunohet, të vihet nën mbikëqyrje ose të njolloset emri i mirë i tij. Shteti do ta mbrojë nga përzierja arbitrare.

(c) Banesa private është e paprekshme në të gjitha rastet. Në të nuk do të hyhet pa leje nga banorët e saj

ose në çfarëdo mënyrë joligjore, dhe as nuk do të demolohet ose të konfiskohet dhe banuesit e saj të dëbohen.

#### Neni 19

a) Të gjithë individët janë të barabartë para ligjit, pa dallim midis sunduesit dhe të sunduarit.

b) E drejta për të kërkuar drejtësi është e garantuar për çdokënd.

c) Përgjegjësia është në esencë personale.

d) Nuk do të ketë krim apo ndëshkim pos si parashihet në Sheriat.

e) I mbrojturi është i pafajshëm përderisa të mos provohet faji i tij në një gjykim të paanshëm, në të cilin atij do t'i jepen të gjitha garancitë e mbrojtjes.

#### Neni 20

Nuk lejohet që, pa arsye legjitime, të arrestohet ndonjë individ ose të kufizohet liria e tij, të mërgohet ose të ndëshkohet. Nuk lejohet që ai t'i nënshtrohet torturës fizike dhe psikologjike ose çfarëdo forme të poshtërimit, egërsisë e përbuzjes. As nuk lejohet që ndonjë individ t'i nënshtrohet eksperimentimit mjekësor ose shkencor pa pajtimin e tij ose me rrezik ndaj shëndetit dhe jetës së tij. As nuk lejohet të nxirren ligje mergjente që do të siguronin autoritet ekzekutiv për aksione të tilla.

#### Neni 21

Marrja e pengjeve në çfarëdo forme për çfarëdo qëllimi është shprehimisht e ndaluar.

#### Neni 22

(a) Çdokush do të ketë të drejtën që të shprehë opinionin e tij lirisht në mënyrën e tillë që nuk do të jetë në kundërshtim me parimet e Sheriatit.

(b) Çdokush do të ketë të drejtën të mbështesë atë që është e drejtë, dhe të propagandojë ç'është mirë e të paralajmërojë kundër asaj që është e gabuar dhe e keqe, në pajtim me normat e Sheriatit islam.

(c) Informata është nevojë jetësore e shoqërisë. Ajo nuk do të eksploatohet apo të keqpërdoret në mënyrë të tillë që të mund të çënojnë gjërat e shenjta dhe dinjitetin e profetëve, të rrënojnë vlerat morale dhe etike ose të përçajë, të korruptojë apo të dëmtojë shoqërinë apo të dobësojë besimin e saj.

(d) Nuk lejohet të nxitet urretja nacionaliste apo doktrinare ose të bëhet çkado që mund të jetë nxitje për çkado që mund të jetë nxitje për çfarëdo forme të diskriminimit racor.

- Konventa kuadër për mbrojtjen e pakicave kombëtare (neni 8).<sup>29</sup>

Dispozitat që kanë të bëjnë me të drejtën dhe lirinë e besimit, përveç në dokumentet juridike ndërkombëtare të lartshënuara, janë përfshirë edhe në shumë konventa - marrëveshje të OKB-së, siç janë: Pakti Ndërkombëtar mbi Diskriminimin Racial, mbi Refugjatët, Personat pa atdhe (apatridët) dhe mbi Genocidin.

Si dokument me rëndësi të veçantë në lëmin e së drejtës dhe lirisë së besimit, është Deklarata mbi Eliminimin e të Gjitha Formave të Intolerancës dhe të Diskriminimit që Mbështeten në Fenë ose Bindjen, miratuar më 25. 11. 1981 nga ana e OKB-së.

Karakteristikë e të gjitha këtyre dokumenteve juridike ndërkombëtare është obligimi i përhershëm i OKB-së që të mbrojnë dhe të përparojnë të drejtën dhe lirinë e besimit në kuadrin e të gjitha të drejtave themelore të njeriut

#### Neni 23

(a) Autoriteti është besim; dhe, nga këtu, abuzimi apo eksploatimi malicioz është absolutisht i ndaluar, ashtu që të drejtat fundamentale njerëzore të mund të garantohen.

(b) Çdokush do të ketë të drejtën për të marrë pjesë, drejtpërsëdrejti ose në mënyrë të tërthortë, në administrimin e punëve publike të vendit të tij. Ai gjithashtu do të ketë të drejtë për të marrë detyrë publike të vendit të tij. Ai gjithashtu do të ketë drejtë për të marrë detyrë publike në pajtim me dispozitat e Sheriatit.

#### Neni 24

Të gjitha të drejtat dhe liritë e parashtruara në këtë Deklaratë i nënshtrohen Sheriatit islamik.

#### Neni 25

Sheriati islam është burim i vetëm i referencës për shpjegimin apo qartësimin e cilitdo nen të kësaj Deklarate.

Miratuar në Kajro më 5 gusht 1990.

Prof. Dr. Zejnullah Gruda, vep. e cit., fq.138-144.

Nënvizoi M.B.

Për shkak të rëndësisë të përgjithshme për të drejtat dhe liritë fetare Deklarata e Kajros për të Drejtat e Njeriut në Islam dhe Deklarata për Eliminimin e të Gjitha Formave të Intolerancës e të Diskriminimit që Mbështeten në Fenë ose Bindjen.

<sup>29</sup> KONVENTA KUADËR PËR MBROJTJEN E PAKICAVE KOMBËTARE

#### Neni 8

Palët angazhohen se çdo person që i përket një pakice kombëtare ka të drejtën të manifestojë fenë apo besimin e vet dhe të krijojë institucione, organizata dhe shoqata fetare.

Po aty, fq. 168.

Zhvillimi nga ekskluziviteti konfesional e deri tek shekullariteti dhe individualizmi universal, në lëmin e së drejtës dhe lirisë së besimit, është një karakteristikë tipike e një evolucioni gradual të Bashkësisë Ndërkombëtare, në veçanti të OKB-së. Njëkohësisht zhvillimi i këtillë vërehet në marrëveshjet ndërkombëtare që kanë të bëjnë me të drejtën dhe lirinë e besimit. Karakteristikë e përgjithshme e marrëveshjeve ndërkombëtare mbi të drejtën dhe lirinë e besimit është se në fillim këto marrëveshje përfshijnë bashkësitë kryesore të krishtera, kurse më vonë fusha e përfshirjes zgjerohet edhe ndaj bashkësive të vogla të krishtera; ndaj bashkësisë çifute e myslimane dhe tek pjesëtarët e besimeve të tjera. OKB-ja i zgjeron kufijtë duke përfshirë në rrethin e së drejtës dhe lirisë së ndërgjegjes edhe ata individë të cilët janë pjesëtarë të besimeve jofetare.

Këtë konstatim më së miri e ilustron puna përgatitore gjatë miratimit të dispozitave përkatëse të marrëveshjeve dhe të konventave ndërkombëtare, siç janë neni 18 i Deklaratës së Përgjithshme mbi të Drejtat e Njeriut dhe neni 18 i Paktit Ndërkombëtar mbi të Drejtat Civile dhe Politike.

Në nenin 18 të Deklaratës së Përgjithshme për të Drejtat e Njeriut, liria e besimit përkufizohet si një e drejtë universale e njeriut, e cila në vete ngërthen dy elemente thelbësore: respektimin e së drejtës për të besuar dhe të asaj për t'u mbrojtur nga çfarëdo detyrimi në çështjet fetare.

Sidomos dispozitat e nenit 1 të Konventës Ndërkombëtare mbi Eliminimin e të Gjitha Formave të Intolerancës, zgjerojnë fushën e përfshirjes së besimtarëve dhe të besimeve të mbrojtura. Sipas dispozitave të nenit të përmendur, me nocionin "religjioni dhe besimi", përcaktohen kuptimet që në vete përfshijnë besimet teiste, joteiste dhe ateiste.

Me këtë lloj njohjeje të së drejtës dhe lirisë së besimit, në mënyrë të qartë u mohohet çfarëdo e drejte organeve dhe organizatave ndërkombëtare si dhe organeve e organizatave të shteteve nënshkruese, që të gjykojnë mbi vlerën natyrore të çdo besimi në krahasim me besimet dhe bindjet e tjera.



E drejta dhe liria e besimit deri nga viti 1920, në të drejtën ndërkombëtare kishte karakter të jashtëm, sepse dispozitat e konventave të nënshkruara nuk ishin inkorporuar në kushtetutat e shteteve kombëtare. Duke filluar që prej vitit 1919, një numër i madh shtetesh do të legalizonin këto dispozita në kushtetutat e veta (Greqia, Turqia, Polonia, Bavaria, Finlanda, Çekia, Irlanda, Rumania, Estonia, Lituania etj.).

Karakteristikë e përbashkët e të gjitha këtyre kushtetutave është se të drejtën e besimit e përkufizojnë si një prej të drejtave themelore të njeriut. Këtë të drejtë duhet ta sigurojë dhe ta garantojë çdo shtet në veçan. Në këtë mënyrë, besimi, ndërgjegjja dhe kulti marrin një karakter universal.

Pas Kongresit të Parisit (1856), Bashkësia Ndërkombëtare lirohet nga ekskluziviteti i krishterë dhe fillon formësimi i karakterit universal të saj, në ç' mënyrë të drejtat dhe liritë fetare marrin formën e vet laike.

Me dokumentet e karakterit ndërkombëtar, si ato të përgjithshmet edhe ato regjionale, të drejtat e liritë e besimit avancohen, kurse si garantuese shfaqet OKB-ja. Ky fakt, gjen shprehjen posaçërisht pas miratimit të Deklaratës së Përgjithshme për të Drejtat e Njeriut, të Paktit Ndërkombëtar mbi të Drejtat Civile e Politike dhe me miratimin e Konventës Ndërkombëtare mbi Eliminimin e të Gjitha Formave të Intolerancës. Me këtë konventën e fundit zgjerohet fusha e besimtarëve dhe e besimeve të mbrojtura, si dhe përkufizohen kuptimet e besimit.

Pas viteve '20 të shek. XX dispozita të konventave ndërkombëtare inkorporohen në kushtetutat e një vargu të shteteve kombëtare, dhe besimi, ndërgjegjja dhe kulti marrin një karakter universal.

## 5. DISA VËSHTIRËSI NË MBROJTJEN E SË DREJTËS DHE LIRISË SË BESIMIT

Edhe pse shumica e dokumenteve nga më autoritativet të OKB-së mbi të drejtën dhe lirinë e besimit janë pjesë përbërëse e legjislacioneve kombëtare të shumicës së shteteve të botës, ka shumë arsye përcaktuese që bëjnë të pamundur mbrojtjen dhe sanksionimin efikas të së drejtës dhe lirisë së besimit në suazat ndërkombëtare. Për këtë mjafton të përmendim jo vetëm qëndrimet dhe botëkuptimet ideologjike sunduese të shtetit, por edhe shumështrësinë dhe shumëkuptimësinë e kësaj çështjeje.

Ndonëse të gjitha konventat dhe marrëveshjet kanë pasur karakter detyrimor, një numër i madh shtetesh, në procedurën e miratimit të këtyre konventave dhe marrëveshjeve kanë pasur rezerva të caktuara (mjafton të cekim se Deklarata mbi Eliminimin e çdo Forme të Intolerancës dhe Diskriminimit në Bazë të Religjionit ose të Besimit është miratuar pas 20 vjetësh pune të mundimshme dhe delikate, që prej iniciativës së Kuvendit të Përgjithshëm të OKB-së me rezolutën nr. 1781, datë 7.12.1962, e deri tek miratimi saj më 25.11.1981.

Pengesën kryesore në zbatimin e së drejtës dhe lirisë së besimit deri tash, të shumtën e përbënte faktori politik dhe ndarja e botës në blloqe, kështu që shtetet dhe qeveritë dispozitat e konventave dhe marrëveshjeve ndërkombëtare i zbatonin në mënyrë selektive, ose i shkelnin këto të drejta e liri në mënyrë sistematike.

Mbrojtjen efikase të së drejtës dhe lirisë së besimit, dhe në përgjithësi të të gjitha të drejtave dhe lirive të njeriut, njerëzit i kanë gëzuar me instrumente juridike ndërkombëtare me karakter regjional, për shkak të zbatueshmërisë më të suksesshme të konventave regjionale. Në këtë drejtim, si shembuj ilustrativë janë: Akti përfundimtar i Konferencës për Siguri dhe Bashkëpunim në Evropë dhe Konventa Evropiane për Mbrojtjen e të Drejtave dhe Lirive Themelore të Njeriut.

Vështirësitë kryesore në mbrojtjen ndërkombëtare të të drejtave dhe lirive të besimit, mund të përmblihen kryesisht në këto pika:

• Ekzistimi i konfliktit juridik ndërmjet ligjeve kombëtare dhe ndërkombëtare (normat e kolizionit). Në paragrafin 7 të nenit 2 të Kartës së Kombeve të Bashkuara, parashihet klauzola mbi jurisdikcionin intern të legjislacionit kombëtar. Me këtë nen autorizohet çdo shtet që të zbatojë legjislacionin e vet kombëtar;

• Sistemi i brendshëm gjyqësor i çdo shteti, evoluimi historik, traditat e çdo sistemi gjyqësor dhe marrëdhëniet e privileguara të shtetit me bashkësitë e caktuara fetare;

• Mosekzistimi i një organi juridik ose gjyqësor i cili të ishte i autorizuar juridikisht për të nxjerrë vendime të paanshme e parimore, në rastet e shkeljeve të të drejtave dhe lirive të besimit, dhe për format dhe mënyrën e mbrojtjes së tyre;

• Zhvillimi i paparë i teknikës në shoqërinë bashkëkohëse, ku në mënyrë të theksuar mbisundojnë problemet ekonomike, me dehumanizimin e përgjithshëm të njeriut. Të drejtat dhe liritë e njeriut barten në planin e dytë, si çështje sekondare;

• Angazhimi politik i kishës, i bashkësive fetare, kryesisht për të arsyetuar ideologjinë sunduese shtetërore, për të arsyetuar përdorimin e dhunës shtetërore.

## PËRFUNDIM

E drejta dhe liria e besimit është një prej të drejtave themelore të njeriut dhe nuk mund të ndahet nga të drejtat dhe liritë e tjera të njeriut. Kuptimi bashkëkohor i së drejtës dhe lirisë së besimit në Qytetërimin Perëndimor është e kohës së re dhe lidhet me shkollën juridike të së drejtës natyrore. E drejta dhe liria e besimit janë të pacenueshme dhe nuk mund të rrezikohen në asnjë formë. E drejta dhe liria e besimit është zhvilluar si mbrojtje e të huajve dhe e pakicave fetare. Duke u bazuar në parimet islamike të organizimit, shtetet myslimane të gjithë shtetasve të vet dhe të huajve u kanë garantuar këto të drejta dhe liri, duke mos i kufizuar me kohën dhe numrin e atyre që i gëzojnë. Zhvillimi nga ekskluziviteti konfesional deri tek shekullariteti dhe individualizmi universal, në lëmin e së drejtës dhe lirisë së besimit,

është një karakteristikë tipike e një evolucioni gradual të Bashkësisë Ndërkombëtare, në veçanti të OKB-së. Bashkësia Ndërkombëtare ka qenë bashkësi e shteteve të krishtera, e cila me pranimin e disa shteteve të bazuara në Islam, fillon të formësohet si bashkësi universale. Të drejtën dhe lirinë e besimit, si një e drejtë dhe liri individuale e çdo njeriu, Bashkësia Ndërkombëtare e mbrojtë dhe e sanksionoi pas Luftës së Dytë Botërore. Karta e OKB-së dhe Deklarata e Përgjithshme për të Drejtat e Njeriut, - janë baza që fenomeni i të drejtave dhe lirive të njeriut të shtrohet si çështje me karakter ndërkombëtar, e jo si deri atëherë si çështje e brendshme. Besimi në mënyrë të theksuar ka karakter individual dhe është çështje e lirisë së ndërgjegjes së çdo individit.

## *Menduh Bamja*

### THE HISTORY OF FREEDOM OF RELIGION IN INTERNATIONAL LAW

#### The notion and the general characteristics of the right to religion and the freedom to exercise it

##### (Summary)

Basic concepts: the right to freedom of religion, religious minorities, religious wars, religious exclusivity, the international community, international treaties, the UN.

The understanding of the right to exercise religion to a great extent coincides with the understanding of human rights and freedoms. The right to freedom of religion is a fundamental right and cannot be viewed separately from other human rights and freedoms.

During its development, the human society has always been confronted with the issue of freedom of religion. Religious issues have always been the cause of great historical events, along with other social factors.

مندوح باميا

## تاريخ الحرية الدينية في القانون الدولي

### (خلاصة البحث)

المفردات الاساسية: القانون و حق الحرية الدينية، الاقليات الدينية، الاجانب، الحروب الدينية، المجتمع الدولي، الاتفاقيات الدولية و منظمة الامم المتحدة. أن مفهوم حق ممارسة الحرية الدينية يتفق إلى حد كبير مع مفهوم حرية و حقوق الانسان كاحد الحقوق الاساسية و التي لا يمكن ان تنفصل عن بقية حقوق و حريات الاسنان.

## QASJE

### *Gazmend Shpuza*

#### **“VITI I MBRAPSHTË” DHE SYNETLLEKU (Rreth një projekti për pasqyrimin në ekran të ndonjë thënieje të marrë nga vepra e Kadaresë)**

Interesi për novelën “Viti i mbrapshtë” të Ismail Kadaresë ka ardhur duke u rritur gjithnjë e më tepër. Këtij interesimi i përgjigjet dhe ribotimi i saj kohët e fundit. Shumë përjasje bëhen me vend dhe pa vend midis këtij “viti” dhe periudhës të stërzgatur të tranzicionit që po kalojmë. Këto përjasje shpesh nuk përputhen me përmbajtjen historike të atyre viteve dhe me konceptimin e saj nga ana e vetë autorit të veprës në fjalë. Konceptime kinse moderniste, në të vërtetë paragjy-kime, për historinë kombëtare po e primitivizojnë atë në mënyrë të tejskajshme. Kjo vërehet, siç marrim vesh nga shtypi, edhe nga projektet për ekranizimin e ndonjerit prej pohimeve që Kadareja ka bërë në veprën e vet.

Këto rrethana e bëjnë të nevojshme të sqarohet sfondi historik në të cilin Kadareja i ka vendosur ngjarjet në këtë vepër. Sigurisht, nuk mund të vihet shenja e barazimit midis mjeshtërisë së shkrimtarit apo të kineastit dhe zanatit të historianit. Pra, duke pasur parasysh se kemi të bëjmë me një histori, e cila synon të pasqyrohet përmes letërsisë dhe artit, sigurisht që nuk mund të mëtohet të vihet, shenja e barazimit

midis së vërtetës historike dhe asaj artistike. Dhe, besohet se autori i veprës letrare, duke iu përmbajtur, domosdoshmërisht, karakterit të periudhës dhe vijave të përgjithshme të ecurisë së saj, nuk e ka një pretendim të tillë.

Kadareja, para njëzet vjetësh, duke u ngritur mbi shumë paragjy-kime, të cilat gjallojnë edhe sot e kësaj dite, ka marrë nga realiteti historik tejet i ndërlikuar i kohës, çka atij i është dukur më me interes në funksion të idesë së tij krijuese. Përgjithësisht, ai e ka paraqitur atë realitet në mënyrë mjaft komplekse, siç edhe ka qenë në të vërtetë, duke u përpjekur t’i rrijë, përgjithësisht, afër thelbit të tij. “Vitin e mbrapshtë”, ndryshe nga sa vërehet rëndom në ditët tona në publicistikë e në ndonjë rast dhe në debatet për historinë e periudhës, autori, me të drejtë, nuk e rrëgjon në veprën e tij te “lëvizja e Haxhi Qamilit” aq më pak vetëm te ky person.

Historikisht, fjala është për një rrjedhë ngjarjesh tejet të ndërlikuar, e cila që para nëntëdhjetë vjetësh e deri më sot, ka ngjallur debate jo të pakta e, madje, edhe po përflitet mbarë e mbrapsht. Angazhimi i mjaft letrarëve, publicistëve, qofshin këta dhe analistë, në këtë debat pak ose aspak ka ndihmuar për të sqaruar historinë e atyre viteve. Në të kundërt ata e kanë shtuar “mishmashin” e trashëguar. Në këtë drejtim ka ndikuar dhe qëndrimi i ndonjë filozofi apo historiani, të mësuar t’u përshtatet koniunkturave politike dhe ideologjike, si para dhe pas viteve ’90. Këta të fundit me lehtësinë më të madhe, mekanikisht, pa marrë mundimin të depërtojnë në faktet mbi të cilat është ngritur ky “mishmash”, si atëherë dhe tani, i lejojnë vetes, si dikur dhe sot, të japin nga lart a priori gjykime “autoritative”, sipas tyre, të padiskutueshme. Vlerësimeve që kanë dhënë më parë, ata nuk marrin mundimin t’u kthehen më. Kemi të bëjmë me një qëndrim, i cili, të paktën në rrafshin e etikës profesionale, nuk ka të bëjë me shkencën.

“Mishmashi” i gatuar që para 90 vjetësh ndërlikohet dhe më shumë nën ndikimin e zhvillimeve të sotshme dhe të përpjekjeve për sigurimin e orient(lindje)imit joorient(jolindor) domethënë perëndimor (oksidental) të vendit tonë. Në këtë truall krahas ideve jo pa interes vërehen të gjallojnë edhe jo pak pikëpamje të errta që sjellin veç kon-

fuzion. Ndodh që pikëpamjet joorientale të shkojnë deri në një qëndrim antioriental. Kjo ndihet sidomos në paragjykimet që na shoqërojnë në mënyrën me të cilën i drejtohem i kaluarës dhe sidomos viteve 1914-1915. Një prirje e tillë vërehet, me sa duket, dhe në projektin për ekranizimin e ndonjë prej thënieve, se për motive nuk mund të bëhet fjalë, të marrë nga vepra e Kadaresë.

Zhvillimet tejet të ndërlikuara dhe kaotike të viteve 1913-1915 paraqiten nga shumë publicistë, politikanë dhe nga shkrimtarë në mënyrë mjaft të thjeshtëzuar dhe, madje, dhe të skematizuar, duke u përpjekur t'ia përshtasin tranzicionit të pafund të Shqipërisë në këto dhjetë vjet. Nën ndikimin e zhvillimeve të sotshme dhe të pretendimeve për sigurimin e **orient(=lindje)imit** perëndimor të vendit tonë ato edhe shtrembërohen.

Në këto debate krahas ideve interesante dhe me vlerë të cilat nuk mungojnë, gjallojnë edhe jo pak pikëpamje të errta që sjellin veç konfuzion. Kjo ndihet sidomos në paragjykimet që na shoqërojnë në mënyrën me të cilën i drejtohem i kaluarës, duke i veshur fundamentalizma që nuk i ka dhe duke gërmuar për të gjetur apo dhe për të shpikur “evropianizma” të identifikuar me fenë. Për këtë flet dhe titulli i filmit, që pret të xhirohet: “*Një mbret për synetllek*”. Ky titull nuk përlligjet nga realiteti historik shqiptar i viteve 1914-1915 jo se jo por as nga pasqyrimi i tij letrar tërësor të “Viti i mbrapshtë” i Ismail Kadaresë.

Një shtrembërim i tillë i pasqyrimin të së kaluarës qoftë dhe në rrafsh artistik është i papërligjur. Fjala është për një ecuri të ndërthurur të zhvillimeve historike të asaj kohe nga mpleksja e shumë faktorëve, të brendshëm e sidomos, e theksojmë, të jashtëm. Botuesi francez i veprës së Kadaresë, siç del nga parathënia e tij, e ka parasysh më mirë se mjaft krijues tanë, këtë realitet të ndërlikuar.

Ribotimi i “Vitit të mbrapshtë” dhe sidomos gjykimet e njëanshme anekdotike të zhvillimeve historike të viteve 1914-1915, të cilat presin të projektohen në ekran, e bëjnë, për mendimin tonë, dhe më të nevojshme të hidhet dritë mbi kuadrin historik të ngjarjeve të konceptuar,

përgjithësisht, qartë dhe të pasqyruar drejt artistikisht në veprën e Kadaresë.

Fjala është për një terren të rrëshqitshëm në të cilin, siç pranohet me të drejtë, edhe “historiani rrezik se e humbet toruan”. Ky rrezik është dhe më i madh kur operohet jo mbi bazën e fakteve dhe për nevoja letrare dhe artistike përzihen ngjarje të ndryshme. Zhvillimet e tyre në veprën e porsa rivënë në qarkullim, në të vërtetë, shtrihen në një hark kohor të shkurtë, që nga përgjysmimi i trojeve shqiptare te vendosja e një mbreti të huaj, që nga Shpallja e Pavarësisë te projektet për mohimin e plotë të saj dhe për copëtimin tërësor të shtetit edhe ashtu të cunuar të shqiptarëve.

Në mendimet që do të parashatrojmë më poshtë, nuk mëtohet të bëhet një analizë e gjithanshme aq më pak e plotë e këtij problemi. Do të dëshironim të tërhiqnim vëmendjen vetëm në ndonjë moment, të parë nën këndvështrimin e ngushtë fetar, kinse, antifundamentalist. Qëndrimi të tilla, jo rrallë herë, shndërrohen, në të vërtetë, në një qëndrim thjesht antiislamik. Nën këtë këndvështrim të një anshëm, të përditësuar në shkallë të ndjeshme, historia shqiptare për gjatë të gjithë ecurisë së saj dhe jo vetëm ajo që bën fjalë për “Vitin e mbrapshtë”, po shtrembërohet me kërkesën këmbëngulëse, kinse, për ta çmitizuar.(!?) Në këtë mënyrë, të vërtetat historike po shpërdorohen me pretendimin se po i shërbehet krijimit të një mendësie integruese evropianiste në vendin tonë.

Siç dihet tashmë, një frymë e tillë nuk mbizotëron në faqet e veprës së Kadaresë të para 20 vjetëve.

Siç thuhet në fjalën e botuesit të veprës në frengjisht, në ribotim asaj i janë bërë aty-këtu “Vetëm disa prekje artistike”. Prandaj dhe për vetë këndvështrimin jo letrar të këtij shkrimi, u mjaftuam në rishfletimin e botimit të parë të saj, pra, nuk u pa e nevojshme t'i drejtohem botimit më të ri.

\*\*\*

Ngjarjet në novelë fillojnë atëherë kur, siç shprehet Kadareja, në “Gadishullin Ballkanik një zogori qensh përshkonin kufijtë e shteteve ballkanikë”. Pra, kishte nisur Lufta e Parë Ballkanike. Është pikërisht kjo ngjarje me përmasa jo vetëm gadishullore që shënon për shqiptarët fillimin e atij viti që me të drejtë në vepër quhet i mbrapshtë.

Vlen të kujtojmë me këtë rast, të zhveshur nga kompleksi i inferioritetit dhe pa pasur frikë se mos na mungon modestia apo se mos shkasim në nacionalizëm, se qenë Kryengritjet e mëdha të viteve 1909-1912 të popullit shqiptar, ato të cilat për katër vjet rresht përgatitën dhe përshpejtuan fundin e sulltanatit osman në Ballkan, duke i dhënë atij një grusht vendimtar. Këto veprime ushtarake dhe politike janë të krahasueshme në këto rrafsh jo vetëm me kryengritjet e popujve të tjerë të Perandorisë, por dhe me ngjarje madhore bashkëkohore si Lufta Ballkanike, Lufta italo-turke në Libi. Janë pikërisht këto kryengritje të cilat qëndrojnë në themelet e pavarësisë shqiptare.

Sa pohuam më sipër e pranojmë dhe e pohojmë dhe mjaft studiues të historisë së Ballkanit të fillimeve të shekullit XX, si A. Baldaçi etj. Është pikërisht ky realitet historik, i cili jo vetëm kohësisht i paraprin kuadrin të ngjarjeve që u ndërthurën gjatë “vitit të mbrapshtë”.

Kontributi i shqiptarëve në shembjen e sundimit osman në Ballkan ishte vepër e një populli në shumicë mbizotëruese mysliman e drejtuar kundër sulltanit, i cili njëkohësisht ishte jo vetëm perandori i Turqisë por dhe halif, kreu fetar i të gjithë myslimanëve të botës. Kemi të bëjmë me një qëndrim të theksuar dhe të vendosur, në se shprehemi me terma të parapëlqyera të ditëve tona, “antipanislamik”, megjithë ekzistencën e elementëve jo të paktë si myftiu i Tiranës, Musa Qazimi dhe jo pak të tjerë, që luftonin për të mos u shkëputur nga halifati osman.

Sa u tha më sipër besohet se provon që Shqipëria e “Vitet të mbrapshtë”, megjithë prapambetjen e trashëguar, nuk gjason, as pas reze-rvave që mund të mbahen, me kometën Halley. Vështirë të pranohet mendimi që pohohet në libër, se kemi të bëjmë me një “grumbull plu-huri njerëzor e historik palidhje, i hedhur midis epokave, midis dy kontinenteve”. Në këtë truall jetonte një komb i ngjizur prej kohësh dhe i ngritur, çka përbën specifikën dhe njëkohësisht dhe madhësinë e

tij, mbi ndarjet fetare. Këtë realitet, mund ta quajmë pa frikë, madhështor sidomos po ta shohim në përjasje me dukuri të këtij lloji në Ballkan. Te fqinjët tanë vërehen edhe në ditët tona copëzime politike-shtetërore të kombësive të konsoliduara prej kohësh, mbi bazën e kriterëve mesjetare, konkretisht të përkatësisë fetare. Parë në këtë ndërlidhje mund të vlerësohet më drejtë fakti që populli shqiptar qëndroi në pararojë të procesit çlirimtar të Ballkanit dhe të popujve të tjerë të Perandorisë Osmane në fillimet e shekullit XX.

Në këtë truall kombëtar mbifetar kanë lindur dhe vepruar Skenderbeu Kruetani, Karamahmud pashë Bushati, Vaso pashë Shkodrani, Omer efendi Prizreni, Hoxha Tahsin Çami, Abdyl bej Frashëri, Sami bej Frashëri, Ismail Qemal bej Vlora e sa e sa “islamike” të tjerë, të cilët kanë dhënë një ndihmesë tejet të çmuar për evropianizimin jo vetëm të Shqipërisë, të Ballkanit si dhe të Perandorisë Osmane.

Sa u tha më sipër rreth kontributit jo të vogël të popullit shqiptar, në shumicë mysliman, për çotomanizimin apo evropianizimin e gadishullit, vlen të theksohet e të kihet mirë parasysh, sepse megjithë këtë ndihmesë, rrjedhimet e kësaj lufte për fatin e kombit tonë qenë tejet tragjike. Në veprën në fjalë këto pasoja jepen nga Ismail Kadareja në mënyrë konçize sa shprehëse po aq dhe rrënqethëse dhe tronditëse për momentin: “një valë e pafundme refugjatësh dyndej nga jugu drejt veriut ose nga veriu drejt jugut, e para për t’u shpëtuar masakrave të “batalioneve të shenjta” të andartëve grekë e dyta shfarosjes së serbëve.”

Mos të harrojmë se gjithë ky genocid i paparë deri më atëherë u krye nën shenjën e kryqit dhe marshimi i ushtrive ballkanike në trojet shqiptare ishte një kryqëzatë e vërtetë në agim të shekullit XX. Përballë saj nuk do të mungonte dhe ndonjë reagim sado kalimtar gjithsesi i pamatur nga ana e shqiptarëve.

Përgjysmimi i trojeve shqiptare dhe kalimi i tyre nën sundimin e qarqeve shoviniste fqinje në rrethanat e mësipërme, i ligjësuar nga Konferenca e Ambasadorëve në Londër, nuk mund të lihet të nënkuptohet, siç ndodh te “Viti i mbrapshtë”. Çka është më e keqja, pasojat e Luftës Ballkanike dhe ato të Konferencës së Londrës konsiderohen

gabimisht si haraç që shqiptarët e kishin hak ta paguanin për dyzimin që ata paskan treguar në rrafsh fetar.

Gjithësesi, pa u zgatur rreth shkaqeve objektive të të ashtuquajturit dyzim fetar të shqiptarëve, nuk mund të shpjegohen në mënyrë kaq të thjeshtëzuar interesat dhe veprimtaria aktive e ballkanasve apo dhe politikat ballkanike të drejtëpërdrejta apo të tërthorta të Europës së para një shekulli në kurriz të shqiptarëve.

Janë, në radhë të parë, veprimet ushtarake dhe diplomatike të shteteve ballkanike dhe më pas evropiane të viteve 1912-1916 e më tej, të cilat e përligjin plotësisht, për mendimin tonë, titullin e veprës si një vit i mbrapshtë për shqiptarët. Sigurisht që nga një vepër letrare nuk mund të pritet më shumë në rrafshin e njohjes historike. Porse, siç po e tregojnë referimet që bëhen sot te “Viti i mbrapshtë”, ekziston rreziku të mos kuptohen drejt nga ana e lexuesve, shumë prej tyre dhe të kualifikuar, qofshin dhe analistë dhe, madje, dhe nga ana e ndonjë studiuesi, zhvillimet e mëtejshme të brendshme, të cilave në vepër u kushtohet vendi kryesor. Ato, vlen të nënvizohet, qenë të kushtëzuara në shkallë të lartë dhe në radhë të parë nga rrethanat e jashtme.

“Pa lindur mirë shteti shqiptar, vijon Kadareja me stilin e tij tërheqës, qe bërë lëmsh. Dhe as që dihej kishte a s’kishte shtet. S’dihej kryeqyteti. Kishin humbur vulat e qeverisë. Kufijtë s’gjendeshin dot.”

Duke mos respektuar kronologjinë, çka nuk është e nevojshme për një krijim letrar apo artistik edhe pse me temë nga historia, autori vijon të përshkruajë gjendjen kaotike të shtetit të ri shqiptar: Midis rrëmujës që karakterizon zhvillimet e brendshme gjatë “vitit të mbrapshtë”, ai vë në shënjestër, në radhë të parë, plotësisht me të drejtë, veprimtarinë antikombëtare të bandave të Esat pashës, të cilat Kadareja i cilëson jo vetëm një herë, myslimane.

Porse, që të jemi korrekt me faktet historike, duhet thënë se në krah të pashës Toptanas kishte nën shtytjen e faktorëve të jashtëm, dhe priftërinj katolikë, dhe midis tyre edhe ndonjë ipeshkv, si dhe priftërinj dhe dhespotë ortodoksë. Fakte të tilla të cilat dëshmojnë qartë se nuk kishim të bënim me një konflikt fetar dhe se feja islame po keqpërdorej qëllimisht, nuk lejohet të harrohen. Në këtë gjykim apo

më mirë të themi paragjykim fetar, nuk kemi pse të vijojmë të qëndrojmë dhe sot e kësaj dite. Kemi të bëjmë, si dhe në raste të tjera, me një kurth me prapavija fundamentaliste, politike dhe nacionaliste kinse perëndimore por në të vërtetë, kundërevropianiste, tipike ballkanike.

Synimet politike të esadistëve jepen saktë te Kadareja përmes gojës së një personazhi si Kus Babaj dhe përmes veprimeve të bandave të pashës.

Ismail Kadareja ka përcaktuar qartë përgjegjësinë historike të aktorëve negativë kryesorë të historisë shqiptare të atyre viteve, brenda vendit, duke përjashtuar prej saj, e theksojmë dhe një here, me të drejtë, katundarët myslimanë të Shqipërisë së Mesme. Çështjes së përgjegjësisë së faktorëve të jashtëm për zhvillimet e atij “Viti”, siç del nga leximi i saj, ai u është drejtuar kalimthi.

Në gjithë veprimtarinë antishqiptare të grekomanëve, qofshin “vorio-epirotë” apo jo, dhe të turkomanëve musaqazimistë, autori i veprës vë gishtin te rreziku kryesor. Ismail Kadareja, qysh para njëzet vjetësh bën të qartë artistikisht, pa mëdyshje, se *njolla më e errët* në historinë e popullit tonë, ndryshe nga një paragjykim që qarkullon prej disa dekadash, është dhe mbetet rebelimi esadist. Është Esat pasha me njerëzit e tij ata të cilët me flamur turk dhe me Kuran në dorë nën kërkesën për kthimin e Shqipërisë te Turqia organizoi qysh në mesin e vitit 1913 rebelimin kundër qeverisë së parë shqiptare të drejtuar nga Ismail Qemali. Ishte pikërisht kjo “lëvizje prapanike dhe monstruoze”, e cila i përgatiste varrin shtetit shqiptar të porsalindur. Këtë të vërtetë nuk kemi pse ta injorojmë në ditët tona. Për rrjedhim këtë gjynah nuk kemi pse ia veshim edhe sot e kësaj dite, siç vërehet jo rrallë, fshatarëve të Shqipërisë së Mesme. Këta me gjithë prapambetjen, pra dhe me kusuret e tyre të shumta, e luftuan, me aq sa mundën dhe ashtu si ditën, tradhtinë esadiste.

Përmes pohimeve të shtypit francez, i cili kryengritjen kundër Vitit e quan Zhakëri shqiptare, në vepër vihen në pah dhe qëndrimet antif feudale të kryengritësve. Këto qëndrime u shprehën qartë që në atë kohë. Përfaqësuesi kryesor i kësaj rryme do të bëhej, çka vlen të saktësohet, më pas, dhe jo, siç pretendohet me të padrejtë në këtë ve-

për dhe përgjithësisht, gjatë kryengritjes kundër Vidit, Haxhi Qamili. Edhe pse nënvizon sërishmi faktin se kemi të bëjmë me një fshatar **mysliman**, Kadareja e përcakton drejt pozitën e tij.

Për Vidin, sipas Kadaresë, nga gjithë ai kaos i krijuar në Shqipëri pas mbërritjes së tij në Durrës, “më i pakuptueshëm se çdo gjë ishte qëndrimi i një farë Haxhi Qamili”. Ai i urrente për vdekje si Esad pashën, si serbët, dhe nuk bashkohej me të. Kemi të bëjmë me një konstatim të drejtë, me një të vërtetë historike, lidhur me qëndrimin e vendosur antifeudal dhe antishovinizist të kryengritësve antiesadistë, të komanduar nga Haxhi Qamili. Porse, ky gjykim i drejtë nuk është vendosur në vendin e vet kohësisht. Ai vlen plotësisht për periudhën pasardhëse, dy muaj pasi Vilhelm Vidi ishte detyruar ta braktiste fronin princor. Haxhi Qamili u bë protagonist i ngjarjeve kur u vu në ballë të kryengritjes që ai nisi në fund të muajit nëntor të vitit 1914, kundër Esad Toptanit. Pavarësisht nga mospërputhjet kohore, Ismail Kadareja e jep realisht në novelë thelbin e qëndrimit politik, edhe pse të pavetëdijshëm, të këtij fshatari, megjithë veshjen fetare të luftës së tij.

Ky vlerësim i para 20 vjetëve i shkrimtarit tonë të mirënjohur për lëvizjet politike dhe shoqërore të asaj kohe përputhet, kuptohet, në vija të përgjithshme, me realitetin historik dhe, për rrjedhim, vlen dhe për sot. Ky gjykim realist kërkon të kihet mirë parasysh në çdo projekt për pasqyrimin artistik të kësaj kohe dhe të figurave historike të saj apo në çdo rishikim të pasqyrimin të saj në letërsi. Nuk mund të fusim në një thes, siç po ndodh rëndom sot në publicistikë e në media dhe, madje, dhe me ndonjë historian, ngjarje, dukuri e personazhe të cilët nuk kanë vepruar njësoj dhe njëkohësisht dhe nuk kanë të njëjtën përgjegjësi historike.

Personalitete të shquara shqiptare që në atë kohë dhe më vonë, midis tyre edhe klerikë jo vetëm myslimanë por dhe katolikë, si Hafiz Ibrahim Dalliu, At Gjergj Fishta, Dom Ndoc Nikaj, Themistokli Gërmenji, Sali Nivica, Avni Rustemi, Halim Xhelo e të tjerë, kanë bërë të qartë dallimin e madh midis Esat Toptanit, Musa Qazimit dhe Zografosit, nga njera anë, dhe Haxhi Qamilit, nga ana tjetër. Për ta, sipas Hafiz Ibrahim Dallit e të tjerëve, pashaj ishte kryetradhtari i atdheut,

ndërsa myftiu i Tiranës ishte kryerebeli i Shqipërisë, pa bërë fjalë për rebelët “vorio-epirotë”. Ndërsa Haxhi Baba, siç quhej ndryshe Haxhi Qamili, për ta ishte thjesht kryengritës dhe aspak rebel dhe ca më pak tradhtar. Për ta nuk ishin të panjohura gjynahet e këtij katundari nga Sharra e Tiranës. Megjithatë kryengritja e komanduar prej tij kundër Esad pashës për shumë prej tyre ishte e përligjur në shkallë jo të vogël. Për ndonjerin ishte dhe e mirëseardhur.

Zhvillimin e ngjarjeve Kadareja e shtrin edhe pas fillimit të Luftës së Parë Botërore, me ardhjen e forcave austriake dhe franceze, duke përmendur dhe Republikën e Korçës. Një zgjerim i tillë i caqeve kronologjike të trajtesës letrare nga Kadareja përtej 365 ditëve të “vitit të mbrapshtë” përligjet plotësisht me zhvillimet e brendshme dhe sidomos ato të jashtme që kanë diktuar, për mendimin tonë, këtë karakterizim të atij “viti” të gjatë, siç e jep, me të drejtë, autori.

Historikisht jemi në kohën kur po përgatitej Traktati i Fshehtë i Londrës i 26 prillit 1915, i cili në veprën e Kadaresë as që përmendet dhe ai vetëm sa lihet të nënkuptohet. Ky aludim është krejtësisht i pamjaftueshëm, sidomos për lexuesit e huaj, të cilëve po u drejtohet gjithnjë e më tepër vepra e Kadaresë. Me kaq nuk del qartë se çfarë po i përgatitej Shqipërisë nga diplomacia europiane e kohës: fundi i shtetit shqiptar. Ky traktat u vlerësua saktësisht nga qarqet atdhetare të kohës më 1917, kur u bë e njohur përmbajtja e tij. Ai u konsiderua realisht “qefini i Shqipërisë”. Zhvillime të tilla diplomatike, në mënyrë të pashmangshme do të ndikonin negativisht në luftën e brendshme politike e shoqërore të atyre viteve.

Pavarësisht nga inkursionet e shkurtra të autorit para dhe pas “vitit të mbrapshtë”, vepra e Kadaresë përqendrohet faktikisht te viti 1914, te kryengritja kundër V. Vidit, e konsideruar nga shumica dërrmuese e atdhetarëve të kohës si rebelizëm, një lëvizje antikombëtare, çka pasqyrohet qartë në shtypin shqiptar të atyre viteve dhe të mëvonshëm. Përkundrajt këtyre vlerësimeve të kohës bie në sy dukshëm, çka vlen të theksohet që autori i “Vitet të mbrapshtë”, më 1984, nuk e ka quajtur këtë lëvizje qoftë dhe me gojën e ndonjë personazhi, shprehimisht rebelim.



Përshtetësi në vepër lëkundjet e rretheve politike përfshijë dhe ato atdhetare si dhe përpjekjet a, më mirë të thuhet, paaftësia e tyre për t'u orientuar në këtë gjendje aq të ndërlikuar. Midis tyre mbizotëroi edhe për disa muaj, siç thuhet në novelë me gojën e personazheve të saj, që përfaqësojnë elementët atdhetarë të kohës, mendimi se esadistët “po s'na nganë, s'i ngasim”. Dhe ky, duhet pranuar, po të kemi parasysh se çfarë përfaqësonte Esad pasha, nuk ishte qëndrimi më i drejtë për kohën. Ai ishte, në të vërtetë, shprehje e paaftësisë së qarqeve atdhetare shqiptare, madje dhe e elementëve antifeudalë pas Shpalljes së pavarësisë, për t'u përballur aso kohe me rebelizmin esadist. Ndërsa pas pak në Shqipërinë e Mesme do të niste një kryengritje shumë e fuqishme antiesadiste, e cila zgjati më se gjashtë muaj. Qëndrimi refraktar i rretheve intelektuale të kohës ndaj këtyre zhvillimeve nuk mund të mos ishte pa pasoja negative për Lëvizjen Kombëtare e pse jo dhe antifeudale fill pas Shpalljes së Pavarësisë, për fatin e shtetit shqiptar, për vendin dhe popullin tonë. Lëvizja antifeudale mund të konsiderohet e parakohshme apo e papërshtatshme për kohën që kalonte Shqipëria. Porse pavarësisht, nga paaftësia dhe papërgatitja e forcave më të përparuar të kohës për t'i paraprirë dhe për t'u vënë në ballë të saj, ajo, gjithësesi, përfaqëson një realitet historik.

Pra, kuadri historik i zhvillimit të ngjarjeve gjatë “vitit të mbrapshtë” nis fillimisht nga Lufta Ballkanike dhe Konferenca e Londrës, kur trojet shqiptare u bënë “synet” për të përfunduar me Traktatin e Fshehtë të Londrës, i cili edhe pse nuk përmendet në novelë, përgatiti “qefinin” e shtetit të ri shqiptar. Jemi në kohën kur, siç shkruan Éric Faye, “Fuqitë perëndimore grinden për këtë truall si për një pré gjahu”.

Pra, harku kohor midis luftrave ballkanike dhe fillimit të Luftës së Parë Botërore përbën sfondin historik të trajtimit letrar të Vitit të mbrapshtë. Brenda kësaj kohe në Shqipëri u zhvillua një luftë politike dhe shoqërore mjaft e ashpër, e cila njohu tri faza: 1) rebelimin esadist kundër qeverisë kombëtare të Vlorës dhe njësisë së shtetit shqiptar (1913); 2) kryengritjen kundër princ Vidit dhe qeverisë së tij (maj-shtator 1914), të cilët kapitulluan në çështjen e “Vorio-Epirit” dhe 3)

kryengritjen e Haxhi Qamilit kundër Esad pashë Toptanit (fundi i nëntorit 1914-fillimi i qershorit 1915), i cili që marrë vesh me qeveritë fqinje për copëtimin e plotë të shtetit shqiptar dhe sigurimin e pushtetit të tij princor në kuadër të mbretërisë serbe. Secila fazë karakterizohet nga larushmëria e forcave politike dhe shoqërore në të dy kampet ndërluftuese e diktuar kjo sa nga shkalla e ulët e zhvillimit ekonomik dhe shoqëror të vendit dhe ca më tepër nga ndërhyrjet e hapura të huaja në politikën shqiptare.

Kërkesa politike mbizotëruese gjatë të tri këtyre fazave të luftës politiko-shoqërore më 1913-1915, ka qenë ajo për një princ mysliman. Turkomanët me Myftiun e Tiranës në krye, përgjithësisht, dhe sidomos gjatë Kryengritjes antividiste, nuk arritën të imponojnë kërkesën e tyre antikombëtare për ribashkimin e Shqipërisë me Turqinë. Dhe zhvillimet tejet paradoksale ndiqnin njeri tjetrin. Kryengritësit e komanduar nga Haxhi Qamili me flamurin turk të konsideruar dhe nga elementët turkomanë si simbol fetar, sulmonin dhe mbanin të rrethuar Esad pashën në Durrës ku valonte edhe aty flamuri turk. Dhe Esad pasha e konsideronte veten kryetar të shtetit shqiptar. Pra, ky flamur për të kishte karakter politik(!) Esad pasha edhe kur hoqi dorë nga flamuri turk nuk ngriti flamurin kombëtar por një flamur të sajuar.

Rruga për të vënë rregull në tërë këtë, siç thuhet jo pa të drejtë, “mishmash” absurd të vitit 1914, jo të lehtë për t'u kuptuar dhe për t'u shpjeguar, është të vihen në pah faktet dhe të mos rrumbullakosen ato në mënyrë të paragjykuar. Nën trysninë e pretendimeve kinse evropiane nuk na lejohet të thjeshtëzojmë zhvillimet historike gjatë vitit të mbrapshtë. Nuk arrijmë dot të bëhemi më evropianë se evropianët, duke shtrembëruar dhe, sidomos, duke e primitivizuar të kaluarën historike të popullit tonë. Një prirje të tillë jofatlme për të mos thënë të mbrapshtë dëshmon, me sa duket, titulli i sajuar keqas i filmit: “Një mbret për synetllëk”.

Synetllëku apo rrethprerja, kjo ndërhyrje mikrokirurgjikale me karakter kurues dhe profilaktik, nuk mund të jetë simbol për **orient(lindje)imin** perëndimor të popullit shqiptar para nëntëdhjetë vjetësh dhe ca më pak sot. Mos të harrojmë se atë e praktikojnë dhe izraelitët,

dhe vetë Jezu Krishti ka qenë i bërë synet. Nazistët hitlerianë në kulmin e fushatës së tyre antisemitike nuk e përdorën këtë fakt si simbol të luftës së tyre raciste. Pra, nuk na duket e pranueshme që ajo të afishohet si parullë e fushatës për evropianizimin e Shqipërisë.

Në një cep të “Vitet të mbrapshtë” Kadareja shkruan, se esadistët i paskan kërkuar Vidit që të bëhej synet. Një pohim i tillë i rastësishëm është huazuar nga humori që bënin gazetaret e vendeve të Antantës, kryesisht ato franceze, me princin gjerman në prag të fillimit të Luftës Botërore. Gjithë kjo është e kuptueshme po të kemi parasysh vendosjen e fuqive europiane në dy kampe në prag dhe deri në fund të kësaj lufte. Dhe humori me princin e Shqipërisë nuk mbaronte aso kohe me këtë batutë të përdorur nga Kadareja në veprën e tij. Në po këto gazeta shkruhej gjithashtu sikur kryengritësit i paskan kërkuar princit që për t’u bërë i pranueshëm për ta, të formonte haremin e tij. Edhe kjo batutë mund të shërbente si subjekt për një film mjaft tërheqës me skena erotike ekzotike. Porse skena të këtij lloji edhe pse mund të sajohen me tepri, nuk kanë të bëjnë asesi me realitetin e gjakosur dhe kaotik shqiptar gjatë “vitet të mbrapshtë”.

Edhe në kuadër të marrëdhënieve të sotshme franko-gjermane një aktualizim i tillë i fakteve historike që karakterizojnë pragon e Luftës së Parë Botërore në shkallë evropiane, pak të thuhet, sikur stonon.

Që kërkesa drejtuar Vidit për t’u bërë synet nuk ka dalë nga radhët e kryengritësve të Shqipërisë së Mesme më 1914, qofshin ata dhe më fanatikët, siç ishin esadistët, nuk ka nevojë për vërtetim apo për koment. Çka ka më tepër rendësi, është fakti që një kërkesë e këtij lloji as artistikisht dhe as nga ana simbolike nuk përfaqëson thelbin e luftës politiko-shoqërore që u zhvillua në Shqipëri me parulla fetare fill pas Shpalljes së Pavarësisë. Ajo nis kur esadistët dolën kundër qeverisë së Vlorës me Kuran në dorë nën kërkesën për një princ mysliman. Pas kësaj kërkesë qëndruan edhe shumica e priftërinjve katolikë shqiptarë dhe vetë Vatikanin, si dhe plot personalitete të lëvizjes së deri atëherëshme atdhetare antiosmane. Pa u zgjatur shumë në raste të tjera, midis tyre përmendim Terenc Toçin. Me nismëtarin e kësaj lëvizjeje, E. To-

ptanin, u bashkua, sado e çudiçme që mund t’i duket kjo ndokujt, edhe beu i etiketuar “kristian” Faik Konica.

Pra, “synetllëku” i princit nuk bënte pjesë domosdoshmërisht edhe për elementët më oksidentalë të kohës në kriteret e përzgjedhjes së kandidatit që do të ulej në fronin e Shqipërisë së re. Fakti që Esad pasha, i cili pretendonte të bëhej vetë princ, ishte i bërë synet nuk i pengoi fshatarët myslimanë të Shqipërisë së Mesme, që t’i drejtonin pas pak, në nëntor të vitit 1914, pasi kishte ikur Vidi, armët dhe kundër pashajt më me forcë se sa ndaj Vidit, tashmë nën udhëheqjen e Haxhi Qamilit.

“Synetllëku” i princit nuk përfaqëson thelbin e zhvillimeve politike dhe shoqërore për Shqipërinë e kohës. Aq më pak ai përbënte ndonjë shqetësim për shqiptarët në një kohë kur Shqipëria ishte bërë “synet”, trupi i saj i sakatuar rridhte gjak. Pra, kuadrin e atyre zhvillimeve e përcaktonte, në radhë të parë, “synetllëku” i Shqipërisë që nisi me Luftën Ballkanike dhe u përligj në Londër me përgjysmimin e trojeve shqiptare. Këtë lloj “synetllëku” po përpiqeshin ta çonin deri në fund “berberbashë”, edhe pse vetë të pabërë synet, të ndihmuar nga shegertë vendës, qofshin dhe të bërë synet. Midis këtyre të fundit shquajnë Esat pasha, Zografosi, dhespotët grekë të Korçës dhe të Durrësit e plot të tjerë. Hapi i parë i madh i këtij operacioni tashmë jo mikrokirurgjikal, ishte Protokollin e Korfuzit, i inicuar nga i famshmi koloneli Tomson për të mbërritur te operacioni, synetllëku tërësor me Traktatin e Fshehtë të Londrës. Shegertët tregoheshin tepër të zellshëm për ta përshpejtuar e jetësuar dhe çuar deri në fund këtë “synetllëk”. Esat pasha do të bënte marrëveshje me fqinjët për copëtimin e plotë të Shqipërisë dhe bashkimin e pjesës që mbetej me Serbinë, çka pasqyrohet qartë në marrëveshjet e tij me Pashiqin. Dhe kryengritja e Haxhi Qamilit u shtyp nga forcat serbe, gjë që u shoqërua me një terror të paparë deri më atëherë. Dajaku shovinist dhe esadist ia kaloi dajakut xhonturk të viteve 1909-1912.

Besohet, se nuk është detyra e kineastëve shqiptarë që të projektojnë në përmasa të hiperbolizuara humorin e zi që shtypi francez bënte më 1914 me princin gjerman në kurriz të Shqipërisë dhe të shqiptarë-

ve. Një “fakt” ireal, krejtësisht të stisur, s’ka pse t’ia veshim krejtësisht artificialisht historisë sonë, duke e paraqitur si shqetësim kryesor të shqiptarëve të copëtuar e të sakatosur nga politika të mbrapshta. Janë pikërisht këto politika që e përlligjin plotësisht, e ripërsërisim, epitelin e përdorur nga Kadareja për vitin 1914 si vit i mbrapshtë.

E shohim me vend të hapim një parantezë e të shpjegojmë se çfarë përfaqëson synetllëku, që po na paraqitet gati gati si simbol i fundamentalizmit dhe terrorizmit të quajtur apo të vetquajtur islam. Këto dukuri aq të urryera për popujt pa dallim feje, ndonjë intelektual dhe krijues po i kërkon me qiri në dorë jo vetëm në të kaluarën tonë, por dhe në të sotmen në mbarë trevat shqiptare. Në këtë rrugë me analiza të këtij lloji tejet pretencioze kinse kërkohet të pastrohet rruga e shqiptarëve për integrim në Europë dhe më gjerë. Në këtë **ryç** furnizohet propaganda milosheviçiane dhe shoqet e saj me “argumente historike”. Në këtë mënyrë sot njolloset dhe lufta e bashkatdhetarëve tanë në Kosovë e vise të tjera për të drejta kombëtare.

Synetllëku apo rrethprerja siç quhet me një term mjeksor shqip, nuk është gjë tjetër veçse një ndërhyrje e vogël kirurgjikale, e cila rekomandohet nga mjekët në raste infeksionesh pavarësisht nga besimi fetar i pacientit. Edhe në kulmin e fushatës së luftës kundër besimeve fetare dhe mbeturinave të tyre në vendin tonë pas vitit 1967, ai realizohej nën rekomandimin tejet të përgjegjshëm të tre mjekëve specialistë. Fjala është për përgjegjësinë e tyre politike dhe jo profesionale. Pavarësisht nga veshja fetare, kjo ndërhyrje kirurgjikale shërben dhe si masë profilaktike. Fjala është për një rit që e zbatojnë edhe izraelitët. Për ne besohet se është e qartë se si arabëve si izraelitëve ndërmarrrja e një ndërhyrjeje të tillë mjekësore, pavarësisht nga “shenjtërimi” fetar, u diktohej nga vetë kushtet klimatike të vendeve të tyre.

Duke pasur parasysh se çfarë përfaqëson në vetvete synetllëku, vështirë se një ndërhyrje e tillë kirurgjikale do të përcaktonte atëherë dhe ca më pak sot, rrjedhën europiane të Shqipërisë së re. Nuk kemi pse të jemi kaq alergjikë ndaj një mase shëndetësore me efekte pozitive pavarësisht, nga, e përsërisim, “shenjtërimi” i saj fetar hebraik apo islamik qoftë.

Edhe hitlerianët në kulmin e ndjekjes së hebrenjve nuk treguan ndonjëfarë alergjie ndaj rrethprerjes, nuk e kthyen atë, me sa dimë, në simbol të fushatës së tyre antisemitike. Ajo vetëmse u shërbeu për identifikimin e hebrenjve që kërkonin t’i shpëtonin terrorit hitlerian. Një shërbim të veçantë kjo shenjë dalluese u bëri sidomos vajzave gjermane që të mos gabonin të kontaktonin me djem izraelitë dhe të akuzoheshin se po prishnin pastërtinë e racës ariane. Përndryshe ato i priste i njëjti fat sikurse partnerët e tyre.

Sot në kohët e qytetërimit modern nuk ta ha mendja se cenohet orient(=lindje)imi euroatlantik i vendit tonë nga rreziku fundamentalist që na paraqitka kjo ndërhyrje mikrokirurgjikale profilaktike. Ruajna Zot, sikur të vijë koha që vajzat shqiptare të detyrohen ta shfrytëzojnë këtë shenjë për t’u ruajtur që të mos bien në kontakt me partnerë të bërë synet. Flamurtarët ish-muslimanë të oksidentalizimit të vendit tonë nuk besohet se e ndiejnë veten të penguar në përvetësimin dhe sidomos në shpalosjen e ideve të tyre perëndimore për shkak se e kanë kryer këtë ndërhyrje mikrokirurgjikale në fëmijërinë e tyre. Përndryshe, mos vallë do të kërkonin që të bënin edhe operacion plastik në përputhje edhe me parapëlqimet e partnereve të tyre.(?!)

Nga sa njoftohemi prej shtypit, në skenarin e filmit “Një mbret për synetllëk” që po përgatitet për xhirim, një vend jo të vogël do të zënë dhe skenat e vetëflijimit të një murgeshe dhe të një shehu.

Me sa duket, kemi të bëjmë edhe me një pohim tjetër të Kadaresë, i cili ka tërhequr vëmendjen e kineastëve dhe ka lënë, me sa duket, shteg për keqinterpretime.

Te Kadareja lexojmë: “Trazim e përlëshje ndodhnin sidomos në kufij krahinash ose katundesh me fe të ndryshme. Disa herë procesionet fetare, me ikona e statujën e Krishtit njëra palë, dhe me flakadaj e qimen e Pejgamberit futur në një kuti pala tjetër, kryqëzoheshin e nishnin pastaj kërditë.” Të projektuara në ekran, mund të thuhet në progresion gjeometrik, pohime të tilla shtrembërojnë në përmasa të papranueshme historinë e Shqipërisë, marrëdhëniet ndërjetare midis shqiptarëve.

Jo vetëm në vitin 1914 por asnjëherë në historinë e Shqipërisë, me gjithë provokacionet jo të pakta dhe ndonjë demonstrim fanatik të një rrethi tejet të ngushtë, në mesin e shqiptarëve nuk kanë ndodhur as në përmasa fare të vogla “kërdi” fetare. Madje, konfrontime të këtij lloji nuk kanë ndodhur në vendin tonë as në kohën e kryqëzatave të famshme të Mesjetës, megjithëse trojet shqiptare, të ndodhura midis zonave të influencave dhe të përplasjeve të kishave lindore dhe perëndimore, u përshkuan nga kryqtarët.

E theksojmë: Kufijtë e krahinave dhe katundeve me fe të ndryshme qenë zona të tolerances, harmonisë dhe të bashkëjetesës ndërjetare midis shqiptarëve. “Viti i mbrapshtë” nuk arriti ta cenojë trashëgiminë historike: bashkëveprimin luftarak të shqiptarëve të besimeve të ndryshme në luftërat për liri dhe kundër rrezikut të copëtimit të trojeve të tyre. Konkretisht, edhe më 1914-1915 shqiptarët myslimanë, të përkratur dhe nga bashkatdhetarët e tyre të krishterë, luftuan kundër princit protestant nën flamurin e kërkesës për një princ mysliman. Kryengritësit myslimanë, suni, luftuan kundër Esat pashës mysliman, po suni, me mbështetjen e bashkatdhetarëve jo vetëm bektashi, po dhe të krishterë, po për një princ mysliman, mjaftonte që ky të mos ishte Esat Toptani.

Një vendosje e tillë e forcave ndërluftuese në Shqipërinë e Mesme më 1913-1915, veç të tjerash, provon se nuk kishim të bënim me një luftë me karakter fetar, siç e ka pranuar midis të tjerëve dhe patër Gjergj Fishta. Në themel të lëvizjeve antividiste dhe antiesadiste, pavarësisht nga parullat dhe simbolet e përdorura, qëndronin synime politike, për nxitjen e të cilave nuk mungonte dhe dora e huaj.

Për mendimin tim, nuk kemi pse t’i bëjmë thirrje një fantazie të shfrenuar të papërligjur dhe të sajohme skena, të cilat nuk kanë të bëjnë fare me historinë tonë. Me to jo vetëm shtrembërohet historia por dhe nxihet ajo. Ndërsa realiteti historik shqiptar ofron jo pak shembuj që dëshmojnë krejtësisht të kundërtën.

Kur kthejmë kokën nga e kaluara jonë historike duhet të kemi shumë kujdes që të mos e modernizojmë atë duke shtrembëruar të vërtetat e padiskutueshme. Përpjekjet për orient(lindje)imin tonë euroat-

lantik në ditët e sotshme, nuk e përlligjin dhunën që i bëhet historisë. Këto rezultojnë përpjekje për t’ua përshtatur disa pikëpamje, kinse bashkëkohore ca paragjykimeve të huazuara nga arsenali i një shkence që gjithëherë është vënë në shërbim të politikave antishqiptare që i çuan shqiptarët te “viti i mbrapshtë”.

Orientimi properëndimor i vendit tonë nuk mund të sigurohet duke justifikuar apo fshehur politikat dhe qëndrimet antishqiptare të qarqeve të caktuara ballkanike e pse jo dhe europiane të para afro 100 vjetve e këtej. Aq më pak mund t’i hapet rruga e emancipimit evropian popullit shqiptar dhe veçanërisht politikës dhe politikanëve shqiptarë duke fshehur gjynahet historike të reaksionit esadist, grekoman dhe turkoman e duke ua veshur ato katundarëve myslimanë të Shqipërisë së Mesme. Këta, edhe pse kishin gabime e gjynahe sa të duash, në krye të tyre, në fund të fundit kishin si komisarë midis të tjerëve jo pak atdhetarë të dalluar deri atëherë në lëvizjen kombëtare antiosmane, si Qamil Haxhifeza, Bektash Cakrani, Ismail Klosi e të tjerë. Nuk munguan dhe ata që u bashkuan me Esat pashën, si Dervish Biçaku, e përkohësisht dhe ndonjë, si Faik Konica e jo pak të tjerë. Këta, jo rralëherë, nuk e patën të lehtë të orientoheshin në mjegullnajën e krijuar nga forca të caktuara në prag të kasaphanës botërore që po afrohej.

Kërkesa metodologjike për modernizimin e mendimit historik apo letrar nuk duhet të na çojë në modernizimin apo në primitivizimin e së vërtetës historike edhe atëherë kur përpiqemi që atë ta ngremë në art.

Rileximi i veprës së Kadaresë në kontekstin e vet historik i ndihmon lexuesit për të depërtuar sado pak në mishmashin e asaj kohe të quajtur, e ritheksojmë dhe një herë, me të drejtë “Viti i mbrapshtë”. Ajo, e marrë në kontekstin e vet historik, do të ndihmojë për një krahasim më të përputhshëm me realitetin e ditëve tona të transicionit.

*Gazmend Shpuza*

## “THE WAYWARD YEAR”

Regarding a project to present on TV a saying of Ismail Kadare

(Summary)

The interest for the “Wayward Year” has increased continuously. The latter can be proved by the fact that this novel was republished recently. Many comparisons are made properly and improperly between that period and the extended period of transition we are going through. Very often these comparisons do not correspond with the historical context of that period and the way it is understood by the author himself. These conceptions, which are allegedly modernist, are in fact prejudiced and present our national history as underdeveloped (in a very extreme way).

غازمند شپوزا

### "السنة المقلوبة" و الختان

(حول مشروع لتقديم إحدى روايات إسماعيل كاداره على الشاشة الصغيرة)

(خلاصة البحث)

أن اهتمام الناس عن رواية "السنة المقلوبة" لإسماعيل كاداره يزيد يوماً بعد يوم و الذي يدل على ذلك هو إعادة طبعها من جديد. و هناك آراء مختلفة فيما يختص بهذه "السنة" و الفترة الانتقالية الطويلة التي نمر بها. و هذه الآراء في كثير من الاحيان لا تتفق مع الحقائق التاريخية للسنوات المذكورة بل هي احكام مسبقة عن جزء مهم من تاريخنا القومي.

## AKTUALITETE

*Tahar ben Jelloun*

### SI IA SHPJEGOVA VAJZËS SIME RACIZMIN - (2)

- *Dhe kjo krijon urrejtje?*

- Ky është mosbesim i natyrshëm që disa njerëz e kanë ndaj njëri-tjetrit. Urrejtja është një ndjenjë e keqe, e thellë, sepse ajo është e kundërta e dashurisë.

- *Nuk po kuptoj për çfarë dashurie po flet?*

- Për atë (dashuri) që njeriu e ka për vetveten.

- *Ekzistojnë njerëz që nuk e duan vetveten?*

- Kur njeriu nuk e do vetveten, nuk e do askënd. Kjo është si sëmundja. Është mjerim. Shumë shpesh racisti e do tepër shumë veten. Ai e do aq shumë veten, sa që më nuk ka vend për të tjerët. Prandaj lind egoizmi i tij.

- *Atëherë, egoisti është njeri që nuk e do askënd?*

Kjo është ferr!

- *Po, racizmi është ferr? Një ditë, duke folur me xhaxhin, ti the: "Ferr janë të tjerët". Ç'do të thotë kjo?*

- Kjo s' ka të bëjë asgjë me racizmin. Kjo është një shprehje që përdoret kur njeriu detyrohet t'i durojë njerëzit me të cilët nuk dëshiron të jetojë.

- *Kjo është si racizmi?*

- Jo. Nuk është krejt ashtu, sepse nuk është e thënë t' i duash të gjithë. Nëse dikush, ta zëmë, kusheriri yt i shqetësuar, ta zë dhomën, t'i gris fletoret dhe s'të lë të luash, ti nuk je racist pse e nxjerr nga dhoma. Përkundrazi, nëse një shok i klasës, për shembull malieni Abdu (Abdou), vjen në dhomën tënde e sillet mirë, dhe ti e nxjerr jashtë për të vetmen arsye se ai është zezak, atëherë ti je raciste. E kuptove?

- *Mirë, por kur thuhet "ferr janë të tjerët" këtë nuk e kuptoj!*

- Kjo është një replikë e nxjerrë nga një pjesë teatrale e Zhan Pol Sartrit që quhet *Me dyer të mbyllura*. Tri personazhe, pas vdekjes së tyre, gjenden në një dhomë të bukur, madje për gjithmonë. Ata do të detyrohen të jetojnë së bashku dhe nuk kanë kurrfarë mundësie të dalin prej andej. Kësaj i thonë ferr! Nga kjo vjen shprehja 'Ferr janë të tjerët'.

- Kjo aspak nuk është racizëm. Unë kam të drejtë të mos i dua të gjithë.

- *Por si të dihet se kjo nuk është racizëm?*

- Njeriu nuk mund t'i dojë absolutisht të gjithë, dhe nëse detyrohet të jetojë me njerëz për të cilët ai nuk ka vendosur, do të mund të përjetonte ferrin dhe t'u gjente atyre të meta, gjë që do të jetë baras me racizëm. Për të justifikuar aversionin e vet, racisti u referohet karakteristikave fizike; ai do të thotë: nuk mund ta duroj më këtë njeri të tillë, sepse e ka hundën si shkabë ose sepse i ka flokët me kaçurrela, ose i ka sytë të thellë etj. Ja se ç'mendon me të vërtetë për të racisti: S'ka rëndësi t'i njohësh të metat dhe cilësitë individuale të një njeriu.

Më mjafton të di se ai i takon një bashkësie të caktuar, që ta injoroj. Ai mbështetet në tiparet fizike ose psikologjike për të justifikuar qëndrimin mohues ndaj njeriut.

- *M'i jep disa shembuj!*

- Mund të themi se zezakët janë “të fortë, po përtacë, gërryes të mëdhenj dhe të ndyrë”, kinezët janë “të vegjël, egoistë, mizorë”; arabët janë “të pabesë, agresivë e tradhtarë”, thuhet, është punë arabi” - për të karakterizuar një punë të bërë shkel e shko; ”themi se turqit janë të fortë dhe brutalë, izrealitëve u mveshim të meta fizike dhe morale për të tentuar të justifikojmë persekutimet e tyre. Shembuj ka shumë. Zezakët thonë se të bardhët kanë një erë të çuditshme; aziatikët thonë se zezakët janë të egër etj. Duhet flakur nga fjalori yt këto shprehje të paragjykuara, si “kokë turku”, ”punë arabi”, “qeshje me pahir”, ”punon si skllav”, etj. Këto marrëzi duhen luftuar.

- *Si t'i luftojmë?*

- Të dimë të respektojmë. Respekti është qenësor.

Prandaj njerëzit nuk kërkojnë t'i duan, por të respektojnë dinjitetin e tyre të qenies njerëzore. Respekt, do të thotë të nderosh dhe të kesh konsideratë. Do të thotë të dish të dëgjosh tjetrin. I huaji nuk kërkon dashuri dhe miqësi, por kërkon respekt. Dashuria dhe miqësia mund të lindin më pastaj, kur njerëzit të njihen më mirë dhe të çmohen. Por, në fillim nuk duhet pasur një paragjykim i përcaktuar që më parë. Me fjalë të tjera, nuk duhet të kihet paragjykime. Pra, racizmi zhvillohet falë ideve të paracaktuara mbi popujt dhe kulturën e tyre. Po të jap shembuj të tjerë të përgjithësimeve të çuditshme: skotlandezët janë kopraccë, belgët nuk janë shumë të zgjuar, romët janë vjedhës, aziatikët janë tinëzarë. Çdo përgjithësim është i paarsyeshëm dhe shkaktar i gabimeve. Për këtë arsye nuk duhet thënë kurrë: ”arabët janë kështu ose ashtu”, ”francezët janë të atillë ose të këtillë”, etj. Racisti është njeri që i përgjithëson gjërat prej një rasti të posaçëm. Nëse dikush është vjedhur nga një arab, nga kjo përfundon se të gjithë arabët janë vjedhës. Të respektosh tjetrin, do të thotë të kujdesesh për drejtësi.

- *Por mund të tregojmë ngjarje belge pa qenë racistë.*

- Kur tallemi me të tjerët, duhet të dimë të tallemi edhe me vetveten, të dimë të pranojmë shakanë. Se përndryshe nuk ka humor. Humori është forcë.

- *Ç'është humori, humori është të qeshurit?*

- Të kesh ndjenjën e humorit do të thotë të dish të bësh shaka dhe të mos e marrësh seriozisht. Kjo do të thotë që çdo gjëje t'i japësh pamje që të bën të qeshësh ose të buzëqeshësh. Një poet ka thënë: ”Humori, është e kundërta e dëshpërimit”.

- *A e kanë racistët ndjenjën e dëfrimit, dua të them ndjenjën e humorit?*

- Lapsus i vërtetë. Përpara përdorej fjala ”qejf” për të folur për humorin. Jo, racistët nuk kanë ndjenjë humori; sa i përket humorit të tyre, ai shpesh është i keq. Ata vetëm për keq dinë të qeshin me të tjerët, duke na treguar të metat e tyre, thuaj se ata vetë nuk kanë të meta. Kur racisti qesh-tallet, ai e bën këtë kinse për të treguar superioritetin e tij ose dëshirën e tij për të ofenduar, në të vërtetë ai tregon injorancën dhe shkallën e marrëzisë së tij. Për t'i përmendur të tjerët, ai përdor shprehje të ndyta, fyese; për shembull ai arabin do ta quajë ”zezak”, ”miush”, ”edh”, ”kungullac”; italianin ”rital”; hebreun ”çifut”; të ziun ”zezak”, etj.

- *Kur njeriu është budalla, a është racist?*

- Jo, por kur njeriu është racist, është budalla.

- *Pra, nëse e përmbloodha mirë, racizmi vjen: 1) nga frika, 2) nga injoranca, 3) nga marrëzia.*

- Ke të drejtë. Duhet ta dish edhe këtë: Mund të kesh dituri dhe ta përdorësh për racizëm. Intelejjenca mund të përdoret për një kauzë të keqe; pra kjo nuk është aq lehtë.

- Si?

- Nganjëherë njerëz të edukuar dhe të kulturuar, për shkak të ndonjë të keqeje - papunësisë, për shembull - , i bëjnë të huajt fajtorë për situatën e tyre. Në të vërtetë ata vetë e dinë se të huajt nuk janë fare fajtorë për këtë, por kanë nevojë të zemërohen në dikë. Ajo që quhet dashi i kurbanit.

- *Ç'është dashi i kurbanit?*

- Ka shumë kohë që bashkësia hebraike zgjidhte një dash që e ngarkonte simbolikisht me të palarat e veta dhe e lëshonte në shkretëtirë. Kur duam t'ia hedhim fajin tonë dikujt, zgjedhim dashin e kurbanit. Në Francë, racistët mundohen t'i bindin njerëzit se, nëse ka krizë ekonomike, kjo shkaktohet nga të huajt. Ata i akuzojnë se ua marrin punën dhe bukën francezëve. Kështu, partia e quajtur Fronti nacional, e cila është një parti raciste, kishte ngjitur nëpër të gjitha muret e Francës afishe, në të cilat shkruante: "3 milionë të papunë = 3 milionë imigrantë më shumë" Ti e di se ndër pesë francezë njëri është me origjinë të huaj!

- *Por edhe të huajt janë të goditur nga papunësia!*

Babai i Suadit (Souad), dhe kushërira e nënës nuk kanë punë qe dy vjet. Ai kërkon, por nuk gjen. Nganjëherë, kur telefonon për ndonjë punë, i thonë anë, po kur paraqitet, i thonë se është shumë vonë!

- Ke të drejtë. Por, racistët janë gënjeshtarë, ata flasin çfarëdo pa u brengosur për të vërtetën. Ajo që dëshirojnë ata, është të godasin imagjinatat me parulla. Studimet ekonomike kanë dëshmuar se ky ekuacion "3 milionë të papunë = 3 milionë imigrantë më tepër", është krejt gabim. Por ndonjë i mjerë- i pafat që është i papunë, është i gatshëm t'i besojë çfarëdo marrëzie që do të qetësonte zemërimin e tij.

- *Të akuzosh, kjo nuk të sjell punë!*

- Po, sigurisht, ne ndiejmë frikë nga i huaji, nga ai që ia ngarkojnë të këqijat dhe gabimet. Kjo është shumë lehtë. Racisti është një njeri që vepron me dinakëri.

- *Me dinakëri?*

- Po të jap një shembull: Një nxënës i huaj ka nota të këqija në shkollë, në vend që të pranojë vetë fajin që nuk ka punuar mjaft, ai do të thotë se ka nota të këqija për shkak se mësuesja është raciste.

Si kushërira ime, Nadia. Ajo ka pasur një vërejtje dhe u ka thënë prindërve të vet se profesorët nuk i donin arabët! Ajo e tepron, e di se ajo është nxënëse e dobët.

- *Kjo qenka dinakëri!*

- Por, Nadia nuk është raciste....

- Ajo shfrytëzon një argument të çuditshëm për të hequr një pjesë të përgjegjësisë se vet, dhe kjo i përngjet metodës së racistëve.

- *Pra, frikës, imagjinatës dhe marrëzisë u duhet shtuar edhe dinakëria?*

- Po. Nëse të shpjegoj sot se si bëhet njeriu racist, ai bëhet, sepse racizmi nganjëherë merr përmasa tragjike. Pra, nuk është më çështje thjesht e mosbesimit ose e xhelozisë ndaj njerëzve që i takojnë një grupi të caktuar. Në të kaluarën kemi parë tërë një popull që i është nënshtruar ligjit të racizmit dhe shfarosjes.

- *Ç'është shfarosja?*

- Kjo duhet të jetë diçka e tmerrshme! Është fakti i zhdukjes së një bashkësie ose një grupi në mënyrë rrënjësore dhe përfundimtare.

- *Si? I vrasin të gjithë?*

- Sikur ka ndodhur gjatë Luftës së Dytë Botërore kur Hitleri, udhëheqësi i Gjermanisë naziste, kishte vendosur të fshinte nga planeti hebrenjtë dhe ciganët {sa u përket arabëve, Hitleri i ka trajtuar" racë të fundit pas thithlopës (bretkosë e madhe)-amfibia} Ai ka arritur t'i djegë dhe t'i mbytë me gaz helmues 5 milionë hebrenj. Kjo quhet gjenocid. Në të vërtetë ekziston një teori që thotë: "Duke qenë se hebrenjtë konsiderohen si njerëz që i takojnë "racës së papastër", pra "racës së ulët", ata nuk kanë të drejtë të jetojnë; ata duhen shfarosur, do të



thotë duhen zhdukur deri tek hebreu i fundit. Në Evropë, qeveritë që kishin hebrenj në popullatën e tyre, duhej t'i denonconin dhe t'ua dorëzonin nazistëve. Hebrenjtë duhej të mbanin një yll të verdhë në gjoks, për t'i njohur. Këtij racizmi i kemi dhënë emrin antisemitizëm.

- Nga vjen kjo fjalë?

- Ajo vjen nga shprehja "semit" që tregon grupe me prejardhje nga Azia Perëndimore që flasin gjuhë të afërta, si hebraishtja dhe arabishtja. Për këtë arsye hebrenjtë dhe arabët janë semitë.

- Atëherë, kur je antisemit jenë edhe antiarab?

- Në përgjithësi, kur flitet për antisemitizmin, flitet për racizmin antihebraik. Është ky një racizëm i veçantë, meqë është menduar dhe planifikuar me qetësi për t'i vrarë të gjithë hebrenjtë. Për t'iu përgjigjur drejtpërsëdrejti pyetjes sate, do të them se ai që është antihebraik, është edhe antiarab. Sidoqoftë, racisti është ai që nuk i do të tjerët, qofshin ata hebrenj, arabë, të zinj... Sikur ta kishte fituar luftën Hitleri, ai do të kishte goditur tërë njerëzimin, sepse raca e pastër nuk ekziston. Ky është një keqkuptim. E pamundur. Për këtë duhet të jemi shumë syçelë.

- A mund të jetë racist hebreu?

- Hebreu do të mund të ishte racist ashtu siç do të mund të ishte edhe arabi racist, ashtu siç do të mund të ishte edhe cigani, ashtu siç do të mund të ishte edhe një njeri me ngjyrë racist. Nuk ekziston një grup njerëzish i cili të mos ketë në gjirin e vet individë të dyshimtë, të cilët kanë ndjenja dhe sjellje raciste.

- Edhe kur njeriu ka pësuar nga racizmi?

- Fakti se ke vuajtur nga padrejtësia, nuk të bën medoemos të drejtë. Njësoj është edhe për racizmin. Një njeri që ka qenë viktimë e racizmit, në disa raste nuk do të mund t'ua bënte ballë përpjekjeve raciste. Gjenocidi është shkatërrim sistematik dhe i menduar i një grupi etnik. Një njeri i fuqishëm dhe i marrë vendos me qetësi të vrasë, me

të gjitha mjetet, të gjithë njerëzit që i takojnë një grupi të caktuar njerëzish. Në përgjithësi, janë etnitë minoritare që goditen nga shkatërrimi gjenocidal.

- Nuk e di një fjalë, ç'është etnia?

- Etnia është një grup individësh që i kanë të përbashkëta gjuhën, zakonet, traditat, qytetërimin, që i përcjellin brez pas brezi. Një popull që njihet për identitetin e tij të qartë. Individët që e përbëjnë, mund të jenë të shkapërderdhur nëpër disa vende.

- M'i jep disa shembuj.

- Hebrenjtë, berberët, armenët, ciganët, kaldenët (mesopotamezët), ata që flasin armenisht, gjuhën e Krishtit, etj.

- Kur jemi pakicë, jemi në rrezik nga gjenocidi?

- Historia dëshmon se minoritetet - ata që janë pakicë, janë shpesh të persekutuar. Ta marrim vetëm këtë shembull: prej vitit 1915 armenët, të cilët jetonin në provincat orientale të Anadollisë, janë ndjekur dhe masakruar nga turqit (mbi një milion të vdekur nga popullsia totale prej një milion e tetëqind mijë njerëz). Pastaj, hebrenjtë janë masakruar në Rusi dhe në Poloni (këto masakra quhen pogromë). Fill pas kësaj; mbi 5 milionë hebrenj janë vrarë nga nazistët në Evropë, në një kamp përqendrimi. Që nga viti 1933, nazistët i konsiderojnë hebrenjtë si "një racë negative", një "nënracë" (racë e ulët). Ashtu si i kanë shpallur ciganët në mënyrë raciale të ulët, e po ashtu i kanë vrarë (dyqind mijë të vdekur).

- Ka shumë kohë që kjo ka ndodhur. Po tash?

- Masakrat ndaj minoriteteve vazhdojnë. Tani vonë, në vitin 1995, në emër të "pastrimit etnik" serbët kanë masakruar mijëra boshnjakë muslimanë. Në Ruandë, hutuset kanë masakruar tucit (minoritarë). Këto janë etni që luftojnë prej se belgët kanë kolonizuar rajonin e Liqeneve të Mëdha të këtij vendi. Kolonializmi, për të cilin do të flasim,

shpesh i ka ndarë popujt për t'i sunduar. Ky shekull, bija ime, është treguar zemërgjerë për masakra dhe vuajtje.

- *Po në Marok, a ka hebrenj? E di se ka berberë, meqë nëna ime është berbere.*

- Në Marok, hebrenjtë dhe muslimanët kanë jetuar së bashku gati njëmbëdhjetë shekuj. Hebrenjtë i kishin lagjet e veta që i quanin me-llah. Ata nuk përziheshin me muslimanët, por nuk grindeshin me ta. Mes tyre kishte mosbesim, por po ashtu kishte edhe respekt. Ajo që është më me rëndësi, është se, kur hebrenjtë masakroheshin në Evropë, ata ishin të mbrojtur në Marok. Në kohën kur Gjermania e okupoj Francën, mbreti i Marokut, Muhamedi V (Mohammed V) pati refuzuar t'ia dorëzonte mareshalit Peten (Petain), i cili ia kërkonte për t'i dërguar në kampet e përqendrimit të nazistëve, do të thotë në ferr. Ai i pati mbrojtur. Mbreti i është përgjigjur Petenit: Këta janë njerëz të mi, janë qytetarë marokenë. Këtu ata janë në shtëpi të tyre, ata janë në vend të sigurt. Angazhohem për t'i mbrojtur. Hebrenjtë marokenë, që janë të shpërndarë nëpër botë, Marokun e duan shumë. Sot kanë mbetur disa mijëra hebrenj në Marok. Dhe ata që kanë shkuar dëshirojnë të kthehen aty. Ky është vendi arab dhe musliman që ka më së shumti hebrenj brenda shtetit. A e di ti se si e quajnë hebrenjtë marokenë Sefrunë (Sefrou), një qytet i vogël në jug të Fesit? E quajnë "Jerusalemi i vogël".

- *Po pse kanë shkuar?*

- Kur Maroku është bërë i pavarur, në vitin 1956, ata kanë pasur frikë, sepse nuk e dinin se ç' do të ndodhte. Hebrenjtë që tashmë ishin vendosur në Izrael, i nxitnin t'u bashkoheshin. Pastaj luftërat e vitit 1967 e 1973 në mes Izraelit dhe vendeve arabe më në fund i bindën ta lëshonin vendlindjen e tyre për të shkuar qoftë në Izrael, qoftë në Evropë ose në Amerikën Veriore. Por, marokenëve muslimanë u vinte keq që shkonin izrealitet, sepse, për më tepër se një mijë vjet, hebrenj e muslimanë kishin jetuar në paqe. Ekzistojnë disa këngë dhe poema

që janë kompozuar në arabisht nga hebrenjtë dhe nga muslimanët. Kjo është një dëshmi e mirëkuptimit në mes dy bashkësive.

- *Atëherë marokenët nuk qenkan racistë? I duan ata të huajt?*

- Ata janë të njohur për traditat e tyre të mikpritjes. Duan t'i presin të huajt në kalim, t'i njohin me vendin e tyre, kuzhinën e tyre. Familjet marokene kanë qenë gjithmonë mikpritëse; kjo vlen edhe për magrebasit e tjerë, për arabët e shkretëtirës, për beduinët, për nomadët etj. Por disa marokenë kanë sjellje të dënueshme, sidomos ndaj zezakëve.

- *Pse ndaj zezakëve?*

- Sepse në kohët e vjetra, disa tregtarë marokenë shkonin për tregti në Afrikë. Ata bënë tregti me Senegalin, Malin, Sudanin, Guinenë, dhe disa me vete sillnin gra zezake. Fëmijët që i bënë me to, shpesh maltretoheshin nga bashkësia e bardhë dhe nga fëmijët e tyre. Xhaxhai im ka pasur dy gra zezake. Kam kushërinj zezakë. Më kujtohet se ata nuk ngjanin me ne. Qemë mësuar t'i quanim zezakë Abid (skllëvër). Shumë përpara marokenëve, evropianët e bardhë zezakun e konsideronin si një kafsh të posaçme, si Byfoi (Buffon), 1707-1788). Ai, megjithëse shumë i ditur thoshte gjithashtu: "zezakët janë të ulët; është normale t'i nënshtrohen skllavërisë". Skllavëria sot është hequr pothuaj çdokund në botë. Por ajo ka mbetur aty-këtu në formë të fshehur.

- *Si në filmat amerikanë në të cilët patroni i bardhë i rreh zezakët...*

- Zezakët amerikanë janë pasardhës të skllëvërve që emigrantët e parë të vendosur në Amerikë shkonin për t'i marrë në Afrikë. Skllavëria është e drejtë pronësore e zbatuar në qenien njerëzore. Skllavit i hiqet liria plotësisht. Ai i takon tërësisht atij që e blen. Racizmi kundër zezakëve ka qenë dhe vazhdon të jetë tepër brutal në Amerikë. Zezakët kanë bërë luftëra të ashpra për t'i fituar të drejtat. Përpara, në disa shtete, zezakët nuk kishin të drejtë të notonin në të njëjtën pishinë me të bardhët, nuk kishin të drejtë të përdornin të njëjtin tualet dhe as të varroseshin në të njëjtat varreza sikur të bardhët, nuk kishin të drejtë

të të udhëtonin në të njëjtin autobus ose t'i ndiqnin të njëjtat shkolla sikur të bardhët. Në vitin 1957, në Titlë Rok (Tittle Rock), një qytet i vogël në jug të Shteteve të Bashkuara, u desh të intervenonte presidenti Ajzenhauer (Eisenho`er), me polici dhe me ushtri, që nëntë fëmijë zezakë të hynin në Central High School, një shkollë për të bardhët.... Lufta për të drejtat e zezakëve nuk ka pushuar pavarësisht nga vrasja në vitin 1968 në Atlanta, e njerit prej iniciatorëve më të mëdhenj të kësaj lufte - Martin Luther King. Sot gjërat kanë nisur të ndryshojnë.

Sikur në Afrikën e Jugut, ku të bardhët dhe zezakët jetonin të ndarë. Ajo që quhej apartheid. Zezakët si shumicë, ishin të diskriminuar nga pakica që e udhëhiqte vendin. Duhet të them gjithashtu se zezakët janë si të gjithë njerëzit e tjerë, edhe ata kanë sjellje raciste ndaj njerëzve që janë të ndryshëm prej tyre. Fakti që shpesh janë viktimë e diskriminimit racial, nuk i pengon disa prej tyre që të jenë racistë.

- *Ti the më përpara se kolonializmi i ndante njerëzit.... Ç'është kolonializmi? A është kolonializmi gjithashtu racizëm?*

- Në shek. XIX, vendet evropiane, si Franca, Anglia, Belgjika, Italia, Portugalia, kishin okupuar ushtarakisht disa vende afrikane dhe aziatike. Kolonializmi është dominim. Kolonialisti konsideron se është detyrë e tij, si njeri i bardhë dhe i civilizuar, të shkojë dhe "t'u sjellë civilizim disa racave të ulëta". Ai, për shembull, mendon se një afrikan, nga fakti se është zezak, ka më pak aftësi intelektuale sesa një i bardhë, me fjalë të tjera është më pak inteligjent sesa një i bardhë.

- *Kolonialisti qenka racist!*

- Ai është racist dhe dominues. Kur jemi të dominuar nga një vend tjetër, nuk jemi të lirë dhe humbim pavarësinë. Kështu Algjeria deri në vitin 1962 është konsideruar si pjesë e Francës. Pasuritë e saj janë eksploatuar, ndërsa banorëve të saj u është rrëmbyer liria.

Francezët kishin zbankuar në Algjeri në vitin 1830 dhe kishin marrë tërë vendin. Ata që ishin kundër këtij dominimi, ishin ndjekur,

arrestuar, madje edhe ishin vvarë. Kolonializmi është racizëm në shkallë shteti.

- *Si mund të jetë një vend racist?*

- Jo tërë një vend, por nëse qeveria e tij vendos në mënyrë arbitrare të shkojë dhe të vendoset në territore që nuk i takojnë dhe i mban me forcë, gjë që i nënçmon banorët e këtyre territoreve, duke konsideruar se kultura e tyre nuk vlen asgjë dhe se atyre duhet t'u sillet ajo që e quan qytetërim. Në përgjithësi, vendi zhvillohet pak. Ndërtohen disa rrugë, disa shkolla dhe spitale, nganjëherë sa për të treguar se kolonizuesi nuk ka ardhur vetëm për interes, për të fituar gjithnjë më shumë. Në të vërtetë, kolonizatori e zhvillon atë që i ndihmon për t'i eksploatuar pasuritë e atij vendi.

Ky është kolonializmi. Më së shpeshti kolonializmi ka për qëllim të marrë më shumë pasuri të reja, të ngrejë pushtetin e vet, por ai këtë nuk e thotë kurrë. Ky është invazion, vjedhje, dhunë, që ka pasoja të rënda për njerëzit. Në Algjeri, për shembull, është dashur të luftonin për shumë vjet, të bënin rezistencë, të zhvillonin betejat - për t'i dhënë fund kolonializmit.

- *Algjeria është e lirë?.....*

- Po, ajo është e pavarur prej vitit 1962; algjerianët vendosin se çfarë i duhet vendit të tyre.....

1830-1962, është një kohë shumë e gjatë, njëqind e tridhjetë e dy vjet!

Si ka thënë poeti algjerian Zhan Amrush (Jean Amrouch), në vitin 1958:

*Algjerianëve u morën çdo gjë  
atdheun me gjithë emër  
gjuhën me sentencat hyjnore  
të urtësisë që përcaktojnë rrugën e njeriut  
prej djepit deri në varr  
tokën me gjithë grurë  
burimet dhe kopshtet  
bukën e gojës dhe bukën e shpirtit.*

\*\*\*

*I Indoqën algjerianët jashtë çdo atdheu njerëzor*

*I lanë jetimë*

*I burgosën*

*Për një të tashme pa kujtim dhe pa ardhmëri.*

Ky është kolonializmi. E pushton vendin, u merr çdo gjë banorëve, i fut në burg ata që nuk e pranojnë këtë pushtim, njerëzit e aftë i dërgon në vendin kolonizues.

*- Për këtë shkak ka shumë algjerianë në Francë?*

- Para pavarësisë, Algjeria ishte departament francez. Pasaportë algjeriane nuk kishte. Algjerianët konsideroheshin si qytetarë të Francës. Të krishterët ishin francezë. Izraelitët u bënë të krishterë prej vitit 1870. Sa u përket muslimanëve, ata i quanin "autoktonë" – vendës. Kjo shprehje do të thotë me "prejardhje nga një vend i okupuar nga kolonizuesi", është njëra prej shprehjeve të racizmit të asaj kohe. Kështu, "autokton-vendës" = inferior. Kur ushtria franceze ose industritë kishin nevojë për meshkuj, shkonin dhe i kërkonin në Algjeri. Nuk kërkonin mendimin e algjerianëve. Ata nuk kishin të drejtë të kishin pasaportë. U jepnin një dokument për të udhëtuar! I urdhëronin. Nëse refuzonin, ata arrestoheshin dhe dënoheshin. Këta kanë qenë emigrantët e parë.

*- Emigrantët përpara kanë qenë francezë?*

- Vetëm prej vitit 1958 ata që silleshin nga Algjeria, konsideroheshin francezë, po jo ata që silleshin nga Maroku ose nga Tunizia. Të tjerët vinin vetë, si portugezët, spanjollët, italianët, polakët.

*- Franca është si Amerika!*

- Jo krejtësisht. Të gjithë amerikanët, përveç indianëve, të cilët janë banorë të parë të këtij kontinenti, janë emigrantë të lashtë. Indianët janë masakruar nga spanjollët, pastaj nga amerikanët e bardhë. Kur Kristofor Kolombo zbuloi Botën e Re, ai i takoi indianët. U habit fare kur konstatoi se ata ishin njerëz si evropianët. Sepse, në atë kohë, në

shekullin XV njerëzit pyetnin nëse indianët kishin shpirt. I konsideronin më të afërt me kafshët sesa me njerëzit! "Amerika përbëhet nga shumë etni, nga shumë grupe popullsish të ardhura nga mbarë bota, kurse Franca është bërë vendi i emigracionit vetëm nga fundi i shek. XIX.

*- E para ardhjes së emigrantëve a kishte racizëm në Francë?*

- Racizëm ka çdokund aty ku jetojnë njerëzit. Nuk ka asnjë vend i vetëm që mund të pandehet se në të nuk ka racizëm. Racizmi bën pjesë në historinë e njerëzimit. Është si sëmundje. Është më mirë ta njohim dhe të dimë ta shporrim, ta refuzojmë. Duhet të përmbahemi dhe të mendojmë "nëse kam frikë nga i huaji, edhe ai do të ketë frikë nga unë". Gjithmonë jemi të huaj për dikë. Të mësosh të jetosh së bashku, kjo do të thotë të luftosh kundër racizmit.

*- Unë nuk dua të mësohem të jetoj me Selinën (Celine), e cila është e pasjellshme, vjedhëse dhe gënjeshtare....*

- Po e tepron, kjo është e tepërt për një shoqe të vetme të moshës sate!

*- Ajo ishte e pasjellshme me Abdunë. Nuk dëshiron të ulet pranë tij në klasë dhe flet gjëra të pahijshme për zezakët.*

- Prindërit e saj nuk kanë ditur ta edukojnë. Ndoshta as ata vetë nuk janë mjaft të edukuar. Por nuk duhet të sillesh me të si sillet ajo me Abdunë. Asaj duhet t'i flitet, duhet t'i shpjegohet se ajo gabon.

*- Vetëm, nuk do t'ia arrij.*

- Kërko nga mësuesja jote të diskutoni në klasë për këtë problem. Ti e di, vajza ime, sidomos tek fëmija mund të intervenohet për të përmirësuar sjelljen e tij. Tek të rriturit, kjo është shumë më vështirë.

- *Pse, baba?*

- Sepse fëmija nuk lind me racizëm të ngulitur në (mendje). Më së shpeshti fëmija përsërit atë që thonë prindërit e tij, të afërt ose të largët. Fare natyrshëm, fëmija luan me fëmijë të tjerë. Ai nuk shtron pyetje nëse ndonjë fëmijë me ngjyrë tjetër është inferior ose superior ndaj tij. Para së gjithash, për të ai është shoku me të cilin luan. Ata mund të shkojnë mirë ose të grinden. Kjo është normale. Kjo s'ka të bëjë asgjë me ngjyrën e lëkurës. Përkundrazi, nëse prindërit e ruajnë prej fëmijëve me ngjyrë, atëherë ai ndoshta do të sillet ndryshe.

Po, por fëmijës i duhen ngulitur në mendje ide të shëndosha, në mënyrë që të mos shkojë pas instiktit. Atij gjithashtu mund t'i nguliten ide të gabuara dhe të dëmshme. Kjo varet shumë nga edukata dhe nga mentaliteti i prindërve. Fëmija do të duhej t'i korrigjonte prindërit e vet kur ata shfaqin paragjykime raciste. Nuk duhet të ngurrojmë të intervenojmë dhe as të frikësohemi, sepse këta janë të rritur.

- *Ç'do të thotë kjo? Fëmija mund të shpëtohet nga racizmi, i rrituri jo....*

- Po, më lehtë është një ligj që i drejton qeniet prej momentit kur ato rriten: ata nuk ndryshojnë! Ka shumë kohë që e ka thënë një filozof: "Çdo qenie përpiket të mbetet në qenien e vet". Emri i tij është Spinoza. Në mënyrë vullgare, do të themi: "Nuk ndryshohen vijat e zebrës". Me fjalë të tjera, kur njeriu krijohet, ai tashmë krijohet.

Përkundrazi, fëmija është ende në dispozicion, i hapur për të mësuar dhe për t'u formuar. Të rriturin që beson në pabarazinë e racave, është vështirë për ta bindur. Përkundrazi, fëmijët mund të ndryshojnë. Shkolla është bërë për këtë qëllim, për të mësuar se njerëzit lindin dhe mbesin me të drejta të barabarta dhe të ndryshëm, për t'i mësuar se ndryshimi njerëzor është pasuri dhe jo hendikep - e metë.

- *A mund të shërohen racistët?*

- Po, sepse nuk është normale të urresh dikë sepse ai ka ngjyrë tjetër të lëkurës.... Shërimi varet nga ata. Nëse janë të aftë të vënë në dyshim bindjet ose jo.

- *Si vihet njeriu në dyshim?*

- Parashtron pyetje, dyshon, thotë "ndoshta gaboj që mendoj ashtu si mendoj", përpiket të reflektojë për të ndryshuar mënyrën e të menduarit dhe të sjelljes.

- *Por, ti më ke thënë se njerëzit nuk ndryshojnë!*

- Po, por njeriu mund të jetë i vetëdijshëm për gabimet e veta dhe të pranojë t'i tejkalojë. Kjo do të thotë se njeriu me të vërtetë ndryshon plotësisht. Njeriu përshtatet. Nganjëherë, kur njeriu është vetë viktimë e ndonjë injorimi racist, e kupton se sa i padrejtë dhe i papranueshëm është racizmi. Mjafton të pranosh të udhëtosh, të shkosh dhe t'i zbulosh të tjerët, për të parë se si është puna me ta.

Si thonë, udhëtimet e formojnë rininë. Të udhëtosh, do të thotë të duash t'i zbulosh dhe të mësosh, do të thotë të kuptosh se sa ndryshojnë kulturat dhe se të gjitha janë të bukura e të pasura. Nuk ka kulturë superiore ndaj një kulture tjetër.

- *Pra ka shpresë...?*

- Racizmi duhet luftuar, sepse racisti në të njëjtën kohë është rrezik dhe viktimë.

- *Si mund të jetë edhe rrezik edhe viktimë në të njëjtën kohë?*

- Rrezik për të tjerët, viktimë është ai vetë. Ai gabon dhe nuk e di se gabon, ose nuk dëshiron ta dijë. Duhet pasur guxim t'i pranosh gabimet. Racisti nuk e ka atë guxim. Nuk është lehtë të pranosh se ke gabuar, të kritikosh vetveten.

- *Kjo që po e thua, nuk është shumë e qartë!!*

- Ke të drejtë. Duhet të jem i qartë. Vështirë është të thuash "ti ke të drejtë, kurse unë e kam gabim".

- *E pyes veten a e di racisti se gabon.*

- Në fakt, ai do të mund ta dinte, sikur të donte të bënte përpjekje dhe sikur të kishte guxim t'ia parashtronte vetvetes të gjitha pyetjet!

- *Cilat pyetje?*

- A jam me të vërtetë superior ndaj të tjerëve? - A është e vërtetë se i takoj një grupi superior ndaj të tjerëve? A ka grupe inferiore ndaj grupit tim? Nëse supozoj se ka grupe inferiore, në emër të kujt do t'i luftoj unë. A kërkon ndryshim në lëmin e dijes ndryshimi fizik? - Me fjalë të tjera, a jemi më inteligjentë ngase kemi lëkurë të bardhë?

- *Njerëzit e dobët, të sëmurët, pleqtë, fëmijët, të hendikepuarit - të gjymtët, a janë që të gjithë këta inferiorë?*

- Ata janë inferiorë në sy të njerëzve të poshtër.

- *A e dinë racistët se janë njerëz të poshtër?*

- Jo, nuk e dinë, sepse duhet të kesh guxim për të pranuar poshtërsinë tënde.

- *Babë, po sillesh në rreth.*

- Po, por po dua të të tregoj se në çfarë mënyre racisti është rob i kundërshtive të veta dhe nuk dëshiron të lirohet prej tyre.

- *Atëherë, ky qenka njeri i sëmurë!*

- Në njëfarë mënyre po. Kur njeriu lirohet nga këto kundërshti, shkon drejt lirisë. Racisti nuk e do lirinë.

Ai ka frikë nga kjo. Ashtu si ka frikë nga ndryshimi. E vetmja liri që do ai, është liria e tij, ajo liri që i bën të mundur të bëjë çfarë të dojë, të gjykojë të tjerët dhe të marrë guximin t'i urrejë nga i vetmi fakt se ata janë të ndryshëm.

- *Babë, dua të them një fjalë të rendë: Racisti qenka i poshtër!*

- Kjo fjalë, bija ime, nuk e shpreh tërë fuqinë e saj, por është shumë e vërtetë.

## Përfundim

Lufta kundër racizmit duhet të jetë një refleks i përditshëm. Vigjilenca jonë nuk duhet të zvogëlohet kurrë. Duhet filluar nga shembulli dhe duhet pasur kujdes për fjalët që përdorim. Fjalët janë të dëmshme. Disa përdoren për të fyer dhe disa për të poshtuar, për të ushqyer mosbesim madje dhe urrejtje. Disa e humbin kuptimin e vërtetë dhe ushqejnë qëllime hierarkike dhe diskriminuuese. Disa të tjera janë të bukura e të mira. Duhet hequr dorë nga paragjykimet (nga idetë e paracaktuara), nga fjalë të urta dhe proverba që shkojnë në drejtim të përgjithësimit, dhe prandaj në drejtim të racizmit. Do të duhet të arrijmë t'i eliminojmë nga fjalori ynë shprehjet bartëse të ideve të gabuara dhe të dëmshme. Lufta kundër racizmit fillon me punën mbi gjuhën. Kjo luftë kërkon, përveç kësaj, dëshirë, durim dhe përfytyrim. Nuk duhet të zemërohesh para një diskutimi- ose para një sjelljeje raciste. Duhet vepruar gjithashtu, nuk duhet lejuar të kalojë një pasojë me karakter racist. Kurrë nuk duhet thënë: "kjo nuk është punë!". Nëse lejohet të vepronet dhe të thuhet se racizmit i lejohet të prosperojë dhe të zhvillohet madje edhe te disa persona që do të mund t'i iknin kësaj fatkeqësie të madhe, duke mos reaguuar, duke mos vepruar, - racizmi bëhet i rëndomtë dhe arrogant. Dije se ka ligje. Ato dënojnë nxitjen për urrejtje raciale. Dije gjithashtu se ekzistojnë asociacione dhe lëvizje që luftojnë kundër të gjitha këtyre formave të racizmit dhe ato bëjnë një punë shumë të madhe. Në fillim të vitit shkollor, shikojni të gjithë këta nxënës dhe vër re se të gjithë janë të ndryshëm, se ky ndryshim është (një)gjë e mirë. Kjo për njerëzimin është një fat i mirë. Këta nxënës vijnë nga horizontet e ndryshme, ata janë në gjendje të sjellin gjëra që ti nuk i ke, po edhe ti mund t'u sjellësh diçka që ata nuk e njohin.

Përzierja është një pasurim i dyanshëm. Dije, në fund, se çdo fytyrë është një mrekulli e Zotit. Ajo është unikalë – e vetme. Ti kurrë nuk do t'i hasish dy fytyra krejtësisht të njëjta. S'ka rëndësi bukuria ose shëmtimi. Këto janë gjëra relative. Çdo fytyrë është symbol i jetës.

Çdo jetë meriton respekt. Askush nuk ka të drejtë të poshtroj tjetrin. Secili ka të drejtë të ketë dinjitetin e vet. Duke respektuar qenien, përmes saj nderohet jeta, çdo gjë që në të është e bukur, e mrekullueshme e ndryshme dhe befasuese. Duke i trajtuar me dinjitet të tjerët, tregojmë respekt për vetveten.

### Qershor – Tetor 1997

Fëmija është kureshtar. Ai parashtron shumë pyetje dhe pret përgjigje të sakta e bindëse. Nuk bëhet dredhi me pyetjet e fëmijës. Duke më shoqëruar në një protestë kundër një projektligji mbi emigracionin, vajza ime më pyeti për racizmin. Ne folëm shumë. Fëmijët janë shumë më të gatshëm se kushdo qoftë tjetër, për të kuptuar se njeriu nuk lind racist, por bëhet racist, nganjëherë. Ky libër, që mundohet t'u përgjigjet pyetjeve të vajzës sime, u drejtohet fëmijëve të cilët nuk kanë paragjykimë dhe dëshirojnë të kuptojnë. Për sa u përket të rriturve që do ta lexojnë, shpresoj se do t'u ndihmojë t'u përgjigjen pyetjeve më të ndërlikuara se sa që mendojnë, të parashtruara nga fëmijët e tyre.

Nga frëngjishtja:  
*Qemajl Selishta*

*Tahar ben Jelloun*

## THE WAY I EXPLAINED RACISM TO MY DAUGHTER - (2)

(Summary)

- And this creates hatred?
- It is a kind of mistrust some people have towards others. Hatred is a bad feeling. It is the opposite of love.
- I do not understand of what kind of love are you talking?
- The love one has for himself.
- Are there people who do not love themselves?
- When one does not love himself he does not love anyone. It is like a disease. Very often racists are very much in love with themselves. They love themselves to such extent that there is no place for others.

طاهر بن يلون

## كيف شرحت لابنتي التفرقة العنصرية؟ (٢)

(خلاصة البحث)

و هذا يولد الكراهية؟  
هذه عدم الثقة الطبيعية الموجودة لدى بعض الناس. الكراهية شعور سيئ للغاية لأنها عكس المحبة.  
لا أفهم عن أية محبة تتكلم؟  
عن المحبة التي يريدونها الانسان لنفسه.  
هل هناك أناس لا يحبون أنفسهم؟  
إذا كان الانسان لا يحب نفسه هو لا يحب غيره. هذا مرض. هذه كارثة. و العنصرى يحب نفسه إلى تلك الدرجة التي لا يترك مكانا ليحب غيره و هذه تولد الانانية.

## RECENSIONE

*Dr. Pajazit Nushi*

### FILLET E ISLAMIT NË TROJET SHQIPTARE

**Nexhat Ibrahim: “Islami dhe muslimanët në tokat shqiptare dhe në Ballkanin mesjetar (shekujt IX-XIV)”**,

Logos-A, 2003, Shkup – Prishtinë – Tiranë, fq. 144



#### Hyrje

Një nga çështjet e ndërlikuara për popujt e vendeve ballkanike, sidomos për shqiptarët, është zanafilla e besimit fetar monoteist, përkatësisht e besimit në një Zot, posaçërisht zanafilla e fesë islame dhe fillet e zhvillimit të vetëdijes fetare islame tek këta popuj. Kësaj çështjeje i janë kushtuar shumë studime, nga të cilat studime historike të religjionit, sociologjisë së kulturës, filozofisë, etj. Ku-

ptohet, secili nga studimet e këtilla i është qasur gjurmimit të kësaj çështjeje nga këndvështrime të ndryshme duke zbatuar metoda hulumtuese të ndryshme. Rezultatet e këtyre studimeve janë një kontribut për njohjen e çështjes së rëndësishme të identitetit fetar e kombëtar të popujve përreth shtrirjes së ilirëve, arabëve e shqiptarëve. Studimet e historianëve të mesjetës dhe teologëve shqiptarë kryesisht të kësaj periudhe, i janë kushtuar zanafillës së çështjes së shtruar më lart për njohje gjithëpërfshirëse dhe të saktë të zhvillimit të popullit dhe kombit shqiptar. Këto studime ndër hulumtuesit shqiptarë kanë filluar që nga kohët e lashta; shkrimet e para në shqip janë të lidhura me përmbajtje të religjionit. Mbi këtë bazë u zhvillua mendimi dhe u formua “Biblioteka” për rrënjët e besimit monoteist të krishterë ndër shqiptarët dhe, pas zhvillimit të vetëdijes për fenë kristiane ndër shqiptarët, ata filluan ta shndërrojnë fenë e tyre kristiane në fe islame, me ndërmjetësim të të tjerëve, sidomos pas pushtimit të trevave të shqiptarëve nga ana e ushtrisë së Perandorisë Osmane. Përballë kësaj

pikëpamjeje vihet pikëpamja e studiuesit të zhvillimit të mendimit islam dhe të fesë islame, Nexhat Ibrahim, me veprën e tij “Islami dhe muslimanët në tokat shqiptare dhe në Ballkanin mesjetar (shekujt IX-XIV)”. Në këtë vepër autori gjurmon fillet e Islamit në kohët më të hershme se koha e sundimit të Perandorisë Osmane dhe lidhja e zhvillimit të fesë islame me këtë periudhë. Prandaj, në qendër të studimit të autorit janë rrënjët e para të Islamit në kohën paraosmane ndër banorët e vendeve iliro-shqiptare.

Autori i veprës “Islami dhe muslimanët në tokat shqiptare dhe në Ballkanin mesjetar (shekujt IX-XIV)”<sup>1</sup> z. Nexhat Ibrahim çështjes së zanafillës së fesë islame ndër shqiptarët i ka kushtuar kujdes të veçantë. Një qasje me kujdes të veçantë e zanafilles, përhapjes dhe mënyrës së përhapjes dhe pranimit të fesë islame nga ana e paraardhësve të shqiptarëve të sotëm nga ky autor bie në sy në studimet e botuara edhe më herët. Kësaj çështjeje i janë

<sup>1</sup> Nexhat Ibrahim, Islami dhe muslimanët në tokat shqiptare dhe në Ballkanin mesjetar (shekujt IX-XIV), Logos-a, Shkup, Prishtinë, Tiranë, 2003.



kushtuar disa studime nga studiu- es shqiptarë, por edhe nga të huaj. Por, N. Ibrahim ka qenë i preokupuar shumë kohë me këtë çështje. Këtë e vërtetojnë edhe studimet për gjenezën e Islamit ndër shqiptarët shumë vite para botimit të kësaj vepre.

Për të kuptuar vërtet përmbajtjen e kësaj vepre lexuesi i saj nevojitet t'u referohet së paku dy veprave paraprake të këtij autori të vyeshëm. Këto vepra janë: "Islami në Ballkan para shekullit XV" (Prizren, 2000) dhe "Islami në trojet iliro-shqiptare gjatë Mesjetës", (Prishtinë, 2000). Në këtë vepër hipoteza e mendimit të autorit të veprës në fjalë, për zanafillën e Islamit para ardhjes së osmanlinjve në trojet shqiptare, që kanë qenë të mbështetura në dijeni dhe në informacione të rëndësishme, janë shndërruar në pikëpamje, koherente për origjinën e Islamit, mënyrën e përhapjes dhe pranimin të tij nga ana e iliro-shqiptarëve rreth pesë shekuj para zbulimit të Formulës së pagëzimit. Prandaj, kjo vepër mund të quhet vepër sintetike për gjenezën e fesë islame ndër iliro-shqiptarët. Pikëpamjet për këtë çështje autori i mbështet në argu-

mente të qëndrueshme, të cilat hapin horizonte të njohjes dhe zgjerojnë horizontin kërkues të argumenteve të reja për origjinën e Islamit ndër shqiptarët dhe gjenezën e zhvillimit të tij në trojet e shqiptarëve. Një veçori tjetër e kësaj vepre është qasja e gjurmimit të argumenteve, e mbledhjes, e sistematizimit dhe e komentimit të tyre.

### **Baza metodologjike e studimit**

Në gjurmimin e faktorëve, të procesit dhe të shtigjeve të përhapjes së fesë islame ndër iliro-shqiptarët, autori preferon t'i hyjë studimit të tërësishëm të kushteve, raporteve, dhe rrethanave historiko-ushtarake, ekonomiko-sociale, kulturore-shpirtërore të gjenezës së besimit islam ndër paraardhësit e shqiptarëve të sotëm.

Në një vepër me një vëllim relativisht të vogël (gjithsej 144 faqe) autori u referohet 360 burimeve në disa gjuhë (215 prej të cilave vepra monografike, enciklopedike dhe studime të botuara në revista shkencore e kulturore) nga vjel argumente. Metoda e

krahasimit të rezultateve të burimeve të vlefshme, përshkrimi i saktë, sikurse edhe shpjegimi korrekt i tyre, së bashku me përmbledhjen e përmbajtjes së secilit kapitull të kësaj vepre shqip dhe anglisht, e me bibliografinë e gjërë të shoqëruar me treguesin e emrave dhe me shtesat dëshmu- se, duke lënë të hapur disa çështje studimore me qëllim të ndarjes së miteve e legjendave nga të vërtetat shkencore, etj. përbëjnë bazën metodologjike të këtij studimi. Kjo bazë e shoqëruar me mënyrën specifike të sistemimit të argumenteve dhe të gjuhës së paraqitjes së tyre dhe të ndërli- dhjeve ndërmjet këtyre argumen- teve tregon seriozitetin e qasjes së kësaj çështjeje nga ana e autorit dhe vlerën e përfundimeve të tij. Mbi këtë bazë autori i referohet qasjes holistike të dukurive historike nga ana e historia- nëve e jo përzgjedhjes së temave të veçanta sipas kriterëve politike e ideologjike.

### **Struktura e studimit**

Studimi "Islami dhe muslimanët në tokat shqiptare dhe në Ballkanin mesjetar (shekujt IX-

XIV)" është ndarë në pesë kapit- na, ku është përpunuar çështja e përhapjes së Islamit në Bullgari, ndër peçenegët, ndër turqit var- darianë e në Hungarinë mesjetare dhe komunikimi i popujve të këtyre vendeve me popullin iliro- shqiptar, duke u përqendruar në rolin e këtij komunikimi në për- hapjen e fesë islame ndër iliro- shqiptarët. Përrjashtim nga kapti- nat e përhapjes së Islamit në këto vende fqinje të iliro-shqiptarëve ka bërë kaptina e dytë, ku bëhet fjalë për Sari Saltikun dhe rolin e veprimtarisë së tij në përhapjen e Islamit në trojet iliro-shqiptare. Nga ky këndvështrim mund të thuhet se autori kërkon rrënjët e përhapjes së besimit islam ndër popujt fqinjë të iliro-shqiptarëve, që kanë pasë arritur të vendose- shin në vendet ballkanike në brez me popullin vendës iliro-shqiptar ose t'i pushtonin tokat e tyre. Të këtillë kanë qenë bullgarët në Perandorinë Mesjetare, hungare- zët në Hungarinë Mesjetare, tur- qit e Vardarit, peçenegët, etj.

Kur bëhet fjalë për kaptinën e parë "Islami dhe muslimanët në Bullgarinë Mesjetare (shekujt IX-XI)", autori në mbështetje të argumenteve të nxjerra nga 92

burime argumentesh, arriti në përfundim sipas të cilit “Prania e muslimanëve në Perandorinë Bullgare, e kjo nënkupton edhe trojet iliro-shqiptare, të cilat ishin nën pushtimin e tyre, është e argumentuar si nga burimet vatikane, ashtu edhe nga ato bizantine, pastaj islame, etj”.<sup>2</sup>

Në gjurmimin e përhapjes së fesë islame ndër iliro-shqiptarët e mesjetës autori është përqendruar edhe në Sari Saltikun dhe rolin e tij në përhapjen e Islamit. Në kuadër të këtij gjurmimi autori ka hasur në S. Saltekun mitik, legjendar. Por, autori është i mendimit se S. Salteku ka ekzistuar dhe ka vepruar. Mirëpo, lë të hapur mundësinë që studimet e ardhshme të identifikojnë plotësisht personalitetin dhe rolin e tij, në Bosnjë, në Turqi, në Panoni, por edhe në Kosovë.

Autori i këtij studimi i është rrekur me kujdes edhe çështjes së peçenegëve, një popull pak i njohur në histori përgjithësisht, sidomos në histori të popullit shqiptar. Mirëpo, këtë popull e

quan “...pishtarë të islamit në këtë pjesë të Ballkanit dhe në trojet iliro-shqiptare veçanërisht”.<sup>3</sup> Në këtë përfundim autori arriti duke konsultuar shumë burime shkencore, nga të cilat dallohen 94 burime dhe prej tyre duhen veçuar posaçërisht burimet bizantine e serbe, natyrisht duke vënë në dukje nevojën për një studim gjithëpërfshirës dhe të thellë të peçenegëve dhe të raporteve të tyre me ilirët në periudhën paraosmane. Megjithëkëtë, është për të çmuar posaçërisht vërejtjen e autorit për disa patronime me prejardhje peçenege në Prizren e në Kosovë përgjithësisht.<sup>4</sup>

Vardarianët ose vardariotët janë turq të shpërngulur nga Azia në kohën e perandorit bizantin Teofil. Turqit e shpërngulur ose vardariotët u vendosën në territoret e disa vendeve të Ballkanit të sotëm, përfshirë edhe Kosovën.<sup>5</sup> Për vardarianët ose vardariotët është shkruar pak. Por, edhe në këtë studim kaptina më e shkurtër është kaptina “Turqit vardarianë dhe roli i tyre në përhapjen

e Islamit në trojet iliro-shqiptare nga shekulli IX-XIV”<sup>6</sup> Autori ka vënë në pah mungesën e burimeve shkencore për të shkruar më shumë për këtë çështje, kur thotë: “Jemi të vetëdijshëm se të dhënat që kemi, janë të mangëta dhe shërbejnë vetëm sa për të aktualizuar këtë çështje në historinë shqiptare islame”<sup>7</sup>. Kësaj pjese i mungon përfundimi në gjuhën shqipe!

Kaptina e katërt e këtij studimi i kushtohet tematikës “Islami dhe muslimanët, në Hungarinë mesjetare (shekujt IX-XIV)”. Kjo është kaptina më e gjërë, ku çështja e Islamit në Hungarinë e shekujve IX-XIV është shtruar në njëzet e tri faqe.<sup>8</sup> Gjithsesi pozita e Hungarisë në Evropën Qendrore është interesante për gjurmimin e zhvillimit të filleve të Islamit në këtë pjesë të Evropës. Në Hungari, sipas vëzhgimit të argumenteve burimore nga ana e autorit Islami u shfaq që në shekullin nëntë. Prej kësaj kohe deri në emërtime të ndryshme për muslimanët. Kështu, ai ka identifi-

kuar emërtimet: ismailitë, bashkirdë, saracenë, buzurmanë, e të tjerë.<sup>9</sup> Për gjurmimin e Islamit në këtë vend autori ka shfrytëzuar shumë burime, nga të cilat vlerë të posaçme kanë edhe burimet ligjore, sikur janë ato të mbretit Ladislav, Laslo, Kolomani, etj.<sup>10</sup> Prej këtyre burimeve, sikurse edhe prej të tjerave të natyrës jojuridike, autori ka nxjerrë përfundim që: “... muslimanët në Hungarinë mesjetare mbijetuan deri vonë, për t’u zhdukur, thua jse tërësisht, kah mezi i shekullit XIV”<sup>11</sup>. Në këtë kaptinë autori ka vënë në pah edhe mënyrën e zgjerimit të Islamit ndër hungarezët. Sipas tij “hungarezi që i kishte borxh muslimanit, e nuk kishte mundësi ta kthente borxhin, nëse e përqaftonte Islamin i falej borxhi”<sup>12</sup>. Njëkohësisht autori edhe në këtë pjesë nuk ka lënë pa përmendur injorimin e kësaj teme nga ana e shkencëtarëve shqiptarë.

<sup>2</sup> Islami dhe muslimanët në tokat shqiptare dhe në Ballkanin Mesjetar IX-XIV, Logos-a, Shkup, Prishtinë-Tiranë, 2003, fq. 37.

<sup>3</sup> Po aty, fq. 77.

<sup>4</sup> Po aty, fq. 73.

<sup>5</sup> Po aty, fq. 80.

<sup>6</sup> Po aty, fq. 79-84.

<sup>7</sup> Po aty, fq. 83.

<sup>8</sup> Po aty, fq. 87-110.

<sup>9</sup> Po aty, fq. 95.

<sup>10</sup> Po aty, fq. 103-105.

<sup>11</sup> Po aty, fq. 109.

<sup>12</sup> Po aty, fq. 105.

## Përfundim

Studimi teorik “Islami dhe muslimanët në tokat shqiptare dhe në Ballkanin mesjetar (shekujt IX-XIV)” është një studim sintetik mbi përhapjen e Islamit ndër paraardhësit e hershëm të shqiptarëve të sotëm. Autori ka mbledhur, sistematizuar dhe zërrthyer argumente, që janë botuar në formë trajtesash, punimesh shkencore, studimesh, etj. Këto janë botuar në vepra monografike, në vepra enciklopedike, në revista shkencore, etj. Në mbështetje të analizës dhe vlerësimit të tyre, autori ka ardhur në përfundim që Islami ndër iliro-shqiptarët është i lidhur me zhvillimin e komunikimit të iliro-shqiptarëve me popujt e vendeve fqinje të mesjetës së hershme, sikurse kanë qenë peçenegët e zhdukur, bullgarët, vardarianët, hungarezët, etj. të asaj kohe. Në kuadrin e komunikimit të këtyllë të ilirëve me të tjerët, duke përfshirë edhe pushtuesit e tokave të tyre, në këtë studim provohet me argumente teza sipas së cilës Islami ndër iliro-shqiptarët ka zënë fill

shumë kohë para pushtimit të tokave iliro-shqiptare nga ana e Perandorisë Osmane.

Gjeneza e vetëdijes për përkatësinë islame të iliro-shqiptarëve lidhet me zhvillimin e iliro-shqiptarëve që nga shekulli i nëntë. Në këtë studim dallohen shtigje hulumtuese që presin gjurmues për të kompletuar pikëpamjen e zanafillës së Islamit ndër iliro-shqiptarët.

Studimi është kontribut i vlefshëm për historinë e përgjithshme, po më tepër për historinë e religjionit ndër fqinjët e shqiptarëve, sidomos ndër vetë shqiptarët.

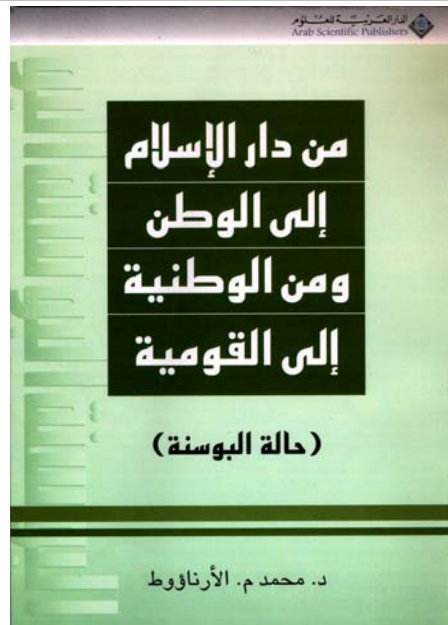
## RECENSIONE

BOSHNJAKËT NDËRMJET  
KOMBIT DHE ISLAMIT

(Recension i librit “Prej shtëpisë së Islamit në atdhe dhe prej atdhetarizmit në komb” të autorit Dr. Muhamed Mufak, drejtor i Institutit “Bejtul hikmeti” për Studime Strategjike pranë Universitetit Ali Bejt të Amanit (Jordani), botuar në vitin 2004 në Bejrut).

Bosnja përbën pjesën më të skajshme të Islamit dhe muslimanëve në zemër të Evropës. Muslimanët atje vuajtën shumë për shkak të lidhjeve të tyre të ngushta me Islamin dhe Perandorinë Osmane, derisa në vitin 1878 e gjetën veten pakicë muslimane në një shtet të krishterë evropian nën Perandorinë e Austro-Hungarisë.

Kështu muslimanët e Bosnjës në periudhën 1878-1918 nën okupimin austro-hungarez jetuan përvojën e adaptimit të tyre me demokracinë evropiane në një



kohë të hershme derisa Bosnja u bë pjesë e Perandorisë Austro-Hungareze, kur Perandoria Osmane, e ballafaquar me trysni të shumta, u detyra të hiqte dorë nga Bosnja pas një sundimi për afro pesë shekuj.

Muslimanët e Bosnjës në vitin 1918 e gjetën veten nën okupimin e një shteti të ri, Jugosllavisë së vjetër, nën regjimin e së cilës vuajtën shumë për t'u pavarësuar më në fund në vitin 1992, një pavarësi që e paguan me një çmim shumë të lartë. Megjithatë, kjo është një përvojë unike, që meriton një studim të veçantë. Bëhet fjalë për temën që kohët e fundit quhet “**Islami evropian**”.

Sipas autorit tonë, Bosnja ka loji prej “shtëpisë së Islamit në atdhe dhe prej osmanizmit në atdhetarizëm”. Ajo u kthye në një pjesë të Perandorisë Austro-Hungareze në vitin 1878 pasi për disa shekuj kishte qenë pjesë e Perandorisë Osmane. Këtu vlen të përmendim se vetëm disa dekada më parë kishin filluar të shfaqeshin shenjat e para të kombit boshnjak. Mu për këtë qëllim boshnjakët në vitin 1831 kishin hyrë në luftë kundër shtetit osman,

për shkak se kërkonin pavarësinë e tyre. Më vonë Perandoria Osmane u tërhoq krejtësisht prej Bosnjës, pas disfatës nga Rusia. Prej asaj kohe Bosnja filloi të evropianizohet dhe që nga viti 1884 nisin të botonin gazeta në gjuhën boshnjake, ndërkohë që gjuha turke po tkurrej. Po në këtë kohë identiteti boshnjak sa vinte e forcohej, sidomos gjatë valës së shpërnguljeve islame për të cilën propagandonin disa boshnjak.

Në këtë vepër autori jep një pasqyrë të zhvillimit dhe formimit të identitetit boshnjak në disa periudha. Përfaqësuesi më i denjë në një periudhë të historisë së Bosnjës, pa mëdyshje, ka qenë **Mehmed beg Kapetanoviq Ljubushak**, i cili u përpoq që nga pozita e veçantë politike, administrative, kulturore dhe letrare të përfitonte nga kultura islame dhe ajo evropiane, e cila krijoi kombin boshnjak.

Mehmed beg Kapetanoviq lindi në vitin 1839, gjatë sundimit të Perandorisë Osmane. Ai e arriti kalimin nën sundimin austro-hungarez të Bosnjës. Gjatë sundimit të Perandorisë Osmane një kohë punoi si gjykatës e më vonë deputet në Parlamentin Osman.

Ishte prej pionierëve të reforma-ve në shtetin osman. Me ardhjen e pushtetit austro-hungarez, ai punoi si këshilltar i administrato-rit lokal në Bosnjë si dhe kryetar i këshillit të qytetit të Sarajevës, derisa vdiq në vitin 1902.

Rrugëtimin e gjatë që bëri Kapetanoviç në vitin 1869, kur vizitoi Lindjen dhe Perëndimin, bëri që ai të mendonte për realitetin e muslimanëve dhe përparimin e Perëndimit. Rrugëtimi në fjalë bëri që ai t'i krahasonte të dy modelet atë osman/lindor dhe atë austro-hungarez/ perëndimor. Ai edhe në kohën sa ishte deputet në Parlamentin Osman, propagandonte vazhdimisht thirrjen për reforma të reja dhe nuk e fshihte simpatinë e tij për Perandorinë Austro-Hungareze.

Ndërkohë, në Bosnjë filloi të formohet një brez i ri i cili ishte i hapur ndaj kulturës evropiane, dhe këtë më së miri e pasqyron libri i Kapetanoviçit me titullin **"Për se mendojnë muslimanët e Bosnjës?"**, i cili ishte botuar në vitin 1886. Asokohe ishte bërë një përparim i dukshëm në lëmin e publicistikës dhe përkthimeve. Në të njëjtën kohë kishte filluar të flitej për lidhjet kulturore mi-

dis muslimanëve e të krishterëve të Bosnjës, duke marrë parasysh se ata flasin një gjuhë, kanë një kulturë dhe jetojnë në një vend. Kapetanoviç ishte intelektual i parë musliman që i jepte përparësi kombit përballë fesë.

Në vitin 1893 Kapetanoviç në Sarajevë botoi librin tjetër me titull **"Ardhmëria ose përparimi i muhamedanëve në Bosnjë e Hercegovinë"**, në të cilin u drejtohej me një fjalim kombëtar muslimanëve dhe të krishterëve. Dhe në verën e vitit 1891 nxori revistën **"Bosanac"** (Boshnjaku) në gjuhën boshnjake, e cila doli në Sarajevë deri në vitin 1910 dhe ishte tribunë i vërtetë ku ai i propagandonte mendimet e tij dhe të intelektualëve muslimanë të brezit të ri rreth kombësisë boshnjake.

### **Opcioni jugosllav për muslimanët e Bosnjës**

Ngjarjet që pasuan okupimin austro-hungarez të Bosnjës në vitin 1878, klasën e zgjedhur të shoqërisë tradicionale muslimane lidhur me realitetin dhe ardhmërinë e tyre e sollën para tri opcioneve.

Opcioni osman, të cilën e preferonin klasa tradicionale e dijetarëve, sikurse ishte Myftiu Alija Çabiç; opcionin austro-hungarez, të cilin e preferonte brezi i ri i intelektualëve, siç ishte Mehmed beg Kapetanoviç, dhe opcionin jugosllav, të cilin e imponuan zhvillimet rajonale dhe ndërkom- bëtare me përfaqësuesin më të zëshëm Mehmed Spaho.

Me përfundimin e Luftës së Parë Botërore, opcionin jugosllav u bë më i pranueshmi, sepse Perandoria Osmane humbi të gjitha hapësirat e saj në Evropë për t'i mbetur vetëm një rrip i vogël rreth Stambollit. Serbia dhe Mali i Zi u zgjeruan shumë. Ekzistenca e muslimanëve në Ballkan u ballafaqua me rreziqe të mëdha; ndaj tyre u ushtrua gjenocid, dëbimi nga trojet shekullore si dhe konvertimi me dhunë në Krishterim.

Në atë kohë i tërë Ballkani vlonte në mosmarrëveshje dhe armiqësi, rezultat i të cilave ishte shpërthimi i Luftës së Parë Botërore, me pretekst vrasjen e trashëgimtarit të fronit të Perandorisë Austro-Hungareze, Franc Ferdinand në Sarajevë, në vitin 1914. Rezultat i kësaj lufte qe theme-

limi i shtetit të sllavëve të Jugut, i cili injoroi muslimanët sikur ata të mos ekzistonin fare.

Ky shtet i porsaformuar barti me vete për dekada problemin e pazgjidhur të përkatësisë kombëtare të muslimanëve të Bosnjës, të cilët dalloheshin në aspektin kulturor dhe kombëtar nga popujt e tjerë, edhe pse ata përfaqësonin më shumë se 40% të popullatës.

Në këto rrethana u paraqit një rrymë e re boshnjake projugosllave, që anonte nga serbët, të cilët ishin shumicë. Pionierët e kësaj rryme ishin një grup intelektualësh boshnjakë si: Mehmed Spaho, Halid Hresnica, Mustafa Çengiç, Mehmed Reçeviç, Dija Rida Efendiç dhe Hivzija Muftiç. Meqenëse Bosnja kishte tri kombe: serbë, kroatë dhe muslimanë, serbët dhe kroatët ishin ata që mbanin pushtetin vazhdimisht. Pas një kohe të shkurtër ky shtet iu bashkëngjit Serbisë dhe vetëm disa javë pas bashkimit të këtyre dy shteteve, muslimanët iu nënshtruan një masakre nga ana e serbëve ortodoksë.

## Islami dhe kombi boshnjak

**Ismail Baliç** (1920—2002) konsiderohet njëri prej personaliteteve të rralla boshnjake të shekullit njëzet, që bashkonte kulturën boshnjake, akademinë evropiane dhe kulturën islame, sepse ai studioi Islamin, kaloi një pjesë të gjatë të jetës së tij në Perëndim dhe kishte vizituar një numër të madh të vendeve islame. Kjo është arsyeja pse ai konsiderohet prej studiuesve të dalluar sa i përket Bosnjës, kulturës së muslimanëve në të, thesarit dhe kulturës së muslimanëve në Evropë që prej shekujve të mesjetës e deri tek sfidat që i dalin sot islamit dhe muslimanëve, në vitet e para të shekullit njëzet e një.

Ismail Baliç lindi dy vjet pas përfundimit të sundimit të Austro-Hungarisë, në qytetin e Mostarit, ku mbizotëronte shumica e popullatës kroate katolike. Pas ardhjes në pushtet të regjimit komunist në Jugosllavi, në vitin 1945, Baliç preferoi të shpërngulej në Austri, ku mori edhe nënshpëtimin austriak dhe punoi në Bibliotekën Kombëtare të Austri-

së në Vjenë në sektorin e dorëshkrimeve orientale.

Ismail Baliç, për shkak të mjedisit ku ishte formuar, në Mostar, anonte nga kroatët dhe ishte kundër serbëve. Pastaj braktisi kroatizmin dhe iu bashkua boshnjakizmit që nga mesi i viteve pesëdhjetë të shekullit të kaluar, nën ndikimin e prijësit boshnjak Adil Zulfikar Pashiç, me të cilin botuan një revistë të përbashkët proboshnjake.

Kështu filloi të dilte në dritë ideja e boshnjakizmit pas një rrugëtimi të gjatë të osmanizmit, austro-hungarizmit, jugosllavizmit, serbizmit, kroatizmit, për t'u shprehur si një etnitet i veçantë, krejtësisht i pavarur nga Islami. Është realitet se Islami është fe e boshnjakëve dhe burimi i kulturës së tyre, po boshnjakizmi në esencë është simbol i kombit, gjuhës dhe vendit.

Libri i tij **“Kultura e boshnjakëve”**, që u botua në Vjenë në vitin 1973, ishte një prej librave më të rëndësishëm e më të lexuar në Bosnjë, sepse ai vuri bazat e kulturës dhe kombit boshnjak, me gjithë ndalimin e tij nga ana e regjimit komunist. Ky libër u ribotua në gjuhën gjërma-

ne në vitin 1992, kurse botimi dytë në gjuhën boshnjake doli në Sarajevë në vitin 1994. Ismail Baliçi u kthye për herë të parë në Bosnjë në vitin 1990 për të marrë pjesë në një kongres shkencor që u mbajt në Sarajevë, ku paraqiti kumtesën e tij me titull: “Boshnjakizmi në thesarin e Lindjes në shekujt e mesëm”.

**Adil Zulfikar Pashiç** konsiderohet prijës i kombit bashkëkohor boshnjak. Ai filloi jetën e tij politike në radhët e partisë komuniste jugosllave, por shumë shpejt e hetoi se nuk pajtohej me platformën e partisë komuniste, në veçanti kur deshi t'i kundërvihet nacional-shovinizmit serb brenda Partisë Komuniste Jugosllave, për se iu desh që në mënyrë ilegale të kalonte kufirin në vitin 1946 dhe atje në mërgim të niste realizimin e idesë së kombit boshnjak.

Në vitin 1963, kur PKJ pranoi idenë që muslimanët në Bosnjë të konsideroheshin komb i veçantë dhe atyre t'u njihej e drejta që të trajtoheshin në aspektin kombëtar si “muslimanë”, Adil Zulfikar Pashiç e kundërshtoi me këmbëngulje këtë ide duke thënë se Bosnjen nuk e për-

bëjnë vetëm muslimanët, por të gjithë banorët që jetojnë aty, pra serbët, kroatët dhe të tjerët.

Adil Zulfikar Pashiç së bashku me Alija Izetbegoviçin, edhe pse nuk pajtoheshin për shumë gjëra, në vitin 1990 themeluan Partinë e Aksionit Demokratik (SDA). Mirëpo, ata u ndanë shumë shpejt, për shkak se Alija Izetbegoviçi ishte i lidhur shumë me Islamin, ndërkohë që Adil Zulfikar Pashiç ishte i njohur për idetë e tij liberale evropiane. Ky i fundit e braktisi jetën politike në vitin 1999.

## Përvoja e Alija Izetbegoviçit

**Alija Izetbegoviç** përfaqëson trashëgiminë osmane të Bosnjës si përmes familjes, ashtu edhe përmes Islamit tradicional. Gjyshi i tij shërbeu në ushtrinë osmane dhe u martua me një turke, kurse i ati shërbeu në ushtrinë austro-hungareze. Nëna e tij, që ishte shumë fetare, pati ndikim shumë të madh në edukimin e të birit.

Alija Izetbegoviç në bashkëpunim me disa shokë të tij themeloi organizatën panislame “Rinia

Islame”, si vazhdim i organizatës “Vëllezërit Muslimanë” dhe “Rinia Muslimane” që vepronte në Egjipt. Ai synoi formimin e një brezi të ri, i cili do të edukohet dhe do t’u përmbahej parimeve dhe vlerave islame. Ky ishte një rikthim tek ajo nëpër të cilën kishte kaluar rinia boshnjake që nga koha e trashëgimisë osmane. Më vonë kjo organizatë hyri në koalicion me shoqatën “el-Hidajje”, të cilën e kishte themeluar Muhamed Hanxhiç, një i ri boshnjak që posa kishte mbaruar universitetin e “el-Az-harit” (në vitin 1937). Ndërkohë Alija Izetbegoviç e kishte braktisur këtë grupim dhe në vitin 1946 u dënua me tri vjet burg. Pas lirimit nga burgu, u regjistrua në Fakultetin Juridik dhe përsëri u kthye aktivitetit të tij islam në vitet gjashtëdhjetë. Në vitin 1970 botoi “Deklaratën Islame” dhe në vitin 1983 u arrestua përsëri dhe qëndroi në burg deri në vitin 1988. Në vitin 1989 filloi aktivitetin e tij politik dhe në zgjedhjet e para demokratike që u mbajtën më vonë, ai u zgjodh kryetar i Bosnjës dhe Hercegovinës për t’iu kundërvënë nacional-shovinizmit serb, i cili kishte marrë

hov me Slobodan Millosheviçin në krye.

Gjatë qëndrimit në burg, Alija Izetbegoviç kishte shkruar librin: “Islami ndërmjet Lindjes dhe Perëndimit”, i cili nga shumë studiues është vlerësuar si një ndër librat me të mirë islamë gjatë shekullit njëzet. Ky libër për një kohë të shkurtër u përkthye në disa gjuhë të huaja.

Në kohën sa ishte në krye të udhëheqjes së shtetit boshnjak, ai pati nderin të udhëhiqte edhe luftën për pavarësinë e Bosnjës dhe Hercegovinës (1992-1995). Mirëpo, kjo Bosnjë nuk ishte ajo që e donin boshnjakët, sepse ajo doli më tepër si rezultat i luftës, diplomacisë dhe kompleteve prej më të ndryshmeve. Ky shtet ishte më tepër një ndarje e Bosnjës dhe Hercegovinës në tri pjesë, në mes boshnjakëve, kroatëve dhe serbëve, edhe pse boshnjakët realizuan shtetësinë dhe identitetin e tyre dhe rikthyen emrin e tyre historik duke iu kundërvënë me tërë forcën e tyre okupimit, asimilimit dhe injorimit.

Alija Izetbegoviç u tërhoq nga jeta politike në vitin 2000, e tre vjet më vonë do të ndërronte jetë. Për kontributin që dha për

Bosnjën gjatë viteve të luftës, më së miri është shprehur Riçard Holbruk, ish-i dërguari amerikan në Ballkan gjatë viteve nëntëdhjetë dhe arkitekti i marrëveshjes së Dejtonit, në një vizitë që i kishte bërë Alija Izetbegoviçit pak ditë para se të vdiste ky. Në mes të tjerash, Holbruk kishte thënë: “Ajo që Alija Izetbegoviç bëri për Bosnjën, është aq e rëndësishme, sa që lirisht mund të them se sikur të mos ishte kontributi i tij, nuk do të ekzistonte as kjo Bosnjë që ekziston sot (edhe pse ajo nuk është shteti që ai kishte

ëndërruar. Alija Izetbegoviç e kishte përshkruar marrëveshjen e Dejtonit, nga e cila u formua shteti i Bosnjës, sikur një kapsulë e idhët, të cilën je i detyruar ta pish që të mbetesh gjallë)”.

Bosnja shpëtoi nga një ndarje edhe më e keqe, dhe boshnjakët më në fund arritën ta formonin shtetin e tyre dhe ta ruanin identitetin e tyre kombëtar, për të cilin luftuan gjatë shekullit njëzet.

*Qemajl Morina*

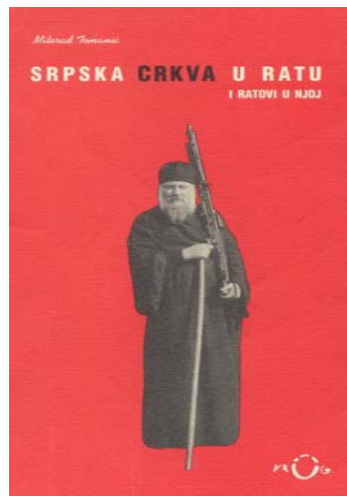
## RECENSIONE

Mr. Qemajl Morina

### ROLI I KISHËS ORTODOKSE SERBE NË LUFTËRAT E FUNDIT NË ISH-JUGOSLLAVINË

(Recension lidhur me librin e publicistit serb Milorad Tomaniç:  
"Srpska Crkva u ratu i ratovi u njoj" - Kisha Serbe në luftë dhe  
luftërat brenda saj, botuar në Beograd në vitin 2001)

Libri i publicistit serb Milorad Tomaniç: "Kisha Serbe në luftë dhe luftërat brenda saj", që ka 251 faqe, nuk ka dyshim se është ndër publikimet më objektive dhe më reale që janë shkruar ndonjëherë për rolin e Kishës Ortodokse Serbe në ringjalljen ndjenjës së urrejtjes ndaj popujve të tjerë joserbë dhe jo të krishterë, në veçanti gjatë dy dhjetëvjetëshave të fundit të shekullit



njëzet, me qëllim të krijimit të "Serbisë së Madhe". Ajo që ia shton vlerën këtij libri, është objektiviteti i autorit, njohja e mirë e rrethanave edhe brenda vetë Kishës Ortodokse Serbe (KOS), si dhe përdorimi i literaturës autentike nga burimet e Kishës Serbe. Autori thotë: "Kam kaluar orë të tëra në bibliotekën e Patriarkanës duke lexuar gazetat kishtare, revistat, gazetat zyrtare, dhe aq më tepër duke zbuluar se "nën pelerinat e zeza të popave serbë rrahin zemra të ashpra dhe të tmerrshme, të cilave do t'ia kishin lakmi edhe djelmoshat më të pasionuar e më nacionalistë." Edhe pse "aktorët kryesorë" të këtij libri, - thotë autori, janë disa nga liderët e KOS-it, "ne jemi përqendëruar edhe tek disa personalitete të tjera, të cilët së bashku me peshkopët serbë, ishin konstruktorë kryesorë të ndërtesës që quhej "Serbia e Madhe", ndërtimin e së cilës serbët u munduan ta bënin nën udhëheqjen e Slobodan Milosheviçit, e cila më vonë do t'u bjerë mbi kokë".

Përveç emërimit të aktorëve kryesorë, për këtë libër vlerë të veçantë kanë edhe idetë, fjalët që

ata i kanë drejtuar "popullit të tyre fatkeq serb". Ka qenë dashur të shpenzohet një energji e fuqishme për ta bindur popullin serb se "vazhdimisht ka bërë luftëra mbrojtëse dhe të drejta, të cilat vazhdimisht i kanë filluar tjerët." Nuk ka qenë lehtë që një qytetar të thjeshtë serb ta largosh nga ambienti i qetë familjar e ta çosh në luftë dhe atje të fillojë të vrasë pa mëshirë. Aq më tepër ta "rrafshojë Vukovarin me tokë dhe ta mbajë të rrethuar Sarajevën më shumë se një mijë ditë" dhe tërë këtë ta konsiderojë si "dëshirë dhe vullnet të Zotit nga ana e udhëheqësve të drejtë serbë."

Por, edhe atëherë kur, me gjithë përpjekjet e udhëheqësve të tij të mençur, populli serb përjetoi "disfatën dhe rënien e tij më të madhe në histori, ka qenë dashur edhe atëherë që ai të bindej se kjo është shenjë e aftësisë dhe drejtësisë së tij. Mitropoliti Amfilohije, për shembull, thoshte: "Me siguri Zoti po do diçka shumë madhështore nga ky popull, meqenëse po e vë në shënjestër të ngjarjeve botërore."



## Nacionalizmi i Kishës Ortodokse Serbe

KOS-i veten e ka parë përherë si institucion kombëtar, që merret jo vetëm me çështje të shpirtit, po edhe të politikës dhe kombit. Këtë ai më së miri e ka argumentuar gjatë dy dhjetëvjetëshave të fundit të shekullit të kaluar. Vetë akti i fitimit të pavarësisë së KOS-it, është politik. Pas okupimit të Konstantinopojës më 1204 nga ana e kryqtarëve dhe venedikasve, patriarku i Kishës Ortodokse Greke që arratisur në Azinë e Vogël. Në vitin 1219 atje shkoi Rashko, i biri i mbretit serb, dhe nga dinjitari kishtar grek fitoi pavarësinë kombëtare të KOS-it. Në këtë mënyrë, siç shkruan Joko Sljipeçeviç në "Historia e Kishës Ortodokse Serbe", u pengua ndarja religjioze e serbëve në katolikë dhe ortodoksë. Rashko, në historinë e Kishës Serbe njihet si shekullor Sava. Patriarkana Serbe, e cila është shpallur në vitin 1346, që nga rënia e Despotatit serb në vitin 1459, nuk ka funksionuar më, por ajo ka vazhduar të ekzistojë nën patronatin e Arqipeshkvisë së Ohrit. Mirëpo, falë një

serbi të besimit islam, i cili kishte arritur pozitën më të lartë në Perandorinë Osmane, vezirit të madh Mehmet pasha Sokoloviç, Patriarkana Serbe që pranuar përsëri në vitin 1557. Në fronin e Patriarkut të Kishës Serbe erdhi Makarije Sokoloviçi, vëllai i Mehmet pasha Sokoloviçit, i cili e kishte ruajtur besimin e krishterë. Kjo ndodhi, sipas mendimit të peshkopit të Shumadisë Sava, të cilin e shfaq në librin e tij "Peshkopët serbë", është ngjarja më e madhe për popullin serb gjatë sundimit të Perandorisë Osmane, "sepse falë angazhimit të patriarkut Makarije është krijuar një unitet shpirtëror në tërë territorin ku jetonin serbët". Ndërsa Radoslav Grujiç, në librin "Kisha Ortodokse Serbe", thotë: "Me rithemelimin e Patriarkanës së Pejës, janë rindërtuar shumë kisha dhe manastire tona të vjetruara e të prishura si dhe janë ndërtuar edhe shumë të reja. Falë këtyre lehtësirave të shumta, patriarku Makarije është konsideruar "etnark i popullit serb", kurse bashkëkohanikët e tij e quanin "patriark të të gjitha trojeve serbe të pjesës bregdetare dhe asaj veriore".

## Rendi i ri serb

Pjesët më interesante në librin e Milorad Tomaniçit janë ato që demaskojnë dhe ilustron anomali të klerikëve, intelektualëve dhe politikanëve, veçanërisht të viteve '80 e '90, kur nacionalizmi serb arriti kulmin. "Serbët janë popull i çmendur" - kishte thënë lideri i serbëve të Kroacisë, Jovan Rashkoviç, në një bisedë me presidentin kroat Franjo Tuđman. Kështu, populli serb kishte mundësi të dëgjonte se ç'mendonte për gjendjen e tij nervore dhe shpirtërore një ekspert për këtë çështje: Rashkoviç, një neuropsikiatër. Ai nga KOS-i ishte shpërblyer me Urdhrin e Shën Savës të Klasit I.

Një "intelektual" tjetër i ndërruar nga Kisha Serbe ishte i ashtuquajti Miliç nga Maçva, një piktor dhe "patriot", i cili duke treguar budallallëçe fitoi respektin e klerikëve më të lartë të kishës. Për shembull, Miliç nga Maçva paralajmëronte se serbët së shpejti do të bëheshin padronë të botës. Nëse, sipas tij, do të binte qoftë edhe një bombë e vetme

mbi Beograd, atëherë Vatikani, Vjena, Boni dhe Zagrebi do të dridheshin nga brenda nga fuqia e formulës  $V3=0$ . Pastaj, vazhdon me fantazinë e tij: do të shkatërroheshin Tirana, Praga, Sofija, Ankaraja, Meka, Medina, Teherani. Piktori, të cilit serbët ia shikonin buzët kur fliste, kishte paralajmëruar një "katastrofë tektonike" për muajin qershor 2001. Këtë ai nuk e përjetoi. Në varrimin e tij salikimin e mbajti mitropolitin nationalist Amfilohije.

Në këtë luftë për "rendin e ri serb" u inkuadruan edhe anëtarë të Akademisë së Shkencave të Serbisë (ASHS). Akademiku Milorad Ekmeçiç në vitin 1988 shkruante: "Dhuna është nëna e krijimit të shteteve nacionale, kryesisht dhunë në luftë. Çdo nacionalizëm fillon me mbledhjen e përrallave dhe këngëve epike - dhe ky është nacionalizëm elitari". Dobrica Qosiç me Luba Tadiçin (i ati i presidentit të tanishëm të Serbisë, Boris Tadiç) dhe intelektualë të tjerë që nga viti 1984 filluan të flisnin për "barrën e së kaluarës dhe sfidat e së ardhmes". Ata kërkonin nga Akademia e Shkencave e Serbisë që ajo të inkuadrohej në "proble-

met e përgjithshme nacionale dhe shoqërore". Në qershor të vitit 1985 Kryesia e Akademisë Serbe të Shkencave kishte formuar "Këshillin për përgatitjen e Memorandumit për problemet aktuale shoqërore", i cili nga fundi i atij viti kishte filluar punën. Më 24 e 25 shtator 1986 gazeta "Veçernje Novosti" botoi Memorandumin e Akademisë, program mbi dominimin serb në Jugosllavinë e atëherëshme. Këtu e shihnin shansin edhe Kisha Serbe bashkë me Shoqatën e Shkrimtarëve të Serbisë. Edhe pse Memorandumi mbeti i papërfunduar, puna sipas tij, ashtu siç pohojnë anëtarët e Këshillit Inicues të Kryesisë së Akademisë Serbe të Shkencave, "ka pasur ndikim të madh në zhvillimet shoqërore të viteve të fundit. Ai është kuptuar si një program nacional për trasiimin e rrugës së popullit serb në të ardhmën."

Faktor i dytë me rëndësi ka qenë Shoqata e Shkrimtarëve e Serbisë (SHSHS). Akademik Milorad Ekmeçiç thotë se në fillim të shekullit nëntëmbëdhjetë selia e lëvizjes nacionale çeke ishte kefeneja e qytetit të Pragës, kurse selia e lëvizjes nacionale serbe në

fund të shekullit njëzet, pa farë dyshimi, mund të thuhet, se ishte Klubi i shkrimtarëve të Serbisë në rrugën Francuska-7, në qendër të Beogradit. Tomaniç thotë: "Gjatë viteve tetëdhjetë të shekullit të kaluar, nën tymin e dendur të duhanit dhe shisheve me raki, u hartuan planet për krijimin e Serbisë së Madhe".

Faktor i tretë ka qenë KOS-i. Ashtu si ASHS-ja dhe SHSHS-ja, edhe KOS-i vdekjen e Titos e kishte konsideruar përfundim të një epike dhe fillim të një epike të re, në të cilën, siç pohon shkrimtari Miodrag Bulatoviç, kisha duhej ta rimerrte vendin e saj në shoqëri si dhe, "rolin e saj, i cili ishte marrë pa të drejtë dhe me dhunë". Kështu, gjatë viteve '80, për aktivitetin e tyre u dalluan tre teologë, kalluxherë, profesorë të Fakultetit të Bogoslllovisë, të cilët quheshin "justinuovci". Ata ishin Amfilohije Radoviç, Irinej Buloviç dhe Atanasije Jevtiç dhe justinovci i katërt, peshkopi Artemije Radosavljeviç, për të cilin autori thotë se do të bëhej i njohur gjatë viteve '90. Që të katërtit kishin qenë nxënës të teologut të njohur serb, arkimandritit dr. Justin Popoviç, i cili, për shkak

të akitiviteve të tij, ishte larguar nga Universiteti i Beogradit në manastirin Çelije afër Valevës, ku ishte në një lloj gjysmë arresti. Tre të parët, për hir të qëndrimeve të tyre nacionaliste si dhe aktiviteve të tyre në lëmin e publicistikës, u pranuan në SHSHS.

Kështu pra në adresën Francuska -7, nën kulmin e SHSHS dhe nën plafonin e Klubit të shkrimtarëve, edhe formalisht u gjetën së bashku aktorët kryesorë të ndodhive në Serbi gjatë viteve '80. Kjo ishte lulja trerembëshe (ASHS - SHSHS - KOS), opiumi i erës të së cilës shumë serbëve do t'ua merrte mendtë dhe do t'i mundësonte Milosheviçit që, ashtu të dehur, t'i merrte për dore dhe t'i çonte tek ato që KOS-i do t'i vlerësonte si të arritura të popullit serb në shekullin njëzet, që me një shkallë zbutjeje të lartë, quhen mossuksese. Plafoni i Klubit të shkrimtarëve nuk është rrënuar, mirëpo ka rënë plafoni i Serbisë së Madhe, të imagjinuar dhe të projektuar nën atë plafon. Në rrënojat e ëndrrave të projektuesve dhe nën kulmin e rrënuar të Serbisë së Madhe, janë viktimëzuar shumë serbë, por edhe më shumë pjesëtarë të popujve të

tjerë nga hapësira e ish- Jugosllavisë.

Tani mungonte vetëm edhe prijësi, që do të realizonte planet e intelektualëve, shkrimtarëve dhe klerikëve. Ai prijës u shfaq një ditë, u bë udhëheqës i Partisë Komuniste dhe shkoi në Kosovë më 27 mars 1987. Fjala është për Slobodan Milosheviçin. Ai në paraqitjen e tij të parë në Fushë-Kosovë para një turme serbësh tha: "Këtë popull askush nuk guxon ta rrahë"! Pas kësaj paraqitjeje të tij, filluan t'i arrinin falënderime nga të gjitha anët. Të parët që reagues, prapë ishin shkrimtarët. Kështu më një maj 1987, në ballinën e gazetës "Knjizhevne novine", ishte botuar vjersha e Radosllav Zlatanoviçit: "Himn në lëndinë", ku, përveç të tjerash, thuhej:

*Dhe arrin oratori i pashëm i ri  
Dielli që perëndon ia djeg flokët  
e shprishur*

*Do të bisedoj me popullin tim  
edhe në lëndinë, thotë ai,  
në oborr të shkollës edhe në  
arë..."*

Gjatë viteve '80 Kosova ishte tema qendrore, për të cilën më së shumti flitej në Serbi. Mirëpo, për fat të keq, jo nga aspekti his-

torik, por nga ai i miteve dhe misticizmi, - thotë Milorad Tomaniç. Kështu për shembull Atanasije Jevtiç kritikon patriarkun German për shkak të një prononcimi të tij për shpërthimin e një zjarri në Patrikanën e Pejës. Sipas njoftimit zyrtar shkaktar i zjarrit, që kishte rënë më 16 mars 1981 rreth orës 3.30 të mëngjesit, ishte një lidhje e shkurtër elektrike. Po në gazetën zyrtare të KOS-it "Pravoslavlje", datë 1 prill 1981, thuhej se zjarrfikësit i qenë përgjigjur thirrjes, por në kamionin e parë nuk kishte pasur ujë, i dyti ishte prishur para se të arrinte te Patrikana, kurse i treti kishte arritur rreth orës pesë të mëngjesit, kur çdo gjë kishte marrë fund. "Lotë, lotë të vërtetë kam parë në faqet e shqiptarëve ortodoksë", - thotë autori i tekstit të botuar në organin e Patrikanës serbe". Atëherë kur ishte djegur Patrikana e Pejës, atë e kishin detyruar të deklaronte se zjarri nuk ishte vendosur nga dikush, kurse motra e nderit kishte deklaruar se kishte vërejtur tri zjarre se si depërtonin nga një largësi njëzet metrash në ndërtesën e Patrikanës - do të deklaronte peshkopi Atanasije Jevtiç më 1992, në in-

tervistën e tij të njohur në NTV, studio B.

Apeli i prillit 1982, i cili u ishte drejtuar organeve më të larta shtetërore të Serbisë, Federatës, Sinodit të shenjtë - paraqet një aksion të përbashkët të forcave të reja të KOS-it. Shkak për këtë apel ishin ngjarjet më të reja në "Kosmet", që duhej kuptuar, siç thuhej në të, si **"ngritje e zërit për mbrojtjen shpirtërore dhe biologjike të qenies serbe në Kosovë dhe Metohi"**. Apeli ishte nënshkruar nga 21 klerikë, prej tyre edhe nga tre "justinovcët", Amfilohije Radoviç, Irinej Buloviç dhe Atanasije Jevtiç.

Ndërsa nga fundi i vitit 1983, në gazetën zyrtare të Kishës Serbe "Pravoslavlje", kishte filluar të botohej fejtuni i Atanasije Jevtiçit me titull "Prej Kosovës deri në Jadovna" (Jadovna – Vend vuajtjes). Në të përshkruheshin në detaje sulmet ndaj serbëve në Kosovë, maltretimi i murgjive dhe murgeshave etj. Në vazhdim të fejtunit Atanasije Jevtiç nga aktualiteti kosovar kishte kaluar në përshkrimin e së kaluarës së afërt të viktimëzimit të serbëve nën pushtetin e ustashëve në

Kroaci. Në vitin 1984 ky fejtun ishte ribotuar si libër disa herë dhe me të ishte popullarizuar autori i tij Atanasije Jevtiç, peshkop i ardhshëm i KOS-it.

Gjatë përgatitjeve të manifestimit të 600-vjetorit të betejës së Kosovës, KOS-i kishte vendosur që eshtrat e knjaz Lazarit të transferoheshin në manastirin e Graçanicës. Me këtë rast peshkopi i atëhershëm i Shabacit dhe Valevës Jovan Velimiroviç, në mesazhin e tij kishte përmendur nocionin "Serbia hyjnore". Ky nocion më vonë u përdor edhe nga shumë të tjerë. "Prej knjaz Lazarit dhe Kosovës, serbët para së gjithash krijojnë "SERBINË HYJNORE", e cila deri më sot na qenkësh zgjeruar dhe bërë shteti më i madh hyjnor".

Pas ndryshimit të kushtetutës së Serbisë, ngjarja kryesore për Serbinë e viteve '80 ishte manifestimi i 600-vjetorit të betejës së Kosovës. Manifestimi qendror u mbajt në Gazimestan (afër Prishtinës), më 28 qershor 1989. Ky tubim ishte i mirëseardhur për Milosheviçin, që të forconte pozitat e tij dhe ai këtë rast e shfrytëzoi me mjeshtëri. Në qarqet e afërta të Patrikanës, Milosheviç

ishte kritikuar për shkak se nuk kishte marrë pjesë në meshën qendrore organizuar në manastirin e Graçanicës. Se sa e parëndësishme ishte kjo për Milosheviçin, më së miri është parë dhjetë vjet më vonë, më 28 qershor 1999. Nëse manifestimin e 600-vjetorit të betejës së Kosovës, para dhjetë vjetësh ishte lajmi kryesor në të gjitha mediet shtetërore, në televizion, radio, në tribuna etj. dhe ngado flitej vetëm për Kosovën, po dhe këndohej :

*"Oj Serbi, tash je e tërë,  
anjëherë më nuk do të jesh në tri pjesë!"*,

më pastaj, në qershor 1999, në vend të "një milion a dy milionë njerëzve", në Gazimestan qëndronin: patriarku Pavle, peshkopi Artemije, peshkopi Atanasije Jevtiç si dhe një numër shumë i vogël njerëzish, të mbrojtur nga forca të armatosura ndërkombëtare. E në mediet shtetërore për këtë ndodhi nuk ishte thënë asnjë fjalë e vetme!

Kështu autori përmend edhe një paaftësi të dinjitarëve dhe liderëve shpirtërorë serbë për plane afatgjata. Ata, që deri dje e kishin lavdëruar dhe e kishin çuar deri në qiell si dhe kishin qarë

për vdekjen e Titos, tash e urrenin me gjithë shpirt. Ata që deri dje i ishin përrulur Jugosllavisë, tash e quanin "varrezë të serbizimit". Ata që deri dje "bashkim vllazërimin" e quanin të shenjtë, tash mezi pritnin për thirrje për t'i qeruar hesapet e fundit me "turqit", "ustashët" dhe shiptarët", të cilët na qenkëshin armiq të përбетuar të serbëve. Nëse vitet '80 ishin faza e parë e përgatitjeve, vitet '90 do të jenë fillim i luftës. Këtë më së miri e ilustronjë Vukovari, Sarajeva, Srebrenica, Prekazi, Reçaku si dhe shumë vende të tjera.

### **Pavle zgjidhet në rrethin e nëntë**

Gjatë sëmundjes së patriarkut German nga qershori i vitit 1989, atë e kishte zëvendësuar mitropolit Jovan si më i vjetri. Sëmundja e Germanit paraqiste pengesë për punën e KOS-it. Ai ishte në fronin e KOS-it që nga viti 1958. Në bazë të një raporti mjekësor Kuvendi i peshkopëve kishte marrë iniciativën për zgjedhjen e patriarkut të ri. Kuvendi zgjedhor ishte mbajtur në selinë e Patriarkanës në Beograd më 1 dhjetor

1990. Kuvendi ishte emocional dhe i paparashikueshëm. Kuvendin zgjedhor e udhëhiqte peshkopi më i vjetër, mitropoliti Vladislav nga Bosnja. Në Kuvend merrnin pjesë të gjithë peshkopët, përveç atij të Amerika Firmiljan, i cili mori pjesë në votim përmes një përfaqësuesi. Në votim morën pjesë 25 peshkopë. Kuvendi zgjedhor filloi punën pas thirrjes së Shpirtit të Shenjtë, që pati bërë peshkopi Vasilije i Sremi. Në listën kandiduese për patriark ishin evidencuar 17 emra të peshkopëve.

"Votimi ishte zhvilluar në atë mënyrë që secili anëtar i Kuvendit zgjedhor duhej të rrethonte nga tre kandidatë, të cilët mund të hynin treshen e mundshme për kandidat -patriark. Për të hyrë treshen e ngushtë, kandidati duhej të merrte së paku gjysmën e votave të Kuvendit zgjedhor, do të thotë së paku 13 vota".

"Në rrethin e parë rezultatet e votimit ishin si vijon: Peshkopi i Shumadisë, Sava, kishte marrë 16 vota; Peshkopi i Zhicës, Stefani, kishte marrë 13, peshkopi i Rashkës - Prizrenit Pavle kishte marrë 11 vota, mitropolit i Zagrebit – Lubjanës, Jovani, kishte

marrë 8 vota, peshkopi i Banatit Amfilohije, kishte marrë 8 vota. etj". "Në bazë të këtij rezultati kandidatë të mundshëm për patriark ishin dy kandidatë: peshkopi i Shumadisë Sava dhe peshkopi i Zhicës Stefani."

Mirëpo, u zbatua një metodë tjetër. Patriarku i sotëm Pavle u zgjodh mezi në rrethin e nëntë të votimeve!. Tomaniç konstaton me ironi se Shpirti i Shenjtë kësojore aludon tek Rrethi i Nëntë i Ferrit, i cili sikur kishte paralajmëruar se çfarë e priste kombin serb. Në fakt, shtypi kishtar që nga fundi i viteve '80 e deri vonë në vitet '90 i kishte fryrë zjarrin nacionalist - kundër shqiptarëve, kroatëve dhe boshnjakëve.

Pas zgjedhjes së Pavlit në fronin e KOS-it, pasuan fjalimet e dinjitarëve të Kishës Serbe për obligimet që ka marrë ai mbi vete në ato kohë të vështira nëpër të cilat po kalonte populli serb. Natyrisht, Kosova ishte në krye të çështjeve të tyre. Kështu, për shembull, peshkopi në cilësinë e përfaqësuesit të kuvendit zgjedhor, i qe drejtuar Pavlit me këto fjalë: "Ju dëshiroj prej Zotit jetë të gjatë, shëndet të mirë dhe ta shpëtoni atë që mund të shpëto-

het. Mendoj në Kosovën dhe Metohinë, e cila është e përgjakur. Ajo është djepi ynë, nëna jonë. Kam frikë se do të përgjaket edhe Sanxhaku, nëse vazhdohet e njëjta politikë".

Në kuvendin zgjedhor, mbajtur në maj 1991, për peshkopë të KOS-it ishin zgjedhur edhe dy nxënësit e tjerë të atit Justin Popoviç: arkimandriti Artemije Radosavljeviç, i cili kishte shërbyer në manastirin Crna Reka, u zgjodh peshkop i Rashkë-Prizrenit, për të zëvendësuar në këtë detyrë patriarkun Pavle, dhe arkimandriti Atanasije Jevtiç, dekan i Fakultetit të Bogoslllovisë të Beogradit, u zgjodh peshkop i Banatit për të zëvendësuar mitropolitin Amfilohije në atë detyrë. Këta të katërt në krye me patrikun Pavle, përfaqësonin "sinodin ideal" të KOS-it, i cili gjatë viteve '90 udhëhoqi kopenë serbo-ortodokse.

Kështu pra, thotë autori, në dhjetor të vitit 1990 kombi serb zgjodhi dy prijës, atë shpirtëror dhe atë politik. Këtë të parin, patriarkun Pavle ua zgjodhi Shpirti i Shenjtë, ndërsa këtë të dytin, Slobodan Milosheviçin, e zgjodhën vetë. E zgjodhën, por më

vonë u penduan. Por atëherë ishte shumë vonë.

### Rehabilitimi i figurave të dyshimta kishtarë

Ndërkohë filloi rehabilitimi i figurave të dyshimta kishtarë. Në maj të vitit 1991 nga Amerika, pas tri dekenieve u kthyen eshtrat e peshkopit Nikolaj Velimiroviç, një kleriku që bartte dekoratë të Gjermanisë nacistë dhe që kishte thënë me bindje të plotë se ekzistojnë ngjashmëri të mëdha mes Adolf Hitlerit dhe Shën-Savës. Velimiroviç, një klerik i shkolluar në Rusi, Gjermani dhe Zvicër, ishte i një mendimi me Hitlerin edhe sa i përket qëndrimit të tij ndaj hebrenjve. Pas përfundimit të Luftës së Dytë Botërore, peshkopi Nikolaj Velimiroviç kishte emigruar në Amerikë, për të vdekur më 18 mars 1956 në manastirin rus Shen-Tihona në Pensilvani, për t'u varrosur në manastirin serb të Shën-Savës në Libervil.

Kështu, sipas një shkrimi të peshkopit Artemije, peshkopi Nikolaj Velimiroviç ishte i mahnitur nga ortodoksizmi edhe pse jetonte në Perëndim, prej nga e

porosiste popullin serb: "Serbia është fqinja e Evropës, po Serbia nuk është Evropë. Le t'i ndihmojë Evropës nëse dëshiron dhe ka mundësi ajo, por assesi të mos zhytet në Evropë dhe të mos humbet në të." Mirëpo, në fund të viteve 90 shumë udhëheqës politikë por edhe fetarë serbë, serbët i porosin krejtësisht ndryshe. Në veprën e tij të njohur "Lufta dhe Bibla", botuar në vitin 1931, peshkopi Nikolaj nuk i kishte kursyer as amerikanët: "O ju amerikanë, o ju evropianë! Sa shumë keni vuajtur edhe sa shumë do të vuani! E tërë e ashtuquajtura kulturë juaja është reduktuar në luftë për fuqi dhe mbisundim". Megjithatë, një dekenie e gjysmë pas përfundimit të Luftës së Dytë Botërore, në vend të Serbisë së tij të dashur, peshkopi Nikolaj më mirë do të shkonte në Amerikën e tillë.

Kisha nacionale dhe lufta për të është gjithçka, sipas peshkopit Nikolaj, "ajo është bazë themelore e mbështetur në Bibël"; një kishë të këtyllë popullit të vet serb" ia ka formuar Shën-Sava. Këtë punë ai e ka kryer në mënyrën më të përkryer pa luftë dhe pa gjakderdhje dhe këtë e ka bërë

jo dje, po para më shumë se 70 vjetësh. Kështu që nacionalizmi si realitet, është edhe më i vjetri në Evropë". Atë që serbët e kanë sa kohë "shumë popuj, prej tyre dhe popuj me kulturën më të lartë të Perëndimit, nuk e kanë arritur".

Në vazhden e përhapjes së urrejtjes ndaj popujve të tjerë shfytëzoheshin edhe manifestimet fetare. Kështu me rastin e inagurimit të peshkopit Atanasije Jevtiç për peshkop të Banatit, më 7 korrik 1991, ku merrnin pjesë prijësit fetarë serbë nga të gjitha viset ku jetojnë serbët si dhe një numër i madh i prijësve politikë serbë, Atanasije Jevtiç foli hapazi për armiqtë e rinj:

"Përsëri populli serb është i kryqëzuar në Kosovë e Metohi, në Dalmaci, në Krajinë, në Sllavoni, në Baranje, Likë, Kordunë, Srem, Bosnjë e Hercegovinë. Ky është një popull që është mësuar ta bartë kryqin, për ta bartur kryqin - ne jemi të gjykuar. Në këtë moment e lus Zotin që këtë kryq ta bartim me dinjitet, ashtu siç e kemi bartur deri më tash. Dhe nuk do të mund të themi diçka tjetër përveç asaj që ua ka thënë çifutja e urtë muslimanëve

shpirtligë dhe agresorë: "Juve jua falim që na keni mbytur, mirëpo nuk do t'juja falim nëse na detyroni t'ju mbysim".

Kjo rrugë, ashtu siç e kemi vërejtur të gjithë, ka përfunduar me njërën ndër dështimet dhe mossukseset më të mëdha si të Kishës Ortodokse Serbe, si të mbarë popullit serb në përgjithësi.

Në këtë traditë të urrejtjes vazhdoi edhe Patriarku Pavle: "Serbët nuk mund të jetojnë më bashkë me kroatët" dhe "pjesët e Kroacisë duhet t'i bashkëngjiten Republikës së Serbisë", - kështu i shkruante Pavle lordit Karington, i cili në gjysmën e parë të viteve '90 ndërmjetësonte në luftën në ish-Jugosllavinë. Por, gjatë vizitës në Zagreb në mars 1999, vetëm pak ditë para fillimit të luftës së NATO-s në Kosovë, Pavle vizitoi Tuxhmanin, të cilin shtypi, kisha dhe opinionin serb e kishin karakterizuar si inkurajim të së keqes, dhe u bëri thirrje serbëve që të integroheshin në shtetin kroat. Meqë kishte dështuar projekti i Serbisë së Madhe, Pavle tani propagandonte paqen dhe pajtimin.

Edhe gjatë luftës në Bosnjë, Pavle nuk qëndroi indiferent. Takimet me Radovan Karaxhiçin, Ratko Mladiçin dhe luftëtarë të tjerë për Serbinë e Madhe, ishin pjesë e programit të vizitave të Pavles. Agresionin kundër boshnjakëve kisha e minimizonte si luftë mbrojtëse të serbëve kundër boshnjakëve muslimanë për të mos krijuar një xhamahiri në Ballkan të sunduar prej muxhahidinëve. Më vonë, përveç boshnjakëve, kroatëve dhe shqiptarëve, të cilët në sytë e klerikëve kishtarë ishin armiq të përjetuar të serbëve, rreziku sipas KOS-it, kërcënonte edhe nga krejt Perëndimi, veçanërisht nga Gjermania, Italia, Austria, Papa Gjon Pali i Dytë. Madje Kisha Serbe u tregua më e ashpër se vetë Milosheviçi. Kisha ia mbajti anën Radovan Karaxhiçit në refuzimin e planit Vence-Oven për paqe në Bosnjë. Kisha ende vazhdonte të mbështeste idenë për krijimin e Serbisë së Madhe mbi gjakun e civilëve të pafajshëm.

### Heshtja dhe kamuflimi

E tërë ajo që kishte ndodhur në Bosnjë për afro katër vjet të agresionit serb atje, ishte heshtur dhe kamufluar nga të gjitha asociacionet serbe. Kështu kishte vepruar edhe KOS-i. Në një deklaratë që kishte lëshuar Sinodi i Kishës Serbe në dhjetor 1992, kishte demantuar akuzat kundër serbëve të Bosnjës e Hercegovinës se ata "mbajnë në llogore mbi 40.000 gra muslimane për dëfrim dhe dhunimin e tyre".

Prijësit e Kishes Serbe patën heshtur edhe faktin që në Banjallukë, një qytet ku nuk ka pasur luftë, janë rrënuar gjashtëmbëdhjetë xhami dhe pesë tyrbe, si dhe sahat-kulla, ora e parë publike në Bosnjë e Hercegovinë. Në fund të vitit 1992 është vendosur eksploziv në xhaminë e Ferhadisë, dhe është dëmtuar xhamia më e bukur që ka pasur Bosnja si dhe tyrbja e pashës aty në afërsi të xhamisë. Ky ishte vetëm fillimi. Rrënimi i vërtetë fillonte më 9 prill 1993 me djegien e xhamisë në periferi të Banjallukës. Pastaj erdhën në radhë edhe dy xhamitë

më të njohura, Ferhadija dhe Arnaudija, prej të cilave Ferhadija ishte bukuroshe e vërtetë dhe nën mbrojtjen e UNESCO-s. Banjallukasit e konsideronin xhaminë më të bukur në Bosnjë e Hercegovinë për shkak të minares së saj të hollë. Që të dyja janë rrënuar me minimin e tyre në mëngjesin e datës 7 maj 1993. Xhamitë e fundit janë djegur më 6 e 8 shtator 1993, kështu që për më pak se gjysmë viti, që të gjashtëmbëdhjetë xhamitë e Banjallukës janë shlyer nga fajja e dheut.

Në nëntor 1994, në një Banjallukë të tillë "pa asnjë minare", do të mblidheshin peshkopët serbë për të mbajtur Sinodin e Shenjtë. Në deklaratën e dhënë për opinion pas këtij takimi, peshkopët kanë përmendur se janë takuar aty, se Banjalluka është "qytet i vuajtjeve të priftit të përveuajtur Platon, engjëll i kishës së Zotit të Banjallukës, tempulli i të cilit para pesëdhjetëvjetësh ishte rrënuar, si dhe në shumë pjesë të tjera të këtij vendi së bashku me shumë besimtarë ortodoksë".

Pesëdhjetë vjet më vonë nuk kishin pësuar kishat ortodokse serbe e as besimtarët ortodoksë serbë, por ishin rrënuar xhamitë e

muslimanëve dhe kishin pësuar muslimanët. Por, ata si edhe në dokumentet e tjera të KOS-it, edhe në këtë mesazh ishin pa emra. Peshkopët konsideronin se mjaftonte vetëm një deklaratë, me frazën sa herë të përsëritur: "rrënimi i shenjtërive, objekteve të kultit, ortodokse, katolike dhe muslimane". Por, edhe më e qartë ishte heshtja e peshkopëve kur u pengua dhunshëm vënia e gurthemelit të xhamisë së Ferhad Pashës në Banjallukë më 6 maj 2001. Edhe pse demonstruesit serbë i gjuajtën me gurë mysafirët që ishin aty, kishin djegur pesë autobusë me të cilët kishin ardhur disa mysafirë. Hoqën dhe dogjën flamurin islam që ishte vendosur në selinë e Riastit të Bashkësisë Islame në Banjallukë, dhe në vend të saj patën vendosur flamurin serb. E tërë kjo ka kaluar pa asnjë dënim të qartë nga ana e zyrtarëve të KOS-it.

Duke u distancuar nga udhëheqja e Serbisë, kreu i KOS-it u bë i afërt me udhëheqjen e serbëve të Bosnjës në Pale. Të gjitha shpresat e KOS-it, sidomos të "tri A-ve" (mitropolit Amfilohije, peshkopi Atanasije dhe peshkopi Artemije), i kishin mbështetur

në "tri K-të" (Karaxhiç, Krajishnik dhe Koljeviç), si dhe natyrisht në Biljana Plavshičin "në vajzen e re të Kosoves", ashtu si e quante mitropoliti Amfilohije.

Dragomir Ubiparoviç, prift nga Sarajeva, në një numër të revistës "Hrishçanska misao", përshkruante se si ishin marrëdhëniet midis Kishës gjatë viteve të luftës me prijësit serbë të Bosnjës: "Selia e kishës shërbente për promovimin e liderëve të Partisë Demokratike Serbe si dhe paraqitjen e tyre para popullit, deri në atë masë, sa edhe vetë ata habiteshin nga këto sjellje të dinjitarëve të fesë". Prandaj ai propozon që në bankën e të akuzuarve për të dhënë llogari patjetër duhet të jenë edhe përfaqësuesit më të lartë të KOS-it.

### Një mijë e një net të Sarajevës

Sarajeva më 28 janar 1995 kishte numëruar 1000 ditë rrethimi. Sipas të dhënave jo të plota, deri atë ditë ishin vrarë 10.000 njerëz, ishin plagosur mbi 50.000, ndërsa vetëm gjatë vitit 1994 pa të dy prindërit kidhin mbetur 500 fëmijë. Komandant i

tërë kësaj fushate ishte poeti dhe kryetari i Republikës serbe, Radovan Karaxhiç. Në një rast ai kishte shpjeguar përse Palen e kishte zgjedhur për kryeqytet të Republikës Serbe e jo Banjallukën: "Pale nuk ekziston. Pale është një vend i vogël dhe përkohësisht seli e organeve shtetërore... Shkaku përse përqendrohemi atje, është sepse duhet të jemi në frontin e parë të luftës. Është shumë me rëndësi që e kemi mbajtur të rrethuar Sarajevën. Sikur të mos e mbanim të rrethuar Sarajevën, nuk do të kishte shtet... Gjarpri asnjëherë nuk mbahet për bishti, po për fyti, dhe ne këtë kemi arritur".

Dhe derisa Karaxhiç mbante për fyti Sarajevën sikur gjarprin për ta ngulfatur ngadalë, patriarku u dërgonte letra vazhdimisht liderëve botërorë, për t'ua tërhequr vërejtjen për vuajtjet e popullit serb, si dhe të atyre që jetojnë në Sarajevë. Në letrën që i kishte dërguar Butrus Galit, Sekretar i Përgjithshëm i Kombeve të Bashkuara, si dhe personaliteteve të tjera e institucioneve ndërkombëtare, patriarku Pavle ua tërhiqte vërejtjen se nga përfaqësuesit e ortodoksëve serbë të Sarajevës

kishte marrë apelin dramatik me lutje për shpëtimin e "pjesës së mbetur të popullatës serbe të rrethuar të Sarjevës, e cila është nën kontrollin e forcave muslimane"

Prej kësaj shihet se patriarku nuk zotohej për zgjidhjen e problemit të tërësishëm të Sarajevës, por vetëm për një gjysmëzgjidhje. Patriarku nuk ishte i interesuar që Karaxhiç të mos e shtrëngonte "gjarprin" në fyt, po vetëm t'i siguroheshin ushqimi dhe barnat që ai të mbetej gjallë, ndërsa Radovani ta mbante për fyti... derisa ata të mos vepronin ashtu siç thotë ai si dhe peshkopët e Kishës Serbe.

Është më se e njohur se dinjitarët e KOS-it, sikur të ishin mbi-këqyrës, ishin të pranishëm pothuaj në të gjitha seancat e kuvendit të Republikës Serbe. Peshkopët e KOS-it, po edhe politikanë dhe gjeneralë nga udhëheqja e serbëve të Bosnjës, kishin një bashkëpunim të shkëlqyeshëm. Në fund të prillit 1993, mitropoliti i Bosnjës Nikolai Mërxha, në një intervistë kishte deklaruar se gjenerali Mladiç pranon të gjitha propozimet e tij, kurse kryetari i Republikës Serbe të Bosnjës, Dr. Radovan Kara-

xhiç, në fillim të vitit 1994 marrëdhëniet midis Kishës dhe shtetit i kishte vlerësuar si të shkëlqyeshme. "Dinjitarët tanë janë prezentë në të gjitha debatet dhe vendimet tona, ndërsa zëri i Kishës dëgjohej si zëri i autoritetit më të lartë", - thoshte Karaxhiç. Nga kjo kuptohet se patriarku dhe peshkopët e tjerë, në vend që t'i shkruanin Butros Galit, kanë mundur që në cilësinë e "autoritetit më të lartë, zëri i të cilit dëgjohej" të kërkonin nga udhëheqja e Republikës Serbe ta largonin armatimin e rëndë nga Sarajeva, me të cilin e mbajtën të rrethuar më shumë se një mijë ditë.

### Peshkopi i mban leksione patriarkut

Në qershor të vitit 1991 u bë shugurimi i peshkopit Artemije në dioqezën Rashkë-Prizren. Për shkak të rrethanave dhe vendit që zë Kosova tek serbët, në manifestim ishin ftuar një numër shumë i madh mysafirësh. Në fjalimin që kishte mbajtur peshkopi Artemije me atë rast, kishte kërkuar nga paraardhësi i tij, tash patriark, Pavle që ai ta kryente misionin me të cilin ishte ngarkuar.

“Më jepni rregullat e një misioni të këtillë, veçmas Ju, Shkëlqesia e Juaj, që afër 35 vjet keni ruajtur me urtësi këtë kope, të cilën tash ma dorëzoni në përkujdesje mua”.

Mirëpo, vetëm katër vjet më vonë, peshkopi e sheh të arsyeshme që ta mësojë mësuesin e vet, duke iu përgjigjur një pyetjeje të një lexuesi në revistën “Shen Lazari” nëse, në aspektin e besimit ortodoks është e qëndrueshme deklarata e patrikut Pavle “se të gjithë ne jemi bij të Zotit”, peshkopi Artemije me plot vendosmëri i ishte përgjigjur negativisht. “Kohët e fundit“, kishte deklaruar Artemije, “sa herë që flitet për atë hapësirë të përfshirë në luftë, mund të dëgjohen deklarata të ngjashme edhe nga peshkopë të tjerë, të cilët tentojnë për një baraspeshë qoftë edhe para Zotit. Të gjitha këto bëhen me qëllim që të paraqitemi sa më “tolerantë”, “demokratë” dhe që të mos hidhërojmë dikë”.

Peshkopi Artemije këto deklarata i quan më shumë deklarata politike se sa shpjegim i parimeve fetare dhe, si të tilla, kanë ndikim negativ në “ndjenjat e besimtarëve tanë ortodoksë”.

Në këtë mënyrë, sipas peshkopit Artemije, peshkopët ortodoksë, ndër ta edhe patriarku Pavle, po i rrezikojnë besimtarët ortodoksë që “ta humbin ndjenjen e dallimit të së vërtetës nga gënjeshttra, si dhe dallimin e fesë së vërtetë nga feja e rrejshme”.

Çështja e Kosovës ishte preokupim i vazhdueshëm i peshkopit Artemije. Ai nuk hezitonte të shkante kudo që e kërkonte nevoja. Kështu më 27 shtator 1997, në simpoziumin e parë të organizuar nga gazeta serbe “Sloboda” që botohej në ShBA e mbahej në kishën e shën-Simeonit, në jug të Çikagos, përveç të tjerash, kishte thënë: “Çështja e Kosovës dhe Metohisë qe një kohë të gjatë pret një zgjidhje. Këtë e presin si serbët që jetojnë në Kosovë, po ashtu edhe shqiptarët. Prej neve populli serb që jeton në Kosovë, kërkon që këtë mision ta përfundojmë në interes dhe dobi të gjithë popullit tonë”.

Se si ka përfunduar misioni historik, të gjithë e dijnë. Përsëri, sikur katër vjet më parë, kolonat e gjata të serbëve ishin drejtuar në drejtim të “Serbisë së ngusht” (ky është termi i peshkopit Artemije, thotë autori i librit). Sipas Artemijes në “Kosmet” më

nuk kishte mbetur vend për asnjë send që ishte serbe. Megjithatë, peshkopi Artemije nuk e kishte lëshuar dioqezën e vet dhe as priftërinjtë dhe murgjit e tjerë. Në ndihmë i kishin shkuar edhe patriarku Pavle dhe peshkopi Atanasije Jevtiç, i cili ankohej se ishte i sëmurë por “udhëtonte heroikisht nëpër Kosovë e Metohi”. Për tërë këtë që kishte ndodhur, më në fund Sinodi i Shenjtë i Kishës Serbe në qershor të vitit 1999 kishte kërkuar dorëheqjen e Milosheviçit nga posti i kryetarit të Serbisë. Kosova ishte ajo që kishte mbushur gotën.

Mirëpo më 29 nëntor 1999, patriarku Pavle do të merrte pjesë në manifestimin që organizonte vetë Milosheviçi, i shoqëruar nga Irinej Buloviçi, peshkop i Baçkës, dhe Filareti, peshkop i Mileshvës.

### Filareti me mitraloz

Natyrisht që klerikëve dhe dinjitarëve serbë nuk u mjaftonin vetëm fjalët në ndezjen e urrejtjes ndaj popujve të tjerë joserbë dhe joortodoksë. Në shtator 1991 afër manastirit Komogovine në Kroaci, peshkopi i ardhshëm Filaret doli në fotografi me mitraloz

aloz në dorë. Fakt i njohur është se peshkopi Amfilohije, i cili është xhaxhai i bashkëshortes së kryeministrit të Serbisë Vojislav Koshtunica, në vitin 1991 manastirin e Cetinjes e kishte shndërruar në kazermë për pjesëtarët e Gardës vullnetare të Arkanit. Edhe Arkani nuk i kishte mbetur borxh kishës: ai kishte thënë se komandant i tij suprem është patriarku Pavle. Arkani me vete bartte fotografinë e Shën-Nikollës me nënshkrimin e patriarkut Pavle

Kështu pas aq shumë luftërave, torturimeve, masakrave, viktime të cilave ishin njerëzit e pafajshëm të të gjitha nacionaliteteve dhe besimeve nga hapësirat e ish-Jugosllavisë, në të cilat roli i KOS-it ishte më se i qartë, po kjo Kishë dhe dinjitarët e saj as sot e kësaj dite nuk gjejnë fuqi morale të distancohen dhe të kërkojnë falje nga popujt e tjerë për të gjitha ato të këqija që u kishin bërë. Libri i Tomaniçit është një argument shumë i fuqishëm se si mund të keqpërdoret feja kur liderët fetarë të saj janë të pandërgjegjshëm.



**MERHUM****Haxhi hfz. SABRI KOÇI (1921-2004)**

Të premten më 18 qershor 2004, në Tiranë në moshën 83-vjeçare, pas një sëmundjeje të gjatë, ndërroi jetë ish-kryetari i Komunitetit Musliman të Shqipërisë, haxhi hfz. Sabri Koçi, jeta e të cilit qe e lidhur me historinë e fesë islame në Shqipëri, sidomos në dekadën e fundit dhe njëherësh është monument në çdo fushë të aktivitetit dhe dinjitetit njerëzor të një njeriu që lindi, u rrit, punoi, kërkoi dhe jetoi vetëm për Allahun (xh.sh.) dhe sakrifikoi veten për Të.

Hfz. Sabri Koçi drejtoi Komunitetin Mysliman të Shqipërisë që nga rënia e komunizmit në Shqipëri, atëherë kur rithemeloj Komunitetin Musliman (16 nëntor 1990) deri në 2003, kur dha

dorëheqje për shkak të shëndetit të rënduar.

**Biografi**

Haxhi hafëz Sabri Koçi lindi më 14 maj 1921 në fshatin Ore-një të Librazhdit.

Mësimet e para i mori në Shkodër tek hfz. Muhamed Kastri, për të vazhduar më pas plot 15 vjet tek muderrizi i njohur shkodran, haxhi Muhamed Bekteshi, ku mori edhe ixhazetname-në (diplomë e kohës).

Pas vitit 1939 emërohet imam në një lagje të vjetër të qytetit të Shkodrës, rrëzë kështjellës "Rozafat", në Luguçesme, pastaj në Xhaminë e Bardhë e më vonë në lagjen Dudas. Ai me këmbëngulje u afrua me popullin, u njoh shpejt me burrat e nderuar besimtarë të lagjes, zuri miqësi me ta.

Në vitin 1952 emërohet imam në xhaminë e Rusit të Vogël.

Si i papërshtatshëm për pushtetin komunist, e largojnë nga xhamia e Rusit të Vogël me denoncimin partiak: reaksionar, helmues i rinisë.

Për ta larguar nga besimtarët e shumtë shkodranë, e transferojnë në xhaminë Plakë, një xhami shumë e njohur, por e vjetër.

Mirëpo, duke parë popullaritetin në rritje të hafëz Sabriut, organet shtetërore ndërhyjnë dhe e transferuan në Krujë, gjoja duke e graduar nën/myfti.

Për ta larguar nga besimtarët, që e ndiqnin kudo, me dekretin

Nr.534, në bazë të vendimit Nr. 55, dt. 23.5.1956 e transferuan përsëri dhe e emëruan Myfti në Kavajë, ku gjeti një mbështetje shumë të ngrohtë nga besimtarët.

Pavarësisht nga vështirësitë e pengesat e shumta, në Kavajë hafëz Sabriu iu përkushtua detyrës me zell të pashoq. Veprimtaria ishte shumë e madhe në atë periudhë, në të cilën sa vinte e shtohesh lufta e pushtetit dhe e organeve të sigurimit kundër fesë.

Hfz. Sabriu gjithnjë kërkonte të kthehej në Shkodër, por në vend që t'i plotësohej kjo nevojë jetike për të dhe për familjen, e transferojnë në Korçë.

Me kërkesën e besimtarëve të lagjes Rus i Vogël emërohet përsëri imam në Shkodër.

Tashmë përvoja e fituar në shërbim të fesë që në moshë të re kishte arritur pjekurinë dhe Xhamia e Rusit, siç quhej, u bë objekt diskutimesh të ndryshme në familjet e besimtarëve dhe në zyrrat e pushtetit. Ndryshimi i pamjes së xhamisë, frekuentimi i saj si në asnjë xhami tjetër, pjesëmarrja e të rinjve dhe e fëmijëve, dëgjimi i zërave të tyre të ëmbël, të përgatitur me aq kujdes e aftësi nga Hafizi, pra kjo ringjallje e

fesë nuk u pëlqente organeve të pushtetit komunist.

Populli kërkonte që të kultivohej feja, ashtu siç duhej, ndër-sa diktatura gjithnjë e më shumë ashpërsohej. Të gjitha këtyre u erdhi fundi më 4 qershor 1966, kur i vunë hekurat dhe e arrestuan.

### Përjetime

Hafiz Sabriu kujton: "Ishte e Xhuma. Pas faljes xhemati po përshëndetej me mua si asnjëherë tjetër. Të gjithë vinin e nuk po largoheshin. Kjo më bëri shumë përshtypje. U përmallova ... E me të vërtetë, kjo qe Xhumaja e fundit për mua dhe për besimtarët"

Arrestimi i Hafiz Sabriut ishte një provë e qartë se organet e dhunës nuk lejonin asnjëri, qoftë ky edhe hoxhë apo prift, të vepronte i lirë, të shkonte i lirë kundër interesit të politikës së Partisë. Nuk është aspak rastësi që u vendos të arrestohej Hafiz Sabriu. Ai ishte ndër hoxhallarët e paktë, që gjithnjë e më shumë po pengonte luftën ideologjike që kishte projektuar Partia për "edukimin e njeriut të ri". Ky hoxhë aktiv dhe me kulturë, që grumbullonte

rreth vetes rininë, duhej qëruar, ai ishte bërë pengesë.

Me dënimin e Hafiz Sabriut me akuza të sajua synonin të shuanin besimin në fjalën e Zotit, në mësimet e fesë, synonin t'i hapnin shtegun ideologjisë komuniste, synonin të përgatitnin vitin 1967, vit kur u ndalua me forcë e me dhunë besimi, një nga të drejtat më të vjetra, një nga liritë më të shenjta të njeriut.

Tashti e priste burgu, puna e rëndë fizike, tortura e shoqëruar me të gjitha mungesat.

4 qershor 1966 dita e arrestimit.

22 tetor 1986 dita e liritë.

20 vjet, 4 muaj e 18 ditë burg.

Komunistët, të lidhur me prangë e futën në burg, e ai doli vërtetë i moshuar e i lodhur fizikisht, por me shpirt të lirë, shpirtin e zemrën nuk mundën dot t'ia përlunin, besimin në Zotin nuk mundën dot t'ia shuanin, përkundrazi, vuajtja e mjerimi qe një provë për të. E ai fitoi e doli më i fuqishëm.

Më 22 tetor 1986 lirohet nga burg. Një ditë përmallimi. Kishte hyrë 45 vjeç dhe dilte i moshuar, 65 vjeç. Jashtë e priste gruaja e drobitur nga hallet e jetës, djemtë që i kishte lënë fëmijë e ishin

bërë burra. Por një gjë kishte rëndësi, kishte fituar mbi të gjitha të këqijat e mjerimet e burgut.

Lidhur me këtë Hafiz Sabriu ka thënë: *Askush nuk është në gjendje përveç nesh të shpjegojë vuajtjet 50 -vjeçare të popullit shqiptar. Fatbardhësisht ishte dëshira e të madhit Zot që kishte marrë mbi veten e vet si detyrë të ndihmojë të dëmtuarin dhe të mposhtë me turp dëmtuesin.*

### Hfz. Sabriu në krye të Komunitetit Musliman Shqiptar

Pas ndryshimeve demokratike, hfz. Sabriu qe në krah të rinisë shkodrane, më 16 nëntor 1990, në mitingun historik ku qenë të pranishëm mbi 55 mijë protestues që kërkonin ndryshime, Hfz. Sabriu, i mbështetur nga rinia shkodrane, bëri hapjen e xhamisë së Plumbit të Shkodrës.

Hapja e xhamisë së Plumbit qe ngjarje e shënuar e të shprehurit të lirisë fetare kështuqë pas 23 vjetësh u thirrë EZANI i parë publikisht dhe u fal namazi i Xhumasë.

Hafiz Sabriun tani e prisnin shumë punë, punë të mëdha e

shumë të vështira. Dhe ai filloi të përvijonte të ardhmen e fesë në Shqipëri.

Nga ky çast hfz. Sabriu mori përsipër drejtimin e Komunitetit Musliman të Shqipërisë, të cilin e legalizoi më 14 shkurt 1991 së bashku me Sali Feratin, Ramazan Ryshekun, Sali Tivarin e Ismail Muçin.

Hafiz Sabri Koçi Komunitetit Musliman të Shqipërisë i priu më dinjitet për 14 vjet me radhë, në periudhën më të vështirë të tij, në periudhën e pasdiktaturës me të egër nëpër të cilën kaloi shoqëria shqiptare. Qe kjo barrë e rëndë për atë që në moshë të shtyrë, pasi kishte kaluar 22 vjet të jetës së tij më të mirë në kazamatet komuniste të Shqipërisë enveriane, të merrte mbi supet organizimin e Komunitetit Musliman të Shqipërisë si dhe të ringjallte ndjenjën fetare te besimtarët.

Qe ky një guxim i madh që kërkonte sakrificë dhe kurajo e besim në Allahun e Madh. Këtë mund ta bënte vetëm një besimtar i devotshëm, i cili me përkushtim i qe kushtuar çuarjes para të fjalës së Allahut.

Gjatë 14 vjetve, sa qe në krye të Komunitetit Musliman të

Shqipërisë, zhvilloi një aktivitet shumëdimensional si në organizimin e Komunitetit brenda Shqipërisë, ashtu edhe në vënien e kontakteve me Komunitetet Myslimane jashtë Shqipërisë. Hfz. Sabriu arriti ta bënte me sukses, arriti ta vinte Komunitetin në themele të sigurt dhe t'i hapte perspektivë të ndritshme.

Ai kishte bërë shumë për sensibilizimin edhe të çështjes së Kosovës kudo që i ishte dhënë rasti. Hfz. Sabriu këtë e konsideronte obligim të të gjithë shqiptarëve. Frytet e punës 14-vjeçare në krye të Komunitetit Mysliman të Shqipërisë janë të shumta, por, mbi të gjitha, ai u përqendrua në shkollimin dhe arsimimin e kuadrove të reja, për të cilat kishte nevojë aq të madhe Komuniteti Mysliman i Shqipërisë. Falë angazhimit të tij, u hapën dyert e të gjitha universiteteve islame. Në anën tjetër, ai u angazhua në rihapjen e medreseve, të cilat ishin mbyllur gjatë sundimit të komunitetit. Kështu, sot në Shqipëri veprojnë disa medrese, në të cilat mësojnë të rinjtë dhe të rejt nga e gjithë Shqipëria.

Me emrin e tij lidhet tërë zhvillimi i jetës fetare islame në Shqipërinë paskomuniste.

Veprimtaria e Haxhi Hafiz Sabri Koçit në planin kombëtar dhe ndërkombëtar përfshin rolin e tij për njohjen e Shqipërisë në vendet e huaja, në rivlerësimin e fesë pas ringjalljes, në rihapjen e institucioneve fetare, për organizimin e Bashkësisë Islame dhe lidhjet me organet shtetërore e intelektualët shqiptarë dhe të huaj, për vështirësitë e kthimit të pasurive të Komunitetit Mysliman, për organizimin e propagandës fetare, për rihapjen e shkollave fetare- kurse, botime, literaturë dhe shtyp, në punën e madhe për rritjen e ndjenjave fetare të besimtarëve, për përgatitjen e kuadrit dhe harmonizimin ndërfaqësor për paqen e qetësinë për të mirën e Shqipërisë dhe të njerëzimit. Po ashtu ai punoi me një këmbëngulje për një bashkëpunim me vendet islame, me vendet fqinje, me Diasporën që ato të jepnin ndihmën e nevojshme, dhe ia arriti qëllimit. Të gjitha këto tregojnë në mënyrë të qartë horizontin e personalitetit të tij.

Hafiz Sabri Koçi u karakterizua për një dinamikë të ja-

shtëzakonshëm në realizimin e detyrave nga më të thjeshtat e deri tek më të mëdhatë dhe të vështirat. Të gjitha këto e bënë Hafiz Sabri Koçin një personalitet të dëgjuar dhe një emër shumë të lartë dhe të mirë. Pjesëmarrja e tij gjatë këtyre viteve në shumë kongrese, mbledhje, simpoziume kombëtare dhe ndërkombëtare, takime me personalitetet e larta fetare islame dhe të besimeve të tjera, takimet me personalitetet e larta shtetërore të vendeve islame, qoftë gjatë kryerjes së Haxhit dhe në vizitat në delegacion etj., pra, një aktivitet i gjerë, që tregon se ai ishte pjesëmarrës në çdo qelizë të jetës fetare si brenda dhe jashtë vendit.

Të gjitha këto plotësojnë figurën e Hafiz Sabri Koçit, i cili ka marrë dhe vlerësimet e duhura. Ai është vlerësuar nga personalitete të shquara fetare të Shqipërisë, Diasporës dhe të huaja. Është vlerësuar si një dijetar me njohuri të thella, një ligjërues i pazëvendësueshëm, një orator i rrallë, një person që përmbodhi

në vetvete një enciklopedi të gjithanshme, si në aspektin fetar, qytetar e atdhetar. Hafiz Sabri Koçi është njeriu që i dha më shumë kombit dhe fesë mbas rihapjes, më shumë se kushdo tjetër që mund të pretendojë në terrenin shqiptar. Ai është me të vërtetë shumëplanësh.

Gjurmët që la ai, do të mbeten të pashlyera në historinë e fesë islame në Shqipëri. Ai mbetet simbol i fesë për të gjithë brezat islamë të sotëm e të ardhshëm, do të jetë pishtar i pashuar dhe shembull në çdo kohë dhe një ndjekës i denjë i rrugës së Profetit Muhamed (a.s.). Hafiz Sabri Koçi është dekoruar nga Presidenti Shqiptar.

Hfz. Sabri Koçi Komunitetin Mysliman të Shqipërisë e drejtoi deri në gjysmën e vitit 2003 kur, për shkaqe shëndetsore, dha dorëheqje, kurse më 2004, Hfz. Sabri Koçi u shpall Kryetar nderi i KMSH.

*Ramadan Shkodra*

**MERHUM****Abdulkadër Arnauti (1928-2004)**  
**(In-na lil-lahi ve in-na ilejhi raxhiun)**

Të premtën, më 26 nëntor 2004, në Damask të Sirisë, në moshën 76- vjeçare, vdiq dijetari i njohur islam në përmasa botërore, shqiptari me origjinë nga fshati Vrellë i komunës së Burimit, Abdulkadër Arnauti (Kadri Sokoli).

**Biografi**

Abdulkadër Arnauti ka lindur në fshatin Vrellë të Burimit (ish-Istog) në vitin 1928. Babai i tij emigroi në Siri, më konkretisht në Damask, kur Abdulkadri ishte tre vjeç, më 1931.

Në Damask, Sokolit i vdiq e shoqja (nëna e Kadriut) dhe këtë të fundit e la të vogël. Babai i tij vendosi që djalnin ta shkollonte në



shkencat fetare. Për këtë qëllim, e regjistroi në shkollën “El-Is’-afu-lhajrij” derisa e kreu klasën e pestë të shkollës fillore në vitin 1363 h – 1942.

Gjatë kësaj kohe, Abylkadri vazhdimisht, krahas shkollës, pasion kishte ndjekjen e mësimave fetare islame nga dijetarët e Shamit (Sirisë). Ndërkaq, gramatikën e gjuhës arabe e ndoqi dhe përvetësoi nga dijetarë shqiptarë që kishin migruar më herët atje.

Në atë kohë familja e Abdulkadrit po kalonte një krizë të madhe financiare, prandaj me gjithë dëshirën dhe vullnetin që të vazhdonte shkollimin, u detyrua ta ndërpriste e të punonte për nevoja financiare për t’i ndihmuar familjes, fillimisht ai punoi si orëndreqës në dyqanin e një profesori të universitetit të Az-harit, Shejh Se’id El Ahmer, në afërsi të xhamisë Emevijje në lagjen “el-Miskijje” në Damask.

Pronari i dyqanit, pas pak kohe, vërejti aftësitë dhe dëshirën e Abdulkadrit për dije. Duke e parë interesimin e vazhdueshme që shfaqte Abdlykadri për mësimin e mësimave islame, profesori e mori të mësonte në Xhaminë Emevite në tubimet e diturisë që mbaheshin asokohe nga Shejh Salih Farfuri, gjegjësisht tek nxënësi i tij Abdur Rezzak El Halebij.

Kështu Abdulkadri gjatë ditës punonte, kurse gjatë natës studioonte Kur’anin dhe fikhun. Punëdhënësi i tij Se’id el-Ahmer et-Tel-lij kur vuri re talentin, dëshirën dhe afinitetin e Abdulkadrit për nxënien e Kur’anit dhe haditheve të Pejgamberit a.s., vendosi ta dërgonte në seminare shkencore dhe i tha: “O djalosh, ti nuk je për tjetër, pos për shkencë”! Kështu e dërgoi tek dijetari Abdurrezak el-Halebij - i cili edhe sot është drejtor i Xhamisë së madhe Emevite në Damask – që ta inkudronte në një nga sesionet e tij shkencore.

Në një rast (Abdulkadri) për vetveten pati deklaruar: “Gjatë kohës së pushimit ndërmjet orëve të mësimit mësoja përmendsh nga pesë hadithe, kisha mbamendje të mirë dhe aftësi të madhe të nxënies përmendsh - falë Allahut dhe ndihmës së Tij”.

Me gjithë faktin se pas kësaj periudhe nuk pati mundësi ta vazhdonte shkollimin e rregullt (në shkollë), ai studioi dhe mori mësim prej dijetarëve bashkëkohës të tij në Sham. Kështu ai mori mësim nga disa dijetarë të shquar shqiptarë si Sulejman Gavoxhi, nga i cili mësoi shkencat e

fikhut dhe morfologjinë (arabe). Leximin e Kur'anit dhe texhvidin e mësoi nga dijetari Subhi el-Attar dhe nga dijetari Mahmud Fajzud-Dijr Atanijj; nga dijetari Muhamed Salih el-Ferfur, mësoi gjuhën arabe, fikhun hanefi, tefsirin, retorikën, stilistikën dhe el-okuencën, që e shoqëroi edhe në mësimdhënie të nxënësit e tij për një periudhë rreth dhjetë vjet, e edhe nga dijetarë të tjerë në Siri.

Kur babai i tij e dëgjoi, tek që ulur për herë të parë në minber për të ligjëruar, Abdulkadrin në moshën 19-vjeçare, i kënaqur për nivelin e njohurive që kishte arritur i biri, me lot në sy, do të thoshte: "Tash edhe nëse vdes, aspak nuk më dhimbset jeta, sepse, po e lë Abdulkadrin".

Gjatë kohës sa mësoi tek dijetarët e Shamit, në shpirtin e tij vloi dashuria për shkencën e hadithit, saqë nga dëshira e madhe filloi t'i mësonte përmendësh koleksionet kryesore të hadithit, si të Buhariut, Muslimit e të tjerëve, saqë arriti në atë nivelin më të lartë në botën arabo-islame, për se me të drejtë është konsideruar muhaddithi më i famshëm. Gjithashtu, gjatë kohës derisa mësonte leximin e Kur'anit dhe kur mësu-

esi i tij me një rast e dëgjoi se si e lexonte ai, iu drejtua nxënësve: "Deri më sot ju kam mësuar unë, kurse që nga ky moment do t'ju mësojë Abdulkadri".

Abdulkadri mësoi edhe tek disa dijetarë të shquar shqiptarë që vepronin në Siri, siç ishin: Sulejman Gavoçi, i ati i Vehbi Sulejman Gavoçit, dhe tek Nuh efendiu, i ati i muhaddithit të njohur, Muhamed Nasirudin Albani.

Shkencat fetare islame i mësoi nga dijetarët më eminentë që pati Siria gjatë shekullit të fundit.

Pos shumë ligjëratave e mësimëve nëpër xhami, ai punoi edhe si mësimdhënës në lëndën e shkencave kuranore dhe të hadithit ndërmjet viteve 1952-1959 në shkollën "El-Is'afu-lhajrij", të cilën e kishte kryer edhe vetë.

Në vitin 1960 (1381 h) transferohet në Institutin Arabo – Islam të Damaskut ku ligjëroi lëndën e Kur'anit dhe fikhut. Gjatë kësaj kohe ligjëroi edhe në institutin "El-Furkan" në Mezzeh, pastaj në Institutin e hadithologut dhe dijetarit të madh Bedrud-din el-Husejnijj. Për fat të keq, në këto kohë filloi të pësonte presione të mëdha (nga shteti), kështu që u shkarkua nga të gjitha funksionet

përveç të mbante ligjëratë një herë në javë në një xhami të Damaskut.

Ka qenë hatib për 15 vjet në xhaminë "Ed-Dijvanijjetul-Beraniyye" në Damaskun e vjetër, që nga viti 1948 (1369 h), pastaj që transferuar në xhaminë "Omer Ibnul-Hattab", për ndërtimin e së cilës kontribuoi edhe vetë duke organizuar tubimin e mjeteve vullnetare. Aty qëndroi si hatib për 10 vjet. Pastaj 10 vjet të tjerë punoi si hatib në xhaminë "El-Islah" dhe në rajonin Dehadil. Më vonë, prapë punoi si hatib, në xhaminë "El-Muhamedij" në Mizzeh 8 vjet.

### Kontributi i Abdulkadrit në shkencën e hadithit

Me gjithë interesimin e tij për shumë disiplina fetare, shkenca e hadithit e tërhoqi më së shumti, edhe asaj iu përkushtua me seriozitetin më të madh gjatë tërë jetës së tij pikërisht aty dha një kontribut të çmuar në kodifikimin dhe verifikimin e haditheve të Pejgamberit a.s. Nga veprat e para të kodifikuara prej tij është vepra "Gajetul-munteha" në fikhun hanbeli, të cilën e pat filluar por

nuk arriti ta përfundonte dijetari Xhemil Esh-Shatij, i cili kërkoi nga Abdulkadri që ta përfundonte.

Në fillim të viteve gjashtëdhjetë Abdulkadri u emërua mësimdhënës në Degën e recensioneve dhe kodifikimeve të haditheve në Byronë Islame në Damask, së bashku me shkencëtarin shqiptar Shuajb Arnauti, një detyrë kjo që e ushtroi afërsisht deri në vitin 1968 (1389 h).

Që nga ajo periudhë, Abdulkadër dhe Shuajb Arnauti, bashkëpunojnë në kodifikimin e një numri të madh të veprave islame, të cilat janë publikuar nga shtëpia botuese "El-Mektebul-Islamij".

Veprat më të rëndësishmet janë:

**"Zadul-mesir fi ilmit-tefsir"**, nga Ibnul-Xhevziyy, (9 vëllime).

**"El-Mubdi'u fi sherhil-mukni'i"**, nga Ibnu Muflih, (8 vëllime).

**"Revdatut-talibin ve umdetul-muftin"**, nga En-Nevevij, (12 vëllime).

**"Zadul-mead fi hedji hajril-ibad"**, nga Ibnul-Kajjim, (5 vëllime).

**“Xhelaul-efham fis-salati ala hajril-enam”**, nga Ibnul-Kajjim, (1 vëllim).

Abdulkadri gjatë punës së tij ka kodifikuar mbi 50 libra nga fikhu, hadithi, tefsiri, letërsia etj.

Vepra më e rëndësishme e kodifikuar nga Abdulkadri, është vepra **“Xhamiul-Usul”** e Ibnul-Ethirit. Në këtë vepër Abdulkadri punoi 5 vjet. Kodifikimi i saj pati jehonë të madhe në qarqet shkencore të Botës Islame gjë që ndikoi edhe në afirmimin e Abdulkadrit si verifikues i haditheve.

Ndër veprat e tjera, janë edhe:

**“Muhtesaru shuabil-iman”**, nga El-Bejhekiu.

**“El-Furkan bejne evlijairr-Rrahman ve evlijaish-shejtan”**, nga Ibni Tejmije.

**“Kitabut-tevvabin”**, nga Ibnu Kuddame el-Makdisi.

**“Kitabul-edhkar”**, nga En-Neveviju.

**“Kitabush-shifa fi ta’rifi hukukil-Mustafa”**, nga El-Kadi Ijad.

**“Kifajetul-Ehjar”**, nga El-Husnijju.

**“Shemailurr-Rresul”**, nga Ibni Kethiri.

**“El-Idha’atu lima kane ve jakunu bejne jedejis-sa’ah”** nga Muhamed Siddik Hasen Han ... etj.

Të theksojmë se Abdulkadër Arnauti ka ditur përmendsh mbi 13.000 hadithe me sened (aparaturë shkencore në shkencën e hadithit).

Jetoi dhe veproi në Damask, i kënaqur dhe në qetësi, ku dhe llogjëroi në Institutin e Hadithit dhe një kohë ishte Myfti për çështje të Sheriatit.

Gjatë punës së tij të dobishme, Shejh Abdulkadër Arnauti ka bashkëpunuar me personalitetet më të rëndësishme të shkencave në Botën Islame.

Do theksuar se Abdulkadri ka dhënë një kontribut të madh në orientimin e studentëve nga trojet shqiptare për fakultetet në universitetet e Botës Islame.

Shejh Abdulkadri nuk ka kursyer asnjëherë kohën e as mundin në mbrojtje të Synetit dhe metodologjisë së shëndoshë fetare.

Veprat e tij dëshmojnë po ashtu për aftësitë e tij shkencore. Si recensent i haditheve, ai ka

botuar vepra voluminoze. Ka redaktuar 40-50 libra dhe është autor i tre librave, si dhe i disa të tjerëve që janë dorëshkrim.

Shënimet bibliografike për të i ka tubuar nxënësi i tij në librin **“Keshfu Litham an ehad muhadithij Sham, Abdul Kadir El Arnaut”**.

Në gjuhën shqipe i janë botuar dy libra:

*Mbi rrugën e të parëve tanë – “Urtësia”*, Shkup, 1994;

*Porositë profetike- “Gjurma”*, Prishtinë, 2001.

Megjithëqë i rritur larg atdheut, gjatë tërë jetës ishte i lidhur me atdheun, ndiqte me vëmendje zhvillimet e ngjarjeve në të gjitha trojet shqiptare nën regjimin komunist.

Dashurinë dhe respektin për atdheun e trashëgoi nga babai i tij, i cili e edukoi që të mos harronte vendlindjen e tij, dhe ia mësoi gjuhën shqipe që në fëmijëri. Shqipja edhe sot e kësaj dite është gjuhë që flitet në familjen e tij. Kjo i mundësoi që ai të mbannte kontakte komunikimi me njerëzit e afërm e me të tjerë nga vendlindja.

Ndonëse ishte në moshë të shtyrë dhe me një shëndet të rënduar ai vizitoi disa herë vendlindjen. Në vitin 2000 pas luftës së fundit i shoqëruar nga të dy bijtë qëndroi plot një javë në Kosovë.

*Ramadan Shkodra*

**MERHUM***Dr. Muhamed el-Arnauti***NDËRROI JETË MUHADITHI ABDULKADIR ARNAUTI (1928-2004)****“Mjafton nderi për të të jetë kodifikues i librit “Xhami’ el-Usul fi ehadithi err-Rresul”. D.Halid Abdul Kerim Xhuma**

Në mëngjesin e ditës së xhuma, më 26 nëntor 2004, në moshën 76-vjeçare ndërroi jetë muhadithi dhe kodifikuesi i njohur Abdulkadër el-Arnauti, i cili jetën e tij e kaloi në kërkim të diturisë dhe duke ua mësuar atë të tjerëve. Ai është i njohur sidomos në lëmin e shkencës së hadithit, në veçanti në kodifikimin e librave të kësaj shkence. Nxënësit dhe studentët e tij gjenden në të gjitha anët e Botës Islame, prej Maroku e deri në Indonezi,

si dhe prej Jemeni deri në Shqipëri.

Emri i vërtetë i tij është Kadri, ishte bir i dy prindërve kosovarë. Lindi në fshatin Vrellë të Kosovës në një familje të njohur të Dukagjinit. Nëna e tij ishte e martuar për Nezir Blakajn, njëri prej atyre që i bënë rezistencë të vazhdueshme okupimit serb. Në njërin prej ballafaqimeve me forcat serbe, ai ra dëshmor në vitin 1927. Sipas traditave vendore, nëna e tij u kthye për vllanë e tij Sokol Blakajn dhe në vitin 1928

lindi Kadriu. Meqenëse presioni serb ndaj kësaj familjeje sa vinte shtoej, si shumë familje të tjera shqiptare, Sokoli u detyrua të shpërngulej nga vendlindja në Turqi në vitin 1931. Pasi qëndroi gjashtë muaj në qytetin Bursa të Turqisë, vazhdoi rrugën e tij për Damask të Shamit (Siri). Pasi arritën në Damask, vdiq nëna e Kadriut e pak më vonë edhe motra, nga vuajtjet e udhëtimit të gjatë.

Kadriu i vogël iu bashkua menjëherë hallkës (metoda e të mësuarit në mejtepe) për mësimin e Kur’anit, ku për mësues kishte një shqiptar, hoxhën Hamdi el-Arnaut. Pastaj u regjistrua në shkollën fillore “el-Is’af el-Hajri”, ku mësonin kryesisht fëmijët e muhaxhirëve nga Kosova, derisa e mbaroi në vitin 1942.

Pas mbarimit të shkollës, ai kishte shprehur dëshirën që të mësonte shkencat fetare në mësimet që organizonin një numër i dijetarëve të njohur të Damaskut, si: Subhi el-Attar, Muhamed ed-Dir-atani, Muhamed Salih el-Ferfur, në shoqërimin e të cilit kaloi dhjetë vjet dhe nga i cili mësoi fikhun, hadithin, tefsirin, gjuhën arabe, në mënyrë që më vonë të

jepte mësim në hallkën e mësuesit të vet.

Prej asaj kohe shihet interesi i tij për shkencën e hadithit si dhe nxënies përmendsh të mijëra haditheve me isnadin e tyre. Në anën tjetër, talenti i tij prej oratori dhe ndikimi që kishte tek dëgjuesit e tij, bënë që atij t’i hapeshin të gjitha dyert, të bëhej mësues, vaiz dhe hatib në shumë shkolla e xhami, siç ishte medreseja “el-Is’af El-Hajri” (1952-1959), medreseja “el-Eminije” / Instituti i Shejh Bedrudin el-Husnit deri në fund të jetës së tij. Ai mbante mësim dhe në xhaminë “esh-Shurbexhi” te Sheshi, në xhaminë “ez-Zehra” në lagjen e Muzes, përveç mësimëve që mbante në shtëpinë e tij të madhe, ku kishte ndarë një pjesë të saj për bibliotekë dhe takime akademike.

Përveç njohurive të tij në shkencën e hadithit, ai u bë i njohur edhe në një aspekt tjetër që është kodifikimi dhe verifikimi i haditheve, një punë që e bëri gjysmë shekulli, 1957-2004. Gjatë kësaj periudhe ai kodifikoi, korrigjoi dhe nxori me dhjetëra libra të thesarit islam.

Ky zhvillim ndodhi në vitin 1957 kur ai iu bashkua Zuhejr esh-Shavishit, pronarit të shtëpisë botuese “Dar es-Selam”, e cila më vonë u quajt “el-Mekteb el-Islami” (Biblioteka Islame). Në atë kohë punoi së bashku me esh-Shavishin në kodifikimin e pjesës së dytë të librit “Gajetu el-Muntehi fi el-Xhemi’ bejne el-Iktina’i ve el-Muntehi”, të autorit Mer’i el-Makdisi. Më vonë punoi në kodifikimin e “Muhtesar el-Hireki” të Imam el-Hirekiut në bashkëpunim me Abdurrahman el-Banin si dhe Nasirudin el-Albanin. Në atë kohë këtyre iu bashkua edhe Shuajb el-Arnauti (lindur në Damask nga babai i ardhur nga Shkodra) dhe të dy punuan në kodifikimin e shumë librave, si: “Sherhu thulathijat musned el-Imam Ahmed” të Se-farinit; “Mishkatu El-Mesabih” të el-Hatib et-Tibrizit; “El-kafi” të ibnu Kudame el-Makdisi; “Revdatu et-Talibine ve umdetu el-Muftine” të Imam Eneveviut; “Zadu el-Mesir fi ‘ilm et-Tefsir” etj.

Në një periudhë të mëvonshme dhe pasi që shtëpia botuese “el-Mekteb el-Islami” u bë e njohur falë botimeve që bënë dy dijetarët e mëdhenj Abdulkadër el-

Arnauti dhe Shuajb el-Arnauti, secili prej tyre filloi të punojë në mënyrë të pavarur dhe të botonte librat e kodifikuara në emrin e vet. Kështu ndërkohë Abdulkadri kishte kodifikuar: “Kitabu et-Te-v-vabine” të imamit ibnu Kudara el-Makdesi. Pastaj librin “Xhami’u el-Usul fi ehadithi err-Rresul” të ibnu el-Ethir el-Xhezriut, i cili u ribotua disa herë dhe arriti një renome të madhe në Botën Islame. Pas këtij libri vazhdoi punën në kodifikimin e librit “el-Edhkar” të Neveviut si dhe “et-Tedhkar fi efdali el-Edhkar” të Kurtubiut si dhe “Tuhfetu el-Mevdud biahkami el-Mevlud” të ibnu el-Kajim el-Xhevziye.

Në kohën më të re, pas periudhës së “Bibliotekës Islame”, dy dijetarët e mëdhenj Abdulkadri dhe Shuajb el-Arnauti iu vunë së bashku punës në lëmin e kodifikimit dhe përfunduan bashkërisht disa libra: “Xhelau el-Ikham fi fadli es-Salati ve es-Selami ala Muhamedin hajri el-Enami” të ibnu Kajim el-Xhevziye dhe “Muhtesaru Minhaxhu el-Kasidine” të el-Makdisit dhe “Zadu el-Mead fi huda hajril ibad” të ibnu Kajim el-Xhevziut, që ishte punë e përbashkët e tyre e fundit

dhe që pati një përhapje shumë të gjerë.

Përveç librave të kodifikuar, të cilat i kishte kryer vetë apo në bashkëpunim me Shuajb el-Arnautin, Abdulkadër el-Arnauti ka mbikëqyryr dhe ka redaktuar një numër të shumtë të librave, si: “en-Nesihatu fi el-Ed’ijeti es-Sahihati” të Makdesit; “I’lamu es-Sailine an kutubi sejjidi el-Murseline” të ibni Tulunit dhe “Umdetu el-Ahkam min kelami hajri el-En’am” të Makdesit; “el-Emsaru dhevatu el-Athar” të edh-Dhehebiut; “esh-Shukru” të ibnu ebi ed-Dunja, dhe “Vesaja el-Ulema ‘inde huduri el-Mevta” të Rebi’t dhe tjerë.

Nëse fjala e urtë popullore e Shamit thotë: “Ai që lë pas vetes trashëgimtarë nuk ka vdekur”, kjo vlen edhe për dijetarin Abdulkadër el-Arnautin, sepse ai ka lënë pas vetes njërin prej bijve të tij, i cili ka përvetësuar profesionin e babait në kodifikim. Ai është Mahmud el-Arnauti, i cili u bë i njohur për kodifikimin e librit “Shedheratu edh-Dheheb fi ahbarru men dheheb” të ibnu el-Imad el-Hanbeliut, i cili është botuar në dhjetë vëllime. Ky libër ishte fryt i një bashkëpunimi midis babait profesor dhe të birit student,

i cili ndoqi rrugën e babait të tij dhe trashëgoi famën dhe emrin e tij.

Mund të jetë koincidence e rastit, që kohë më parë shtëpia botuese “Dar el-Kalem” e Damaskut kishte kërkuar nga i biri i të ndjerit, Mahmud el-Arnauti që të shkruante një libër për biografinë e babait të tij, i cili do të botohej në kuadër të serisë “Dijetarë dhe mendimtarë bashkëkohorë”. Ishte paraparë që libri të dilte gjatë këtij viti, sa ishte gjallë Abdulkadri, por shpresojmë se ky libër do të dalë së shpejti dhe me siguri do të hedhë dritë mbi jetën dhe veprimtarinë e këtij dijetari të madh shqiptar edhe në lëmin e shkencës së hadithit. Allahu e mëshiroftë rahmetliun Abdulkadër el-Arnaut dhe e shpërbleftë me Xhenetin Firdeus.

*Marrë nga gazeta “el-Gad” e Jordanit, e botuar më 4 dhjetor 2004*

*Përktheu:  
Q. Morina*



**NGA TRADITA**

*Dr. Feti Mehdiu*

## HAFIZËT TANË GJATË HISTORISË - V\*

### MYFTINIA E TETOVËS

Emri e mbiemri	v.l	vendi i lindjes	v.hfz.	te cili hafiz	vit. i vdekjes
Abaz Jahja	1970	Tetovë	1986	M.Asllani	
Abdil Xhemali	1928	Sellarcë	1944	hfz.Ali Latifi	
Abdul S.Serani	1974	Tetovë	1986	M. Asllani	
Abdubaki					
Abdubaki F Kasami	1960	Llërc	1974	Mahmut Asllani	
Abdulfetah					
Abdulgafar					
Abdulgani E. Aliu	1984	Tetovë	1992	M.Asllani	
Abdulhamit Hamiti	18...	Tetovë			rhm.1945
Abdulxhemil Jusuf(Xh.ef.	1853	Tetovë			rhm.1961
Abdullah Abdullahu		Zhelinë			
Abdullah Jonuzi		Sllatinë			
Abdurahim A.Murati	1969	Vejcë	1982	M.Asllani	

\* Po vazhdojmë me shënimet për hafizët me shpresë se lexuesit e Edukatës do të na ndihmojnë t'i plotësojmë këto shënime me të dhëna të reja.

Abdurrahman Abdullahu.					në Turqi
Abdurraif					Tr
Abdurrahman Rexhepi		Orashë			
Abduselam				hfz.Ejupi	
Abdusamet A. Xhaferi	1928	Begovinë	1940	hfz.Xhaferi	
Abduselam Z. Mustafa	1988	Tetovë	2001	M. Asllani	
Abdyli		Strimnicë			
Abdylmexhiti		Strimnicë			
Abdylmexhit Islami		Dobroshtë			
Adem Selmani	1928	Xhepçishtë	?	hfz.Mehmeti	
Adem Emini		R. e Madhe			
Adnan Azizi					
Adnan M.Osmani	1977	Tetovë	1985	M.Asllani	
Afet N.Limani		Cellopek			
Ahmed (i hfz. Rexhepit)		Tetovë			
Ahmet H. Xhelili	1941	Odri	1961	hfz.Mexhaiti	
Ahmet Shatoku		Tetovë			në Turqi
Ajshe Misini	1977	Tetovë	1990	M. Asllani	
Akif Hoxha					
Ali ef.					
Ali I. Latifi	1880	Tetovë	?	hfz.Sulejmani	rhm.1977
Ali Xh.Mustafa	1981	Tetovë	1996	M. Asllani	
Ametriza Nuhiu	1931	Xhepçishtë	?	hfz.Rexhepi	rhm.2001
Amir A. Asllani	1987	Tetovë	1997		
Arsim Dauti	1983	Brodec	1998	M.Asllani	
Asllan Halili	1933	Xhepçishtë	?	Hfz.Mehmeti	
Asllan		Reçicë			rhm.2000
<b>Baki</b>		Miletinë			
Bedri M. Kasami	1981	Llarcë	1996	M.Asllani	
Behije S. Sejdiu	1974	Tetovë	1991	M.Asllani	
Bekim I. Demiri	1979	Tetovë	1994	M.Asllani	
Besim Iljazi	1973	Reçicë V.	1980	M.Asllani	

Besir H.Hamiti		Miletinë		hfz.Hasimi	
Besnik Bilalli	1979	Reçicë e M.	1980	M.Asllani	
Bilal Bilalli	1969	Reçicë e V.	1985	M.Asllani	
Bujamin F. Islami	1987	Reçicë			
<b>Daut Dauti</b>	1945	Poroj		hfz.Selim Dauti	
Daut Musliu	1972	Nerasht	1989	M.Asllani	
Daut Nurishi	1970	Veshallë	1988	M.Asllani	
Dauti		Cellopek			në Turqi
Dautsinan Sinani	1929	Sellarcë	1945	hfz.Ali Latifi	
<b>Ejup Osmani</b>					
Ejup Maksuti	1914	Poroj		hfz.Izet Tetova	rhm.1979
Ejup Sutki Selmani		Nerashtë		hfz.Sutkiu	
Ekrem Ferik					në Tr.
Ekrem Hasani	1969	Zhelinë	1986	M.Asllani	
El-gadaf J. Rexhepi	1986	Ciflik	2001	M.Asllani	
Elmaz Qamili	1933	Poroj		Hfz.Ejup Ejupi	
Emin Beadini	1963	Poroj		Elmaz Qamili	
Enveri		Miletinë			
Fadil (Pollatice)		Cellopek			
Fadil Dehari	1973	Reçicë e V.	1986	M.Asllani	
Fadil S. Asani	1984	Ciflik	1997	M.Asllani	
Faik Loki		Tetovë	1985	M.Asllani	
Faik Palloshi	1958	Biçec		M.Asllani	
Fatmir Ajrullahu	1973	Reçicë e V.	1989	M.Asllani	
Fauzi Sherifi		Tetovë			
Fehmi (i hfz. Isait)					
Fehmi Omeri		Reçicë e V.			r.1960?
Feran N. Vahidi	1981	Tetovë	1995	M.Asllani	
Feran H. Beqiri	1988	Ciflik	2002	M.Asllani	
Ferat Fevziu		Txhd.			
Fezullah Xh. Sadiku	1987	Glllogjë	2002	M.Asllani	
Fuad					në Turqi

<b>Gazmend J. Ceka</b>	<b>1978</b>	<b>Tetovë</b>	<b>1997</b>	<b>M.Asllani</b>	
<b>Habibe A. Abdullahu</b>	<b>1983</b>	<b>Tetovë</b>	<b>1996</b>	<b>M.Asllani</b>	
Hakim ef		Txhd.			
Hakik Kasami		Reç.e Madhe			
Halil Dauti		Xhepçishtë		Hfz.Sulejman D	rhm.1970
Halil H. Ibrahim	1987	Tetovë	2001	M.Asllani	
Halit Qamili	1899	Tetovë			rhm.1987
Halit Veseli	1914	Xhepçishtë		hfz.Avziu	rhm.1999
Hamdi					në Turqi
Hamdi Mehdiu		Nerashtë			
Hanife E. Aliu	1982	Reçicë e V.	1994	M.Asllani	
Hari I. Memedaliu	1987	Tetovë	1996	M.Asllani	
Harun					rhm.1953
Hasim Hamiti		Miletinë			
Havzi Ramadani	1982	Tetovë	1994	M.Asllani	
Hetem	1918	Reçicë			rh.1974
Hevzi		Txhd.			
Husein Ahmeti	1972	Tetovë	1988	M.Asllani	
Hyrije Iseni	1973	Tetovë	1987	M.Asllani	
Hysejn				Hfz.Sulejmani	në Turqi
Hysen R.Kamberi		Strimnicë			
<b>Ibrahim Sherifi</b>		Tetovë			N.Kemal
Ibrahim 1					N.Kemali
Ibrahim 2.					N.Kemali
Ibrahim 3. hatme					hatme
Ibrahim N. Aliu	1975		1992	M.Asllani	
Idriz ef.					
Idriz Shorka					
Iljaz		Kamjan			
Ilmi Veliu		Neproshten			
Ilmi		Neproshten			
Imer Demiri		Poroj		Hfz.Ejupi	
Imer N. Asllani	1958	Ciflik	1974	M.Asllani	

Imran Sh. Ibishi	1989	Uzurmishtë	2002	M.Asllani	
Isa ef.					xh.sahatit
Isa Elezi		Dobroshtë			
Isak ef. Mustafa		Tetovë			
Is-hak E. Aliu	1979	Reçicë e V.	1991	M.Asllani	
Islam		Collopek			
Islam Asllani	1967	Dobrosht	1987	M.Asllani	
Islam E. Aliu	1981	Reçicë e V.	1998	M.Asllani	
Islam I. Rexhepi	1984	Cellopek	2002	M.Asllani	
Islam N. Dehari	1968	Reçicë e V.	1985	M.Asllani	
Ismail Nuhiu	1967	Shemshovë	1987	M.Asllani	
Ismet S.Murati		Tenovë			
Izair Islami	1970	Gjermani	1982	M.Asllani	
Izmit B. Salihu	1977	Zhelinë	1995	M.Asllani	
<b>Jahja Jakup Abazi</b>	1927	Cellopek	1946	h.Ahmet Shatok	
Jakup N. Etemi	1985	Shkup	2001	M.Asllani	
Jeton Xh. Ziberi	1987	Radovec	2001	M.Asllani	
Jonuz H. Qamili	1981	Shemshovë	1995	M.Asllani	
Junuz ef					në Turqi
Jumni ef.	1864	Tetovë			r.1939
Jusuf Memedi	1969	Tetovë	1983	M.Asllani	
Jusuf S. Murtezani	1973	Saraqinë	1988	M.Asllani	
<b>Kurtish</b>		Sllatinë			
<b>Liman Limani</b>	1963	Poroj		hfz.Elmazi	
<b>Llukman Zeqiri</b>	1929	Xhepçishtë		hfz.Mehmeti	rhm.1997
<b>Mahi Mehmedaliu</b>		Miletinë			
Mahi ef. Tetova					
Mahi Huseini	1961	Sellcë	1980	M.Asllani	
Mahmud					në Turqi
Mahmut ef.					
Maji Bajraktari		Tetovë			rhm1985?
Medi Dauti	1916	Poroj		hfz.Ibrahimi	rhm1985
Mehas T. Aliu	1983	Brodec	1998	M.Asllani	

Mehmet ef					
Mersel V. Ismani	1979	Bojanë	1995	M.Asllani	
Mesud Nuhiu		R. e Madhe			
Metin Izeti	1970	Tetovë	1983	M.Asllani	
Mevaip		Tetovë		hfz.Qamili	
Mexhait Ferati		Odri			
Miradije dhe motra		Tenovë			
Misim Tahiri		Kamjan			
Mixhait Rustemi		Xhepçishtë			rhm.1935
Muhamed A. Asllani	1985	Tetovë	1997	M.Asllani	
Muhamed Alili	1973	Tetovë	1987	M.Asllani	
Muhamed ef.					rhm.1985
Muhamed Haki Tr.					
Muhamed Luma	1978		1992	M.Asllani	
Muhamed R. Osmani					
Muhamed S. Ismaili	1967	Tetovë	1983	M.Asllani	
Muhamed Shasivari			1990	M.Asllani	
Muhamet S. Bela		Kaçanik	1985	M.Asllani	
Muhamet Xh. Mustafa	1979	Tetovë	1994	M.Asllani	
Muhjedin Halili					
Musa Jusufi					
Musa Rustemi		R. e Madhe			
Mustafasabri ef. Tr.					
<b>Nadir Tr.</b>					
Naim R. Mamuti	1981	Tetovë	1999	M.Asllani	
Naser A. Rushani	1981	Tetovë	1994	M.Asllani	
Naser Dauti	1957	Poroj		Selim Dauti	
Naser Shabani					
Nasir Aliti	1971	Dobrosht	1994	M.Asllani	
Nasir Ejupi		Dobrosht	1987	M.Asllani	
Naxhi Shabani		Miletinë			
Nazim Ferati					dr.refefeti
Nazmi A.Abdullahu	1911	Tetovë			rhm.1985

Nebi Rexhepi		Nerashtë			
Nehat Sinani	1977	Tetovë	1991	M.Asllani	
Neim Jahja		Leshnicë			
Nejazi Isufi		Negotinë			rhm1995
Neshat Halili	1914	Poroj		Izet ef.Tetovë	
Nexhati A.Limani		Collopek			
Nexhadi		Odri			
Nexhip ef. Tr.					1996,Tr.
Nuhi Aliu	1933	Xhepçishtë		Sulejman Deliu	
Nuredin Zendeli	1927	Poroj		hfz.Ejupi	
Nuri		Collopek			rhm.1985
Nurikemal Zenelabidinini	1933	Tetovë	1947	hfz.A.Shatoku	
Nuriman Nesimi	1920	R. e Madhe		hfz.Zulqu.Neziri	rhm.1980
<b>Omer H. Dauti</b>	1985	Brodec	1999	M.Asllani	
Omer Z. Bajrami	1985	Saraj	1997	M.Asllani	
Osman Rustemi		Xhepçishtë			rhm.1935
<b>Qazim Iljazi</b>	1972	Tetovë	1987	M.Asllani	
Qemal Abdullai	1926	Sellarcë		hfz.Aliu	rhm.2000
<b>Rahim Rahmani</b>	1972	Vejcë	1988	M.Asllani	
Refet Bajrami	1930	Xhepçishtë		Mehmet Mehm.	
Refet Bexheti		Dobroshtë			rhm 1994
Remzije R. Memeti	1975	Tetovë	1989	M.Asllani	
Remzi ef.	1890	Tetovë			r.1955
Reshati		Miletinë			rhm.1990
Resul Xh. Ibishi	1978	Reçicë e V.	1994	M.Asllani	
Reshat Mehmeti		Zhelinë			
Riza Imeri		Cellopek			
Riza I.Kamberi		Strimnicë			
Riza Murati		Xhepçishtë			rhm.1964
<b>Sadush Hasani</b>			1982	M.Asllani	
Salah ef.					<b>Tr.</b>
Salih Abazi	<b>1890</b>	Tetovë			
Sallah		Gllloboçicë			

Sali N. Limani	1978	Collopek	1992	M.Asllani	
Sali Hakik Misini	1923	Begovinë	1940	hfz. Xhaferi	
Sanije		Tetovë		hfz Jahja	
Selim Dauti	1927	Poroj		hfz.Ibrahimi	
Selim H. Adili	1985	Tetovë	1997	M.Asllani	
Selman Selmani		Miletinë			
Selver Xhemaili	1971	Vejcë	1987	M.Asllani	
Servet I. Rufati	1923	Begovinë	1937	R.Sulejmani	rh.2002
<b>Shaban</b>		Collopek			
Shaban Selimi	1960	Kopanicë	1974	M.Asllani	
Shafi B. Ajdini	1969	Tetovë	1982	M.Asllani	
Shafi Sh. Adili		Jzhincë	1996	M.Asllani	
Shaqir Idrizi	1975	Tetovë	1988	M.Asllani	
Shasivar		Kamjan			
Sheip Zeqiri	1917	Xhepçishtë		Sulejman Deliu	
Shemsedin Z. Memedi	1972	Reçicë e V.	1984	M.Asllani	
Shenazije H. Dauti	1986	Brodec	2002	M.Asllani	
Sherafet Jumniu	1977	Tetovë		M.Asllani	
Shukri		Miletinë			
Sinan D. Emruli	1977	Kopanicë	1995	M.Asllani	
Sinan Sinani	1964	Sallarevë	1983	M.Asllani	
Sulejman Aliu	1930	Poroj		hfz.Ejupi	
Sulejman M Shaqiri	1980	Jzhincë	1998	M.Asllani	
Sutki Selmani		Nerashtë			
<b>Tahir</b>		Odri			
Tahir		Kamjan			Trq.
Tasim Musliu					
Taxhedin I. Elezi	1969	Dobrosht	1990	M.Asllani	
Taxhedin Shehapi					
Uzeir Ibrahimi	1922	Tetovë	1944	hfz.Sulejmani	
<b>Xhafer</b>		Leshnicë			
Xheladin Jusufi		Vejcë	1979	M.Asllani	

Xhemail H. Xhemail	1930	Sellarcë	1944	hfz. Aliu	
Xhemil Mehdiu		Tearcë			<b>rh.1992</b>
Xhemil Jusufi	<b>1920</b>	Reç. e Madhe			
Xhemail Ajdini		Reçicë			<b>rh.2000</b>
<b>Zahide E. Aliu</b>	1978	Reçicë e V.	1992	M.Asllani	
Zelije Q. Serani	1976	Tetovë	1989	M.Asllani	
Zeqir Tefiku		Kamjan			
Zeqir Sali Hasani	1917	Begovinë	1935	hfz.A. Shatoku	rh.1984
Zijad N. Etemi	1983	Shkup	2000	M.Asllani	
Zudi I. Fejzuli	1981	Cerovë	1997	M.Asllani	
Zulqufli M. Asllani	1967	Ciflik	1977	M.Asllani	
Zulqufli Neziri	1910	Reç. e Madhe		Xhemil Jusufi	rh.1954
Zylbehar Zylbehari		Miletinë		hfz.Reshati	
Zylqifli		Strimnicë			

## PËRMBAJTJA

<i>Qemajl Morina</i> <b>Kultura në shërbim të Lindjes dhe Perëndimit</b> .....	5
<i>Prim.dr.med.sci. Ali Iljazi</i> <b>Aspekte shkencore në Kur'an</b> .....	15
<i>Akad. Jashar Rexhepagiq</i> <b>Sami Frashëri mbi kulturën dhe arsimin islamo-persian</b> .....	31
<i>Nexhat Ibrahim</i> <b>Mu'tezilitët</b> .....	45
<i>Prof. dr. Iljaz Rexha</i> <b>Monumente të kulturës islame të shekullit XV – XVI në Kosovë</b>	65
<i>A. Sinani &amp; Mimoza Sinani</i> <b>Kultura dhe qytetërimi – (2)</b> .....	83
<i>Abdullah Nasih Ulvan</i> <b>Salahudin el-Ejubi hero i betejës së Hittinit dhe çlirues i Jerusalemit nga kryqtarët – (2)</b> .....	113
<i>Dr. Ismail Ahmedi</i> <b>Çështje aktuale të arsimit të lartë Islam në Maqedoni dhe në Kosovë</b> .....	129
<i>Dr. Ahmet Sherif</i> <b>Vakëfet si institucione fetare, kulturo-arsimore dhe humanitare .....</b>	137
<i>Metin Izeti</i> <b>Medreseja si paradigmë e studimeve teologjike</b> .....	147
<i>Gazmend Shpuza</i> <b>“Viti i mbrapshtë” dhe synetlleku</b> .....	195
<i>Tahar ben Jelloun</i> <b>Si ia shpjegova vajzës sime racizmin - (2)</b> .....	215

<i>Dr. Pajazit Nushi</i> <b>Fillet e Islamit në trojet shqiptare</b> .....	235
<b>Boshnjakët ndërmjet kombit dhe Islamit</b> .....	243
<i>Mr. Qemajl Morina</i> <b>Roli i Kishës Ortodokse Serbe në luftërat e fundit në ish- Jugosllavinë</b> .....	251
<b>Haxhi hfz. Sabri Koçi (1921-2004)</b> .....	269
<b>Abdulkadër Arnauti (1928-2004)</b> .....	281
<i>Dr. Feti Mehdiu</i> <b>Hafizët tanë gjatë historisë – V</b> .....	285
<b>Përmbajtja</b> .....	295