
Zani i Naltë

Themeluar më 1923 - Viti III (XVII) - Nr. 10 (163) ISSN: 2305-655X

SHKËNCË ISLAME | SOCIOLOGJË | PSIKOLOGJË | LETËRSI | HISTORI | MORAL | LITERATURË KOMBËTARE



NUMRI
ISSUE

10

2015

Botues:
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Zani i Naltë

Revistë shkencore dhe kulturore

VITI III (XVII) 2015 NR. 10 (163)

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

www.zaninalte.al

Tiranë 2015

Zani i Naltë

Revistë shkencore, organ i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë

Themeluar në tetor 1923, Rifilluar në tetor 2012

VITI III (XVII), janar, shkurt, mars 2015, nr. 10 (163)

Nën kujdesin: Skender Bruçaj

Drejtor: Dr. Genti Kruja

Bordi editorial: Ali Zaimi
Prof. Dr. Ayhan Tekines
Dr. Brikena Smajli
Dr. Fahredin Ebibi
Dr. Ferdinand Gjana
Prof. Dr. Hajri Shehu
Dok. Klodian Shehi
Prof. Dr. Njazi Kazazi
Prof. Dr. Qazim Qazimi
Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi

Redaktor: Andrin Rasha
Haxhi Lika

Në anglisht: Dritan Hoxha

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

Realizimi grafik: Bledar Xama, Hysen Vogli

Fotoja në kopertinë: Xhamia e Madhe, Durrës

Adresa: KMSH, Rr. George W. Bush, Nr. 50,
Tiranë - Shqipëri

e-mail: info@zaninalte.al
www.zaninalte.al

Përmbajtja

Shkenca Islame

1. Konkluzioni fetar mbi lëndët hipnotike dhe stupefiante
Prof. Dr. Ajhan Tekinesh, Universiteti Bedër.....5
2. Metoda e Imam Sha'raniut në zgjidhjen e kontradiktave juridiko-fetare në veprën El-Mizan
Elton Karaj, Universiteti Bedër.....13

Studime

3. Laicizmi, feja dhe globalizimi i marrëdhënieve mes Lindjes dhe Perëndimit
Dr. Genti Kruja, Komuniteti Mysliman i Shqipërisë.....23
4. Nga Imam Aliu te Salahudin Ejjubi, nga Emir Abdul-Kaderi te Hasan Riza Pasha... I
Fatos Kopliku, M.S. – Washington DC, SHBA.....31

Mjekësi

5. Islami, vaksinat dhe shëndeti
Mexhid Katme (MBBCh, DPM, mjek).....51

Gjuhë-Letërsi

6. “Rexhep Abdullah Dizdari (1895-1976), mësues, autor tekstesh shkollore dhe veprimtar i shquar”
Prof. Dr. Njazi Kazazi - Universiteti i Shkodrës “Luigj Gurakuqi”.....57

Histori

7. Kontributi i institucioneve fetare në ngritjen e vetëdijes kombëtare
Doc. Dr. Faredin Ebibi - Fakulteti i Shkencave Islame, Shkup.....61
8. Kontributi i Hoxhë Kadri Prishtinës në mbrojtjen e tërësisë së tokave shqiptare
Mr. Qemajl Morina - Fakulteti i Studimeve Islame-Prishtinë.....70

Shkenca Komunikimi

9. Liria e shprehjes, **Ma. Redi Shehu.....79**
10. Hibridizimi i gjinive mediatike në Shqipëri
Ma. Gazmend Leçini.....94

11. Medreseja e Naltë e Tiranës, ëndrra e besimtarëve islamë
Hiqmet Patozi.....103

Përkthime

12. Modeli islam në emancipimin e gruas, Dr. Muhamed Amare, Egjipt....107

Personalitete

13. Hafiz Ismet Dibra.....114

Retrospektivë

14. Zani i Naltë, themelimi i Medresesë.....117

15. Abstracts in English.....119

16. Rregullat e shkrimit.....126



Konkluzioni fetar mbi lëndët hipnotike dhe stupefiante

Prof. Dr. Ajhan Tekinesh
Universiteti Bedër

Trashëgimi më i madh që na la Profeti ynë, është rruga që ndoqi ai gjatë gjithë jetës, e thënë ndryshe, Suneti i tij. Suneti është një model i mënyrës së jetesës.

Suneti na ofron ne modele sjelljeje lidhur me çdo specifikë që i intereson njeriut, si adhurimi, morali dhe etika, marrëdhëniet shoqërore dhe jeta familjare. Suneti i Profetit a.s. mbi temat e adhurimit, shitblerjes, martesës dhe marrëdhënieve të tjera ndërnjerëzore, është evidentuar në librat e fikhut. Dijetarët islamë, ndërsa nga njëra anë kanë zbërthyer konkluzionet e shprehura nga hadithet profetike, nga ana tjetër janë përpjekur të përcaktojnë qëllimet themelore të këtyre konkluzioneve, domethënë, qëllimet themelore të fesë, sepse, duke dhënë konkluzione mbi çështjet e parashtruara ose duke u vënë në zbatim konkluzionet e përcaktuara, këto parime janë marrë parasysh. Këtyre parimeve

themelore të parashikuara nga Kur'ani dhe Suneti për të siguruar regjimin shoqëror, u është thënë “domosdoshmëritë, dobitë e domosdoshme”. Këto parime janë qëllimet themelore që feja ka pasur si synim t'i realizojë. Këto parime mbi të cilat i Dërguari i Allahut a.s. ka qëndruar me këmbëngulje, janë mbledhur në pesë kapituj:

- 1) Mbrojtja e fesë;
- 2) Mbrojtja e mendjes dhe arsyes;
- 3) Mbrojtja e jetës;
- 4) Mbrojtja e pasurisë;
- 5) Mbrojtja e brezit, familjes dhe nderit.

Në shoqërinë e ditëve të sotme qëndrohet me më shumë këmbëngulje mbi garantimin e jetës dhe pasurisë, kurse specifikat e tjera nuk shohin interesim të mjaftueshëm, madje nënvleftësohen dhe lihen pas dore. Mirëpo këto të drejta themelore janë të lidhura me njëra-tjetrën. Nënvleftësimi i njërës

shumë herë bëhet shkak për shkeljen e të tjerave.

Jemi të mendimit se çështja e lëndëve që shkaktojnë ves (toksikomani) duhet parë nga këndvështrimi i pesë të drejtave themelore të sapopërmendura. Ndërkaq, çështja e luftës kundër lëndëve që shkaktojnë ves, lëndëve dehëse dhe stupefiante (droguese) shihet më tepër nga këndvështrimi i garancisë së jetës dhe pasurisë. Madje, nuk shihet ndonjë e keqe në marrjen e alkoolit në sasi që mendohet se nuk shkaktojnë dëmtime, kurse në disa vende lejohet përdorimi i lëndëve stupefiante në sasi të përcaktuara. Po të mbahet parasysh se alkooli dhe droga janë shfaqur dhe kanë fituar përhapje më shumë në shoqëritë e zhvilluara për sa u përket mundësive materiale dhe kulturore, mund të thuhet se lufta me këto dy probleme në ditët e sotme s'ka pasur sukses. E thënë ndryshe, shkakut themelor që lufta kundër alkoolit dhe drogave ka mbetur pa zgjidhje, nuk janë mungesa e arsim-edukimit dhe informimit ose pamundësitë materiale. Sipas opinionit tonë, shkakut me më rëndësi që këto vese (toksikomani) shihen me interes, që, toksikomanët nuk heqin dorë dot nga këto vese pavarësisht nga bashkimi i të gjitha mundësive, është se lëndët në fjalë nuk shihen në vetvete me sy të keq, por dënohen vetëm si rezultate. Për më tepër, mund të thuhet se, në ditët e sotme, mjediset sociale dhe kulturore masive e nxisin fshehtëzi

përdorimin e lëndëve në fjalë. Dhe një tjetër shkak që toksikomanët nuk shpëtojnë dot nga këto vese (toksikomani), është se personat dhe institucionet që e ndalojnë përdorimin e lëndëve në fjalë, nuk kanë në krye një autoritet me ndikim të madh dhe pengues mbi ndërgjegjet.

Në çdo çështje, i Dërguari i Allahut a.s. është model dhe udhëzues për njerëzimin. Ka urdhëruar mirësitë dhe bukuritë, ka ndaluar të këqijat dhe shëmtitë. Me parimet fetare që solli, ai pati për synim të asgjësonte të gjitha shëmtitë që mund të shfaqeshin në periudha të ndryshme të historisë njerëzore dhe të pengonte veset e këqija. Çdo e keqe që dihet se i shkakton dëm mendjes dhe arsyes së njeriut, fesë, jetës, pasurisë dhe nderit të tij, është ndaluar fetarisht. Kështu, Profeti ynë a.s. ka ndaluar gjërat e ndyra. Në Kur'an urdhërohet: "Ai (Profeti) i ndalon ata nga e keqja, ua bën hallall gjërat e pastra, ua bën haram gjërat e fëlliqta."¹ Duke urdhëruar kështu, Kur'ani ka përmendur ndjeshmërinë e Profetit përballë të këqijave. Prandaj, drogat dhe lëndët e dala në shesh së pari që shkaktojnë dehe dhe ves, të ngjashme me drogat, edhe në mos i paçin emërtimet haptazi në argumentet fetare, fetarisht janë të ndaluara. Edhe cigarja (duhani) mund të vlerësohet në të njëjtën mënyrë ngaqë shkakton ves (toksikomani), i hap rrugë humbjes

1. Araf, 157.

së pasurisë dhe është e dëmshme për shëndetin dhe shoqërinë.

Le t'i shqyrtojmë me radhë lëndët hipnotike dhe stupefiante për sa i përket të drejtave themelore që duhen mbrojtur.

1. Mbrojtja e fesë

Feja, mendja dhe arsyeya, trupi, fëmijët dhe malli e pasuria janë dhunti dhe amanete të dhëna njeriut nga Allahu i Lartë. Përdorimin e këtyre amaneteve, të drejtat e pasurisë dhe trupit mbi personin janë shpjeguar nga Feja Islame. Lëndët hipnotike dhe stupefiante, si pija, janë para së gjithash të dëmshme dhe të rrezikshme për sa i përket mbrojtjes së ndjenjës fetare.

Në një hadith, i Dërguari i Allahut a.s. ka thënë: “Pija (alkoolike) është nëna (burimi) e të gjitha të këqijave dhe ndyrësive.”² Kurse në një hadith tjetër, duke u shprehur si më poshtë, ka përcaktuar parimin themelor fetar mbi dehen: “Çdo pije që shkakton dehe është haram.”³ Nuk është kusht që lëndët që japin dehe të jenë të lëngshme, çdo gjë që jep dehe është bërë haram. Edhe në një hadith tjetër është thënë: “Çdo gjë që jep dehe është haram.”⁴ Dijetarët islamë kanë thënë se edhe përdorimi i pakicës së gjërave, shumica e të cilave shkaktojnë dehe, konsumimi i gjërave që në fillim të përdorimit nuk japin dehe ose, si

rrjedhojë e ambientimit të trupit, nuk u shkaktojnë dehe disa njerëzve, është haram.⁵

Ç’është deha? Deha është zbatimi nga njeriu në mënyrë të pakontrolluar i kërkesave të natyrës së tij materiale-egoistike si rezultat i humbjes së kontrollit të fuqisë së vullnetit mbi arsyen dhe ndjenjat. Në këto kushte, njeriu që nuk mundet ta diferencojë të mirën nga e keqja dhe anasjelltas, nuk do t’i plotësojë dot përgjegjësitë e tij fetare, moralotike dhe shoqërore, përkundrazi, do t’i marrë nëpër këmbë të drejtat e të tjerëve.

Numri i haditheve lidhur drejtpërdrejt me lëndët hipnotike dhe stupefiante është mjaft i pakët. Sepse në atë periudhë, lëndët hipnotike dhe stupefiante nuk njiheshin në çdo zonë dhe s’u diheshin dëmet. I Dërguari i Allahut a.s. e ka ndaluar çdo gjë që jep dehe dhe e drogon (muftir) trupin.⁶ Fjala “muftir” që përdoret në këtë hadith, do të thotë lëndë që, duke e ngritur temperaturën e trupit, i jep agresivitet, domethënë, lëndë droguese dhe agresuese. Duke u mbështetur në hadithin “çdo gjë që shkakton dehe është haram”, dijetarët islamë e kanë bërë të qartë se edhe opiumi dhe hipnotikët e ngjashëm janë haram sepse janë shkaktarë të dehes. Duke pretenduar se opiumi nuk jep dehe, por se është lëndë hipnotike,

2. Nesai, Eshribe, 44.

3. Buhari, Eshribe, 4.

4. Tirmidhi, Eshribe, 2.

5. Abdylfettah Mahmud, Hukmu’t-tedavi bi’l-muharremat, f. 124.

6. Ahmed b. Hanbel, 6/309.

Ibni Haxher ka thënë se me fjalën “muftir”, që përdoret në hadith, është fjala për opiumin dhe lëndët e ngjashme hipnotike dhe stupefiante, prandaj edhe opiumi është ndaluar me hadith.⁷

Pija dhe droga janë pengesë për të çuar në vend urdhrat fetare. Shumë njerëz që dëshirojnë të falin namaz, shmangen nga falja ngaqë nuk heqin dorë dot prej pijes. Edhe drogat (lëndët narkotike e stupefiante) pengojnë nga namazi dhe adhurimet e tjera.

Lëndët që e pengojnë dhe e shmangin njeriun nga adhurimi dhe e mira janë fetarisht haram. Ka shumë shembuj që tregojnë se si pija dhe veset e këqija të ngjashme i kanë penguar dhe shmangur shumë njerëz të rinj dhe pleq nga e mira dhe dobia. Për shembull, A'sha, një nga poetët e periudhës pagane paraislame pati shkuar në Hixhaz atë vit kur u bë Pakti i Hudejbijes dhe pati shfaqur dëshirën për t'u bërë mysliman. Duke dyshuar për pretendimin e tij për t'u bërë mysliman, kurejshët i patën thënë: “Islami ka ndaluar pijen, marrëdhënien seksuale jolegjitime dhe kumarin”. Poeti i cili pati bërë tregti pijesh alkoolike kur kishte qenë i ri, duke thënë se, ngaqë ishte plakur, nuk i kishte mbetur ndonjë dëshirë për femër dhe kumar, por e kishte të vështirë për ta lënë pijen, pati kërkuar një vit leje për t'u menduar dhe ishte larguar nga Meka. Dhe, duke shkuar për në fshatin e vet, pati rënë nga deveja dhe pati vdekur dhe

7. Fethu'l-bari, 21/142.

kështu, për shkak të vesit të pijes, nuk kishte përfituar dot nga dhuntia e të qenët mysliman.

2. Mbrojtja e mendjes dhe arsyes

Duke i krijuar njerëzit, Allahu i Lartë u pati dhënë mundësinë për t'i dalluar nga njëra-tjetra të mirën dhe të keqen, për ta njohur ç'është e bukur e ç'është e shëmtuar. Kjo mundësi është arsyeja dhe vullneti. Vullneti, domethënë, dallimi i të mirës nga e keqja është dhuntia më e madhe që u është dhënë njerëzve. Madje mund të thuhet se veçoria më me rëndësi që e bën njeriun të ndryshëm nga qeniet e tjera, që e ngarkon me përgjegjësi fetare dhe njerëzore, është zotërimi i arsyes dhe vullnetit. Vullneti mund të përkufizohet si kërkesë e njeriut për të dëshiruar dhe bërë diçka. “Amaneti” i dhënë njeriut, për të cilin bëhet fjalë në ajetin kur'anor⁸, është komentuar nga disa dijetarë si “vullnet”. Sipas kësaj, të gjitha përgjegjësitë njerëzore dhe fetare varen nga vullneti. Vullneti është një amanet sublim që e bën njeriun të përgjegjshëm. Për këtë arsye, mbrojtja e vullnetit si mekanizëm i kontrollit të mendjes dhe arsyes është një detyrim fetar. Të gjitha lëndët që e çaktivizojnë arsyen dhe vullnetin, edhe në mos dhënçin dehje, janë pranuar njëzëri si haram nga dijetarët islamë.

8. “Ne ua ofruam përgjegjësinë (amanetin) qiejve, Tokës dhe maleve, por ato nuk pranuan ta marrin përsipër dhe u frikësuan ta pranojnë atë, kurse njeriu e pranoi...” Ahzab, 72.

Njeriu është krijuar si i përshtatshëm për të bërë keq. Nga krijimi, njeriu është rrethuar me disa të meta, si gabimi, harresa, vetëmashtrimi dhe indiferentizmi. Këto të meta janë shkaku i një shumice të këqijash lidhur me njeriun. Kështu, asnjë njeri nuk ka shpëtuar dot nga shkarjet e buruara prej kesi lloj dobësish njerëzore. Vetëm se, për sa kohë që këto nuk bëhen vazhdimisht dhe me dashje, nuk pranohen si e keqe në kuptimin e vërtetë të fjalës. Në të kundërt, mëkatet e vogla të shndërruara në ves, janë konsideruar si mëkate të mëdha; kështu, është theksuar se vesi është një nga cilësitë themelore të së keqes në aktet dhe veprimet e njeriut.

Islami nuk e miraton shndërrimin e asgjëje në ves të pashmangshëm. Madje, shndërrimi i adhurimeve tona në ves ua rrëzon vlerën atyre. Sepse synimi dhe vullneti janë ato që u japin kuptim akteve dhe veprimeve të njeriut, që i bëjnë të çmueshme qëllimet e tij. Çaktivizimi dhe pasivizimi i vullnetit e rrëzon vlerën e aktit (punës) të kryer. Kurse kryerja e vazhdueshme e akteve (veprimeve) të dënueshme nga feja dhe shndërrimi i tyre në ves janë ndaluar me forcë. Duke u shprehur se “Allahu nuk i jep të pijë në ahiret nga pijet e xhenetit atij që në botë mbetet pijanec që s’pendohet”⁹, Profeti ka bërë të ditur përfundimin e vesit të keq. Kurse në

një hadith tjetër, duke u shprehur se “personi që e vazhdon pijen, është si ai që u falet idhujve”¹⁰, vesin e të pirit e ka përngjasuar me idhujtarinë. Ashtu si idhujtarët u falen me ves të paarsyeshëm e të palogjikshëm idhujve që nuk u japin asnjë dobi, edhe pijanecët e vazhdojnë në mënyrë të ngjashme vesin e të pirit që u shkakton dëm.

Njerëzit me vullnet të dobët janë të ekspozuar ndaj të gjitha të këqijave. Prandaj, personat dhe grupet që duan të ndikojnë mbi njerëzit dhe t’i bëjnë ata mbështetës të çështjeve të tyre të mbrapshta, së pari kërkojnë rrugët për t’i çaktivizuar vullnetet e tyre. Një pjesë, duke përdorur metodat e ndikimit psikologjik ose duke përfutur nga gjendja shpirtërore e turmës, përpiqen t’i çaktivizojnë vullnetet e njerëzve. Krahas kësaj, këto lloj grupesh me qëllime të paramenduara kanë përfutur qysh në krye të herës edhe nga veset e këqija si pijet dhe drogat, të cilat e dobësojnë vullnetin.

Një nga shembujt më të spikatur të kësaj është çeta “Hashhashijun” (e Hashhashistëve) ngritur në kalanë Alamut nga Hasan Sabahu, njëri prej prijësve të shkollës juridike-fetare ismailite. Ata qenë përpjekur t’i bëjnë personat vullnetdobët robër personalë dhe sklevër të ideologjive të tyre me anë të lëndëve droguese si opiumi dhe të ngjashmit e tij. Dihet se në disa fe të Lindjes, opiumi dhe drogat e ngjashme hipnotike janë

9. Muslim, Eshribe, 73.

10. Ibni Maxhe, Eshribe, 3.

përdorur qysh në kohët e vjetra për të ndikuar te njerëzit, për t'i futur ata në një atmosferë mistike të rreme. Dihet se, në ditët tona, disa organizime me pamje fetare të dala rishtas në shesh në Perëndim, përfitojnë me të njëjtin qëllim nga opiumi dhe lëndët droguese të ngjashme, madje, disa grupe i shtyjnë në vetëvrasje kolektive anëtarët e tyre që i fusin nën ndikim në këtë mënyrë.

3. Mbrojtja e jetës

Sipas Islamit, të gjithë njerëzit lindin me natyrë ose krijim të pastër. Kështu, në një hadith të shenjtë, thuhet: “Allahu i Lartë ka thënë: “Unë i krijova të gjithë robërit e mi të pastër nga të këqijat, por, pastaj, shejtanët (djajtë) i shmangën ata nga feja.”¹¹ Njerëzit janë krijuar si të pamëkatë. Prandaj, në juridiksionin islam, pafajësia (beraat-i zimmet) është marrë për bazë (gjersa personit t'i provohet fajësia). Sigurimi i paprekshmërisë së jetës është një nga të drejtat themelore njerëzore. Ashtu siç nuk mund të sillen në një mënyrë e cila rrezikon jetën e tjetrit, njeriu nuk e hedh as veten e vet në rrezik. Duke u shprehur në një hadith se “është ndaluar dëmtimi si dhe përgjigjja ndaj dëmit me dëm”¹², është theksuar rëndësia e garancisë së jetës dhe pasurisë. Alkooli dhe disa droga bëhen shkak për një guxim dhe agresivitet ekstrem; si përfundim, personat që marrin

alkool dhe përdorin droga, përzihen shpesh në ngjarjet e plagosjeve dhe vdekjeve. Shkurt, ata hedhin në rrezik edhe jetën e vet, edhe jetën dhe pasurinë e të tjerëve.

Së bashku me dobësimin e vullnetit, personat që përdorin pije dhe droga, bëhen agresivë. Krahas kësaj, pija dhe droga dalëngadalë e helmojnë trupin e personit. Mirëpo Allahu i Lartë duke urdhëruar “mos e vrisni veten se Allahu është shumë mëshirues ndaj jush”¹³, e ka ndaluar që njerëzit t'i shkaktojnë vetes së tyre dëm edhe moralo-shpirtëror, edhe material. Sot dihet se pija është shkak themelor i disa sëmundjeve. Kurse drogat (lëndët hipnotike dhe stupefiantë) nuk u njohin njerëzve as mundësinë për t'u sëmurur. Kurse Profeti ynë a.s., në një hadith ka thënë: “Personi që, duke e helmuar veten, i shkakton vdekjen, mbetet përjetësisht në xhehenem”¹⁴.

Dihet se droga është një lloj helmi që çon në vdekje të ngadaltë, madje disa lloje cilësohen si “helm i bardhë”.

Ndërkaq, çdo ditë bëhemi dëshmitarë të shembujve të dëmeve si plagosjet dhe vrasjet të cilave u hapin rrugë pijet dhe drogat. Madje, bëhet e ditur se edhe ligji që e ndalon pijen është vënë pas një ngjarjeje të tillë grindjeje dhe plagosjeje. Sa'd b. Ebi Vakkas r.a. tregon: “Para se pija të bëhej haram, qemë mbledhur për t'u gostitur në shtëpinë e një ensari.

11. Muslim, Xhenet, 63.

12. Ahmed b. Hanbel, 1/313.

13. Nisa, 29.

14. Buhari, Tibb, 56.

Pasi pimë, nën ndikimin e pijes dhe dehjes, ensarët nisën të fryhen duke thënë me krenari: “Ne jemi më të virtytshëm!” Edhe kurejshët u mburrën: “S’është e vërtetë, ne jemi më të virtytshmit!” Në këtë mes, njëri nga ensarët rroku një eshtër deveje, më goditi në hundë dhe ma theu. Ja, pas kësaj, u zbrit ajeti mbi pijen.”¹⁵

4. Mbrojtja e mallit dhe pasurisë

Profeti ynë a.s. “e ka ndaluar dëmtimin dhe humbjen e mallit dhe pasurisë”¹⁶. Shpërdorimi është bërë haram. Përdorimi i pijes dhe drogës bëhet shkak që paraja në sasi të mëdha të shpenzohet kot. Shpërdorimi dhe shpenzimi i parave në vese të këqija është ndaluar fetarisht. I Dërguari i Allahut a.s. ka deklaruar se “në Ditën e Kiametit, njeriut do t’i kërkohet llogari se ku e ka konsumuar jetën, se ç’ka bërë me ato që ka ditur, se ku e ka fituar pasurinë dhe ku e ka shpenzuar dhe se ku e ka shkatërruar trupin.”¹⁷

5. Mbrojtja e brezit (familjes)

Mbrojtja e brezit është një nga të drejtat themelore të njeriut. Duke urdhëruar, “O ju që keni besuar! Mbrojeni veten dhe familjen nga zjarri, lënda djegëse e të cilit janë njerëzit dhe gurët”¹⁸, Zoti ka theksuar se duhet ta mbrojmë

familjen moralisht dhe shpirtërisht. Veçanërisht edukimi i fëmijëve dhe mbrojtja e tyre nga të këqijat është jashtëzakonisht me rëndësi për sa i përket rritjes dhe përgatitjes së brezave të shëndetshëm.

Mbrojtja e brezit mund të trajtohet nga dy këndvështrime. Ata që përdorin alkool dhe drogë, e kanë të vështirë të zbatojnë përgjegjësinë e tyre përballë familjeve. Për më tepër, disa herë u shkaktojnë dëme bashkëshorteve dhe fëmijëve. Veç kësaj, mund të bëhen shkak që fëmijëve të palindur t’u kalojnë disa veçori të këqija me rrugën e mbetjeve gjenetike. Kështu, dihet se edhe fëmijët e prindërve me toksikomani alkooli dhe lëndësh stupefiante janë, në përgjithësi, të aftë për t’u prekur nga toksikomania. Sipas studimeve, një toksikoman e prek jetën e afro 50 vetëve gjatë disa brezave.

Është e domosdoshme që, për mbrojtjen e brezit, sojet të mos përzihen me njëri-tjetrin dhe prindërit e fëmijëve të jenë të qartë. Mirëpo zinaja (marrëdhënia seksuale jolegitime) dhe mëkatet e ngjashme bëhen shkak për përzierjen e brezave. Zinaja ose marrëdhënia seksuale jolegitime si dhe tradhtia bashkëshortore është një nga mëkatet e mëdha. Zinaja është akti që konsiderohet i keq dhe i shëmtuar nga të gjithë njerëzit e moralshëm. Një nga faktorët më me rëndësi për përhapjen e këtij akti të shëmtuar janë veset e këqija si alkooli dhe droga.

15. Bejhaki, Sunen, 8/285.

16. Buhari, Zekat, 18.

17. Tirmidhi, Kiamet, 1.

18. Tahrim, 6.

Përgjithësisht, lëndët hipnotike dhe stupefiante (drogat) nuk janë ndaluar vetëm nga dëmet materiale që shkaktojnë. Në të njëjtën kohë, janë marrë parasysh edhe dëmet e tyre moralo-shpirtërore. Veç kësaj, kuptohet se pija është e shëmtuar në vetvete, prandaj nuk duhet të vlerësohet vetëm duke parë përfundimet. Në Kur'an është urdhëruar: “O ju që keni besuar! Vera, kumari, flitë e ofruara për idhujt, shigjetat e fallit s’janë gjë tjetër veç punëve të ndyra të shejtanit! Shmanguni prej tyre që të gjeni paqe!”¹⁹ Zoti i ka emërtuar mëkatet që i ka bërë haram, “ndyrësi” dhe “punë shejtani”.

Kështu, është njoftuar se, duke u nisur edhe nga përfundimet, edhe nga natyra e tyre, janë konsideruar të shëmtuara me urdhër të Zotit. Njoftimi se një akt i ndaluar do t’u japë një sërë dëmsh njerëzve në këtë botë dhe në Ahiret, mund të mos jetë në të njëjtën masë pengues mbi çdo njeri. E keqja në vetvete e një akti ose sendi mund të zhvillojë ndikim më pengues mbi disa persona. Prandaj, meqë Islami ka përcaktuar se specifikat që ka ndaluar janë të këqija edhe nga këndvështrimi ontologjik (i prejardhjes natyrore), ndalimet janë pranuar më lehtë nga njerëzit. Njerëzit mund të kenë pikëpamje të ndryshme për sa i përket faktit nëse një gjë ka më shumë anë të mira apo

19. Maide, 90.

të këqija, por druhen të pretendojnë se një send i përmendur si i keq në Librin Hyjnor, është i mirë!

Duke zbatuar ndalimet, Profeti a.s. qe sjellë me dhembshuri ndaj njerëzve. Ai nuk u pati vënë ndalime njerëzve në asnjë specifikë që nuk e patën zbatuar me korrektesë ai vetë dhe pjesëtarët e familjes. Ndjeshmëria e tij në respektimin e ndalimeve fetare pati siguruar që edhe sahabet, bashkëbiseduesit e urdhrave të tij, t’i braktisnin në një çast veset e këqija që i patën bërë shprehi qysh prej qindra vjetësh. Suksesi në eliminimin e zakoneve të këqija dhe veseve të dëmshme është nga provat e profetësisë së të Dërguarit të Allahut a.s. Sa për ndalimin e pijes, qypat e pijes u zbrazën nëpër sokakë me urdhrin e Profetit a.s., në sokakët e Medinës pijet patën rrjedhur si rrebesh.²⁰ Njerëzit e mësuar me pije, pasi pija u ndalua, aq shumë patën ndjerë neveri për të, sa e barazonin pijen me politeizmin. Kështu, sahabiu Ebu Musa r.a. pati thënë: “Nuk shoh ndonjë ndryshim midis pijes dhe adhurimit të një shtylle në vend të Allahut!”²¹ Siç shihet, po qe se ndjenja e fetarizmit drejtohet mirë, është e mjaftueshme për t’i eliminuar të gjitha të këqijat.

Përktheu: Mithat Hoxha

20. Ahmed b. Hanbel, 3/181, 182.

21. Nesai, Eshribe, 42.

Metoda e Imam Sha'raniut në zgjidhjen e kontradiktave juridiko-fetare në veprën El-Mizan I

Elton Karaj
Universiteti Bedër
Departamenti i Shkencave Islame

Abstrakt

Metoda e Imam Sha'raniut në zgjidhjen e kontradiktave meriton me të vërtetë një vëmendje të veçantë. Njerëzit në përgjithësi janë të mendimit që nëse në lidhje me një çështje ka disa fetva të ndryshme, vetëm njëra prej tyre është e saktë dhe gjithsecili është i prirur të mbrojë fetvanë e imamit që ndjek. Ky gjykim të shpie rrjedhimisht në përfundimin se të tjerët kanë gabuar. Kurse Sha'raniu është i mendimit se çdo imam medhbebi ka të drejtë në fetvanë që ka dhënë. Sipas tij, ideja që vetëm një fetva është e saktë dhe të tjerat janë të gabuara është logjike e atyre që mbrojnë mendimin se sheriati ka ardhur vetëm në një nivel. Kurse sipas tij, sheriati është përcaktuar në dy nivele, njëri tesbidid dhe tjetri tahfif.

Hyrje

Në numrin e kaluar të revistës “Zani i Naltë” (Nr. 9), kemi folur për Imam Sha'raniun dhe qasjet e tij në Jurisprudencën Islame në përgjithësi¹. Kurse në këtë artikull do të bëjmë fjalë për metodën e këtij dijetari në zgjidhjen e kontradiktave juridiko-fetare.

Kontradiktat mes medhhebeve juridike dhe fetvatë e ndryshme mes

dijetarëve të mëdhenj janë të shquara mes myslimanëve. Shpeshherë ato janë bërë shkak për paragjykime edhe mes njerëzve të mëdhenj, madje edhe pretekste për konflikte të mëdha për njerëzit e paditur. Dijetarët e sinqertë janë munduar që këto kontradikta t'i zbresin në minimum dhe deri diku kjo është arritur.

Imam Sha'rani është një nga dijetarët më të rëndësishëm në këtë aspekt. Pas shumë kërkimesh të thella ai ka mundur të zbulojë një metodë, e cila i pajton të gjitha sektet dhe mendimet konfliktuale. Në fund,

1. Shih: Karaj, Elton. 2014. “Imam Sha'raniu dhe qasjet e tij në Jurisprudencën Islame”, Zani i Naltë (Botimet KMSH) IX: 15-26.

kjo metodë është kthyer në një vepër të shkruar nga vetë Sha'raniu dhe ka mbërritur deri te ne me titullin El-Mizanu'l-Kubra (Peshorja e Madhe).

1. Vepra El-Mizan

Mizan (ميزان) është një *ismi alet* (forma që shpreh mjetin në gjuhën arabe), që rrjedh nga rrënja *v-ẓ-n* (وزن). Folja *v-ẓ-n* në arabisht do të thotë *të masësh, të peshosh*. Mjeti që shërben për peshimin e sendeve quhet mizan.²

Titulli i plotë i veprës në fjalë është *el-Mîzânu'l-Kubrâ esh-Sha'râniyye el-Mud'hile li-Xhemî'i Ekuâlî'l-Eimmeti'l-Muxhtebidîn ue Mukal'idîhim fi'sh-Sheriati'l-Muhammedijje*. Kjo është vepra më e shquar e Imam Sha'raniut dhe një nga më të rëndësishmet në fushën e Jurisprudencës Islame.

Jurisprudenca Islame dhe Tasavufi janë dy shkenca që trajtojnë fusha të ndryshme dhe rrallë mund t'i shohësh të trajtuara në të njëjtën vepër. Jurisprudenca Islame bazohet në transmetime dhe deri diku në logjikë, kurse në Tasavuf, megjithëse burimi mbetet Kur'ani dhe Tradita Profetike, çdo njeri mund të shtojë diçka nga përjetimet e tij personale. Veçoria kryesore e veprës “El-Mizan” është përfshirja e Tasavufit brenda Jurisprudencës Islame.

Imam Sha'raniu e sheh sheriatin

porsi një peshore dhe “El-Mizan” është pikërisht kriteri me anë të të cilit mund matim të gjitha informacionet.

Pas disa faqe hyrje, “El-Mizan” vazhdon me pjesën më të rëndësishme të tij, ku vetë autori na prezanton me tiparet e veprës, metodën e trajtimit të çështjeve, burimet dhe literaturën, kritikën që i janë drejtuar dhe përgjigjet, dallimet e këtij libri nga literatura klasike e Jurisprudencës Islame, zgjidhjet e kontradiktave mes haditheve, etj. Këto tema trajtohen në 47 nëntituj. Sha'raniu thekson se do të ishte e gabuar, që libri të kritikohet pa lexuar pjesën e parë.³

Pas kësaj hyrjeje të gjatë, vepra vazhdon me radhitjen klasike të kapitujve që përfshin Jurisprudenca Islame. Të tre kryekapitujt e kësaj fushe, që janë *ibadat, muamelat* dhe *ukubat (adburimet, marrëdhëniet civile dhe dënimet)*, janë trajtuar në këtë vepër.

Në krye të çdo kapitulli, Sha'raniu përmend çështjet ku mes dijetarëve ka konsensus dhe më pas kalon në ato kontradiktore. Ai përmend për çdo çështje mendimin e katër medhhebeve kryesore “Hanefi”, “Shafi'i”, “Hanbeli” dhe “Maliki”, madje shpeshherë radhit edhe imamë të tjerë të mëdhenj si Abdullah b. Mesudi r.a., Abdullah b. Omeri r.a., 'Atau, Imam Lejthiu, Sufjan eth-Theuri, Sufjan b. Ujejne,

2. Ibn Mandhûr, Muhammed Ebu'l-Fadl. 1414 (kalendari hënor). Lisânu'l-'arab. Botimi III. XV vëll. Bejrût: Dâr Sâdir, XIII, 466.

3. Esh-Sha'rânî, Abdulvehhab. 1993. el-Mîzânu'l-kubrâ. Botimi I. III vëll. Bejrût, Liban: Dâru'l-Fikr, I, 66.

Ibn Xheriri, Sha'biu, Is'haku, etj.

Sha'raniu është i mendimit se të gjithë medhhebet janë të drejtë dhe që shumëllojshmëria e fetvave është një pasuri, që i lejon njerëzit ta jetojnë Islamin sipas mundësive të veta. Ai i klasifikon në dy kategori ose nivele të gjitha diversitetet në fetva. Ato janë: *Niveli mushbedded* ose *teshdid* dhe niveli *muhaffef* ose *tabfif*. Sipas tij, fetvatë, që përfshihen në nivelin *mushbedded*, i drejtohen njerëzve që tregojnë një kujdes të veçantë në jetën e tyre fetare, kurse ato të nivelit *muhaffef*, i drejtohen njerëzve, të cilët nuk e kanë mundësinë të veprojnë sipas nivelit të parë. Në këtë formë, nuk është më e nevojshme të quash njërin mendim të saktë, e tjetrin të gabuar.

Në bazën e kësaj metode gjendet mendimi se të gjithë medhhebet ushqehen nga burimi i pastër i shariatit, që janë Libri i Shenjtë dhe Tradita Profetike. Por kjo nuk është një ide pa bazë. Sha'raniu na tregon vetë që përpara se të arrijë në këtë rezultat, ka analizuar më së miri të gjitha medhhebet, burimet dhe metodologjitë e tyre⁴. Këtë e vërtetojnë edhe veprat e tij.⁵

Duke pranuar të mirëqenë se medhhebet janë të drejta, ai bën vetëm klasifikimin e fetvave në dy nivele, pa trajtuar gjerë e gjatë argumentet ku bazohen dhe formën e argumentimit të medhhebeve. Ai

4. Esh-Sha'rânî, po aty, I, 124.

5. Shih: Esh-Sha'rânî, po aty, I, 251-261.

trajton më tepër aspektin e urtësisë në klasifikimin e fetvave. Megjithatë, kur lind nevoja, përmend edhe argumentet. Por, në shumicën e rasteve analizon përsëri aspektin e urtësisë, që gjenden te to dhe jo atë metodologjik apo argumentues.

Keshfî, revelata shpirtërore e njerëzve të veçantë, ka një rol të rëndësishëm në këtë vepër. Megjithatë ky nuk është një *keshf* i pabazë. Sipas Sha'raniut sheriati është gjithmonë parësor. Ai e quan të papranueshëm *keshfin* që bie ndesh me shariatën apo mendimet e muxhtehidëve⁶. Ai na tregon se *keshfi* i saktë është ai që mbështet mendimin e shariatit. *Në këtë mënyrë, ai na vërteton tri pika të rëndësishme: një, që Jurisprudenca Islame është në pajtim të plotë me tasavufin e bazuar në argumente të shëndosha; dy, që hadithet autentikë të Profetit a.s. nuk mund të bien ndesh me njëri-tjetrin, por duhen kuptuar drejtë; dhe tre, që imamët muxhtehidë janë trashëgimtarët e vërtetë të Profetit a.s., prandaj edhe fetvatë e tyre që duken si kontradiktore, në fakt nuk përbëjnë mospajtim, por shumëllojshmëri.*⁷

2. Vlerësimet mushbedded dhe muhaffef

Metoda e Imam Sha'raniut në zgjidhjen e kontradiktave meriton

6. Esh-Sha'rânî, po aty, I, 184.

7. Gökçe, Ferhat. 2013. «Fihkî Hadisler Arasındaki İhtilâfların Çözümünde el-Mizân Yöntemi.» *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi XIII (II): 7-36, f. 11-12.*

me të vërtetë një vëmendje të veçantë. Njerëzit në përgjithësi, janë të mendimit që nëse në lidhje me një çështje ka disa fetva të ndryshme, vetëm njëra prej tyre është e saktë dhe gjithsecili është i prirur të mbrojë fetvanë e imamit që ndjek. Ky gjykim të shpie rrjedhimisht në përfundimin se të tjerët kanë gabuar. Kurse Sha'raniu është i mendimit se çdo imam medhhebi ka të drejtë në fetvanë që ka dhënë. Sipas tij, ideja që vetëm një fetva është e saktë dhe të tjerat janë të gabuara është logjika e atyre që mbrojnë mendimin se sheriatu ka ardhur vetëm në një nivel. Kurse sipas tij, sheriatu është përcaktuar në dy nivele, njëri *teshdid* dhe tjetri *tahfif*.⁸

Patjetër që njerëzit e thjeshtë, imitues të fetvave të imamëve, e kanë të pamundur të arrijnë në një përfundim të tillë. Sipas Sharaniut, këtë nuk e kanë ditur as imamët. Po ta dinin edhe ata nuk do të jepnin vetëm një fetva, por do të vlerësonin në bazë të rastit.⁹

Sipas autorit, çdo çështje juridiko-fetare ndodhet në një nga dy nivelet *teshdid* dhe *tahfif*. Fetvatë e rënda janë për njerëzit të cilët mund t'i kryejnë ato, kurse të lehtë, për më të dobët. Patjetër që në raste të veçanta ka edhe përjashtime.

Ka çështje ku personi është i lirë të zgjedhë vetë se si do të veprojë. Sepse ndonjëherë njeriut i lejohet

të veprojë sipas *rubsatit*, lejes për zbatimin e një fetvaje më të lehtë, ndërkohë që ai zakonisht zbaton ato të nivelit *teshdid*.¹⁰ Gjithashtu, çështjet në të cilat imamët janë në konsensus, nuk ndahen në dy nivele. Të bësh një ndarje në këto tema nuk lejohet.¹¹

Kështu që, çdo mendim apo fetva e imamëve nuk është asnjëherë e pavlefshme. Për këtë arsye, në veprën “El-Mizân”, nuk gjendet askund fraza “ky mendim është i gabuar”.

2.1. Mushdedded

Mushdedded (مشدد) vjen nga rrënja *sh-d-d* (شد). Është në trajtën e *ismi mefulit* nga forma *tefil* dhe do të thotë të forcosh, të vështirësosh¹². *Mushdedded* është një ndër termat themelore të Sha'raniut. Gjithashtu përmend edhe fjalën *teshdid*, si sinonim të *mushdeddedit*. Në lidhje të drejtpërdrejtë me këto të dyja përmenden edhe termat *azîmet* (عزيمة) dhe *hanâs* (خواض).

Duhet theksuar se fetvatë më të vështira nuk ndodhen gjithmonë në nivelin *mushdedded*. Kjo për shkak të mungesës së argumentit të shëndoshë. Prandaj, vlerësimi në fjalë, vendoset në nivelin *mubaffef*.¹³ Kështu, vërejmë që në këtë rast, termi *mushdedded*, është përdorur në kuptimin e *azîmetit* në metodologjinë e Jurisprudencës Islame.

10. Esh-Sha'rânî, po aty, I, 95.

11. Esh-Sha'rânî, po aty, II, 28.

12. Ibn Mandhûr, po aty, III, 232.

13. Shih: Esh-Sha'rânî, po aty, II, 31.

8. Esh-Sha'rânî, po aty, I, 161.

9. Esh-Sha'rânî, po aty, I, 162.

Ky fakt na ndihmon të kuptojmë qartë se Imam Sha'raniu, përpara se t'i ndajë fetvatë në dy nivele, e ka analizuar më së miri aspektin metodologjik dhe argumentet ku bazohen këto fetva.

2.1.1. *Azîmet*

Këtu duhet trajtuar edhe termi *azîmet*, në mënyrë që të jemi më koncizë në fushën konceptuale të çështjes në fjalë. *Azîmet* (عزيمة) vjen nga rrënja *a-z-m* (عزم), që do të thotë të vendosësh të veprosh diçka¹⁴ dhe është *masdar* (paskajore) në trajtën *fa'ile*. Në këtë këndvështrim, *azîmet* do të thotë "vullnet i fortë"¹⁵. Kurse në terminologjinë e metodologjisë së Jurisprudencës Islame do të thotë "vlerësimi bazik" (الحكم الأصلي). E kundërta është *ruhsat* (رخصة)¹⁶. *Azîmeti* përfshin të gjitha vlerësimet që Allahu xh.sh. ka vendosur që në krye si një normë e detyruar për cilindo person të përgjegjshëm fetarisht, pa dallim vendi dhe kohe¹⁷.

Pavarësisht nga ky përkufizim në metodologjinë e Jurisprudencës Islame, Sha'raniu e përdor këtë fjalë në kuptimin e *teshdid-it*. Këtë ai e thekson vetë si më poshtë:

*"Azîmet-i dhe ruhsat-i në këtë mizan, janë në kuptimin e teshdid-it dhe ruhsat-it dhe jo në kuptimin që i kanë ngarkuar dijetarët e metodologjisë së Jurisprudencës Islame."*¹⁸

Sipas Sha'raniut, kush ka mundësi të veprojë sipas *azîmetit* (nivelet *mushdeded*), nuk duhet të përzgjedhë *ruhsatin* (nivelet *tahfif*). Ai nuk është i lirë të përzgjedhë. Nëse vepron kështu, atëherë ky është një nënvlerësim që i bëhet fesë. *Ruhsati* është i vlefshëm vetëm për ata, që nuk kanë mundësi të veprojnë *azîmetin*. Madje Sha'raniu shkon edhe më tej duke thënë, që nëse ndjekësi i një medhhebi të caktuar, ka mundësi të veprojë me *azîmetin* e një medhhebi tjetër, atëherë është vaxhib që të ndjekë këtë të fundit.¹⁹

Megjithatë, kjo nuk do të thotë që një person që vepron gjithmonë sipas *azîmetit*, edhe kur nuk ka mundësi nuk duhet ta braktisë atë. Në këto raste të veçanta, mund të aplikojnë edhe *ruhsatin*. Sepse në një hadith profetik thuhet: *"Allahu Teala, ashtu siç është i kënaqur prej atij që vepron azîmetin, është i kënaqur edhe me atë që praktikon ruhsatin"*^{20, 21}

14. Ibn Mandhûr, po aty, XXII, 399.

15. El-Xhurxhânî, Sejjid Sherîf. 1983. Kitâbu't-ta'rîfât. Editor: Komision. Bejrût: Dâru'l-Kutub el-'Ilmijje, f. 150.

16. Et-Teftezânî, Sa'duddîn. pa datë. Sherhu't-telvîh 'ala't-teudîh. II vëll. Maktebe Sabîh bi Misr, II, 253.

17. Sha'bân, Zekijjuddîn. 2005. Îsâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlul-Fikh). Përkthyes: İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yay., f. 255.

18. Esh-Sha'rânî, po aty, I, 98.

19. Esh-Sha'rânî, po aty, I, 82-83.

20. Ahmed, Ibn Muhammed b. Hanbel. 2001. Musned. Editor: Shuajb el-Arnaûfî 'Âdil Murshid dhe të tjerë. XLV vëll. Muessetu'r-Risâle, X, 107; Ibn Ebî Shejbe, Ebû Bekr. 1409 (kalendari hënor). el-Kitâbu'l-musannef fi'l-châdîth ue'l-âthâr. Editor: Kemâl Jûsuf el-Hût. VII vëll. Rijâd: Mektebetu'r-rushd, V, 317.

21. Esh-Sha'rânî, po aty, I, 102.

2.1.2. *Hauâs*

Një term tjetër i rëndësishëm është hauâs-i (الخواص). Hauas vjen nga rrënja *h-s-s* (خص), që do të thotë *të veçosh diçka*²². Është shumësi i fjalës *hâssa*, që do të thotë “*tipari, që e bën një send më cilësor se një tjetër*”. E kundërta e këtij termi është ‘*auâm*. Me termin hauas nënkuptohen “personat e përzgjedhur”. Në shkencën e Tasavufit, personat që kanë njohuri, atribut, aftësi dhe pastërti shpirtërore të veçanta quhen hauas.²³ Kështu, sipas botëkuptimit të Tasavufit, myslimanët ndahen në dy kategori: *auam* dhe *hauas*.²⁴

Këtë klasifikim e shohim edhe tek Ed-Dihleui, i cili në veprën e tij “El-Insaf”, besimtarët që kanë jetuar përpara shek. IV të Hixhretit, i ka ndarë në dy grupe: *auam* dhe *hauas*. *Hauasët* janë kategoria e dijetarëve.²⁵ Përkufizimi i termit *auam* vjen më poshtë.

Termi *hauas* përdoret vazhdimisht në veprën “El-Mizan”. Në përgjithësi, fetvatë e nivelit *teshdid*, janë forma sipas së cilës veprojnë myslimanët e kategorisë *hauas*. Megjithëse vende vende ka edhe përjashtime.

22. Ibn Mandhûr, *po aty*, VII, 24.

23. Esh-Sharkâûi, Hasan. 1987. *Mu'xhem elfâdhi's-sûfiyye*. Kajro: Muessese Muhtâr, f. 213.

24. Uludağ, Süleyman. 1997. «Havâs.» *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları) XVI: 517, f. 517.

25. Ed-Dihleui, Shah Uelijjullah. 2006. *Fikhî İhtilâflarda Ölçü (el-Insâf)*. Përkthyesi: Musa Hüb. Izmir: Yeni Akademi Yay., f. 157.

Sha'raniu në vend të termit *hauas* përdor edhe fjalët *ekâbir* (أكابر)²⁶ ose *ekuijâ* (أقوياء)²⁷. *Ekabir* është shumësi i fjalës *kebîr* (كبير), që do të thotë *i madh*, kurse *ekuijâ*, është shumësi i fjalës *keuij* (قوي), që do të thotë *i fuqishëm*. Ky vlerësim nuk është në aspektin fizik, por në atë shpirtëror. Ndër tiparet thelbësore të kësaj kategorie janë qëndrimi larg mëkateve dhe kujdesi i veçantë në jetën fetare²⁸. Këta janë dijetarët dhe të devotshmit²⁹, ose asketët që nuk kanë asnjë lidhje me aspektin material të kësaj bote³⁰.

2.2. Vlerësimet Muhaffef

Muhaffef (مخفف) e ka prejardhjen nga rrënja *h-f-f* (خفف), që do të thotë *i lehtë, i pavlerë*. Është në trajtën *ismi meful* nga forma *tef'îl*. *Tahfif* do të thotë “*të lehtësosh diçka*”³¹. Sipas kësaj, *muhaffef*, do të thotë “*e lehtësuar*”. Ky është termi i dytë themelor i Sha'raniut në veprën “El-Mizan”. Me termin *muhaffef* ose *tahfif* (تخفيف), nënkuptohet niveli i dytë i “El-Mizanit”.

Duhet të theksojmë se fetvatë e klasifikuara në nivelin *tahfif*, jo gjithmonë janë veprat më të thjeshta. Siç thamë edhe më sipër, ndonjëherë janë përfshirë në këtë nivel për shkak të dobësisë së argumentit.³² Në këtë

26. Shih: Esh-Sha'rânî, *po aty*, II, 6.

27. Shih: Esh-Sha'rânî, *po aty*, II, 26.

28. Shih: Esh-Sha'rânî, *po aty*, II, 6.

29. Shih: Esh-Sha'rânî, *po aty*, II, 9.

30. Shih: Esh-Sha'rânî, *po aty*, II, 24.

31. Ibn Mandhûr, *po aty*, IX, 80.

32. Shih: Esh-Sha'rânî, *po aty*, II, 31.

rast, *tahfifi* është në të njëjtin kuptim me termin *ruhsat* të metodologjisë së Jurisprudencës Islame.

2.2.1. *Ruhsat*

Ruhsat (رخصة) vjen nga rrënja *r-h-s* (رخص), që do të thotë *e butë, leje, lehtësim*³³ dhe është *masdar* (paskajore) në trajtën *fu'le*. Në këtë këndvështrim, *ruhsat* do të thotë “i lehtë, i thjeshtë”³⁴. Kurse në terminologjinë e metodologjisë së Jurisprudencës Islame do të thotë “*vlerësim jobazik*”, domethënë, vlerësimet ose rregullat e përkohshme, të përcaktuara prej Krijuesit Ligjvënës në bazë të justifikimeve të personave përgjegjës fetarisht³⁵. E kundërta e *ruhsatit* është *azimet-i*.³⁶ *Ruhsati* shpreh nivelin *tahfif*³⁷.

Megjithëse Sha'ranu i nxit besimtarët që të praktikojnë kryesisht fetvatë e nivelit *teshdid*, ai i jep hakun edhe *ruhsatit*. Gjithsecili shpërblehet në bazë të vështirësive me të cilat përzgjedh që të përballet. Por, nëse ai nuk është urdhëruar ose këshilluar që të veprojë në një formë të vështirë, atëherë nuk duhet të kërkojë me patjetër diçka të tillë.

Me shembullin e radhës kemi mundësi ta kuptojmë më qartë këtë rregull. Profeti a. s. shprehet kështu në një hadith: “*Vlerë nuk është të agjërosh në*

udhëtim”³⁸. Pra, megjithëse logjikisht mund të arrijmë në përfundimin se të agjërosh gjatë udhëtimit është një vepër më e lartë, duhet të dimë që më e virtytshmeja është të mos agjërosh. Kësaj i bashkëngjisim edhe faktin që afrimiteti me Allahun fitohet më lehtë kur individit kryen vepra që i japin kënaqësi. Një vepër që, për shkak të nivelit të lartë të vështirësisë, kryhet pa dëshirën dhe kënaqësinë e individit, nuk të afron tek Allahu. Sepse Profeti a.s. na rrëfen se agjërimi që e dëmton udhëtarin nuk e afron robin me Allahun.³⁹

2.2.2. *Auâm*

Auâm (عوام) vjen nga rrënja ‘*a-m-m*’ (عم), që do të thotë *e përgjithshme*⁴⁰. Është shumësi i fjalës ‘*amme*, që do të thotë “popull, njerëz të thjeshtë”⁴¹. E kundërta e këtij termi është *banâs*. Në shkencën e Tasavufit, *auam*, quhen personat, veprat e të cilëve bazohen në imitim dhe që nuk mund të shkojnë përtej formaliteteve të fesë. Gjithashtu, përdoret nga klasa të ndryshme si dijetarët, filozofët, asketët dhe drejtuesit, për shumicën që nuk janë prej tyre.⁴² Kjo kategori

38. Ahmed, po aty, XXIII, 206.

39. Esh-Sha'rânî, po aty, I, 99-100.

40. Ibn Mandhûr, po aty, VII, 24.

41. Komision. 2003. El-Munxhid fi'l-luga ue'l-a'lâm. XL. Bejrût: Dâru'l-meshrik, f. 528.

42. Uludağ, Süleyman. 1991. «Avam.» TDV İslâm Ansiklopedisi (TDV Yay.) IV: 105-106, f. 105.

33. Ibn Mandhûr, po aty, VII, 40.

34. El-Xhurxhânî, po aty, f. 110.

35. Sha'bân, po aty, f. 255.

36. Et-Teftezânî, po aty, II, 253.

37. Esh-Sha'rânî, po aty, I, 98.

njerëzish është e lidhur fort me aspektin material të dynjasë, larg sekreteve hyjnore dhe që mbesin te formalizmi.⁴³

Ed-Dihleui, në kategorinë *auam* përfshin popullin e thjeshtë që nuk janë prej dijetarëve. Këta e mësojnë fenë dhe praktikën fetare nga familjet e tyre.⁴⁴

Sha'raniu e transmeton kështu kriterin dallues mes auamit dhe hauasit, prej mësuesit të tij Ali El-Hauuas:

“Nga mësuesi im Ali El-Hauuas (rahmetullabi alejh) kam dëgjuar këtë: Sipas nesh, personi që nuk njeht mirë fetvatë dhe vlerësimet e muxhtehidëve dhe imituesve të mëparshëm duke i ndërthurur me argumentet përkatëse në të cilat ato bazohen nga Libri Hyjnor dhe Tradita Profetike, nuk qubet dijetar i plotë. Në momentin që i mëson të gjitha këto, atëherë del nga kategoria auam dhe merr titullin dijetar. Ky është stacioni i parë i dijetarëve.”⁴⁵

Nga kjo kuptojmë që klasifikimi *auam-hauas* nuk është një ndarje dosido. Nuk është një sistem i themeluar për të nënvlerësuar një kategori të gjerë të njerëzve. Pjesëtarët e kategorisë *hauas* janë personalitete që dallohen nga të tjerët si në aspektin e dijes, po ashtu edhe në atë shpirtëror. Ndërkohë, nuk duhet të harrojmë asnjëherë se këtë klasifikim e bën gjithsecili për

veten e tij. Megjithëse mund të ketë disa shenja të jashtme që tregojnë deri diku gradën e një individi, nuk duhet harruar që të vërtetën e di vetëm Zoti dhe që nuk na përket ne të klasifikojmë njerëzit.

Individët që e përfshijnë veten në kategorinë e *auamëve*, mund të veprojnë sipas nivelit të *tabfifit*.

Sha'raniu ndonjëherë përdor edhe termat *esâgîr* (أصاغر) ose *du'afâ* (ضعفاء) në vend të *auam-it*⁴⁶. *Esagîr* është shumësi i fjalës *sagîr*, që do të thotë i vogël; kurse *du'afa* është shumësi i fjalës *da'f*, që do të thotë i dobët. Tiparet dalluese të kësaj kategorie janë mundësia e vazhdueshme për të rënë në mëkat, mungesa e rigorozitetit në zbatimin e rregullave fetare⁴⁷ ose lidhja me dynjanë⁴⁸.

2.3. Shembuj

Pasi kemi shpjeguar një pjesë të mirë të terminologjisë së veçantë të Imam Sha'raniut, po kalojmë në disa shembuj praktikë për të kuptuar më qartë se si janë aplikuar ato në çështjet juridiko-fetare në veprën “El-Mizan”.

i – Kohëzgjatja e mes'hit në meste

Fetvatë rreth çështjes:

a) Mendimi i Imam Ebu Hanifes, Ahmed b. Hanbelit dhe Imam Shafiut: *Për vendasin afati kohor*

43. Esh-Sharkâûi, po aty, f. 212.

44. Ed-Dihleui, po aty, f. 156.

45. Esh-Sha'rânî, po aty, I, 166-167.

46. Shih: Esh-Sha'rânî, po aty, II, 6.

47. Shih: Esh-Sha'rânî, po aty, II, 6.

48. Shih: Esh-Sha'rânî, po aty, II, 21.

i mes'hit është një ditë e një natë (24 orë), kurse për udhëtarin tri ditë e tri netë (72 orë).

b) Mendimi i Imam Malikut: *Për sa kohë që personi nuk i beq nga këmba mestet ose nuk i priset abdesi i madh, mes'hi është i vlefshëm pa asnjë kufizim kohor.*

Vlerësimi i Sha'raniut:

"Mendimi i parë është në nivelin mushbedded, kurse i dyti në nivelin muhaffef. Në këtë formë çështja është vlerësuar në bazë të të dy niveleve. Në mendimin e parë shohim një rrugë të mesme mes vendasit dhe udhëtarit. Koha e përcaktuar nuk është as shumë e shkurtër dhe as shumë e gjatë. Këtë lloj ekuilibri mund ta gjejmë edhe në çështje të tjera të Jurisprudencës Islame si afati kohor në të drejtën e zgjedhjes në shtit-blerje apo periudha e menstruacioneve tek gratë. Për vendasin, afati kohor i mes'hit është më i shkurtër, sepse ai e ka më të mundshme të bjerë në mëkat në krahësim me udhëtarin. Nëse afati kohor për vendasin apo udhëtarin do të kishte qenë më i gjatë, ndoshta këmbët e tyre do të humbisnin gjallëri dhe do të pësonin një paralizë shpirtërore, duke mos ndierë më asgjë, për shkak se nuk freskoben me abdes. Në këtë rast, adhurimi i personit do të ishte pors i adhurimi i sendeve dhe, si rezultat, shpërblimi do të pakësohej.

Në kuadër të vlerësimit të mësipërm, mund të themi që kufizimi i afatit kohor për vendasin apo udhëtarin në një ose tri ditë e net, është për të dobëtit, të cilët bien vazhdimisht në mëkate.

Kurse papërcaktueshmëria kohore është për të mëdhenjtë, të cilët thuajse

nuk gabojnë asnjëherë. Trupi i tyre e ruan gjallërinë dhe freskinë për shkak të adhurimit të vazhdueshëm dhe bindjes ndaj urdhëresave të Krijuesit Fuqiplotë. Për këtë arsye, gjallëria e tyre shpirtërore mund të zgjasë edhe më tepër."⁴⁹

Shohim që Sha'raniu ka përzgjedhur aspektin shpirtëror për të përcaktuar nivelet e fetvave. Në fakt, logjika të shpie në të kundërtën e rezultatit të mësipërm. Këtu çështja duhet kuptuar më së miri. Sha'raniu nuk po këshillon që të veprimë formën e dytë. Ai thjesht po bën klasifikimin e këtyre dy fetvave, duke thënë që fetvaja e dytë është shenjë e njerëzve të mëdhenj. Patjetër që larja sa më e shpeshtë e këmbës është veprimi më ideal dhe më i përshtatshëm për të gjithë, për këtë arsye ai e ka klasifikuar atë në nivelin teshdid.

ii – Dëmtimi i mestit

Fetvatë rreth çështjes:

a) Mendimi i përzgjedhur i Imam Shafiut dhe i Ahmed b. Hanbelit: *Nëse mesti është grisur në pjesën e farzit të abdesit aq sa të duket këmba, atëherë është i papërdorshëm.*

b) Mendimi i Imam Malikut: *Nëse mesti nuk është grisur shumë, atëherë është i përdorshëm edhe fetarisht.*

c) Mendimi i Davud Edh-Dhahiriut: *Pavarësisht nga dëmtimi, mesti mund të përdoret.*

d) Mendimi i Sufjan Eth-Theuriut: *Nëse mesti i dëmtuar nuk pengon ecjen dhe është në gjendje të qubet*

49. Esh-Sha'râni, po aty, II, 5-6.

mest, atëherë është i përdorsbëm edhe fetarisht.

e) Mendimi i El-Euzaiut: *Mund të bëhet mes'h në pjesën e jashtme të mestit.*

f) Mendimi i Ebu Hanifes: *Nëse mesti është grisur në një masë sa tre gishta, megjithëse në vende të ndryshme, atëherë nuk mund të përdoret fetarisht për mes'h. Nëse masa e përgjithshme e grisjes është më e vogël, atëherë mundet.*

Vlerësimi i Sha'raniut:

"Mendimi i Imam Shafiut dhe Ahmed b. Hanbelit është në nivelin mushbedded, i Ebu Hanifes më pak mushbedded, i Imam Malikut edhe më pak mushbedded; mendimet e Sufjan Eth-Thauriut dhe El-Euzaiut janë muhaffef, dhe fetvaja e Davud Edb-Dhabiriut është edhe më tepër muhaffef".⁵⁰

Ky është një shembull ku fetvatë janë të shumëllojshme. Kemi gjashtë mendime të ndryshme, të cilat janë klasifikuar në dy nivelet e El-Mizanit, por në grada të ndryshme.

iii – Thirrja e ikametit

a) Mendimi i Imam Ebu Hanifes: *Ikameti lexohet duke përsëritur çdo shprehje nga dy herë.*

b) Mendimi i Imam Malikut: *Çdo shprehje e ikametit lexohet nga një herë.*

c) Mendimi i Imam Ahmed b. Hanbelit dhe Shafiut: *Përveç shprehjes "Kad kâmeti's-salâb" që përsëritet dy herë, çdo shprehje tjetër lexohet pa u përsëritur.*

Vlerësimi i Sha'raniut:

Mendimi i parë është në nivelin e teshdidit, i dyti në nivelin e tahfifit, kurse i treti është një lloj tahfifi. Përsëritja e fjalëve të ikametit mbart kuptimin e përforcimit të bazave të Islamit dhe të besimit. Për këtë arsye themi që përsëritja e fjalëve të ikametit vlen kryesisht për personat që nuk arrijnë përqendrimin e duhur me herën e parë. Kështu, nënkuptohet qartë që leximi i fjalëve të ikametit vetëm nga një herë është për havasët, personalitetet e mëdhenj si dijetarët dhe të devotshmit, të cilët e arrijnë përqendrimin e duhur që me leximin e parë. Megjithatë, përsëritja e fjalëve të ikametit nga dy herë është e vlefshme edhe për personat e mëdhenj, sepse sahabet e bënin një gjë të tillë.⁵¹

50. Esh-Sha'rânî, po aty, II, 8.

51. Esh-Sha'rânî, po aty, II, 21.

Laicizmi, feja dhe globalizimi i marrëdhënieve mes Lindjes dhe Perëndimit

Dr. Genti Kruja
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Abstrakt

Në një botë gjithnjë e më të globalizuar, në të cilën të gjitha fetë janë duke u bërë gjithnjë e më tepër fe 'të diasporës', lidhjet ndërkombëtare mes feve kanë dobi pozitive për të ofruar kanale të pasqyrimin në kontekste të ndryshme kulturore. Por, tragjikisht, ato mund të bëhen edhe përçuese përmes të cilave konfliktet janë transportuar nga një pjesë e botës në një tjetër.

Stereotipet me portretizime negative rreth myslimanëve nëpër media, vetëm sa e kanë rritur më tej dyshimin ndaj tyre. Ekziston gjithashtu një mungesë e qartë e informacioneve rreth Islamit në shoqëritë perëndimore, me përjashtim të disa universiteteve dhe specialistëve të veçantë. Por ekziston gjithashtu edhe një mungesë e theksuar e informacionit rreth Perëndimit në shumë shoqëri myslimane.

Në këtë artikull kam shtjelluar një studim të Prof. Paul Weller¹, i cili ka nxjerrë në pah problemet dhe shkaqet e tyre në lidhje me stereotipet që ekzistojnë sot mes Perëndimit dhe Botës Islame. Sipas tij

1. Profesor i marrëdhënieve ndërfaqetare në Universitetin e Derbit, Britani e Madhe dhe pedagog i jashtëm në Qendrën për Krishterimin dhe Kulturën, Oxford, Regent College Park, Universiteti i Oksfordit.

në të gjitha shoqëritë tona ekzistojnë 'kundërshti' ose 'kontradikta' lokale të veçanta dhe specifike, që mund të çojnë në konflikt. Por në botën bashkëkohore, kudo që jetojmë, për shkak të ndikimit në botën moderne të asaj që historiani britanik Arnold Toynbee e ka quajtur "asgjësimi i distancës"², ne të gjithë jetojmë

2. Toynbee, A., "Krishterimi mes Feve të Botës", Oxford University Press, London, 1958: 87.

gjithashtu në një kontekst më të gjerë global. Në lidhje me këtë botë të globalizuar të komuniteteve etnike dhe fetare ndërkombëtare, Gylen ka vërejtur se, mjetet moderne të komunikimit dhe transportit e kanë transformuar botën në një fshat të madh, global. Kjo kohë është një periudhë e marrëdhënieve ndërvepruese. Kombet dhe njerëzit janë më në nevojë dhe më të varur nga njëri-tjetri, gjë që shkakton afërsi në marrëdhëniet reciproke.³

Në një botë gjithnjë e më të globalizuar, në të cilën të gjitha fetë janë duke u bërë gjithnjë e më tepër fe ‘të diasporës’, lidhjet ndërkombëtare mes feve kanë dobi pozitive për të ofruar kanale të pasqyrimit në kontekste të ndryshme kulturore. Por tragjikisht ato mund të bëhen edhe përçuese përmes të cilave konfliktet janë transportuar nga një pjesë e botës në një tjetër. Si pasojë e kësaj, ndërsa disa kundërshtime dhe kontradikta janë të veçanta për shoqërinë tonë, ka edhe të tjera, të cilat mund t’i quajmë ‘kundërshtime globale’, që vrapojnë thellë dhe gjerësisht në mes të të gjitha shoqërive dhe rajoneve të botës. Këto ‘kundërshtime globale’ përfshijnë ato në mes të ‘fetarëve’ dhe ‘laikëve’, si dhe mes atyre sferave, që në të vërtetë janë të lidhura ngushtë, por ngjan sikur janë të dallueshme nga njëra-tjetra, pra

3. Gülen, M. Fethullah, “Drejt një Qytetërimi Botëror të Paqes dhe Tolerancës” (vers. angl.), New Jersey: Light, 2004: 230.

në mes “shkencës” dhe “fesë”. Ato gjithashtu përfshijnë kundërshtitë mes ‘Perëndimit’ dhe ‘Lindjes’, si dhe atyre që gjithashtu lidhen, por që janë edhe të dallueshme mes njëra-tjetrës, pra midis “Krishterimit” dhe “Islamit”.⁴

Duke menduar rreth laicizmit në drejtim të kundërvënies së tyre me botën fetare, Paul Weller ka vënë në dukje se:

1. Në tërësinë e një perspektive globale historike, është ndoshta me vlerë të rikujuhet se është ‘laicizmi’, ai që duhet të konsiderohet një eksperiment i ri në organizimin dhe integrimin shoqëror.

2. Origjina reaktive e ‘laicizmit’ mund të gjendet në trashëgiminë evropiane të inkuizicionit, “monopolin shtetëror të fesë” dhe ndikimin e luftërave, që ka nxitur feja gjatë shekullit të XVII, gjë që solli si kundër-reagim lëvizjet revolucionare të liberalizmit ekonomik, republikanizmit, si dhe shfaqjen e socializmit dhe të marksizmit.

3. Rrënjët evropiane të ‘laicizmit’, të cilat mund ta bëjnë atë problematik për shoqëritë e tjera, përvoja e të cilit është importuar nga Evropa, ka qenë e lidhur me ndërmarrjet koloniale dhe imperialiste.

4. Weller, Paul, kumtesë me temë: “Fethullah Gylen dhe Arti i Bashkëjetesës në një Epokë të Kundërshtive Globale”, simpozium: “Këndvështrim i diversitetit fetar, kulturor dhe shoqëror në Ballkan nga perspektiva globale; Përvoja e Fethullah Gylenit si Model dhe Harmonia Ndërfetare në Shqipëri”, Tiranë 25-26 Mars 2011.

4. Është e nevojshme për t'u parë sidomos se si 'laicizmi' mund të lidhet me trashëgiminë civilizuese myslimane.

5. Njohja e nevojës së marrjes në konsideratë në mënyrë eksplicite të 'laicizmit', mund të rezultojë në formulimet e mëparshme me "sens të përbashkët" të problemeve dhe çështjeve që janë rikthyer si aktuale, duke bërë të mundur që ato të shihen nga perspektiva të reja dhe të panjohura më parë.⁵

Në mënyra që flasin si për 'sekularizmin' ideologjik, ashtu edhe për "islamizmin" politik dhe me një rëndësi që shtrihet përtej kontekstit turk, Gylen bën dallim midis një kuptimi të 'laicizmit', që ka të bëjë me pjesëmarrjen e qytetarëve të të gjitha feve në jetën publike të një shoqërie dhe një forme ideologjike të 'laicizmit', që ka të

5. Për më tepër lexo artikujt mbi "të Drejtat e Njeriut", "Fenë" dhe "Laicizmin". Konfigurime të ndryshueshme të Fesë(ve), Shtetit(ve) dhe Shoqërisë(ve) u prezantuan nga *Institute of Commonwealth Studies*, Clemens Nathan Research Centre dhe Martinus Nijhoff Publishers në "Pyetësorin rreth të Drejtave të Njeriut dhe Fesë" të zhvilluar në *Institutin e Studimeve të Komunuelthit*, Londër më 28 shkurt 2005. Këto forma të përmbledhura u prezantuan në një referat konference të pabotuar nga autori rreth "Të brendshëm dhe të Jashtëm? Grupimet Fetare, Shoqëria e Sjellshme dhe Shteti (post?)Modernist në St. Columb's Park House, Forumi i 8-të i Inter-Isles rreth "Fesë dhe Shtetit: Mbajtja e Peshores Drejt", mbajtur në University of Westminster, Londër, 27 janar 2007.

bëjë me të promovuarit e pozitive pozitiviste filozofike dhe pasojat e tyre filozofike dhe politike. Në lidhje me 'laicitetin' dhe të kuptuarit e tij në mënyrë më të sofistikuar dhe të diferencuar, Gyleni e përmbledh atë kështu: "Sekularizmi nuk duhet të jetë një pengesë për devocion fetar, as nuk duhet që devocioni të përbëjë një rrezik për laicizmin."⁶

Gyleni gjithashtu argumenton se materializmi shkencor ka sjellë edhe ndotjen e mjedisit si pasojë e një këndvështrimi se "natyra është një akumulim i gjërave që nuk ka asnjë vlerë jashtë aftësisë së saj për të përmbushur nevojat fizike."⁷ Ai shprehet gjithashtu se, "Njerëzit janë krijesa të përbëra jo vetëm nga një trup dhe një mendje, ndjenjat dhe një shpirt, përkundrazi, ne jemi kompozimi harmonik i të gjitha këtyre elementeve".⁸

Shpesh ndodh që kundërshtitë globale në mes të "fesë" dhe 'laikes' dhe 'fesë' dhe 'shkencës', shihen si të lidhura me kundërshtitë globale mes "Lindjes" dhe "Perëndimit". Megjithatë, ndoshta është të paktën i argumentueshëm fakti se kundërshtitë globale në mes të 'Lindjes' dhe 'Perëndimit', janë gjithashtu një nga produktet e

6. Ünal, A. and Williams, A., "Avokati i Dialogut", Fairfax, Virginia: The Fountain, 2000:167.

7. Gülen, M. Fethullah, "Drejt një Qytetërimi Botëror të Paqes dhe Tolerancës", (vers. angl.), New Jersey: Light, 2004 197.

8. Po aty, 194.

historisë së kolonializmit dhe imperializmit. Ndërsa këto fjalë dhe koncepte janë, në shumë mënyra, të dala mode në shoqëritë perëndimore dhe kapitaliste të sotme, ato përshkruajnë realitete historike me rëndësi të madhe për jetën bashkëkohore, duke përfshirë çështjen e bashkëjetesës mes grupeve fetare.

Siç ka vërejtur Gyleni në vlerësimin e tij realist të kontekstit aktual global: “Shoqëritë myslimane që hynë në shekullin e XX si një botë e shtypur, e padrejtë dhe e kolonizuar, në gjysmën e parë të shekullit ishin të zëna me luftërat për çlirim dhe pavarësi, luftëra që kishin nisur, që gjatë shekullit të XIX. Në të gjitha këto luftëra, Islami mori rolin e një faktori të rëndësishëm për t’i bashkuar njerëzit dhe nxitur ata për veprim. Meqenëse këto luftëra ishin zhvilluar kundër atyre që ishin parë si pushtues, Islami, pavarësia kombëtare dhe çlirimi, mbartnin në vetvete të njëjtën domethënie dhe kuptim.”⁹

“Krishterimi” dhe “Islami” kanë qenë shpesh pjesë e diskursit të kundërshtive mes ‘Perëndimit’ dhe ‘Lindjes’. Midis personazheve fetarë kardinali Joseph Ratzinger, para se ai të zgjidhej si Papa Benedikti XVI, në vitin 2004 u shkroi peshkopëve evropianë, duke u shpjeguar arsyet për qëndrimin e tij kundër anëtarësimit të plotë të Turqisë në BE, ku deklaroi se:

9. Po aty, 239.

“Rrënjët që kanë formuar Evropën, që kanë lejuar formimin e këtij kontinenti, janë ato të Krishterimit. Turqia ka përfaqësuar gjithmonë një kontinent tjetër, në kontrast të përherëshëm me Evropën. Kanë ekzistuar (nga Perandoria Osmane), luftëra kundër Perandorisë Bizantine, rënia e Stambollit, luftërat ballkanike dhe kërcënimi kundër Vjenës dhe Austrisë. Do të ishte një gabim të barazoheshin dy kontinente... Turqia është themeluar mbi Islamin... Prandaj hyrja e Turqisë në BE do të ishte anti-historike.”¹⁰

Është shumë e rëndësishme të bëhet dallimi ndërmjet kundërshtive mes «Perëndimit» dhe «Lindjes», si dhe mes «Krishterimit» dhe «Islamit». Kjo nuk është pak për shkak se disa prej bashkësive më të lashta të krishtera, gjenden në vendet ku Islami predominon sot. Kështu, Iraku ka qenë streha e disa prej komuniteteve me vazhdimësinë më të vjetër të krishtere në botë, ndërsa kohët e fundit ne kemi parë që të krishterët Koptë janë pjesë përbërëse të historisë dhe shoqërisë egjiptiane. Në mënyrë të ngjashme, myslimanët në Evropë kanë qenë jo vetëm fenomen emigrimi dhe lëvizjesh të refugjatëve gjatë kohëve të fundit.

10. Weller, Paul, kumtesë me temë: “Fethullah Gylen dhe Arti i Bashkëjetesës në një Epokë të Kundërshtive Globale”, simpozium: “Këndvështrim i diversitetit fetar, kulturor dhe shoqëror në Ballkan nga perspektiva globale; Përvoja e Fethullah Gylenit si Model dhe Harmonia Ndërfetare në Shqipëri”, Tiranë 25-26 Mars 2011.

Përkundrazi, Islami ka qenë prezent qysh prej një kohe të gjatë në Evropë, si në Spanjë ashtu edhe në Ballkan, si dhe në vende të tilla si Polonia, ku popullsia myslimane Tatave jeton atje prej një kohe të gjatë edhe pse në përgjithësi ajo ka një histori, e cila është më pak e njohur. Megjithatë, si në mendjet e popullit të krishterë, ashtu dhe të atij mysliman, si dhe në shumë mendje të Perëndimit dhe Lindjes, predominon ky konfuzion.¹¹

Për këtë arsye, përkushtimi i Gylenit në fushën e dialogut mes myslimanëve dhe të krishterëve (dhe format e tjera të bashkëpunimit), është i një rëndësie të madhe. Kjo ndoshta vërehet më qartë në artikullin e tij “Domosdoshmëria e dialogut ndërjetar: Një këndvështrim islam.” Është e rëndësishme të theksohet se ai është botuar përpara ngjarjeve të 11 Shtatorit.¹²

Vitet e fundit gjithashtu është bërë e vështirë heqja dorë nga efektet në formë jehone në disa pjesë të botës, të një bisede për përballjen globale mes Perëndimit dhe Islamit, edhe pse bota perëndimore bashkëkohore është vetëpërcaktuar kryesisht si laike dhe myslimanët gradualisht e perceptuan atë të tillë.

Tabloja e mirëkuptimit, duke

respektuar distancën ekzotike ndërmjet feve dhe kulturave, ishte reale derisa ndodhën ngjarjet e 11 shtatorit, të cilat patën një impakt të thellë në marrëdhëniet ndërmjet myslimanëve dhe botës perëndimore, si në marrëdhëniet jashtme por edhe të brendshme. Një armik i ri kishte lindur: terrorizmi ndërkombëtar nën emrin e Islamit. Kjo ka influencuar thellësisht marrëdhëniet ndërmjet myslimanëve dhe jomyslimanëve; menjëherë u shfaq një perceptim i ri kërcënimi, kërcënim i cili tronditi thellë shoqëritë perëndimore dhe sensin e tyre të sigurisë.¹³

Sipas Dr. Gunter, të gjithë bien dakord që mjetet ushtarake nuk janë një zgjidhje e drejtë për të kundërshtuar këtë rritje të dhunës. Duhet analizuar shkaqet dhe arsyet e saj dhe të zhvillohen strategji për t'i kundërshtuar ato. Pra, duhet sërish mënyra të tjera të bashkëveprimit paqësor. Marrëdhëniet dhe ndërveprimi ndërmjet një bote post-moderne dhe post-fetare me një botë fetare tradicionale, nuk janë kurrë të lehta. “Nëse duam të kemi rezultate që shkojnë përtej konfirmimit reciprok të paqes,

11. Weller, P., “Teza e Përplasjes së Qytetërimeve dhe Kundërpërgjigja Fetare”, në *Gazetën Evropiane të Studimeve Ekonomike dhe Politike*, 2010: 83-100.

12. Ünal, A. and Williams, A., “*Avokati i Dialogut*”, Fairfax, Virginia: The Fountain, 2000: 241-256.

13. Mulack, Dr. Gunter (Drejtori ekzekutiv i Institutit Gjerman të Orientit – DOI, Berlin), kumtesë me temë: “Islami dhe Perëndimi – një marrëdhënie komplekse, impaktet në zhvillimin e bashkëpunimit”, simpozium: “Këndvështrim i diversitetit fetar, kulturor dhe shoqëror në Ballkan nga perspektiva globale; Përvoja e Fethullah Gylenit si Model dhe Harmonia Ndërfetare në Shqipëri”, Tiranë 25-26 Mars 2011.

dashurisë dhe mirëkuptimit, na duhet të ndryshojmë konceptin tonë të dialogut si dhe atë të ndërveprimit dhe bashkëpunimit kulturor.”¹⁴

Në botën myslimane modelet e mendimit ideologjik e paraqesin perëndimin si egoist, materialist dhe mbizotërues. Në Perëndim modelet ekuivalente të mendimit e perceptojnë Islamin si irracional, fanatik dhe ekspansionist. Në epokën e komunikimit dhe të migrimit global, këto modele mendimi, në variacionin e tyre të shprehjeve të holla dhe jo të holla, ushqejnë antagonizmin. Është e vërtetë se çështja e Islamit dhe Perëndimit është më komplekse dhe e paparashikuar në problemet bashkëkohore, sesa do të nënkuptonin ithtarët dhe kundërshtarët e politikës kulturaliste. Shumë nga problemet, si ndërhyrja dhe hegjemonia e huaj, terrorizmi dhe kërcënimet ndërkombëtare, janë të ngatërruara dhe të zmadhuara. Faktikisht ato përcaktohen nga politika e forcës së shteteve dhe forcave brenda kombeve të ndryshme. Por mbetet i vërtetë fakti se fundi i ballafaqimeve ideologjike mbarëbotërore, ka favorizuar rishfaqjen e perceptimeve, ku Islami dhe Perëndimi ekzistojnë si koncepte imagjinare e subjektive, të cilat ndikojnë në mënyrën se si secila .e konsideron tjetrën

Duke përkrahur të drejtat e të krishterëve në botën myslimane, në një mënyrë që konfirmon dyshimin

14. Po aty.

se mbrojtja e pakicave u shërben qëllimeve të ndërhyrjes së huaj, përforcohet perceptimi se ata janë të huaj në vendet e tyre. Duke mbrojtur të drejtat e të krishterëve në kundërshtim me bashkëqytetarët dhe fqinjët e tyre myslimanë, me të cilët ata ndajnë kulturën dhe identitetin kombëtar, ashpërsohet dyshimi i shumicave ndaj pakicave, që shihen si një mjet i një kërcënimi real dhe potencial i nxitur nga forcat e huaja dhe të fuqishme.

Parimet universale të bashkëqytetarisë, barazisë, forcës së ligjit dhe të të drejtave njerëzore, duhet të jenë në qendër të “dialogut të jetës” mes të krishterëve dhe myslimanëve. Universaliteti i tyre konfirmohet shpesh, duke mos përballuar ndryshimet në qëndrime dhe rëndësi. Nevoja e bashkëpunimit mes të krishterëve dhe myslimanëve në përkrahjen e këtyre vlerave në çdo rajon të botës është më e madhe. Këto çështje lipset të adresohen, teorikisht dhe praktikisht, me forcë të përtërirë dhe në të gjithë botën.

Shumë të krishterë dhe myslimanë janë bërë mjaft të vetëdijsëm, se të drejtat njerëzore nuk duhet të plotësohen me seleksionim. Për ata që besojnë, është vendimtare që të këmbëngulin në pandashmërinë e të drejtave njerëzore, të koordinojnë të drejtat individuale me ato të komunitetit dhe t’u gjenden pranë të dëmtuarve, pavarësisht nga identiteti i tyre fetar ose etnik.

Më shumë se asnjëherë më parë, të krishterëve dhe myslimanëve u bëhet thirrje të mbrojnë një sërë vlerash universale të përbashkëta, që i afrojnë më shumë me njëri-tjetrin. Në emër të këtyre vlerave atyre u kërkohet të bashkojnë përpjekjet në kontekstin e konflikteve dhe tensioneve të përbashkëta, që në mënyrë të zmadhuar identifikohen me ndryshim fetar. Disa pasqyrime të kësaj përgjegjësie propozohen nga një dokument studimi i hartuar nga një grup myslimanësh dhe të krishterësh partnerë në dialog dhe i botuar nga Këshilli Botëror i Kishave. Krishterimi dhe Islami, edhe pse në mënyra të ndryshme që janë specifike për rajone të veçanta, mbartin kujtime historike. Ata bëjnë thirrje edhe pse në mënyrë të paqëndrueshme, për besnikëri universale.

Vëmendja ndaj rrethanave të veçanta lokale, ndihmon në gjetjen e zgjidhjeve. Në konfirmimin e parimeve të përbashkëta të besimit, drejtësisë dhe pajtimit, palët e konflikteve lokale, ndihmohen që ta lirojnë Islamin dhe Krishterimin nga përgjegjësia e interpretimeve egoiste dhe interesave lokal. Pra myslimanët dhe të krishterët mësojnë se Krishterimi dhe Islami, nuk janë dy blloqe të pandashme që i kundërvihen njëri-tjetrit. Në dialog me njëri-tjetrin *“ata kuptojnë drejtësinë si një vlerë universale të ngulitur fort në besimin e tyre dhe u bëhet thirrje të mbajnë anën e të shtypurve dhe të atyre që janë*

lënë mënjanë, pavarësisht nga identiteti i tyre fetar. Drejtësia është një shprehje e angazhimit fetar dhe shkon përtej kufijve të komunitetit fetar. Myslimanët dhe të krishterët përkerabin vlerat dhe idealet e tyre fetare kur mbajnë një qëndrim të përbashkët në solidaritet me, ose në mbrojtje të viktimave të shtypjes dhe dëbimit”.¹⁵

Sot myslimanët janë kudo në Perëndim, në Evropë, në Amerikë dhe në Australi. Ata jetojnë në Francë, Itali, Gjermani, Spanjë, Britani, Amerikë, etj. dhe tashmë Islami nuk ndodhet në skaj të Perëndimit, por brenda tij. Në kulturën kolektive janë fshehur kujtimet e ardhjeve të mëdha arabo-islame në Evropë, të cilat filluan në shekullin e VII. Në fakt në krijimin e kësaj linje të re mbrojtjeje, Perëndimi mori humanizmin, shkencën, filozofinë, sociologjinë dhe historiografinë e Islamit, të cilat ishin futur ndërmjet botës së Karlit të Madh dhe antikitetit klasik. Islami është brenda që në fillim, madje edhe Dante, “armiku” më i madh i Profetit Muhamed, duhej ta pranonte kur ai e vendosi profetin në qendër të ferrit të tij e më vonë doli se ai kishte kopjuar vargje nga Kur’ani.¹⁶

Në Bashkimin Evropian sot jetojnë rreth 15-20 milionë myslimanë.

15. Kruja, Genti, “Shqiptarët përballë sfidave të mirëkuptimit ndërfaqet”, Prizmi, Tiranë, 2008: 83; shih: Mitri, T., Marrëdhëniet mes myslimanëve dhe të krishterëve, 2007.

16. Miguel, Asin Palacios, “Eskatologjia myslimane në komedinë hyjnore”, Botues Averroes, Shkodër, 2003.

Ato nuk janë komunitete koherentedhekanëstatustëndryshëm në vendet anëtare respektive të BE-së. Shumica vijnë nga ish-kolonitë. Disa janë të integruar mirë; 50% e myslimanëve në Francë, Britani dhe Belgjikë janë shtetas të këtyre vendeve. Ata formojnë një pjesë integrale të shoqërive evropiane dhe kontribuojnë në politikë, kulturë, shkencë dhe ekonomi. Në Gjermani kemi më shumë se 3.5 milionë myslimanë që jetojnë dhe janë të integruar në shoqëri, por ata kanë ardhur vetëm në vitet 60 të shek. XX, si punëtorë. Historikisht myslimanët e parë kanë ardhur këtu në shekullin e XVIII. Mbreti prusian Frederiku i Madh, i ka mirëpritur myslimanët në Prusi dhe i ka lejuar ata të ndërtojnë xhami. Disa prej tyre hynë madje edhe në ushtrinë prusiane. Sot në forcat e armatosura në Gjermani, ka më tepër se 1.000 ushtarë myslimanë nën armë.¹⁷

Një problem shqetësues për bashkësitë myslimane në Evropë, është shkollimi, por edhe mungesa

17. Mulack, Dr. Gunter (Drejtori ekzekutiv i Institutit Gjerman të Orientit – DOI, Berlin), kumtesë me temë: “Islami dhe Perëndimi – një marrëdhënie komplekse, impaktet në zhvillimin e bashkëpunimit”, simpozium: “Këndvështrim i diversitetit fetar, kulturor dhe shoqëror në Ballkan nga perspektiva globale; Përvoja e Fethullah Gylenit si Model dhe Harmonia Ndërfetare në Shqipëri”, Tiranë 25-26 Mars 2011.

e integritit shoqëror, vështirësia për të gjetur punë, e për rrjedhojë pakënaqësia në rritje mes të rinjve myslimanë. Dialogu me bashkësitë e myslimanëve është bërë një çështje tepër e rëndësishme dhe që po diskutohet kudo. Gjermania e ka institucionalizuar dialogun me bashkësinë e saj myslimane që nga shtatori 2006, nëpërmjet themelimit të Konferencës Islamike. Ky akt mundëson një dialog institucional ndaj të gjitha grupeve myslimane dhe shoqërisë e veçanërisht qeverisë gjermane.

Shumica e myslimanëve në Gjermani janë me origjinë turke e për rrjedhojë ata e kanë të lehtë të kuptojnë e madje edhe të pranojnë sistemin shoqëror laik të Gjermanisë. Tashmë ka mjaft funksionarë shtetërorë, profesorë universitetesh, biznesmenë dhe njerëz të medias myslimanë.

Stereotipet me portretizime negative rreth myslimanëve nëpër media, vetëm sa e kanë rritur më tej dyshimin ndaj tyre. Ekziston gjithashtu një mungesë e qartë e informacioneve rreth Islamit në shoqëritë perëndimore, me përjashtim të disa universiteteve dhe specialistëve të veçantë. Por ekziston gjithashtu edhe një mungesë e theksuar e informacionit rreth Perëndimit në shumë shoqëri myslimane.

Nga Imam Aliu te Salahudin Ejjubi, nga Emir Abdul-Kaderi te Hasan Riza Pasha...

Fatos Kopliku, M.S., Washington DC, SHBA

(Pjesa e I-rë)

Abstrakt

Ndër përvojat e jetës njerëzore, lufta është me shumë gjasë sprovë më e vështirë e vetëpërmbytjes, e kryerjes së detyrës pa shkelur cakun, e aq më tepër një arenë ku dikush mund edhe të jetë i mëshirshëm; sprovë e vështirë vërtet, por jo e pamundur. Urdhrat kalorësiakë të Mesjetës Klasike të Evropës ishin praktikisht vëllazëri murgjish me shpatë. Jeta e tyre ishte e gdhendur nga një sërë rregullash të rrënjosura në shpirtmërinë kristiane, ndërsa ia kishte dedikuar jetën shërbimit ushtarak. Në thelb, ata përpiqeshin të brendësonin natyrën askete të Krishtit në sferën marciale të jetës, e të vepronin si Krishti nëse ai do të kishte përdorur shpatën. Në mënyrë shumë të ngjashme, karakteri i mjeshtrave samuraj ka qenë tërësisht i mburitur nga Budizmi, dhe në thelb synimi ishte brendësimi i natyrës askete të Budës (i cili, sikurse Krishti, nuk përdori shpatë në jetën e vet) në jetën e luftëtarit. Po ashtu, në Islam vëllazëritë e përshpirtshme marciale (futuwva) kanë qenë të pranishme që në kohët më të hershme, me rregulla qartësisht të kodifikuara sipas normave islame. Por, ndryshe nga Krishti apo Buda, Profeti Muhamed a.s. ka dhënë direkt shembullin e vet edhe në këtë përvojë të jetës njerëzore, dhe në këtë shkrim do të shohim disa mishërime historike të kësaj norme profetike.

“Vërtet, te i Dërguari i Zotit keni
shembull të shkëlqyer” (33:21)

Të paktë janë në Perëndim ata që nuk kanë dëgjuar për urdhrat kalorësiakë të Mesjetës klasike të Evropës, të cilët, në një mënyrë a një tjetër edhe pas kaq shekujsh, prapë zgjojnë ndjesi admirimi e respekti. Në fakt, më tepër se kaq, ata zgjojnë edhe kërshëri të thellë, sidomos te perëndimorët, ngaqë ishin praktikisht murgjër me shpatë; një kombinim jo i zakonitë pasi murgjësia e fushë-mejdani janë dy sfera që s’para puqen, të paktën jo në pamje të parë. Nga këto vëllazëri kalorësiake, tempullarët janë më të njohurit¹, dhe emri i plotë i këtij urdhri kalorësiak ishte *Pauperes commilitones Christi Templique Salomonici* – Ushtarët e varfër të Krishtit dhe Tempullit të Solomonit. Ata ishin betuar të ishin të drejtë, ndihmonin të dobët e të vobektit, dhe ndiqnin një sërë rregullash, përfshirë edhe të ushqyerit jo më shpesh se tri herë në javë; në fakt jeta e tyre bazohej në një mori rregullash të tilla murgjësore, pa dyshim të rrënjosura në shpirtshmërinë kristiane, ndërsa

1. Disa nga urdhrat marcialë kalorësiakë të krishterë ishin Teutonët, kalorësit e Santiagos, kalorësit e Spitalit të Shën Gjonit, etj. Për një studim me vlerë të urdhrat të Tempullarëve të shihet libri i Malcolm Barber, *The New Knighthood: A History of the Order of the Temple* (Cambridge: Press Syndicate of the University of Cambridge, 1994).

ia kishin kushtuar jetën shërbimit ushtarak. Në thelb, ata përpqeshin të brendësonin natyrën askete të Krishtit në sferën marcialë të jetës, e të vepronin si Krishti nëse ai do të kishte përdorur shpatën. Në mënyrë shumë të ngjashme, karakteri i mjeshtrave samuraj ka qenë tërësisht i mbrujtur nga Budizmi², latuar sipas kodit *bushido*, dhe synonte brendësimin e natyrës askete të Budës (i cili, sikurse Krishti, nuk përdori shpatë në jetën e vet) në jetën e luftëtarit.³ Po ashtu, në Islam

2. Hamza Jusuf Hanson, një nga dijetarët myslimanë amerikanë më të respektuar sot në botë, thotë se “ndryshe nga shumë myslimanë sot që i konsiderojnë budistët politeistë – duke besuar se janë idhujtarë nisur nga moria dhe larmia e shëmbëlltyrave dhe e statujave të Budës – dijetarët e hershëm të Islamit kishin këndvështrim krejt tjetër. Ata mbanin qëndrim dashamirës ndaj budistëve dhe mrekulloheshin me shpirtshmërinë e tyre të thellë.” Reza Shah-Kazemi, *Common Ground Between Buddhism and Islam* (Louisville: Fons Vitae, 2010), f. 114. Në këtë ese dijetari Hamza Jusuf bazohet tek disa autorë të mirënjohur nga literatura klasike islame si Ibn en-Nedim (vd. 998), Imam Muhammed esh-Shahrestani (vd. 1153), Ibn Tejmije (vd. 1255) etj., dhe sjell komentet e tyre rreth Budizmit dhe figurës së Budës si bazë për pohimin e tij.

3. Mund të thuhet se emri më i njohur në Japoni është ai i Mijamoto Musashi-t (1584-1645), njëherësh shpatar i paarritshëm dhe figurë me aureolë të padiskutueshme shpirtërore. Gjithashtu, ai la kryevepra në kaligrafi dhe pikturë tradicionale, si edhe shkroi *Librin e Pesë Unazave*, i cili mund të thuhet se identifikon parimet budiste e shinto në sferën marcialë dhe përshkruan

vëllazëritë e përshpirtshme marciale (*futumma*) kanë qenë të pranishme që në kohët më të hershme, me rregulla qartësisht të kodifikuara sipas normave islame, e ndoshta më e njohura është ajo e Oxhakut të Jeniçerëve.⁴

Por, ndryshe nga Krishti apo Buda, Profeti Muhamed* e ka dhënë drejtpërdrejt shembullin e vet edhe në këtë përvojë të jetës njerëzore, atë të luftës, e cila është me shumë gjasa sprova më e vështirë e vetëpërmbytjes dhe ruajtjes së ekulibrit, e kryerjes së detyrës pa shkelur cakun, e aq më tepër një arenë ku dikush mund edhe të jetë i mëshirshëm. Perspektiva

zbatimin e duhur të tyre.

4. Uniforma e jeniçerëve, ndoshta uniforma më e hijshme ushtarake ndonjëherë, e dëshmon qartas këtë lidhje me shpirtshmërinë islame. Përkrenarja me cohën që zbret prej saj në formë mënge është simbol i mëngës së Haxhi Veli Bektashit, i cili u vuri emrin ‘jeniçerë’ (djem të rinj) dhe bekoj trupat e oxhakut, duke ia përmbushur kështu lutjen Orhan Gaziut kur ai vizitoi dergjahun e tij. Por, koncepti i *futumma*-së, kalorësisë, ka qenë i pranishëm në çdo vëllazëri shpirtërore marciale, jo vetëm të jeniçerëve, dhe piri shpirtëror (patron-saint) ka qenë Imam Aliu.

* Kortezia shpirtërore islame (*edeb*) kërkon që pas emrit të Profetit Muhamed, e të çdo profeti, të shtohet urimi e bekimi ‘paqja e mëshira e Zotit qoftë mbi të’; dhe pas emrit të çdo figure shpirtërore urimi ‘Zoti qoftë i/e kënaqur me të’. Ne nuk i kemi përdorur këto terma për të shmangur përsëritjen e tyre në shkrim, por assesi për neglizhencë apo mungesë respekti ndaj tyre.

kristiane ka qenë kryesisht e mbizotëruar nga figura e Krishtit, i cili përfaqëson përsosurinë në kontekstin e distancimit nga bota, dynjaja, dhe kredhjen në botën e brendshme shpirtërore. Si pasojë, për perëndimorët ka qenë e vështirë të kuptohet se si Pejgamberi ishte profet që ishte edhe luftëtar, ngaqë lufta barazohet shpesh me mizorinë e me shkeljen e çdo norme, pra në antitezë me shpirtëroren. Por, si profetët e Dhjatës së Vjetër, Davidi (Daudi), Solomoni (Sulejmani) e Moisiu (Musai) – apo edhe avatarët Rama e Krishna në Hinduizëm, ose luftëtari-profet Dakanawida (“Pajtuksi i Madh”) i indianëve të Amerikës, nëse u drejtohemi religjioneve jashtë botës abrahamike – po ashtu edhe Muhamedi, Vula e Profetëve, i përmbushi në harmoni të plotë detyrimet si autoritet shpirtëror e tokësor. Siç thotë Dr. Martin Lings, “ashtu siç rrok Kur’ani çdo aspekt të jetës njerëzore, ashtu edhe fati i Muhamedit ishte që ai të depërtonte me zhdërvjelltësi të pazakontë në lëmin e përvojës njerëzore, si publike ashtu edhe private.”⁵ Pra, për myslimanët ideja e profetit- apo shenjtorit-luftëtar nuk është aspak e pazakontë. Përkundrazi, shenjtëria e një luftëtari si Imam Aliu apo Emiri Abdul Kader, siç do t’i shohim më poshtë, është një normë për çdo

5. Martin Lings, Çfarë është *Sufizmi?*, shqip. & par. Edin. Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2010), Kreu IV.

luftëtar, edhe pse tepër e vështirë të aktualizohet. Myslimanët kanë qenë përherë të vetëdijshëm se shkarjet nga norma janë të natyrshme për njeriun e rënë, por kjo assesi nuk legjitimon ndryshimin e saj, përderisa qoftë edhe rrallë ka të tillë që e mishërojnë plotësisht këtë shembull profetik.

Megjithatë, në Perëndim, keqkuptimi apo keqinterpretimi i Islamit deri diku mund të racionalizohet nëse kemi parasysh konfliktet ushtarake e fërkimet politike me shtete myslimane për shekuj me radhë, të cilat në një mënyrë formuan Evropën, ndërsa në të njëjtën kohë mjegulluan gjykimin e saj në njohjen e Islamit dhe Profetit të tij. Le të kujtojmë, për shembull, kryqëzatat, Rikonkuistën në Spanjë, konfrontimin e vazhdueshëm me Osmanët të Venedikut, të Hapsburgëve, të carëve të Rusisë – të gjitha këto konfrontime që zgjatën me shekuj (por jo pandërprerë sepse ka pasur armëpushime e periudha paqejë). Ky mjegullim u përkeqësua edhe më tej gjatë vërshimit kolonialist duke u kthyer madje edhe në përbuzje, teksa paragjykimi perëndimor, jo vetëm Islamit, por nuk la kulturë e religjion të botës pa e ambalazhuar e interpretuar sipas kriterëve të përvojës së vet politike, sociale, kulturore dhe, patjetër, fetare⁶. Se

6. Për një kritikë të mirëfilltë akademike të këtij diskursi, të shihet vepra klasike e

këto kritere e kjo përvojë ishin të huaja për pjesën tjetër të botës, në përgjithësi, nuk i shqetësoi shumicën e administratorëve, ushtarakëve apo akademikëve të vendeve kolonialiste. Në fakt, kësajsoj interpretimesh të mangëta nuk kursyen as periudhën e Krishterimit Klasik të Mesjetës, e cila u reduktua e denigrua në atë pikë sa u quajt Mesjeta e Errët (*The Dark Ages*). Këto etiketime u bënë në emër të metodës shkencore, por nuk ka asgjë më anti-shkencore sesa reduktimi i një dukurie, kulture apo religjioni, të cilën e kupton sipas midesë e kufizimeve⁷ të tua – apo nuk e kupton fare – në diçka të pavlerë apo inferiore, në rastin më të mirë. Pra, diçka njihet me ose pa vlerë sipas aftësisë (apo paaftësisë) personale të të kuptuarit! Kur këto soj qasjesh e keqinterpretimesh nuk kanë kursyer as vetë Krishterimin e hershëm të Evropës, nuk është

Edward Said-it, *Orientalizmi*, shqip. Nolian Seitaj (Tiranë: Dy Lindje Dy Perëndime, 2009). Njohja e kësaj kritike është me shumë vlerë, sidomos nëse kemi parasysh se ky diskurs ka dominuar historiografitë ballkanase, përfshirë atë shqiptare. Për këtë të fundit të shihet studimi i çmuar nga Enis Sulstarova, *Arratisje nga Lindja: Orientalizmi shqiptar nga Naimi te Kadareja* (Tiranë: Dudaj, 2003).

7. Disa nga provat më të qarta të këtyre keqinterpretimeve e kufizimeve, veçanërisht në fushën e artit, në qasjen ndaj qytetërimeve tradicionale, përfshirë Islamit, janë dhënë nga eruditi Ananda K. Coomaraswamy. Të shihet *The Christian and the Oriental Art* (New York: Dover, 1956).

ndonjë çudi e madhe nëse kjo ka ndodhur me religjionet e tjera, e veçanërisht Islamit, si fe e shteteve dhe perandorive rivale për shekuj me radhë.

Pas sulmeve terroriste të 11 shtatorit 2001, shumë nga këto keqinterpretime e klishe vërshuan rishtas nëpër media, kryesisht nga ekspertë të vetëmëruar të Islamit apo Lindjes së Mesme, që shpesh nuk dinë as një gjuhë të dytë përveç anglishtes e jo më ndonjë nga gjuhët kryesore islame, si arabishten apo persishten. Argumentet-akuza mund të përmbledhen me dy fjalë dhe ndjekin këtë logjikë: terroristët janë të dhunshëm ngaqë Islami predikon dhunën, gjë që s'ka si të jetë ndryshe meqë profeti i Islamit ka qenë vetë luftëtar! – argument që do ta shqyrtojmë më poshtë. Megjithatë, zëra të qartë e mendje të ndritura nuk kanë munguar, dhe është në rritje qoftë numri i studimeve serioze të Islamit në Perëndim⁸, qoftë edhe ndërjegjësimi i publikut, kureshtja e të cilit u zgjua dhe më tepër nga dëshira për ta njohur vërtet Islamit dhe për të gjykuar nëse akuzat që drejtohen ndaj këtij religjioni kanë bazë.

Por çfarë është paradoks më vete është se, që nga koha e

8. Për një bibliografi të përzgjedhur studimesh të tilla, të shihet lista prej 22 faqesh tek Sejjid Husein Nasr, *Ideale dhe realitete të Islamit*, shqip. & par. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2008), f. 186–208.

komunizmit, vazhda e paprerë e keqkuptimit dhe e keqinterpretimit të Islamit në Shqipëri, mes vetë në shqiptarëve, një popull që kemi qenë (e vazhdojmë të jemi) me shekuj me shumicë myslimane, me një prapavijë e trashëgimi kulturore që është latuar nga Islami⁹, nga arkitektura e qyteteve deri te muzika tradicionale, nga botëkuptimi deri tek etika. Mjafton t'i hedhim një sy Mangalemit në Berat apo lagjeve tradicionale të Prizrenit dhe e kuptojmë se kemi të bëjmë me arkitekturë e urbanistikë islame; mjafton të dëgjojmë meloditë e shumë këngëve të thurura sipas mekameve të muzikës klasike islame, apo t'u vëmë vesh teksteve për ta kuptuar se janë njomur nga një parfum shpirtëror mysliman¹⁰.

9. Për gdhendjen e transformimin e arteve në kombe e vise të ndryshme nga shpirtshmëria islame të shihen Jean-Louis Michon, *Introduction to Traditional Islam, Illustrated: Foundations, Art, and Spirituality* (Bloomington, IN: World Wisdom, 2008), e Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Art and Spirituality* (Albany: State University of New York Press, 1987).

10. Vetë fjala 'jâr', p.sh., që i ka dhënë emrin një lloji të veçantë të këngëve shkodrane – jâreve – do të thotë 'i/e dashtun' në turqisht, fjalë e huazuar nga persishtja. Në fakt, jâret e Stambollit janë me shumë gjasë modeli sipas të cilave ato të Shkodrës janë formuar, duke pasur parasysh se pothuajse të gjithë muzikantët shkodranë të shek. XIX kanë banuar e kanë mësuar në Stamboll, dhe ngjashmëria është tejet e qartë. Shumë këngë e poezi të viseve islame, që nga India në Ballkan, janë thurur si shprehje e mallit për atë Jâr, të Vetmin Jâr. Për myslimanin

Duhet gjithashtu të përmendim fjalët që akoma shënjojnë bisedat, vajet, apo gëzimet, si ‘kismet’, ‘medet’, ‘aman’, ‘mashallah’; që më tepër se fjalë janë gjurmë dëshmuese të një botëkuptimi që nuk u shua plotësisht edhe pas kundërvënies sistematike nga komunistët. Ndërsa arkitektura tradicionale¹¹ është harmoni në hapësirë, muzika tradicionale është harmoni në ritëm dhe botëkuptimi e mendësia janë mburrjet e brendshme të cilat doemos pasqyrohen në etikë, në sjelljen e jashtme. Me gjithë mësymjen e organizuar, politike e akademike, të komunistëve për ta fshirë këtë trashëgimi – diçka që meriton të quhet barbarizëm

tradicional, çdo mall e jare për të dashurën a dashurin e zemrës, nuk ka qenë gjë tjetër veçse pasqyrim i zbehtë i mallit për Të Dashtunin, prej nga çdo bukuri e dashni hisen e vet merr. Ndërsa këngët e ustad Isuf Myzyrit, p.sh., si nga teksti ashtu edhe nga kompozimi, janë dëshmi që s’kanë nevojë shumë për koment.

11. Të shihet vepra e shkëlqyer nga Titus Burckhardt, *Arti i Islamit: Gjuba dhe Kuptimet*, shqip. Vehap S. Kola (Shkup: Logos-A, 2012), Kreu VIII; gjithashtu të shihet Rusmir Mahmutçehajić, *Maintaining the Sacred Center: The Bosnian City of Stolač* (Bloomington: World Wisdom, 2011). Aty dëshmohet qartë se si arkitektura tradicionale islame krijon me vetëdije një harmoni urbane që pasqyron teuhidin. Kjo harmoni e mbështet estetikisht e psikologjikisht njeriun në rikujtimin e Zotit, krejt ndryshe nga hapësirat urbane të sotme, të cilat bëjnë të kundërtën. Kjo është një temë që shpresojmë ta shtjellojmë më gjerë në të ardhmen, duke u përqendruar te trashëgimia arkitekturore islame në viset shqiptare.

– dhe që rezultoi në shumë dëme të pazhbëshme, gjurmët e kësaj trashëgimie, edhe pse të zbehura, janë akoma të pranishme. Pra, Islami shqiptarëve u ka gdhendur hapësirën ku banuan, ngjyrosur ritmet e meloditë që kënduan, mendjen e botën e brendshme dhe, doemos, manifestimin e kësaj bote në sjellje dhe etikë për shekuj me radhë. Logjikisht, si mund të pretendohet se Islami është i huaj për shqiptarët?

Për çudi, kjo lloj mësymjeje është kaluar stafetë, për inceri ndoshta, te disa studiues, analistë e gazetarë, që vazhdojnë ta shohin Islamin në Shqipëri si mish të huaj. Zhurmuesin e rritën muajt e fundit ngjarjet tragjike në Lindjen e Mesme, sidomos me daljen e ISIS-it, të vetëshpallurit kalifat islamik, një organizatë e cila pretendon se është shtet dhe që mbi të gjitha ka vuarë (e po vret) pa diskriminim myslimanë, përfshirë gra, pleq e fëmijë, si dhe ka hedhur në erë objekte shekullore kulti islam¹², duke shkelur haptazi

12. Një nga këto krime të pashembullta është hedhja në erë (në Rakah të Sirisë, mars 2013), nga të ashtuquajturit islamikë, e xhamisë-tyrbe të Uvejs Karaniut, një nga evlijatë e parë të Islamit, të cilit Profeti i la trashëgim një hirkë. Dhënia e veshja e një hirke a petku, në shumë kultura nënkupton njohje ose përcjellje autoriteti e pushteti. Edhe sot në vende ku flitet anglisht, në ceremoni solemne, përfshirë ato presidenciale, thuhet “by the power vested in me”, që do të thotë fjalë për fjalë “me autoritetin që më është veshur”. Simboli i dorëzimit të një petku, pra, lidhet me

çdo parim të fesë, në emër të së cilës paradoksalisht thonë se veprojnë e luftojnë. Ky fakt u anashkalua ndërsa u fol për krimet ndaj të krishterëve e jazidive si normë gjoja islame. Por deri para ISIS-it, si mbijetuan këto bashkësi për 14 shekuj në mes të myslimanëve? Kjo është pyetja e parë që të vjen në mendje nëse akuza e krimeve si normë islame duhet të merret seriozisht. Çuditërisht, kjo pyetje ka munguar, e jo vetëm kaq, por pati deri edhe njëfarë ngazëllimi nga disa gazetarë, të cilët tek ISIS-i ata panë provën vërtetuese të “barbarizmit” islam në përgjithësi dhe atij osman në veçanti. Ideja e servitur është se si ISIS-i janë sjellë edhe osmanët (myslimanët) kur erdhën në Ballkan! Për mendimin tonë, opinione të tilla janë deri diku pasojë e një injorance të vetimponuar, së cilës vështirë se ka dëshmi që mund t’i bëjë derman.

Sidoqoftë, kjo s’duhet të na pengojë të komunikojmë me të tjerë që me të vërtetë kërkojnë të dinë. Si rrjedhojë, vendosëm të përqendrohemi te katër udhëheqës ushtarakë të spikatur gjatë historisë së Islamit – Imam Aliu, Salahedin Ejjubiu, Emir Abdul Kaderi dhe Hasan Riza Pasha – si mishërimë

njohjen e autoritetin. Në rastin e një profeti apo shenjtori, domosdo nënkupton njohje të autoritetit dhe gradës shpirtërore. Por as kjo, si duket, për militantët e ashtuquajtur islamikë nuk ka pasur rëndësi.

të normës profetike e ndjekës besnikë të udhëzimeve kur’anore në shndërrimin e përvojës njerëzore edhe në sferën e luftës. Në këtë shkrim do të shohim nga afër se si ata janë sjellë dhe kanë vepruar si luftëtarë, e do të gjurmojmë arsyet për sjelljen e veprat e tyre. Në fakt, figurat e Imam Aliut dhe Emir Abdul Kaderit, udhëheqësit të qëndresës algjeriane ndaj kolonialistëve francezë në shekullin XIX, janë tejet të pasura e të larmishme për t’u cilësuar vetëm si liderë ushtarakë, sepse ata ishin dijetarë, filozofë, oratorë, poetë, komentues Kur’ani, administratorë... Por siç e thamë, në këtë artikull do përqendrohemi te sjellja e tyre në betejë e luftë.

Imam Aliu (599-661)

Në atë që konsiderohet si një nga komentimet më madhore në vargje të Kur’anit të Madhnueshëm, në *Methnevinë* e Mevlana Xhelaledin Rumiut, mjeshtrit sipëror të poezisë islame, përshkruhet në këtë mënyrë historia e njohur e sjelljes së Aliut ndaj një kundërshtari në fushë-betejë:

*Prej Alis’ mëso si me veprue me t’llir’ zemër
Luan’ i Zotit, dije, për famë nuk lufton, për emër.*

*N’betejë me mushrikë zap ka ai bá një
t’fortë anmik*

Si vetëtim’ çon shpatën drejt tij me vërtik.

*Por i teposhtuni fap në fytyrë e pshtyn
Alinë,
Ah, të çdo profeti e shenjtori krenarinë...*

*Në vend Aliu shpatën e vet ulë e ka,
E trimin n'tokë t'mejdanit vetëm la.*

*Trimi n'kambë brofi, thirri me habi:
"Në mes t'bejlekut si paska falje e butësi?"*

*Itash t'mprehtën shpatë mbi qafë teme çove
Itash bash m'falë jetën, kthebesh e largohet?*

*Çka qe ma mirë se me mue m'u ndeshë,
Që jetën ma fale e m'le n'gunj ku qeshë?*

*Çka të panë ty sytë që zemërata t'ra?
N're rrufeja t'kthebet vaki a ka bâ?*

*N'trimni i Zotit Luan je' dimë vetë,
N'bujari kush di kush je me t'vërtetë?"*

*Ia kthen Aliu: "Për t'Zotit hatër shpatën
kam përdorë,
Shërbëtor jam i Tij, jo i zemërimit' gjorë.*

*I Zotit Luan jam tamam, por jo luan i
zemërimit,
Veprimi jem e fesë dëshmi është, dëshmi e dinit.*

*Në luftë veç dëshmoj 'ti nuk gjuajte kur
gjuajte ti'¹³*

*Unë jam shpata, Ai që godet është Diellori
Hyjni!*

*Stubitë e zemërimit, epsbit e lakmisë
Atë që faljen la lehtë kanë m'e gremisë.*

Zemërimi është mbi t'ânë mbretën mbret,

13. Ajet kur'anor, 8:17.

*Por për mue â rob i bindun që s'flet,
Se bash për zem'rimin kapistër kam
gjetë."¹⁴*

Ajo çfarë Rumi shpreh në vargje është një episod mjaft i njohur në historinë islame, kur Imam Aliu gjatë një dyluftimi, siç qe zakon në Arabinë e kohës, mposht kundërshtarin, dhe kur ai në dëshpërimin e çastit të fundit e pështyn, Aliu tërhiqet. Duhet të thuhet se kundërshtari nuk ishte një luftëtar dokushdo, por kampioni më i madh i dyluftimit në Arabinë pagane, Amr ibn Abd-Wud, i cili ishte paguar si gjeneral-mercenar nga mekasit për të mposhtur një herë e mirë fenë e re në betejën vendimtare të Hendekut¹⁵, nga e cila varej ekzistenca e komunitetit të vogël mysliman, e në fakt vetë Fesë Islame. Por ndryshe nga kushdo që dilte në duel, Aliu para çdo dyluftimi e ftonte kundërshtarin në Islam dhe largimin nga idhujtaria. Në rast se nuk pranonte, Aliu e ftonte të largohet nga fusha e betejës e të mos luftonte

14. *Methnevi*, Libri I, 3721-33, 3745-3751, 3787-3809. Përkthimi nga autori i disa prej këtyre vargjeve është bërë nga versioni anglisht i Reynold A. Nicholson. Të gjitha përkthimet nga anglishtja në këtë artikull janë të autorit.

15. Të shihen krerët 59 e 60, Hendeku e Rrethimi, në Martin Lings, *Muhammedi: Jeta e tij sipas burimeve më të hershme*, shqip. Edin Q. Lohja (Tiranë: Zemra e Traditës, 2011). Për detajet e duelit të Aliut me Amrin të shihet Sejjid Ali Asghar Razvi, *Ritregim i historisë së Islamit dhe myslimanëve* (Prishtinë: Dielli, 2013), f. 211-14.

kundër Zotit dhe Profetit të Tij. Nëse ai prapë refuzonte të tërhiqej nga fushë-mejdani, atëherë Aliu e ftonte që ai të sulmonte i pari. Të vihet re se ftesa e tretë prapë e lë portën hapur për shmangien e konfliktit, sepse lë mundësinë që kundërshtari të ndryshojë mendje (nëse jo, atëherë lufta është veç mbrojtëse). Të njëjtën gjë Aliu bëri edhe me Amrin, i cili pranoi vetëm ofertën e tretë, duke sulmuar i pari. Në çastin kur Aliu tërhiqet, pasi e kishte vënë poshtë, Amr-i i përgjërohet të dijë shkaku se pse nuk e goditi, dhe Aliu i thotë se ai u zemërua kur e pështyu dhe në sy të Zotit nuk mund të godiste dikë për shkak të zemërimit¹⁶.

Islami është një religjion që nuk lë lëmë të përvojës njerëzore pa prekur, përfshirë edhe luftën, por edhe këtu ka rregulla të qarta e caqe që s'mund të shkelen pa rënë në padrejtësi:

“Dhe luftojini në rrugën e Zotit ata që ju luftojnë, por mos e teproni. Zoti nuk i do ata që e teprojnë.” (2:190)

16. Ka një histori tepër të ngjashme në Japoni kur një samuraj, pasi kërkon vite me radhë vrasësin e mësuesit të tij, në fund e gjen e bëhet gati ta vrasë. Në çastin e fundit ai e pështyn samurajin, i cili fut shpatën në mill dhe largohet. Samuraji i vërtetë nuk kryen akte personale të diktuar nga egoja, po akte drejtësie. Ky etos i luftëtarëve samuraj është i diktuar nga Budizmi, që si çdo religjion ngulmon në vënien nën kontroll të pasioneve të egos. Shih Joseph Campbell, *Myths of Light* (Novato: New World Library, 2003), f. 136.

Duhet të nënvizojmë se ajeti flet për luftë në rrugën dhe jo për rrugën e Zotit. Këtu ka një ndryshim në pamje të parë të vogël, porse thelbësor, sepse qëllimi në vetvete (për rrugën) është i pamjaftueshëm. Mënyra se si luftohet duhet të jetë në Zotin, dhe asgjë më pak. E kjo kërkon njohje të vetvetes, njohje që nuk fitohet pa përpjekjen kundrejt egos, pa *xhibadin e madh*, siç thotë Profeti Muhamed¹⁷. Pa këtë njohje, *xhibadi i vogël* (lufta) është i dështuar, pavarësisht nga qëllimi dhe pavarësisht nga rezultati i luftimit.

Imagjinoni qëllimin e mirë të një nëne – i cili s'mund të dyshohet – për shërimin e fëmijës së vet nga një sëmundje e rëndë. A mund të jetë ky qëllim në vetvete i mjaftueshëm për shërimin? Nëse nëna, edhe pse me qëllimin më të mirë, vepron pa dijen e duhur dhe kërkon të kurojë vetë fëmijët e saj, atëherë me shumë gjasa vetëm e përkeqëson gjendjen e bijës a birit të saj, apo edhe më keq fare. Në mënyrë të ngjashme, edhe sikur një mysliman/e, sado i/e sinqertë, vepron pa dijen e duhur, pa i hetuar aspak qëllimet vetjake, duke u mbështetur thjesht në bindjen e qëllimit të mirë, atëherë rrezikon teprimin e si rrjedhojë humbjen e shpirtit të tij/saj.

17. Është shumë e njohur historia e disa shoqëruesve të Pejgamberit, që kthehen nga një betejë, e Pejgamberi u thotë se janë kthyer nga xhibadi i vogël në xhibadin e madh. Kur e pyetën se çfarë ishte xhibadi i madh, ai u tha se është lufta ndaj prirjeve të egos (*nefsit*).

Teprimi, qoftë edhe në luftë, është diçka që Zoti nuk e do, udhëzon ajeti i mësipërm myslimanin, sepse ka të bëjë me humbjen e drejtësisë, të baraspeshës. Kjo nuk do të thotë gjë tjetër veçse shkarje nga ‘udha e drejtë’, *sirat el-mustakim* – udha e balancës, e mosteprimit, udha e drejtësisë – e vetmja që shpëton shpirtin. Të veprosh me tepri do të thotë të fitosh pakënaqësinë e Zotit, do të thotë të jesh nga ata që “tërhoqën drejt vetes hidhërimin” dhe “humbën rrugën”, siç thotë surja e parë e Kur’anit, *Fatihaja*. Para se të vërvisë shpatën ndaj armikut, besimtari i vërtetë godet prirjet e egos (*nefsin*) së vet, duke u çliruar kështu nga kontrolli i pasioneve të saj.

Prandaj Rumi e komenton mrekullisht ajetin kur’anor “*nuk gjuajte ti kur gjuajte*” (8:17) pikërisht me shembullin e Imam Aliut, sepse një besimtar i vërtetë nuk vepron nga egoja e vet por është në dorëzim të plotë ndaj Vullnetit Hyjnor. Për një *mu’min* të vërtetë, jo vetëm në fushë-mejdan, por kudoqoftë, Zoti është “*të Dëgjuarit me të cilin dëgjon, të Pamurit me të cilin shikon, Dora me të cilën rrok dhe Këmba mbi të cilën ecën.*”¹⁸

18. “Nuk ka gjë që më kënaq Mua më së tepërmi, si mjet që rob i Më afrohet, sesa adhurimi që ia kam bërë të detyrueshëm; dhe rob i Më nuk resht së M’u afruari me adhurime të shtuara vullnetarisht prej tij gjersa ta dua; dhe kur e dua, Unë jam të Dëgjuarit me të cilin dëgjon, të Pamurit me të cilin shikon, Dora me të cilën rrok

Për Imam Aliun, paragon i drejtësisë e mishërim i shembullit të Profetit të Islamit, është tepri, është padrejtësi goditja në zemërim e sipër, qoftë edhe e armikut në betejë; në fakt, është humbje e shpirtit në këtë botë dhe tjetrën. Tradicionalisht dhe historikisht nuk është e rastësishme, siç shkruan edhe studiuesi amerikan Leonard Lewisohn, që “kalorësia (chivalry) klasike ishte modeluar qartë dhe drejtpërdrejt nga shembulli i shoqëruesve të Profetit, dhe bazohej në veçanti te sjellja dhe karakteri i Aliut.”¹⁹

Duhet të kihet parasysh se ‘kalorësia’ nuk nënkupton doemos një luftëtar mbi kalë, sepse në një qytetërim tradicional si Islami – e në fakt në çdo qytetërim me qendër Hyjnoren – çdo aktivitet i jetës është i mbarsur me domethënie shpirtërore, përfshirë sferën marciale. Për shembull, qoftë në Egjiptin, Indinë apo Greqinë e Lashtë, koçia e tërhequr nga dy ose katër kuaj ishte simbol i prirjeve pasionale të egos ose nefsit (kuajt), që tërheqin trupin (koçinë), por të bindura ndaj shpirtit (simbolizuar nga luftëtari që nget

dhe Këmba mbi të cilën ecën.” (Bukhari, Rikak 37). Cit. nga Lings, Çfarë është *sufizmi?*, Kreu IV.

19. Leonard Lewisohn, ‘Ali ibn Abi Talib’s Ethics of Mercy in the Mirror of the Persian Sufi Tradition’, në librin *The Sacred Foundations of Justice in Islam: The Teachings of Ali ibn Abi Talib* (Bloomington: World Wisdom, 2006), f. 120.

koçinë dhe mban frenat në dorë)²⁰. Po ashtu, simboli i kalorësit të cilit i bindet kali, është simbol i shpirtit të cilit i bindet trupi. Të jesh kalorës i aftë do të thotë të kesh kalin nën kontroll, çka simbolizon kontroll mbi prirjet shtazore të trupit. Nëse kali nuk i bindet kalorësit, me shumë gjasë kafsha do ta hedhë në tokë e ai do të thyejë kokën. Po ashtu, nëse pasionet nuk janë nën kontroll, njeriu humbet shpirtin. Prandaj kalorësia (chivalry) ka qenë gjithmonë sinonim për fisnikërinë – njeriu që ka veten nën kontroll është i përmbajtur dhe nuk mund të mos jetë fisnik.

Ky simbol haset në forma të larmishme. Rumi na jep Krishtin mbi gomar²¹, ose shejhun Kharrakani të Khorasanit duke kalëruar një luan²²; Nastradini që i hip gomarit mbrapsht e me humor na mëson se nuk duhet të shohim e shkojmë nga do gomari-ego, etj. Kur Profeti pa një beduin që nuk e kishte lidhur devenë e pyeti se pse e kishte lënë kafshën të zgjidhur. Beduini i thotë se ka besim te Zoti (që ajo s'do të ikë),

20. Ky simbol shprehet haptas te kënga epike *Bhagavad Gita* kur avatari Krishna nget koçinë me katër kuaj në prag të betejës epike të Kurukshetrës, mes Pandevave dhe Keurave, ushtri që simbolizojnë natyrat hyjnore dhe demoniake. *Bhagavad Gita* është thelbi i poemës madhështore në sanskritishte *Mahabharata*; në fakt poema më e gjatë e shkruar ndonjëherë me 200,000 vargje, afro dhjetë herë më e gjatë se *Iliada* e *Odisea* së bashku.

21. *Methnevi*, Libri II, vargjet 1858-1929.

22. *Methnevi*, Libri VI, vargjet 2044-2152.

e Profeti i përgjigjet: “Zotit besoji, por devenë lidhe!”²³. Në një kuptim më të thellë kjo këshillë nënkupton rëndësinë parësore të zotërimit të prirjeve të egos, të simbolizuar në këtë rast nga deveja e cila nëse lihet zgjidhur shkon nga të dojë. Ashtu si kjo e fundit, edhe prirjet e egos nuk lihen pa fre, ‘në dorë të Zotit’. Sidoqoftë, s’duhet harruar se kemi të bëjmë me krahasime e simbole dhe nëse të zotërosh një shtazë është e vështirë, zotërimi i egos²⁴ është jashtëzakonisht edhe më i vështirë. Por, ‘e vështirë’ nuk do të thotë ‘e pamundur’, dhe këtu Kur’ani këshillon qartë:

23. Transmeton Tirmidhiu, hadithi nr. 2517.

24. Edhe në religjione e kultura të ndryshme ky simbol përsëritet siç e thamë në forma të larmishme; në Lindjen e Largët është ideja e kalërimit të tigrin, ndër beduinë doemos simboli jepet me devenë... Këto simbolika nuk janë spekulime, përkundrazi. Ato përkojnë rigorozisht me realitete shpirtërore dhe për këtë arsye Rumi, Attari, apo çdo figurë madhore islame i ka përdorur si mjet për zgjimin e ndërgjegjes te njerëzit ndaj këtyre realiteteve dhe të metave që i vellojnë ato. Në fakt në çdo religjion – Islam, Krishterim, Hinduizëm, etj. – prania e simboleve e rrëfenjave folklorike është e përhapur, sepse folklori është tejzgjatje e religjionit në kuptimin më të plotë. Autoritete akademike si Mircea Eliade, Heinrich R. Zimmer, Ananda K. Coomaraswamy, Joseph Campbell etj., e konfirmojnë këtë me shembuj të panumërt. Nuk është e rastësishme që, në vendet ku religjioni është zbehur, si në Perëndim, edhe folklori është zbehur bashkë me të. Kjo është një temë mjaft interesante që kërkon trajtim të veçantë.

“O ju që besuat! Qëndroni të patundur në drejtësi, si dëshmuat të Zotit, goftë edhe kundër vetes (nëfsit) tuaj... Pra mos ndiqni pasionin që të mos humbni...” (4:135)

Arsyeja që Rumi vendos fjalët “zemërimin kapistër i kam gjetë” në gojë të Aliut është se ndryshe nga beduini që la devenë pa kapistër – pra la prirjet e egos pa fre – Aliu e njeh vetveten dhe, zemërimin, një nga pasionet më të fuqishme të egos, e ka nën zotërim. Këtu, dhe vetëm këtu, drejtësia është e mundur dhe njeriu mund të bëjë çdo gjë, madje edhe marrë pjesë në luftë, pa shkelur caqe, pa e tepruar, siç thotë ajeti i cituar më lart (2:190). Për këtë arsye Aliu është konsideruar modeli profetik *par excellence* në vëllazëritë marciale myslimane dhe fraza “*la fata il-la Ali, la sejf il-la Dhul’fikâr*” ka qenë e pranishme thajse në çdo bajrak e flamur (fig. 1), frazë që do të thotë “nuk ka kalorës (fisnik) veç Alisë, nuk ka shpatë veç dymajëshit”. Por duhet të tërheqim vëmendjen se këtu bëhet fjalë për një model e normë që duhet ndjekur, e jo thjesht për Aliun historik, që pa dyshim është dashur e respektuar nga myslimanët anembanë. Luftëtari vërtet fisnik – si Aliu – duhet të ngjizë dhe kultivojë në veten e tij butësinë e rreptësinë, bukurinë e madhësinë, heshtjen dhe fjalën, në harmoni të plotë. Nuk është e rastësishme se Aliu quhej edhe *Ebu Turab*²⁵ (“Atë i Pluhurit”),

25. Leonard Lewisohn, *‘Ali ibn Abi Talib,*

në sajë të përujes dhe kujdesit ndaj të vobektëve e jetimëve, e në të njëjtën kohë *Esedullah*, Luan i Zotit, në sajë të trimërisë në betejë. Se si Islami e mundëson këtë ngjizje të harmonisë në shpirt do ta shohim më vonë. Ndërsa shpata e tij me dy maja, *Dhul’fikâr* (trajta shqip ose turqisht është Zylfiqâr), dhuruar nga vetë Profeti, është simbol i qartë i pjesëzës mohuese ‘nuk’ (*lâ*) në fillim të teuhidit (*lâ ilâhe il-lâ Llah*), e cila në fakt ka formën e një shpate me dy tehe (fig. 2). Kështu, “nuk ka shpatë veç Dhul’fikâr-it” do të thotë se “nuk ka shpatë përveç *lâ-së*”, e cila është shpata e inteligjencës së mirëfilltë që mohon të rremen në kuptimin më të plotë. Teuhidi – ‘Nuk ka zot përveç Zotit’ – është një deklaratë shumë e thjeshtë por në të njëjtën kohë pafundësisht e shtresuar, sepse jo vetëm që *nuk* ka madhësi përveç Madhësisë, e bukuri përveç Bukurisë, por *nuk* ka as realitet përveç Realitetit. Te njeriu, pasionet e egos *nuk* janë realitet; e këtu pjesëza ‘*nuk*’ bëhet një ‘*lâ*’, një shpatë²⁶ që i mohon e i lufton si të

f. 115. Siç do ta shohim në pjesën e dytë, Islami ngulmon te ngjizja dhe kultivimi në harmoni i cilësive që burojnë nga Xhelâl-i e Xhemâl-i i Zotit, madhësinë e burrërinë në harmoni me bukurinë e finesën. Në fakt, çdo religjion autentik në forma të ndryshme ngjiz harmoninë; pra, nuk është e rastësishme që Aliu e Musashi, ngjasojnë në atë që ishin luftëtarë të pashoq, e në të njëjtën kohë edhe mjeshtër të kaligrafisë.

26. Për teuhidin si shpata e inteligjencës që

tilla. Pra shpata e vërtetë gjendet në teuhid, e ky është edhe kuptimi i vërtetë i shprehjes popullore “ku është shpata është feja” ose “ku është kordha është besa” – e cila shpesh interpretohet literalisht e gabimisht si imponim i fesë – që do të thotë se, pa shpatën që ndan të Vërtetën nga e rremja, nuk ka fe të vërtetë. Shpata e teuhidit na sjell te thënia e Profetit Muhamed se xihadi i madh është lufta ndaj egos, e xihadi i vogël është ai në fushë-mejdan. Pa të parën nuk mund të ketë të dytë.

Por militantët e ISIS-it dhe të ngjashmit e tyre, që kanë bindur apo gënijer veten se luftojnë për Islamin, nuk kanë “halle” të tilla; vrasja e të pafajshmëve justifikohet edhe pse “*kush vret një njeri (pa të drejtë)... është si të ketë vrarë mbarë njerëzimin*” (5:32); konvertimi me dhunë përligjet, edhe pse “*nuk ka shtrëngim në fe, udha e drejtë është qartë ndryshe nga e gabuara*” (2:256)... se vepra të tilla janë kategorikisht në kundërshtim me udhëzimet e Islamit me sa duket nuk i shqetëson fare. Ka dy mundësi: e para, që militantë të tillë nuk njohin as më themeloret parime islame, pra injorancë; dhe e dyta, që njerëz të tillë abuzojnë qëllimisht me emrin e Islamit. Mjafton që ata të thonë se kështu thotë Islami dhe Islami thotë kështu sepse thonë ata. Pak shprehje

mund ta ilustrojnë këtë më mirë sesa ajo e Shekspir-it kur thotë se “djalli mund të citojë Ungjillin për hesap të vet”²⁷.

Sulltan Salahudin Ejjubi (1138 – 1193)

Siç thamë edhe më lart, Islami ofron ekuilibër për çdo aspekt të përvojës njerëzore, qoftë edhe luftën. Por nëse shembulli i njohur i Imam Aliut është tepër i largët në histori, le të shohim figura historike më të vona. Emri i Salahedin Ejjubiut nuk ka nevojë për prezantim, sidomos në Perëndim, ku edhe sot e kësaj dite ky emër është sinonim i fisnikërisë së vërtetë, ndërsa për myslimanët ai nuk ishte tjetër veçse trupëzim i vlerave thelbësore të Islamit. Ja si shprehet për të Usama ibn Munkidh, diplomat e luftëtar-poet, nga një familje aristokrate arabe e Shajzarit (në Sirinë e sotme), bashkëkohës i vetë Salahedit:

Ai qëndron si mëshirë përmes së cilës Zoti u sollti lehtësi robërve të Tij, si një që përtëriu me bekimin e tij tokat tona. Sulltani që riktheu shembullin e Kalifëve të Drejtudhëzuar (khulefa-i rashidun), vendosi një shtyllë (mbështetje) të re për shtetin dhe fenë.²⁸

Çfarë spikat këtu është krahasimi i Salahedit me katër

ndan të rremen nga e Vërteta, kalimtare nga e përjetshmja, të shihet pjesa e tretë, me titull ‘Arti Kalorsiak’, e Kreut VI në Titus Burckhardt, *Arti i Islamit: Gjuba dhe Kuptimet*.

27. *Tregtari i Venedikut*, Akti I, Skena 3.

28. Usama ibn Munqidh, *The Book of Contemplation*, tr. P. M. Cobb (London: Penguin Books, 2008), f. 180.

Kalifët e Drejtudhëzuar (e të parë), shembujt parësorë të drejtësisë e mirësisë brenda suazës së mësimave të Islamit. Ky krahasim i Salahedinit nga një mysliman bashkëkohës mund të gjykohet si lëvdim i tepërt, i shtyrë nga fakti se ai i shpëtoi nga kryqëzatat dhe rivendosi dinjitetin e myslimanëve duke çliruar Jerusalemin. Por, duhet të themi se ka pasur shumë sundimtarë e ushtarakë të zotë në viset e Islamit, por të rrallë janë ata që në sytë e myslimanëve kanë rangun e Salahedinit. Nuk është thjesht çështje suksesi. Përkundrazi, është mënyra se si ai veproi e ngadhënjeu. Ka pasur mbretër e sulltanë që luftuan për Zotin, por Salahedini ishte mbret që luftoi në Zotin, nëse i referohemi ajetit të mësipërm, e pikërisht kjo e skaliti në zemrat e myslimanëve dhe të kundërshtarëve të tij si luftëtar-shenjtor e shembull që duhet ndjekur. Për ta kuptuar më mirë veçantinë e tij, është me vlerë të shohim çfarë kanë thënë për të edhe kundërshtarët. Më 2 tetor 1187, natën e 27^{te} të muajit Rexheb – përvjetorin e Natës së Mi'raxhit të Profetit – Salahedini riçliron e hyn në Jerusalemin, duke shfaqur fisnikëri, mëshirë e bujari të pashoq. Mes të tjerave, kronikani Ernoul, një kryqqtar aristokrat i asaj kohe, shprehet:

Do t'ju tregoj për kortezinë e pashoq me të cilën Salahedini i trajtoi gratë²⁹ dhe

29. Është me vlerë të nënvizojmë këtu se “sjellja fisnike (knightly) kristiane ndaj

bijat e kalorësve, të cilat ishin strehuar në Jerusalemin kur burrat u ishin vrrarë apo robëruar në betejë. Kur e lanë Jerusalemin të lira, këto zonja u bënë bashkë e shkuan para Salahedinit duke kërkuar mëshirë. Kur i pa, Salahedini i pyeti se kush ishin e çfarë kërkonin. Iu tha se ishin damat dhe vajzat e kalorësve të vrrarë ose të robëruar në betejë. Më pas ai i pyet se çfarë dëshironin e ato iu përgjigjën që, për batër të Zotit, të kishte mëshirë për to; se disa i kishin burrat në burg, disave u kishin vdekur dhe se kishin humbur pronat, e në emër të Zotit t'i ngushëllonte e ndihmonte. Kur Salahedini i pa duke vajtuar ai ndjeu shumë dhembshuri për to, e vetë qau me keqardhje. Gratë që i kishin burrat gjallë i pyeti se ku mbabeshin robër dhe sapo mbërriti te burgjet i liroi. Kudo që u gjendën, të gjithë u liruan. Pastaj, ai urdhëroi që damave e vajzave që u kishin vdekur burrat t'u jepeshin bujarisht të holla prej vetë thesarit të tij, disave më shumë e disave më pak, sipas rangut që kishin. E u dha aq shumë sa ato falënderruan Zotin dhe e deklamuan kudo mirësinë e nderin që Salahedini u kishte bërë.³⁰

grave ka origjinë islame” siç thotë Titus Burckhardt në *Moorish Culture in Spain* (London, Allen & Unwin, 1972), f. 93. Simone de Sismondi e pohon këtë kur thotë se letërsia arabe ishte burimi i “asaj butësie e finese të ndjenjave dhe asaj magjepsjeje në admirim ndaj grave... që i ka ndikuar aq thellë ndjeshmëritë tona fisnike.” *Histoire de la littérature du Midi de l'Europe*, cit. nga R. Boase, *The Origin and Meaning of Courtly Love* (Manchester: Manchester University Press, 1977), f. 20.

30. Stanley Lane-Poole, *Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem* (New York: The

Kjo soj bujarie e madhështie – e përshkruar nga një kryqtar – është vështirë të gjendet në histori, por nga ana tjetër, shembulli i Sulltan Salahedinit që hyn në Jerusalem si ngadhënjyes por falës e mëshirues është thjesht jehonë e sjelljes së Profetit të Nderuar të Islamit. Kur hyri në Mekë në krye të ushtrisë, ai u dha amnisti të përgjithshme e pa kushte të gjithë mekasve, me gjithë vrasjen, persekutimin, uzurpimin e pronave, syrgjynosjen e myslimanëve të parë, e me gjithë armiqësinë e sulmet e pandërprera nga Meka e aleatët e saj ndaj komunitetit mysliman në Medinë.

Me të vërtetë, Salahedini ripërtëriu shembullin e katër Kalifëve të Drejtudhëzuar, të cilët janë modelet e përhershme të myslimanëve tradicionalë, pas Profetit. Duhet të themi se, nga një pikëpamje, shokët e Profetit janë më ‘të prekshëm’, janë më ‘tokësorë’ nëse mund të shprehemi kështu, sepse ka aspekte të Pejgamberit që thjesht nuk mund të ndiqen; askush nuk mund të refuzojë të mësojë shkrim e këndim për shembull, meqë Profeti ishte i pamësuar, e kësajsoj ta imitojë atë duke shpresuar që të përftojë dijen si ai.

Salahedini, ky shpirt fisnik, i cili ishte një nga ata që jo vetëm “për dashuri të Tij ushqejnë nevojtarin, jetimin dhe të zënin rob” (76:8), por shpesh liroi edhe të zënë rob që në betejë

i pati kundërshtarë. Veprat e tij mishërojnë udhëzimin kur’anor se “*e mira dhe e liga nuk janë njëlloj. Prandaj ktheje të ligën me diçka më të mirë, e atëherë, ai me të cilin pate armiqësi kthehet në mik të ngushtë.*” (41:34)

Ndërsa masakra e popullatës së qytetit nga kryqtarët, kur ata morën Jerusalem më 1099, ka mbetur në histori në kontrast të plotë me ngadhënjimin e shpirtgjerësinë e Salahedinit. Ja se si shprehet Stanley-Lane Poole për këtë:

E kujtojmë pushtimin mizor nga kryqtarët e parë, kur Godfrey dhe Tancred-³¹ kalëruan mes rrugicave të shtruara me të vdekur... kur myslimanët e pambrojtur u torturuan, dogjën e u qëlluan gjakftohësisht nga kullat e çatia e Tempullit, kur gjaku i masakerës pa shkak njiollosi nderin e Botës së Krishterë dhe përdhosi vendin ku dikur qe predikuar Ungjilli i paqes e i mëshirës. ‘Lum ata që janë të mëshirshëm, sepse do të gjejnë mëshirë’³² qe një hir i harruar kur të krishterët e kthyen në thertore Qytetin e Shenjtë. Të pamëshirshmit qenë fatlumë, sepse in fal mëshirë nga duart e Sulltanit mysliman... Nëse marrja e Jerusalemit do të ishte i vetmi fakt i njohur për Salahedinin, ai do të mjaftonte për ta treguar si më bujarin e shpirtmadhin ngadhënjyes të epokës së tij, apo ndoshta të çdo epoke.³³

31. Godfrey i Boullion-it e Tancred-i, princi i Galilesë, ishin dy nga komandantët kryesorë të Kryqëzatës së Parë.

32. Mateu 5:7.

33. Lane-Poole, *Saladin*, f. 233-4.

Knickerbocker Press, 1906), f. 232–3.

Tamam siç vëren Stanley-Lane Poole, udhëzimi biblik *“lum ata që janë të mëshirshëm”* u harrua nga të krishterët duke njollosur kështu nderin e tyre, po ashtu – as më pak, as më shumë – është harruar çdo udhëzim kur’anor nga militantët e ISIS-it, talebanët, e të tjerë si ata. Dikush mund të thotë se kryqëzatat qenë në mesjetë, e në kohët moderne kësioj veprimesh nuk kanë vend. Por kjo do të ishte vërejtje sipërfaqësore që maskon njëfarë presupozimi vetë-përgëzues të njerëzve sot si moralisht superiorë ndaj paraardhësve të tyre. Duhet të kujtojmë se krimet sistematike, të organizuara e imtësisht të planifikuara, janë produkt i kohërave moderne dhe për nga mizoria e nga numri marramendës i viktimave të pafajshme, ato bëjnë që luftërat e padrejtësitë e mesjetës apo lashtësisë të duken si lojëra me shpata druri. Ndryshimi është se në kohët moderne krimi është përligjur (e përligjet) në emër të “racës së pastër”, “nacionalizmit”, “demokracisë”, “qytetërimit”, “progresit” etj.; të gjitha ideologji që garojnë për të uzurpuar vendin e religjionit të mendja dhe jeta e njerëzve³⁴. Ka mjaft studime që e nënvizojnë dhe e argumentojnë bindshëm se moderniteti, siç përcaktohet në

paragrafin e mëposhtëm, është burimi i disa prej problemeve më serioze sot, përfshirë racizmin, në lidhje me të cilin duam të sjellim vetëm një citat nga libri *Moderniteti e Holokausti* i sociologut polak Zygmunt Bauman:

... si konceptim i botës dhe për më tepër si mjet efektiv i ushtrimit politik, racizmi as që mund të mendohet pa përparimin e shkencës moderne, teknologjisë moderne dhe formave moderne të autoritetit shtetëror. Si i tillë, racizmi është produkt i tërësisht modern. Racizmin e mundësoi moderniteti. Gjithashtu, ai krijoi një nevojë për racizëm; një epokë që shpalli suksesin si të vetmen njësi matëse të vlerës njerëzore kishte nevojë për një teori atribuimi për të justifikuar çështjet e hartimit dhe ruajtjes së kufijve në kushtet e reja, të cilat kishin lehtësuar kapërcimin e kufijve si asnjëherë më parë³⁵.

E vërtetë, është abuzuar dhe abuzohet në emër të fesë sot, cilësdo qoftë. Por ama ka një cak abuzimi, sepse parimet e mirëfillta fetare kërkojnë drejtësi e mëshirë dhe besimtarët e vërtetë kanë shërbyer gjithmonë si kundërpeshë ndaj abuzimeve, siç do ta shohim më poshtë. Kur feja zhvishet nga drejtësia e mëshira, atëherë mbetet e tillë veç në emër – një lëvizje pa thelb – dhe kështu me shumë gjasa privohet edhe nga hiri hyjnor

34. Të shihet Fatos A. Kopluku, “Me e nda mendjen: o atlet i Krishtit, o hero kombëtar!”, *Zani i Naltë* (2013), nr. 5, f. 35–49.

35. Zygmunt Bauman, *Modernity and Holocaust* (Ithaca: Cornell University Press, 2001), f. 61-62. Libri pritet që së shpejti të dalë edhe në shqip.

që shpëton shpirtrat, funksioni themelor i saj. Ideologjitë, nga ana tjetër, rrallë kanë kufizime e udhëzime që kërkojnë nga shtetasi të jetë i drejtë e i mëshirshëm, sepse këto të fundit rrallë përkrijnë me interesat e ngushta shtetërore, apo të ashtuquajturën ‘siguri’ dhe si rrjedhojë mizoria parimisht justifikohet. Shpëtimin e shpirtrave, preokupimin vertikal të religjionit, ideologjitë e uzurpojnë dhe pastaj e projektojnë horizontalisht në ide si “e mira e përbashkët”, “në emër të popullit”, “për lirinë”, “për mirëqenien”, “interesat kombëtare” etj. Ideologjitë nën udhëzimin e të cilave veprojnë ISIS-i e të ngjashëm më ta, janë po këto ideologji profane por të veshura me një petk religjioz. Nuk është aspak e rastësishme që projekti i ISIS-it është krijimi i një shteti (“islamik”) – një preokupim profan ky kur divorcohet nga udhëzimet e mirëfillta hyjnore – dhe jo mirëqenia shpirtërore e popullatës. Epiteti “islamik” është për ta bërë agjendën të pranueshme në sy të pjesës dërrmuese të myslimanëve.

Ajo çfarë thotë sociologu Bauman për racizmin mund të thuhet edhe për nacionalizmin, që është në një mënyrë racizëm jo ndaj ngjyrës por etnisë (njeriu konsiderohet superior ndaj tjetrit në sajë, jo të racës, por etnisë). Shembuj groteskë të nacionalizmit gjenden kollaj, sidomos në Ballkan, sepse krimet, përdhunimet e kampet e

përqendrimit ku me dhjetëra mijëra myslimanë boshnjakë e kosovarë humbën jetën, janë akoma të freskëta në kujtesë. Këto mizori të justifikuar në emër të nacionalizmit serb jo rrallë u kryen me bindjen se po i shërbenin Krishtit, dhe pati jo pak priftërinj ortodoksë që bekonin paramilitarët serbë para “misioneve” të tyre. Një rast i turpshëm është ai i klerikut³⁶ Anton Kqira – këtë herë pas luftës – i cili shprehu keqardhjen që Millosheviçi nuk kishte vra edhe “qejtë (qentë) me bishta” të Kosovës. Në fakt, viktimi e parë në një rast të tillë është vetë komuniteti kristian për të cilët një klerik i tillë

36. Ka një episod te filmi “Godfather III”, kur Michael Corleone, luajtur nga Al Pacino, bën një bisedë me kardinal Lambertoni, “një prift të vërtetë” siç e quan ai në film. Mes të tjerave kardinali merr një guralec nga shatërvani i oborrit e thotë se edhe pse guri ka qenë në ujë për një kohë të gjatë, prapë uji nuk ka depërtuar në të; dhe e thyen gurin duke treguar se është krejt i thatë përbrenda. E njëjta gjë, thotë, ka ndodhur me njeriun në Evropë. Për shekuj, vazhdon kardinali, kanë qenë të rrethuar nga Krishterimi por Krishti nuk ka depërtuar tek ata! Ky episod do të ilustronte më së miri se edhe të qenët klerik, e në pamje të parë i përkushtuar e rrethuar nga Hyjnorja, nuk është garanci se ajo do të njomë zemrën. Kategorikisht, nuk e kemi fjalën për shembuj individualë, e aq më pak për shembullin në fjalë. Por kjo është diçka që duhet ta ketë parasysh, jo çdo klerik, por çdo njeri, nga cilado fe qoftë, se rituali, ndërsa i domosdoshëm e i pazëvendësueshëm, pa sinqeritetin e dëlirësinë e zemrës është i pamjaftueshëm të transformojë shpirtrat.

është përgjegjës. Ndjellja thujse patologjike e urrejtjes ndaj njerëzve të një tjetër feje nuk ka qenë praktikë e Krishtit, i cili ka thënë “duaje fqinjën si veten” (Marku 12:31), e si rrjedhojë as nuk mund të jetë normë për besimtarin kristian, e aq më pak për shpëtimin e shpirtit.

Pavarësisht ndryshimit në dukje mes anëtarëve të ISIS-it, apo grupit Ansar-i Din, me kësajsoj militantësh çetnikë, në thelb ata janë të ngjashëm sepse krimet dhe mizoritë e tyre i justifikojnë në emër të religjionit që mendojnë se po mbrojnë. Madje, këta të ISIS-it kanë shkuar edhe më tej se çdo militant, duke vënë në shënjestër kryesisht të tjerë myslimanë, pra ata me të cilët ndajnë një fe. Karen Armstrong na thotë se lista e militantëve dhe aktivistëve fundamentalistë përfshin jo vetëm religjionet monoteiste, por edhe “budizmin e hinduizmin, madje ka edhe fundamentalizëm konfuçist” dhe se fundamentalizmi është pasojë, në mos pjellë, e modernitetit.³⁷

Ka edhe diçka tjetër të rëndësishme që duhet përmendur. Në vendet myslimane, në kontrast me ato perëndimore, besimi është akoma mjaft i pranishëm dhe nuk është i divorcuar nga jeta individuale, sociale, kulturore e politike. Nëse militantët do të dilnin të luftonin

në emër të demokracisë liberale, nacional-socializmit, apo çdo lloj formulimi ideologjik, askush nuk do t'i honepste, e aq më pak t'u bashkohej. Ka pasur djem të rinj, jo rrallë naivë e me qëllim të sigurtë për të mirën e fesë, por jo të mirë-informuar mbi parimet bazë të Islamit, që u janë bashkuar militantëve duke rënë pre e vetë paditurisë së tyre. Sot në Perëndim, ku feja ka shekuj që është në tërheqje nga jeta private e sociale, roli i saj është zbehur shumë, e si pasojë Zoti rrallë është pjesë e diskursit publik. Por, të mos harrojmë se në një të kaluar jo të largët, me 18 qershor 1940, në Dhomën e Përfaqësuesve, Winston Churchill-i deklaroi se nga Beteja e Britanisë, e cila ishte gati të nisë, “varet mbijetesa e qytetërimit kristian”, ndërkohë që Gjermania naziste po gatitej të mësynte Britaninë pasi pat mundur Francën.

Çfarë duam të theksojmë është se, asokohe, edhe pse Lufta e Dytë Botërore s'kishte të bënte me lëvizje religjioze, prapëseprapë, Zoti dhe Krishterimi ishin natyrisht të pranishëm në diskursin publik britanik sepse britanikët akoma besonin. Sot, nuk dëgjojmë fjalime të tilla nga politikanë në Britaninë e Madhe apo Francë, sepse për masën e njerëzve atje Hyjnorja është harruar, për shumë të tjerë as nuk ekziston fare e si rrjedhojë nuk ka kuptim. Por, në vendet myslimane besimi është akoma i gjithëpranishëm,

37. Karen Armstrong, *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam* (New York: The Random House, 2000), Introduction.

me gjithë vuajtjet e vështirësitë e shkaktuara nga faktorë të brendshëm e të jashtëm, të cilat nuk mund t'i shtjellojmë këtu pa dalë jashtë temës. Për këtë arsye, Zoti dhe Islami janë natyrisht pjesë e pandashme e jetës dhe e diskursit publik. Si rrjedhojë, lëvizjet militante nuk mund ta injorojnë fenë e të mos pretendojnë se po i shërbejnë asaj, edhe pse, siç treguam, mësimet e religjionit i shtrembërojnë e injorojnë haptas.

Zgjidhja nuk mund të jetë, siç pretendojnë disa, largimi i njerëzve nga religjioni që të shpëtojmë nga hipokrizia. Ky do të ishte sugjerim absurd. Edhe në luftërat e sotme në emër të demokracisë e progresit, abuzimi e hipokrizia jo vetëm që nuk mungojnë por duket se janë bërë pjesë e pazëvendësueshme e repertorit të politikanëve për të siguruar vota, pra pushtet. Nëse disa që nuk dinë t'i bien topit me këmbë

luajnë një ndeshje të shëmtuar futbollit, askush me mend në kokë nuk do fajësojë lojën e futbollit si të tillë, e të kërkojë ta ndalojë atë si sport të shëmtuar. Një linjë e ngjashme arsyetimi do e kualifikonte çdo deklaratë si përçartje. Faji është me ata që nuk dinë apo që nuk mund të lozin, jo me lojën. Megjithatë, është për t'u mahnitur kur lexojmë e dëgjojmë arsyetimin se, meqë militantët janë mizorë, duhet të jetë ngaqë Islami është i tillë³⁸. Faji nuk është i Islamit, faji është i atyre që nuk mund ta ndjekin e jetojnë atë!

38. Ky është me pak fjalë argumenti që disa figura publike ofrojnë kundër Islamit. Nuk shohim ndonjë intelektual, dhe me të drejtë, që të deklarojë se meqë kartelet e drogës në Meksikë e Kolumbi, apo mafia e Italisë së Jugut – vende me shumicë dërrmuese katolike – bëjnë mizori në njerëz të pafajshëm atëherë duhet ta ketë fajin feja e Krishtit! Por, kur bëhet fjalë për Islamin, si duket, pezullimi i arsyes bëhet i pranueshëm.



Fig. 1: Bajrak osman me dhulfikâr, i vitit 1810/1225 H., Muzeu i Arteve, Frankfurt, Gjermani. Mes të tjerave dallohen edhe emrat e katër Kalifëve të Drejtudhëzuar; Ebu Bekri, Omeri, Osmani dhe Aliu.



Fig. 2: Teuhidi në arabisht. Pjesëza 'nuk' (lā) është në krahun e djathtë të frazës. Kujtojmë se arabishtja shkruhet nga krahu i djathtë në të majtë.

Islami, vaksinat dhe shëndeti

Mexhid Katme* (MBBCh, DPM, mjek)
Britani e Madhe

Abstrakt

Çështja kundër vaksinimit është, së pari, çështje islame, që mbështetet në kulturën islame në lidhje me përsosjen e sistemit imunitar mbrojtës të trupit natyror të njeriut dhe nga këshillat e shumta profetike për të shmangur infeksionet. Rasti kundër vaksinimit është gjithashtu një rast i ndërthurur mjekësor dhe shëndetësor. Prova të pabesueshme kanë dalë në Perëndim lidhur me shumë rreziqe shëndetësore që prekin ata që kanë qenë të vaksinuar.

Ne jemi duke u dhënë fëmijëve tanë substanca të ndaluara dhe kimikate të dëmshme që shkatërrojnë sistemet e tyre imunitare, shkaktojnë sëmundje, vuajtje dhe vdekje. Të gjithë mjekët dhe prindërit myslimanë duhet të jenë të kujdesshëm për përbërjen e vaksinave dhe joefikasitetin e tyre. Dëmi është më i madh se dobia. Ka ardhur koha që të ngrihemi për të vërtetën.

Përbërësit e vaksinave

Përbërësit e vaksinave përfshijnë metale të rënda, qelb prej plagëve të kafshëve të infektuara, serum prej kalit, serum prej viçit, lëndë fekale, qeliza prej fetusit (embrionale), urinë, qeliza të zbutura kancerogjene, mbetje (plehra) nga fëmijët e sëmurë, formaldehyd (një kancerogjen i përdorur në lëngun e balsamit),

* Dr. A. Mexhid Katme sfidon përdorimin e vaksinimit si brenda fesë islame dhe mjekësisë. Dr. Katme u lind në Liban e tani jeton në Angli, ku shërben si përfaqësues (zëdhënës) për Shoqatën Islame të Mjekësisë. Një aktivist i mjekësisë natyrale e islame. Dr. Katme prezanton çdo javë, në një shfaqje javore për shëndetësi, në IQRA (Sky 826) në Mbretërinë e Bashkuar dhe gjithashtu është ligjërues në një radio në tre programe radiofonike myslimane për çdo javë.

fenol (një kancerogjen që mund të shkaktojë paralizë, konvulsion (hapje, çarje, dalje prej vendi), komë, nekrozë (vdekje qelizash) dhe gangrenë, hidrolizë laktalbuminor (një emulsifier), fosfat alumini (një kripë alumini që është korrozive për indet), retro-virus SV-40 (një virus i kontaminuar në disa nga vaksinat e poliomielitit), antibiotik (p.sh. neomicin tm) që të çojnë në rezistencë të antibiotikëve, embrion zogu (pule) (si një mesatare të rritjes së virusit), fosfat natriumi (një kripë zbutëse) dhe inde të huaja kafshe që përmbajnë material gjenetik (DNA, RNA) nga mjedisi rritës. Vaksinat janë të ndotura edhe me mikoplazmë, baktere, viruse majmuni dhe lëndë ndihmëse të ndryshme. Metalet e rënda përfshijnë: thiomersal (merkur) - si një ruajtës, dhe alumini - si një ndihmës. Merkuri dhe alumini është vërtetuar që dëmtojnë trurin dhe sistemin nervor. Në disa raste, thiomersal është zëvendësuar nga një tjetër neurotoksin i njohur si 2PE. Vaksinat gjithashtu përmbajnë monosodium glutamat (msg), sorbitol dhe xhelatinë. Shumë prej këtyre përbërësve nuk janë të lejuara për myslimanët, çifutët, hindusët apo vegetarianët.

Një sistem ndërhyrës fatkeqësisht i gabuar

Vaksinimi është i bazuar në teorinë se stimulimi i antitropave në trupin e njeriut është mbrojtje nga sëmundjet. Kjo teori ka dështuar jo

vetëm në praktikë apo prova, por (ajo) është hedhur poshtë shumë herë. Stimulimi i antitropave nuk siguron imunitet e as imunitet të përhershëm. Prania e antitropave është thjesht një shenjë e ekspozimit ndaj një sëmundje, e cila është vetëm një aspekt i vogël i asaj që përbën sistemin imunitar. Fëmijët, me sistemin imun të pazhvilluar dhe të papjekur, sot marrin rreth 25 vakcina të veçanta nga mosha 1 vjeçare (13 muajshe). Nuk ka dyshim që, ky sistem i papërgjegjshëm, prish e mund edhe të shkatërrojë përgjithmonë zhvillimin e sistemit të tyre imunitar. Vaksinat që sot zakonisht u jepen fëmijëve në Mbretërinë e Bashkuar (Angli) përfshijnë:

- dymuajsh: difteria, tetanosi, pertusi acelular, meningjiti HIB dhe poliomeleti me pneumokok (gjashtë komponente, dy gjilpëra);

- tremuajsh: difteria, tetanosi, pertusi acelular, meningjiti HIB dhe poliomeleti me meningjit C (gjashtë komponente, dy gjilpëra);

- katër muajsh: difteria, tetanosi, pertusi acelular, meningjiti HIB dhe poliomeleti me pneumokok e meningjiti C (shtatë komponente, tre gjilpëra);

- dymbëdhjetë muajsh: meningjit HIB dhe meningjit C (dy komponente, dy gjilpëra);

- trembëdhjetë muajsh: fruthi, shytat, rubeola e vaksinë pneumokokale (katër komponente, dy gjilpëra).

Kjo reflekton një sulm të rëndë mjekësor të shkaktuar në trupat e vegjël, të dobët, të pambrojtur të fëmijëve tanë të pafajshëm.

Disa nga shumë problemet

Çuditërisht studimet e vaksinave nuk përfshijnë grupet placebo. Në vend të kësaj, ata përdorin vaksinat e tjera në grupet e “kontrollit”, duke e bërë të pamundur për të shënuar normat aktuale të ngjarjeve negative në mes të një grupi prove dhe grupit të vërtetë të kontrollit. Nuk është bërë asnjë hulumtim në efektet afatgjate të vaksinave. Të dhënat post-marketing (reklamuese) të reagimeve, lëndimit dhe vdekjes injorohen. Për më tepër, sistemit i mungon individualizimi. Me sa duket, në një madhësi përshtaten të gjithë. Nuk ka shqyrtim për problemet e imunitetit dhe alergjitë. Mbingarkimi i trupit të njeriut me infeksionet dhe nëninfeksionet ka për të shkatërruar sistemin imunitar. Kimikatet në vakcina shkaktajnë alergji, astma dhe sëmundje autoimune, duke përfshirë autizmin. Gjithashtu mos lejoni asnjë mjek të indoktrinuar t’ju thotë se vaksinat nuk shkaktajnë autizëm. Bëni kërkimin tuaj! Amoraliteti seksual dhe tradhtia bashkëshortore shkaktohen duke u ofruar bijave tona vaksinim HPV kundër kancerit të qafës së mitrës. Gjithashtu është zbuluar se vakcina HPV bën disa nga marrësit edhe më të ndjeshëm ndaj kancerit të qafës

së mitrës. Sipas shumë raporteve shkencore, ka një shqetësim të lartë se disa vakcina shkaktajnë shterpësi dhe janë përdorur për kontrollin klandestin të popullsisë. Roli i duhur i mjekësisë është që të punojë për të gjetur dhe për të parandaluar rrënjët e sëmundjeve e jo të trajtojë simptomat ose të mbushë trupin me kimikate dhe vakcina.

Islami dhe shkenca mjekësore duhet t’i kundërvihen vaksinimit

Çështja kundër vaksinimit është, së pari, çështje islame, që mbështetet në kulturën islame në lidhje me përsosjen e sistemit imunitar mbrojtës të trupit natyror të njeriut dhe nga këshillat e shumta profetike për të shmangur infeksionet. Rasti kundër vaksinimit është gjithashtu një rast i ndërthurur mjekësor dhe shëndetësor. Prova të pabesueshme kanë dalë në Perëndim lidhur me shumë rreziqe shëndetësore që prekin ata që kanë qenë të vaksinuar.

Islami dhe sistemi imunitar

Kolostrumi në qumështin e nënës, një burim i pasur i antitropave të panumërt, është jashtëzakonisht i rëndësishëm në dhënien e imunitetit të fëmija gjatë ditëve të para pas lindjes. Ushqyerja me gji deri në dy vjet u jep imunitet të lartë në të ardhmen. Studimet mjekësore dëshmojnë mbrojtjen e mahnitshme të gjdhënies kundër infeksioneve, madje edhe duke përfshirë

poliomielitin. Dy vitet e para të jetës janë një kohë vendimtare gjatë së cilës trupi i fëmijës do të zhvillojë një sistem imunitar natyral dhe të pjekur. Vaksinimi prish dhe dëmton procesin natyror të zhvillimit njerëzor. Zoti (Allahu), Krijuesi, Projektuesi, ka organizuar për shkatërrimin e shumicës së mikrobeve dhe viruseve procesin natyror të hyrjes dhe mbrojtjes nëpërmjet lëkurës, mukozës e stomakut. Ky proces është shumë i ndryshëm nga injektimi i një vaksine direkt në trup, pa kaluar pengesat mbrojtëse natyrore. Njëzet e pesë sëmundje të dobësuar janë shtyrë në mënyrë shkatërrimtare nga shiringa në organet e fëmijëve tanë të brishtë në një fazë kur ato po zhvillohen.

Studimet mjekësore kanë arritur në përfundimin se zakonisht infeksionet dhe sëmundjet u nënshtrohen një shërimi “të vetvetishëm (automatik). Sëmundjet infektive në periudhat e fëmijërisë ndihmojnë në ndërtimin e sistemit imunitar ndaj sulmeve të ardhshme. Siç na ka treguar mjeku (alternativ) dhe profeti jonë i dashur Muhamedi (paqja qoftë mbi të), se “për çdo sëmundje ka një kurë (shërim)”. Libri i fundit i shenjtë, Kur’ani, është një burim i veçantë (i mrekullueshëm, i sigurt) mjekësor për parandalimin dhe kurimin e sëmundjeve. Për të përgatitur trupin sa më mirë, myslimani duhet të përdorë ushqime dhe pije “jajib”

(natyrore). Gjithashtu, ne duhet të trajtojmë shkaqet rrënjësore të morbiditetit (sëmundshmërisë) dhe mortalitetit (vdekshmërisë): varfërinë, kequshqyerjen, mungesën e ujit të pastër të pijshëm, mungesën e ushqimeve të shëndetshme dhe natyrore, mungesën e kanalizimit të duhur, si dhe toksinat në mjedisin jetësor e në trupin e njeriut. Kërkesa (sjellja) Islame për të kërkuar hallallin (të ligjshmen) dhe shmangien e haramit ka qenë e lidhur me shëndetin gjatë gjithë kohës, nga shumë mjekë e shkencëtarë myslimanë, veçanërisht në fushën e mjekësisë parandaluese. Kujdes i veçantë i duhet kushtuar higjienës personale, duke përfshirë larjen e duarve në rreth 25 herë në ditë (15 herë para pesë namazeve ditore gjatë abdestit). Praktikimi i higjienës së përditshme personale do të shmangë shumë infeksione. Është zbuluar se shumë fryte e ushqime të tjera të shëndetshme, të përshkruara (rekomanduara) në Islam, parandalojnë sëmundjet dhe forcojnë sistemin imunitar, duke përfshirë ullirin dhe vajin e ullirit, xhenxhefilin, rrushin, shegën, uthullën, rozmarinën dhe fikun. Mjekësia islame (alternative) na mbron nga sëmundjet dhe forcon sistemin tonë imunitar natyror, duke përfshirë mjaltin, agjërimin, namazin, duanë (lutjen e veçantë) për të sëmurët, farën e zezë, hixhamen (hedhje kupash të gjakut nga pjesë të caktuara të lëkurës), frytet dhe

ushqimet e bekuara, gjidhënia, aromaterapia, uji zemzem (duke pirë ujë shkencërisht të vërtetuar e të bekuar gjendur në Mekë, në kohën e haxhit), si dhe vënien e duarve me një lutje të veçantë. Ekspozimi i shpeshtë në diell për vitaminë D dhe një dietë e pasur me vitaminë D parandalon shumë sëmundje. Islami ndalon myslimanët nga marrja e ndonjë ilaçi të dëmshëm apo substance të tillë. Edhe kur ekziston dyshimi ose mosmarrëveshja, Islami na urdhëron për ta lënë atë plotësisht. Kjo vlen edhe për vaksinat.

E vërteta duhet treguar

Harami në shumë vakcina përfshin fetuset njerëzore, xhelatinë derri, alkool dhe pjesë nga njerëzit dhe kafshët. Këto “naxhis” (papastërti), përbërës haram (të ndaluar), nuk jepen në një gjendje kritike emergjente për të shpëtuar jetën gjatë kësaj kohe. Është qesharake të fusësh një numër të madh agjentësh infektivë tek miliona njerëz si “asgjë, hiç!” për pengimin e infeksioneve në të ardhmen. Është shumë gabim që mjekët myslimanë kanë adoptuar një ndërhyrje mjekësore që përmban kaq harame e kimikate të dëmshme. Në Islam, trupi njerëzor është i shenjtë. Ne duhet ta mbrojmë dhe ta mbajmë natyral, të pastër, të shëndetshëm e të sigurt. Meqë vaksinat nuk janë as natyrale dhe as të pastra, nuk është çudi që shkenca dhe mjekësia i kanë cilësuar ato që të jenë kaq

të rrezikshme. Një plan i mirë organizuar farmaceutik ekziston që të sjellë frikë te prindërit që nuk vaksinojnë fëmijët e tyre. Qeveritë dhe mjekët janë indoktrinuar dhe korruptuar nga një industri gjigande e fuqishme që të bëjnë vaksinimin e detyrueshëm, në kundërshtim të të drejtave shëndetësore, njerëzore dhe fetare. Kjo është bërë jo për qëllim të shëndetit por për profit. Vaksinat nuk duhet të jenë me detyrim apo imponim për askënd.

Arsyet për kundërshtimin e vaksinimit

- Shkatërron sistemin natyror imunitar të fëmijëve tanë të pafajshëm;
- Shkakton shumë probleme fizike e mjekësore;
- Rrit rezistencën antibiotike në mesin e shumë pacientëve;
- Mund të bëjë shumë njerëz steril;
- Ai përmban shumë kimikate të dëmshme si merkuri e alumini;
- I mungojnë të dhënat shkencore të pavarura të efikasitetit e sigurisë;
- Ai përmban shumë substanca haram për 1.6 miliardë myslimanë nëpër botë (e fundit e cila është vakcina për meningjit për pelegrinët myslimanë të cilët do të shkojnë për haxh, u gjet se kishte [qeliza] derri, e cila është haram);
- Ai gjithashtu përmban substanca të cilat janë të ndaluara për

hebrenjtë, hindusët dhe vegjetarianët, është i papastër dhe plot ndyrësira;

- Harxhon trilionë dollarë dhe është duke e bërë popullin dhe qeveritë në vendet e varfra të Botës së Tretë (Afrikën) më të varfër e me më shumë borxhe, dhe kompanitë e barnave më të pasura;

- Është joetike nga ana mjekësore, pasi na shkëputi nga eksperimentet që kanë të bëjnë me shkaqet e sëmundjeve dhe të punojmë në parandalimin e tyre. Është një praktikë mjekësore shumë e gabuar që të përdoret një vaksinë për çdo sëmundje;

- I mungon transparenca dhe miratimi i informuar. Shumica e prindërve, publikut, e madje edhe mjekët nuk janë të vetëdijshëm për dëmet e saj, përbërësit dhe kostot;

- Një numër në rritje i mjekëve, ekspertëve shëndetësorë si dhe prindër janë bashkuar me fushatën kundër vaksinimit (faqet e internetit

të listuara në linkun e burimit);

- Ne kemi shumë mënyra natyrore për të ndërtuar një sistem të fortë imunitar për të luftuar shumë infeksione;

- Ne kemi shumë alternativa natyrore e të sigurt;

- Çuditërisht, prodhuesit e vaksinave Big Pharma janë të përjashtuar prej çdo përgjegjësie apo ndjekje penale, pavarësisht nga numri i njerëzve që vdesin ose janë dëmtuar;

- Fëmijët tanë të pafajshëm janë duke vuajtur dhe ata nuk dhanë pëlqimin e tyre për vaksinat që u detyruan mbi ta. Kjo përbën një sulm mjekësor.¹

**Përktheu:
D. Skendaj**

1. Burimi: <http://www.vaccinationcouncil.org/2011/01/20/islam-vaccines-and-health-2/>

Rexhep Abdullah Dizdari
(1895-1976)
mësues, autor tekstesh shkollore
dhe veprimtar i shquar

Prof. Dr. Njazi Kazazi
Universiteti i Shkodrës “Luigj Gurakuqi”

Abstrakt

Autori i librit nisej nga drejtimi praktik i zgjidhjes së problemeve të shoqërisë shqiptare. Kjo kuptohet edhe nga përmbajtja e tekstit. Në të përfshihen, përveç mësimeve të lexim-shkrimit, edhe pjesë me përmbajtje nga historia, gjeografia, leximi, aritmetika e mësimeve praktike për letërkëmbimin vetjak dhe tregtar (që luajnë rolin përsëritës a përforcues), të gjitha njohuri të nevojshme për formimin kulturor dhe të domosdoshme për jetën e përditshme të artizanëve, dyqanxhinjve etj. Në këtë këndvështrim, libri bëhej shumë i dobishëm, për të mos thënë i domosdoshëm për një pjesë të madhe të popullsisë shqiptare.

1. Dy fjalë për jetën e tij:

U lind në një familje me tradita atdhetare dhe arsimore. Prindërit u përpoqën shumë për arsimin e djalit të tyre. Më 1907 mbaron shkollën Ruzhdije (qytetëse) në gjuhën turke. Mbas mbarimit të saj mbaron vazhdon një shkollë profesionale italiane për t'u shërbyer artizanëve të pazarit. Në vitet 1909-1912 punon si shegert në pazarin e Shkodrës. Me fillimin e luftës Ballkanike del

vullnetar, si shumë bashkëqytetarë të tij, dhe lufton për mbrojtjen e Shkodrës.

Më 1914 shkon në Itali për të ndjekur kolegjin arbëresh të Shënmitër Koronës. Gjatë kohës që studionte në kolegji, së bashku me Avni Rustemin krijojnë shoqërinë “*Rinia shqiptaro-arbëreshe*”.

Pas mbarimit të kolegjit vazhdon kursin e lartë ushtarak të xhenios në Torino.

Në vitin 1919 kthehet në Shqipëri dhe zhvillon për gjysmë shekulli veprimtari të dendur arsimore, shoqërore, shkencore si më poshtë:

Më 1919 fillon veprimtarinë arsimore në Dunavat të Gjirokastrës.

Më 1920 e gjejmë mësues në Rexhepaj-Gorisht të Vlorës, ku ngriti shkollën e parë të kësaj zone, në një shtëpi. Në bashkëpunim me punëtorët e gurores themelon shoqërinë: *“Shoqëria punëtoare Gorisht”*. Merr pjesë në Luftën e Vlorës.

Më 1920-21, është mësues në Tiranë. Themelon konviktin “Naim Frashëri”, ku hap edhe sallonin e parë teatral.

Më 1923 riorganizon në Shkodër konviktin “Malet tona”.

Më 1924 caktohet drejtor shkollë në Shijak.

Më 1927 kthehet në Shqipëri dhe internohet në Petrelë. Po këtë vit themelon në Tiranë konviktin “Vaso Pasha”.

Më 1930 themelon në Tiranë kolegjin “Teuta”. (Njëra nga mbesat e Dizdarit, znj. Minerva Bërdica ka hapur shkollën private me këtë emër në Shkodër).

Më 1932 transferohet si mësues në shkollën e mesme profesionale të Beratit.

Më 1936 hap shkollën e parë në zonën malore të Bratoshit, Malësi e Madhe.

Më 1937-40 shërben si mësues dhe drejtues shkollë në Krujë.

Më 1940-41 shërben si mësues në Shkodër dhe 1943-44 është mësues i gjimnazit të shtetit në Shkodër dhe më vonë si shumë bashkatdhetarë shkon në Kosovë për 2 vite, në ndihmë të arsimit atje.

Në vitin 1945 hap në Shkodër librarinë “Tregëtiza shkollorë”.

Më 1946 rikthehet në arsim duke qenë drejtues shkollë në Bushat dhe në qytet deri në daljen në pension, më 1960.

Pra, një veprimtari e dendur arsimore, kulturore dhe shoqërore.

Është autor tekstesh dhe botimesh të ndryshme:

Më 1934 themelon revistën “Jehona”, (*“një revistë shkencore-letrare e ilustrueme”*).

Cilësitë e veçanta si didakt i shfaqti në librin *“Shkolla praktike për ata që kanë kaluar moshën shkollorë”* Tiranë, 1935 /hartuar nga R. Dizdari/, prej 203 faqesh.

“Të dhëna nga mjekësia popullore e Shqipërisë së Veriut” (me bashkautorësi me Dr. Hysni Ndojen), Tiranë, 1975, 424 faqe.

“Pazari i madh i Shkodrës”, 1970, 117 faqe të daktilografuara që mbeti në dorëshkrim.¹

2. Vështrim për librin shkollor të Dizdarit:

Në këto rrethana Rexhep Dizdari, botoi librin **“Shkolla praktike për ata që kanë kaluar**

1. Genc Agolli, “Rexhep Dizdari” (Monografi), Shkodër, 2009.

moshën shkollore” që është një lloj “*vademecumi*” ose doracaku për përdorim të përditshëm. “Shkolla praktike...” ka karakter të theksuar funksional.

Autori i tij nisej nga drejtimi praktik i zgjidhjes së problemeve të shoqërisë shqiptare. Kjo kuptohet edhe nga përmbajtja e tekstit. Në të përfshihen, përveç mësimëve të lexim-shkrimit, edhe pjesë me përmbajtje nga historia, gjeografia, leximi, aritmetika e mësimet praktike për letërkëmbimin vetjak dhe tregtar (që luajnë rolin përsëritës a përforcues), të gjitha njohuri të nevojshme për formimin kulturor dhe të domosdoshme për jetën e përditshme të artizanëve, dyqanxhinjve etj. Në këtë këndvështrim, libri bëhej shumë i dobishëm, për të mos thënë i domosdoshëm për një pjesë të madhe të popullsisë shqiptare.

Autori është treguar shumë racional në përzgjedhjen e njohurive dhe shprehive praktike që i duheshin një qytetari, pa kaluar në mbingarkesë të panevojshme. Të tilla tekste për të rritur janë botuar në Shqipëri edhe një çerek shekulli më parë, por secili prej tyre mbart fizionominë e kohës dhe plotëson nevojat e shoqërisë shqiptare për atë periudhë të caktuar.

Teksti ka një vëllim prej 203 faqesh. Rreth 36 faqe i takojnë Abetares, dhënies së tinguj-shkronjave të gjuhës sonë. Nisur nga destinacioni për të rriturit dhe vetë

aftësitë asimiluese të tyre, të gjithë tinguj-shkronjat e gjuhës sonë jepen në mënyrë të përmbledhur. Shpesh në një njësi mësimore jepen edhe dy shkronja, nisur nga afërsia e tyre si: *m-n*, *c-ç* etj. Çdo njësi mësimore është e shoqëruar edhe me lexime të shkurtra, kryesisht me fjali që mbartin tingullin e ri të mësuar.

Pas përfundimit të shkronjave të vogla të shtypit dhe të dorës, autori, me të drejtë, u jep vend jo të vogël, rreth 10 faqe, grupeve të bashkëtingëlloreve. Në fund të kësaj pjese jepet një pasqyrë përmbledhëse e alfabetit ku vendosen edhe shkronjat e mëdha të dorës dhe të shtypit. Pranë secilës prej tyre janë vënë shembuj me fjali për ilustrim, të cilat veç qëllimit kryesor, ushtrimin e leximit, realizojnë edhe synime të tjera edukative. Në përgjithësi janë fjalë të urta ose këshilla morale me vlera të përherëshme, si: *Atdheu duhet me punë dhe jo me fjalë, Feja naltëson moralin dhe forcon karakterin, Shtylla e shtetit asht drejtësia, Ligja asht rruga e të urtit etj.*²

Teksti ka ilustrime për tingujt e rinj, gjë që ia kanë rritur vlerat dhe kanë ndihmuar për përvetësimin e gjuhës së shkruar.

“Shkolla praktike...” për tematikën e gjerë që përmban, karakterin praktik që e përshkon, zë vend të denjë në historinë e teksteve shkollore për të rritur.

2. Rexhep Dizdari, “Shkolla praktike...”, f. 33-36.

Teksti mendojmë se është përdorur nga autodidaktë, që kanë kaluar moshën shkollore. Konceptimi dhe ndërtimi i tekstit me disa lëndë, përsërit në një periudhë rreth gjysmë shekulli më vonë atë që bënë Samiu, J. Vreto, P. Vasa e K. Hoxhi me “Alfabetaren...”, si një tekst kompleks për mësonjëtoret shqipe.

Vështrim i hollësishëm i veprave **“Mjekimet popullore”** dhe **“Të dhëna nga mjeksia popullore e Shqipërisë së Veriut”** (në bashkëpunim me Dr. Hyni Ndojën) na kanë dhënë mundësitë për të ndriçuar këtë pjesë të rëndësishme të krijimtarisë së begatë të Rexhep Dizdarit.

Po kështu libri i pa botuar **“Pazari i Shkodrës”** është një vepër origjinale dhe e dobishme për t’u lexuar dhe për t’u publikuar pasi jep shumë të dhëna të hollësishme për gjendjen e Pazarit të Shkodrës, pajisur edhe me fotografi që i japin bukurinë gjithë botimit.

3. Përfundime:

“Shkolla praktike për ata që kanë kalue moshën shkollore”, libër i botuar nga Rexhep Dizdari rreth viteve 1935. Shoqëria shqiptare në fillimin e këtyre viteve kishte filluar procesin e kalimit nga puna artizanale në marrëdhëniet industriale, gjë që kërkonte njerëz të përgatitur dhe që kishin një minimum njohurish në disa fusha, ndërsa marrëdhëniet tregtare kishin hyrë në një fazë të re zhvillimi.

Kështu që pajisja e tekstit me njohuri edhe nga leximi, historia, gjeografia, korrespondenca janë një lloj abetareje *“sugjeniris”* në fushën e vet. Ato shërbejnë edhe si pjesë leximi për të përsosur mekanizmin e lexim-shkrimit të gjuhës amtare.³

3. Shefik Osmani, Njazi Kazazi: “Abetaret shqipe dhe trajektorja e tyre historiko-pedagogjike”, botim i MASH dhe shtëpisë botuese “Idromeno”, Tiranë, 2000, f. 299-302.

Kontributi i institucioneve fetare në ngritjen e vetëdijes kombëtare

Doc. Dr. Faredin Ebibi
Dekan i Fakultetit të Shkencave Islame – Shkup

Abstrakt

Nisur nga fakti se gjuha është element përbërës i identitetit kombëtar, ky element kishte gjetur mbështetje pa rezervë në xhami gjatë periudhës së egër moniste. Pushteti monist insistonte me çdo kusht që popullit shqiptar t'ia bastardojë gjuhën përmes toponimeve sllave, si në libra, në literaturë, në medime të shkruara dhe të dëgjura. Institucioni i vetëm që i rezistoi me vendosmëri kësaj fushate të egër ishte xhamia, përkatësisht ligjëruesit që ishin larg çdo ndikimi të asaj fushate. Përmes hutbeve, derseve dhe fjalimeve të ndryshme e mbrojtën gjuhën e pastër nga ndikime të tilla tendencioze.

Një segment i këtillë mund të mos ishte shumë i rëndësishëm në viset e tjera shqiptare, por për territorin e Kumanovës ka qenë shumë i rëndësishëm dhe i vlerës së veçantë kombëtare.

Hyrje

Shqiptarët e Kumanovës, sikurse edhe gjithë shqiptarët e tjerë, kanë tradita të mrekullueshme fetare, atdhetare dhe kulturore. Shekuj me radhë kanë investuar dhe kanë rezistuar për ruajtjen e vetëqenies dhe vlerat e tyre etnike.

Si një popull liridashës, solidar dhe punëtor shpesh herë iu është ekspozuar padrejtësive të shumta si në planin fetar ashtu edhe në planin kombëtar. Në kuadër të përpjekjeve liridashëse, vend të rëndësishëm

zë investimi flijues për ruajtjen, kultivimin dhe zhvillimin e gjuhës amtare, për shkrim - leximin, shkollën kombëtare, për fenë, kulturën dhe token e tyre stërgjyshore.

Përpjekjet e këtilla paraqesin strumbullarin e qëndresës kundër trysnive, shtypjeve shfarosëse dhe asimiluese të pushtuesve. Kjo rezistencë është avancuar sidomos gjatë periudhës së Rilindësve tanë Kombëtarë, kur lëvizja arsimore ishte në ballë të prioriteteve.

Në kuadër të kësaj kumtese do

të përpiqem sadopak t'i hedh një vështrim proceseve zhvillimore, përkatësisht kontributit të mrekullueshëm të institucionit xhami dhe mekteb në ruajtjen dhe kultivimin e vlerave fetare dhe kombëtare. Rreth rezistencës së tyre kundër projekteve famëkeqe të sistemit monist që synonin shfarosjen e çdo gjëje që i përkiste shqiptarëve. Duke u kufizuar në një territor të caktuar siç është Kumanova dhe rrethina e saj, i bindur në atë se këto institucione kanë dhënë kontribut të jashtëzakonshëm gjithandej ku kanë funksionuar duke lënë gjurmë të pashlyeshme në historinë tonë kombëtare.

Të dhënat historike flasin për atë se Kumanova ka qenë e banuar që nga kohërat e hershme. Shikuar nga aspekti antropologjik, rajoni i Kumanovës ka një përbërje heterogjene me elemente dardan-trakase, pajon etj. Ndërkohë si qytet përmendet shumë vonë nga disa udhëpërshkrues të cilët e kishin vizituar këtë lokalitet gjatë misioneve të tyre.¹

Në lidhje me hershmërinë e ekzistimit dhe prejardhjen e emrit të Kumanovës janë dhënë konstatime të ndryshme. Burimet shqiptare flasin për atë se në periudhën ilire Kumanova është quajtur *Zheglig*, që do të thotë zheg – nxehtë, ngrohtë kurse lig – i sëmurë. *Umbra Nova* që do të thotë vend i hijeve. Është

1. Shiko: http://sq.wikipedia.org/wiki/Gjeografia_e_Kumanovës

quajtur gjithashtu *Umeonovo* që do të thotë vend i ri me lagështi. Disa të dhëna të tjera bazuar në arkivin e Stambollit flasin për atë se Kumanova ka marrë emrin nga një fis aziatik, nga fisi *Kuman*, i cili ishte vendosur në këtë lokalitet. Në këtë kontekst ka edhe të dhëna të tjera por është çështje që i përket historianëve dhe antropologëve të flasin më gjerësisht, sepse ata janë më kompetentë për këtë çështje. Kumanova sot është një nga qytetet e bukura dhe për nga madhësia konsiderohet prej qyteteve të mëdha të Republikës së Maqedonisë. Për ndërtimin e këtij qyteti modern pjesëmarrës janë edhe shqiptarët për shkak se qyteti është ndërtuar edhe me kontributet e tyre.

Kumanovadherrethinaesajështë heterogjene, shumëkonfesionale dhe shumëkombëshe, jetojnë shqiptarë, maqedonas, serb, rom, turq, etj.

Kumanova, përmendet në shekullin e XVII nga udhëpërshkruesi (kronisti) i famshëm Evlija Çelebi. Sipas tij Kumanova shtrihej në territorin e Sanxhakut të Shkupit dhe ka pasur 600 shtëpi, kishte xhami, teqe, medrese, hane, hamame dhe disa dyqane.²

Deri në vitin 1877-78 në Kumanovë ka pasur më tepër myslimanë, respektivisht shqiptarë që kishin pranuar fenë islame³, kurse

2. Evlija Çelebi, *Putopis*: Iro “Veselin Masleša”, Sarajevo, 1979, 294.

3. Shiko: Tefik Jahiu, *Arsimi shqip në Kumanovë*, Kumanovë, 1996, 11.

në mbarim të shekullit XIX me ardhjen e kolonialëve serbë, rritet numri i popullsisë me përkatësi sllave.

Institucionet fetare

Zanafilla e institucioneve fetare të kulturës dhe qytetërimit islam, në territorin e Kumanovës, ndërlihet ngushtë me depërtimin e Perandorisë Osmane në territorin e Maqedonisë. Në dallim nga viset e tjera, shqiptarët e Maqedonisë ishin të parët që u përballën me sundimin osman, ashtu që nga fundi i shekullit XIV tërësisht, pothuajse, këto treva kaluan nën sundimin osman.⁴

Ekzistimi i elementit islam shënon ndryshime të reja në strukturën politike, ekonomike, kulturore, shoqërore etj. Fillon ndërtimi i xhamive, mektebeve, medreseve dhe institucioneve të tjera me karakter ekonomik, social, shoqëror etj.

Në fillim këto objekte janë paraqitur nëpër qytete, më pas edhe nëpër vendbanime më të mëdha dhe nëpër fshatra. Siç ka theksuar Evlija Çelebiu, Kumanova ka pasur 600 shtëpi, kishte xhami, teqe, medrese, hane, hamame dhe disa dyqane.

1. Institucioni xhami

Zanafilla e këtij institucioni në histori ndërlihet me emigrimin e

4. Shiko: *Shqiptarët e Maqedonisë*. Meshihati i BI në RM, Shkup, 1994, 145.

Muhamedit (sal-lall-llahu alejhi vesellem) për në Medinë. Aktin e parë që bëri ishte themelimi i xhamisë në periferi të Medinës (në Kuba), më pas ndërtoi xhaminë e njohur edhe sot, si xhamia e Pejgamberit (alejhis-selam) në Medinë.

Xhamia ka shërbyer si një faktor shumë me ndikim në formësimin dhe mbrojtjen e identitetit të komunitetit mysliman. Në radhë të parë është përdorur si vend për lutje, përkatësisht për faljen e pesë kohëve të namazit. Ka shërbyer si ent arsimit dhe edukimi, si shtab ushtarak, si gjykatë, si vend për takime, vend për konsultime etj., që do të thotë se shërbimet e saj kanë qenë shumëdimensionale. Kështu ka vazhduar deri atëherë kur në skenë paraqiten institucione të ndryshme sociale, ekonomike, kulturore, arsimore etj.⁵ Me fjalë të tjera xhamia kishte rolin si një qendër shpirtërore, si një strumbullar në të cilën janë gërshtuar vlera të jetës shpirtërore dhe të botës materiale. Gjatë historisë së saj xhamia nuk ka shërbyer vetëm për ngopjen e nevojave shpirtërore, shërbimet e saj frytdhënëse dhe të mrekullueshme janë mishëruar në të gjitha proceset e jetës së përditshme. Si e këtillë ka kalitur dhe edukuar individë dhe gjenerata të tëra shekuj me radhë. Me fjalë të tjera ka shërbyer si një universitet gjithë popullor, si shtyllë kryesore e vlerave të jetës, duke i

5. Mustafa Abdullah Shejh, *Med'hal Ila-l-Imareti-l-islamiye*, Kajro, 11.

orientuar dhe vazhdon t'i orientojë myslimanët drejt përsosjes së vlerave fetare, kombëtare, shpirtërore, edukative, arsimore, kulturore etj. Gjatë historisë, xhamia ka shërbyer si fole të cilat është kërkuar strehimi dhe mbrojtja e identitetit fetar dhe kombëtar, sa herë që janë rrezikuar nga trysnitë e kohës. Si një institucion i shkallës së lartë ka qenë në shërbim të kultivimit të vlerave dhe ka vazhduar të kishte funksione thelbësore në formimin e identitetit fetar dhe kombëtar të komunitetit mysliman shqiptar. Ka qenë dhe vazhdon të jetë institucion ku promovohen vlerat e barazisë së plotë, në të cilat aspak nuk ka rëndësi statusi social dhe qytetar i individit. Diskriminimi në to është inekzistent dhe i flakëruar, ajo është Shtëpi e Allahut, nuk i përket një etnikumi të caktuar por i përket të gjithë myslimanëve pa dallim race, kombi dhe gjuhe.

Shikuar nga perspektiva e kulturës dhe qytetërimit islam, xhamia është simbol i shoqërisë myslimane, është qendër prej ku informohet publiku, kullë ndriçimi me kandilat e së cilës janë udhëzuar dhe orientuar udhëtarët. Është qendër strehimi për ata që nuk kanë strehë.

Shikuar nga perspektiva urbanistike xhamitë janë ndërtuar zakonisht nëpër qendra kryesore, atje ku jeta e njerëzve është më e frekuentueshme, me qëllim që

shërbimet e saj të ishin sa më afër qytetarit.

Si në çdo vend tjetër edhe në Kumanovë xhamitë kanë funksionuar konform sistemit që u theksua më sipër në dhënie të shërbimeve. Në dallim nga viset e tjera ndoshta, xhamia në Kumanovë dhe rrethinë paraqitet si sinonim dhe është bërë element përbërës i identitetit kombëtar të shqiptarëve. Edhe pse xhamitë nuk u përkasin vetëm shqiptarëve, mirëpo, për shkak se ata janë më shumë në numër, iu dedikohet atyre. Në vazhdim do të ndalemi në dy pika më kryesore, për të cilat vlerësoj se janë ndër më të rëndësishmet, prej nga do të shihet roli dhe kontributi i mrekullueshëm i xhamive në territorin e Kumanovës, në mbrojtjen e identitetit kombëtar dhe kontributi i tyre ndaj dukurisë së shpërnguljeve masive.

a. Roli i xhamive kundër shpërnguljeve masive

Shpërnguljet masive të shqiptarëve nga trojet e tyre etnike ka filluar që nga viti 1878 për të vazhduar deri në vitet e gjashtëdhjeta të shekullit që lamë pas. Si pasojë e dhunës, e shtypjeve dhe gjenocidit të ushtruar, shqiptarët detyrohen të shpërngulen për të gjetur shpëtim gjetiu. Vala e këtyre shpërnguljeve masive është realizuar brenda dhe gjatë viteve; 1912, 1919, 1920, 1924-1935, 1950-1958 për të vazhduar

deri në vitet e gjashtëdhjeta.⁶

Marrë parasysh seriozitetin e shpërnguljeve si në aspektin fetar ashtu edhe në aspektin etnik, pasojat negative në rrafshin politik dhe kombëtar, detyruan strukturën fetare nga “mihrabet”, “mimberet” dhe “kursitë” e xhamive të bëjnë të pamundurën përballë këtij eksodi, në përpjekje për të bindur popullatën që të mos i lëshojnë tokat stërgjyshore. Përmes ligjëratave, takimeve të drejtpërdrejta me popullin u shpjegonin atyre qëllimet e errëta dhe të njëmendta të armikut për pastrimin etnik, i motivonin dhe i nxisnin shqiptarët myslimanë të ishin të durueshëm, të qëndrueshëm, të flijonin jetën, të derdhnin gjakun për fe, për flamur dhe vatan, në luftë kundër pushtuesve dhe uzurpuesve të tokës së tyre të shenjtë. Ligjëratat e atilla kryesisht ishin të bazuara mbi disa parime; të ruajmë fenë, të ruajmë atdheun (vatanin), **ai që shkon në Turqi është i pa fe – qafir**. “Turqia nuk është parajsë, mos i braktisni këto treva, të cilat stërgjyshërit tanë i mbrojtën me gjak.”⁷ Parime këto që ishin të bazuara në burime hyjnore, në Kur’an dhe sunnet. **“O besimtarë! Bëhuni të durueshëm dhe nxiteni njëri-tjetrin të jenë të tillë, bëhuni të vendosur dhe vigjilent** (në vepra të mira dhe në ruajtjen e kufijve) **dhe kijeni frikë**

6. Shiko: Mr. Taxhedin Bislmi, *Medreseja Medab e Ataullah efendiut dhe nxënësit e saj*, 79.

7. Po aty, 80.

Allahun, që të shpëtoni.”⁸ “O besimtarë! Kini frikë Allahun, përpiquni që t’i afroheni Atij me vepra të mira dhe luftoni në rrugën e Tij për të shpëtuar.”

“*Nuk ka migrim (hixhret) pas çlirimit të Mekës por ka xhibad, mobilizim dhe vendosje.*”¹⁰

Falë këtij kontributi familje të tëra hoqën dorë nga ideja e shpërnguljes, përveç dyndjeve të brendshme mbetën në tokat stërgjyshore.¹¹ Ndërkaq një numër jo i vogël si rezultat i dhunës, presionit dhe shtypjeve detyrohen të lënë pas atdheun dhe pasurinë e nëpërkëmbur, për të gjetur shpëtim duke migruar në Turqi dhe gjetiu.

Nisur nga fakti se gjuha është element përbërës i identitetit kombëtar, ky element kishte gjetur mbështetje pa rezervë në xhami gjatë periudhës së egër moniste. Pushteti monist insistonte me çdo kusht që popullit shqiptar t’ia bastardojë gjuhën përmes toponimeve sllave, si në libra, në literaturë, në medime të shkruara dhe të dëgjuara. Institucioni i vetëm që i rezistoi me vendosmëri kësaj fushate të egër ishte xhamia, përkatësisht ligjëruesit që ligjëronin ishin larg çdo ndikimi të asaj fushate. Përmes hutbeve, derseve dhe fjalimeve të ndryshme e mbrojtën

8. Kur’an, 3:200.

9. Kur’an, 5:35.

10. Muslim, *Sabihu Muslim*. Daru Ihjai-t-urathi-l-arabij, Bejrut, 3, 1488.

11. Shiko: Mr. Taxhedin Bislmi, *Medreseja Medab e Ataullah efendiut dhe nxënësit e saj*, 81.

gjuhën e pastër nga ndikime të tilla tendencioze.

Një segment i këtillë mund të mos ishte shumë i rëndësishëm në viset e tjera shqiptare por për territorin e Kumanovës ka qenë shumë i rëndësishëm dhe i vlerës së veçantë kombëtare.

b. Roli dhe kontributi i xhamive në ruajtjen e identitetit kombëtar

Parulla strategjike e pushtetit monist – bashkim vëllazërimi – ishte një nga parullat tejet të rrezikshme për komunitetin shqiptar mysliman në Kumanovë. Nga motivi që përmes asaj synohesh zhveshja e ngadalshme nga identiteti fetar dhe kombëtar i tyre. Në emër të kësaj politike tentohej infiltrimi i armiqësisë dhe këputjes së marrëdhënieve ndër vëllazërore në emër të mbrojtjes së kauzës shoviniste-komuniste. Në këtë segment xhamia kishte një rol kyç dhe të mrekullueshëm. Përmes ligjëratave të ndryshme në xhami, përmes fjalëve hyjnore nga Kur’ani dhe Sunneti, u tërhoqej vërejtja që të kishin kujdes të mos u përngajjnë të tjerëve, si në strukturën e botëkuptimeve ashtu edhe në segmente të tjera të jetës së përditshme, sepse: *“Nuk është nga radhët tona ai i cili u ngjason të tjerëve.”*¹² Gjithashtu edhe në raporte bilaterale, ekonomike dhe shoqërore këshilloheshin që të ishin të

vëmendshëm ndaj hakut të atyre që nuk janë myslimanë. Në këtë mënyrë u tërhoqej vëmendja myslimanëve, përkatësisht shqiptarëve, të ishin sa më vigjilentë dhe të distancuar, vetëm e vetëm që të mos ndikoheshin në llogari të çështjes fetare dhe kombëtare. Ligjëratat me përmbajtje të atilla të asaj kohe nëpër xhami edhe sot e kësaj dite i mbajnë mend ata që e kanë përjetuar atë periudhë kohore. Shikuar nga perspektiva e ditëve të sotshme, qëndrimet e ligjëruesve të asaj periudhe kohore, duken paksa të rrepta. Mirëpo nëse merret në konsideratë infrastruktura intelektuale e popullatës dhe rrethanat gjeopolitike të asaj periudhe kohore, në një farë mënyre mund të justifikohen. Në pamundësi për të bërë shkoqitjen e fenomenit të shfarosjes në dimensionin sociologjik dhe antropologjik, janë shprehur në atë formë pa e zgjatur shumë.

Parimi i bartjes së kësulës. Siç dihet plisi ka qenë dhe vazhdon të jetë simbol i identitetit kombëtar të popullit shqiptar. Si i tillë është pranuar edhe si shenjë dalluese nga perspektiva fetare e komuniteti mysliman shqiptar. Në frymën e këtij koncepti është përdorur kësula. Është përdorur një kësulë e prodhuar nga pëlhura e zezë, e cila ishte bërë pothuajse pjesë identifikuese e shqiptarëve të këtij nënqielli. Aty-këtu është përdorur edhe një lloj kësule e përafërt me plisin e prodhuar nga zhguni dhe e

12. Tirmidhi, *Sunenu-t-irmidhi*. Daru Ihjai-t-urathi-l-arabi, Bejrut, 5, 56.

njohur si kësulë kumanovare. Shikuar nga perspektiva islame kësula nuk ka tretman të atillë aq rigoroz sa i ka kushtuar kujdes populli shqiptar i këtij territori. Mirëpo, shikuar nga perspektiva strategjike kombëtare dhe fetare, ka qenë më se e nevojshme një këmbëngulje e tillë, ishte e dobishme dhe e pranuar pozitivisht nga popullata, sepse ishte në shërbim të ruajtjes dhe mbrojtjes së identitetit fetar dhe kombëtar.

Çështja e idesë së evolucionit. Përmes teorive jo të argumentuara shkencërisht sistemi i atëhershëm monist dëshironte të shpërlaj trurin e myslimanëve shqiptarë. Fushatës Ateiste dhe teorisë së evolucionit të Darvinit lidhur me prejardhjen e njeriut nga majmuni, xhamia iu kundërvu me të gjitha format, për shkak se vlerësohej si ide tejet e dëmshme dhe e rrezikshme në rrafshin kombëtar dhe fetar.

Rezistenca e ashpër e xhamisë ishte edhe ndaj heqjes së mbulesës fetare në vitin 1951. Si rezultat shumë hoxhallarë përfunduan nëpër burgje të akuzuar si strukturë e rrezikshme për sistemin dhe shoqërinë.

Në tentim për zhdukjen e identitetit fetar dhe kombëtar të shqiptarëve, sistemi monist, u përpoq edhe përmes martesave të përziera. Mjerisht elita politike e asaj periudhe kohore nga radhët e myslimanëve shqiptarë ishin martuar me femra jo myslimane (shqiptare), veçanërisht me femra të kombësisë serbe. Një gjë e tillë mund të

komentohet në këtë mënyrë; sistemi monist përmes një strategjie të atillë, përmes martesave të përziera ka dëshiruar që t'i kishte në kontroll të plotë ata pak funksionarë nga radhët e komunitetit mysliman shqiptar. Ose është përpjekur që atë numër të vogël t'i shndërrojë në luftëtarë të denjë të kauzës shoveno-komuniste. S'do mend që xhamia ka luajtur rol të rëndësishëm edhe mund të thuhet se xhamia ka qenë institucioni i vetëm që e ka kundërshtuar ashpër këtë lloj martese. Mbi bazën e mësimëve islame, rreptësisht hoxhallarët e kanë ndaluar martesën e myslimanit me ateiste ose me komuniste dhe anasjelltas.

Si përfundim mund të konstatohet fakti se kontributi i xhamive në ngritjen e çështjes fetare dhe kombëtare ka qenë flijues dhe i shkëlqyer. Prandaj ish-sistemi mbajti qëndrim shumë të ashpër ndaj veprimtarisë së këtyre institucioneve dhe veprimtarinë e tyre e kishte cilësuar si primitive, të prapambetur dhe shumë të rrezikshme për sistemin.

2. Institucioni mekteb

Mektebet kishin tretmanin e shkollave fillore edhe pse në disa raste kanë funksionuar si shkolla të nivelit të ulët. Lloji i këtyre shkollave në vendin tonë paraqitet me instalimin e sundimit të Perandorisë Osmane. Me depërtimin e tyre krijohen kushte për një varg procesesh të reja

që lidhen drejtpërdrejt me zhvillimin etnik dhe historik të shqiptarëve.

Sipas Evlija Çelebiut, mektebet e para në Maqedoni paraqiten në fillim të shekullit XVI.¹³ Ky lloj i shkollave në fillim formoheshin në xhami por me kalimin e kohës janë ndërtuar objekte afër xhamive ose kanë funksionuar si objekte të veçanta dhe kanë ushtruar veprimtari edukativo-arsimore.

Në mekteb edukoheshin fëmijët e myslimanëve me frymën e besimit islam dhe mësonin shkrim-leximin. Mësimi nuk është zhvilluar sipas ndonjë plani dhe programi të caktuar por është varur nga metoda dhe përgatitja profesionale e vetë hoxhës, përkatësisht të mualimit. Nisur nga ky rol, mektebet ishin në mbrojtje të identitetit të popullatës nga ideologjitë me tendencë asimilimi të ngadalshëm. Jo rastësisht sistemi monist ishte shumë i ashpër ndaj këtyre shkollave dhe ndaj atyre që vijonin mësimin në to, për shkak se ishin pengesë për mos realizimin e aspiratave të tyre të hidhura. Punëtorët e tyre, në këtë rast hoxhallarët, ishin në syrin e pushtetit, të përndjekur dhe vazhdimisht të shtypur si edhe nxënësit dhe familjarët e tyre, ishin cak i atij sistemi. Me gjithë kontributin e çmueshëm që dhanë mektebet, historia e pedagogjisë dhe e arsimit nuk e pa të rrugës të flasë pothuajse asgjë për kontributin

13. Evlija Çelebi, *Putopis: Iro "Veselin Masleša"*, Sarajevo, 1979, 294.

e tyre dhe në atë mënyrë bëri një padrejtësi të pafalshme. Andaj pak studiues mund të gjejmë që janë marrë me zbardhjen e veprimtarisë dhe kontributin e tyre në fushën e kulturës, edukimit dhe të arsimimit.¹⁴

Kontributi i mektebeve në fushën e arsimit

Periodha pas Luftës së Dytë Botërore ka qenë e vështirë edhe për popullatën kumanovare. Krahas shumë problemeve të tjera, zgjidhje urgjente kërkonte edhe arsimimi i popullatës, përkatësisht hapja e shkollave të reja. Në kuadër të saj është punuar në dy drejtime; në restaurimin e objekteve ekzistuese dhe ndërtimin e objekteve (shkollave) të reja. Mungesa e skajshme e kuadrit arsimor ishte problem më vete, sepse përmes kurseve të shkurtra pedagogjike duhej të përgatiteshin ata që dinin së paku shkrim-leximin.¹⁵ Në rrethana të këtilla kontributi i mektebit ishte i pashmangshëm. Sa për ilustrim do të kisha theksuar mektebin e fshatit Nikushtak, i cili zgjodhi disa nxënës të saj për t'i dërguar në Shkup që të përgatiteshin për mësues përmes kurseve të shkurtra pedagogjike. Në studimin e fundit kushtuar medresesë Medah, Mr. Taxhedin Bislimi veç tjerash hedh një vështrim rreth mektebit të

14. Shiko: Jashar Rexhepagiç, *Zhvillimi i arsimit dhe i sistemit shkollor...*, Prishtinë, f. 23.

15. Shiko: Tefik Jahiu, *Arsimi shqip në Kumanovë*, Kumanovë, 1996, 50-51.

fshtatit Nikushtak, të cilin e trajton si medrese të këtij fshati, të cilën e kishte hapur Ferhat ef. Hirda. Ka përmendur disa emra të nxënësve të saj, të cilët u dalluan si pishtarë të arsimit shqip në Kumanovë dhe rrethinë. Ndër emrat që ai ka theksuar janë: Qazim Aliu, Adem Nexhipi, Zulfi Baku, Xhavit Sulejmani, Faik Rushiti, Bexhet Ibrahimimi dhe Feim Ibrahimimi. Shumica e tyre e kanë mbyllur karrierën e tyre si mësues.¹⁶ Ndërkaq mektebi krahas programit të tij që realizonte ka funksionuar edhe si shkollë fillore, sepse aty është mësuar abetarja e gjuhës shqipe, është mësuar shkrimi dhe leximi. Edhe pse pak në numër, sot janë gjallë disa nxënës të atij mektebi, të cilët me nostalgji kujtojnë ditët si gjeneratë e parë që kishin para vetes abetaren e gjuhës shqipe siç është Vesel Murseli, Idriz Emimi, Hamdi Ademi, etj. Ndërkaq si mësues të parë ishin Adem Nexhipi dhe Ekrem Alajdini, kuadro të të njëjtit mekteb.¹⁷

“Viti shkollor 1945-46 shënon hapjen e 13 shkollave nëpër fshatra me 26 mësues me 800 nxënës. Këto shkolla quheshin ambulante, mirëpo meqë ishin hapur në mektebe të xhamive quheshin me emrin e vjetër sibjan mejtepe (mektebe).”¹⁸

Vlen të theksohet fakti se me hapjen e shtatëvjeçares në

Kumanovë, filloi të shtohet numri i nxënësve që interesoheshin nga fshatrat, në lokalet e Bashkësisë Islame (Myftinia e Bashkësisë Islame aktualisht) u hap konvikti për nxënësit shqiptarë.¹⁹

Gjithashtu vlen të theksohet fakti se arsimit shqip pas Kumanovës ishte përhapur edhe nëpër fshatra. Në vitin 1945 do të fillojnë dy klasë në fshatin Mateç. Mësimi zhvillohej në ndërtesën e mektebit. Ndërkohë në fshatin Ramanli do të fillojë punën klasa e parë në gjuhën shqipe në mektebin e xhamisë.²⁰

Si përfundim, mund të thuhet se institucionet fetare siç është xhamia dhe mektebi kanë luajtur një rol të rëndësishëm në Kumanovë dhe rrethinën e saj, në ngritjen e vetëdijes fetare dhe kombëtare. Kanë qenë dhe vazhdojnë të ishin në shërbim të popullatës dhe për popullatën. Krahas vlerës shpirtërore dhe fetare kanë lënë gjurmë të pashlyeshme edhe në historinë e procesit edukativo-arsimor. Si të tilla kanë zënë vendin meritore në historinë e popullatës së këtyre trojeve. Për shkak të rolit dhe rëndësisë së tyre, konflikti i armatosur i 2001-it në Maqedoni, shpалosi anën tjetër të medaljes; e gjithë bota e pa vandalizmin dhe granatimin e pamëshirshëm të këtyre institucioneve nga ana e forcave të armatosura qeveritare.²¹

16. Shiko: Taxhedin Bislimi, *Medreseja Medab e Ataullah efendiut dhe nxënësit e saj*, 135-136.

17. Tefik Jahiu, *Arsimi shqip në Kumanovë*, Kumanovë, 1996, 54.

18. Po aty, 55.

19. Po aty, 58.

20. Po aty, 53.

21. Shiko: *Plagët e pavdekshmërisë*, Shkup, 2002, 23-24.

Kontributi i Hoxhë Kadri Prishtinës në mbrojtjen e tërësisë së tokave shqiptare

Mr. Qemajl Morina
Fakulteti i Studimeve Islame-Prishtinë

Abstrakt

Prijësit fetarë shqiptarë dhe përfaqësuesit intelektualë të tre besimeve më të mëdha të Shqipërisë u përfshinë në luftën për pavarësinë e Shqipërisë, e cila u arrit formalisht më 28 nëntor 1912. Kontribut të veçantë në këtë aspekt dhanë edhe prijësit fetarë të besimit islam, të cilët nuk e patën të lehtë të kycen në këtë proces, sepse ata duhet tu kundërviheshin shtetit, i cili deri pak kohë më parë kishte përfaqësuar interesat e tyre, sepse shqiptarët me pozitën e tyre në shtetin osman kishin qenë pjesëmarrës në strukturat më të larta të tij: mbi 36 sadi azemë (kryeministra), ministra, valinj, komandantë ushtarakë, shejbul islam etj.

Në mesin e këtyre personaliteteve bën pjesë edhe Hoxhë Kadri Prishtina, i cili më mirë se çdokush tjetër mishëron lidhjen në mes Shqipërisë dhe Kosovës. Ai u lind në Kosovë, ku edhe kaloi një pjesë të rinisë, kurse në Shqipëri kaloi pjesën tjetër të jetës deri në vdekje.

Prijësit fetarë shqiptarë dhe përfaqësuesit intelektualë të tre besimeve më të mëdha të Shqipërisë u përfshinë në luftën për pavarësinë e Shqipërisë, e cila u arrit formalisht më 28 nëntor 1912.¹ Me këtë rast nuk mund të lëmë pa përmendur aspektin kryesor, se po të mos ishin

intelektualët më të mirë të tre besimeve mysliman, katolik dhe ortodoks, po të mos ishin përfshirë në rilindjen e Shqipërisë, që e filloi aktivitetin e saj kryesisht pas vitit 1878 me përpjekjet e Abdyl Frashërit dhe të patriotëve shqiptarë për çlirimin e popullit shqiptar dhe trojeve të tij nga Porta e Lartë si dhe nga lakmitë grabitqare të fqinjëve, pavarësia e Shqipërisë nuk do të bëhej

1. Fjalori enciklopedik shqiptar, Tiranë, 1985, f. 1044.



realitet, njëqind vjetorin e së cilës po e festojmë në këtë vit.

Kontribut të veçantë në këtë aspekt dhanë edhe prijësit fetarë të besimit islam, të cilët nuk e patën të lehtë të kyçen në këtë proces, sepse ata duhet tu kundërviheshin shtetit, i cili deri pak kohë më parë kishte përfaqësuar interesat e tyre, sepse shqiptarët me pozitën e tyre në shtetin osman kishin qenë pjesëmarrës në strukturat më të larta të tij: (mbi 36 sadri azemë (kryeministra), ministra, valinj, komandantë ushtarakë, shejhul islam etj.)

Në mesin e këtyre personaliteteve bën pjesë edhe Hoxhë Kadri Prishtina, i cili më mirë se çdokush tjetër mishëron lidhjen në mes Shqipërisë dhe Kosovës. Ai

u lind në Kosovë, ku edhe kaloi një pjesë të rinisë, kurse në Shqipëri kaloi pjesën tjetër të jetës deri në vdekje. Në Shqipëri, ai zhvilloi pjesën më të gjatë të aktivitetit të tij politik, i cili kishte tre synime kryesore:

I pari: forcimin dhe demokratizimin e shtetit shqiptar, sepse pa një shtet të qëndrueshëm dhe të fuqishëm shqiptar nuk kishte mundësi të ketë një Kosovë të lirë.

I dyti: çlirimin e Kosovës dhe trojeve tjera shqiptare nga okupimi sllavo-grek, për ta realizuar atë, ai themeloi “Komitetin për mbrojtjen e Kosovës”.

I treti: ruajtjen e identitetit kombëtar dhe fetar të shqiptarëve, për çka nxori revistën “Udha e s’Vërtetës”.

Jeta dhe vepra e Hoxhë Kadri Prishtinës

Hoxhë Kadriu është biri i Lutfullahut, i cili kishte nëntë fëmijë. Në vitin 1878, vit i shënuar në historinë e kombit tonë, Lutfullahut i lindi djali i parafundit, Kadriu. Ishte viti i ngjarjeve të mëdha, që synonin pikën kulmore të Rilindjes shqiptare. Kadriu i vogël u mëkëmb e hodhi shtat së bashku me ato ngjarje dramatike të Atdheut, të cilat i mbetën në kujtesë të pashlyera për tërë jetën².

2. Eqber Skendi, Hoxhë Kadriu (Kadri Prishtina), Prishtinë, 1992, f. 9.

Përgatitja shkollore

Në vitin 1885, kur Kadriu arriti moshën për shkollë, i ati e dërgoi në shkollën fillore turke të Prishtinës. Shkollën fillore dhe plotore të qytetit e kreu me sukses. Duke e parë etjen e birit për të mësuar, i ati e regjistroi në gjimnazin turk të Shkupit. Edhe në Shkup Kadriu u dallua midis shokëve për zgjuarsinë e tij dhe la mbresa te mësuesit. Zelli i Kadriut për të mësuar e shtyri Lutfullahun të mendonte mirë për të ardhmen e birit. Djalit i duhej krijuar mundësia që të vazhdonte shkollimin më tutje. Kjo ishte porosia e shokëve dhe e mësuesve për të birin.

Në atë kohë, profesioni i mësuesit si dritëdhënës i kombit, ishte një dëshirë e flaktë e të gjithë atdhetarëve, prandaj dhe Lutfullahu të birin e regjistroi në “Daru-t-Tedris”, shkollë e lartë pedagogjike në Stamboll³.

Për dy vjet rresht ai doli i shkëlqyeshëm në shkollën e lartë pedagogjike dhe mori diplomën. Ai mësoi pedagogji, psikologji, histori, letërsi etj. Por, për Kadriun kjo shkollë dyvjeçare qe gjysmake. Ai donte të vazhdonte më tej në këtë degë, por nuk iu dha mundësia. Megjithëkëtë, u regjistrua në Medresenë Islame të Fatihut në Stamboll. Atje, përveç shkencave

islame, mësoi gjuhën arabe dhe persishten. Edhe këtë shkollë e mbaroi me sukses të shkëlqyeshëm. Më 1903, në moshën 25-vjeçare, u regjistrua për të marrë provimet e drejtësisë me korrespondencë dhe më 1904 i mbaroi ato, duke marrë gradën shkencore “Profesor”⁴.

Formimi patriotik

Gjatë kohës sa vazhdonte studimet në Stamboll, ai u fut në klubet patriotike, që qenë krijuar atje. Dhe krijoi lidhje të ngushta me atdhetarë shqiptarë. Takimet dhe bisedat që zhvillonte me ta, ndikuan në formimin e tij atdhetar të mëtejshëm, për të kapur më kryesoren ndër hallkat e atdheut. Patriotët paraprijës i quajti mësues të tij, kurse dijet që përfitoi prej tyre, i vlerësoi si universitet më vete. Ai recitonte e komentonte me pasion veprat e bashkatdhetarëve, si të Samiut, Naimit, Pashko Vasës, Hoxhë Tahsinit etj. Për një kohë ai u bë një ndër veprimtarët më të flaktë në rrethet patriotike shqiptare të Stambollit. Tanimë, në shenjë respekti, ata filluan ta thërrisnin “Hoxha” (që në gjuhën persiane do të thotë “i ditur”, “i mësuar”, “profesor”). Në atë kohë ai zotëronte mirë frëngjishten, turqishten, arabishten, persishten, e më vonë edhe gjermanishten.

3. Jup Kastrati, Hoxhë Kadriu (me rastin e 40 vjetorit të vdekjes), Buletin i ILPSH. Nr. 3, Shkodër 1965, f. 435.

4. Eqber Skendi, Hoxhë Kadriu (Kadri Prishtina), Prishtinë, 1992, f. 14.

Në prill 1904, policia hyn në shtëpinë e Hoxhë Kadriut dhe mbasi kontrollon dhomën ku banonte, e arreston me pretekstin se vepronte kundër interesave të pushtetit turk, dhe e dërgon për të vuajtur dënimin në burgun e politikanëve, në Jedikule⁵, ku e priste fati i keq i dhjetëra patriotëve të tjerë shqiptarë. Nga kushtet e vështira, gjatë pesë viteve, sa qëndronte në burg, Hoxhë Kadriu u sëmur, mori tuberkulozin e eshtrave, prandaj iu desh të bënte amputimin e këmbës mbi gju. Në sajë të intervenimit të shokëve të tij, Hoxhë Kadriu lirohet nga burgu më 1908, dhe kthehet në Prishtinë. Ende pa u çmallur mirë me familjen, pushteti turk e ktheu në Turqi, me motivacion se “qenka liruar gabimisht”. Internohet përsëri në Turqi, por kësaj radhe në qytetin Tokat⁶. Internimi i tij në Turqi s’e mposhti dot idealin që kishte për të realizuar synimet e tij kombëtare. Me fitoren e Revolucionit Xhonturk, Hoxhë Kadriu u gjend në liri, kurse më 1913, së bashku me të gjithë kundërshtarët e tjerë, edhe ky u internua. Papritur, në dhjetor 1913, ata morën vendimin për largimin nga Turqia të gjithë njerëzve që propagandonin kundër Perandorisë Osmane. Në fund të dhjetorit 1913, Hoxhë Kadriu e hipën me forcë në një vapor austro-hungarez për ta nxjerrë jashtë territori të Turqisë. Pas një udhëtimit të gjatë, duke u ndalur

5. Po aty, f. 16.

6. Po aty, f. 23.

në Palestinë, Egjipt, Rumani e Austri, ai arriti në Durrës.

Kthimi në Shqipëri

Më 1914 Hoxhë Kadriu kthehet në Shqipëri dhe vendoset në Shkodër. Aty u lidh me veprimtarinë që zhvillonin patriotët shqiptarë mu në atë kohë kur lakmitë e shteteve fqinje për ta copëtuar Shqipërinë ishin më të mëdha se asnjëherë më parë.

Si vendbanim, Hoxhë Kadriu zgjodhi Shkodrën, por syrin e zemrën, sigurisht, i kishte në Kosovën e pushtuar e të martirizuar. Prandaj, ai donte të ishte sa më afër saj. Në ato vite ai shkruante: “... Jam i lidhur aq fort që edhe larg saj të gjendem, shpirti dhe zemra ime do të jenë në Shkodër. Prandaj dëshiroj që Shkodra t’i afrohet flakës së zjarrit të dashtunisë të atdheut dhe të kombit dhe të ngrohet pra në këtë zjarr. Zakonet prapanike, fanatizmat fetare, frymëzimet fantastike të mos pengojnë ndriçimin e mendjes dhe ngritjen e nivelit arsimor. Në Shkodër më kanë lindur edhe më janë shfaqur dëshirat e mija, që Shkodra kundër rrymave politike dhe propagandave të dëshmonte të mos e humbasin ngjyrën kombëtare dhe për këtë qëllim të ketë gazeta, revista dhe disa shkolla që të përparojë gjuha e jonë. Në kohëra të afërta dhe të largëta të fatkeqësive, Shkodra ka qenë streha dhe krahu i kombit tonë”⁷.

7. Po aty, f. 29.

Gjatë qëndrimit të ushtrisë austriake në Shkodër, një ditë komisar i jashtëzakonshëm, Moiso Kraji, e kishte thirrur Hoxhë Kadriun dhe, pas një bisede të gjatë, i propozonte të punonte në ofiqet më të larta ku të dëshironte dhe ia numëroi me radhë :”Kryemyfti, drejtues i përgjithshëm i arsimit ose i drejtësisë”. Hoxhë Kadriu i refuzoi ofertat e propozuara, pasi, siç deklaroi, e kishte kuptuar se politika e Austrisë ishte kundër “independencës së Shqipërisë”. Sipas tij, këto poste ishin larg nga ideali për të cilin luftonte. Për këtë arsye ai preferoi të punonte si avokat i thjeshtë e jo të ishte në shërbim të okupatorit të vendit të tij.

Komiteti “Mbrotjja Kombëtare e Kosovës”

Edhe pse Komiteti emërtohej “Mbrotjja Kombëtare e Kosovës⁸⁾”, përvoja tregon se udhëheqësit, anëtarët e tij kishin për qëllim mbrotjtjen, pavarësinë dhe integritetin e shtetit shqiptar dhe se ata ishin përfaqësues të vërtetë të mbarë kombit shqiptar. Për ta ishte i dashur dhe i shtrenjtë çdo cep i atdheut, prandaj u përpoqën një lloj për paprekshmërinë e çlirimit e Shkodrës, të Vlorës, të Korçës, të Kosovës dhe të gjitha trojeve shqiptare.

8. Lush Culaj, Komiteti mbrotjja kombëtare e Kosovës (1918-1924), Prishtinë, 1997.

Mbarimi i Luftës së Parë Botërore përsëri shtroi para popullit tonë problemin e ekzistencës së shtetit të pavarur shqiptar. Në këto kushte rritet lëvizja për të shpëtuar vendin nga copëtimi i ri dhe për bashkimin kombëtar, kështu që më 7 nëntor 1918 u formua komiteti “Mbrotjja Kombëtare e Kosovës⁹⁾” i cili pati si organ të vetin gazetën “Populli”, që u botua në Shkodër nga 18 janar 1919 deri më 27 gusht 1920. Gazeta kishte kryeredaktor atdhetarin vlonjat, Salih Nivica. Ajo u ngrit fuqimisht në mbrotjtje të drejtave kombëtare, kundër planeve hegjemoniste të shteteve fqinje, dhe projekteve që hartonte Konferenca e Paqes në dëm të tërësisë dhe të pavarësisë së Shqipërisë.

Ky objektiv i Komitetit më së miri shihet nga proklamata e janarit të vitit 1919, në të cilën shprehet qëndrimi ndaj politikës italiane dhe franceze në Shqipëri, ku në mënyrë të qartë thuhet se: “qëllimi i tij kryesor është të vendosë një Shqipëri independente, të përjashtuar nga çdo lloj protektorati, të çlirojë Kosovën e ta bashkojë me Shqipërinë dhe se do të kundërshtojë cilindo që do t'i kundërvihet këtij qëllimi”.

Komiteti “Mbrotjja Kombëtare e Kosovës”, që drejtohej nga Hoxha Kadriu, luftonte jo vetëm për një Shqipëri të pavarur, por edhe për shpëtimin e Kosovës nga okupimi serb. Ai bëri një sërë protestash

9. Po aty, f. 39.

para Lidhjes së Kombeve kundër kolonizimit e serbizimit të Kosovës nga Krajlët e Serbisë. Kështu, në shtator të vitit 1924, komiteti “Mbrojtja Kombëtare e Kosovës”, me udhëzimet e Hoxha Kadriut, dërgoi në Gjenevë një delegacion që të protestonte pranë Lidhjes së Kombeve kundër barbarizmave të qarqeve shoviniste serbe nëpër Kosovë. Delegacionin e përbënin: Hasan Prishtina, Bajram Curri dhe Bedri Pejani, të cilët paraqitën protestën. Në të, përveç të tjerash, thuhej: “...ky regjim hekuri, zjarri e grabitjeje përbën shkakun kryesor të një emigrimi në masë të popullsisë shqiptare drejt Turqisë, emigrim ky që bëhet në kushte të tmerrshme e që kushton jetën qindra familjeve dhe pjesa tjetër, që mbeten, dënohen me një mjerim të pashërueshëm... mjafton me dijtë se për mija krime të bëra në mes ditës asnjë nuk është ndjekë nga gjyqet... Është vendi i vetëm në botë, ku mund të vriten njerëzit në prani të gjyqtarëve që heshtin”¹⁰.

Hoxhë Kadriu e urrente diplomacinë evropiane, e cila me hipokrizinë e saj merrte nëpër këmbë të drejtat e popujve të vegjël.

Kështu, ky atdhetar i faktë, që ishte një nga figurat më të ndritura të lëvizjes Kombëtare të Kosovës, me themelimin e komitetit në fjalë, mori përsipër një barrë të rëndë, të

10. Jup Kastrati, Hoxhë Kadriu, kumtesë (me rastin e 40-vjetorit të vdekjes), f. 439.

vështirë dhe delikate. Këtë barrë ai e mbajti deri në vdekje, me besim të patundur në fitore. Ky komitet, qëllim kryesor kishte çlirimin e Kosovës dhe ribashkimin e saj me Shqipërinë. Kështu shkruante edhe vet Hoxhë Kadriu: “Komiteti ynë ka për qëllim themelor bashkimin e kombit”.

Kjo del e qartë që në nenin e parë të programit ku thuhej: “Me i dalë zot vetsundimit e tërësisë tokësore të Shqipërisë”. Për të arritur këtë qëllim e në mbështetje të nenit 1 u përcaktua rruga që duhej të ndiqej. Në nenin 2 thuhej: “Me përdorur çdo mjet për me i libruar (çliruar) Kosovën e Dibrën e çdo vend ku flitet shqip e me i bashkuar në sundim të Shqipërisë”¹¹.

Komiteti për “Mbrojtjen Kombëtare të Kosovës”, përveç aktivitetit diplomatik në zgjidhjen e çështjes kombëtare, u drejtohej popullit me anë të proklamave për aksione luftarake, kështu shohim në një apel drejtuar popullit në gusht të vitit 1919 se koha kishte treguar se “nuk ka më njerëzi e drejtësi dhe se fjalën e mbrame do ta thotë pushka besnike e shqiptarit”.

Hoxhë Kadriu disa herë ishte zgjedhur deputet në parlamentin shqiptar dhe kishte kryer funksionin e ministrit të drejtësisë.

Pas sa e sa vuajtjesh të rënda

11. Hasan Prishtina, “Përmbledhje dokumentesh”, 1908- 1934, Tiranë 1983, f. 175.

shëndetësore, në moshën 47-vjeçare, më 20 janar 1925 kaloi në botën e amshueshme, atdhetari i madh, burrështeti, juristi në zë, organizatori i drejtësisë shqiptare, publicisti i njohur, “babai i Kosovës”, guximtari dhe njëri nga promotorët kryesorë të mendimit politik shqiptar. Ditën që vdiq Hoxhë Kadriu, nga Kosova shkruanin: “Lajmi i vdekjes së Hoxhës sonë, Kadri efendiut, babai i të gjithë kosovarëve dhe sidomos mbështetja e të gjithë idealistëve kosovarë...na pikëlloi dhe na hidhëroi zemrat...vdekja e të ndjerit Hoxhë nuk është dhembje pikëlluese vetëm për familjen e tij, por është për të gjithë Shqipërinë. Po sidomos për kosovarët është një humbje e madhe që s’mund të zëvendësohet”.

Me gjithë përpjekjet e shumta, Hoxhë Kadri Prishtina nuk mundi ta realizojë ëndrrën e tij që ta shohë Kosovën të pavarur, por ai trasoi rrugën për gjeneratat e mëvonshme.

Idetë islame të Hoxhë Kadriut në revistën “Udha e s’Vërtetës”

Në dallim nga bashkëkohësit e tjerë prej dijetarëve islamë, Hoxhë Kadriu pati fat më të mirë. Për veprimtarinë patriotike të tij është shkruar si në Historinë e Shqipërisë, ashtu edhe në Fjalorin Enciklopedik Shqiptar¹², janë organizuar sesione shkencore dhe janë botuar mjaft artikuj në shtypin tonë, qoftë në

12. Tiranë, 1985, f. 386.

Shqipëri¹³, Kosovë¹⁴, a në diasporë.

Në shumicën e shkrimeve të lartpërmendura nuk është hulumtuar një segment tejet i rëndësishëm i veprimtarisë së Hoxhë Kadriut, që është aspekti Islam i jetës dhe i veprës së këtij dijetari të madh. Bile Jup Kastrati, në kumtesën e tij me rastin e 40-vjetorit të vdekjes shkruan: “Hoxha Kadriu vërtet studioi për fe, por kurrë nuk qe fanatik. Ceremonitë fetare për të nuk kishin rëndësi. Urrente ndasitë fetare dhe punoi për bashkimin e popullit”.

Po ashtu, Eqber Skëndi në monografinë e tij të cituar më parë (që ka 216 faqe), revistës “Udha e s’Vërtetës” i kushton vetëm pesë faqe. Por, kjo nuk është për t’u habitur, kur dihet se gjatë kohës së monizmit, edhe historia tek ne ishte

13. Tiranë, 1984, vëll. 3 f. 165.

- Jup Kastrati, Hoxhë Kadriu, kumtese me rastin e 40 vjetorit të vdekjes.

- Zamir Shtylla, Rreth krijimit të veprimtarisë së Komitetit MKK, Studime Historike, 1968, nr. 3, f. 434.

- Komiteti “Mbrojtja Kombëtare e Kosovës” (përmbledhje kumtesash), Tiranë, 2004.

14. Shkëndija, Hoxha Kadriu-atdhetar dhe demokrat i shquar (me rastin e 65 vjetorit të vdekjes), f. 6.

-Bujku, Diplomati dhe luftëtar për çështje kombëtare (me rastin e 70 vjetorit të vdekjes), 20 janar 1995.

- Mr. Lush Culaj, Komiteti mbrojtja kombëtare e Kosovës (1918-1924), Prishtinë, 1997.

- Eqber Skendi, Hoxhë Kadriu (Kadri Prishtina), Prishtinë, 1992.

- Qemajl Morina, Hoxhë Kadri Prishtina - mendimtar islam, Prishtinë, 2000.

e ideologjizuar deri në atë masë, sa që fare pak përkonte me realitetin. Po kjo ndodhi edhe me Hoxhë Kadriun tonë.

Fakti që drejtori i policisë austriake në Shkodër, për shkak të qëndrimit dinjitoz të Hoxhë Kadriut ndaj okupimit të Austrisë, e kishte thirrur në bisedë dhe i qe drejtuar me fjalët: “Ju, Hoxhë Kadriu, po merreni me propagandën e panislamizmit dhe po krijoni një bashkim midis myslimanëve”. Në asnjë shkrim që kemi pasur rastin të lexojmë, nuk është përmendur fare kjo çështje.

Në kohën kur Hoxhë Kadriu punonte në Shkodër si avokat i thjeshtë, kishte menduar të nxirrte një revistë mujore, në të cilën të shprehte pikëpamjet e tij islame. Pasi mori leje nga përlymtarja (bashkia) e Shkodrës dhe në marrëveshje me shtypshkronjën “Ora”, vendosi të botonte në Shkodër revistën e tij mujore me titull “Udha e s’Vërtetës”. Si nga titulli i revistës, ashtu edhe nga përmbajtja e shkrimeve në të, del e qartë se ishte e pranishme fryma Islame¹⁵ në jetën dhe veprat e Hoxhë Kadriut, të cilat do të trajtohen edhe në revistën e tij me vërtetësinë dhe sinqeritetin, me të cilin ishte gatuar jeta e tij. Nën titullin e revistës vinte motoja: “Kërkimi i së vërtetës është e drejta e mendjes”.

Revista “Udha e s’Vërtetës” ishte, siç deklaronte Hoxhë Kadriu, fletore

15. Qemajl Morina, Hoxhë Kadri Prishtina – mendimtar islam, Prishtinë, 2000, f. 17.

fetaro-politiko-letrare. Në fakt ai tribunën e revistës e përdori për t’i demaskuar disa të pavërteta, të cilat kohë pas kohe plasoheshin në shtypin shqiptar të asaj kohe në dëm të fesë Islame. Ai këtë më së miri e shpreh në “Parathënie” të numrit të parë të revistës së tij¹⁶.

Ashtu siç është traditë te dijetarët myslimanë, pas parathënies fillon me “Bismil-lahir-rrahmanir-rahim”, pastaj e falënderon “Të madhin Zot që premtoj për popullin shqiptar të shkruajë e të këndojë ky në gjuhën e vet amtare edhe të gëzojë lirinë e pavarësinë e vet”.

Pastaj i përcjell “salatet” dhe “selamet” “Muhamed Mustafas, ma të mbramit Pejgamber në fytyrë të tokës, që pranojë në vathë të vetin shumicën e madhe të shqiptarëve”.

“Është e qartë se kleri mysliman ka dhënë një kontribut të veçantë për ekzistencën e popullit dhe kombit shqiptar. Në përpjekjet dhe në luftën e tij të gjatë për ruajtjen identitetit kombëtar ai ka marrë pjesë në të gjitha ngjarjet me karakter historik dhe politik dhe do ta vëmë re se prania e klerikëve myslimanë është kudo e pashmangshme. Mund të fillosh nga Hoxha Tahsini i madh – erudit e të vazhdohet me më tej me Daut efendi Boriçin (në Lidhjen e Prizrenit), me Hafiz Ibrahim Shkupin (në Kongresin e Manastirit), me myfti Vehbi Dibrën

16. Udha e s’Vërtetës, nr. 1, vjeti i I-rë, tetuer 1923, Shkodër 1923, f. 2-3.

e Sheh Ahmet Pazarin (në shpalljen e pavarësisë më 1912 dhe ngritjen e flamurit), me Hafiz Ali Korçën dhe Ismail Ndroçin (në Kongresin e Durrësit më 1918) me Mytesim Këlliçin (në Kongresin e vitit 1920) etj.”, shkruan Pirro Prifti këto ditë në artikullin e tij me titull: “Kleri shqiptar – vendimtar në Pavarësinë e Shqipërisë”.¹⁷

Shqipëria në 100 vjetorin e saj mbetet e përçarë politikisht. Kosova vetëm katër vite më parë, pas shumë peripecive dhe krahatave mundi të arrijë pavarësinë e saj. Ndërkohë, që shqiptarët e tjerë vazhdojnë të jetojnë

me statusin e pakicave në trojet e tyre etnike, në shtetet përreth Shqipërisë. Kjo ishte e natyrshme, sepse nuk patëm një shtet të fuqishëm shqiptar gjatë njëqind vjetshit të kaluar. Andaj, në epokën e globalizmit mund të triumfojnë vetëm të fuqishmit. Për një të ardhme më të mirë lypset që spektri politik shqiptar, si në Shqipëri, Kosovë, Maqedoni, Mal të Zi dhe në Luginën e Preshevës të jetë unik dhe interesat shtetërore dhe kombëtare të jenë mbi ato personale dhe partiake. Vetëm si të këtyllë do të jemi të denjë për respekt nga populli ynë, por edhe nga popujt e tjerë.

17. “Sot news”, 8 korrik 2012.



Ulur në mes: Hoxhë Kadri Prishtina me një grup patriotësh, Shkodër 1918.

Liria e shprehjes

Redi Shehu

Abstrakt

Është pak e vështirë të argumentosh faktin, se liria si koncept duhet të qëndrojë e shkëputur, apo thënë ndryshe, e emancipuar nga rendi dhe renditja, nga norma dhe rregulli, për sa kohë ajo si kategori merr formë brenda këtij realiteti. Ne jetojmë në një botë ku rendi në kuptimin kozmologjik është tipari themelor i ekzistencës. Ai, (rendi) projektohet që nga makrosfera në një kozmos ku rregulli perfekt dhe ligji fizik janë formë e jashtme e mirëmbajtjes, formë vizive e një realiteti të cilin brezat tanë kanë luksin ta perceptojnë atë. Ky rend zbret në formë teleologjike edhe në ekzistencën e planetit tonë duke strukturuar jetën e gjallesave e sendeve.

Liria e shprehjes është një e drejtë themelore në shoqëritë demokratike. Ajo e merr këtë atribut në sajë të nenit 19 të Deklaratës Universale për të Drejtat e Njeriut¹, nga neni 10 i Konventës Evropiane për të Drejtat e Njeriut,² si dhe nga neni

1. GA Res. 217 A (III), (dhjetor 1948) Neni 19: “Secili ka të drejtën e lirisë së mendimit dhe shprehjes; kjo e drejtë përfshin të drejtën për të mbartur opinione pa ndërhyrje dhe të kërkojë e marrë informacione dhe ide përmes çdo medie pavarësisht kufijve.”

2. ECHR, Neni 10: “Çdokush ka të drejtën e lirisë së shprehjes... Ushtrimi i kësaj të drejte mban përgjegjësi e detyra dhe mund

19 i Konventës Ndërkombëtare mbi të Drejtat Civile dhe Politike³. Por me gjithë këtë fakt, liria e shprehjes nuk gëzon atributet e një të drejte absolute për arsye se ajo përmban në vetvete ashtu si detyra të specifikuar edhe përgjegjësi në raport me shoqërinë, për këtë arsye ajo i nënshtrohet ligjërisht terreneve

të jetë subjekt i formaliteteve, kushtëzimeve, shtrëngimeve apo ndëshkimeve të parashikuara sipas ligjit në interes të sigurisë kombëtare, integritetit territorial dhe sigurisë publike...”

3. ICCPR, Neni 19.

juridike kufizuese.⁴ Kështu ne gjejmë shumë shtete që kanë hartuar një kuadër ligjor kundra gjuhës së urrejtjes mbi bazë racore dhe fetare, të tilla si Gjermania, Kanadaja, Anglia, Franca, Danimarka, Australia, Zelanda e Re, legjislacioni i të cilave për rastin konkret ndalon publikimin e deklarimeve nga të cilat një person apo grup njerëzish ndjehen të diskriminuar për arsye të racës, ngjyrës, besimit apo edhe origjinës etnike.⁵ Ndërsa kur bëhet fjalë për Shtetet e Bashkuara, legjislacioni është i pakushtëzuar, i hapur në lidhje me gjuhën e urrejtjes duke u mbështetur tek Amendamenti i Parë i Kushtetutës amerikane. Meiklejohn, në analizën që i bën dispozitave të Amendamentit të Parë të Kushtetutës Amerikane, shprehet se ky amendament zanafilloi si zgjidhja përfundimtare e problemeve të lirisë së shprehjes, por më vonë u pa një konflikt i cili doli në sipërfaqe mes dy grupimeve të interesave sociale, konflikt mes promovimit të fjalës së lirë dhe interesit social, i cili dëmtohej nga ushtrimi i saj.⁶

4. U. N. Human Rights Committee, (1983). Dispozita të Përgjithshme nr. 10. Neni 19: "Liria e Shprehjes".

5. Waldron, Jeremy, "Why Call Hate Speech Group Libel?" (Pse duhet futur Hate Speech në grupin e shpifjeve) *Harvard Law School: Holmes Lectures*, 2009.

6. Meiklejohn, Alexander, "Political Freedom" (Liria Politike) 1960 f. 54-55 (në këtë punim autori rreket të shpjegojë se Amendamenti i Parë nuk arrin të mbrojë individin dhe lirinë e tij dhe të sigurojë në të

Ndërkohë që promovimi i fjalës së lirë gjeti mbështetje ligjore, një gjë e tillë nuk arriti të shtrihej deri te mbrojtja e vlerave të dëmtuara pikërisht gjatë ushtrimit të lirisë së shprehjes duke u transformuar në perceptimin e përgjithshëm të një antagonizmi mes lirisë së shprehjes dhe interesit publik. Në të vërtetë ka raste kur të drejtat juridike mund të përplasen, por kjo konsiderohet si përjashtim. Ajo që ndodh në rastin e përplasjes së lirisë së shprehjes dhe dëmeve që ajo i shkakton interesit publik është kthimi i një përjashtimi në rregull të përhershëm, pra një konflikt juridik jo i përkohshëm, por që ka zënë rrënjë dhe kërkon zgjidhje në çdo situatë sociale. Nga ana tjetër, Ligji Ndërkombëtar i të Drejtave të Njeriut e pajis individin me të drejtën e lirisë së besimit. Kjo liri përfshin pasjen e një feje apo edhe procesin e adoptimit me një fe tjetër, gjithashtu edhe të drejtën e praktikimit të këtij besimi në hapësirat e shoqërisë. Por, pavarësisht kësaj, ky ligj nuk e merr në konsideratë përjashtimin e religjionit nga përqeshja apo fyerja, gjë e cila lidhet direkt me respektimin e ndjenjave besimore të individit.⁷

njëjtën kohë mbrojtje të interesave sociale). Kurse Bork H. Robert në një punim tjetër, "Neutral Principles and Some First Amendment Problems" (Parimet Neutrale dhe Disa Probleme me Amendamentin e Parë), (1971) 47 IND. L. J. 1, f. 24-26 (argumenton se Amendamenti i Parë mbron vetëm lirinë e fjalës në diskursin politik).

7. OKB, "Konventa Ndërkombëtare mbi të Drejtat Civile dhe Politike", 1966, neni 18.

Në këtë kuadër edhe shtypi apo masmedia, si forma komunikimi prej të cilave realizohet liria e shprehjes në hapësirat publike, qëllim primar të tyre kanë zhvarrosjen e të vërtetës dhe nxjerrjen e saj në vëmendjen e interesit shoqëror. Po ashtu detyrë themelore e medimeve është të përcjellin informacione në bazë të kriterit të së vërtetës në përputhje me atë që quhet interesi i përgjithshëm duke e bashkëshoqëruar këtë me detyra dhe përgjegjësi. Si shtyllë themelore e shoqërive demokratike liria e shtypit e ka të caktuar masën e saj të kalimit të kufirit dhe nëse do të duhej ta bënte këtë, atëherë Komiteti për të Drejtat e Njeriut si dhe Konventa Ndërkombëtare mbi të Drejtat Civile dhe Politike shprehet se, edhe pse liria e shprehjes është bazike për shoqëritë demokratike ajo i nënshtrohet të drejtës për kufizime apo shtrëngime të cilat duhet të kenë si justifikim bazë interesin publik.⁸ Dallimin mes interesit publik dhe atij privat e bën koncepti i lirisë së mendimit i cili në ndryshim nga liria e shprehjes, bazuar në sa thamë më sipër, nuk i nënshtrohet kufizimeve. Liria e mendimit në bazë të nenit 9 të Konventës Evropiane për të Drejtat e Njeriut dhe nenit 18 të ICCPR, është liri absolute dhe nuk bën pjesë në asnjë lloj të kufizimit juridik.⁹

Në veprën e tij “Natyra dhe

8. Po aty, neni 19, ICCPR.

9. HRC General Comment nr. 22, “*The right of freedom of thought, conscience and religion*”, Neni 18.

Burimet e Ligjit”, John Gray ndërton një strukturë trekëndore të problemeve që implikojnë lirinë e shprehjes dhe dëmet që ajo mund t’i shkaktojë interesit shoqëror. Së pari, qëndron e drejta e atyre të cilët dëshirojnë të shprehen lirshëm apo të jenë të lirshëm të dëgjojnë të tjerët të shprehen. Së dyti, qëndron pjesa tjetër e shoqërisë, të drejtat e të cilëve mund të cenohen apo dëmtohen nga e drejta e të tjerëve për t’u shprehur lirshëm. Së treti, qëndron shteti i cili është përgjegjës për respektimin dhe mbrojtjen e të drejtave të të dy grupimeve të mësipërme.¹⁰ Në këtë kuptim të drejtat e të dy grupimeve të para, në konceptin modern juridik, mund të konsiderohen në të njëjtën kohë si interesa shoqërore dhe roli i shtetit qëndron pikërisht në mbrojtjen e tyre sepse interesi shtetëror është i pandarë nga interesi publik (social). Pra, fenomeni duhet parë si ndërveprim të drejtash dhe lirisish, i cili shndërrohet në konflikt në momentin që shteti si rregullator i këtyre të drejtave, që në të njëjtën kohë janë edhe interesa, të sigurojë mbrojtje ligjore vetëm për njërin duke e lënë tjetrën të pambuluar ose pjesërisht të mbuluar ligjërisht. Mekanizmat ligjorë të Konventës Evropiane si dhe Konventës për të Drejtat Civile dhe Politike, janë në vetvete autorizime ligjore për shtetet anëtare të këtyre konventave, për të aplikuar kufizime të zbatimit të lirisë

10. Gray Ch. John, “*The nature and Sources of the Law*”, botimi i dytë, viti 1972, f. 18.

së shprehjes në momentet kur kjo liri cenon sigurinë publike në kontekstin kolektiv dhe kur ajo cenon dinjitetin e personit në kontekstin individual. Ky autorizim ligjor përbën një formë të detyrueshme kufizimi për sa kohë shtetet anëtarë kanë pranuar këtë trajtim juridik të lirisë në fjalë dhe ato nuk mundet ta trajtojnë lirinë e shprehjes jashtë këtij kuadri ligjor të rënë dakord në mes tyre. Këtë e konfirmon Neni 20 i ICCPR-së (Konventës Ndërkombëtare për të Drejtat Civile dhe Politike) në të cilin theksohet se shtetet anëtare duhet të ndalojnë me ligj: “çdo avokaturë ndaj urrejtjes me bazë kombi, race apo feje e cila mund të përbëjë nxitje për diskriminim, konflikt dhe dhunë”. I njëjti obligim ligjor vjen edhe nga Konventa Ndërkombëtare për Eliminimin e të Gjitha Formave të Diskriminimit Racor (CERD) në Nenin 4 (a) të saj në të cilin udhëzon shtetet anëtare që :

...të deklarojnë çdo akt që konsiderohet fyes dhe që është i dënueshëm ligjërisht, çdo përhapje të ideve të bazuara në epërsi apo urrejtje racore, çdo nxitje të diskriminimeve racore, po ashtu çdo akt dhune dhe nxitjeje të këtyre diskriminimeve të personave apo grupeve me origjinë racore apo etnike, si dhe çdo mbështetje apo financim i këtyre aktiviteteve.¹¹

11. International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, 660 *United Nations Treaty Series* 195, New York, 7 mars, 1966.

Danimarka si vendi i origjinës së krijimit dhe publikimit të karikaturave ndaj Profetit Muhamed, është shtet anëtar i Konventës Ndërkombëtare për të Drejtat Civile dhe Politike (ICCPR) por dhe anëtare e CERD-it, gjë që e bënte të detyrueshme ndërhyrjen e këtij shteti në rastin kur liria e shprehjes cenonte sigurinë publike apo edhe të raportonte në CERD për këtë rast si akt në të cilin u demonstrua hapur urrejtja dhe diskriminimi ndaj komuniteteve migratore të racave dhe kulturave të ndryshme. Mos të harrojmë se pjesë e karikaturave ishte edhe portretizimi i një qytetari danez i cili kafshonte këmbën e një gruaje me ngjyrë. Edhe Shtetet e Bashkuara të Amerikës, si vendi i origjinës së filmimit përçmues të Sam Bacile, është shtet anëtar i ICCPR-së, por fakti është që SH.B.A-të shprehën rezervat e tyre ndaj Nenit 20 të kësaj Konvente me justifikimin se:

Ky nen nuk autorizon apo kërkon bërjen e ndonjë ligji apo të një akti tjetër nga ana e Shteteve të Bashkuara, të cilat do të kufizonin të drejtën për lirinë e shprehjes apo të ndonjë akti të ngjashëm, ndaj të drejtave që janë të mbrojtura nga Kushtetuta apo ligjet e Shteteve të Bashkuara.¹²

Ky qëndrim i Shteteve të

12. U.S Reservations, Declarations and Understandings, INT'L COVENANT ON CIV. AND POL. RTS, 138 Cong. Rec. (Regjistrime të Kongresit) S·\ -éV^), dt. 2 prill 1992.

Bashkuara, mbështetet mbi konceptin që kanë ata mbi lirinë e shprehjes të cilën e konsiderojnë si vlerë kushtetuese dhe mbështetet kryesisht mbi Amendamentin e Parë të Kushtetues së SH.B.A-ve. Në fakt ky Amendament është marrë shpesh edhe si shembull se si duhet të mbrohet liria e shprehjes në shoqëritë demokratike dhe modeli amerikan është po ashtu konsideruar edhe argument i cili justifikonte absolutizimin e kësaj lirie.

1.1. Amendamenti i Parë i Kushtetutës Amerikane

Në artikulumet lidhur me lirinë e shprehjes në shoqëritë demokratike, të gjithë jemi në një mendje me atë se liria e shprehjes është shtylla themelore e cila i mban këto shoqëri në këmbë, por ajo që nuk bihet dakord në shumë raste, është fakti se nëse ajo, liria, duhet ta ketë një fund. Po ashtu probleme me konceptimin e lirisë qëndrojnë edhe nëse kjo liri duhet të jetë e shfaqur vetëm përmes aktesh apo mund të aktualizohet edhe përmes simbolesh?

Kongresi nuk do të bëjë asnjë ligj lidhur me inkurajimin e fesë, apo të ndalojë ushtrimin e lirë të saj, apo të kufizojë lirinë e fjalës, të shtypit, të të drejtës së njerëzve për t'u mbledhur qetësisht, dhe të drejtës për petition qeverisë lidhur me ankesat e tyre.¹³

Është e vërtetë se liria e shprehjes

13. U.S. Constitution, Amendment 1, *The U.S. Constitution Online*; *USConstitution.net* (vizituar më 10 prill 2013).

është e garantuar në Kushtetutën e Shteteve të Bashkuara, por është po aq i vërtetë fakti se ajo nuk është e përcaktuar sa dhe si. Duke qenë e tillë, atëherë kjo e drejtë është padiskutim një ndër të drejtat më të debatueshme në të gjitha artikulumet juridike dhe vendimet e gjykatave. Përcaktimi i lirisë së shprehjes në Shtetet e Bashkuara bëhet nga qeveria, e cila këtë të drejtë kushtetuese e rregullon duke përcaktuar kufij në kohë, vend dhe në mënyrën se si ajo do të duhet të vihet në jetë. Manifestimet publike si formë e lirisë së shprehjes duhet t'i nënshtrohen pajisjes me leje të caktuara nga organet e rendit, po ashtu edhe sloganet që do të përdoren duhet të jenë të miratuara. Kjo, në vetvete përbën përcaktim kufijsh të lirisë së shprehjes në publik nga grupe të caktuara shoqërore, që në fakt realizohet për mbrojtjen e grupeve të tjera nga liria e pakufizuar që grupi i parë mund të ushtrojë në hapësirat publike. Kjo në fakt, nuk është gjë tjetër veçse një ekuilibër që qeveria, në rastin konkret ajo amerikanë, kërkon të vendosë mes të drejtës për t'u shprehur lirshëm dhe nevojës për rend publik si e mirë e përbashkët. Pra, edhe pse në Amendamentin e Parë, liria e shprehjes duket se është e pakufizuar, ajo merr formë dhe përkufizohet nga organet të cilat janë të deleguara për mirëmbajtjen e sigurisë publike. Në këtë rast do të duhet të theksojmë faktin se jo vetëm në Shtetet e Bashkuara, por në çdo qeveri të

përgjegjshme, balanca mes lirisë së shprehjes dhe sigurisë dhe rendit publik, anon më shumë nga ana e sigurisë së këtij rendi. Në përgjithësi liria e shprehjes është një e drejtë e cila është e kufizuar nga të drejta të tjera të individëve të komunitetit bashkëpjesëtar të një shoqërie. Pra kjo e drejtë mbështillet nga e drejta e të tjerëve dhe pikërisht kjo balancë të drejtash përcakton edhe legjitimitetin e fjalës së lirë në marrëdhëniet e saja në një shoqëri, përndryshe, tejkalimi i kufirit të njëres liri ndaj tjetres do të thotë sakrifikim i lirisë së tjetrit edhe nëse ky sakrifikim do të duhej të bëhej në emër të interesave të mëdha të shoqërisë, përsëri një akt i tillë do që qëndronte në suazat e anomalisë së lirisë së individit. Pastaj një koncept i rëndësishëm i cili lidhet me lirinë e shprehjes është fakti i konsiderimit të saj të shkëputur nga shumë dimensione që e përshkojnë atë. Një person i lirë në rendin e ri demokratik është një person i cili lirinë e vet e ka të sintonizuar jo vetëm në marrëdhëniet e tija të jashtme me botën që e rrethon, por kuptimi i vërtetë i lirisë së tij është kur ajo shtrihet edhe në dimensionin e lirisë së brendshme të tij, lirisë në marrëdhëniet sociale e komunitare, por mbi të gjitha në dimensionin intelektual të lirisë.

Në Shtetet e Bashkuara, gjatë Luftës së Vietnamit, pati shumë protesta nga shoqëria amerikane e cila kundërshtonte luftën. Në këto protesta u vu re se përveç sloganeve

me fjalë, protestuesit vishnin bluza me mesazhe kundra luftës dhe në mënyrë simbolike digjnin flamurin amerikan. Drejtësia amerikane u përball me një situatë të pazakontë ku mbizotëronte dilema nëse aktet simbolike duhet të futeshin në kategorinë e lirisë së shprehjes apo jo. Kjo, për arsye se në ndryshim nga fjalët, shprehja përmes simbolikës, përfshirë edhe karikaturimet, është shumë më goditëse në sajë të efektit direkt të tyre në ndjenjat dhe emocionet e audiencës. Duke qenë se kjo lloj forme simbolike e shprehjes është shumë masive, Gjykata e Lartë e Shteteve të Bashkuara e konsideroi shprehjen simbolike si kategori e cila futet në lirinë e shprehjes dhe për rrjedhojë mbrohet nga Amendamenti i Parë i Kushtetutës Amerikane. Në rastin e “Texas v. Johnson” të vitit 1989 ku individë dogjën flamurin amerikan, Gjykata e Lartë vendosi që ky veprim simbolik ishte i mbrojtur nga Amendamenti i Parë i Kushtetutës.¹⁴ Pavarësisht këtij vendimi, debati mbi shprehjen simbolike dhe përçmimin e flamurit kombëtar, shoqëroi edhe këtë vendim ku pati shumë nisma për ta amenduar Kushtetutën në mënyrë që të mbrohej flamuri. Por, në rastin e boksierit të famshëm Muhamed Ali, i cili në mënyrë simbolike vendosi të protestonte kundër të njëjtës luftë, asaj të Vietnamit, duke refuzuar të shkonte atje, e njëjta Gjykatë

14. Texas v. Johnson, *Supreme Court of the United States*, 21 qershor 1989.

vendosi dënimin e tij me burg dhe heqjen e titullit të kampionit të botës që ai mbante¹⁵. Në këtë rast për Gjykatën e Lartë veprimi i tij simbolik nuk përfitonte mbrojtje nga Amendamenti i Parë. Edhe pse simbolika e shprehur drejtohej nga njerëz të ndryshëm ndaj një kauze të njëjtë, subjektivizmi përcaktoi vendime të ndryshme gjykatë. Për këtë arsye, shpesh është parë Amendamenti i Parë i Kushtetutës, si kontradiktor dhe më shumë gjeneralist, i cili aktualizohet mbi parimet bazë të shtetit, ndërsa interpretohet dhe përkufizohet rast pas rasti. Prandaj absolutizimi i këtij amendamenti dhe trajtimi i tij si statik është tërësisht i gabuar, veçanërisht kur shoqërisë amerikane i duhet të përballet me pasigurinë e rendit publik si pasojë e shprehjes së lirë, qoftë artikuluese apo simbolike.

Le të shohim një rast tjetër. Dy studentë të Minersville School District, Lillian dhe William Gobitis, u përjashtuan nga shkolla sepse refuzuan të përshëndesnin flamurin amerikan si pjesë e ritualit të përditshëm të shkollës. Dy studentët ishin pjesëtarë të “Dëshmitarëve të Jehovahit” dhe sipas besimit të tyre, respektimi i flamurit ishte në kundërshtim me mësimet biblike. Çështja u dërgua në Gjykatën e Lartë e cila vendosi që shkolla kishte të drejtë t’u imponohej studentëve të nderonin flamurin amerikan dhe të

bënin gjithë procedurën e recitimit të himnit, pavarësisht bindjeve fetare të studentëve.¹⁶ Në këtë rast liria e dy studentëve për t’u shprehur sipas Amendamentit të Parë, nuk u pa e arsyeshme nga Gjykata e Lartë. Në vitin 1973 një prind nga New York-u i drejton një ankesë Komisionit Federal të Komunikimit në të cilën thuhej se fëmija i tij kishte dëgjuar gjatë një transmetimi radiofonik të emisionit “Filthy Words”, fjalë të cilat nuk mund të thuheshin në publik.¹⁷ Më pas stacioni radiofonik u censuroi si pasojë e një letre të dërguar nga FCC (Komisioni Federal i Komunikimit). Stacioni radiofonik “Pacifica Foundation” iu drejtua Gjykatës së Lartë me pretendimin se aktiviteti dhe programacioni i saj mbroheshin nga Amendamenti i Parë i Kushtetutës Amerikane. Gjykata e Lartë vendosi të lërë në fuqi vendimin e FCC për të censuruar emisionin me justifikimin se prevalonte interesi publik mbi liritë individuale. Në vitin 1951 Sekretari i Përgjithshëm i Partisë Komuniste të Shteteve të Bashkuara, Eugene Denis, iu drejtua Gjykatës së Lartë sepse ai dhe dhjetë krerë të partisë së tij nuk ishin lënë të lirë të shprehnin bindjet e tyre ndaj Shteteve të Bashkuara dhe qeverisë së saj. Gjykata e Lartë e rrëzoi kërkesën e Denis, me arsyetimin se synimet

16. *Minersville School District v. Gobitis*, 310, U. S. 586, 1940.

17. *Federal Communication Commission v. Pacifica Foundation*, *United States Supreme Court* 438 U. S. 726, viti 1978.

15. *Clay v. United States*, *Supreme Court of the United States*, 28 qershor 1971.

e krerëve të Partisë Komuniste Amerikane ishin të rrezikshme për rendin kushtetues.¹⁸ Të njëjtat arsye që një individ gëzon në lirinë e tij të shprehjes, të njëjtat arsye i japin jetë të drejtave të tjera po aq themelore siç janë e drejta e individit për sigurinë personale, për privatësinë e tij, reputacionin dhe trajtimin e barabartë në marrëdhëniet me anëtarët e tjerë të shoqërisë, sepse janë të drejta që i përkasin të njëjtit terren lirie si ajo e shprehjes, duke qenë pjesë e të njëjtit korpus vlerash dhe standardesh.

Tani, kur ne zhytemi në debatin për hapësirat e lirisë së shprehjes, nuk e kuptojmë se kredhja jonë artikuluese shtrihet në planin justifikues të faktit që një liri si ajo e shprehjes, paska të drejtën legjitime të mbivendoset apo edhe të shterojë liritë e tjera po aq themelore të të tjerëve. Justifikimi i mbivendosjes së kësaj të drejte mbi të drejtat e tjera, bazohet nga mbështetësit e tyre në atë që ata e quajnë interesin shoqëror të cilit liria e shprehjes i shërben. Në fakt është karakteristikë e justifikimeve ligjore që kur e do vakti, të drejtat juridike të interpretohen si interesa dhe kur bëhet fjalë pastaj për interesa të individëve apo grupeve shoqërore ato marrin vlera vetëm nëse janë konform vlerave të shoqërive respektive, duke mënjeluar natyrën universale të së drejtës juridike e cila qëndron si e

tillë e pavarësuar nga interesi qoftë edhe konjunktural apo i përkohshëm i një shtate juridike. Kështu e drejta individuale përfundon të përthithet apo neutralizohet nga koncepti i interesit social i cili nga ana e tij është i vështirë të definohet në formë konsensuale. Për këtë arsye edhe argumentimi absolutist që vihet re kur përdoret Amendamenti i Parë i Kushtetutës Amerikane si shembull i lirisë së pakushtëzuar të shprehjes, duhet parë më me objektivitet, sepse shembujt e mësipërm tregojnë që edhe vetë Amendamenti i Parë, funksionon si garantues lirie në formë parimore, por jo përcaktues dhe përkufizues eksplisit në vetvete.

1.2. Rendi i lirisë

Është pak e vështirë të argumentosh faktin, se liria si koncept duhet të qëndrojë e shkëputur, apo thënë ndryshe, e emancipuar nga rendi dhe renditja, nga norma dhe rregulli, për sa kohë ajo si kategori merr formë brenda këtij realiteti. Ne, jetojmë në një botë ku rendi në kuptimin kozmologjik është tipari themelor i ekzistencës. Ai, (rendi) projektohet që nga makrosfera në një kozmos ku rregulli perfekt dhe ligji fizik janë formë e jashtme e mirëmbajtjes, formë vizive e një realiteti të cilin brezat tanë kanë luksin ta perceptojnë atë. Ky rend zbret në formë teleologjike edhe në ekzistencën e planetit tonë duke strukturuar jetën e gjallesave e sendeve. Në këtë kuptim, liria si tipar

18. Dennis v. United States, *United States Supreme Court* 341 U. S. 494, viti 1951.

i qenies më të privilegjuar të planetit, merr jetë brenda dimensionit të rendit, çka do të thotë se, për sa kohë ajo është pjesë e rendit dhe rregullit duhet të jetë subjekt i kufizimeve dhe përkufizimeve të cilat i japin kuptim asaj. Të jesh i lirë në fakt do të thotë të dalësh nga statusi i të qenët i penguar. Nëse nuk do të ekzistonte pengesa dhe kufizimi, liria nuk do të kishte kuptim dhe as që do të emërtohej si e tillë. Ajo çka ne mund të themi është se liria merr kuptim përmes kufizimeve, dhe është pikërisht përmes marrëdhënies me to që ajo shfaqet si situatë. Çdo gjë e cila bashkëshoqërohet me nevojën, në të njëjtën kohë është bashkudhëtare me kufizimin. Nëse rendi kozmologjik është në nevojë të ligjësive rregulluese të cilat garantojnë ekzistencën e tij, atëherë ky rend është në vetvete i kufizuar. Nëse njeriu, qeniet e tjera si dhe ekzistenca në tokë është në nevojë të ligjeve dhe rregullave fizike për të marrë kuptim, atëherë edhe ato janë të kufizuara. Kjo sjell si pasojë rrjedhimin logjik që një ekzistencë e kufizuar nuk mund të prodhojë veti absolute, një qenie e kufizuar nuk mund të aktualizojë liri absolute.

Për me tepër qenia e kufizuar nuk mund as edhe ta konsumojë një liri absolute nëse i jepet, sepse përsëri atë do ta shpërfaqte brenda kufizimeve të veta. Kështu tentativa për t'i dhënë lirisë attribute absolute në marrëdhëniet ndërnjerëzore, është një tentativë e cila ngelet në suazat e

utopisë dhe shpirtit, ngase i vetmi i cili mund të përqaset me konceptin e pakufizuar të lirisë, është vetëm një qenie e pakufizuar si shpirti. E nëse ne po flasim për lirinë në shoqëri, atëherë e vetmja rrugë për të folur për lirinë është përmes kufizimeve të saj. Meqë kufizimi qenka tipar i lirisë, menaxhimi i këtij kufizimi është detyrë themelore për të përcaktuar atë që i zgjat jetën lirisë, e ajo që i zgjat jetën lirisë në një shoqëri, është ndërtimi i ekuilibrit të saj. Një ekuilibër i nevojave të lirisë i cili shtrihet në terrene të paracaktuara. Nëse do të ndodhte e kundërta dhe liria të mos paracaktohej, atëherë në sajë të shpengimit të vet, liria do të humbte pikën e referencës që në fakt është vetë humbje e modelit të lirisë. Referenca e lirisë e cila e mban të gjallë modelin e saj, mbështetet mbi dy shtylla të forta që janë e vërteta dhe drejtësia (moralitë dhe moraliteti), sepse janë të pathyeshme përgjatë historisë së vetë lirisë. Relativizimi i kufijve të lirisë, humbja pra e referencës së saj, në të njëjtën kohë përbën edhe humbjen e vijës ndarëse të dëmit.

Për këtë arsye gjejmë që rendet shoqërore përgjatë historisë kanë ndërtuar institucionet si gjykata, zbatuese të ligjit hyjnor në shoqëritë religjioze, apo paketa si kushtetutat, ligjet, institucionet sanksionuese, të cilat detyrë themelore të tyre kanë pasur ruajtjen e referencës së lirisë, të vijës ndarëse të dëmit. Kështu u ndërtua një ekuilibër mes rendit

publik, që është një konsensus kufizimesh, dhe lirisë individuale e cila ndodhet në të vërtetën e vet. E gjitha mund të përmblihet në një shoqëri të ekuilibruar lirish, ku në fakt, duhet të marrësh leje për të qenë i lirë. Leje për të ushtruar aktivitete sociale, biznesi, politike, leje për manifestime, deklarime, leje për të ndërtuar, leje për të drejtuar automjetin, leje për të aktualizuar dëshirën tënde për të qenë i lirë. I lirë jo vetëm duke mos dëmtuar të drejtën e të tjerëve por mundësisht duke e mbrojtur atë. Pra, për të pasur besim te liria duhen njohur arsyet e ekzistencës së saj.

1.3. Përgjegjshmëria e lirisë dhe e vërteta si kriter i lirisë së shprehjes

Nëse do të humbim referencën e lirisë e cila shtrihet te kriteri i së vërtetës së saj, atëherë do të përballeshim me gabime konceptuale siç ishte ai i rastit të shpifjes përmes karikaturimit apo edhe filmimeve. Në këtë rast u vu re më së shumti kujdesi për lirinë individuale të karikaturistit apo karikaturistëve dhe u shpërfill liria e grupeve të mëdha religjioze. Në këtë rast referenca e lirisë që ishte e mbështetur te vërtetësia e produktit, është pothuajse inekzistente, sepse karikaturat por edhe filmimi, nuk përmbanin të vërteta për subjektin të cilin ata trajtonin. Mbrojtësit e publikimit të karikaturave të Profetit Muhamed e justifikojnë këtë aksion bazuar në

të drejtën që kanë për të qenë të lirë të shprehen dhe të luftojnë çdo lloj censure. Kundërshtarët e publikimit të tyre mbështeten në Deklaratën Universale të të Drejtave të Njeriut¹⁹, madje shkojnë më tej duke thënë se neni 20 i kësaj deklarate u jep të drejtën edhe të grumbullimit dhe protestimit ndaj një akti të tillë. Në këtë garë të drejtash, dhe më saktësisht kur harmonia dhe ekuilibri i tyre është shpërpjesëtuar, secila palë mund të akuzojë njëra-tjetrën për dëme të shkaktuara. Të parët dëme mbi baza morali e dinjiteti, të dytët dëme materiale dhe prishje të pronës. E gjithë kjo si rezultat i përdorimit të papërgjegjshëm të lirive respektive të secilës palë.

Po e nisim me një shembull të thjeshtë por kuptimplotë që John Stuart Mill në veprën e tij “On Liberty”²⁰ e shtron si argument se pse liria e shprehjes duhet t’i nënshtrohet terreneve kufizimeve nëse ajo bëhet shkas për të dëmtuar të tjerët. Ai e konsideron dëmtim të interesave të të tjerëve nëse si pasojë e lirisë së shprehjes dikush mund të ngrihet në

19. “*Universal Declaration of Human Rights*”, Neni 18 : “Secili ka të drejtën e lirisë së mendimit, ndërgjegjes dhe fesë; kjo e drejtë përfshin lirinë për të ndërruar besimin dhe fenë e tij individualisht apo kolektivisht në publik apo në privat, ta shfaqë fenë dhe besimin e tij në arsim, praktika, adhurim dhe në zbatim.”

20. Mill, John Stuart. 1859. “On Liberty.” In Mary Warnock, bot. *J. S. Mill: Utilitarianism and Other Writings* (New York: New American Library), 1962.

mesin e një teatri të mbushur plot e përplot me njerëz dhe të bërtasë “Zjarr !” Në raste të tilla dëmi i shkaktuar si pasojë e lirisë së dikujt në raport me të tjerët mund të jetë dëm i matshëm në parametra fizikë, financiarë apo edhe moralë. Pra e konsideron këtë si shkelje të drejte e cila nga ana e vet konsiderohet si dëm lehtësisht i përlllogaritshëm. Kështu, çdo njeri mund të ndjehet i lirë të thotë apo të shprehë çfarë ai dëshiron përderisa kjo nuk shkakton dëmtim dhe prishje të harmonisë së të drejtave. Duke vazhduar logjikën e Mill, çdo turmë njerëzish e irrituar si pasojë e një lajmi i cili është produkt i lirisë së shtypit mund të shkojë te pronat apo familjarët e personit/ personave të akuzuar publikisht në media dhe mund t’i dëmtojë apo shkatërrojë ato. Së pari, kemi të bëjmë me një dëm material, fizik e moral dhe së dyti, ky dëm është shkaktuar pa u ndarë përfundimisht e vërteta nga spekulimi mediatik. Për të parandaluar dëmin apo cenimin, Mill është i mendimit se duhet të kuptohet se çfarë përbën dëm dhe lidhjet e tij me individin, në mënyrë që të jemi në gjendje të logjikojmë mbi caqet në të cilat liria e fjalës duhet të frenohet.

Programi i Jerry Springer “The Opera” i transmetuar në rrjetin e famshëm BBC, u përball me protesta masive të komunitetit katolik në Britani, me mbi 47.000 ankimime sepse paraqitej Jezusi si “deviant seksual”. “Christian Voice” e quajti

këtë vënie në skenë “tërësisht ofenduese”. Protestat avancuan me qindra protestues para zyrave të BBC-së, të cilët në pankartat që mbanin në duar e quanin BBC-në si “Blasphemy Broadcasting Corporation”²¹. Situata degradoi deri në kërcënime për vdekje për drejtuesit dhe hartuesit e emisionit. Evitimi i situatave të tilla realizohet duke mos anashkaluar principin e dëmit potencial. Përmes vlerësimit si dhe mbajtjes parasysh nga media të disa faktorëve të rëndësishëm si motivi, numri potencial i njerëzve të ofenduar, interesat e komunitetit e bëjnë më të përgjegjshme lirinë e shprehjes dhe i japin kuptim social përdorimit të kësaj të drejte themelore. Përgjegjshmëria e përdorimit të lirive në përgjithësi por edhe lirisë së shprehjes në veçanti, fillon në momentin kur individit këtyre lirive u jep atribut absolute. Vetë fakti i të qenët të lirisë së shprehjes në grupin e lirive të ashtuquajtura të mëdha apo të rëndësishme, nuk e bën atë të “padiplineshme” në marrëdhëniet e saja me liritë e tjera. Ekuilibrimi i lirive është karakteristika themelore e një demokracie të vërtetë. Liria e shprehjes dhe liria besimit janë të pandara nga njëra-tjetra brenda një konteksti të caktuar. Ndarja mekanike e lirisë së shprehjes nga besimi dhe absolutizimi i saj, çon

21. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/entertainment/4161109.stm> (vizituar më 16 prill 2013).

në dogmatizim të kësaj lirie dhe çdo dogmatizim ka premisa për t'u kthyer në diktat. Kështu mund të themi se nëse vazhdohet me absolutizim pakufi të lirisë së shprehjes duke mos përcaktuar limite njerëzore, rrezikojmë ta kthejmë lirinë e shprehjes nga shtylla e demokracisë në godinën e diktatit, të një diktati “të lirisë së shprehjes”. Kështu duke u mbështetur në parimin e dëmit sipas J. S. Mill, i cili thotë se:

I vetmi qëllim për të cilin mund të përdoret forca mbi çdonjërin prej anëtarëve të një komuniteti të qytetëruar, kundra vullnetit të tyre, është të parandalojë dëmin ndaj tjetrit.²²

Mund të mendojmë se marrëdhëniet shoqërore kanë kufij të mirëpërcaktuar, ka një kuadër etiko-moral i cili respektohet pikërisht për të ruajtur thurjen sociale në rastin më të keq, dhe për të përmirësuar dhe ngritur në një nivel më të lartë shoqërinë, në rastin më të mirë. Ndaj edhe karikatura të tilla absolutisht nuk tregojnë ndonjë fitore të demokracisë në kontekstin e lirisë së të shprehurit, por vetëm na kujtojnë të gjithëve ne, se kufiri për të cilin folëm më lart, është cenuar. Dhe kur kufijtë cenohen e kemi shumë të vështirë të parashikojmë pasojat. Prandaj në përgjithësi morali i gjithë kësaj që ndodhi na kujtoi se shoqëria njerëzore vendos

22. Mill J. S., “*On Liberty*”, 1859, Gateway 1955, f. 13.

kufij të mirëpërcaktuar dhe se liria e shprehjes, mbi të gjitha duhet të jetë bashkudhëtare me përgjegjshmërinë. Në fakt, karikaturat daneze apo filmat amerikanë, në esencë të tyre nuk kishin dhënien e leksioneve mbi religjionin, në rastin konkret të Islamit, por demonstrimin e tipareve reale që karakterizojnë botën sekulare dhe modernitetin në përgjithësi, kur bëhet fjalë për tolerancën dhe multikulturalizmin. Liria e shprehjes dëmtohet në përmasa shumë të mëdha nëse flamurin e mbrojtjes së saj e merr fanatizmi kulturor i cili nga ana e vet prodhon efektin e kundërt me lirinë e shprehjes. Po ashtu është gabim për ata që mendojnë se liria e shprehjes dhe demokracia duhet të merren herë pas here në provim duke futur si tezë provimi, blasfeminë apo poshtërimin. Kjo më tepër ngjan me një eksperiment pervers për të testuar më shumë se sa lirinë e shprehjes, rënien e lirë të shoqërisë njerëzore drejt humbjes së vlerave. Provimin e vet demokracia e kalon duke garantuar liritë themelore të njeriut, ku e drejta për pacenueshmërinë dhe integritetin moral të tij është pjesa më e rëndësishme e saj dhe treguesi kryesor i limiteve të pashkelshme.

1.4. Liria e shprehjes në identitetet qytetërore

Publikimi i filmimit poshtëruës të Sam Baciles, ndaj Profetit Muhamed, risolli edhe një herë në vëmendjen publike atë debat i cili qe aktivizuar herët më -2005ën kur

shumë gazeta printuan karikaturat daneze, lidhur me trashëgiminë e lirisë së shprehjes. Shumë pyetje u ngritën asokohe mbi faktin nëse liria e shprehjes ishte apo jo në softin e Islamit dhe myslimanëve dhe nëse Perëndimi dhe Islami ishin bartës ose jo të vlerave opozitare. Një debat i madh mori udhë mbi pikëpyetjen nëse arsyeja dhe besimi janë dy nocione të përputhshme me njëra-tjetrën, ku me arsyen nënkuptohej vlera demokratike, sekulare liberaliste dhe me besimin nënkuptohej autoriteti, tirania e nënshtrimit, pse jo edhe dhuna. Të vendosura në këtë formacion, qasja hulmuese duket se është pashmangshmërisht konfliktuale e cila përfundon me një përplasje të paralajmëruar qytetërimore, që formën e saj të shkruar e mori më së shumti nga Samuel Huntington dhe teoria e tij e cila e shihte si thelbësore papajtueshmërinë kulturore mes Perëndimit si bartës të Krishterimit dhe Islamit, e cila do të përfundonte me një përplasje të madhe. Duke u nisur nga përplasjet që shpesh janë afishuar në media, të jepet përshtypja se doktrina e krishterë është më mikpritëse me demokracinë. Në fakt, demokracia është nocion dhe praktikë e cila vjen nga një qytetërim më i hershëm se ai i krishterë, nga Greqia e lashtë me kulturën athinase të Agora-së, në të cilën qytetarët në formë konsensuale, merrnin vendime të rëndësishme për bashkësinë dhe për marrëdhëniet me

shtetet e tjera. Kështu konceptet e demokracisë së sotme moderne na vijnë nga Greqia klasike ku koncepti i bashkësisë ishte shumë i zhvilluar. Sipas Giorgio Zanchinit, një ndër tiparet që dallon demokracinë e lashtë me atë bashkëkohore, është ndarja në sferë private dhe sferë politike. Në atë kohë një qytetar athinas i ishte dedikuar shërbimit ndaj bashkësisë komunitare dhe kjo ishte parësore për të. Jeta publike dilte në plan të parë ndër kohë që jeta private konsiderohej si dytësore²³. Në këtë kontekst fjala idiot që vjen nga latinishtja, prejardhjen e ka nga greqishtja e lashtë (idion) që do të thotë privat dhe përdorej me konotacion përbuzës ndaj atij anëtarit të shoqërisë që merrej më shumë me punë private dhe anashkalonte interesin kolektiv publik të bashkësisë. Megjithatë, do të duhet të bëjmë një saktësim mbi konceptin e atëhershëm të demokracisë në Greqinë e lashtë dhe konceptin modern të demokracisë. Pika ku këto koncepte ndryshojnë nga njëri-tjetri, është te qasja që ato kanë me individin. Demokracia e sotme si themel të saj ka vlerën universale të dinjitetit të njeriut, pra sistemi është i ngritur duke respektuar këtë premisë me qendër individin dhe të drejtën e tij. Në Greqinë e lashtë, koncepti i barazisë ekzistonte por nuk arrinte të shtrihej deri te dinjiteti

23. Zanchini, Giorgio, "Teledemokracia nënshetetas kokëulur apo qytetar" Tiranë: Instituti Shqiptar i Medias 2001, f. 59.

universal i njeriut. Ekzistonte e drejta për t'u shprehur i lirë në forumet, në Agora-në athinase, por kufijtë e individit shiheshin brenda bashkësisë dhe e drejta universale e tij ishte një koncept i tëhuajsuar. Por gjithsesi, nocionet bazë të të shprehurit lirshëm ishin prezentë dhe kanë përbërë referencën historike të qytetërimeve të cilat iu qasën asaj.

Duke iu kthyer Krishterimit, duhet të pohojmë se ekziston një boshllëk i madh kohor midis kulturës së shprehjes së lirë në Agora-në athinase dhe shoqërive evropiane të krishtera të cilat filluan t'i japin përparësi individit dhe shprehjes së lirë. Nga Agora-ja e deri te “kontrata sociale” e Jean Jaques Rousseaus e cila u formulua më pas si “religion civil” e deri te Republika e Tretë në Francë, qëndrojnë disa shekuj që pak ose aspak kishin të bënin me kulturën demokratike dhe softin demokratik të Krishterimit. Nëse do të zhyteshim në Mesjetën evropiane, koncepti i dinjitetit njerëzor nën latinizmin “dignitas”, ishte ekuivalent i shtresave të larta të shoqërisë të cilët pretendonin përkatësinë mbi këtë term dhe aspak i shtresave të ulëta të saj. Kështu presupozimi se dinjiteti njerëzor si bazë e demokracisë ishte trupëzuar në Krishterim, është i pabazë e për rrjedhojë edhe kultura demokratike në shekujt kur qeveriste kasta e Kishës, mungonte në pothuaj të gjitha komponentët e saj. Për më tepër gjatë historisë së saj, Evropa është karakterizuar nga një ndarje

klasore e thellë mes shtresave të popullsisë së saj, ndarje e bazuar edhe në identitetet e mëvonshme fetare dhe nacionale, të cilat kanë shkaktuar konflikte të herëpashershme. Këtu duhet të sjellim në vëmendje edhe faktin se përveç mungesës së një demokracie e cila duhej të prodhohej së brendshmi në marrëdhëniet brenda vetes së vet, Evropa ka qenë edhe eksportuesja e një historie të gjatë kolonizimi, shfrytëzimi e vuajtjesh të shkaktuara ndaj popujve të kontinenteve të tjera si Azi, Amerikë, Afrikë duke projektuar mungesën e dinjitetit njerëzor përmes shfrytëzimit të burimeve njerëzore e natyrore në mënyrë thellësisht diskriminuese. Nëse do të supozonim se pohimet e Francis Fukuyamës, se doktrina kristiane është e bazuar mbi “dinjitetin universal të njeriut”²⁴ si vlerë unike e civilizimit Perëndimor, atëherë do të duhej të përmendnim këtu thënien e Hannah Arendt-it e cila vërteton se politikat raciste të shteteve evropiane kanë qenë themeli i zhvillimit të fashizmit në Evropë.²⁵ Në këtë kuptim, kërkimi për konceptin e “dinjitetit njerëzor” në civilizimin evropian, do të duhej të bëhej vetëm atëherë kur ky civilizim të shkëputej nga pushteti dhe autoriteti i Kishës. Pra, vlerat e demokracisë evropiane

24. Fukuyama, Francis, “The End of History and the Last Man”, *New York*, 2006.

25. Arendt, Hannah, “The Origin of Totalitarianism”, (1951), *ribotim New York Schocken*, 2004.

morën formë atëherë kur edhe dinjitetit njerëzor dhe barazia mes njerëzve u bë qëllimi prioritar i shoqërive evropiane. Ajo çka duhet thënë në këtë rast është se ky stad arriti vetëm atëherë kur shoqëritë evropiane vendosën të zëvendësonin Kristianizmin si nocion pushteti me sekularizmin dhe shoqëritë liberale. Prandaj sekularizmi në shoqëritë evropiane nuk përbën vetëm një ndarje të thjeshtë të Kishës nga shteti, por në vetvete është zbrapsje e religjionit për të mos ndërhyrë në administrimin e shoqërive moderne. Parë në këtë këndvështrim, atëherë përjasja se demokracia është thelbi i doktrinës kristiane do të na çonte në një konkluzion tjetër, ku sipas këtij supozimi, sot Evropa është antidemokratike ngase ka zëvendësuar qendrën e pushtetit nga një administratë demokratike të Kishës më një administratë sekulare e liberal-totalitariste. Prandaj, ne nuk duhet të harrojmë se vlera të tilla si, liria, barazia dhe vëllazëria u vendosën në Evropë përmes shpatës dhe gijotinës, përmes luftës e konfliktit, për të zëvendësuar një pushtet të vjetër i cili nuk njihte dinjitetin njerëzor me një pushtet të ri të perandorive moderne evropiane, të nacionalizmit, racizmit, gjenocidit

e kolonializmit. Historia e Evropës, e krishterë ose jo, ka pasur problemet e saj me “dinjitetin njerëzor” si themeli i demokracisë. Evropa sot e konsideron si arritje gjendjen aktuale të të drejtës publike sepse ajo vazhdon të vuajë edhe sot e kësaj dite frikën e rikthimit të pushtetit të Kishës, prandaj liria e fituar me aq shumë mund shihet e kompleksuar nga frika e humbjes së saj, nga frika e çdo gjëje religjioze e cila për historinë e Evropës do të thotë rikthim në qelinë e autoritarizmit dhe diktatit ekleziastik. Është pikërisht këtu gabimi që bën Evropa sot kur i qaset marrëdhënieve me myslimanët në rastin e karikataturave, sepse ajo mbron lirinë e shprehjes jo se nuk e kupton që ajo duhet të ketë kufij, por e konsideron atë si kufirin mbrojtës ndaj religjionit. Gabimi qëndron në të konsideruarit të fenomenit mysliman me konceptimin dhe këndvështrimin që ata kanë për Krishterimin dhe historinë e tij. Për këtë duhet kuptuar Islami dhe thelbi i tij, natyra sociale dhe qasjet që ai ka me demokracinë e sotme për të ndërtuar pastaj një përafrim më tipik në lidhje me pretendimet e myslimanëve për sa i përket respektimit të dinjitetit njerëzor.

Hibridizimi i gjinive mediatike në Shqipëri

MA. Gazmend Leçini

Abstrakt

Hibriditeti është kthyer në modë në shumë fusha. Shumë degë të shkencës po i përafrojnë kurrikulat e tyre duke ndërthurur ato lëndë që deri dje konsideroheshin si “fushë tjetër” studimi.

Ndërthurja midis mediave të vjetra dhe atyre të reja po na jep një panoramë tjetër të skenës mediatike pjesë e së cilës është dhe Shqipëria. Duke parë dhe ndjekur këtë prirje, si dhe duke marrë shkas nga studime mbi këtë tematikë mendoj se ka ardhur momenti që të tilla zhvillime të evidentohen dhe të trajtohen me kujdes duke mbajtur qëndrimin e duhur.

Në këtë studim unë përmend disa raste hibriditeti në sistemin mediatik shqiptar duke theksuar edhe qëndrimin që sugjerojnë studiuesit e shkencave të komunikimit për t’u ardhur në ndihmë konsumatorëve të medias që ata t’i kuptojnë mediat ashtu siç duhet dhe jo të jenë “viktimë” e tyre, por as edhe armiq me to.

Metodologjia e përdorur është vëzhgimi i disa prej këtyre mediave dhe ndërthurja e teorive mbi median me realitetin. Intervistat me personazhet e këtyre mediave a gjinive mediatike do të përbëjnë dhe boshtin e këtij studimi.

Pyetjet të cilave do u jap përgjigje janë:

- 1- Cilat janë disa nga mediat dhe gjinitë mediatike hibride sot në Shqipëri?*
- 2- A janë këto media dhe gjini hibride “Made in Albania” apo thjesht imitim i atyre të huaja?*
- 3- A kanë luajtur rol këto në ndryshimin e formës dhe të përmbajtjes së mesazhit i cili tashmë duhet t’i përshtatet një media hibride?*
- 4- A do të ndikojë kjo prirje për t’u marrë në konsideratë nga departamentet e Gazetarisë dhe Komunikimit, por jo vetëm, për të bërë ndërhyrjet e duhura në materialet e lëndëve mbi gazetarinë e shkruar, të radios, televizionit dhe on-line?*

Fjalë kyçe: Media hibride, Gjini mediatike hibride, Konvergjencë, Konteksti apo Korniza, Evoluim i medias, Sisteme politike hibride, Kultura hibride, Menaxhim hibrid.

Hyrje

Koha në të cilën jetojmë po na bën të vetëdijshëm se hibriditeti është kthyer tashmë në modë në shumë fusha. Nuk është më diçka e re që shumë degë të shkencës po i përafrojnë kurrikulat e tyre duke ndërthurur ato lëndë që deri dje konsideroheshin si “fushë tjetër” studimi. Tashmë kemi regjime hibride, madje është bërë modë kjo gjë, kemi kultura hibride e po kështu kemi dhe media hibride.

Kuptimi i termit “hibrid” apo “hibridizim” na krijon një ide të qartë për objektin e studimit në këtë material. Hibrid do të thotë: “Që ka dalë nga kryqëzimi i dy llojeve a i dy racave të afërta”, ndërsa hibridizoj “Kryqëzoi dy lloje a dy raca të afërta bimësh a kafshësh për të nxjerrë një lloj a një racë me tipare të reja”.¹

Ndërthurja midis mediave të vjetra dhe atyre të reja po na jep një panoramë tjetër të skenës mediatike pjesë e së cilës është dhe Shqipëria. Duke parë dhe ndjekur këtë prirje, si dhe duke marrë shkas nga studime mbi këtë tematikë, mendoj se ka ardhur momenti që të tilla zhvillime të evidentohen, sepse tashmë janë bërë fenomen dhe nuk janë disa raste të veçuara.

Vetëm evidentimi nuk do të na shërbejë plotësisht, nëse

¹*MA. Gazmend Leçini (doktorant në vitin e tretë në departamentin e Gazetarisë dhe Komunikimit).

. Fjalor i Shqipës së Sotme, Botimet Toena.

nuk analizohen përparësitë dhe mangësitë e mediave hibride, të cilat tashmë e meritojnë plotësisht këtë emër, duke na vënë përballë dilemës se cila duhet të jetë qasja jonë ndaj tyre?

1. Hibriditeti në modë

Termin “hibrid” e hasim gjerësisht në jetën e përditshme duke na krijuar një përshtypje se dalëngadalë po humbasin ndarjet klasike të sendeve, ideve, politikave etj. Për ta pasur sa më të qartë gamën e shtrirjes së këtij fenomeni po mjaftohem me përmendjen e vetëm tri shembujve:

a) *Sisteme politike hibride*

Po kthehet gjithnjë e më tepër në modë bashkëqeverisja e partive të spektrit të majtë në qeveri të djathta dhe anasjelltas, duke na servitur një program hibrid. Ky fenomen ka ndodhur dhe po ndodh edhe në vendin tonë. Regjime të ndryshme po përdorin një model të ndërmjetëm, i cili nuk mund të emërtohet as totalitar, por as demokratik.

b) *Kultura hibride*

Duke qenë se kulturat u ngjajnë enëve komunikuese është e pamundur që ato të mos marrin dhe të japin nga njëra-tjetra. Kjo marrje dhe dhënie ka krijuar një kulturë të re të ndërmjetme apo “hibride”. Këtë e shohim dhe në vendin tonë ku ndërthurja mes kulturës vendase dhe

asaj të importuar na ka dhënë, në disa drejtime, një gjë të ndërmjetme, e cila nuk quhet më as tipike shqiptare por as edhe e huaj. Sa për ilustrim mund të përmend “bashkëjetesën” e çifteve si një zgjedhje ndërmjet të jetuarit si “i pa martuar” apo “i martuar”.

“Hibriditeti në kulturë ka dalë në studimet postkoloniale si një përgjigje kritike ndaj dominancës së “imperializmit kulturor”. Nëse imperializmi kulturor sugjeron eksportin relativisht të pamundimshëm të vlerave kulturore perëndimore në kontekstet jo-perëndimore, studiuesit e hibriditetit afirmojnë se realiteti është shumë më tepër i ngatërruar. Në qendër të këtij përdorimi të hibriditetit është rezistenca kulturore me anë të subversioneve ironike – ideja që lëvizjet kulturore, historikisht inferiore, kanë përdorur në mënyrë selektive në integrimin dhe përshtatjen e aspekteve të zhanreve kulturore dominuese me qëllim që të thyejnë hegjemoninë potenciale të kësaj të fundit. Studimet e hibriditetit kulturor tregojnë gjithashtu se rrjedha e pushtetit kulturor s’është kurrë njëdrejtimëshe”.²

2. Andrew Chadwick “*Sistemi i Mediave Hibride*”. (material i marrë nga interneti në anglisht)

c) *Menaxhim hibrid*

Mënyrat hierarkike dhe të rrjetëzuara të koordinimit, kontrolli i elitës dhe autonomia individuale, centralizimi dhe decentralizimi janë tashmë terma të njohur që na tregojnë çdo ditë e më tepër se hapësira ndërmjet tyre po ngushtohet plotësisht deri në shkrirjen e tyre. Vazhdimisht hasim raste kur shefi apo drejtori kryen dhe rolin e kryeredaktorit, por dhe të gazetarit. Vendimi i qeverisë se taksa vendore do të mblidhet nga pushteti qendror e më pas do t’i kthehet sërish atij vendor, është një tjetër tregues se hibriditeti po e shtrin fushën e tij të veprimit.

2. Mediat Hibride

Me termin “Media Hibride” nënkuptohet ajo media e cila rrjedh apo formohet si rezultat i ‘konvergjencës funksionale’ të dy mediave.

Për ta pasur më të qartë këtë koncept na vjen në ndihmë rasti i Wikileaks-it, i cili shfrytëzoi autoritetin dhe besueshmërinë e 5 organizatave të shquara kombëtare lajmesh: The Guardian, New York Times, Der Spiegel, Le Monde dhe El Pais për të promovuar vetveten. Assange shfrytëzoi dhe rrjetin social Twitter për të bërë të njohur median e tij të re Wikileaks-in.

“Çfarë është Wikileaks? A është një faqe interneti, një listë e-mailesh, apo një infrastrukturë teknologjike

mbarëbotërore e bazuar në standarde të sigurta kriptimi? A është një biznes botimi, një revistë lajmesh online për investigime profesionale, apo një agjenci marrëdhëniesh me publikun, që vepron në emër të klientëve anonimë? A është me të vërtetë global, apo i përcaktuar në sistemin mediatik të disa shteteve specifike, apo është thjesht një person: Julian Assange?

Wikileaks është të gjitha këto së bashku dhe më tepër se kaq. Hibriditeti i tij ngre çështje themelore rreth krijimit të lajmeve politike, por ai zbulon shumë prej thelbit për të kuptuar organizimin politik dhe mobilizimin në kohën e sotme”.³

Në literatura të ndryshme këtë term e hasim dhe me termin konvergencë e cila është disa llojesh. Kemi **konvergencë korporative**, ku disa media të “vjetra” bashkohen me media të “reja”. Kjo ka qenë tipike para disa vitesh, por tani prirja është të shkohet drejt divergimit korporativ se sa konvergimit. Lloji tjetër është **konvergimi funksional**, i cili duket se është në modë aktualisht ku agjenci të ndryshme, në vend që të punësojnë një staf të ri për një media të re, shfrytëzojnë po të njëjtët gazetarë. “Për më tepër shumë kritikë shqetësohen se operacionet konverguese nënkuptojnë më pak pavarësi dhe forma të ndryshme gazetarie. Kjo mund të jetë në të

3. Andrew Chadwick “*Sistemi i Mediave Hibride*”.

mirë të kompanive mediatike, sepse kursejnë parà, por nuk është në të mirë të konsumatorit. Në çdo rast juria është kundër meritës së konvergencës funksionale.”⁴

Ajo që mund të duket joshëse në fakt është **konvergenca e mjeteve**, ku e njëjta pajisje mund të kryejë shumë funksione. Si p.sh. aparati celular është telefon, MP3, aparat fotografik dhe mund të lidhet me internetin.

“Komisioni Evropian që në vitin 1996 e përkufizonte kështu konvergencën: mundësia e platformave të ndryshme për të transportuar shërbime në thelb të ngjashme, domethënë bashkimin e pajisjeve për publikun e gjerë si telefoni, televizioni dhe kompjuteri”.⁵

Në analizën e tij Francis Balle konkludon se konvergenca është e “rrezikshme” dhe “mashtuese”. E rrezikshme, sepse ajo mund të shtyjë në gabim dhe gabimi zmadhohet në një botë gjithnjë e më globale. Është mashtuese sepse duke përdorur të njëjtat terminale mund të kalojmë nga komunikimi “one to many” në komunikimin “one to one” duke mos pasur më dallim botimi me shkëmbimin individual apo thënë ndryshe komunikim “publik” me atë “privat”.

4. Joseph R. Domenick. *Dinamika e komunikimit masiv, Media në periudhën digjitale*. f. 58 Shtëpia Botuese “UET”.

5. Francis Balle, *Mediat & Shoqëritë*, f. 222. Botimi i 15. Shtëpia Botuese “UET” dhe “Papyrus”.

Hibriditetin e hasim gjerësisht në mediat shqiptare. Format më klasike dhe më të përhapura janë:

a) *Gazetë, televizion apo radio?*

Pothuajse çdo ditë ne shohim në televizion leximin e shtypit të ditës ku lexohen titujt kryesorë të gazetave, por jo vetëm, ka dhe raste kur lexohen disa artikuj fjalë për fjalë siç është në gazetë. Kjo gjë ndodh edhe në radio. Leksionet klasike mbi shkrimin për televizion dhe radio na tregojnë se: “Shkrimi i lajmit në radio dhe televizion thekson urgjencën, ka një stil bisedor, ka fraza të ngjeshura dhe është i qartë”.⁶

Për sa kohë që kemi thjesht një lexim pa asnjë lloj ndërhyrjeje, lexuesi has në një vështirësi për ta ndjekur logjikën e shkrimit, i cili është i përgatitur për t’u lexuar me gazetë në dorë. Kjo metodë fut në “siklet” dhe gazetarin, i cili duke e ditur se ky shkrim do të lexohet edhe në radio apo televizion mundohet të gjejë fjalë sa më të thjeshta duke cenuar kështu dhe nivelin e vetë shkrimit, i cili tashmë duhet të jetë sa më i sipërfaqshëm që ta kuptojë dhe dëgjuesi i radios apo i televizionit.

Profesionistët sugjerojnë se: “Gazetarët duhet t’i hartojnë lajmet kryesore për radio dhe televizion paksa ndryshe nga mënyra se si ato bëhen për shtyp dhe internet. Ata duhet gjithashtu të shkruajnë

6. Raportimi dhe shkrimi i lajmeve, Missouri Group, f. 358. Botimet IDK.

parathënie të posaçme dhe përmbledhje për segmente audio apo video dhe të sinkronizojnë fjalët e tyre me segmentet e regjistruara”.⁷

b) *Radio apo televizion?*

Lajmet dhe emisionet e radios jepen drejtpërdrejt në televizion dhe e kundërta. Wake Up, Club Fm, Aldo Morning Show etj.

Me të njëjtën vështirësi përplasen si dëgjues-shikuesit po ashtu dhe moderatorët, të cilët gjenden përballë një audience të dyfishtë, më tepër në lloje se sa në sasi. Gazetari duhet të mendojë njëkohësisht që mesazhi të jetë i kuptueshëm si në radio ashtu dhe në Tv.

c) *Televizion apo internet?*

Rastet kur postimet në rrjetet sociale të politikanëve lexohen tekstualisht në televizion.

Në zgjedhjet vendore të vitit 2011 u bë i famshëm Facebook-u i Bashës si dhe Twitter-i i Ramës. Kjo formë u kthye në modë ku tashmë kemi një zëvendësim të konferencave për shtyp me postimet në rrjetet sociale ku gazetarët i referohen si burime zyrtare duke i lexuar ashtu siç ishin shkruar.

d) *Gazetë apo internet?*

Rastet kur shkrimet e versionit në letër bëhen “copy paste” në faqet on-line apo në rrjetet sociale.

“Një mënyrë e sigurt për të
7. Po aty f. 363.

larguar lexuesit online është t'u japësh atyre lajme me lopatë - artikuj të shkruar për shtyp. Qindra publikime vazhdojnë ta bëjnë këtë, por tashmë është e qartë që shumë lexues online nuk pranojnë të groposen në dheun e krijuar nga lopatat - në qoftë se nuk kanë vërtet nevojë për informacion të thellësishëm.”⁸

3. Gjinitë mediatike hibride

Me termin “Gjini mediatike Hibride” kuptojmë atë produkt i cili ka tipare të ngjashme me dy a më shumë gjini klasike.

Gjinitë klasike janë të shumta, por ajo që vihet re është pikërisht fakti se po zbehen ndarjet klasike ndërmjet tyre duke i bërë kufijtë nga njëra te tjetra më shumë porozë.

Mesazhi i një gjinie i vendosur në “kornizën” apo kontekstin e një tjetër gjinie, na jep një gjini hibride. Dilema e lexuesit këtu është, të kuptojë mesazhin apo kontekstin. Dihet tashmë se një nga format që mediat ndikojnë tek audienca është edhe konteksti përveç tekstit.

“Roli që luajnë burimet te lexuesit apo shikuesit, është studiuar edhe nga ana e komunikimit masiv. Një nga zbulimet më të pranuar nga kjo fushë, është se publiku ka tendencë të shkëpusë burimin nga mesazhi, kjo njihet me emrin “efekti i gjumit” (Lowery dhe DeFleur 1988). Studimet konfirmojnë se shumë njerëz kanë tendencë të kujtojnë

8. Po aty f. 375.

faktet e thëna, por jo kontekstin, kur e kanë dëgjuar. Por, lexuesit dhe dëgjuesit janë thjesht aktorë autonomë moralë. Identifikimi i burimeve të reja lejon publikun të vlerësojë raportimet, si nga ana e përmbajtjes së tyre, ashtu edhe motivin e dhënies së informacionit, nga ana e burimit.”⁹

a) *Lajm apo propagandë?*

Kjo kuptohet nga korniza ku është vendosur si dhe gjuha e përdorur duke i mëshuar dhe përsëritur më shumë disa fjalë se të tjerat. Kjo është më e qartë në periudha fushatash zgjedhore ku media të caktuara të pozicionuara në një krah apo tjetër, lajmin e kthejnë në propagandë.

b) *Lajm apo reklamë a promovim?*

Këtë e hasim shpesh nëpër edicione lajmesh sidomos në televizion, për vetë vlerën e madhe që ka një reklamë në një kohë kur dëgjueshmëria/shikueshmëria është më e madhe. Duhet të jesh shikues, dëgjues dhe lexues i kujdesshëm për ta kuptuar që ke të bësh me një lajm apo reklamë.

Alma Demiraj, një gazetare kronike me një eksperiencë të gjatë në televizion, pyetjes se si e dallon ajo që një ngjarje është lajm

9. Philip Patterson dhe Lee Wilkins, Etika në media Çështje dhe Raste, f. 316. Shtëpia Botuese “Ufo Press”, Tiranë 2009.

apo reklamë, i përgjigjet: “Shpesh kompani të ndryshme apo biznese ftojnë mediat për të pasqyruar një risi apo një produkt të ri. Për të shpëtuar nga faturat e marketingut nëse do ta reklamonin hapur, e servirin atë si lajm. Por një lajm nga një promocion ndryshon shumë. Kjo varet nga impakti që ka kjo risi tek audienca. Ta zëmë se Vodafon ka bërë një ofertë të re, kjo dallon dukshëm nga zbulimi i një ilaçi kundër kancerit apo Sida-s. Po t’i krahasojmë janë të dy produkte të dy kompanive private, pasi edhe për kompaninë farmaceutike në njëfarë mënyre promocion është publikimi i ilaçit. Por impakti që ka për shoqërinë është i pakrahasueshëm”.

c) *Lajm apo humor “Pop Channel”.*

Këtë e shohim në shumë raste, por mendoj se më tipik është pikërisht emisioni “Pop Channel”. Në përshkrimin se çfarë është në realitet ky emision, lexojmë: “Pop Channel raporton kryesisht për ngjarje që lidhen me aktualitetin, të cilat mund të jenë të vërteta ose të trilluara. Personazhet e përfshira në raportim janë gjithashtu realë ose fiksionalë, në varësi të kontekstit të informacionit. Programi parodizon situata tipike të një edicioni informativ si lidhje direkte, breaking news, korrespondenca apo speciale”.¹⁰

10. <http://www.top-channel.tv/programs.php?id=9&s=2>

d) *Analizë apo humor “Bypass Show”.*

Të njëjtën gjë do të thoshim edhe për këtë emision: “Ky format risjell ngjarjet kryesore të javës, të para nga një këndvështrim tjetër. I konceptuar si revistë televizive lajmesh të përmbysura, stafi i Bypass - Show zbret pas kuintave për të interpretuar atë që mund të ketë ndodhur, duhet të ketë ndodhur apo duhet të ndodhë me personazhet e skenës politike.”¹¹

e) *Raportim apo ironi “Al Pazar”.*

“Al Pazar, një emision nga Agron Llakaj, me pjesëmarrjen e Behar Merës, në boshtin e së cilit është loja, shakaja e kripur dhe e zgjuar me realitetin tonë, e ngërthyer nëpërmjet lajmit politik, ekonomik dhe social”.¹²

“Evoluimi i gjinive mediatike na fokuson në kufijtë porozë ndërmjet llojeve të lajmeve “të rënda” dhe “argëtuese” në komunikimin politik. Emblematik në këtë ndryshim është natyrisht popullariteti i “talk show-ve” me humor politik në SHBA. Dokumentarët, të konsideruar për shumë kohë si një formë “serioze” e mediatike për politikën, kanë pësuar një transformim gjatë dekadës së fundit, me ngritjen e llojeve hibride të tilla si fiksionalët ose gjysmë-

11. <http://vizionplus.al/programe/Bypass-show/>

12. <http://vizionplus.al/emisione/>

fiksionalët “mockumentaries” (dokumentare tallëse), “docu-soaps”, “docs-game”, dhe “biopics”. Ndërkohë që zhanre të tilla si emisionet për gatimin janë duke vënë theksin përsëri te infotainment (info-argëtimi).¹³

f) *Debat apo show?*

Debati si gjini mediatike duket se e ka humbur formatin e tij fillestar duke u përafuar gjithnjë e më shumë me show-n apo spektaklin.

4. A janë mediat hibride dhe gjinitë mediatike hibride në Shqipëri produkt “Made in Albania”?

Për t’i dhënë përgjigje kësaj pyetjeje kam pyetur kryeredaktorët e dy programeve, të cilat i kam marrë në shqyrtim.

“Bypass Show ka marrë shkas nga një emision në Amerikë i gazetarit John Stuart, por thujse çdo gjë është bërë nga fillimi”.¹⁴

“Pop Channel - ky program nuk është ide tipike shqiptare, por ka kontekst ekskluzivisht shqiptar. Si format ai është i frymëzuar nga modele të ngjashme amerikane dhe perëndimore të cilat përfshihen brenda gjinisë së spoof news. Duke qenë se prirja jonë shpirtërore, edukimi dhe dashuria jonë është

e drejtuar kah Perëndimi, edhe modelet televizive që ne ndjekim janë ato perëndimore. Pop Channel ka për mision të vetin një rol emancipues për shikuesin e vet, nxitjen e mendimit kritik dhe inkurajimin e shkëputjes nga tendencat regresive, subkulturore që mund të vijnë nga modele të tjera kulturoro-televizive”.¹⁵

5. Gjetje

a) Mediat në Shqipëri janë në koherencë me zhvillimet dhe ndryshimet që ndodhin me mediat në vendet perëndimore.

b) Shfrytëzimi i “kornizës” për të përçuar mesazhin përdoret gjerësisht në mediat shqiptare. Kjo për arsye se audienca tashmë është e tejnëgjor me mesazhet e drejtpërdrejta, prandaj mediave u lind nevoja të përdorin metoda të tërthorta për qëllime propagande apo promocioni.

c) Jo gjithmonë “konvergjencia funksionale” është në të mirën e audiencës.

d) Gjinitë mediatike kanë ndikuar që mesazhi të pësojë ndryshime nga media e origjinës duke u përshtatur me median e re.

13. Andrew Chadwick “Sistemi i Mediave Hibride”.

14. Intervistë me Gentian Dervishin, kryeredaktor i emisionit Bypass –Show.

15. Intervistë me Sokol Shametin, Kryeredaktor i emisionit “Pop Channel”.

6. Përfundime

a) Departamentet e Gazetarisë dhe Komunikimit, duhet ta marrin në konsideratë këtë prirje drejt hibridizimit, për të bërë ndërhyrjet e duhura në materialet e lëndëve mbi gazetarinë e shkruar, e radios, televizionit dhe on-line, duke i bërë të ndërgjegjshëm studentët se mediat dhe gjinitë klasike po zbehen dhe se duhet të aftësohen në

përgatitjen e mesazhit dhe për një media hibride.

b) Kjo do të ndikojë dhe në theksimin e tipareve bazë të secilës media, pa të cilat mesazhi, në ato media, nuk do të ishte i vlefshëm.

c) Audiencia duhet të tregohet më e kujdesshme për të kuptuar mesazhin, i cili ofrohet edhe nëpërmjet kontekstit dhe jo vetëm nga teksti.

Bibliografia

- Fjalor i Shqipësisë së Sotme, Botimet Toena.
- Një studim mbi “*Sistemin e Mediave Hibride*” i autorit Andrew Chadwick, Royal Holloway, University of London.
- Francis Balle, “*Mediat dhe Shoqëritë*”, Botimi i 15. Shtëpia Botuese “UET” dhe “Papyrus”.
- Joseph R. Domenick. “*Dinamika e komunikimit masiv, Media në periudhën digjitale*”. Shtëpia Botuese “UET”.
- Philip Patterson dhe Lee Wilkins, “*Etika në media Çështje dhe Raste*”. Shtëpia Botuese “Ufo Press”, Tiranë 2009.
- Missouri Group “*Raportimi dhe shkrimi i lajmeve*”. Botimet “IDK”.
- Intervista me protagonistë të mediave.
<http://www.top-channel.tv/programs.php?id=9&s=2>
<http://vizionplus.al/programe/Bypass-show/>
<http://vizionplus.al/emisione/>

Në përvjetorin e themelimit të Medresesë së Tiranës

Medreseja e Naltë e Tiranës, ëndrra e besimtarëve islamë

Hiqmet Patozi

Abstrakt

Suksesi i medreseve shfaqet qartë në përvetësimin prej nxënësve të lëndëve të shkencave natyrore në gjubën angleze, në kalueshmërinë e lartë e cilësore në të gjitha lëndët e veçanërisht në provimet e lirisimit dhe të Maturës Shtetërore, ku ndonjëra prej tyre (Tirana) konkurron denjësisht shkollat më të mira shqiptare publike a private.

Në Shqipëri institucionet mësimdhënëse fetare (mejtepet e medresetë) u hapën pranë xhamive e teqeve disa shekuj më parë e në to mësohej kryesisht Kur’ani Famëllartë. Por për medresetë, si institucione serioze të arsimit kombëtar fetar islam, si fidanishte të dritës së diturisë, mund të flasim vetëm në fillimet e shekullit XX, pas Shpalljes së Pavarësisë.

Pa mëdyshje në ballë të tyre qëndron Medreseja e Naltë e Tiranës, ëndrra e besimtarëve islamë, që u hap më 1924, me vendim të Kongresit të parë të Bashkësisë

Islame të Shqipërisë, për të plotësuar nevojat për kuadro fetarë.

U quajt “Instituti mësimor kombëtar”, filloi punën vetëm me 24 nxënës të ndarë në 3 klasa dhe pati drejtor z. Qamil Bala, anëtar i Këshillit të Naltë të Sheriatit, ish-deputet i parlamentit shqiptar dhe mësues figura të shquara si: H. Ali Korça, Sulejman Kadiu, Haxhi Mahmud Dashi, Haxhi Tahiri, Rexhep Berati, Haki Tefiku etj. Programi i saj përfshiu lëndët e kulturës së përgjithshme si të një gjimnazi klasik, gjuhë të huaja:

arabisht, frëngjisht, anglisht dhe lëndë fetare: Kur'an, besim, histori e shenjtë, moral etj.

Në kuadrin e riorganizimit të rrjetit arsimor fetar në Shqipëri, në Kongresin e tretë të Bashkësisë Islame u vendos të suprimohen të gjitha medresetë e qyteteve si: të Shkodrës, të Beratit, të Vlorës etj., dhe të mbetej vetëm ajo e Tiranës që do të quhej Medrese e Përgjithshme dhe do të drejtohej nga dijetari H. Ismet Dibra.

Brenda pak vitesh medreseja formoi fizionominë e një institucioni me vlera islame ku merrej formim i shëndoshë fetar e kombëtar, ndaj edhe fitoi emër të mirë në të gjithë vendin e më gjerë. Disa nga maturantët e parë të kësaj medreseje që u diplomuan në vitin 1932, pasi kryen studimet e larta, punuan po këtu me përkushtim si mësues apo drejtues të saj. Në bankat e kësaj shkolle janë përgatitur dhe edukuar shumë kuadro studiues, inxhinierë, mjekë, ekonomistë, mësues, vaizë, imamë që kanë punuar në zona e në sektorë të ndryshëm të vendit. Veçojmë intelektualët e klerikët si: Shaban Demiraj, ish-kryetar i Akademisë së Shkencave të Shqipërisë, Vexhi Buharaja, orientalist, shkrimtar e përkthyes, Imam Vehbi Ismaili, kryetar i Bashkësisë Islame për shqiptarët e Amerikës etj.

Nga regjimi komunist, si feja e besimi në përgjithësi, medreseja pati goditje me ashpërsi në rritje,

duke nisur me reformën arsimore të vitit 1946, e cila ia kufizoi ndjeshëm lëndët fetare dhe ato të kulturës së përgjithshme ia detyroi si të një shkolle profesionale. Shumë mësues e drejtues ia përndoqi, ia burgosi dhe dënoi egër. Kulmi i goditjes arriti në vitin 1964 kur e mbylli fare.

* * *

Medresetë tona u hapën ose u rihapën në vitet '90 kur në Shqipëri ishte lënë i lirë besimi, po ringjallej jeta fetare dhe u pritën si priten dallëndyshet që sjellin pranverën. Ato sot janë 7 dhe shtrihen: në Shqipërinë Veriore (Shkodër), në Shqipërinë e Mesme (Tiranë, Durrës, Kavajë, Cërrik) edhe në Shqipërinë e Jugut (Berat, Korçë) dhe në to mësojnë me mijëra nxënës vajza e djem.

Në vitet e para provuan vështirësi të mëdha e serioze që i kapërcyen gradualisht, duke filluar nga mungesa e ndërtesave e mjeteve didaktike-mësimore, kuadri i kualifikuar mësimdhënës, programet e deri te tekstet mësimore aq të nevojshme. Në planet e tyre mësimore u përfshinë lëndët e kulturës së përgjithshme të shkollave të mesme të përgjithshme, 3 gjuhë të huaja (anglisht, turqisht, arabisht) dhe lëndët fetare: Kur'ani Famëllartë, historia islame, besimi, fikhu (jurispudencia islame), tefsiri (komentimi i Kur'anit) dhe hadithi (tradita profetike), kështu në këtë plan mësimor gjen aplikim edhe mendimi i një dijetari që thotë: "Shkenca pa fenë është e verbër,

feja pa shkencën është e çalë”. Objektivi kryesor i medreseve ka qenë e mbetet brumosja e nxënësve me moralin islam, me ndjenja kombëtare e me vizion të qartë për të ardhmen, pajisja me dije të thella e të qëndrueshme që do t`u shërbejnë atyre për të përballuar sfidat e jetës në shoqërinë e sotme demokratike, sepse Profeti ynë i nderuar shprehet: “Allahu i lehtëson udhën për në xhenet personit që merr udhën për të kërkuar dije”.

Falë kujdesit të vazhdueshëm të KMSH-së dhe kontributeve financiare të shoqatave bamirëse e fondacioneve, medresetë tashmë kanë siguruar godina të reja e të bukura, mjedise të përshtatshme bashkëkohore për mësim e fjetje, laboratorë, biblioteka, palestra, kënde sportive, materiale didaktike e mjete informacioni për t`u pasur zili.

Në to janë vendosur edhe drejtues e mësimdhënës të zotë e të përkushtuar në punë, përcjellës të diturisë, që ruajtën e ruajnë marrëdhënie të drejta e korrekte me komunitetin e nxënësit, duke plotësuar një kusht të rëndësishëm për institucionet arsimore edukuese. Ndaj fatmirësisht edhe pse pranimet e nxënësve në medrese bëhen vetëm me konkurs, numri e cilësia e tyre (djem e vajza) vjen duke u rritur çdo vit.

Suksesi i medreseve shfaqet qartë në përvetësimin prej nxënësve të lëndëve të shkencave natyrore në gjuhën angleze, në kalueshmërinë e

lartë e cilësore në të gjitha lëndët e veçanërisht në provimet e liritimit dhe të Maturës Shtetërore, ku ndonjëra prej tyre (Tirana) konkurren denjësisht shkollat më të mira shqiptare publike a private.

Këto shkolla, në shërbim të ngulitjes e të thellimit të njohurive që marrin nxënësit në klasë, organizojnë javët e shkencave, panaiet shkencore, projektet kurrikulare shumë të efektshme për cilësinë. Nxënësit e medreseve aftësohen gjithashtu të mësojnë mirë e të njohin thelbin e ajeteve, leximin dhe këndimin përmendësh të Kur’anit, të kushtetutës islame, komentet e dijetarëve për ligjet islame dhe hadithet, po kështu të kryejnë praktikën e adhurimeve e detyrimeve fetare.

Në konkurset për Kur’anin, të organizuara brenda shkollave, kanë shfaqur dëshirën për pjesëmarrje çdo vit dhe përgatitje të kënaqshme. Po kështu nxënësit e përparuar e të talentuar, në konkurset që organizon KMSH ndërmjet medreseve të vendit, kanë qenë të suksesshëm. Janë paraqitur mirë edhe në Olimpiadat e MASH për lëndët matematikë, fizikë, kimë, biologji e informatikë, madje shumë mirë në olimpiadat dhe projektet ndërkombëtare.

Edhe edukimi, me të drejtë, në medresetë tona është vlerësuar drejt e paralel me mësimin si një e i pandarë. Me mësim nxënësit ndriçojnë mendjet, me besim ushqejnë

zemrat dhe pastaj reflektojnë sjellje shembullore në shkollë e jashtë saj.

Është punuar që edhe aftësitë e tyre t'i shfrytëzojnë nesër jo vetëm për vete, por edhe për familjen e mbarë kombin dhe progresin e tij të pandalshëm. Për këtë qëllim zhvillohen edhe veprimtari praktike orientuese që nxënësit e medreseve të dinë të udhëzojnë e të tërheqin në rrugën e drejtë të Islamit edhe persona të tjerë të afërm ose të njohur, sepse udhërrëfyesi ynë, Muhamedi a. s. shprehet: “Ai që udhëzon një njeri në rrugë të drejtë, është sikur të ketë fituar gjithë botën”.

Nxënësit e medreseve, falë punës së mirë bindëse të bërë me ta, i janë shmangur veseve të këqija, kanë qëndruar larg të ndaluarave nga Islami, u kanë shpëtuar edhe infeksioneve të rrezikshme të përhapura sot si: duhani, alkooli, bixhozi e droga dhe ata asnjëherë s'kanë pretenduar e kërkuar lirinë e shfrenuar. Përgjithësisht, të gjitha medresetë tona, me punën e me përkushtimin e duhur, objektivat e veta i kanë plotësuar mirë ose janë në rrugën e plotësimit të tyre të plotë, ndaj meritojnë të përgëzohen.



Modeli islam në emancipimin e gruas

Dr. Muhamed Amare
Egjypt

Abstrakt

Nëse erërat e injorancës paraislame, kanë arritur që t'i rikthejnë disa zakone dhe tradita që dominonin botën para Islamit, ato nuk kanë arritur të prevalojnë mbi arritjet e emancipimit islam të gruas. Shpirti i këtij emancipimi dhe frytet e tij vërehen edhe në kobën e regresit të civilizimit islam, regres i cili ka pllakosur botën islame. Edhe në këto kushte të rënda, jeta jonë sociale ofron modele grash të cilat depërtojnë në fusha të ndryshme të jetës, si ajo e shkencës së hadithit, fikhut, letërsisë etj.

Kur flitet për gruan dhe emancipimin e saj, të gjithë njerëzit me arsye të shëndoshë pajtohen me faktin se mbi supet e gruas rëndojnë padrejtësi që shtrihen nga kohët e lashta e deri sot në ditët tona. Gjithashtu, pajtohemi me faktin se tashmë gruaja është shndërruar në një kauzë dhe se emancipimi i saj, edhe pse lidhet me atë të burrit, ka nevojë për më shumë vëmendje dhe për një qasje specifike. Por ajo që ka shkaktuar mosmarrëveshje dhe debate, në nivel

ndërkombëtar, është modeli ideal i cili i mundëson gruas emancipimin e vërtetë. Sot na ofrohet modeli perëndimor ekstrem, modeli i lëvizjeve feministe të cilat duan që gruaja të fokusohet te vetja, duke u rebeluar kundër natyrës së saj femërore me të cilën e ka krijuar Zoti, kundër burrit dhe kundër vlerave dhe feve. Ky është një model i cili ka arritur kulmin e ekstremizmit. Ekziston dhe një model tjetër, ai tradicional, ai i izolimit dhe kufizimit, zakonet dhe tradita e të cilat i janë veshur fesë.

Modeli i mesëm i emancipimit të gruas

Por ekziston dhe një model i mesëm dhe i balancuar, i cili shpreh qasjen islame ndaj emancipimit të gruas dhe që buron nga tekstet, logjika dhe drejtësia e Kur'anit, i cili i ka dhënë gruas të drejtat e saj të plota dhe e ka barazuar me burrin, pasi ajo dhe burri rrjedhin nga Ademi a.s. Kur'ani i ka besuar gruas të njëjtin amanet që ia ka besuar burrit, amanetin e mbarëvajtjes së jetës në tokë. Ai e ka barazuar gruan me burrin në nderimin dhe fisnikërinë që u ka bërë të dyve. Ai i ka barazuar në obligime, mbajtjen e përgjegjësive dhe shpërblimin... E gjitha kjo, duke marrë parasysh dallimet fizike dhe psikologjike mes mashkullit dhe femrës. Vetëm duke njohur dhe pranuar këto dallime njeriu vlerëson begatinë hyjnore dhe realizon lumturinë e vet, pasi vetëm kështu përballet secila palë me tjetrën. E po të ishin të dy njëlloj, pa asnjë dallim, nuk do të ishte tjetër, nuk do ndjente dëshirën për ta pasur dhe mallin për t'i qëndruar pranë. Barazia në përgjegjësinë e mbajtjes së amanetit, dinjitetit, aftësisë, detyrimeve, llogarisë dhe shpërblimit, pjesëmarrjes në detyrimet sociale... është barazi e dy palëve që dallojnë nga njëri-tjetri dhe jo dy palëve krejtësisht unike.

Ky model i mesëm buron nga tekstet dhe logjika e Kur'anit Fisnik, i cili e konsideron burrin si pjesë të

gruas dhe gruan si pjesë të burrit. **“Pjesë e njëri-tjetrit”**¹. Secilën palë, Kur'ani e portretizon si petk për palën tjetër. **“ato janë petk për ju dhe ju jeni petk për to”**².

“ju i jeni dhënë njëri-tjetrit dhe kur ato kanë marrë nga ju besë të fortë?”³.

Lidhjet e kësaj bese mes dy bashkëshortëve, e cila është besë e natyrës së pastër njerëzore, i bashkojnë nenet e saj të cilat përbëhen nga miqësia, dashuria, mëshira, qetësia... **“Dhe një prej shenjave të Tij është që prej jush krijoi për ju bashkëshortet tuaja, që të qetësoheni pranë tyre, duke vënë ndërmjet jush dashuri dhe mëshirë. Me të vërtetë, në këtë ka shenja për njerëzit që mendojnë.”**⁴

Kjo qasje e mesme ndaj emancipimit të gruas dhe ruajtjes së feminitetit të saj, bazohet gjithashtu te praktikat profetike që rridhnin nga logjika e Kur'anit. Këto praktika të cilat e emancipuan gruan myslimane dhe e çliruan atë nga varrosja për së gjalli, e shndërruan atë në një forcë aktive në ndërtimin e familjes, shtetit dhe civilizimit islam, e bënë atë pjesëmarrëse në të gjitha fushat e jetës dhe të fesë. Diçka të tillë e gjejmë që ditët e para të lindjes së diellit islam.

Ky model i mesëm buron edhe

1. Al Imran, 195.
2. Bekare, 187.
3. Nisa, 21.
4. Rum, 21.

nga ixhtihadi islam bashkëkohor, i cili i njuh të gjitha të drejtat gruas, njëkohësisht të gjitha meritat si palë e denjë në projektin zhvillimor të linjës së përtëritjes dhe rilindjes. E gjitha kjo, duke u mbështetur te Kur'ani Fisnik dhe praktikat fillestare të emancipimit islam të gruas, me të cilat vlen të krenohesh.

Modele nga ditët e para të Islamit

- Hadixheja, Zoti qoftë i kënaqur me të, është model dhe fryt i emancipimit që Islami i bëri gruas. Falë këtij emancipimi, ajo la pas shumë burra si në fushën e besimit ashtu dhe atë të thirrjes islame të porsalindur. Falë këtij emancipimi ajo u shndërrua në burimin mbështetës më të madh të thirrjes islame, si me pasuri, urtësi dhe me ndjenja. Aq i madh ishte kontributi i saj sa që viti në të cilin vdiq, u quajti viti i dëshpërimit.

- Modeli i dytë është Esmaja, e bija e Ebu Bekrit, e cila edhe ajo ishte fryti i këtij emancipimi. Asaj iu besua sekreti i migrimit të profetit Muhamed a.s. nga Meka në Medine, gjë e cila ishte një ndër ndryshimet më të rrezikshme të thirrjes islame, shtetit dhe umetit mysliman. Ajo ishte pjesëmarrëse në këtë ngjarje të rëndësishme. Ajo mbështeste fuqishëm edhe të shoqin e saj, Zubejr ibnu Avam, duke u kujdesur për shtëpinë e tij, i punonte tokën, kujdesej për kalin dhe ndonjëherë

mori pjesë edhe në beteja bashkë me të. Ajo e edukoi dhe e përgatiti djalin e saj për t'u përballur me diktatorët si Haxhaxh bin Jusuf Thekafij. Me gjithë këto kontribute madhore, Esmaja mbeti femër e cila i përmbahej veshjes islame dhe lindore, nuk vishte rroba që përshkruanin trupin e saj dhe ruante nderin e të shoqit.

- Shifa bintu Abdullah el-Kurejshije, ishte një nga frytet e modelit islam të emancipimit të femrës. Ajo është nga gratë e para që përqafoi Islamin, i pati dhënë besën Profetit a.s., dallohej për urtësinë dhe dijet, u mësonte grave lexim e këndim, transmetonte thëniet profetike, debatonte me Profetin a.s., ndonjëherë e fajësonte Profetin a.s. dhe ai i kërkonte falje. Në kohën e kalifatit të Omer ibnul Hatab, iu besua kontrolli i të gjithë tregut (hisba), ishte ajo që kontrollonte çmimet dhe ndante mosmarrëveshjet mes blerësve dhe shitësve. Hisba është një institucion i ngjashëm me ministrinë e tregtisë të ditëve tona.

- Umu Hani përqafoi Islamin vitin e çlirimit të Mekës. Edhe pse i shoqi kishte qenë idhujtar dhe u largua asokohe nga Meka, ajo, si besimtare, mori në besën e saj dy burra mekas të cilët kërkoheshin nga myslimanët. Ajo u përball me të vëllain e saj, Ali ibnu ebi Talib dhe nuk e lejoi kur u orvat t'i marrë dhe t'i çojë para drejtësisë. Madje ajo u përlesh me të, e mundi dhe e

lidhi. Mandej vajti te Profeti a.s. dhe i tregoi se kishte marrë në besën dhe mbrojtjen e saj dy mekasit dhe Profeti a.s. iu përgjigj: “Besa jote, besa jonë o Umu Hanî, por mos e zemëro Aliun!” Umu Hanî e zgjidhi të vëllanë e lidhur dhe Profeti a.s. vajti dhe e ngacmonte me fjalët: “Të mundi dhe një grua..” Profeti a.s. e pranoi besën që kjo grua u kishte dhënë dy idhujtarëve armiq mekas edhe pse ishte në momente triumfi, në ato momente kur zakonisht ushtritë triumfuese derdhnin gjak pa hesap dhe shkelnin çdo kufi njerëzor. Ai e vlerësoi aktin e kësaj zonje dhe e pranoi besën që kishte dhënë.

- Aisheja, vajza e Ebu Bekrit, edhe ajo ishte fryt i modelit të këtij emancipimi islam të gruas. Paralelisht me të qenët bashkëshorte e dashur dhe e dhembshur, ajo ka transmetuar një pjesë shumë të madhe të thënieve profetike, njihte shumë mirë Ligjin Islam, debatonte me njerëzit më të ditur, kishte shije artistike, merrej me sportin e ecjes së shpejtë bashkë me Profetin a.s.

- Hafsa, vajza e Omer ibnul Hatabit dhe bashkëshortja e Profetit a.s. Ajo përqafoi Islamin në Mekë, mësoi Kur’anin përmendësh dhe unifikoi kopjet e Kur’anit gjatë kalifatit të Ebu Bekrit. U angazhua me çështje të opinionit publik sidomos pas atentatit që iu bë të atit të saj, ishte shumë e njohur në krijimtarinë poetike, mbante predikime mes njerëzve rreth vlerave

të Ebu Bekrit dhe Omerit, kishte mendimet e saj në përzgjedhjen e udhëheqësit politik, besës që u jepej etj.

- Nesibe bintu Kabel-Ensarije, Zoti qoftë i kënaqur me të, ishte një fryt rrezatues i emancipimit islam të gruas. Ajo mori pjesë në besën e Akabesë, e cila hodhi themelin e Shtetit Islam. Në këtë dimension, ajo manifestoi maksimumin e besnikërisë politike, edhe pse bëhet fjalë para katërmbëdhjetë shekujsh. Gjithashtu, ajo ishte pjesëtare e besës në Hudejbije, duke dhënë besën për jetë a vdekje, pas përhapjes së fjalës se kurejshët kishin vrarë përfaqësuesin e myslimanëve që Profeti a.s. kishte dërguar tek ata, Othman bin Afanin. Ditën e betejës së Uhudit, ajo ishte mes dhjetë burrave të cilët qëndruan dhe nuk e braktisën sheshin e betejës, pasi mbronin profetin Muhamed a.s. Pasi i ishte thyer dhëmbi dhe ishte gjakosur në kokë, Profeti a.s. e sheh Nesiben me krahë të përveshur dhe me rrobën e lidhur për mesi duke luftuar në mbrojtje të tij. Ajo i kishte zënë rrugën Ibnu Kamie, i cili orvatej të shkojë të vrasë Profetin a.s. dhe këlthiste: “Ku është Muhamedi? Mos dalsha i gjallë nëse shpëton ai!” Ajo e priti me supin e saj një shpatë që Ibnu Kamie ia drejtoi Profetit a.s. Bashkë me të, në këtë betejë ishte dhe nëna e saj e cila u mjekonte plagët, por edhe i biri i cili pasi mori një plagë dhe ajo vetë ia mjekoi, i tha: “Ngrihu tani dhe shko

e lufto!” Kur mori plagën në sup, Profeti a.s. iu afrua djalit të saj dhe i tha: “Shko te jot ëmë dhe mjekoi plagën! Zoti e bekoftë familjen tuaj!” Profeti a.s. u thirri burrave të tjerë që po largoheshin nga sheshi dhe u kërkoi ta ndihmojnë, mandej iu drejtua asaj me fjalët: “E kush tjetër e përballon këtë që po përballon ti o Umu Amare?” Më vonë, Profeti a.s. e përmendte shpeshherë duke thënë: “Qëndrimi i Nesibes në Uhud është më i mirë se qëndrimi i filanit e filanit. Sa herë që kthehesha majtas ose djathtas do e shihja atë duke më mbrojtur.” Atë ditë, Nesibe mori trembëdhjetë plagë në trupin e saj dhe teksa largoheshin pas betejës, i tha Profetit a.s.: “O i dërguar i Zotit! Lute Zotin që të jem në shoqërinë tënde në xhenet!” Profeti a.s. u lut: “O Zot bëji këta të gjithë shoqëruesit e mi në xhenet!” Ajo shtoi: “Për Zotin tashmë nuk dua t’ia di për vuajtjet dhe lëndimet e kësaj bote.”

- Esmā bint Jezid ibn Seken el-Ensarije, Zoti qoftë i kënaqur me të, edhe ajo është një nga myslimanet të cilat u emancipuan nga shkolla kur’anore dhe ajo profetike. Ajo bashkë me Umu Amare ishin pjesëmarrëse në besëlidhjen e parë të Akabes, besëlidhje e cila hodhi gurët e parë të themelimit të Shtetit Islam. Gjithashtu, atë e gjejmë edhe në marrjen e Mekës nga myslimanët. Ajo ishte pjesë e ushtrisë në Jermuk dhe në marrjen e rajonit të Shamit, ku vrau shtatë ushtarë me hekurin

e çadrës ku pushonte. Njihej për mendjemprehtësi, gjykim të drejtë dhe urtësi. Ajo ishte shumë oratore, sa që kur predikonte dukej sikur dridhej foltorja. Kishte aftësi organizative të grave besimtare, e gjeje gjithmonë në krye të lëvizjeve për të drejtat që u takonin grave, sa që në librat e traditës profetike njihet si “Përfaqësuesja e grave”. Ndërkohë që një ditë Profeti a.s. ishte mbledhur me burrat në xhami, ajo hyn brenda dhe i thotë: “Unë përfaqësoj një numër të madh grash të cilat qëndrojnë pas meje. Ato mendojnë siç mendoj unë dhe thonë atë që them unë. Zoti të ka dërguar si te burrat ashtu dhe te gratë, por mesa shohim burrat të kanë monopolizuar. Ne duam që të caktosh një ditë për ne gratë që të na japësh mësim.” Dhe Profeti a.s. ua premtoi diçka të tillë dhe caktuan dhe ditën e mësimit. Ajo transmeton mbi tetëdhjetë hadithe nga Profeti a.s.

Këto ishin vetëm disa nga modelet dhe shembujt të cilët mishëronin emancipimin e vërtetë islam të gruas që në ditët e para të lindjes së diellit të civilizimit islam.

Gruaja në civilizimin islam

Ditën që profeti Muhamed a.s. ia dorëzoi shpirtin e tij Krijuesit, numri i përgjithshëm i myslimanëve ishte diku te 124.000. Studiuesit që janë marrë me jetën e atyre të cilët ishin më pranë Profetit a.s. dhe që kishin

kontribut të madh në përhapjen e mirësisë hyjnore, dolën me një numër prej tetë mijë personash të përzgjedhur, ku mbi një mijë prej tyre ishin gra. Kjo na lë të kuptojmë se emancipimi islam i kishte shtyrë gratë drejt suksesit, saqë në çdo tetë burra nga më të përzgjedhurit dhe më me shumë kontribut, më shumë se një ishte grua. Kjo është përqindja më e madhe e grave që është shënuar pas çdo revolucioni, emancipimi dhe rilindje.

Nëse erërat e injorancës paraislame kanë arritur që t'i rikthejnë disa zakone dhe tradita që dominonin botën para Islamit, ato nuk kanë arritur të prevalojnë mbi arritjet e emancipimit islam të gruas. Shpirti i këtij emancipimi dhe frytet e tij vërehen edhe në kohën e regresit të civilizimit islam, regres i cili ka pllakosur botën islame. Edhe në këto kushte të rënda, jeta jonë sociale ofron modele grash të cilat depërtojnë në fusha të ndryshme të jetës, si ajo e shkencës së hadithit, fikhut, letërsisë etj.

Kur historiani Omer Rida Kehale numëroi personalitetet femra të cilat kishin dhënë kontribut të vyer në civilizimin islam, gjeti se numri i tyre, vetëm në rajonin e vendeve arabe, ishte mbi tre mijë, duke ditur se bota arabe përbën vetëm një të pestën e asaj islame.

Është e vërtetë që numri i personaliteteve gra në historinë dhe civilizimin islam duhet të ishte shumë

herë më i madh sesa është, krahasuar me numrin e personaliteteve gra gjatë periudhës profetike. Megjithatë, ky numër mbetet një dëshmi e pakontestueshme e modelit që ofron Islami në emancipimin e gruas. Ai është një dekoratë nderi në kraharorin e civilizimit islam me të cilin mburret dhe krenohet para të gjithë civilizimeve të tjera.

Një model i tillë tregoi qëndrueshmëri të fortë përballë vërshimit të zakoneve dhe traditave aspak fetare të cilat prevaluan në periudhën e regresit civilizues, duke qëndruar aktiv në të gjithë historinë islame. Ai ka filluar të rikthehet fuqishëm në kohët moderne.

Mesazhi islam, mesazh ripërtëritës

Civilizimi islam dëshmoi praktikisht se Islami erdhi për të ripërtërirë të gjitha fushat e jetës. **“O ju që keni besuar, përgjigjuni Zotit dhe të dërguarit të Tij, kur u ftojnë në ato gjëra që u japin jetë”⁵.**

Civilizimi islam prodhoi njerëz të dijes dhe të shkencës në të gjitha sferat e jetës, astronomi, natyrë, matematikë, algjebër, inxhinieri, mjekësi, farmaci etj... dhe kjo akoma pa kaluar një shekull nga lindja e diellit të Islamit. Këto, pa përmendur shkencat fetare, sociale, humane, artet dhe letërsinë. Civilizimit perëndimor iu deshën 14 shekuj

5. Enfal, 24.

për të parë shkencëtarin e parë në astronomi.

Besimi dhe ftesa islame startoi me Hadixhen, e cila është personi i parë që besoi në mesazhin e profetit Muhamed a.s. Që atëherë, kontributi i gruas myslimane ka qenë evident në çdo periudhë të historisë islame. Ndërkohë, nuk gjejmë qoftë dhe një shkencëtare të vetme në historinë e krishterimit. Ai që në rilindjen evropiane njihet si emancipim i gruas, në fakt u ngrit mbi rrënojat e pushtetit të kishës. Prandaj dhe thelbi i rilindjes ishte që grujat të çlirohej nga feja dhe jo feja ta çlirojë dhe emancipojë atë.

Misioni i mesazhit të arsyes islame është që ta mbrojë shoqërinë nga batakut i imitimit të verbër të tjetrit. Kjo, qoftë për imitimin e emancipimit të ekzagjeruar perëndimor dhe që bie ndesh me vlerat e natyrës së pastër, qoftë për imitimin e zakoneve dhe traditave sociale primitive. Modeli i mesëm që ofron Islami për emancipimin e gruas, ruan natyrën e pastër femërore me të cilën Zoti e ka krijuar femrën.⁶

Përktheu: Elmaz Fida

6. Marrë nga revista El-Hira, nr. 7, viti II (prill-qershor), Egjipt, 2007, ff. 21-24.

Hafiz Ismet Dibra

(1886-1955)

Abstrakt

Në tërë veprimtarinë e tij Hafiz Ismet Dibra u udhëhoq nga mësimet e Kur'anit dhe duke pasur parasysh edhe përbërjen e popullit shqiptar, punët dhe mësimet e tij i mbiçotëronte toleranca në mes besimeve dhe besimtarëve. Medreseja e Tiranës, e drejtuar nga H. Ismet Dibra, ruajti dhe vazhdoi traditën e edukimit të nxënësve, krahas asaj të fesë edhe atë të frymës patriotike dhe kalitjes së ndërgjegjes kombëtare.

Hafiz Ismet Dibra lindi në Dibër në vitin 1886, ku kreu mësimet fillestare, pastaj Medresenë, ku mësoi përmendësh Kur'anin e madhëruar, e fitoi titullin Hafiz, një titull i nderuar.

Studimet e larta i kreu në Stamboll, në kryeqytetin e Perandorisë, por edhe pse i ofruan katedrën në një shkollë të lartë të Stambollit nuk qëndroi aty, sepse kishte vendosur t'i shërbente Shqipërisë...

Dibra është vendlindja e Haxhi Hafiz Ismet Dibrës, Stambolli është vendi ku bëri studimet e larta, ndërsa Tirana është vendi ku

zhvilloi veprimtarinë e tij. Revista "Zani i Naltë" është tribuna ku shpалosi njohuritë e tij në fushën e legjislacionit islam, të filozofisë islame, tefsirit, hadithit, logjikës, teorikës etj. Medreseja e Naltë e Tiranës që institucioni ku ai zbatoi në praktikë edukatën islame dhe mjeshtërinë e mësimdhënies. Kishte një kulturë të gjerë, një qëndrim demokratik dhe patriotik. Zotëronte më së miri gjuhën arabe, perse dhe atë turke (osmane).

Në mars 1923 u zhvillua Kongresi i Parë i Myslimanëve Shqiptarë në Tiranë, duke zgjedhur



Kryetar të Bashkësisë Islame, Kryemyftiun Haxhi Vehbi Dibrën. Në tetor të vitit 1923 doli në dritë revista “Zani i Naltë”, organ zyrtar i Komunitetit Mysliman Shqiptar. Me 1 mars 1924 iu besua drejtimi i Medresesë në Tiranë z. Qamil Bala dhe në vitin 1930, kjo detyrë iu besua Hafiz Ismet Dibrës, duke u bërë drejtori i dytë i saj. Duke ndjekur traditat e të parit aktivizoi trupin mësimor, personel të përgatitur siç qenë: Hafiz Ali Korça, Haki Sharofi, Sheh Qazim Hoxha etj.

Në Medresenë e Tiranës, përveç lëndëve fetare si Kur’ani, Hadithi, Tefsiri, Fikhu... mësohej historia, gjeografia, aritmetika, gjeometria, etj.

Në tërë veprimtarinë e tij ai udhëhiqej nga mësimet e Kur’anit dhe në përshtatje me përbërjen e popullit shqiptar ai nisej nga toleranca në mes besimeve dhe

besimtarëve. Medreseja e Tiranës, e drejtuar nga H. Ismet Dibra, ruante dhe vazhdonte traditën e edukimit të nxënësve, krahas asaj të fesë edhe atë të frymës patriotike dhe kalitjes së ndërgjegjes kombëtare.

H. Ismet Dibra vizitoi edhe vendet e shenjta në Mekë dhe Medine, duke u bërë Haxhi.

Në vitet ’30 të shekullit XX zhvilloi një aktivitet të gjerë intelektual, fetar e patriotik. Janë të përmendura ligjëratat e tij të njëpasnjëshme që patën për subjekt temën “A ka dyshim në qenien e Zotit?” Në këto ligjërata Hafiz Ismet Dibra, duke u mbështetur në ajetet e Kur’anit, zbërtheu shumë teza dhe koncepte që në ato vite ishin bërë objekt bisede në qarqet intelektuale. Ligjëratat bënin pjesë në luftën që kleri islam po i shpallte ideve komuniste, që kishin filluar të përhapen në Shqipëri. Hafiz Ismet Dibra iu referua shumë figurave të shquara të rrymave të ndryshme filozofike si: Dekartit, Berksonit, Spenserit etj.

Më vonë ato ligjërata u botuan në faqet e revistës “Zani i Naltë” dhe më 1993 u botuan edhe në Miçigan të SHBA-së. Hafiz Ismet Dibra në libër bën thirrje që të shihet e vërteta, të hiqen syzet e errëta. “Me syze të errëta, - shkruan ai, kurrë nuk mund të shikohet e vërteta.” I tërë libri argumenton shkencërisht qenien e Zotit dhe na thotë se udhëzimin mund ta marrim vetëm nga Zbulesa e Zotit, nga Kur’ani.

“Kur’ani nuk është as zbulim imi”, shkruan Hafiz Ismet Dibra, “e as thënia ime: çdo lexues e studiues serioz i Kur’anit ka kuptuar se sa më shumë që ecën në leximin e studimin e tij, aq më shumë do të gjejë (me një gëzim të brendshëm) se si ky kuptim i përgjithshëm rritet duke u rritur aftësia e tij për t’i rrokur gjërat. Është si rasti i një alpinisti që, sa më lart ngjitet në mal, aq më larg sheh...”

Pushtuesit fashistë dhe ata gjermanë, më vonë, i ofruan ofiqe dhe dekorata, por ai, ashtu si më 1919 që nuk pranoi postin e profesorit të katedrës nga Turqia, edhe kësaj radhe nuk pranoi asnjë dekorim, as post. Pushteti komunist, të cilin ai nuk iu nënshtrua, e arrestoi më 1946 në moshën 60-vjeçare dhe

e dënoi pa asnjë arsye, por vetëm për bindjet e tij fetare, antimaterialiste, me 12 vjet heqje lirie, të cilat i bëri si shumë e shumë të tjerë në burgjet e diktaturës komuniste. Kështu u dënuan edhe shumë hoxhallarë të tjerë nga diktatura komuniste, siç ishin Hafiz Ali Korça, Hafiz Mustafa Varoshi, Hafiz Sherif Langu, Hafiz Musa Dërguti, Hafiz Ali Kraja, e shumë fetarë, dijetarë e atdhetarë të tjerë...

Hafiz Ismet Dibra ndërroi jetë në Tiranë në vitin 1955, në moshën 69 vjeçare, duke mbetur shembull frymëzimi për botën shqiptare.¹

1. Për më tepër shih: gazeta “Drita Islame”, nr. 3, 1992: 3; nr. 111, 1997: 2-4.



Medreseja e përgjithshme (Universite) e Komunitetit Mysliman

Abstrakt

Medreseja asht hapun në lagje të Sulejman Pashës, në shtëpie të Haqim Maçit, e cilla asht ndertue si mbas rregullavet shkencës e mbas nevojavet të shëndetsis...

Mënyra e mësimet asht fare modern si mbas rregullave të pedagogjis ma të reja.

Medreseja asht hapun në lagje të Sulejman Pashës, në shtëpie të Haqim Maçit, e cilla asht ndertue si mbas rregullavet shkencës e mbas nevojavet të shëndetsis.

Ndërtesa e Medresës asht rrethue e qarku me kopësht e me pemë e kështu gjendja e medreses ka një ajr të kulluem e garantuem prej malaris, veç këtyne medreseja ka edhe një kopësht të veçant për studjime e për stërvitje të studentve.

Mësimet

Medreseja e përgjithshme me tri shkallë e përmban 12 vjet mësim. Shkalla e I-rë tri vjet, e dyta 5 vjet, e treta 4 vjet.

Mësimet e shkallës së I-rë janë:

Kur’ani Qerim, Dituni fetare dhe në metodën e re të shkurten, gjuha arabishtë (Sarf, nahv, mantik), gjuha kombtare, frengjisht, arithmetik, gjeometri, dituni shkjenave, moral i Myslimanizmës, Histori, Gjeografi, vizatim, bukurshkrim, stërvitje trupore si mbas programeve të vendueme.

Mësimet e shkallës së dytë janë:

Fikh, Tevthikat, gjuha arabishtë (sarf, nahv, mantik) me zgjanim (belagat), Mëani, Ilmi qelam, shkurtazi (Vadh-ë, insha, aruz, tefsir, hadith, adabel-bahs) dhe ahlaku dinije (sijer-i nebevije, ahqami evkaf

hulasa-i kavanin) dhe të tani ditunit qi mësohen në seksionin e gjymnazës së Shtetit.

Mësimet e shkallës së III-të janë:

Me zgjanim (qelam ysuli fikh, adable-bahs, tefsir, hadith, fikh, hiqmeti – teshri-ije (tevthikat sher-ije me murafe-at (adab ve ahlaki dinije, nizamelme-haqim dhe usulelkavamin) ulumi arabije, letratyra arabishtë, Rijazije, diruni sociale e ekonomikë dhe felsefe (tesav-yf, metafizikë, ifhtimejat) Historija e feve me gjith filozofinë e tyne, pikrisht njashtu si mësohen në seksionin theologji t'universitetit, dhe perkrahsimi (mykaesë) i këtyne mësimëve me parimet Myslimane.

Mëndyra e mësimi

Mëndyra e mësimi asht fare modern si mbas rregullave të petagogjis ma të reja. Sa të jetë e mundun administrata e medreses do të perpiqet t'aplikoj mëthoden opservative (mushahede). Gjuhnat do të mësohen si mbas nevojës "Intiutit" me ketë mëndyrë mësimi studentët do të jenë të zotët të mësohen fort lehtë e për pak kohë do të këndoyn e do të flasin arabisht e frengjisht.

Drejtimi e qellimi i edukationit të medreses

Drejtimi i edukationit asht të nxjerri studentet në moralin e naltë të Myslimanizmës e të zotët e shkjences e të zotët e punve të jetës sociale... e t'a forcojn nationalizmin me Shqipni me dy fjalë: Me forcue moralin e Myslimanizmes e tradicet e komsis.

Internata

Studentët e Internates do t'edukohen me një sjellje familjare fare shoqnore sjelljet e të gjitha levizjet do të rregullohen si mbas methodit "Spirito motorr".

Studentët janë të detyruem të falin 5 vaktet me Imam në xhamië të medreses e ditën e xhumas do të dalin në xhamië në drejtim të kujdestarit të medreses.

Menyra e pranimit të studentve

Studentët do të pranohen që prej ditës së ksajë shpallje me konditat e posht-shenueme:

1. Te ketë mbarue shkollën fillore ose të ketë aq zotsi e të ketë mbush 12 vjet.

2. Te ketë çertifikata e shëndetsis.

3. Studentët e internates do të paguejn në muejt 3 napolona.¹

1. Marrë nga revista "Zani i Naltë", viti I, nr. 5, shkurt 1924, f. 146-148.

Abstracts in English

Islamic science

1. The religious conclusion about the hypnotic and stupefacient subjects

by Prof. Dr. Ayhan Tekines

Abstract

Through creating people, Allah the Almighty had given them the opportunity to distinguish the good and evil from one another; to know what is beautiful and what is ugly. This opportunity consists on the reason and will. Will, that is, making distinction between good and evil is the greatest gift granted to humanity. Furthermore, it can be said the most important feature that makes him different from other beings, that charges him by religious and human responsibility, is the possession of reason and will.

2. Imam Sha'rani method in legal-religious contradictions solving in his work "El-Mizan"

Elton Karaj

Full Moon "Badr" University

Department of Islamic Sciences

Abstract

The Imam Sha'rani method on contradictions resolving really deserves a special attention. People in general, are of the opinion that if on a special case there exist several different fatwas, only one of them is correct and everyone is keen to protect the fatwa of the Imam he pursues. This type of judgment therefore lead to the conclusion that all the others are wrong. But Sha'rani is of the opinion that any madhhab's Imam was right on the fatwa-s he gave. According to him, the idea that only a fatwa is correct and others are wrong is the logic of those who defend the view that sharia has derived only in one level. On contrary - according to him - sharia is defined at two levels: one is *teshdid* and the other *tahfif*.

Studies

3. Secularism, religion and the globalization of relations between East and West

Genti Kruja

Director of Culture at MCA

Abstract

At an increasingly globalized world, in which all religions are increasingly turning into 'diaspora' religions, the international links between religions have positive benefits in offering reflective channels in different cultural contexts. But tragically, they can become the conduit through which conflicts are transported from one part of the world to another. Negative portrayals stereotypes about Muslims in the media, have just increased further the suspicion against them. There is also a clear lack of information about Islam in Western societies, with the exception of some specific universities and specialists. But there is also a severe lack of information about the West in many Muslim societies.

4. From Imam Ali to Salahudin Ejjub, from Emir Abdul-Kader to Hasan Riza Pasha....

M.S. Fatos Kopliku

Washington DC, SHBA

(First part)

Abstract

From all human experiences, war is probably the most difficult test of self-control, of the fulfilling of duty without transgressing, and even more so as a place where one can even be merciful; a difficult test, indeed, but not impossible. The chivalric orders of Classical Medieval Age of Europe were practically brotherhoods of monks with swords. Their lives were shaped by a set of rules rooted in Christian spirituality, while they had sworn to military service. Essentially, they tried to internalize the ascetic nature of Christ into the martial sphere of life, and act like Christ had he used a sword. In a very similar way, the character of samurai masters was thoroughly steeped in Buddhism, and essentially the goal was the internalization of the ascetic nature of Buddha

(who, like Christ, didn't use a sword in his life) into the life of a warrior. In Islam, too, the martial spiritual brotherhoods (*futuwwa*) were present from the earliest times, with rules clearly codified in accordance with Islamic norms. However, unlike Christ or Buddha, the Prophet Muhammad gave himself the example (of conduct) even in this sphere of human life, and in this article we will dwell upon some historical figures that lived this prophetic norm.

Medicine

5. Islam, vaccines and health care

Mexhid Katme (MBBCh, DPM, physician)

Abstract

The anti-vaccination issue is firstly the issue of Islam, which is based on Islamic culture regarding the completion of the body's immune system defense of human being and the numerous prophetic advices to avoid infections. The anti-vaccination issue is also an intertwined issue of medical and health care aspect. Incredible evidence have emerged in the West regarding many health risks that affect those who have been vaccinated.

6. "Rexhep Abdullah Dizdari (1895-1976), a teacher, author of many textbooks and a prominent activist"

Prof. Dr. Njazi Kazazi

University of Shkodra "Luigj Gurakuqi"

Abstract

Its author was inclined towards the practical problems solving of Albanian society approach. This can be implicated even from the text content. It includes, in addition to teaching literacy, fragments of history, geography, reading, arithmetic content and also practical lessons for personal and commercial correspondence (which serve as review or feedback), all of these useful knowledge and necessary cultural background for everyday life of artisans, shopkeepers etc. In this regard, the book was very useful, if not indispensable for a large part of the population.

History

7. Contribution of religion institutions in national awareness raise

Doc. Dr. Faredin Ebibi

Dean of the Faculty of Islamic Sciences - Skopje

Abstract

Given the fact that language is a component of national identity, this element had found an unreserved support at mosques during the harsh monistic period. The communist regime insisted at all costs in corrupting the Albanian people's language through many Slavic toponyms in books, literature, printed media and listeners. The only institution which firmly resisted to this ferocious campaign was the mosque, respectively the imams who were away from any influence of that campaign. Through khutbah, dersedes and various speeches they defended our pure language from such tendentious influences. Such a segment may not have been very important in other Albanian areas of but within Kumanovo it has been very important and of a unique national value.

8. Contribution of Hodja Kadri Pristina in protecting the integrity of the albanian lands

Mr. Qemajl Morina

Faculty of Islamic Studies – Prishtina

Abstract

Albanian religious leaders and intellectuals representatives of the three main religions of Albania were involved in the fight for Albania independence, which was formally proclaimed on November 28, 1912. A special contribution in this aspect was also given by the Islamic religious leaders, who had difficulties in getting involved at this process, because they had to oppose the state which had until then represented their interests, for Albanians due to their privileged position in the Ottoman state had been participating in its higher structures through more than 36 prime ministers, many ministers, wali-s, military commanders, Islamic Shaykh etc. Among these personalities was also part Hodja Kadri Prishtina, who better than anyone else embodies the relationship between Albania and Kosovo. He was born in Kosovo, where he spent part of his youth, while in Albania he spent the rest of life to his death.

Communication science

9. Freedom of expression

Redi Shehu

Abstract

It's a bit hard to argue the fact that freedom as a concept which should stay disconnected, or put differently, emancipated from the order and collocation, norms and rules, as long as it takes shape as a category within this reality. We live in a world where the order in its cosmological meaning is the main characteristic of existence. It (order) is projected from the macrosphere in a cosmos where the perfect order and natural law are an exterior form of maintenance, a visual form of a reality which our generations have the luxury to perceive. This order comes also down at a teleological form to the existence of our planet by structuring the creatures and objects items existence.

10. Hybridization of the media genre in Albania

MA. Gazmend Leçini

Abstract

Hybridism is back in fashion in many areas. Many branches of science have been adapting their curricula, combining those subjects that until recently were considered as “other field” of study. The combination between the old media and the new ones has been presented to us, with another approach of the media scene, in which makes part even Albania. Viewing along with following this trend, and taking into consideration various studies on this topic, I have been convinced that it is the right moment that such developments must be identified and treated carefully, by defining a fitting approach.

In this paper a number of hybridism cases in the Albanian media system will be revealed, emphasizing the lines that researchers of the science of communication suggest, so to assist the media consumers to understand it, avoiding victimization of the consumers, but neither creating a hostile attitude against media. The methodology that has been used during this paper is combining theory with empirical evidences such as monitoring of the media and interviews with various media agents. The interviews with the media agents of various genres will comprise the main shaft of the study.

Questions which will be answered during the study include:

1. What are some of the media and media hybrids genres in Albania nowadays?
2. Are these media and hybrid genre “Made in Albania” or are just alien reproduction?
3. Do they play a role in changing and shaping the message content, which in turn has to be adapted to a hybrid media?
4. Will this approach influence and/or be taken into consideration by the departments of Communication and Journalism, but not only, to make apt modifications in the courses syllabus on written journalism, radio, television and on-line media?

**11. On the anniversary of the Tirana Madrasah’s founding
High Madrasah of Tirana - the dream of Islamic believers
Hiqmet Patozi**

Abstract

The success of madrasas is clearly displayed in students’ acquisition of knowledge in natural science subjects taught in English, in the high and qualitative passing rate in all subjects and especially in the subjects of Matura exams, where any of them (Tirana) competes with dignity with the best public or private Albanian schools.

Translations

**12. Islamic model in the women emancipation
Dr. Muhamed Amare**

Abstract

If the winds of pre-Islamic ignorance, have managed to recover some customs and traditions that had dominated the world before Islam, they have not reached to prevail upon the achievements of the Islamic emancipation of women. The spirit of this emancipation and its fruits are also observed at the time of Islamic civilization regression - a regression which has plagued the Muslim world. Even in these difficult conditions, our social life offers women models which penetrate into different areas of life, such as the science of Hadith, Fiqh, literature etc.

Personalities

13. Hafiz Ismet Dibra (1886-1955)

Abstract

In all its activities Hafiz Ismet Dibra was guided by the Qur'an teachings and given the structure of the Albanian population, it can be said his works and teachings of tolerance among religions and believers prevailed. Madrassa of Tirana, directed by H. Ismet Dibra , preserved and followed the tradition of educating students, besides the religious and the patriotic spirit tempering and the national consciousness awakening.

Retrospective

14. The Madrassa General (University) of Muslim Community

Abstract

This article talks about the opening of Tirana Madrassa in 1924, which was planned to have the last 4 years of the secondary school system, 4 years of high school and then the university. Due to the time circumstances and of the difficult financial situation, it had only the secondary and high school levels. This madrassa for years prepared a number of intellectuals, giving a significant contribution to the formation of new generations, especially through the genre of outstanding teachers this school prepared, who later served throughout the country in public schools, especially during the period after religion closure in 1967.

Madrassa's students of its last years ('50 -'60) would later become promoters of the mosques re-opening and of religious freedom in 1990, serving as mufti-s in various districts and as teachers in madrassas founded in several cities of Albania.

Rregullat e shkrimit

Artikulli duhet të prezantojë një punë studimore, kërkimore, shkencore dhe të evidentojë elementë të qartë të origjinalitetit.

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

1. Titulli i artikullit të jetë sintezë e problematikës që ai trajton, i organizuar në mënyrë koncize dhe të përmbledhur. Titulli të mos jetë më i gjatë se 35 karaktere.

2. Të vendoset emri i autorit me titujt shkencorë përkatës dhe poshtë emrit të jepet pozicioni zyrtar i tij/saj.

3. Poshtë këtyre, në krye të shkrimit me një paragraf të veçantë mund të jepet një abstrakt i shkurtër, duke radhitur të gjitha nënçështjet.

4. Artikulli duhet të jetë i strukturuar me disa nënçështje në varësi të tematikës që shtron.

5. Nënçështja e parë e çdo artikulli duhet të jetë “Hyrja”, në të cilën të jepet qëllimi dhe objektivat, që e kanë shtyrë autorin për të shkruar artikullin dhe rëndësia e botimit të tij.

6. Të gjithë titujt e nënçështjeve të jenë me “Bold” dhe shkrim “Italik”, “Times New Roman 12”. Datat të shkruhen sipas modelit: Data – Muaji – Viti, titujt e nënçështjeve do të paraprihen nga numrat 1, 2, 3, etj.

7. Në fund të artikullit duhet të vendoset një nënçështje e posaçme me titull: Sugjerimet apo Konkluzionet.

8. Çdo artikull duhet të ketë të evidentuar edhe Bibliografinë. Çdo artikull duhet të ketë të paktën 10 referenca dhe vepra.

9. Çdo artikull duhet të ketë footnote-a dhe referenca për çdo material dhe autor që ka studiuar dhe referuar duhet vendosur në formë citati, në thonjëza, shprehjet e marra ekzaktësisht nga materialet e tjera të botuara më parë.

10. Footnote-a duhet të shkruhet me shkrim “Times New Roman 10” dhe të përmbajë: autorin, titullin e veprës, shtëpinë botuese, datën dhe vendin e botimit, faqen nga është marrë citati.

11. Nëse autori është konsultuar me një site interneti duhet të shënohet edhe data e aksesueshmërisë: p.sh. akses më 10 Maj 2008. Në fund të footnote-s vendoset pikë dhe footnote-a jepet me «Justify».

12. Artikulli duhet të jetë jo më pak se 5 faqe dhe jo më shumë se 15 faqe kompjuterike.

13. Shkrimi i artikullit duhet të jetë “Times New Roman” me “Spacio 1” dhe i gjithë teksti të jetë “Justified”. Artikulli duhet të respektojë elementët gramatikorë dhe gjuhësorë dhe të jetë i shkruar me “ë” dhe “ç”.