
Zani i Naltë

Themeluar më 1923 - Viti III (XVII) - Nr. 9 (162) ISSN: 2305-655X

SHKËNCË ISLAME | SOCIOLOGJ | PSIKOLOGJ | LETËRSI | HISTORI | MORAL | LITERATURË KOMBËTARE



NUMRI
ISSUE

9

2014

Botues:
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Zani i Naltë

Revistë shkencore dhe kulturore

VITI III (XVII) 2014 NR. 9 (162)

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

www.zaninalte.al

Tiranë 2014

Zani i Naltë

Revistë shkencore, organ i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë

Themeluar në tetor 1923, Rifilluar në tetor 2012

VITI III (XVII), tetor, nëntor, dhjetor 2014, nr. 9 (162)

Nën kujdesin: Skender Bruçaj

Drejtor: 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, Shpëtim Bashmili

Fotoja në kopertinë: Xhamia Mbret, Berat

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

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

Përmbajtja

Shkenca Islame

1. Islami dhe bashkimi kombëtar
- **Hafiz Ali Kraja**5
2. Imam Sha‘râniu dhe qasjet e tij në Jurisprudencën Islame
- **Elton Karaj, Universiteti Bedër**15
3. Rëndësia e revelatës hyjnore në mbrojtjen e identitetit kombëtar dhe rreziku nga qasja epistemologjiko-antropocentrike-rasti Hafiz Ali Korça
- **Doc. Dr. Qani Nesimi, Universiteti Shtetëror i Tetovës**27

Histori

4. Historia e shekullarizimit në Shqipëri - *1944 e në vazhdim II*
- **Nuredin Nazarko**36
5. Pavarësia në shkrimet letrare të ulemave shqiptarë
- **Prof. dr. Hysen Matoshi, Instituti Albanologjik i Prishtinës**49
6. Toleranca në Fermanët e Shtetit Osman ndër Shqiptarët
- **Dok. Genti Kruja**54
7. “Fusha e Çelës”, gjurma bamirëse e Çel Zylyftarit...,
- **Imam Muhamed Sytari, Myfti i Zonës Shkodër**57

Gjuhë-Letërsi

8. Tradita sufiste: harmoni e natyrës, tehajjulat (ëndërrime)/përfytyrime,
- **Dr. Brikena Smajli**61
9. “Abetaret shqipe dhe pavarësia kombëtare-vështrim rreth abetareve dygjuhëshe shqip-italisht”
- **Ma. Lindita Kazazi & Prof. Dr. Njazi Kazazi, Universiteti i Shkodrës**70

Shkenca Komunikimi

10. Konfliktet sociale si pasojë e çekuilibrit të lirive (Rasti i karikaturave dhe filmit fyes ndaj Profetit Muhamed a.s.)
- **Redi Shehu**74
11. Media online dhe “hate speech”
- **Prof. As. Dr. Gentiana Skura, Universiteti i Tiranës**91

Përkthime

12. Vlerat e bashkëjetesës dhe parimet e saj në Kartën e Medines
- Dr. Muhamed Sherkavi, Fakulteti i Shkencave, Universiteti El-Ez’her -
Kajro, Egjipt100

Personalitete

13. Hoxhë Tomja - personifikim i filozofisë popullore në Dibër, *(Jeta e një kleriku
mysliman shqiptar në kontekstin e historisë kombëtare)*
- Prof. Dr. Bajram Xhafa, Universiteti i Shkodrës107

Retrospektivë

14. Veprimtaria e Komunitetit Mysliman Shqiptar në vitet ‘20 të shek. XX,
në plan kombëtar e shoqëror
- nga Siri Hoxha121

Abstracts

15. Abstracts in English126
16. Rregullat e shkrimit134



Islami dhe bashkimi kombëtar

Hafiz Ali Kraja

Abstrakt

Para luftës së përgjithshme, bota, me lidhje politike e me marrëveshje të popujve, pak a shumë kishte siguruar një qetësi të dukshme dhe popujt mes tyre bënë konkurrencë ekonomike, duke u munduar t'ia kalojnë njërit-tjetrit. Ky mendim i shëmtuar, dalëngadalë i futi shoqëritë njerëzore në një veprim mekanik dhe jetën e popujve filloi ta sundojë jeta materiale e jo lidhja shpirtërore. U përhap propaganda se besimi fetar ishte një pengesë e fortë, e cila konsiderohej se ishte kundër zhvillimit të përparimit njerëzor dhe në këtë frymë zhvilloheshin diskutime të rrepta.

Gystav le Bon (Gustave le Bon) duke folur mbi këtë çështje thotë: “Në kohën e tanishme e tërë Evropa i është nënshtruar një çrregullimi të rrezikshëm. Duke kaluar nëpër kriza të rrezikshme qysh prej luftës së përgjithshme, ekuilibri shoqëror, ekonomik dhe politik, tërboqi vërejtjen e mendimtarëve, udhëheqësve të popujve, të cilët filluan të mendojnë dhe të punojnë në drejtim të tejkalimit të këtij çrregullimi. Ajo që u vërejt ishte rikthimi kah ndjenjat fetare e shpirtërore, pa të cilat u vërtetua se nuk kishte shpëtim”.

Po shohim se një pjesë e pseudo-intelektualëve po i sulmojnë sot në Shqipëri fetë e njohura qiellore. Arsyeja e këtij sulmi rrjedh nga fakti se, kinse nuk është e mundur të formohet një unitet kombëtar dhe një dashuri e vërtetë, ngase pjesëtarët e besimeve të ndryshme janë kundërshtarë të njëri-tjetrit. Meqë ky pretendim nuk mund të pajtohet me besimin tonë, jam i detyruar ta qortoq këtë gabim.

Islami nuk i njeh për kundërshtarë ndjekësit e Krishtit, për më tepër, i konsideron ata si anëtarë të mëshirshëm. Kjo mund të vërtetohet me këtë ajet të Kuranit të Madhërueshëm në të cilin

shihet se me çfarë ndjenjash myslimanët janë të pajisur ndaj të krishterëve: “Ndërsa do të vëshesh se më të afërmit si miq për besimtarët janë ata që thanë: “Ne jemi nesara-të krishterë”. Se ne, në pikëpamje të dhimbjes dhe dashurisë, krishterët i njohim më të afërt, këtë e tregon edhe dëshpërimi që patën myslimanët me rastin e disfatës që pësuan të krishterët në një luftë. Këtë e vërteton edhe historia. Në kohën kur Muhamedi (a.s.) ishte duke luftuar idhujtarët e Mekës, ushtria idhujtare (mexhuse) e Persisë kishte arritur një fitore të madhe luftarake kundër krishterëve të Bizantit. Idhujtarët e Mekës, të cilët i konsideronin si vëllezër Persianët, ndërsa myslimanët

dhe të krishterët i llogarisnin si bashkudhëtarë në kërkim të Perëndisë, u gëzuan për këtë fitore të Persisë dhe u dërguan lajme myslimanëve se së shpejti do t'u thyejnë fuqinë atyre sikur vepruan me vëllezërit e tyre të krishterë. Disfata e të krishterëve shkaktoi një dëshpërim te Pejgamberi (a.s.) si dhe te shokët e tij. Por pas disfatës së bizantinëve erdhi ky ajet i Kuranit: “Rumët (bizantinët) në tokën e tyre pësuan disfatë, por, pas kësaj disfate ata do të korrin fitore brenda pak viteve (tre deri në dhjetë vjet)”. Me këtë ajet të Kuranit u ngushëlluan zemrat e myslimanëve me një shpresë të fitores së afërt. Dhe me të vërtetë, në vitin 625, të krishterët korrën fitore kundër persianëve dhe e larguan ushtrinë e tyre jashtë tokave të Perandorisë Bizantine. Ja pra, prej kësaj kuptohet se myslimanët pasuesit e Krishtit i njihnin si anëtarë të mëshirshëm.

Pos kësaj, dihet se në pallatet e mbretërve myslimanë, shumë dijetarë të krishterë kanë qenë të mirëpritur dhe çonin një jetë të lumtur. Ata që kanë lexuar dhe mësuar historinë e mbretërisë së Abasidëve, sidomos në kohën e sundimit të mbretit Ma'mun, kanë parë se shumë dijetarë e filozofë të krishterë dhe hebrenj janë ftuar në oborrin mbretëror të diskutojnë rreth çështjeve teologjike e filozofike bashkë me dijetarët myslimanë dhe secili prej tyre ishte i lirë t'i parashtronte pikëpamjet dhe mendimin e vet. Për ta vërtetuar këtë thënie po tregojmë se çfarë thotë një dijetar amerikan në librin e tij “History of the conflicts”: “Këta lloj dijetarësh që punonin në oborrin mbretëror të Abasidëve në Bagdad, jo vetëm që nuk u merrej fare parasysh vendlindja, kombësia dhe besimi, por

përkundrazi, si shpërblim për diturinë e tyre, emëroheshin edhe në shkallë të larta shtetërore dhe me dhuratat që iu jepeshin siguronin jetën e tyre”.

Ja pra, në themelet e parimeve të besimit të myslimanëve që shihet nga kjo, duke u bashkuar me të krishterët janë në gjendje ta ruajnë dashurinë kombëtare dhe ta gëzojnë jetesën e përbashkët. Kështu mund të ruhet edhe pavarësia e fituar së bashku me të gjitha sakrificat, duke kaluar mbi çdo pengesë që paraqitet ndër besimet e tyre.

Drejtimi i botës së qytetëruar pas luftës së përgjithshme

Sikurse dihet sot, bota është duke u tundur dita më ditë nga ngjarjet e ndryshme, mu sikur një barkë që e zënë furtunat e detit. Po ta vërejmë botën me një shikim të asnjanshëm, do të shohim se sa fort janë larguar qetësia dhe fatbardhësia, që janë qëllim i qytetërimit, dhe janë bërë ëndrra në këtë shekull. Lufta e përgjithshme (Lufta e Parë Botërore, vër. M.G.) pasi i kushtoi botës shumë shtrenjtë, me humbjen e miliona njerëzve, me rrënimin e baraspeshës ekonomike, në kohën kur mendohej se armiqësia midis popujve u zhduk, tani solli kriza të pashembullta, çrregullime të veçanta, pikëpamje të ndryshme aq sa shpirti i qytetërimit gati sa nuk u zhduk, solli turbullira të cilave nuk u dihet fundi. Tani mund të pyesim; a thua të gjitha këto lëvizje nuk kanë asnjë shtytës dhe një shkak të vërtetë të tyre?

Dituria shoqërore nuk ka regjistruar asnjë fenomen që është bërë pa ndonjë shkak, po ashtu as një mendim të ardhur kot. Pra, cili është themeli i cili e ka prishur qetësinë dhe rregullat e botës?

Para luftës së përgjithshme, bota,

me lidhje politike e me marrëveshje të popujve, pak a shumë kishte siguruar një qetësi të dukshme dhe popujt mes tyre bënë konkurrencë ekonomike, duke u munduar t'ia kalojnë njërit-tjetrit. Ky mendim i shëmtuar, dalëngadalë i futi shoqëritë njerëzore në një veprim mekanik dhe jetën e popujve filloi ta sundojë jeta materiale e jo lidhja shpirtërore. U përhap propaganda se besimi fetar ishte një pengesë e fortë, e cila konsiderohej se ishte kundër zhvillimit të përparimit njerëzor dhe në këtë frymë zhvilloheshin diskutime të rrepta.

Kështu, rregullat morale, lidhjet familjare dhe fuqitë mendore gjetën mbështetje. Me vështirësi të mëdha, baraspesha e përgjithshme në botën e qytetëruar u mbajt disi për disa kohë. Kur lufta e përgjithshme, me shenjat e saj të përgjakshme, filloi të sjellë ndryshime në jetën e popujve, atëherë edhe në fushën shpirtërore filloi të përhapet një krizë e rrezikshme. Në shpirt dhe në shoqëri u bënë shkarje të mëdha, të cilat rrezikonin çdo gjë që u dilte përpara, dhe kështu jeta e qytetërimit gjithnjë e më shumë ligështohej. Gystav le Bon (Gustave le Bon) duke folur mbi këtë çështje thotë: “Në kohën e tanishme e tërë Evropa i është nënshtruar një çrregullimi të rrezikshëm. Duke kaluar nëpër kriza të rrezikshme qysh prej luftës së përgjithshme, ekuilibri shoqëror, ekonomik dhe politik, tërhoqi vërejtjen e mendimtarëve, udhëheqësve të popujve, të cilët filluan të mendojnë dhe të punojnë në drejtim të tejkalimit të këtij çrregullimi. Ajo që u vërejt ishte rikthimi kah ndjenjat fetare e shpirtërore, pa të cilat u vërtetua se nuk kishte shpëtim”. Puna e parë fashiste ishte

tentimi i zgjimit të çështjeve shpirtërore. Musolini këtë disa herë e ka përsëritur në fjalimet e veta. Në vitin 1924 në Angli, u mbledh një kongres i madh fetar në të cilin flitej për shpëtimin e njerëzimit nga kjo krizë që e kishte tronditur njerëzimin e qytetëruar. Përveç Kishës Katolike, të gjitha kishat e tjera që gjendeshin në Britaninë e Madhe, morën pjesë në këtë kongres dhe numri i pjesëmarrësve ishte rreth 1.200 vetë. Rëndësinë e këtij kongresi e rritën edhe më tepër telegramet e dërguara nga mbreti i Anglisë, kryeministri i atëhershëm Mac Donald dhe kryeministrat e mëparshëm Baldvin e Asquith (Asquith), të cilët treguan interes të madh për atë kongres. Në Amerikë, përkundër rreziqeve të mëdha që u përmendën në kongres, pragmatizmi filloi të parapëlqehet si një filozofi e kohës, të cilën e patën pëlqyer të gjithë kryetarët, dhe kështu, filloi aktivizimi i të gjitha shoqatave fetare duke përfituar nga përkrahja që iu bëhej nga ithtarët e filozofisë së pragmatizmit.

Prej këtyre shpjegimeve kuptohet se gati në tërë botën filloi një kundërveprim ndaj çrregullimeve shoqërore e ekonomike, që si rezultat kishte rirforcimin e ndjenjave fetare. Pra, në botën e qytetëruar është kuptuar mirë se prej këtij rreziku mund të shpëtohet vetëm me ringjalljen e ndjenjave shpirtërore dhe besimtare.

Qytetërimi i vjetër nuk ndahet prej Fesë

Qytetërimi (civilizimi) është i themeluar mbi një grumbull të drejtash e detyrash të ndërsjella dhe çdo formulim i tij që përbëhet nga parimet kryesore, është si një gur themeltar mbi të cilin është ndërtuar dogma e ndërtesës së

qytetërimit. Por, në rast se prishet vetëm një nga ato parime, natyrisht baraspesha e qytetërimit tronditet dhe ai qytetërim nuk mund të qëndrojë edhe shumë kohë.

Kur prishja e vetëm një parimi të atij themeli rrezikon kaq shumë qytetërimin, atëherë lëkundja e më shumë parimeve në fjalë bie te rrënimi i tërësishëm i qytetërimit që është i mbështetur në ato parime. Historia është dëshmitare e shumë ngjarjeve të mëdha e të përgjakshme, të cilat e vërtetojnë këtë realitet të pamohueshëm. Të gjitha revolucionet e mëdha e të përgjakshme që i shënon historia botërore gjatë shekujve të ndryshëm, e kanë burimin e tyre në tronditjen e ndërtesës besimtare e morale. Në pikëpamjet e tyre, filozofët këtë kuptim ia atribuojnë revolucioneve. Edhe sot ndoshta, civilizimi evropian, në atë kuptim është duke përgatitur një shembull të ri kundër botës, dhe me këtë, mund të thuhet se gjendemi në pragun e një civilizimi të ri.

Duke i bërë këto vërejtje të shkurtra të miat, mos kujtoni se jam duke dhënë një definicion tepër të ngushtë e privat për fjalën qytetërim (civilizim).

Sipas mendimit tim, qytetërimi përfitohet, mbahet dhe ruhet prej një fuqie besimtare, shkurt ai është një përmbledhje besimesh (foi = fr. Fe vër. M.G.). Duke thënë kështu, dikujt do t'i duket se jam duke bërë një gabim trashanik sepse po e vendos civilizimin para faktorëve e shkaqeve që atë e shkaktojnë, sidomos nuk duhet menduar se nuk e çmoj rëndësinë që kanë shpikjet e reja, praktika teknike etj. për formimin e qytetërimit apo nuk jam në dijeni të atyre faktorëve, përkundrazi, të gjitha i kam parasysh dhe i peshoj me kuptimin

e plotë të tyre. Krejtësisht jam i bindur për efektin që faktorët e përmendur kanë për përparimin e sotëm botëror, por, në realitet, qytetërimi në kuptimin e lartë të tij, nuk mbetet veç me kaq pasi shpikjet e ndryshme, përparimi shkencor e teknik të cilat sigurojnë dhe deri diku plotësojnë nevojat dhe qetësinë e jetës shoqërore në këtë botë, nuk mund të konsiderohen baras me qytetërimin e vërtetë dhe një supozim i tillë do të ishte një gabim i madh. Bie fjala, do të ishte një utopi që paraja që është mjet i parë për plotësimin e nevojave njerëzore, të çmohet si diçka e njëjtë ose mbi nderin dhe dinjitetin personal. Nuk ka dyshim se njeriu nëse ka për qëllim për të jetuar në lumturi, vërtet duhet të mundohet ta arrijë këtë lumturi dhe për këtë është e domosdoshme që t'i ketë mjetet e duhura, por, nuk duhet harruar se vetëm këto mjete nuk mjaftojnë për plotësimin e qëllimit të jetës shoqërore; nuk mjaftojnë vetëm hekurudhat, makinat elektrike ose gjërat teknike për themelimin e një qytetërimi të vërtetë, derisa këto të mos shkojnë krahas me parimet morale dhe me kuptimet dogmatike që kanë fjalët moral, drejtësi, njerëzi, mirëkuptim, ndihmë, burrimi, detyrë, etj. dhe nëse për çfarëdo shkak, ngjallen dyshime në opinionin botëror mbi parimet e mësipërme, aq sa ta tronditin ndërtesën e civilizimit, mjetet teknike që u përmendën më lart, mund të bëhen shkaqe rrënimi të qytetërimit, të cilat shpesh janë shumë më të mëdha se sa rreziqet natyrore.

Kjo na shtyn të mendojmë se shkaqet e mbarimit të një qytetërimi duhen kërkuar në lëkundjet dogmatike, në prishjen fetare e morale të një kombi të cilit, edhe mjetet teknike që i disponon,

i bëhen mjete të vetëshkatërrimit.

Mendimet e sipërpërmendura nuk janë mentalitete fetare të një hoxhe, por janë fryt i ngjarjeve historike dhe dëshmi e filozofëve me famë të botës së civilizuar.

Për ta vërtetuar se vetëm me evolucionin e mjeteve materiale nuk është e mundur të krijohet një qytetërim real, mjafton të kujtohen luftërat e miliona njerëzve dhe gjaku i derdhur në ato luftëra. Një numër i madh i revolucioneve në historinë e njerëzimit tregojnë sheshazi se ato nuk kanë pasur për qëllim ndryshimin e jetës shoqërore, bie fjala në vend që të udhëtohet me vetura të udhëtohet me tren, ose të jetohet në ndërtesa madhështore, por ato gjakderdhje ishin si pasojë e kërkesave të larta morale dhe i triumfit të ideve hyjnore. Prirjet fetare dhe morale përgjithësisht janë të gdhendura në vetë njeriun dhe mohimi i kësaj të vërtete paraqet një marrëzi dhe një padrejtësi para natyrës njerëzore. Sot shkencat antropologjike dhe sociologjike jo vetëm që po merren me studimin e shoqërive njerëzore të botës së civilizuar, por janë edhe duke dëshmuar për ekzistimin e disa veprimeve fetare, madje edhe ndër fiset e egra.

Islami dhe Laicizmi

Mbi çfarë parimesh do të mbështetet edukata morale e të rinjve tanë? Mbi parime fetare, metafizike ose mbi parime mendore, shoqërore, njerëzore, sikur që është sot në shtetet laike? Ja një problem për t'u biseduar mes laikëve dhe fetarëve!

Laikët tentojnë që edukata morale e rinisë sonë të jetë e mbështetur në përgjithësi, mbi parimet laike dhe për

këtë ata i cekin disa shkaqe, të cilat po i përmendim më poshtë:

1. Në pikëpamje politike ekziston një kundërshtim i madh midis evolucionit kombëtar dhe fesë. Laikët thonë: feja, në qenien e vet, shëmbëllen një administrim autokrat, kurse Shqipëria është shtet i lirë. Sot lypset të kemi një rini që i kupton të drejtat dhe detyrat, e jo rini verbërisht e bindur ndaj një sunduesi absolut;

2. Në mes fesë dhe njerëzimit prej parimeve të shoqërive sekulariste – lirisë së ndërgjegjes, ekzistojnë kundërshtime të mëdha, kështu që asnjë drejtimit fetar, pa humbur vetveten, nuk mund ta pranojë atë parim;

3. Parimet fetare kurrë nuk mund të bashkohen me ato parime mbi të cilat është mbështetur demokracia jonë;

4. Ligji fetar është: t'i besohet asaj çka ka komunikuar feja, sepse është një realitet të cilit edhe duhet me iu bind; feja nuk pranon dyshime e kontestime;

5. Në ato vende ku dija e shkenca janë të avancuara, si pasojë ka rezultuar dobësimi i mësimave fetare, të cilat me shekuj kanë administruar njerëzinë. Por, këtë dobësim nuk e kanë pësuar vetëm besimet fetare, por edhe cilësitë morale, për këtë, do të ishte rrezik i madh të mbështetet morali mbi bindjet fetare;

6. Ekziston morali laik, që është jashtë të gjitha feve e sekteve, është në vete, i mbështetur në një mendje të përbashkët e të pranuar prej të gjithëve. Po të merret parasysh jeta, kuptohet se e drejta e caktimit të rregullave morale nuk i përket feve të formuara sipas konditave të jetesës së njerëzve një mijë vjet më parë. Rregullat themelore të një morali të shoqërisë njerëzore janë të caktuara nga kushtet e jetës së sotme

shoqërore. Nga këto shkaqe, edukimin moral që ia ofrojmë rinisë, e mbështesim në një anë, në mendje dhe logjikë e në anën tjetër, në ekzistimin e shoqërisë. Me një fjalë, qëllimi ynë është: në vend të bazave morale e fetare, t'i vendosim parimet njerëzore.

Këto janë shkaqet e treguara nga ana e laikëve mbi edukimin e të rinjve tanë, e ne po i marrim një nga një t'i shoshitim, duke i kaluar nëpër sitën e ditorisë dhe filozofisë së vërtetë:

Sikur që e cekëm më parë, laikët shqiptarë (në veçanti këtë bisedë atyre po ua atribuojmë) në pikën e parë thanë se: në pikëpamje politike, në mes fesë e evolucionit kombëtar ekziston një kundërshtim absolut, pasi që “feja në esencë, përfaqëson dhe mbron administratën autokratike, kurse Shqipëria është shtet i lirë”.

Në këtë parim duhet të ndalemi pak për t'iu shpjeguar laikëve shqiptarë: këtu është duke iu dhënë fesë një definicion i njëanshëm, gjë me të cilën laikët shfryjnë mërinë e tyre kundër fesë. Feja në themel urdhëron detyrimin, e me këtë nënkuptohet të marrësh mbi vete detyra dhe përgjegjësi ndaj së drejtës së përgjithshme dhe private, dhe me këtë rast, të fitohet liria personale dhe pavarësia që i përket njeriut.

Për ta fituar një individ të drejtën e vet për liri duhet që ajo e drejtë të njihet edhe nga të tjerët dhe të merret nën mbrojtjen e tyre morale. Prandaj, e drejta e secilit krijon një detyrë për të tjerët.

Në rast se kundër çdo të drejte mbi vete nuk merret një detyrë dhe përgjegjësi, nuk mund të themelohet liria e së drejtës. Fjala liri nevojitet të studiohet në pikëpamje të së drejtës e jo

të detyrës. Këtë duhet ta çmojmë mirë, sepse në detyrë nuk ka liri, ka imponim dhe detyrim, kurse sheshi i lirisë është vetëm e drejta.

Për ta fituar lirinë e pavarësinë në të drejtë, duhet marrë mbi vete përgjegjësia e detyrës. Ky detyrim pranohet prej fesë Islame dhe quhet “mukelefijet”. Mos të ishte detyrimi (mukelefijeti), liria e së drejtës nuk do të sigurohej. Ndaj, detyrimi, ndjenja e detyrës dhe përgjegjësia, është ndër kushtet e para të shoqërisë njerëzore të civilizuar. Mundësia e shoqërimit mes njerëzve i detyrohet cilësisë së lartë të detyrimit.

Ata njerëz të ngarkuar me epshe, të cilët nuk duan ta njohin ndjenjën e detyrës, duke ngarkuar veten nga detyrimi, nuk kanë të drejtë pretendimi për lirinë e së drejtës, dhe në sytë e të tjerëve duhet të konsiderohen si shtazë të egra pa kurrfarë përgjegjësie të marrë mbi vete. Nga ana tjetër, rezulton se në atë hordhi njerëzish, natyrisht mungon dhe ndjenja e kombësisë, pasi që kombi është një formë e plotësuar e qytetërimit. Fjala komb në shoqëri dëfton për ndihmën vëllazërore, guri i themelit të së cilës është, pa dyshim, i mbështetur në të kryerit me drejtësi të detyrës së marrë mbi vete. Do të ishte gabim të paramendohet kombi si një shoqërim ndërmjet individëve, të cilët nuk kanë ndjenjat e përgjegjësia e të detyrimit. Ja pra, për këtë shkak, feja që shëmbëllen këtë detyrim nuk është kundër evolucionit kombëtar, por është shpirti i atij evolucionit.

Feja pasqyron detyrimin, dhe ky detyrim përfshin edhe detyrën e administrimit, sepse feja, veçanërisht religjioni i vërtetë Islam, detyrën me të cilën është ngarkuar njerëzimi, nuk

e ka lënë në duar të administratorëve për ta përdorur dhe ndryshuar sipas kapriços dhe qejfit të njërit ose tjetrit. Shteti e qeveria janë institucione morale të përgjithshme që kanë për detyrë sigurimin e pavarësisë dhe lirinë e të drejtave të popullit, punë kjo që u përket njerëzve të drejtë, të aftë e kompetentë në detyrën që kanë marrë – timonin e qeverisjes. Në botën shkencore ekzistojnë të drejtat e përgjithshme, të drejtat administrative dhe të drejtat themelore. Këto të gjitha përbëjnë barrën më të rëndë, sidomos për ata persona të administratës, të cilët janë të ngarkuar me detyrime të tilla.

Kushtetuta, republika, janë forma e sisteme qeverisjeje, të cilat janë ndërtuar për të siguruar të drejtat e sipërpërmendura, duke pasur si autoritet shpirtin dhe ndjenjat e përgjegjësive.

Deri më tani, ne nuk kemi dëgjuar se në historinë e kohës së re, të jetë shënuar sakrifikimi i shpirtit të ndonjë populli për ta hequr detyrimin e përgjegjësive prej personave të autoritetit. Me sa dimë, kemi parë dhe lexuar se e gjithë njerëzia orvatet ta rregullojë detyrimin administrativ, detyrim të cilin e mohon ose e kundërshton afetarizmi dhe absolutizmi.

Çdo i pafe, sapo ta gjejë rastin, është një tiran i tmerrshëm, për arsye se e mohon çdo detyrim dhe përgjegjësi; në shpirt ai nuk ka ndjenjë detyre dhe gjithçka e bën sipas ëndjes dhe dëshirës së vet.

Për këtë pikë laikët thonë: “Edhe detyra e shkollave sot është të rrisin atdhetarë që e kuptojnë të drejtën dhe detyrën, e jo të nxjerrin njerëz që i nënshtrohen një sunduesi autokrat”. Që të jetë kështu pra, duhet që fëmijët

t’i rrisim në pajtim me një fe që shëmbëllen detyrimin administrativ dhe mandej, me këtë mbrohemi nga autokracia dhe afetarizmi. Por, laikët me atë paragraf duan të thonë se feja vetë urdhëron për bindjen ndaj shtetit autokrat. Kjo, sidomos, është një shpifje e rëndë kundër fesë Islame dhe është në kundërshtim flagrant me shpirtin e kësaj feje. Absoluti konsiderohet mohues i detyrimit administrativ, siç u cek më parë, dhe përderisa feja e ka pranuar detyrimin administrativ në mënyrën që u tha më lart, nuk është e mundur të përgatiten brezni të cilat i nënshtrohen me vullnet sundimeve autokratike. Fetë kanë qenë rreptësisht kundër Kserksave, Faraonëve, Ebu Xhehlave etj., tiranëve të njohur të botës, dhe këta i kanë mposhtur me shpatën e drejtësisë në dorë, duke i zëvendësuar me themelimin e drejtësisë.

Të vijnë në pikën e dytë: Laikët shprehin se feja është kundër lirisë së ndërgjegjes. Por, ata duket se fjalën – liri të ndërgjegjes e kanë kuptuar pa liri të ndërgjegjes. Vërtet, nëse mendohet se mund të ekzistojë feja pa liri të ndërgjegjes, atëherë kjo është në kundërshtim me logjikën. Në botë nuk ekziston ndonjë shoqëri ku nuk ka ndërgjegje, çdo mjedis shoqëror është pasqyrë e ndërgjegjes së asaj shoqërie.

Formula e lirisë së ndërgjegjes nuk nënkupton denigrimin e fesë, por duhet të pranohet si liri fetare. Me këtë nuk është qëllimi dhënia e drejtë jetese atyre pa ndërgjegje, por e kundërta, të nderohen dhe të lartësohen ato fe që përmbajnë një ndërgjegje të përgjithshme.

Duhet ditur mirë se formulën e lirisë së ndërgjegjes, ai që pikë së pari

ia bëri të njohur botës dhe e zbatoi ishte ligji fetar – Sheriati i myslimanëve. Deri me shpalljen e Islamit, në botë nuk ekzistonte asnjë shtet i cili merrte nën mbrojtjen e drejtësinë së vet fetë e tjera. Feja Islame nderimin ndaj gjithë peygamberëve të dërguar e ka futur si një kusht imediat fetar dhe me këtë tregon një përmbledhje të të gjitha feve dhe ndërgjegjeve në gjirin e vet. Prandaj kjo fe ka qenë në gjendje ta aplikojë formulën e lirisë së ndërgjegjes. Megjithëkëtë, shoqëritë ose personat që e zbatojnë lirinë e ndërgjegjes, duhet të jenë vetë të pajisur me ndërgjegje të plotë e të gjerë.

Shoqëritë që i mohojnë fetë dhe nuk u japin liri, janë të pandërgjegjshme dhe mohojnë lirinë e ndërgjegjes.

Për të vepruar një shoqëri me parimet e lirisë së ndërgjegjes, duhet që ajo shoqëri më parë vetë të ketë ndërgjegje të plotë, të gjerë dhe jo të jetë pa ndërgjegje. Duke qenë me ndërgjegje të gjerë një shoqëri, nuk do të thotë se ajo do të shkatërrohet, si thonë laikët. Mosndërgjegjja ose ndërgjegjja e ngushtë është faktor i humbjes së një shoqërie.

Në pikën e tretë laikët duan që fenë dhe demokracinë t'i kundërvënë në mes veti; pra, ta shqyrtojmë edhe këtë pikë: Në shekullin e sotëm, të mendohet për një kundërshtim në mes fesë dhe demokracisë do të ishte një çudi, e për më tepër, një injorancë e madhe. Kjo injorancë në pikëpamjen e fesë islame, nuk mund të arsyetohet në asnjë mënyrë.

Ai që është në dijeni se feja shëmbëllen administratën e detyruar, siç e treguam më sipër, si mund të ketë guxim e të mendojë për kundërvënien e demokracisë ndaj fesë, megjithëse ne

nuk e dimë mendimin e laikëve mbi definicionin që ata i japin demokracisë, por, sipas shprehjes së mendimeve të tyre shihet se laikët nuk pranuan administrimin e detyrueshëm. A thua pse nuk përkon me parimet e demokracisë që feja, për t'i ruajtur të drejtat e përgjithshme, e bën përgjegjës secilin individ ndaj detyrës së tij. Ne, deri më tani, demokracinë e kemi njohur si veprim të kundërt të aristokracisë. Pra, në praninë Hyjnore nuk ka ndarje në mes demokratit dhe aristokratit, kështu që ata që bëjnë këto ndasi, feja i njeh si dhunues.

Pse vallë, laikët tentojnë ta konsiderojnë fenë si një gjë që është kundër demokracisë. Asnjë laiku apo aristokrati nuk i caktohet vendi i posaçëm në xhami, por të gjithë thirren të falen në një xhami baras me të pranishmit që janë aty. Ne nuk themi se në mes njerëzve nuk ka klasa, sepse bota konsiderohet si hapësirë e konkurrencës, më parë e cek barazinë e njerëzve në rrugën e drejtësisë, e mandej na urdhëron të ecim në atë rrugë duke çmuar të drejtën e gjithkujt dhe me këto të drejta e detyrime të hidhet njerëzia në lëmin e përparimit, duke u munduar të ngjitet në kulmin e ngadhënjimit.

Këtë rrugë të drejtë që e përshkon më parë barazia e përgjithshme, një hadith sherif e përshkruan si shembulli i dhëmbëve të një krehri që janë të njëjtë e me ajetin Kuranor: “Më fisniku (i vlerësuar) ndër ju te Perëndia është ai që i ruhet më shumë të këqijave”, përcaktohet klasa e aristokracisë morale, ndërsa me versetin tjetër të Kuranit: “A janë të njëjtë ata që dinë dhe ata që nuk dinë?”, pranohet aristokracia intelektuale. Pra, në Islam njihen këto

klasa, të cilat as demokracia aktuale nuk i kundërshton.

Përkitazi me pikën e katërt, laikët thonë se, ligji i fesë është: arsyet dhe thëniet që i tregojnë feja duhen besuar dhe duhet me iu bind; feja nuk pranon dyshime e polemika.

Po a thua çfarë është ligji i shkencës, a thua ato që ajo i predikon mos janë gjëra utopike? Neve jemi të bindur se ligjet e shkencës dhe ato fetare tregojnë për gjërat që ne i njohim për të vërteta. Qëllimi i diturisë dhe i fesë është t'i shpëtojë njerëzimit nga dyshimet, duke i drejtuar kah e drejta, e mira, lumturia dhe realiteti. Dyshimet që pranohen dituri janë pretekst për ta futur njeriun në hollësitë e diturisë dhe të hulumtimeve të imta për t'i larguar mendimet e errëta, e jo për t'iu dhënë shkas dyshimeve; në çdo çështje ku shfaqet dyshimi aty nuk ka as dije, pasi ky është mjeti për t'i larguar dyshimet, duke sqaruar mendimet.

Sikurse shkenca, kështu është edhe feja, vetëm me ndryshim se atë çka e thotë feja është realitet dhe konsiderohet si punë e mirë, ndërsa për shkencën mjafton të jetë një realitet.

Këtë pretendim ne e bëjmë veçanërisht për fenë e vërtetë, për Islamin, pasi që nuk jemi kompetentë të themi edhe për fetë e tjera. Feja Islame është një fe shkence: “O i Dërguari im, - i thotë Allahut xh.sh. në Kuran, -ftoje në Fe secilën klasë sipas gjendjes dhe nevojës me argumente që përkojnë”¹; popullin intelektual binde me arsyetime kategorike, kurse masës (vulgut) mbushja mendjen me predikime, këshilla dhe me shembuj të dobishëm;

1. Sipas kuptimit të ajetit 125 të sures En-Nahl:16.

inatçinjve kur qëndrojnë në mendimin e vet, parashtroju çështjen me butësi e me arsyetime bindëse. Me këtë shihet se Feja Islame është gjithmonë e gatshme t'i pranojë polemikat që bëhen me qëllim të mirë. Sado që dyshimi me dijen nuk përkon e as dyshimi me besim, nuk do të thotë se Feja mbyll shtegun e polemikave.

Të vijnë në pikën e pestë ku laikët thonë: “Përparimi i shkencës ka shkaktuar dobësimin e feve, pra, as moralin nuk duhet t'ua besojmë atyre se kjo gjë është rrezik”.

Po, në botë ka gjithfarë skeptikësh dhe për ta është punë e kotë të mendohet se çka këshillon feja dhe morali. Por dëmet që rrjedhin nga imoraliteti dhe afetarizmi i këtij grupi njerëzish, nuk i sjellin ndonjë dëm as dijes, as fesë e as moralit, përveç atyre që do t'i gëzonin këshillat e fesë dhe moralit.

Ajo klasë njerëzish e dalë jashtë rrugës së vërtetë, nxiton ta rrënojë moralin, e në qoftë se ai po lëkundet, në vend që ta forcojnë, ata i shtinë kazmat edhe më thellë që ta rrënojnë sa më shpejt. Për këta njerëz, të jetohet pa nder është më e pëlqyer se të jetohet me nder, e nuk e dinë se edhe të pandershmët jetojnë falë të ndershmëve.

Asnjë faktor nuk mund ta zërë vendin e Fesë dhe ta ruajë moralin më tepër se Feja. Kjo është shpresë e çdo njeriu që kërkon ndihmë e mirësi, kurse të gjithë faktorët e tjerë qëndrojnë larg.

Feja është një e drejtë, një realitet që depërton deri në ndërgjegje; të gjitha veprimet e fshehta i ka nën vërejtje dhe porsia një rrjedhë elektrike përshkohet nëpër zemër. Shkurt, Feja është një administrator që prek shpirtin deri në misterin më delikat dhe e bën përgjegjës

zotërinë, pasanikun, të vobektin, shërbëtorin e çdo person për veprimet e tija në jetë, përveç të marrëve që nuk kanë mend me të cilët nuk ka kurrfarë relacioni. Çdo ligj i Fesë u drejtohet njerëzve të mençur. Feja nuk lejon vetëvrasjen për vuajtje jete. Zemrat që ofshajnë i lëmon me kohën e ardhshme, i zbut dhe i qetëson me të mirat e premtuara të jetës së pasosur.

Pra, ata që dëshirojnë në këtë botë të jetojnë pa ndërgjegje, duhet të orvaten që sa më parë të lirohen prej ligjeve fetare sepse Feja u drejtohet njerëzve të ndershëm dhe lirimi nga ligjet e saj do të thotë hyrje në kategorinë e shtazëve. Kjo është gjendja që mbretëron në shpirtin e të pafeve; të gjitha vuajtjet njerëzore që i pëson bota sot, janë rezultat i atyre parimeve të dobëta shpirtërore.

Le ta analizojmë edhe pikën e gjashtë, me të cilën laikët na thonë: “Rregullat morale të caktuara tash sa mijë vjet nuk përkojnë me jetën e sotme shoqërore; pra qëllimi ynë është që në moral të zëvendësohen faktorët fetarë me faktorë njerëzorë”.

Ndër sekularistët tanë shohim në përgjithësi, një mënyrë argumentimi: Vjetërsinë fetare dhe të qenët e fesë si fryt i kohës së mesme e parashirojnë si arsye e mungesës së një morali fetar në këtë shekull, apo e ndonjë vlere shkencore. Por, kjo mënyrë e justifikimit nuk gjendet brenda kornizës së diturisë. Moszbatimi i atyre ligjeve nuk arsyetohet me atë se janë fryt i kohës së mesme, ashtu siç edhe çdo ligj i kohës së sotme nuk do të thotë patjetër që të ketë vlerë shkencore. Shumë nga ligjet e vendosura sot nuk i përshtaten nevojave të një populli dhe disa ligje të vjetra mund të zbatohen më mirë se ato të rejtat.

U them laikëve sekularë, a nuk e dini se në kohën e mesme kanë lindur gjeni dhe janë hartuar vepra shkencore që sa të jetë bota nuk iu humbet vlera dhe rëndësia shkencore?!

Morali Fetar Islam është një dritë Hyjnore, një burim filozofik i cili kurrë nuk do ta humbë vlerën e vet të diturisë.

Laikët, duke dashur ta mohojnë faktorin moral dhe këtë ta zëvendësojnë me faktorin njeri, mohojnë edhe të drejtën e të jetuarit në rruzullin tokësor, të drejtën e ajrit që merret frymë, të dritës me të cilën ndriçohemi dhe të gjitha sendet që kanë lidhje morale me shpirtin dhe jetën shpirtërore, por nuk duhet harruar se bota në të cilën jetojmë, nuk është vepër njerëzore.

Kudo rreth nesh shohim argumente dhe vepra, të cilat janë jashtë dorës së njeriut; kjo nuk mund të mohohet, përpos nga ata që nuk kanë lidhje me moralin dhe janë të pandërgjegjshëm e të pafe.

Përveç kësaj, faktorët njerëzorë janë gjithmonë në kundërshtim njëri me tjetrin, ndërsa morali u ofron njerëzve paqe e lumturi.

Prandaj, sigurimi kryesor i moralit është besimi i vërtetë, e nëse ata që e luftojnë të drejtën kanë moral, ai moral i tyre është i dobët. Sado që të jetë shumicë kjo klasë njerëzish, ne qëndrojmë në vijën e përkrahjes së moralit të mirë, sepse me qenë i rrallë për diamantin nuk është poshtërim dhe gurët e tjerë edhe pse e thyejnë atë, vetë nuk e marrin asnjë vlerë.

Me shpjegimet që i dhamë, besojmë se kemi sheshuar vlerën shkencore e logjike të shkaqeve që laikët i shprehën për nevojën e një edukimi laik.

Imam Sha'râniui dhe qasjet e tij në Jurisprudencën Islame

Elton Karaj

Shkolla e Lartë Private Hëna e Plotë Bedër
Departamenti i Shkencave Islame

Abstrakt

Në këtë artikull do të bëjmë fjalë për një person mjaft interesant dhe shumë të veçantë të historisë islame i njohur si Imam Sha'rani.

Horizonti i gjerë i këtij dijetari është shumë e rëndësishme që të njihet, sepse përmban mesazhe shumë domethënëse dhe jeta e tij është shembullore për të gjithë besimtarët dhe në krye për të gjithë nxënësit e dijes.

Hyrje

Në këtë artikull do të bëjmë fjalë për një person mjaft interesant dhe shumë të veçantë të historisë islame i njohur si Imam Sha'rani. Shkaqet që na shtynë të përgatisim këtë artikull janë të shumta. Në fakt, mjafton të themi që personi në fjalë është shumë ndryshe nga dijetarët e tjerë klasikë. Por, përveç kësaj, jeta e tij është shembullore për të gjithë besimtarët dhe në krye për të gjithë nxënësit e dijes.

Nga ana tjetër, është shumë e rëndësishme që horizonti i gjerë i këtij dijetari të njihet, sepse përmban mesazhe shumë domethënëse dhe ende aktuale për të gjithë ne.

Duhet theksuar se njerëzit e veçantë gjithmonë janë përballur me kritika të mëdha. As Sha'rani nuk i ka shpëtuar

kritikave dhe sulmeve të shumta, por ato janë aq të pavlera saqë neve nuk na u duk e arsyeshme t'i përfshijmë në këtë artikull.

Artikulli përmban pesë nëntituj kryesorë që janë: jeta e Sha'raniut, idetë themelore, veprat dhe qasjet e tij në Jurisprudencën Islame.

1. Jeta e Sha'râniut

Emri i tij i plotë është Ebu'l-Meuâhib (Ebû Abdurrahmân) Abdulvehhâb b. Ahmed b. Alî esh-Sha'rânî el-Misrî el-Hanefî (v. 973/1565).

Lindi në Kalkashende në zonën Kajlubije të Kajros¹, më 28 Ramazan²

1. Ez-Zerkeshî, Hajruddîn b. Mahmûd. 2002. *el-A'lâm*. Botimi XV. VIII Vëll. Dâru'l-'Ilm li'l-Melâjîn, IV, 180; esh-Sha'rânî, Abdulvehhab. 1993. *el-Mizânu'l-kubrâ*. Botimi I. III Vëll. Bejrût, Lubnân: Dâru'l-Fikr, I, 17.

2. Kehâle, 'Amr Ridâ. 1993. *Mu'xhemu'l-muel'lijîn*.

të vitit 898 ose 899 sipas kalendarit hënor. Fisi i tij lidhet me Muhamed b. Hanefijen, të birin e Ali b. Ebi Talibit (r.a.) nga Haule binti Xha'fer³. Nga kjo kuptohet qartë që e ka prejardhjen nga një familje fisnike dhe shumë të devotshme. Sipas El-Karniut, tipari më i veçantë i Sha'raniut është pikërisht prejardhja nga një familje e tillë.⁴

Epiteti "Sha'rani" vjen nga Ebu Sha'ra i lidhur me qytetin Munufije, fshat nga ku ka prejardhjen i ati dhe në të cilin janë vendosur familjarisht që kur ishte 40 ditësh⁵. Ndonjëherë është titulluar edhe Sha'raui, duke marrë për bazë qytetin Sha'ra të zonës Rif, në të cilën ai është lindur⁶.

Arsimimin e ka nisur nga i ati dhe në moshën 7-8 vjeçare përfundon hifzin e Kur'anit.⁷ Më pas nis jeta e vështirë sepse në vitin 907 humb babanë⁸ dhe më pas nënën⁹. Kështu, Sha'rani, rreth moshës 9 vjeçare, së bashku me dy

motrat¹⁰ dhe vëllanë e madh mbetet jetim.

Megjithatë ai ka treguar një kujdes të veçantë ndaj dijes. Madje transmetohet se deri në një moshë të caktuar nuk dinte as shkrim e lexim, dhe megjithatë çdo pyetjeje i kthente përgjigje duke e argumentuar me një ajet ose hadith.¹¹

Në krye të vitit 911 (1505 sipas kalendarit diellor) me ndihmën e një personi zemërgjerë të quajtur Hidr, Sha'rani udhëton për në Kajro të Egjiptit. Hidri e shoqëron gjithandej Sha'raniun dhe e ndihmon atë për çdo gjë. Kështu ai fiton mundësinë të vazhdojë arsimimin e tij.

Kajro ishte një vend i pasur në aspektin e dijetarëve dhe Sha'rani merr mësim nga më tepër se 50 prej tyre. Ndër ta gjendeshin personalitete të mëdha si imami i xhamisë Gamri Eminuddin b. Nexhxhar, juristi Shemsuddin ed-Deuâhilî, Nûreddin el-Mahal'îlî, Nûreddin el-Xhârihî, Nûreddin es-Senhûrî, Mulla Ali el-Axhemî, Isâ el-Ahnâî, Shemseddin ed-Dejrûti, Shemseddin ed-Dimjâtî, Ahmed b. Muhammed el-Kastal'lânî, Selâhaddin el-Kaljûbî, Nûreddin el-Ushmûnî, Sa'deddin edh-Dhehebî, Burhâneddin el-Kalkashendî, Shejhul-islâm Zekerijjâ el-Ensârî, juristi shâfî Shehâbeddin er-Ramlî, etj.¹²

Sha'rani mësoi jashtëzakonisht

Vëll. IV. Bejrût: Muessestu'r-Risâle, II, 339; el-Munâuî, Zejnuddin Muhammed Abdurraûf. pa datë. *el-Keuâkibu'l-durrrije fî terâxhimi's-Sâde es-Sâfije (el-Tabakâtu'l-Kubrâ)*. Editor: Muhammed Edîd el-Xhâdir. V Vëll. Bejrût: Dâr Sâdir, III, 392.

3. Ez-Zerkeshî, *po aty*, IV, 180.

4. El-Karnî, Abdulhafidh Faragî Alî. 1985. *Abdulvehhab esb-Sha'rânî Imamu'l-karnî'l-'ashîr*. Kajro: el-Hejjietu'l-Misrijetu'l-'Âmme li'l-Kitâb, f. 24.

5. Ez-Zerkeshî, *po aty*, IV, 180.

6. Uluç, Tahir. 2002. «Abdulvehhâb eş-Şa'rânî ve el-Yavâkît ve'l-cevâhir fî beyani 'akâidi'l-ekâbir Adli Eseri.» *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (Erkam Matbaacılık) (IX): 209-219, f. 3.

7. El-Munâuî, *po aty*, III, 392; el-Karnî, *po aty*, f. 29.

8. El-Karnî, *po aty*, f. 28.

9. Kaplan, Hayri. 2010. «Şa'rânî.» *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Turkiye Diyanet Vakfi Yayınları) XXXVIII: 347-350, f. 347.

10. Kaplan, Hayri. 2002. «Fakih Bir Sûfî Örneği Olarak Abdulvehhab eş-Şa'rânî.» *Ç. U. İlahiyat Fakültesi Dergisi* (II): 119-154, f. 7.

11. El-Karnî, *po aty*, f. 25.

12. Kaplan, "po aty." (n. 39), f. 347. Bkz.: eş-Şa'rânî, Abdulvehhab. 2004. *Letâifu'l-minen ve'l-Ablâk fî vusxûbi't-tehadduth bi ni'metil'lâb 'alâ'l-ilâk (el-Minenu'l-kubrâ)*. Editor: Ahmed 'İzzu 'Înâje. Damask: Dâru't-Takvâ, f. 7; Kaplan, "po aty." (n. 39), f. 347.

shumë tekste përmendësh. Autori i veprës el-Keuâkib citon: “Ka memorizuar tekste të ndryshme si vepra Minhaxh e Neueuiut dhe dy elfijet e tij, et-Taudîh, et-Telhîs, esh-Shâtibijje, Kaa’id Ibn Hishâm, er-Rauda, etj. Memorizimi ishte një veti e veçantë që ai posedonte, sepse unë kam lexuar jetën e shumë personaliteteve të rëndësishëm, por shumica e tyre nuk kanë mësuar përmendësh as një pjesë të teksteve në fjalë.”¹³ Netët gjithashtu i shfrytëzonte duke lexuar libra e marrë shënime.

Për të kuptuar se sa i apasionuar ishte Sha’rani pas dijes, mjafton të theksojmë që imami i shekullit es-Sujuti, ende pa e parë, i ka dërguar atij një ixhazetname¹⁴, ku përfshinte të gjitha veprat e veta.¹⁵ Këtë ixhazetname e ka shkruar me dorën e vet dhe ia ka dërguar me anë të të atit.¹⁶ Kur Sha’rani ishte në moshën 12-13 vjeçare¹⁷ vjen në Rauda dhe e viziton personalisht imam Sujutiun. Gjatë kësaj vizite ai ka mundësinë të marrë mësim drejtpërsëdrejti prej tij dhe lexojnë së bashku disa hadithe nga Kutubi Sitte dhe ca kapituj rreth metodologjisë së Jurisprudencës Islame. Por kjo nuk zgjat shumë, sepse Imam Sujuti ndërron jetë pikërisht në të njëjtin vit që Sha’rani mbërrin në Egjipt¹⁸.

Pas vdekjes së Shejh Hidrit, Sha’rani transferohet tek imami i xhamisë Gamri, Eminuddin ed-Dimjati

dhe e kalon jetën me fëmijët e tij.¹⁹ Pasi qëndron thuajse 17 vjet në këtë xhami, detyrohet të largohet prej saj. Shkak i këtij largimi ishin sulmet e xhelozisë së dijetarëve të tjerë. Kështu ai transferohet te medreseja Ummu Huvend.²⁰

Në moshën 15 vjeçare ka bërë haxhin e parë. Kur nis interesi ndaj tasavufit, Sha’rani braktis mësimet për një periudhë të gjatë dhe tërhiqet në vetmi në malin Mukattam dhe rrënojat Karafe. Gjatë kësaj periudhe ai përpiket të mposhtë nefsin dhe dëshirat e tij, dhe shkëput çdo lidhje që kishte me botën materiale²¹. Për më tepër se një vit, i kaloi netët zgjuar, duke hedhur në qafë një litar të lidhur në tavan²². Ditë e natë i kalonte me lutje e tesbih. Ndonjëherë tjetër, kur i vinte gjumi hynte në ujë të ftohtë²³. Më pas pati lidhje me disa imamë të ndryshëm si Ali el-Mersafiu, Muhammed esh-Shinnâviu, Ibrahim el-Metbûliu dhe Ali el-Havvâsi.²⁴

Të gjithë mësuesit e tij ishin të rëndësishëm, por pika kulmore e jetës së tij ka qenë njohja me Ali Havasin. Në fakt Ali Havas nuk dinte shkrim e lexim. Kurse Sha’rani ishte dijetar në shumë fusha. Ishte aq i ditur saqë mund të themi që s’kishte nevojë për dije. Kështu Sha’rani mësoi shkencën e urtësisë nga Ali Havasi.²⁵ Reflektimi i këtij fakti dallohet më se qartë në veprën El-Mizan. Kjo shkencë e ngriti Sha’raniun në majat më të larta të diturisë.

Kur Ali Havasi ndërroi jetë,

13. El-Munâûi, *po aty*, III, 392.

14. Dokument në trajtën e një çertifikate që tregon ligjshmërinë e poseduesit për të transmetuar prej veprave që regjistrohen në të.

15. El-Karnî, *po aty*, f. 32.

16. El-Karnî, *po aty*, f. 33.

17. Kaplan, “po aty.” (n. 10), f. 126.

18. El-Karnî, *po aty*, f. 38.

19. Kaplan, “po aty.” (n. 10), f. 127.

20. El-Karnî, *po aty*, f. 55.

21. El-Munâûi, *po aty*, III, 393.

22. El-Munâûi, *po aty*, III, 393.

23. Kaplan, “po aty.” (n. 10), f. 128.

24. El-Munâûi, *po aty*, III, 393.

25. El-Karnî, *po aty*, f. 145.

ndjekësit e tij paraqiten tek Sha'ranu dhe i thonë: "Të duam ty si pasardhës të Ali Havasit. Që sot e tutje të njohim ty si mësuesin tonë." Sha'rani nuk i përgjigjet menjëherë kësaj kërkesë dhe kërkon prej tyre një natë kohë. Atë natë sheh në ëndërr që mudohej të hiqte këpucën nga këmba, por sa herë që e hiqte ajo i vishej vetvetiu përsëri.²⁶ Mesazhi i ëndrrës ishte i qartë. Kështu ai pranon të jetë pasardhësi i Ali Havasit dhe drejton xhematin për rreth 30 vjet²⁷.

Në vitin 928 (1522) martohet me Zejneben. Pasi ajo ndërron jetë martohet më Halimen dhe pasi edhe kjo e fundit vdes martohet me Fatimen dhe Ummulhasenin. Me sa kuptohet, të katërta bashkëshortet kanë ndërruar jetë përpara Sha'raniut. Megjithëse është detyruar të martohet disa herë, ai ka kaluar një jetë të qetë e të lumtur bashkëshortore. Ka pasur katër fëmijë, dy vajza e dy djem²⁸.

Pasi qëndroi 7 vjet në medresenë Ummu Huvend²⁹, Sha'rani transferohet në kompleksin Babu-sha'rijje, të ndërtuar nga kadi Muhjiddin Abdulkadir Uzbeki në Kajro. Këtu ka dhënë mësim për vite me radhë³⁰ dhe ka kaluar pjesën e mbetur të jetës.

Sha'rani ka ndërruar jetë në moshën 63 vjeçare më 12 xhumadal-ula 973 (5 dhjetor 1565) dhe u varros në një pjesë të veçantë në xhaminë e kompleksit Babu-sha'rijje. Vendin e tij e zuri i biri Abdurrahman. Në këtë mënyrë u formua tarikati Sha'râniyye, që mendohet të ketë vazhduar deri në fund

të shek. XVIII³¹.

Sha'rani tregonte një kujdes të veçantë në zbatimin e suneteve, qëndronte larg bidateve, ishte shumë i devotshëm, i qëndrueshëm ndaj padrejtësive, me një karakter të fortë dhe kohën e kalonte vazhdimisht me adhurim. Shumë dashakeqës janë munduar të përhapin informacione të gabuara rreth tij³², por realiteti është që sot bota Sha'raniun e njeh si një shembull unikal në filozofinë e tij të trajtimit të çështjeve juridiko-fetare. Sa për dashakeqët, ata nuk mund të quhen veçse fatkeqë e paragjykyes.

Sha'ranu karakterizohet me një jetë shumë të pasur adhurimore. Kur ai ndodhej në xhaminë Gamri i niste kuvendet e dhikrit në namazin e akshamit dhe i vazhdonte deri në mëngjes. Vetë Sha'ranu i përjetonte jashtëzakonisht shumë këto adhurime në jetën e tij të brendshme. Natën e xhumasë e gdhinte me salate dhe selame për Profetin Muhamed (a.s.).³³

Sha'rani ishte një sufi që nuk binte në kundërshtim me disiplinën klasike islame. Përkundrazi, ai orientohej nga Kur'ani dhe Suneti. Sipas tij një sufi duhet të jetë i formuar si me diturinë sheriatike, ashtu edhe me diturinë shpirtërore në gradën e një muxhtehidi. Një sufi duhet të jetë një fakih (jurist), që vepron me dijen e tij.³⁴

Sha'rani "ka theksuar rëndësinë e tarikateve për shoqërinë e Egjiptit

31. El-Munâûi, *po aty*, III, 397.

32. El-Munâûi, *po aty*, III, 396.

33. Esh-Sha'rânî, *a.g.e* (n. 14), f. 8.

34. Gül, Hâlim. 2013. «Hukukçu Bir Sûfinin İbnü'l-Arabî Mudafası: İmam Şarani Örneği.» *e-Şarhîyat İlmi Araştırmalar Dergisi* (IX): 46-72, f. 48.

dhe nga ana tjetër ka kritikuar të gjitha praktikat jashtë legjislacionit islam³⁵. Ai ka arritur në përfundimin se rreziku më i madh që dëmton umetin janë përçarjet mes njëri-tjetrit. Për këtë arsye ka ftuar vazhdimisht shkollat e ndryshme juridike e më gjerë, që të bashkohen me mirëkuptim ndaj njëri-tjetrit. Edhe në veprat e tij është munduar të zgjidhë këtë problem.³⁶

Megjithëse disa persona e kanë kritikuar me pamjaftueshmëri në fushën e Jurisprudencës Islame, ai i është përgjigjur qysh kur ishte në jetë këtyre kritikave, duke thënë: “Bindjuni Legjislacionit Islam ashtu siç ka zbritur. Mos veproni duke u bazuar në revelacionin individual (keshf), sepse ai mund t’ju shpjerë në gabime.”

Sha’rani kërkon prej nxënësve që të veprojnë të bazuar në Kur’an dhe Sunet, dhe të mos veprojnë me mendimin e tyre individual (re’j) duke thënë: “Nëse feja do të ndërtohej mbi mendimin individual të gjithsecilit, atëherë i pari që do të vepronte kështu do kishte qenë vetë Muhamedi (s.a.s.) dhe nuk do të kishte nevojë për shpalljen hyjnore”.³⁷

2. Formimi i Sha’raniut dhe idetë e tij themelore

Sha’rani është një dijetar që ka spikatur në shumë fusha si jurisprudenca islame, metodologjia e jurisprudencës islame, hadithi, tasavufi, etj.³⁸

Pavarësisht se në vendet ku Sha’rani ka jetuar nuk ka pasur dijetarë të mëdhenj të hadithit, ai e ka studiuar jashtëzakonisht shumë këtë fushë. Së

bashku me Eminuddin ed-Dimjatiun ka studiuar libra të panumërt, ndër të cilët edhe kutubi sitten³⁹. Sha’rani kishte një respekt të veçantë edhe për filozofët, për shkak të zgjuarsisë së tyre⁴⁰.

Tekstet fetare dhe gjuhësore i mësonte përmendësh dhe i analizonte në prezencë të mësuesve. Siç ishte thelluar në jurisprudencën e shkollës shafite, ashtu analizonte edhe shkollat e tjera juridike.⁴¹

Gjatë gjithë jetës ka mbrojtur idenë, që Jurisprudenca Islame dhe Tasavufi nuk bien ndesh me njëri-tjetrin. Ideali i tij ishte dijetari sufi, d.m.th. i ditur në shkencat fetare dhe me moralin e një sufiu. Për këtë arsye ai e ka mbrojtur deri në fund të shumëkritikuarin Ibn Arabi.⁴² Ishte i ndikuar prej këtij të fundit, por kjo nuk do të thotë që çdo fjalë të Ibn Arabiut e pranonte të mirëqenë. Nuk ishte fanatik pas tij dhe këtë e dëshmon fakti që kur ka qenë i mendimit se Ibn Arabiu ka gabuar, e ka kritikuar atë.⁴³

Sha’rani ka fituar famë me numrin e madh të veprave që ka lexuar dhe memorizuar. Këto i ka përmendur edhe vetë në veprën El-Mizan. Ndër to ndodhen vepra të fushave të gjuhës dhe letërsisë arabe, hadithit, tefsirit, jurisprudencës islame dhe metodologjisë së saj, kelamit, tasavufit, etj.⁴⁴

Sha’rani ka shkruar rreth 100 vepra. Një pjesë e madhe e tyre përbëhen nga 5-6 vëllime. Sipas disa të tjerëve numri i veprave të tij arrin deri në 300⁴⁵.

39. Esh-Sha’rânî, *a.g.e* (n. 14), f. 7.

40. El-Munâûi, *po aty*, III, 393.

41. Kaplan, “po aty.” (n. 10), f. 9.

42. Gül, “po aty.”, f. 48.

43. El-Karnî, *po aty*, f. 160.

44. Shih: esh-Sha’rânî, *po aty* (n. 2), I, 251-261.

45. El-Karnî, *po aty*, f. 44-45.

35. Kaplan, “po aty.” (n. 9), f. 347.

36. El-Karnî, *po aty*, f. 130.

37. Munâvî, *po aty*, III, 397.

38. Kehâle, *po aty*, II, 339.

3. Veprat e Sha'raniut⁴⁶

Siç përmendëm më parë, veprat e Sha'raniut janë më tepër se 100. Ne do të përmendim vetëm një pjesë prej tyre. Titujt janë shkruar të transkriptuar nga origjinali në gjuhën arabe.

3.1. *Mistikë dhe Moral*

1. el-Ahlâku'l-Metbûlijje. 2. el-Bâhru'l-meurûd fi'l-meuâthîk ue'l-'uhûd. 3. el-Xheuâhir ue'd-durer. 4. Dureru'l-gauuâs 'alâ fetâuâ Sejjidî 'Alî el-Hauuâs. 5. Leuâkîhu'l-enuârî'l-çudsijje el-muntekât mine'l-Futûhâtî'l-Mekkijje (Muhtaşaru'l-Futûhât). 6. el-Kibrîtu'l-aħmer fi bejani 'ulûmi'sh-Shejhi'l-Ekber. 7. el-Fethî fi te'uûli mâ şadara 'ani'l-kummeli mine'sh-shataħ. 8. el-Xheuheru'l-maşûn ue's-sirru'l-merçûm. 9. el-Exhuibetu'l-mardijje 'ani'l-fuqahâ' ue's-sûfijje. 10. en-Nefehâtu'l-çudsijje fi bejani çauâ'idi's-sûfijje. 11. Şuhbetu'l-emîr li'l-faķîr ue 'aksuh. 12. Meuâzînu'l-ķaşîrîn. 13. Tenbîhu'l-muğterrîn euâhire'l-ķarni'l-'âshir 'alâ mâ hâlefû fihi sefefehumu't-tâhir. 14. Tathîru ehli'z-zeuâjâ min ħabâ'ithi't-ĕauâjâ. 15. Edebu'l-murîdi's-sâdiķ ma'a men jurîdu'l-hâliķ. 16. Medârixhu's-sâlikîn ilâ rusûmi tarîķi'l-'ârifîn. 17. el-Enuâru'l-çudsijje fi bejani çauâ'idi's-sûfijje. 18. el-Keukebu'sh-shâhiķ fi'l-farķ bejne'l-murîdi's-sâdiķ ue ĝajri's-sâdiķ. 19. el-Enuâru'l-çudsijje fi ma'rifeti âdâbi'l-'ubûdijje. 20. el-Muhtâr mine'l-enuâr fi şuhbeti'l-aħjâr.

3.2. *Biografi*

1. Leuâkîhu'l-enuârî'l-çudsijje fi tabaķâtî'l-'ulema' ue's-sûfijje (et-

Tabaķâtu'l-kubrâ). 2. Żejlu't-Tabaķâtî'l-kubrân. 3. Letâ'ifu'l-minen ue'l-ahlâķ fi bejani vuxhûbi't-teħadduth binî'meti'llâhi 'ale'l-iĕlâķ (el-Minenu'l-kubrâ).

3.3. *Kelam*

1. el-Çauâ'idu'l-keshfijjetu'l-muvaddîha (el-mûdiha) li-me'âni's-sîfâtî'l-ilâhijje. 2. Muķaddime fi 'ilmi't-teuhîd. 3. Ferâ'idu'l-ķalâ'id fi 'ilmi'l-'aķâ'id. 4. el-Mîzânu'dh-dherrijjetu'l-mubejjine li-'aķâ'idi'l-firaķi'l-'alijje. 5. el-Jeuâķît ue'l-xheuâhir fi bejani 'aķâ'idi'l-ekâbir. 6. el-Çauâ'idu's-senijje fi teuhîdi ehli'l-ħusûsijje. 7. Keshfu'l-ħixhâb ue'r-rân 'an uexhhi es'ileti'l-xhân. 8. Fahâretu'l-xhism ue'l-fuâd min sù'îdh-dhan bi-xhemî'i'l-'ibâd.

3.4. *Jurisprudencë Islame*

1. Keshfu'l-ğumme 'an xhemî'i'l-umme. 2. Mineħu'l-minne fi't-telebbusi bi's-sunne. 3. el-Mîzânu'l-Hađirijje (el-Mîzânu's-suğrâ). 4. el-Mîzânu'sh-Sha'rânijje el-mudhile li-xhemî'i aķuâli'l-e'immeti'l-muxhtehidîn ue muķal'lidîhim fi'sh-she'râti'l-Muħammedijje (el-Mîzânu'l-kubrâ). 5. Ĥuķûķu uħuvveti'l-İslâm.

3.5. *Hadith*

1. el-Bedru'l-munîr fi ĝarîbi eħâdîthi'l-beshîri'n-nedhîr. 2. Meshâriķu'l-enuârî'l-çudsijje fi bejani'l-'uhûdi'l-Muħammedijje.

Disa vepra të tjera të Sha'raniut janë si në vijim: el-Mineħu'th-thenijje 'ale'l-uasîjjetu'l-Metbûlijje; ed-Duraru'l-menthûra fi bejâni zubedi'l-'ulûmi'l-meshhûra; Esrâru erkâni'l-İslâm; Ĥrshâdu't-ĕalîbîn ilâ merâtibî'l-'ulema'îl-

46. Kjo pjesë është marrë nga artikulli "Şa'râni" i Enciklopedisë Islame DİA.

‘âmilîn; Hâdiju’l-hâ’irîn ilâ rusûmi ahlâkî’l-‘ârîfîn; es-Sirâxhu’l-munîr ‘alâ garîbî’l-xhâmi’î’s-şagîr.

4. Qasjet e Sha’raniut në Jurisprudencën Islame

4.1. Burimi i katër shkollave juridike

Në themelin e mendimit të Sha’raniut ndodhet besimi dhe respekti i thellë ndaj imamëve të mëdhenj. Ai, ndryshe nga autorët e tjerë që trajtojnë diskutimet mes medhhebeve, nuk i krahason fetvatë duke diskutuar burimin e tyre, sepse argumenti i gjithsecilit është i shëndoshë.

Sipas mendimit të Sha’raniut, Legjislacioni Islam është pors një pemë gjigante. Fjalët e dijetarëve janë degët e kësaj peme. Ashtu siç nuk mund të ketë ndërtesë pa mure, edhe degët e pemës së sheriatit nuk janë pa trung dhe frutat e saj nuk janë pa degë.⁴⁷

Ai thekson se është e pamundur që fjalët e imamëve të qëndrojnë jashtë rrethit të fesë, sepse ata i kanë bazuar fetvatë e tyre në burimet e ndritshme të sheriatit, që janë Kur’ani dhe Suneti. Madje muxhtehidët ishin në dijeni të plotë që do të kritikoheshin nga shumë të tjerë, megjithatë kanë dhënë fetvatë që të gjithë njohim.⁴⁸

Nëse çdo medhheb është ushqyer nga burimi i pastër i Legjislacionit Islam, atëherë të gjithë janë të barabartë dhe asnjë nuk është më i lartë se tjetri. Nga kjo del si rezultat që asnjë medhheb nuk mund të quhet i gabuar.

Duke pasur parasysh që burimi i çdo shkolle juridike janë fjalët e sahabeve, Sha’raniut sjell si argument

hadithin “*Sababet e mi janë si yjet. Këdo që të ndiqni do të arrini në shpëtim.*” Sha’raniut e interpreton kështu këtë shprehje të urtë profetike:

“Ky hadith na tregon që kujtdo imami që t’i bindemi do të arrijmë në shpëtim. Sepse Profeti (a.s.) na ka lënë të lirë të zgjedhim njërin prej tyre pa përcaktuar asnjërin në veçanti. Këtë mund ta bënte vetëm nëse të gjithë janë në udhë të drejtë.”⁴⁹

Gjithashtu ai është i mendimit se një imam, si muxhtehidët⁵⁰ absolutë të katër medhhebeve, nuk flet asnjëherë pa pasur argument nga Kur’ani dhe Hadithi. Ky duhet të jetë gjykimi i gjithsecilit për imamët e tyre.⁵¹

4.2. Autenticiteti i katër medhhebeve

Sha’rani thekson se katër medhhebet janë autentikë dhe të saktë. Këtë e dëshmon edhe ixhmaja e dijetarëve të Ehli Sunetit në çështjen e ndjekjes ose të imitimit të gjithsecilit prej tyre.

Siç thamë edhe më sipër, të katër medhhebet ushqehen nga burimi i pastër i sheriatit. Për këtë arsye të katërt janë të saktë. Nisur nga kjo, mund të themi që çdokush do të praktikojë vetëm njërin prej tyre, por jo domosdo i duhet të mendojë se mendimet e medhhebeve të tjerë janë të gabuar.⁵²

Sipas Sha’raniut, të akuzosh imamët se kanë përdorur argumente

49. Esh-Sha’rânî, *po aty* (n. 2), I, 176.

50. Muxhtehid quhet një dijetar, i cili është në gradë të japë një fetva të re duke u bazuar në të gjitha argumentet e mundshme të kohës që jeton, duke nisur nga ato klasiket si Kur’ani dhe Tradita Profetike, deri tek modernet bashkëkohore.

51. Shih: esh-Sha’rânî, *po aty* (n. 2), I, 204.

52. Esh-Sha’rânî, *po aty* (n. 2), I, 125-126.

47. El-Karnî, *po aty*, f. 131.

48. Esh-Sha’rânî, *po aty* (n. 2), I, 181.

të dobëta është një krim i madh. Këtë vepër të shëmtuar mund ta kryejnë vetëm njerëzit e paditur e të pathelluar në dije.⁵³

4.3. Dallimet mes medhhebeve

Sipas Sha'raniut, dallueshmëria në mendim është një nga gjërat më të natyrshme. Kjo është një nevojë dhe mëshirë hyjnore.⁵⁴ Dallimet mes medhhebeve janë të lidhura ngushtë me hadithin profetik të famshëm të ihtilafit ku theksohet se dallimet në mendim janë mëshirë prej Allahut. Ai e interpreton kështu këtë hadith:

“Sipas dijetarëve të mëdhenj, të gjitha medhhebet janë rrugë që të shpjen në xhenet. Në hadith thuhet: *“Diversiteti në mendim i dijetarëve të umetit tim është mëshirë. Ndërkohë që për popujt përpara meje ka qenë dënim.”*⁵⁵ Kuptimi i mëshirës është gjerësi dhe rehati. Nëse njëri prej këtyre dijetarëve do të gabonte, si mund të quhej diversiteti mëshirë?”⁵⁶

Nga ana tjetër, është e pamendueshme që të mos ketë dallime ndërmedhhebove. Edhe sikur të kenë të gjithë të njëjtat argumente, metodologjia dhe arsyetimi i ndryshëm detyrimisht do të sjellë vlerësime e gjykime të ndryshme. Por, në lidhje me këto dallime Dihleviu thekson se ndryshueshmëria në mendim mes imamëve ndodh si rezultat i përzgjedhjes së njëres prej dy

53. Esh-Sha'rânî, *po aty* (n. 2), I, 237.

54. Esh-Sha'rânî, *po aty* (n. 2), I, 175, 176.

55. Bejhâkîu e transmeton kështu këtë hadith nga Ibn Abasi (r.a): *والخلاف أصحائي لكم رحمة (...)* “*... Diversiteti në mendim i sabaveve të mi është mëshirë*”. (el-Bejhâkî, Ahmed b. Husejin Ebû Bekr. pa datë. *el-Med'hal ilâ's-suneni'l-kubrâ*. Editor: Muhammed Dijâurrahman el-A'dhâmî. Kuvajt: Dâru'l-hulefâ lil-Kitâbil-Islâmî, f. 162 (Hadithi nr. 152).

56. Esh-Sha'rânî, *po aty* (n. 2), I, 175-176.

ixhtihadeve⁵⁷. Ata nuk kanë diskutuar se cili prej mendimeve është i saktë, por se cili prej tyre është më i lartë se tjetri.⁵⁸

Por Sha'raniu i shton këtyre një shkak tjetër që i ka shpënë imamët në vlerësime të ndryshme. Sipas tij, Legjislacioni Islam ka ardhur në dy nivele: i rëndë dhe i lehtë. Edhe njerëzit janë të ndarë në dy kategori: të fuqishmit dhe të dobëtit. Të fuqishmit zbatojnë fetvatë e rënda, kurse të dobëtit ato të lehta. Të fortit nuk i urdhërohet vlerësimi i lehtë dhe të dobëtit nuk i urdhërohet ai i rëndi.⁵⁹

4.4. Fetvaja sipas mendimit individual

Sha'rani nuk pranon fetvatë e bazuara vetëm në mendimin individual, duke anashkaluar Kur'anin dhe Sunetin. Sipas tij, asnjë imam medhhebi nuk ka dhënë fetva të tilla. Nëse ne nuk e njohim argumentin e një imami të caktuar, nuk do të thotë që një argument i tillë nuk ekziston.

Megjithatë, sipas Sha'raniut, në krye Imam Ebu Hanife, asnjë muxhtehid nuk ka dhënë fetva që bien ndesh me kuptimin e qartë të teksteve hyjnore.⁶⁰ Sa për kritikën që i janë drejtuar disa imamëve, ai thekson se këto janë rezultat i fanatizmit.

Gjatë trajtimit të kësaj çështjeje përmend mendimet e disa prej imamëve si Shafi'u i cili thotë: Nëse hadithi është i saktë, atëherë ai është edhe mendhhebi im.⁶¹ Ky ka qenë mendimi i çdo imami.

57. Ixhtihad quhet puna që kryen muxhtehidi.

58. Ed-Dihleuî, Shah Uelijjullah. 2006. *Fikih' Îhtilâflarda Ölçü (el-İnsâf)*. Përkthyesi: Musa Hüb. Izmir: Yeni Akademi Yayınları, f. 236.

59. El-Karnî, *po aty*, f. 131.

60. Esh-Sha'rânî, *po aty* (n. 2), I, 207.

61. Esh-Sha'rânî, *po aty* (n. 2), I, 214.

4.5. Kalimi ndërmedhbebor

Personin mukal'lid (imitues), që ndërron vazhdimisht medhheb, Sha'raniu e përngjason me një njeri, i cili ndërmerr një udhëtim për të arritur në një vend të caktuar, por që herë pas here e rinis nga fillimi. Ky person s'ka për të arritur asnjëherë në qëllimin e tij. Për këtë arsye i këshillon njerëzit të ndjekin një medhheb.⁶² Sipas tij, personat që nuk njohin burimin e Legjislacionit Islam, kanë përdetyrë të imitojnë një medhheb⁶³ dhe të përzgjedhin gjithmonë mendimin e tij në një çështje të caktuar.⁶⁴

Ndjekja e vetëm një medhhebi nuk është as kufizim, sepse asnjë nga imamët nuk ka kërkuar prej ndjekësve të tij vetëm fetva të rënda. Madje ndonjëherë, për të fuqishmit kanë dhënë leje që edhe të fuqishmit të veprojnë sipas fetvave të lehta.⁶⁵ Sidomos në një periudhë ku injoranca është shtuar, nuk ka zgjidhje tjetër më të përshtatshme se imitimi i një medhhebi.

Megjithatë, kjo nuk do të thotë që të veprosh sipas mendimit të një medhhebi tjetër është e gabuar. Nuk do të thotë as që kalimi në një medhheb tjetër është i ndaluar. Por edhe për realizimin e këtij kalimi ka kushte të caktuara⁶⁶ dhe ky veprim nuk duhet të kthehet në lojë. Gjithashtu, që të veprosh sipas mendimit të një medhhebi tjetër nuk është kusht të kalosh tërësisht në atë medhheb.

4.6. Mbrojtja e Imam A'dhamit

Një nga imamët më të kritikuar

62. Esh-Sha'rânî, *po aty* (n. 2), I, 130.

63. Esh-Sha'rânî, *po aty* (n. 2), I, 127.

64. Esh-Sha'rânî, *po aty* (n. 2), I, 179.

65. Esh-Sha'rânî, *po aty* (n. 2), I, 154.

66. Bkz.: esh-Sha'rânî, *po aty* (n. 2), I, 170-180.

patjetër që ka qenë Imam Ebu Hanife, themeluesi i medhhebit hanefi. Egjiptianët në përgjithësi janë ndjekës të medhhebit shafii dhe pavarësisht se Sha'raniu i praktikon të katër medhhebet, mund të themi që edhe ai e ka nisur me medhhebin shafii. Megjithatë Ebu Hanifen e mbron me këmbëngulje, duke konfirmuar besimin dhe respektin e barabartë kundrejt çdo imami.

Ai e nis analizën e tij me këtë fjali shumë domethënëse:

*"Unë nuk i përgjigjem kritikave kundrejt Imamit vetëm me mendimet e mia personale dhe paramendimin pozitiv që kam ndaj Ebu Hanifes, siç bëjnë disa të tjerë. Kthej përgjigje pasi kam lexuar dhe jam thelluar rreth çështjes në fjalë."*⁶⁷

Dhe më pas kalon në përgjigjet kundër kritikave të drejtura Imam Ebu Hanifes. Ne këtu do t'i përmendim ato vetëm me tituj.

1 – Dëshmia e të gjithë imamëve rreth thellësisë së dijes së Ebu Hanifes dhe fakti që ai mendimet i ka të bazuara në Kur'an dhe Hadith (Traditën Profetike).

2 – Ebu Hanife nuk i jepte përparësi metodës së analogjisë kundrejt hadithit.

3 – Kundërpërgjigje për pretendimet se argumentet e Ebu Hanifes janë të dobëta.

4 – Kundërpërgjigje për pretendimet se medhhebi i Ebu Hanifes është larg kujdesshmërisë.

5 – Fjalët lavdëruese të dijetarëve të mëdhenj për Ebu Hanifen.

4.7. Metoda "mîzân"

El-Mîzânu'l-kubrâ është vepra më

67. Esh-Sha'rânî, *po aty* (n. 2), I, 220.

e rëndësishme e Sha'raniut në fushën e Jurisprudencës Islame. Mîzân do të thotë *të peshosh, të matësh vlerën ose peshën e diçkaje duke e krabasuar me diçka tjetër*.⁶⁸ Titulli i plotë i veprës është “*El-Mîzânu'l-Kubrâ esh-Sha'rânijje el-Mud'hile li-Xhemî'i Ekuâli'l-Eimmeti'l-Muxhtebidîn ue Mukal'idîbim f'isb-Sheriati'l-Muhammedijje*”.

Veçoria që bie menjëherë në sy në këtë veper është forma se si Sha'ranu ka ndërthurrur Jurisprudencën Islame me Tasavufin. Kjo ka bërë që Sha'ranu të quhet muxhedid në fushën e fikhut⁶⁹.

Sha'ranu është munduar që mendimet e ndryshme të katër medhhebeve t'i quajë të gjitha të vlefshme. Për të arritur këtë ai i klasifikon ato në dy kategori, që janë *teshdid* dhe *tahfif*. Çdo fetva e imamëve klasifikohet në njëren prej këtyre dy kategorive. Fetvatë që përfshihen në kategorinë *teshdid* janë forma që duhet të veprojnë personat, të cilët janë jashtëzakonisht të kujdesshëm në jetën e tyre fetare. Këta janë quajtur hauas. Ky është një emërtim i marrë nga tasavufi, sipas së cilit të gjithë besimtarët ndahen në dy kategori: hauas dhe auam. Auamët janë personat e thjeshtë, të cilët nuk janë aq të fuqishëm shpirtërisht saqë të veprojnë gjithmonë çka kërkon grada më e lartë e devotshmërisë. Kështu që, këta të fundit, mund të ndjekin fetvatë e klasifikuara në kategorinë *tahfif*. Kjo mënyrë e klasifikimit të fetvave dhe mendimeve të muxhtehidëve është quajtur “metoda mîzân”.

Vepra “El-Mîzânu'l-kubrâ” trajton

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

69. Esh-Sha'rânî, *po aty* (n. 2), I, 19.

sistematikisht, duke aplikuar metodën mîzân, të gjitha temat që gjenden në një libër të Jurisprudencës Islame.

Përveç fetvave të katër imamëve kryesorë Ebu Hanife, Malik, Shafii dhe Ahmed b. Hanbel, Sha'ranu ka përfshirë edhe imamë të tjerë, medhhebet e të cilëve nuk praktikohen në ditët e sotme.

Në themelin e kësaj metode qëndron mendimi se të gjitha medhhebet ushqehen nga burimi i kulluar i Legjislacionit Islam. Sha'ranu pranon si të mirëqenë faktin se të gjitha fetvatë e tyre janë të drejta. Për këtë arsye, nuk bën analiza të gjata rreth formës së argumentimit. Ai, pasi i klasifikon fetvatë në dy kategoritë që përmendëm më sipër, mundohet të shpjegojë aspektin e urtësisë që gjendet në to.

Megjithëse keshfi (revelata), zë një vend të rëndësishëm në këtë veper, parësor mbetet gjithmonë sheriatu. Ndërsa revelatën që duhet ndjekur ai e quan *keshf sahib* (revelatë e saktë, pra që nuk bie ndesh me sheriatin).⁷⁰

El-Mîzânu'l-kubrâ është një veper që duhet trajtuar më gjatë, por këtë t'ia lëmë një artikulli tjetër.

5. Përfundim

Si përfundim mund të themi që Sha'ranu është një nga personalitetet me të veçanta që ka parë historia islame. Ka jetuar një jetë me shumë peripeci e vështirësi të të gjitha llojeve, por ai i është mbështetur dijes dhe punës si orientues i urtë i besimtarëve. Kështu të gjithë ne kemi mundësinë të përfitojmë prej shembullit të tij personal dhe trashëgimisë së veprave që ka lënë pas.

70. Shih: esh-Sha'rânî, *po aty* (n. 2), I, 184.

Një dijetar që ndjek Kur'anin dhe Sunetin, dhe pavarësisht nga frymat e ndryshme të kohës, ai këmbëngul në këtë akt. Kjo e bën atë sa tradicional, po aq edhe origjinal.

Mesazhi më i rëndësishëm i Sha'raniut për njerëzit e dijes ka qenë se një person mund të bëhet një sufi i formuar vetëm nëse është një fakih i formuar. Kështu, me veprat e tij ka hapur një horizont të ri për juristët dhe sufistët. I ka treguar njerëzve se si ta jetojnë fenë në mënyrë të përpiktë, duke u treguar gjithnjë të kujdesshëm.

Vlen të theksohet fakti se, pavarësisht se shumica e dijetarëve në përgjithësi është munduar të arrijë

tek mendimi i saktë, shpeshherë duke refuzuar të tjerët, Sha'raniu, me horizontin e tij të gjerë që e karakterizon, ka bërë të kundërtën. Ai ka kuptuar se nuk ka më asnjë sens të thuash që ka gabuar Ebu Hanife, apo Ahmed b. Hanbel, apo kushdo personalitet tjetër qoftë. Ai i fton njerëzit të veprojnë sipas mendimit të njeriut prej tyre, duke përzgjedhur kështu mendimin më të saktë sipas tyre, por pa pasur nevojë të thuash që është i vetmi i saktë. E sakta dhe e drejta nuk është e thënë të jetë vetëm një. Zoti qoftë i kënaqur me të!

Allahu di gjithçka më së miri!

Bibliografia

- Ed-Dihleuî, Shah Uelijjullah. 2006. *Fıkhet İhtilâflarda Ölçü (el-İnsâf)*. Përkthyesi: Musa Hûb. Izmir: Yeni Akademi Yayınları.
- El-Bejhâkî, Ahmed b. Husejin Ebû Bekr. pa datë. *el-Med'hal ilâ's-suneni'l-kubrâ*. Editor: Muhammed Dijâurrahman el-A'dhâmî. Kuvajt: Dâru'l-hulefâ li'l-Kitâbi'l-Islâmî.
- El-Karnî, Abdulhafidh Faraglî Alî. 1985. *Abdulvehhab esh-Sha'rânî Imamu'l-karnî'l-âshir*. Kajro: el-Hejjietu'l-Misrijjetu'l-Âmme li'l-Kitâb.
- El-Munâuî, Zejnuddîn Muhammed Abdurraûf. pa datë. *el-Keuâkibu'd-durrijje fî terâxhimi's-Sâde es-Sûfijje (et-Tabakâtu'l-Kubrâ)*. Editor: Muhammed Edîd el-Xhâdir. V Vëll. Bejrût: Dâr Sâdir.
- Esh-Sha'rânî, Abdulvehhab. 1993. *el-Mîzânul-kubrâ*. Botimi I. III Vëll. Bejrût, Lubnân: Dâru'l-Fikr.
- , *Letâifu'l-minen ve'l-Ablâk fî vuxbûbi't-tehadduth bi ni'metillâh 'alâl-itlâk (el-Minenu'l-kubrâ)*. Editor: Ahmed 'İzzu 'Înâje. Damask: Dâru't-Takvâ.
- Ez-Zerkeshî, Hajruddîn b. Mahmûd. 2002. *el-A'lâm*. Botimi XV. VIII Vëll. Dâru'l-İlm li'l-Melâjîn.
- Gül, Hâlim. 2013. «Hukukçu Bir Sûfinin İbnü'l-Arabî Mudafası: İmam Şarani Örneği.» *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* (IX).
- Ibn Mandhûr, Muhammed Ebu'l-Fadl. 1414 (kalendari hënor). *Lisânu'l-'arab*. Botimi III. XV Vëll. Bejrût: Dâr Sâdir
- Kaplan, Hayri. 2002. «Fakih Bir Sûfi Örneği Olarak Abdulvehhab eş-Şa'rânî.» *Ç. U. İlahiyat Fakültesi Dergisi* (II): 119-154.
- , 2010. «Şa'rânî.» *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları) XXXVIII: 347-350.
- Kehâle, 'Amr Ridâ. 1993. *Mu'xhemu'l-muel'lifîn*. Vëll. IV. Bejrût: Muessestu'r-Risâle.
- Uluç, Tahîr. 2002. «Abdulvehhâb eş-Şa'rânî ve el-Yavâkît ve'l-cevâhir fî beyani 'akâidi'l-ekâbir Adlı Eseri.» *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* (Erkam Matbaacılık) (IX): 209-219.

Rëndësia e revelatës hyjnore në mbrojtjen e identitetit kombëtar dhe rreziku nga qasja epistemologjiko-antropocentrike

-rasti Hafiz Ali Korça-

Doc. Dr. Qani Nesimi
Universiteti Shtetëror i Tetovës

Abstrakt

Në këtë punim shkencor do të diskutohet bipolarizimi në vlerësimin e njeriut, në veçanti, dhe vlerave shoqërore, në përgjithësi, gjithnjë duke u bazuar në mendimet e Hafiz Ali Korçës. Pra, në një anë është vlerësimi epistemologjiko-antropocentrik, kurse në anën tjetër është një vlerësim nga prizmi teocentrik, gjegjësisht duke pasur në epiqendër revelatën hyjnore/shpalljen e Allahut. Në rastin e parë, njeriu është rob i dëshirave, epsheve, sistemit të të kuptuarit të njeriut tjetër. Ndërkaq, në rastin e dytë, njeriu është rob i Allahut, gjegjësisht i Krijuesit të Gjithëmëshirshëm dhe Gjithëfuqishëm. Hafiz Ali Korça flet për skajshmërinë e dimensionit të menjanimit të revelatës hyjnore, gjegjësisht ai flet për konceptin, që buron nga shpallja dhe për rëndësinë e tij në shpëtimin e njeriut në këtë botë dhe botën e ardhshme, kurse në anën tjetër ai flet për rrezikun dhe krizën që do të kaplojë njeriun, në rastin konkret popullin shqiptar, nga ideologjia antifetare komuniste/bolshevike, e cila burim vlerësimi e ka qasjen e bazuar në konceptin epistemologjiko-antropocentrik, të cilës i pengon çdo gjë që ka lidhje me të shenjtën. Prandaj Hafiz Aliu thotë se, “*Xhami e kësba s’lan’i rrënuen; me kësi punësh djajt e shenuan; priftrinjt e hoxhët si kec i ngrinë*”. (Bolshevizma, f.35). Po ashtu ai flet edhe për kijametet e çpikura nga bolshevizmi/komunizmi, të cilat sipas tij janë “*të mëdha ekonomikisht, mjeshtërisht, njerëzisht, shoqërisht, tregëtisht, familisht, moralisht dhe fetarisht*”. (Bolshevizma, f.32).

Fjalët kyçe: *vlera, revelata hyjnore, shpallja, feja, bolshevizma, antropocentrik.*

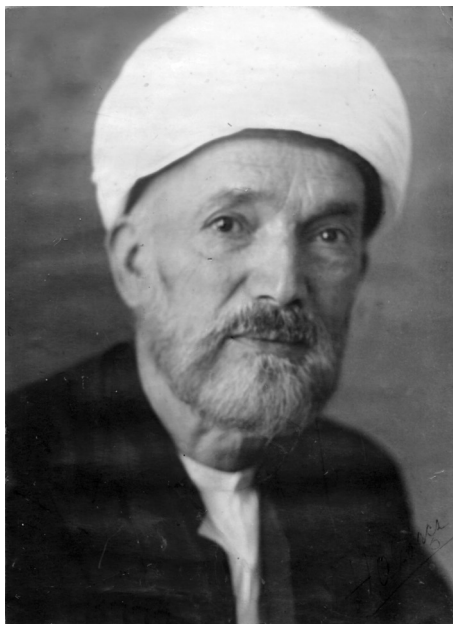
“Nacionalist jam po, fetar si duhet
le të thonë bota ashtu si tu thubet.

...

Ç' derd ka për atdhenë kush ka flakur fenë

Për dit vagaboni e ndërën kiblenë.”

Hafiz Ali Korça



Baza e paradigmes moderniste, e cila gjithashtu u bë qendra e filozofisë moderne, është se e vërteta përfundimtare mund të arrihet vetëm përmes epistemologjisë antropocentrike. Kjo ishte një përputhje me mënjanimin e shpalljes (vahj) në epokën moderne, si një dimension së bashku me arsyen dhe eksperiencën e tre burimeve të koordinuara të dijes (arsye, shkenca, progresi). Si rezultat i kësaj paradigme bota moderne solli me vete një sërë problemesh dhe sëmundjesh kulturore e shpirtërore

në tërë shoqërinë botërore, e në atë shqiptare në veçanti. Ndërkaq teza e Hafiz Ali Korçës, e cila në të njëjtën kohë paraqitet edhe si një ilaç i kohës, është se mënyra e vetme e shërimit të kësaj sëmundjeje antropocentrike rrënjët i ka në teocentrizëm, gjegjësisht në bindjen se Zoti është i pari në çdo gjë, edhe në të menduarit, edhe në të vepruarit, por edhe në të vlerësuarit.

Kështu që, shpallja universale qiellore, në traditën e madhe shpirtërore primordiale ibrahimiane, paraqet përfundimin e historisë së shenjtë të shpëtimit dhe të shpagimit, historinë e mëshirës universale të Zotit, si dhe ilaçin e vetëm të shpëtimit të shoqërisë nga kjo sëmundje e lindur në periudhën moderne. Fjala e Zotit, Kur’ani, i cili si sinonim të tij ka fjalën Vahj, buron nga thellësia e paarritshme e jetës hyjnore. Dimensioni i përtheshëm i Fjalës së Zotit në kontekstin kohor/historik vërehet nëpërmjet vetëshpalljes së njëqenësisë së Zotit dhe natyrës që hesht, e cila i jep kuptim vdekshmërisë së jetës dhe pavdekshmërisë së qëndresës historike. Mirëpo ky *logos* i Shpalljes, *pa zë* e *pa shkronja*, nuk është kronikë e vazhdimësisë së ngjarjeve, e me këtë edhe e përparimeve kulturore e të traditës, por e fshehtësisë trans-historike të Zotit dhe të ndërhyrjeve të Tij historike, që nga mjegullat e hershme të zanafillës (ed-duhan) e deri te përfundimi eskatologjik.¹ Kështu që Hafiz Ali Korça, duke u nisur nga kjo pikëpamje, që është një pikëpamje epistemologjiko-teocentrike, shprehet se *bolshevizma*, apo antifetarizmi,

1. Ismail B., *Hafiz Ibrahim Dalliu dhe ekzegjeza e tij kuranore*, LogosA, 1998, f.15-17.

gjegjësisht antisakralja është në dëm të njerëzimit:

“...përgatiti atë *kajamet* që ndënë *masqen* e *njerëzimit*, ndënë *petkën* e *qytetërimin*, brënda në katër pesë vjet do të shkulte rrënjët e feve, do të shkulte themelin e besimit që ka një Zot, do të gremiste jetën *sboqënore*, do të *rqevërimet*, do të përmbyste *rregullimet* edhe do të çpikte *trubëllimet* egërsore.” (Bolshevizma, f. 20).²

-“*Terbijeja* (education) u *belmua*, u *poshtërua*, *njerëzimi* u *fik*, *egërsimi* i *motschim* u *përsërit*.

Shënjë më *s’lane* nga *lulëzimi*

U *egërsuan* *vdiaq* *njerëzimi*. (Bolshevizma, f. 22).

“*Tufani* (rrebeshi) i *Nubut* n’*ishte* prej *ujit* ky është prej *tufan* *gjakut*.” “...të rrënohen *gjithë* *fetë*, *aberë* do t’u *themeloka* *vëllazëri* e *përgjithshme* dhe e *vërtetë*.”³ (Bolshevizma, f. 22-23)

Autori kur flet për paradigmen e bolshevikëve tregon se kjo ideologji bazohet në pafesi, nuk pajton me asnjë fe, nuk njeh asnjë Zot, nuk pranon asnjë lloj profecie apo shpalljeje. Sipas tij kjo ideologji shan, tallet dhe i ofendon ritualet dhe parimet fetare, ajo nuk njeh institucionin familje, është kundër librit, përveç librave të saj ideologjik etj. Për këtë Hafiz Ali Korça shprehet me sa vijon:

“1) *Komunizma* nuk pajton as me një fe se *bazohet* *permbi* *pafesinë*, se *thotë*: *Zot s’ka*.”

2. “*Ajo socialism*, e *Karlit* me *petkën* *komunizmit*, *qytetërimin* e *Rusisë* e *përmbysi*, *fen* e *rrënoj*, *njerëzimin* e *shkretoj*, *botën* e *varfëroj*, *gjithë* *besimet* i *moboj*, *ndërtesat* e *qytetërimin* i *çkatërroj*.” (Bolshevizma, f. 21).

3. “*Shumë* *njerës* të *pasur* *mbetën* *pa* *ngrënë*, *zbatbët*, *qveshur* *nëpër* *gërmadhat*. *Lordët* u *bënë* *hamall*. *Me* *qindra* *mijë* *njerës* të *nderçëm* u *ngrinë* *me* *thika* i *lëvrinë* në *gjak*.”

Profet s’ka, (*hasba*) *Zoti s’është* *gjë* *fare*. *S’është* *as* *një* *as* *disa*. *S’ka* *Zot* *që* *të* *ketë* *profetë*. *Profetët* *janë* *disa* *njerës* *gënjeshhtarë* dhe *librat* i *kanë* *përdorur* *vegla* *për* *të* *rrjepur* *botën* *edhe* *t’jshqebeshin* *përmbi* *kurizjin* e *tyre*. *Ata* *thonë* *se* *Tevratit*, *Inxhilit* *dhe* *Kur’anit* i *ka* *shkuar* *koha*.”

“*Thonë* *një* *kobë* *bota* *vepronte* *pas* *Kur’anit* e *pas* *Inxhilit* e *Tevratit* *edhe* *me* *këtë* *mënyrë* *siguronin* *jetesën*, *por* *sot* *ç*” *do* *njer* *dubet* *të* *rojë* *me* *Kur’anin* e *Karl* *Marksit*: *Plasja* *t’u* *hjerë!*”.

2) *Shajnë* *agjënimin*, *namazin* *etj...*

Ata *komunistë* *që* *shkojnë* *në* *xhami* e *falen*, *agjënojnë* i *çrexhistrojnë* *edhe* *nga* *partija* i *qutin*. *Thonë* *lumtërija* *shpëtimi* *vjen* *vetëm* *nga* *pafesija*, *nga* *mosbesimi*, *nga* *mohimi* *Zot* e *libr* e *Pejgamber*, *por* *vetëm* *veprim* *me* *librin* e *çifut* *Karl* *Marksit*.

3) *Në* *gjithë* *shkollat* *nga* *an* e *profesorëvet* *u* *thubet*: *Zot s’ka*...e *tjera...*

4) *Komunizma* *formimin* *familjar* *s’po* e *njeh*. (Bolshevizma, f. 29-30)

Qysh *merret* *grua* *nëna* e *bija?*

Këtë *s’e* *bëjnë* *as* *bagëtija*.

Gjeli *këputet* *nuk* e *shkel* *nderin*

Ta *përrjashtojmë* *nga* *kafshët* *derrin*.

(Bolshevizma, f. 44)

5) *Kurrorëzimi* *u* *ngrit*.

6) *Le* *që* *libra* *fesh* *nuk* *lenë* *ndë* *shkollat* *por* *nuk* *lenë* *të* *shitën* *as* *nëpër* *libratoritë*. (Bolshevizma, f.31)

Gjithë *trimat*, *hereut*, *të* *famçmit* *që* *kanë* *çkrirë* *jetën* e *tyre* *për* *Atdhe*, *bolsheviku* i *quan* *trathëtor*.” (Bolshevizma, f.31)

Autori flet edhe për dëmin që i është dhënë fesë nga ana e këtij sistemi pa Zot dhe antireligjioz:

“*Shih* *pra* *nuk* *mbetën* *fare* *ndërtesa*,

Ndër *këmb* *u* *muar* e *shenjta* *besa*,

Xhami e *kisha* *s’lane* i *rrenuan*,

Me *kësi* *punësh* *djajt* i *shenuan*,

*Prihtërinjt e boxhët si kec i ngrinë,
Inteligjentët në dhet i shtrinë,
Ç"bëri Nemrudi, Ç"bëri Shbedadi?*

.....

*Me lot prej gjaku vëllazër qani!
U shkel Inxhili, u shkel Kur'ani!*

.....

*S"i bën Jexbuxhi as qor Texhalli
S"besoj t"i bëjë këto as djalli.*

.....

*U shkel Inxhili, u shkel Kur'ani,
U gri Rusija, u gri Turani.*

(Bolshevizma, f. 35-37)

Disa mendimtarë, që njihen si perenialistë, sikur që është Rene Guenon, Sejjid Husein Nasr etj., thonë se epoka jonë është ajo e nominalizmit, ekzistencializmit dhe e sajimeve të ndryshme në të cilat relativizmi dhe subjektivizmi ndikojnë dëmshëm në individin dhe në shoqërinë. Kundërhelmi i vetëm i relativitetit dhe i subjektivitetit është Absoluti dhe objektiviteti, si dy pikëpamje thelbësore të intelektualizmit ihsani gjegjësisht filozofisë perenialiste. Mënyra e të menduarit dhe e përkapjes pereniale, tradicionale ka kontribuar dukshëm në prezantimin e perspektivave të reja për daljen nga kriza shoqërore dhe shpirtërore e shoqërive moderne.⁴ Duke u bazuar në këtë aspekt të fesë, Hafiz Ali Korça shprehet me sa vijon:

"Tufanit të bolshevizms veç fesë kush i bën ballë?

Po u çkatërrua feja kush i rri përpara vallë?

Atdheu dhe komësija me fe me fe mbahet vetëm

Bolshevikët po i shohim Atdhen"e sjellin vërdallë?" (Bolshevizma, f. 43)

4. Metin Izeti, *Ethet e metafizikës*, Skofia, Tetovë, f. 37.

Kur'ani, i cili rregulisht tenton ringjalljen e traditës transcendentale primordiale ibrahimiane, është hallka e fundit e zinxhirit të fjalës së shenjtë dhe hyjnore, e zbritur nga ana e Allahut Fuqiplotë, nëpërmjet melekut Xhibril deri te Profeti Muhamed (a.s.), e nëpërmjet tij deri te njerëzit, që ata të kenë mundësi të kuptojnë të vërtetën, të drejtën dhe rrugën e cila i çon drejt një organizimi më të përkryer të vetvetes, dhe të shoqërisë në tërësi. Kur'ani përveç që ka një dimension të jashtëm (*Dhahir*), që deri diku çdo lexues, me pak njohuri, mund të marrë atë që e kupton dhe që mendon se i duhet, ai ka edhe dimensionin e brendshëm (*Batin*), të thellë dhe të gjerë të tij, të cilin nuk mund ta kuptojnë të tjerë, përveç atyre që janë të thellë në dije dhe shkencë (*ver-Rrasihune fi-l Ilmi*), të cilët kanë njohuri linguistike, hermeneutike, teologjike islame etj. Ai është po ashtu udhëzues për të mirët, gjegjësisht për të devotshmit. Edhe pse Kur'ani për një periudhë afro 13 shekuj ka qenë në qendër të organizimit fetar, shoqëror, kulturor dhe politik, përderisa myslimanët kanë qenë të organizuar edhe politikisht rreth boshitit apo konceptit epistemologjiko-kuranocentrik, ai është komentuar në forma dhe stile të ndryshme. Pra, kjo tregon se, shoqëria islame nuk ka mundur të bëjë pa një *traditio interpretativa*.⁵

Ndërkaq, interpretimi, në masë të madhe, varet nga fakti se kush e bën atë, kujt i drejtohet, cili është qëllimi i interpretimit dhe në cilin çast historik ndodh kjo. Në këtë kuptim të gjitha

5. Enes Kariç, *Si të komentohet Kur'ani*, FSI, Prishtinë, 2008, f. 68-80; Enes Kariç, *Hermeneutika Kur'ana*, Hrvatsko Filozofsko Društvo, Zagreb, 1990, f. 225, 226, 228, 233-4, 244.

interpretimet mund të quheshin, *shpjegime mbi gjendjen*, sepse ato paraqiten gjithnjë në një situatë me të cilën është i lidhur interpretimi.⁶ Kurrfarë interpretimi nuk mund ta anashkalojë këtë situatë dhe asnjë interpretim nuk është i plotë pa shpjegimin e situatës. Ka të drejtë Hans Georg Gadameri kur thotë: “Dikush që përpiqet të kuptojë një tekst, është i gatshëm që teskti të thotë diçka për të. Për këtë arsye, intelekti i arsimuar hermeneutik, duhet qysh në fillim të jetë i ndjeshëm për një cilësi të caktuar të tekstit dhe kjo është e reja e tij. Por kjo ndjeshmëri nuk bashkëngjitet as “paanshmërinë” në çështjen e lëndës dhe as shuarjen e vetvetes, por në asimilimin e vetëdijshëm të dijes së tij paraprake (pikërisht të atyre domethënieve ose interpretimit që tanimë ekziston si rezultat i përvojave të kaluara) dhe të paragjykimeve. Është e rëndësishme që të jemi të vetëdijshëm për paragjykimet tona vetjake, që teksti të paraqitet në risinë e tij dhe në këtë mënyrë të jetë në gjendje për të dëshmuar të vërtetën vetjake, pavarësisht paradomethënieve të atij që e interpreton”.⁷

Kështu që, për këtë qëllim, gjatë historisë së hermeneutikës dhe të ekzegjesës kur’anore janë bërë disa lloje të interpretimit/komentimit dhe të përkthimit të Kur’anit Famëlartë. Sipas llojeve të komenteve Kur’ani është munduar që të kuptohet si tekst mitik (Walter Beltz, *Mitologjia e Kur’anit*), tekst historik (Theodor Noldeke, *Historia e*

Kur’anit), tekst filozofik që bazohet në interpretimet filozofike të Ibn Arabiut, Ihfanu Safasë, Farabiut, Ibn Sinasë, Ibn Rushdit, Suhraverdit etj. Të gjithë këta filozofë i kanë dhënë arketipit kur’anor dinjitetin e tekstit filozofik, i cili mund të lexohet në mënyrë gnostike, neoplatonike, peripatetike, mistike etj.⁸

S’ka dyshim se mënyra teologjike e interpretimit të Kur’anit Famëlartë, është ajo që është më e shpeshta, pasi sipas kësaj mënyre Kur’ani kuptohet si Fjalë e Allahut, Shpallje, Revelatë, Ligj i Allahut, Fjalë e Allahut e zbritur Profetit Muhamedit (a.s.), i cili e ka pasur për detyrë që të njëjtin t’ua kumtojë njerëzve. Dijetarët myslimanë që e kanë përkthyer dhe komentuar Kur’anin Famëlartë, një gjë të tillë e kanë bërë në kuadër të traditës, dogmës, mistikës, apologjive sektare dhe modernizmit. Ndërsa sipas John Wansbrough, tradita e “brendshme” e traditës interpretative të Kur’anit në botën islame, dallon pesë tipa themelore: narrativ (*haggadik*), juridik (*halahik*), tesktual (*masoreik*), retorik dhe alegorik.⁹

Këtu dua të përkujtoj edhe një çështje shumë me rëndësi në lidhje me interpretimin e Kur’anit, në veçanti, dhe të Revelatës Hyjnore në përgjithësi. Kështu, nëse i kthehemi qasjeve shkencore-teknologjike nga njëra anë dhe atyre mitologjike-tradicionale nga ana tjetër, do të shohim se këto qasje religjionit ia humbën ndjesinë dhe aktualitetin kohor dhe hapësinor. Vlera e analizave joreligjioze ndaj religjionit është relative dhe e kushtëzuar për shkak se religjioni mund të kuptohet

6. Edward W. Said, *Shtrembërimi i Islamit*, LogosA, Shkup, 2011, f. 317.

7. Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, Seabury Pres, New York, 1975, f. 238. (cituar nga Edward Said, *Shtrembërimi i Islamit*, LogosA, Shkup, 2011, f. 321).

8. Kariç, *Si të komentohet Kur’ani*, f. 68-80.

9. Ibid.

vetëm nëpërmjet religjiozes dhe religjionit. Në hulumtimin fetar subjekti duhet ta përjetojë fetaren, gjegjësisht subjekti dhe objekti duhet të jenë religjiozë.¹⁰ Subjekti që nuk është fetar e vret, e mbyt objektin religjioz të cilin e hulumton. Diskutimet apologetike dhe juridike të fesë që moti janë shndëruar në disiplina të vdekura që përjetohej si përkujtime të mundimshme të religjiozitetit të dikurshëm. Çka është esenca e religjionit, cili është nervi bazë i tij dhe pse kemi nevojë për te? Feja ose religjioni nuk është dije abstrakte, përkundrazi ai është gnozë, është koncept i tërësishëm konkret dhe organik i jetës personale dhe botës përreth. Tradita konstituive e Islamit religjionin e konsideron si dhuratë hyjnore mbinatyrore, mirëqenëse, të lirë dhe jo të huazuar. Është mbinatyrore për shkak se burimin e ka në Zotin; është mirëqenëse për shkak se vjen si rezultat i mëshirës hyjnore, që ka për qëllim vendosjen e aleancës me njeriun si krijesë kurorë e kreativitetit hyjnor; është e lirë për shkak se rrjedh prej lirisë së pakufishme të Zotit dhe është jo e huazuar për shkak se nuk jepet me pretendim ose me qëllim që t'i kthehet, por që me butësi të ngjallë besnikërinë, mirësinë dhe dashurinë ndaj Zotit. Ajeti kur'anor që flet për ekskluzivitetin e pranueshmërisë fetare para Zotit e karakterizon atë si nënshtrim absolut ndaj të Madhit, apo si përjetim i lirisë në skllëverinë e epiqendrës së qenësisë.¹¹

Kështu, edhe në botën shqiptare kemi iniciativën e përkthimit dhe

10. Gazali, Ebu Hamid, *The Alchemy of Happiness*, Lahor, 1964, f.17.

11. Hafizović, Reshid, *Teoloski Traktati o Naçelima Islamske Vjere*, Sarajevo 1996, f.9.

të komentimit teologjik të Kur'anit Famëlartë në gjuhën shqipe, e cila merr formën e saj të dukshme, me iniciativën e Ilo Mitko Qafzezit, Hafiz Ibrahim Dalliu, Hafiz Ali Korçës.¹² Hafiz Ali Korça, tek i cili edhe objekti dhe subjekti janë religjioz, bën një komentim edhe ezoterik të Kur'anit Famëlartë, gjë e cila kuptohet nga vetë fjala e tij:

*“Zot! Na e dimë mirë se sirati mustekim ashtë vetë H. Muhamedi. Pra për nderin e të dashunit t'ent qendrona në rrugën e tij, në dashunit të tij dhe çilna perden e zezë të syve, çilna zemrën qi nga çdo anë të shofim, të të shofim vetëm ty, të të ndëgjojmë vetëm ty, të të mentojmë vetëm ty, e të të mentojmë ashtu si do ti. Amin.”*¹³

Periodha kohore, kur ka jetuar dhe vepruar vetë Hafiz Ali Korça dhe shumë të tjerë si ai, përbën kohën kur shqiptarët ballafaqohen me organizimin politik, fetar, ekonomik, social të Shqipërisë, pasi ajo më veç ishte e pavarur që nga viti 1912. Periodha e pas viteve 20' është e shoqëruar me aktivitete të komuniteteve religjioze shqiptare të përkatësive të ndryshme fetare, të cilat bëheshin për riorganizimin e tyre. Janë mbajtur një numër kongresesh për pavarësimin e komuniteteve të tyre nga qendrat centraliste, si nga Kisha Ortodokse Shqiptare, Komuniteti Bektashian, po ashtu edhe nga Komuniteti Mysliman Shqiptar. Për myslimanët shqiptarë kjo periudhë në dy aspekte ishte shumë e vështirë. E para kishte të bëjë me mungesën e një qendre për shqyrtimin

12. Ismail Bardhi, *Hafiz Ibrahim Dalliu dhe eggegjeza e tij kur'anore*, Logos A, Shkup, 1998, f. 120-127; Feti Mehdiu, *Përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe*, Shkup, 1996, f. 13-20.

13. Hafiz Ali Korça, *Komentimi i disa ajeteve dhe sureve të Kur'anit*, Logos A, Shkup, 2006, f. 22.

e çështjeve fetare islame, sikur që ishte më herët Stambolli, gjë të cilën kokat fetare islame duheshte që të përgatiten që të jenë të pavarur në këtë drejtim. Kurse e dyta kishte të bëjë me atë se kjo periudhë përshkuhej nga një botëkuptim antisakral dhe antimetafizik. Pra vendet shqiptare i priste një kohë e vështirë sa i takon aspektit shpirtëror, kohë kjo e cila, edhe pse në forma të ndryshme zgjati deri në vitet '90. Elemente këto që e përshkonin tërë periudhën moderne në Evropë, kurse më pas edhe regjimet komuniste, si ai që ishte në Shqipëri. Kështu që, sipas Ahmet Davutogllut, "Presupozimi bazë i paradigmes moderniste, i cili gjithashtu u bë qendra e filozofisë moderne, është se e vërteta përfundimtare mund të arrihet vetëm përmes epistemologjisë antropocentrike. Kjo ishte një përputhje me mënjanimin e shpalljes (vahj) në epokën moderne, si një dimension së bashku me arsyen dhe eksperiencën e tre burimeve të koordinuara të dijes (arsye, shkenca, progresi)."¹⁴

Hafiz Ali Korça, duke përjetuar periudha të ndryshme jetësore dhe historike, si dhe shpërnguljet e shumta e në veçanti të teologëve, të cilat ishin të mundimshme, kurse me qëllim që Shqipërinë ta shohë sa më të fortë dhe me një kulturë sa më të përshtatshme, ashtu siç e kërkonte koha, me punën e vet intelektuale përsëri u përpoq dhe ia arriti ta bëjë atë që i takon një teologu shqiptar i këtyre trojeve, nuk qëndroi indiferent ndaj asaj që ndodhte rreth tij, por ngrinte zërin në çdo periudhë ndaj

çdo padrejtësie e devijimi.¹⁵ Këtë më së miri e tregon edhe fjala e tij me sa vijon:

*"Fen'e Zotit e haruam
vetë vehten poshtëruam.
Mjerë ne çdo të pësojmë
kur si dubet nuk besojmë.
Emrin mysliman e kemi
por as vet s'dimë ç'jemi.
O Zot çilna syt'e zemrës,
t'i shkojmë Nurit pas themrës.
Prapë ne vahji të vimë
të flasim aqë sa dimë."¹⁶*

Hafiz Ali Korça për rëndësinë e fesë në këto periudha dhe për fenë si një element i cili si i vetëm që mund ti bëjë ballë kësaj situatë dhe të mbrojë ndjenjën kombëtare të popujve në përgjithësi, e të shqiptarëve në veçanti, në një vjershë të tij thotë:

*"Tufanit të bolshevizmës veç fesë kush i
bën ballë?*

*Po u çkatërua feja kush i rri përpara
vallë?*

*Atdheu dhe komësija me fe me fe mbahet
vetëm*

*Bolshevikët po i shohim, Atdhen e sjellin
vërdallë."¹⁷*

Njëri prej intelektualëve që merret me mendimin fetar islam dhe që bën qasje mistike të Kur'anit dhe të idesë islame, William C. Chittick, kur flet për këtë dimension ai thotë: "Njeriu i rritur ka dalë prej fëmijërisë së tij, fëmija prej barkut të nënës dhe njeriu i mësuar nga injoranca. Njerëzit mund

15. Bardhi, f.79.

16. Hafiz Ali Korça, *Historia e shenjtë edhe të katër halifetë*, LogosA, Shkup, 2006, f. 600.

17. Hafiz Ali Korça, *Bolshevizma*, LogosA, Shkup, 2006, f. 43.

14. Ahmet Davutogllut, *Transformimi qytetërimor dhe bota muslimane*, LogosA, Shkup, 2005, f. 41-42.

ta ndihmojnë kacavarjen e tyre drejt lartësive me anë të vetëpërpjekjeve të tyre. Ata mund të kacavirren për te majat duke përdorur dhuntitë dhe talentet e tyre dhe mund t'i vendosin qëllimet e tyre aq lart sa dëshirojnë vetë. Gjithë konceptet e mësimit, edukimit, përmirësimit, përparimit, ecolucionit e zhvillimit të orientuar mbështeten në këtë kuptim fundamental: Gjërat mund të ndryshohen në kahun që synon për sipër. Kjo ide është aq bazike për jetën njerëzore, sa rrallë herë njerëzit merakosen për të menduar rreth saj, por e marrin thjesht si diçka krejt të natyrshme. Në termat mitike të monoteizmave perëndimore, pikësynimi drejt të cilës orientohet lëvizja që synon për sipër korrelohet, ndër të tjera, me sferat qiellore plot yje dhe me parajsën apo domenin e lumturisë pas vdekjes, ndërsa mospranimi për të ndërmarrë lëvizjen në drejtimin që synon për sipër, lidhet me sferat më të ulëta të ekzistencës dhe me skëterrata. Në pyetjen: Nga ka ardhur kjo botë dhe si ka ndodhur që ne jemi këtu? Filozofët operojnë me intuitën, e cila për njerëzimin para-modern është po aq themelore sa perceptimi i lëvizjes që synon ngjitje. Pikë së pari ajo na thotë se asgjë nuk mund të lëvizë për sipër, pa pasur zbritur posht më parë. Kurse Baba Afdal për këtë thotë, nuk ngrihet nga toka asgjë që nuk ka rënë nga qielli.¹⁸

Kuptohet se edhe Hafiz Ali Korça, i vetëdidjshëm për këtë dimension

18. William C. Chittick, *Qëllimi i jetës filozofike*, f.63.

mjaft të rëndësishëm të njeriut, i rreket komentimit të fjalës së shenjtë dhe sakrale të Kur'anit Famëllartë. Ideja është që kjo fjalë e shenjtë t'i ofrohet sa më afër myslimanit shqiptar, me të cilën ai do të mund edhe ta kuptojë mesazhin hyjnor po edhe të mund ta përmirësojë dhe ta shpëtojë vetveten e tij në këtë dhe botën e ardhshme. Kështu që ai në disa vargje do të theksonte këtë çështja me sa vijon:

*«Nacionalist jam po, fetar si dubet
le të thonë bota ashtu si tu thubet.*

...

*Ç' derd ka për atdhenë kush ka flakur fenë
Për ditë vagaboni e ndërën kiblenë.*

...

*Atdheu kutij është feja xhevahiri
Rron në kuti brënda e rubet floriri.
Për të mbrojtur nderin na dubet kutija
Po s'pate kutinë shkon feja, inxhija.»¹⁹*

Në fund, dua të potencoj se Hafiz Ali Korça, është një personalitet që për çështjen shqiptare, qoftë dimensionin religjioz apo ai kombëtar, ka kontribuar edhe duke marrë pjesë në Kongresin e Alfabetit të gjuhës shqipe (1908-Manastir), edhe duke shkruar, edhe duke jetuar edhe duke sakrifikuar tërë atë që e ka poseduar në jetë. Ai për këtë ideal më në fund ka sakrifikuar edhe veten e tij, duke vuajtur edhe për kafshatën e gojës.

19. Hafiz Ali Korça, *Publicistikë dhe shkrime të tjera*, LogosA, Shkup, 2006, f.12-13.

Literatura

- Bardhi, Ismail, *Hafiz Ibrahim Dalliu dhe egzgezja e tij kur'anore*, Logos A, Shkup, 1998.
- Chittick, William C., *Qëllimi i jetës filozofike*, Metafizika dhe Morali, Tiranë, 2010, f.63.
- Davutogllu, Ahmet, *Transformimi qytetërimor dhe bota myslimane*, LogosA, Shkup, 2005.
- Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, Seabury Pres, New York, 1975.
- Gazali, Ebu Hamid, *The Alchemy of Happiness*, Lahor, 1964, f.17.
- Hafizović, Reshid, *Teoloski Traktati o Naçelima Islamske Vjere*, Sarajevo 1996.
- Izeti, Metin, *Ethet e metafizikës*, Skofia, Tetovë, 2009.
- Kariç, Enes, *Hermeneutika Kur'ana*, Hrvatsko Filozofsko Društvo, Zagreb, 1990.
- Kariç, Enes, *Si të komentohet Kur'ani*, FSI, Prishtinë, 2008.
- Korça, Hafiz Ali, *Bolshevizma*, LogosA, Shkup, 2006.
- Korça, Hafiz Ali, *Historia e shenjtë edhe të katër halifetë*, LogosA, Shkup, 2006.
- Korça, Hafiz Ali, *Komentimi i disa ajeteve dhe sureve të Kur'anit*, LogosA, Shkup, 2006.
- Korça, Hafiz Ali, *Publicistikë dhe shkrime të tjera*, LogosA, Shkup, 2006.
- Mehdiu, Feti, *Përkthimet e Kur'anit në gjuhën shqipe*, Shkup, 1996.
- Said, Edward W., *Shtrembërimi i Islamit*, LogosA, Shkup, 2011.

Historia e shekullarizimit në Shqipëri *1944 e në vazhdim*

Nuredin Nazarko
(Pjesa e II-të)

Abstrakt

Terminologjikisht dhe për nga modaliteti i realizimit të qëllimit të tyre, ateizmi dhe shekullarizmi shfaqen si të ndryshëm, vis-a-vis me njëri-tjetrin. Substancialisht kërkojnë të njëjtën gjë, kanë të njëjtin qëllim: orientimin e njeriut drejt materializmit shkencor për realizimin e parajsës tokësore, natyrisht jo të përjetshme. Prandaj një shekullarizëm i fortë, ekstrem, duke kërkuar heqjen e tërësishtme të Fuqisë së Epërme nga skena e jetës njerëzore, nga influenca në jetën publike dhe influencë gjithnjë e më të dobët në jetën individuale deri në çinflucencimin e plotë, nuk do të kishte më dallim nga ateizmi.

Shkenca moderne duke zbuluar mrekullitë e universit dhe botës së gjallë, përforcon gjithmonë e më tepër idenë e një projektimi dhe dizenjimi inteligjent nga një Fuqi e Epërme, shkakësi e krijesave, transcendent dhe joimmanent. Debatet mbi origjinën e universit dhe jetës do të vazhdojnë, të paktën jo për objektivitet shkencor. Vazhdimësia e debatit tashmë do të zhvendoset në frontin ideologjik. Evolucionistët nuk mund të tërhiqen kaq lehtë përballë fakteve edhe pse rekomandojnë që të mos pranohet asgjë pa fakte dhe prova eksperimentale. Por kur provat eksperimentale flasin më shumë sesa fjalët në favor të dizenjimit inteligjent dhe sërishmi debati vazhdon, arsyet e vazhdimësisë janë fryt i besimit të pa besim, të evolucionisto-materialistëve, tek evolucionizmi.

Sipas darvinisto-materialistëve, feja është fantazi e mendjeve të sëmura, pjellë e paditurisë dhe pafuqisë njerëzore për të përballur fenomenet natyrore. Feja mbahet në këmbë nga injoranca e njerëzve, se aty ku ka dituri nuk ka vend feja. Feja nuk mund të jetë qoftë edhe në një çast të dhënë kohe kundër diturive qofshin fetare apo në dukje profane. Nëpër faqet e librave të shenjtë do të shohim ftesë për të menduar mbi universin, krijimin e njeriut dhe botës së gjallë, zbulimin e natyrës dhe shfrytëzimin e pasurive të saj. Do të hasim në shprehje si “për ata që mendojnë”, “për ata që arsyetojnë”, “për ata që logjikojnë”, “e njohin të diturit”, “pyesni ata që dinë”. Do të ishte alogjike të mendonim që këto shprehje të të udhëheqin drejt paditurisë, injorancës, pasi mendimi,

arsyetimi, logjikimi, meditimi, pyetja drejtuar njerëzve të ditur, janë antidot i sëmundjes së injorancës dhe jo generatorë të saj. Feja nuk mund të jetë përjetësim i padijes, thjesht sepse nuk është.

Si pjesë e fesë u konsideruan edhe astrologjia, magjia, falli, kiromancia, supersticionet. Të gjitha këto forma besimi janë tërësisht politeiste, pagane, të papranueshme dhe *vis-a-vis* me monoteizmin. Madje në rast se ka ndonjë që do të jetë në radhën e parë të kundërshtimit të këtyre praktikave politeiste, pagane, nuk ka mundësi të jetë vetëm se i dyti, pasi në radhë të parë qëndron monoteizmi. Feja fton vazhdimisht në çlirim të logjikës njerëzore nga besimet pagane e politeiste. Por, udhëheqja komuniste në Shqipëri duke përfutur nga injoranca e masave popullore, e thëllonte akoma më tej me tymnajën e shpifjeve e trillimeve, duke dashur të përbashkojë të papërbashkueshmet.

Feja u cilësua vendburim i fatalizmit, shkakësi e të cilit është determinizmi hyjnor. Determinizmi hyjnor është i pashfaqshëm, i pazbulueshëm, i panjohur për njeriun para se veprimet të ndodhin. Si i tillë determinizmi hyjnor, nuk e detyron njeriun në *liberum arbitrium* si imperativi më i lartë i moralit hyjnor. Determinizmi nuk e konfuzion njeriun mes veprimeve dhe paveprimeve. Determinizmi nxit në veprimtari, fortësi psikologjike duke e catur njeriun në realizimin e shkaqeve, përderisa nuk e di çka është e fshehtë, e paperceptueshme dhe cak i fundmë i çdo veprimi. Determinizmi nuk nënkupton mbështetje krejtësore te

determinuesi, pa realizimin e shkakësive. Në rast se veprimet nuk do të shiheshin si pjesë e determinimit hyjnor, apo do të shiheshin si pjesë e determinimit, por të palidhura me shkaqet, do të kishim konfuzion dhe ngatërresë në vetëdijen njerëzore. Në rastin e parë do të rezultojmë në deizëm, i papranueshëm për absolutizmin e Fuqisë së Epërme, e në rastin e dytë nëse shkaqet nuk do të ekzistonin, do të rezultojmë me detyrimin e njeriut për të vepruar jashtë lirisë së zgjedhjes së tij, shkelje flagrante e të drejtave me të cilat vjen në ekzistencë. Ekzistenca e shkaqeve dhe fshehtësia e determinimit, realizojnë një nga vlerat më të mëdha *sui generis*, për qenien njerëzore, lirinë e zgjedhjes, pavarësisht nëse zgjedhja e kryer është ose jo në përputhje me *jus divinum*. Çfarë e pason zgjedhjen, pas realizimit të shkakësive, në përputhje me lirinë e zgjedhjes, themi se pikërisht ky ishte determinimi, që është caku i fundmë i veprimeve të njeriut. Njeriu dhe vetëm njeriu ka lirinë për të zgjedhur, çka nënkupton veprimtari, lëvizje energjish, progres dhe jo fatalizëm.

Besimet fetare janë pashmangshmërisht të lidhura me besimin në botën e përtejvarrit, e konsideruar nga materialistët si mashtrim i hapët ndaj njeriut. Për Marks dhe ithtarët e tij konsekuentë, bota e përtejme ishte shpikje e të pasurve për të përligjur shfrytëzimin e tyre ndaj të varfërve, të cilëve iu sigurohej hyrja në parajsën e përjetshme meqenëse ishin treguar të bindur ndaj klasës sunduese. Feja për marksist-leninistët ka natyrë klasore, duke diskriminuar proletariatin; ka natyrë

diferencuese duke pranuar ekzistencën e iniciativës dhe pronës private, shkakësi e së cilës është eksploatimi i njeriut nga njeriu. Feja nuk mund të linte jashtë vëmendjes botën vdekatare, përndryshe do të ishte alogjike që të kërkonte jetësimin e mësimeve dhe rregullave të saj pikërisht në këtë botë, si *conditio sine qua non* për hapjen drejt pafundësisë. Imperativi hyjnor ka karakter universal, gjithëpërfshirës, jodiskriminues dhe anti-antagonist, duke mos lënë jashtë vëmendjes asfarë vogëlsie. Me jetësimin e imperativit hyjnor përballen i bardhi dhe i ziu, i kuqi dhe i verdhi, i pasuri dhe jo i pasuri, i pushtetshmi dhe i papushtetshmi, i riu dhe i vjetri, i dituri dhe i padituri. Askush nuk mund t'i shmanget imperativit hyjnor nëpërmjet përkatësisë nacionale, etnike, shtresore, etj. Përballë imperativit hyjnor të gjithë janë të barabartë. Feja ka nxitur dhe stimuluar nëpërmjet sistemit të shpërblimit apo ndëshkimit në pafundësi bashkëpunimin në sferat e mirësisë dhe largesën nga sferat e ligësisë. Nxit për ndihmë individuale dhe të institucionalizuar ndaj të varfërve dhe shtresave në nevojë, nëpërmjet taksimit të gjithsecilit që arrin një kuotë të përcaktuar të ardhurash apo tjetërfarë pasurie. A nuk shohim këtu trendin e zbatimit të komponentëve të shtetit të mirëqenies sociale dhe solidaritetit shoqëror? Marksizmi pretendonte se do të arrinte të realizonte në këtë nënqiell shoqërinë pa klasa antagoniste, pa shfrytëzues e të shfrytëzuar dhe të barabartë. Bota e Marksit ishte e huaj për këtë botë, prandaj komunizmi nuk e ndryshoi aspak natyrën klasore të shoqërisë njerëzore që mëtonte

të zhdukte. Komunizmi në Shqipëri, sikundër edhe në vendet e tjera ku arriti të ngrihej në sistem, u shndërrua në një sistem klasash antagoniste, ku kasta e privilegjuar komuniste eksploatonte pjesën tjetër të shoqërisë, duke pasur 1001 privilegje. Çdo filozofi, besim fetar, ideologji, që nuk është në përputhje me natyrën njerëzore është i paracaktuar ta udhëheqë njeriun drejt tjetërsimit. Dëshira për pafundësi është pjesë e natyrës njerëzore edhe pse e paqenë, e pamundshme për t'u besuar ekzistenca e saj në përtejbotë, nga shumë e shumë njerëz. Dëshira për përjetësi, zanafillon qysh me ekzistencën e njeriut të parë mbi sipërfaqen e lëmshit të dheut, si reminishencë e së kaluarës së tij. Kufizimi hapësinoro-kohor i ekzistencës së njeriut, i ngjarjeve, i dukurive, fenomeneve, e bën të pamundur realizimin e përjetësisë në këtë nënqiell. Përndryshe, përse do të duhej të ekzistonte pikëtakimi i parë dhe i fundmë i njeriut me të përjetshmen, që thyen kufijtë hapësinoro-kohorë dhe e hedh njeriun në përjetësi, e terrët, boshe, për materialistët dhe e shpërblyeshme ose e ndëshkueshme për religjiozët? Dëshira për të jetuar në përjetësi, aty ku koha nuk ka më kuptim, sepse nuk ekziston, i jep shtysë njeriut të mos tërhiqet përpara vështirësive, ligësive, të përpiqet për luftimin e së keqes pikësëpari në egon e tij, si *conditio sine qua non*, për realizimin e imperativit hyjnor në botën e vdekatarëve. Duke i sjellë në vëmendje njeriut fundin e pafundmë në përjetësi, feja kërkoi ta grishë njeriun drejt realizimit të mirësisë, për sa kohë është në kohë.

Feja u akuzua se kishte punuar

vazhdimisht si faktor përçarës përkundrejt bashkimit kombëtar të shqiptarëve. Komunistët shqiptarë duke e konsideruar veten si pasardhës ideorë të Rilindjes Kombëtare, kërkonin të gjenin justifikimin historik të ateizmit të tyre. Vargjet e famshme të Pashko Vasës: *e mos shikoni kisha e xhamia, feja e shqiptarit asht shqiptaria*, u panë nga autoritetet komuniste si justifikimi më i mirë i mundshëm i ateizmit të tyre, pasi shqiptarët duhet të bashkohen nën hijen e shqiptarisë, duke iu kthyer krahët besimeve fetare në Shqipëri. Nga vargjet e mësipërme, logjikisht nuk rrjedh ateizmi, pasi janë shkruajtur në një periudhë shumë të rëndësishme historike të kombit shqiptar dhe për një qëllim madhor. Shqiptarët në fundkohën e shek. XIX po përballëshin me makutërinë fqinjeballkanase për territore shqiptare. Pashko Vasa nuk kërkonte prej shqiptarëve ateizimin e tyre si *conditio sine qua non*, por bashkimin kombëtar. Ai grishte shqiptarët që të tregoheshin të kujdesshëm ndaj atyre, që mbulesën fetare e përdornin për realizimin e qëllimeve aneksioniste, përkundrejt territoreve shqiptare. Ai u kërkoi shqiptarëve që në hierarkinë e identiteteve, të mbivendosnin identitetin kombëtar, përkundrejt identitetit fetar, me qëllim që formula *feja = kombësi*, të mos shndërrohej në kalë troje për kombin shqiptar. Shumë prej atdhetarëve shqiptarë të Rilindjes Kombëtare, por edhe të tjerë pas tyre, ishin njerëz fetarë si p.sh. S. Frashëri, Y. Prizreni, Haxhi Zeka etj. Besimi i tyre nuk i pengoi në dashurinë ndaj kombit dhe sakrificës për ndërtimin e tij, përkundrazi. Madje edhe Lidhja

e Prizrenit, simbol i bashkimit dhe unitetit të shqiptarëve pa dallim feje e krahine, është mbledhur jo në shtëpinë e reklamuar si vendmbledhja e saj, por në xhaminë Bajrakli të Prizrenit.^{1*} Intelektualët atdhetaro-fetarë jo vetëm të asaj kohe, nuk ecnin kundër logjikës së zhvillimeve politike, por ishin koherentë e të aftë për të marrë përgjegjësitë që u takonin në progresin e kombit shqiptar, trashëgimi e gjithë shqiptarëve. Kujtia drejtonte thirrjen Pashko Vasa, shqiptarëve për t'u ateizuar apo asaj pjese shqiptarësh që mund të binte pre e mashtruesve, me mbulesë fetare? Por historiografia komuniste vlerësimin për të gjitha ngjarjet e shkuara, të tashmet dhe prognozatat për të ardhmen e vendit dhe botës, ia nënshtrohte hermeneutikës së kallpeve ideologjike të marksizëm-leninizmit dhe jo fakteve, që për fatkeqësinë e kombit shqiptar u censuruan, modifikuan, u fshehën e ndoshta edhe u varrosën njëherë e përgjithmonë, kur cenonin njëpushtetin e Shqipërisë së re.

Feja u akuzua si shtypësja më e madhe, më e egër dhe më e pandreqshme ndaj gruas dhe fëmijës. Po si mund të akuzohet feja me këto trille, kur parimet e saj ftojnë në shenjtërimin e familjes së konsoliduar, ruajtjes së moralit, nderit, dëlirësisë, respekt dhe dashuri ndaj gruas si nënë dhe edukatore. Ftojnë në nderimin e gruas në përputhje me natyrën e saj dhe larg shpërftyrimin, pra larg denatyrimit të statusit të saj. Dashuria, nderimi dhe respekti ndaj

^{1*} Më gjerësisht shih tekstin shqip të rezymesë anglisht të veprës: *Myderris Ymer Prizreni-Ora, Zemra dhe Shpirti i Lidhjes Shqiptare 1877-1887*, Prishtinë 2005, f. 522 (me autor Dr. Muhamet Pirrakun).

gruas arriti zenitin vetëm nëpërmjet parimeve fetare, aq sa kjo dashuri dhe ky respekt u cilësuan si substrat i të përjetshmes. Komentet e mëtejshme do të ishin të panevojshme brenda hapësirës së kësaj trajtese.

Klerikët shqiptarë dhe veçanërisht intelektualët atdhetaro-fetarë përballën furinë e tsunamit të akuzave, shpifjeve, trillimeve, dënimeve, internimit, burgimit dhe ekzekutimit. Klerikët u mbuluan me një lumë akuzash të gjithfarëllojshme. U cilësuan si gjakpirës të popullit, hipokritë, tradhtarë, delenxhinj, të paskrupullt, të dekaduar moralisht, etj. Akuzimi i gjithfarësojshëm qëllimonte goditjen e reputacionit të elitës intelektuale-atdhetaro-fetare për të zgjeruar hendekun ndërmjet tyre dhe njerëzve, qëllimonte në izolimin e tyre të plotë nga populli e veçanërisht rinia, për t'i izoluar në jetë para se t'i çonin në qeli. Autoritetet me fuqinë që u jepte zotërimi i pushtetit politik, shpeshherë furnizonin me armë objektet e kultit, për të goditur klerikët si armiq të pushtetit popullor. Tragjedia nuk përfundonte vetëm me masat drastike të njëpushtetit ndaj fesë. Tragjedia e tragjedisë në luftën e pakompromis ndaj besimeve fetare ishte inkoherenca, paaftësia, padituria dhe shitja e një pjese klerikësh, që jo vetëm nuk realizuan përgjegjësitë e pozitës ku ishin pozicionuar, por me veprimet e tyre abuzive për shkak të mosnjohjes së realitetit të asaj që përfaqësonin, u transformuan në Don Kishotë që pavetëdijësisht dhe tërthorazi dhanë ndihmesën e tyre të çmuar në akullzimin e njerëzve ndaj besimit.

Rezultatet e luftës kundër fesë

Tendenca ateistizuese e shqiptarëve deri në qelizën e fundme të tyre, kërkonte të hidhte *knock out* besimet fetare dhe influencën e tyre në Shqipëri. Si rezultat i kësaj lufte të egër e të pamëshirshme, komunitetet fetare u goditën në themelet e tyre, në elitën intelektuale, në financa dhe në institucione. Shkatërrimi i dalëngadalë e i vazhdueshëm i themeleve të komuniteteve, i ktheu në relikte që i përkisnin të shkuarës, për sa i takonte strukturës së tyre organizative. Shumë prej klerikëve të të gjitha besimeve iu nënshtuan një persekutimi të egër, që rezultoi me diskriminimin e tyre në shoqëri, internimin, burgimin dhe eliminimin e tyre fizik. U eliminuan me format e sipërthëna të ndëshkimit dhe tortura nga më mizoret, klerikë të besimit mysliman si H. H. Ali Korça, H. H. Ibrahim Dalliu, Hafiz Mustafa Varoshi, Hafiz Ismet Dibra², klerikë të besimit ortodoks si mitropoliti Kristofor Kisi, peshkopi Agathangjel Çançe, peshkopi Ireni³, klerikë të besimit katolik Vinçenc Prendushi, At Danile Dajani, At Gjon Shllaku, Imzot Lazër Shantoja⁴, e shumë e shumë të tjerë. “*Kështu gjithsej u dënuan 5 klerikë të besimit ortodoks, 23 të besimit mysliman dhe 127 të besimit katolik*”⁵. Goditja e elitës së besimeve fetare në Shqipëri nuk ishte as më shumë e as më pak sesa prerje koke për komunitetet fetare. Pas prerjes së kokës në radhë ishte masakrimi

2. www.zëriislam.com Index Trashëgimia, artikulli Diktatura komuniste persekutoi muslimanët shqiptarë, autor Ferid Lluja.

3. Edwin Jacques, Shqiptarët, f. 500.

4. Po aty, f. 493-495.

5. Hysamedin Feraj, *Skicë e mendimit politik shqiptar*, f. 351.

i trupit; tjetërsimi dhe shkatërrimi i institucioneve fetare. Shumica prej objekteve të kultit u shkatërruan nga themelet, për t'ua lënë vendin parqeve, lulishteve, ndërtesave publike. Shumë prej tyre u tjetërsuan formësisht dhe funksionalisht, si në bare, lokale, klube kulturore, stalla, magazina, zyra, muze etj. Si rezultat i kësaj gjuetie shtrigash, “nga 2169 institucione fetare të rrënuara, të mbyllura dhe të shndërruara në objekte për përdorim laik, 1270 i takojnë besimit mysliman (740 xhami dhe 530 teqe, tyrbe, mekame etj.), 608 të besimit ortodoks dhe 157 kisha katolike.”⁶ “Nga objektet e kultit fetar të besimit ortodoks u ruajtën si “monument kulture” gjithsej 14 objekte, të besimit mysliman 4 xhami, dhe të besimit katolik vetëm një...”⁷. Ateizmi nuk mund të pretendonte të ngrihej në sistem, në rast se nuk do të kishte luftuar besimet fetare jo vetëm ideologjikisht, por duke u imponuar me forcën që i jepte të qenët në karrigen e pushtetit politik. Edhe pse kjo luftë u paraqit si luftë kundër obskurantizmit, padijes, mesjetares, *de facto* impulsonte nga një prej parimeve të totalitarizmit, ideologji e vetme sunduese, që ekzistencën e fesë së institucionalizuar e konsideronte si rival të rrezikshëm në aspektin ideologjik dhe pengesën më serioze në rrugën e ndërtimit të shoqërisë së re ateiste dhe boomerang-izimit gjithëpërfshirës të shqiptarëve. Pasojat e betejës antifetare nuk ranë vetëm mbi klerikët apo

institucionet fetare. Vetë njeriu më tepër se kushdo, ndjeu pasojat fatale mbi qenien e tij të dresurës ateistokomuniste, jo vetëm duke i mohuar liritë dhe të drejtat e tij. Terrori dhe frikësimi masiv depersonalizuan njeriun duke synuar deri dhe kontrollin e të pakontrollueshmes njerëzore: botën e ëndrrave. Depersonalizimi e shndërroi në vegël të bindur ndaj regjimit, konformist ndaj vlerave të “moralit” komunist, deri në të fundmen frymë. Servilizmi, hipokrizia, mashtrimi, gënjeshtria, intriga, idhnakësia, spiunimi, makiavelizmi, u bënë pjesa më e qenësishme e njeriut të ri. Ky ishte njeriu i ri, i dalë nga morali pa moral i doktrinës ateisto-shkencore. Ky ishte suksesi më i madh në dështimin me sukses për ndërtimin dhe konsolidimin e shoqërisë, pastërtisht ateiste që rezultoi me reduktim në absurditet. Tëhuajësimi i njeriut goditi rëndë moralin, realizimi i të cilit, si imperativ hyjnor përmes lirishtetërisë, veçanësi e njeriut, është vlera më e lartë njerëzore. Dekadenca morale e njeriut të ri ishte pamundshmërisht e pashmangshme, si pasojë e tëhuajësimit të njeriut, shkakësi e të cilit ishte çfronësimi i Fuqisë së Epërme, nga influenca në substancialitetin njerëzor. Postulativisht aty ku nuk ka Zot, nuk ka moral. Mirëpo çka na intrigon dhe dilemon logjikën dhe që mund të “rrëzojë” postulimin tonë, është ekzistenca e moralit pa Zot.

6. Po aty, f. 350.

7. Po aty, f. 351.

Feja

Thelbi i fesë është besimi te Zoti, Qenie absolutisht absolute, me emra dhe cilësi po absolute. Ai është i Pagabueshëm, i Përjetshëm, asgjë nuk është si Ai, është Dëgjuesi, Shikuesi dhe Sunduesi absolut, që di, kontrollon e përcakton çdo gjë, çdo lëvizje qoftë edhe të grimcës më të imët. Ai kujdeset për çdo krijesë që e furnizon pa kushte dhe marrëveshje. Njerëzit duhet t'i frikësohen Zotit, përpara se të keqen të veprojnë, që fundi i tyre të mos jetë dënimi në këtë botë dhe në përtejbotë. Adhurimi si demonstrim i besimit që buron nga thellësia e zemrës, e që është fjalë dhe vepër i dedikohet Zotit me dashuri dhe nënshtrim të plotë. Fjala e Zotit është ligj i padiskutueshëm që duhet jetësuar. Rituale mund të kryhen në çdo cep të lëmshit të dheut qoftë edhe individualisht, por marrin natyrë shoqërore e gjithëpërfshirëse kur kryhen në tempuj, faltore të ngritura për adhurimin e Zotit. Ai cilësohet vetëm me cilësi të mira dhe nuk mund t'i atribuohen cilësi negative.

Feja ka si pikëmbështetje doktrinale librin e shenjtë, Fjalë e Zotit, shpallur për njerëzit, ndryshe nuk do të kishte kuptim të qenët e këtij libri, udhërrëfyes, ndriçues, rregullator i rrugëtimit të njeriut drejt transcendentales. Nuk mund të ndryshohet apo të vihet në dyshim autenticiteti i tij hyjnor, nuk mund të kritikohet apo t'i mvishet e pavërteta nga cilido pikëlëshim atakimi. Çdo fjali, fjalë, shkronjë e tij është e vërtetë, sepse buron nga i Vërteti, Zotërues i cilësive absolute që nuk mund të jenë imanente, por transcendentë. Ky libër i karakterizuar me këto cilësi në këtillesinë e tij, mbërrin te krijesat nëpërmjet njeriut të zgjedhur, po nga Zoti dhe jo i vetëzgjedhur për këtë detyrë - profeti. Ligjet dhe rregullat që burojnë nga libri i shenjtë duhet të zbatohen me konsekuencë, për aq sa njeriu mund të jetë konsekuent. Njeriu nuk mund të protestojë ndaj ligjeve të Zotit, sepse kjo do të thoshte protestë ndaj të përsosurës, absolute nga joabsolutja, relativja, e papërsosura që nuk mund ta përfshijë në suazat e gjykimit të vet gjymtan, urtësinë e gjykimit absolut. Substrati i ligjeve hyjnore është deviza “dëgjuam dhe u bindëm”. Feja duke qenë modus vivendi, universaliste dhe jo antiuniversaliste, jo dogmë që kërkon arratisjen e njeriut nga bota materiale, e pandryshueshme në hapësirë dhe kohë, kërkon nga njeriu jo thjesht besimin me zemër, që de facto është dhe pikënisja e çdo praktike, por dhe jetësimin praktik të asaj çka njeriu beson. Kështu, feja, duke trasuar rrugëtimit e njeriut në këtë botë, si shtëpia e tij as e parme dhe as e fundme, qëllimon shpëtimin e njeriut nga ligësitë dhe zullumet dhe jo përsosmërinë e tij, për të garantuar eudemonologjinë në tokë më së pari, në rast se fjalët dhe veprimet e tij nuk kanë qenë tjetërfarë pasqyrimi i asaj çka ka besuar në zemrën e tij. Çdo fjalë, çdo veprim, çdo sakrificë përballet me fundin e pashmangshëm, shpërblimin apo ndëshkimin në jetën e përjetshme, në varësi të qëllimit. Kështu feja mëton në respektimin e drejtësisë, mirësisë, shpresës se përmes vullnetit për t'u orientuar drejt së mirës, do të mbizotërojë dashuria, respekti, harmonia ndërmjet pjesëtarëve të shoqërisë dhe do të kufizohet aftësia vepruese e padrejtësisë dhe ligësisë.

Komunizmi

Udhëheqësi cilësohet i pagabueshëm, udhëheqës i madh të cilit i blatohen cilësitë më të mira dhe pozitive. Ai është i përjetshëm në qeverisje, i pazëvendësueshëm, i pandryshueshëm, absolut në sundimin e tij, pa kujdesin e të cilit çdo gjë shkatërrohet e humbet. Trendi i tij është kontrollues krejtësor i çdo veprimi të nënshtetasve të vet. Njerëzit i frikësohen atij dhe nuk mund të flasin kundër tij, se i pret dënimi, ndryshe nga feja, ku Zoti fal çdo gjë për aq sa njeriu pendohet sa është gjallë. Nderimi, respektimi dhe frika ndaj udhëheqësit, shkakëson përputhshmërinë e fjalëve dhe veprave të njeriut, me urdhrat e tij që janë ligj i padiskutueshëm që duhet zbatuar, përderisa është i pagabueshëm. Trendi antropolatrist është i qartë. Në Shqipëri diktatori u faraonizua duke ndërtuar piramidën për hir të tij, që përtej kombinacionit të gurëve me forcën arkitektizuese të njeriut, simbolizon tempullin e faraonit “zot”. Madje edhe në rastet kur nuk përmendej me emër drejtpërdrejt, diktatori do të përmendej me Ai, i Atij, i Tij, që përdoren në këtë trajtë vetëm për Fuqinë e Epërme. Faraonizimi i udhëheqësit nuk ishte as më shumë e as më pak vetëm se apotheosis.

Komunizmi ka si pikëmbështetje doktrinale jo thjesht një libër të vetëm, por shumësia e këtyre librave përmbledhet te një emër marksizëm-leninizëm, që është ideologjia e vetme sunduese. Doktrina komuniste është e pakritikueshme. Ajo konsiderohet e vërtetë absolute. Çdo deviancë nga boshti i marksizëm-leninizmit konsiderohet herezi, revizionizëm. Doktrina është e pakritikueshme. Prej saj marrin shkas udhëheqësit për shkrimin e veprave të tyre dhe çdo shpjegim për ngjarje, dukuri apo fenomene duhet të bëhet në kohezion me doktrinën. Duke u përshkruar me këto cilësi, ai konsiderohet si “libër i shenjtë”. Madje veprat e vetë diktatorëve në kohezion me “librin e shenjtë”, për silogjizëm kthehen në “libër të shenjtë”. Këtu diktatori, që siç e theksuam më sipër, merr përsipër rolin e Zotit, por pa absolutizmin e Tij, duke shpallur “të vërtetat e përjetshme” në librin e tij, detyrimisht të zbatueshme për ata që janë nën kontrollin e tij në hapësirën ekzistenciale të totalitarizmit. Këto “të vërteta” nuk vihen në dyshim, madje as që duhet diskutuar për to. Hermeneutizimi i tyre duhet të jetë në përputhje me ideologjinë sunduese. Këto “të vërteta” duhet të zbatohen me konsekuencë të plotë pa marrë parasysh natyrën, rrethanat dhe gjendjen njerëzore.

Komunizmi vjen si ideologji që kërkon t’i japë shpresë njeriut se e ardhmja do të jetë e lumtur për të gjithë ata që besojnë te parimet e kësaj ideologjie dhe që marrin përsipër të sakrifikojnë për jetësimin e tyre. Komunizmi i grish njerëzit, për të sakrifikuar që të shpëtojnë nga dekadencia morale dhe kalbëzimi i rendit kapitalist, se do të ndërtojë një rend të ri, një shoqëri të re universaliste dhe ideologjikisht të pandryshueshme për çdo kohë dhe vend. Komunizmi vjen në trajtën e humanizmit, duke marrë përsipër të shpëtojë të varfrit nga shfrytëzimi; duke marrë përsipër të shpëtojë gruan dhe fëmijët nga egërsia e kapitalizmit; duke vendosur drejtësinë dhe egalitarizmin në këtë rend të ri botëror; duke u dhënë shpresë njerëzve për lumturinë e përhershme, kuptohet jo atë të përtejvarrit. Përmasat e doktrinës janë të përbotshme, jo të posaçëruara për ndonjë racë apo komb. Kështu, doktrina ateisto-materialiste kryen vetëvrasje parimore dhe duke mos i shpëtuar dot idealizmit kthehet në mesianizëm.

Le të lexojmë përgjigjen që sillet në vëmendjen tonë, nga i mirënjohuri, i ndjeri A. Izetbegović: “... mbi ateizëm nuk mund të themelohet asnjë sistem moral, mirëpo ateizmi nuk e heq drejtpërdrejt moralitetin, sidoqoftë jo trajtën e tij më të ulët: disiplinën shoqërore. Përkundrazi nëse ateizmi bëhet praktikë dhe përpiket të formësojë shoqërinë, ai do të interesohet që sa më shumë të jetë e mundshme, t’i ruajë trajtat ekzistuese të moralitetit shoqëror. Këto fakte i vërteton praktika e shteteve socialiste të shëkullit tonë. Mirëpo, qëndron fakti se ateizmi nuk ka kurrfarë mjatesh të ruajë a të mbrojë vetë parimin e moralitetit, përderisa ky parim mohoet njëherë. Ateizmi është tërësisht i pasfuqishëm ndaj vërshimit të kërkesave utilitariste, egoiste, jomorale, e amoralë. Këtyre kërkesave ai mund t’u kundërvihet vetëm me forcë, por jo me argumente. Ç’mund të bëhet kundër logjikës me forcë dërrmuese! Nëse jetoj vetëm sot dhe nëse do vdes nesër dhe do harrohem, përse të mos jetoj sipas ëndjes dhe pa obligime, po pata mundësi? Vala e pornografisë dhe e “moralit të ri” të lirisë seksuale, përkatësisht të papërgjegjësisë seksuale në kufijtë e vendeve socialiste ndalet me forcë, me censurë, pra thjesht me masa artificiale. Asnjë sistem i qartë moral nuk i kundërvihet kësaj vale...”⁸ Pra “ka ateistë moralë, por s’ka ateizëm moral. Mirëpo edhe ky moralitet i njeriut joreligjioz e ka burimin te religjioni, por te një religjion i hershëm, i perënduar, për të cilin njeriu s’është i vetëdijshëm, por që vazhdon të ndikojë dhe të rrezatojë në një mijë mënyra nga i tërë rrethi, familja, arti, arkitektura. Edhe atje ku dielli ka perënduar tërësisht e tërë ngrohtësia e natës rrjedh nga dielli.”⁹

8. Alija Izetbegović, *Islami ndërmjet Lindjes e Perëndimit*, f. 188.

9. Po aty, f. 182.

Komunizmi imiton fenë

Krahasimi mes fesë dhe totalitarizmit komunist, si amalgamë e korrelacionit të ideologjisë së vetme sunduese, partisë-shtet, kultit të udhëheqësit, madhështisë së kombështetit, terrorit dhe frikësimit masiv, do t’i shpërfaqet më shumë imitimit të këtij të fundit, të strukturës së fesë edhe pse ideologjikisht, komunizmi është i papajtueshëm me fenë, konsekuent në luftën ndaj saj pa kompromise, pa koncesione.

Periudha 1991

Prognozat 45 vjeçare për ndërtimin e Shqipërisë komuniste, të begatë e të lumtur, nën udhëheqjen e drejtë të partisë-shtet, zbatuese konsekuente e doktrinës ideologjike të marksizëm-leninizmit, rezultuan reduktim në absurditet. Ndryshimet në udhëheqjen e vendit në vitin 1985, praktikisht nuk ndryshuan asgjë. Pasuesi i diktatorit shpalli qartësisht se ai do të mëshonte mbi rrugën e ndritur, të trasuar dhe ndriçuar edhe më nga mësimet e ish-udhëheqësit. Idetë e tij për vazhdimësinë ideologjike i shpalosi në veprën “Enveri Ynë”. Vazhdimësia e pas 1985 do të thellonte skajshmërisht atë që kishte nisur që me izolacionizmin e plotë të Shqipërisë, duke e rënduar edhe më gjendjen politiko-ekonomiko-sociale *in extremis*. Era e ndryshimeve demokratike që po frynte nga Lindja komuniste nuk mund të mos prekte atmosferën shqiptare. Përballja me zhvillimet e jashtë Shqipërisë dhe brenda saj, e detyruan udhëheqjen komuniste të mendonte seriozisht çështjen e shndërrimeve politiko-ekonomike.

Në fundvitet '80 udhëheqja komuniste përballej me rrezikun më të madh, humbjen e pushtetit politik, bashkë me të edhe privilegjet e ato që përfitonte, për fitimin, konsolidimin dhe ruajtjen e të cilit kishte sakrifikuar me mijëra jetë njerëzish, madje edhe brenda llojit. Me gjithë padëshirën e tyre dhe vuajtjen që u shkaktonte sindroma e humbjes së pushtetit, në prill 1991, me miratimin e kushtetutës së parë postmoniste, *de jure* mori fund njëpushteti, duke njohur pluralizmin partiak, liritë dhe të drejtat e njeriut si edhe të drejtën e besimit fetar. Në parlamentin e parë pluralist mbizotëronin komunistët. Situata politike ende nuk ishte qetësuar. Në zgjedhjet e marsit të vitit 1992, fitoi Partia Demokratike, fituan kërkesat për liri e demokraci, por jo për drejtësi. Tashmë, rrugëtimi i Shqipërisë drejt zhvillimeve demokratike jo vetëm që s'mund të ndalej po as që mund të shmangej nga ithtarët fanatikë të sistemit, *de jure* të perënduar, por *de facto* influencues të gjithanësishtëm në gjerëthellësinë e tranzicionit shqiptar. Tëhuajësimi i shqiptarëve nga pjesa tjetër e botës dhe veçanërisht gogolizimi dhe demonizimi i kapitalizmit perëndimor, kishte nxitur te shqiptarët kërkshërinë për të shijuar mollën e ndaluar, që me zhvillimet e fundviteve '80 dhe fillimviteve '90 dukej më afër se kurrë. Lëvizja drejt vendeve të botës perëndimore, tanimë ishte e pashmangshme pavarësisht riskut që mbartte. Nën efektin e krizës së rënduar ekonomike dhe varfërisë së tejskajshme që kishte mbërthyer Shqipërinë, shqiptarët po i nënshtroheshin boomerang-izimit të gjithanësishtëm, pasi tanimë tautologjia e superioritetit

ideologjik e atij ekonomik përkundrajt kapitalizmit evropian u shndërrua në neveri. Qysh me rihapjen e Shqipërisë, trendi orientues i shqiptarëve ishte modeli i demokracisë shekullariste dhe i të jetuarit në përputhje me vlerat e liberalizmit. Edhe politika zyrtare ndiqte kursin e oksidentalizimit për anijen shqiptare. Në rregullimin ligjor të shtetit shqiptar nuk ishte më e nevojshme të merrje masa për shekullarizimin e institucioneve zyrtare apo administratës, apo shekullarizimin e njerëzve, pasi tanimë këtë detyrë e kishte realizuar optimalisht sistemi monist. Ajo çka mbetej për t'u bërë, pas shndërimeve demokratike, ishte zbutja e frymës së shekullarizimit ekstrem të kohës së monizmit. Në kontaktin me perëndimin e zhvilluar materialisht, shumë prej shqiptarëve iu nënshtroan jo vetëm shokut kulturor, por edhe një përthithjeje gjithmonë në rritje të të jetuarit dhe botëkuptimit materialistik perëndimor. Kjo nuk ishte shumë e vështirë për t'u realizuar, për të lëvizurit drejt botës perëndimore, por po lehtësohej gjithmonë e më tepër edhe brenda Shqipërisë, pasi me thyerjen e murit berlinez shqiptar, u shfaqën mundësi të shumëllojta informatizuese të ndaluara nga dresura ateisto-komuniste, në funksion të ruajtjes së njëpushtetit. Edhe pse parimisht të jetuarit perëndimor ishte kritikuar nga njëpushteti, botëkuptimi materialistik që qëndronte në themel të konstitucionalitetit në Shqipëri, pavetëdijësisht i kishte udhëhequr shqiptarët në njëjtësimin botëkuptimor me perëndimin, prandaj dhe boomerang-izimi i shqiptarëve ishte një proces

lehtësisht i realizueshëm në gjendjen e re të krijuar postmoniste. Shekullarizimi postmonist, substancialisht për nga modaliteti, ishte një rikthim tek ai i para 1944, por me ndryshueshmëri profilitike, më intensiv, më i thellë procesivisht, ndihmuar nga atraksioni i komfortit material të perëndimit, që tashmë kishte gjeneruar lakminë e makutërisë së brezit të lindur e rritur nën izolacionizmin pashkakësor të Shqipërisë dhe i brumosur me botëkuptimin materialist. Krahas ndryshimeve që prekën të pandryshueshmen e paprekshme, kemi dhe rilejimin e praktikave fetare, që u shpërfaqën me rihapjen e objekteve të kultit dhe përpjekjet për ngritjen dhe institucionalizimin postkomunist të komuniteteve fetare, që institucionalisht kishin qenë inekzistente, për 24 vjet. Megjithëse rigjallërimi i veprimtarisë fetare dhe problematikat e saj në Shqipëri mund të jenë një temëtrajtesë e veçantë, vlen të theksojmë se ky rigjallërim nuk mund të ishte në lartësinë e duhur për shkak të mungesave bazike, si elitën drejtuese, mungesën e financave dhe dobësinë organizative, të shkërmoqura qysh më 1967 e në vazhdim. Rigjallërimi gjithsesi rrëzoi besimin se shoqëria ateiste, në tërësishtërinë e saj, mund të ekzistonte.

Përballja me zhvillimet e reja, në gjendje krejtësisht tjetërfare me të cilën u adaptuan shqiptarët nën regjimin diktatorial, do të nxirrte në pah një gamë të gjerë problemesh politike, ekonomike, sociale, fetare dhe kulturore, zgjidhja e të cilave shpeshohej me imitim zgjedhjesh kallpe jashtëshqiptare. Ashtu siç e përmendëm më sipër, botëkuptimi materialist përqaste dy sisteme

ideologjikisht *vis-a-vis*. Në shoqërinë postkomuniste shqiptare, shekullarizimi edhe pse i cilësuar si i butë, ishte hibridizim i procesit ekstremisht shekullarizues të regjimit komunist me modelin shekullarizues që po imitonin në rrethanat e reja, madje shekullarizimi i pas 1991 u ngrit në masën më të madhe mbi substratin e të kaluarës komuniste, duke reminishuar jo rrallëherë dhe shpeshherë, shumësi paragjykimesh e stereotipesh, përkundrajt besimeve fetare në vend. Të zhbëhej në një çast të vetëm ajo që u sendërtua për 47 vjet, do të thoshte të prisnim rrufe në qiell të pastër. Rrugëtimi, mbështetur themeltarisht mbi botëkuptimin materialist, drejt sistemit demokratik, shkakësoi konfliktualizimin e njeriut në përbrendësinë e tij, si shkakësi e dikotomisë njerëzore. Akulturimi është një proces që vazhdon të gjallojë në shoqërinë shqiptare, i forcuar edhe pas vitit 1991 edhe për shkak të zhgënjimit që pësuan nga kthimi i Shqipërisë në *ergastulum* prej sistemit komunist. Fatkeqësia qëndron në faktin se logjika e shndërrimeve nuk po i kapërcen ende influencimet e reminishencave ateistoshkencore, për formimin e personalitetit njerëzor në kushtet e njohjes së lirive dhe të drejtave të njeriut. Shoku kulturor po ushtronte presion të fuqishëm mbi njeriun e udhëkryqëzuar të Shqipërisë postkomuniste duke e sjellë përpara mjaft dilemave, se në cilin kah duhej të orientohej kulturalisht. Regjimi i kaluar u mbajt dhe mbajti mbërthyer me forcë vlerat kulturore të traditës, duke ia përshtatur ideologjisë së vetme sunduese, që siç u përmend më sipër janë refleksion i një religjioni të

perënduar dhe jo produktim i frymës ateistizuese. Por, në kushtet kur regjimi u rrëzua, urrejtja politiko-ekonomiko-sociale ndaj sistemit, shkakësoi identifikimin e çdo vlere të së shkuarës kulturore si komuniste dhe për këtë arsye të paarsyeshme u praktikua qoftë edhe pavetëdijësisht terapia e shokut për t'u shkëputur nga e kaluara komuniste dhe për të qenë në kohezion me modelet e reja të sendërtimit të personalitetit njerëzor. Por ajo çka mbetet të jetë më e rëndësishmja e të rëndësishmeve në këto kahe të reja zhvillimesh dhe hapjesh, është botëkuptimi materialist i jetës, që ontologjikisht shërbeu dhe shërben si bazik për konstruktimin e personalitetit humanist, shumësia e të cilit arkitekturën shoqërinë. Themi më e rëndësishmja e të rëndësishmeve për shkak se çdo ide, mendim apo veprim i njeriut në përditshmërinë jetësore impulson nga botëkuptimi i tij. Çdo ide, mendim apo veprim, vjen i papranueshëm për njeriun nëse nuk është në përputhje të plotë me botëkuptimin e tij; i papranueshëm për shoqërinë nëse nuk është në përputhje me botëkuptimin sundues të shoqërisë. Botëkuptimi sundues i shoqërisë ushtron presion, të identifikueshëm apo të tërthortë, mbi partikularistët, edhe pse deklarativisht deklamon egalitarizmin në *liberum arbitrium* të anëtarëve të shoqërisë. Realizimi i *liberum arbitrium*, sikundër e përmendëm më lart, është imperativi më i lartë hyjnor. *Libërum arbitrium* si akt përbrendësor, për botëkuptimin materialist metamorfizohet vetëm si veprim rutinë zgjedhjeje dhe merr kuptim vetëm kur realizohet në

përputhje me vlerat materiale, si më të lartat që duhen jetësuar. Kundrimi i lirisë për të zgjedhur, nga botëkuptimi materialist reduktohet në veprim pastërtisht materialistik, pasi njeriu zgjedh mbi bazën e vlerave materiale, për hir të materies, duke anashkaluar tërësisht vlerat shpirtërore si joontologjike. Duke ia nënshtruar hermeneutikës së botëkuptimit materialist, *liberum arbitrium* transformohet në një veprim njëanshmërisht miklues dhe atraksionues për njeriun, përderisa synon largimin nga dhimbja dhe përfitimin e kënaqësisë optimale në botën materialistike. Ky njeri duke pranuar luhatjen e lirizgjedhjes vetëm përbrenda kufijve materialistikë, yshtet nga mendimet ndezullitëse se është më i lirë se kurrë dhe shpreh keqardhje që partikularistët nuk e shijojnë lirinë e “vërtetë”, por burgosin unin dhe libidon e tyre me pamundshmërinë për të zgjedhur atë çfarë ata zgjedhin. *Libërum arbitrium* është akt i brendshëm, teatër i dramës njerëzore, ku përlëshen trendet për t'i përkatur aksiologjisë apo fizikalitetit. Pikërisht zgjedhjet e lirizgjedhjes në përputhje me aksiologjinë që rreh rrokjen e shpirtit, si shkak e jo dhurues i jetës për materien, realizojnë lirinë e vërtetë, ku shpirti triumfon mbi trupin, ku arsyeja triumfon mbi pasionin dhe libidon, ku urtësia triumfon mbi fanatizmin dhe injorancën, ku morali triumfon mbi amoralitetin duke shkakësuar çlirimin e njeriut nga burgu i mishit, drejt eudemonologjisë në kohësi dhe pakohësi. Ajo çka thamë nuk nënkupton zhvendosjen tërësore të materies nga teatri njerëzor, por prirjet

materialistike të njeriut tërësisht natyrore dhe racionale, duhet të kalojnë përmes sitës dhe masës së aksiologjisë me qëllim që njeriu të jetë qenie e lirë, përderisa nuk cenohet liria e tij e brendshme. Ashtu sikundër shpirti shkakëson gjallimin e trupit, po ashtu dhe vlerat e epërme, shpirtërore, në tërësinë e tyre në rast zbatimi do shkakësonin jetën e pakonfonduar si shkak i realitetit dikotomik. Zbatimi i keqkonceptimit të lirisgjedhjes vetëm mbi vlerat materiale, transformon njeriun në krijesë njëdimensionale, duke e denaturuar në dikotominë e tij. Po të kundronim nga vlerat e epërme morale njëdimensionalitetin njerëzor, do të shpërfaqej tmerrësisht qartë drama e teatrit njerëzor. Këndvështrimi i botës, raporteve ndërnjerëzore, përmes prizmit të njëdimensionalitetit, shkakësoi makiavelizmin përtejpolitik, ku çdo ide, mendim, fjalë, veprim, boshtohet përreth interesit dhe përfitimit material. Ky qëllim i paqëllimtë mbështetur themelësisht te darvinizmi social, shkakësoi tragjizmin e jetës njerëzore, jo vetëm për sa i përket rrokopujimit të rrahkahjeve të njeriut mes turlifarelloj idesh për *modus vivendi*-n, por dhe tragjedinë e këtij tragjizmi, asgjësimin në errësirën e përhershme, prandaj dhe largimi nga kjo botë përjetohet tragjikisht nga njeriu njëdimensional. Prej këtui, njeriu njëdimensional nuk ka motiv, qëllim për të ngritur në sistem aksiologjinë, sepse ai mendon, që në fakt nuk është proces epifenomenalist, se përderisa jetojmë sot e vdesim nesër duke u zhdukur në errësirë, në hiç, përse të mos jetojmë të sotmen duke qenë pavramendas për atë

çka na pret. Le ta harrojmë fundin tragjik, pashmangshmërisht të pashmangshëm, për të jetuar jetën tonë pa drama, pa tragjedi, “të lumtur” në skepticizmin tonë. Njëdimensionaliteti, duke çekuilibruar dualitetin natyral të njeriut, çekuilibroi dhe udhëkryqëzoi identitetin ontologjik të njeriut duke e çpërgjegjësuar nga mëkëmbësia e lëmshit të dheut. Botëkuptimi materialist, thellësisht njëdimensional, ngjalli, ushqeu, ushqen dhe do të ushqejë të jetuarit dionisian dhe hedonistik, duke shpërfytyruar tërësisht moralin, burimuar prej aksiologjisë e duke fuqizuar në mënyrë galopante libidon. Sot e gjithë ditën jemi dëshmues të çorientimit moral, të lajthitjes së arsyes, verbimit të shikimit të shikuar, vështrimit të vështruar, dëgjimit të dëgjuar, në forma nga më të urryerat, kundruar prej aksiologjizmit, ndezullitëse të hedonizmit, dionisakizmit, shkakësorë të shkatërrimit knockout-*istik* të njeriut. Trendi bashkëkohor në përputhje dhe konsekuencë të plotë me botëkuptimin materialist, qëllimon ngritjen dhe çimentimin në sistem të këtij sistemi antivlerash, antiaksiologjik, që për shkak të ndezullimeve merret *apriori* si ontologjik, duke u transformuar në epistemologji, duke krijuar impresione ambiguitike se aksiologjia burimuar nga transcendentja, është involvuar në një krizë ndoshta të pambarim, si rezultat i triumfalizmit të botëkuptimit materialist, mbështetur makiavelisht. Por pavarësisht nga ky ambiguitet rremues, disambiguiteti kundruar i realitetit nga pozita aksionaliste, na dëfton se në krizë nuk është involvuar aksiologjia, sepse burimon nga

transcendentalja dhe si e tillë në këtillesinë absolute të saj nuk mund të zhvendoset kriza e botëkuptimit materialist për tek aksiologjia, me pretendimin se shumësia dhe jopakësia e njerëzve ithtarojnë botëkuptimin materialist. Madje fakti që edhe në këtë dekadencë morale, pakësia vazhdon të boshtohet përreth aksiologjisë, dëshmon absolutisht për të vërtetën, që është një e vetme sepse nuk mund të ketë një të dytë të tillë. Do të ishte krejtësisht alogjike të mendonim se mund të kemi krizë të së vërtetës absolute, përndryshe nuk do të ishte absolute, do të ishte e paplotë dhe joplotësia është tipar ontologjik i njeriut, që nuk mund të arratiset prej tij edhe pse aq shumë do ta donte. Pandryshueshmëria jo e përkryer e njeriut është daltuar nga latinët që na kanë rrëfyer se *errare humanum est, perseverare autem diabolicum* që literalisht do të thotë: “*të bësh gabime është njerëzore, por të vazhdosësh (duke gabuar) është djallëzore*”, dhe kjo pjesë e dytë është tipar i të paditurve. Në qoftë se aksiologjika do të ishte përfshirë në krizë të thellë, nuk do të ishte e burimuar nga transcendentalja dhe do të ishte

atrofizuar nga botëkuptimi materialist. Çdo parim njihet përmes ekzistencës së kundërtive. Dhe po të mos ekzistonte botëkuptimi materialist, botëkuptimi i tij i kundërt do të na ishte dukur krejt i pakuptueshëm, ashtu sikundër edhe është për shumicën. E vërteta është e vërtetë, nuk mund të jetë sot e vërtetë dhe nesër e pavërtetë, është dhe mbetet e pandryshueshme, e përhershme, e përjetshme, sepse i tillë është dhe burimi i së vërtetës. Gabueshmëria më e vogël do ta rrëzonte të vërtetën nga të qenët ontologjikisht e vërtetë. E vërteta dhe prania e saj sfidon cilindo që e mohon atë, për të sjellë qoftë dhe një sentencë të vetme me formatin e së vërtetës. Në rast se njeriu nuk e pranon apo e pranon, por humbet sfidën, njëdimensionaliteti tij edhe sikur të arrijë *in extremis*, nuk do ta hidhte nga burgu i fizikalitetit, për në botën aksiologjike. Njeriu përumbet në një krizë të thellë identiteti mbi origjinën e tij dhe fundin e së ardhmes, pasi njëdimensionaliteti as nuk ka mundur dhe as nuk do të mundë, me siguri, që t'i sigurojë njeriut përjetësinë që aq shumë do të dëshironte ta kthente në realitet të njëmendtë.

Bibliografia

- Izetbegović, A. (2000) *Islami ndërmjet Lindjes e Perëndimit*, Shkup: Furkan ISM.
- Hako, H. (1983) *Ateizmi shkencor*, Tiranë: Shtypshkronja “Mihal Duri”.
- Hako, H. (1968) *Akuzojmë fenë*, Tiranë: Naim Frashëri.
- Jahja, H. (2002) *Krijimi i Universit*, Tiranë: Komuniteti Mysliman i Shqipërisë.
- Jahja, H. (2001) *Gjynejzimi i evolucionit*, Tiranë: Dielli I. C.
- Feraj, H. (1999) *Skicë e mendimit politik shqiptar*, Shkup: Logos-A.
- Jacques, E. *Shqiptarët*, Tiranë: Kartë e pendë.
- Secularism & Secularity: Contemporary International Perspectives, www.scribd.com

Pavarësia në shkrimet letrare të ulemave shqiptarë

Prof. Dr. Hysen Matoshi
Instituti Albanologjik i Prishtinës

Abstrakt

Personalitetet që, përveç dashurisë për atdheun, kombin, vlerat e identitetit të tij, shfaqnin haptas dashurinë për Krijuesin tonë, Allahun e Madhërueshëm, anatemoheshin dhe degdiseshin në të gjitha drejtimet. Qasja e këtillë e dëmshme u shtri edhe në vlerësimin e kontributeve të figurave të shquara të historisë e të kulturës sonë, ndonëse ndihmesa e tyre dhënë ngritjes së kombit ishte vendimtare për proceset historike.

Ulematë e kalibrit të këtillë, kombi i vuri në ballë të zhvillimeve më të rëndësishme, por një historiografi e mbrapshtë, skajshëm e ideologjizuar, për dekada i nxori nga faqet e historisë sonë vetëm për faktin se, konceptualisht, nuk i shkonte për shtat që figura të shquara të proveniencës fetare islame të kishin rëndësinë të cilën e kanë pasur historikisht.

Njëra ndër të metat kryesore të shqyrtimeve lidhur me identitetin tonë është edhe kundrimi i pjesshëm i tij. Ndonëse një kategori tejet komplekse, e përbërë nga komponentë të shumtë dhe me ndikim të shumëfishtë, identiteti i individit dhe grupit të caktuar jo rrallë është trajtuar pjesshëm e njëanshëm. Shembull tipik i deformimit të këtillë është trajtimi që i është bërë identitetit tonë kombëtar në periudhën e komunizmit. Ideologjia sunduese e kësaj kohe e konceptonte identitetin kombëtar si kundërshti të plotë me identitetin fetar. Logjika e këtillë përjashtuese nuk e pranonte dot mundësinë e të qenit të një individi atdhetar dhe fetar njëkohësisht. Personalitetet që, përveç

dashurisë për atdheun, kombin, vlerat e identitetit të tij, shfaqnin haptas dashurinë për Krijuesin tonë, Allahun e Madhërueshëm, anatemoheshin dhe degdiseshin në të gjitha drejtimet. Qasja e këtillë e dëmshme u shtri edhe në vlerësimin e kontributeve të figurave të shquara të historisë e të kulturës sonë, ndonëse ndihmesa e tyre dhënë ngritjes së kombit ishte vendimtare për proceset historike.

Një qasje e këtillë përjashtuese ka bërë që ngjarjet më të rëndësishme të historisë sonë, duke filluar nga gjysma e dytë e shekullit XIX, e deri në zhvillimet e fundshekullit të kaluar, të cilat e ndryshuan rrjedhën historike shqiptare, të mbesin pa shumë protagonistë të tyre eminentë. Dhe nuk kishte asnjë

arsye të mirëqenë për të anashkaluar personalitete kyçe të këtyre zhvillimeve historike, të cilat në rastin më të mirë minimizoheshin, ndërsa nuk janë të rralla rastet kur edhe ekskomunikoheshin krejtësisht. E gjithë kjo plotëninë e ngjarjes historike, jo një herë e ka shndërruar në një torzo ideologjike. Absurditete të këtilla, ta zëmë, kanë bërë që Lidhja Shqiptare e Prizrenit të trajtohej në historiografinë tonë, pa e pranuar gjithanshëm e në përmasa reale rolin e Myderriz Ymer Prizrenit, ndonëse ishte kryetar i komitetit kombëtar të këtij Kuvendi - kthesë në historinë unifikuese të shqiptarëve. U frynë tej mase disa figura dytësore, pa ndonjë peshë intelektuale e morale, me të vetmin qëllim që të eklipsohej sa më shumë rëndësia historike e kryetarit të kuvendit, që i afroi rreth një projekti të përbashkët shqiptarët e katër vilajeteve. Edhe kur ndodh që të vlerësohet roli i ulemave shqiptarë, sikurse ishte, ta zëmë, vizionari Haxhi Zeka, themelues i Lidhjes së Pejës (1902), si vijimtare e idealeve të paralelizuar të Lidhjes së Prizrenit, nga biografia e tij, gati pahetueshëm, lihen anash të gjitha të dhënat që kanë të bëjnë me përkatësinë e tij fetare dhe me përkushtimin e tij të rrallë në këtë drejtim.

Në historinë tonë fare pak mund të mësohej për Haxhi Vehbi Dibrën, kryetarin e Pleqësisë në Qeverinë e parë të Vlorës, të zgjedhur në kuvendin historik të Pavarësisë së Shqipërisë. Historiografia jonë më shumë është marrë me faktin se kush e qëndisi flamurin shqiptar se sa me kryetarin e Pleqësisë së saj, zëvendësuesin e Ismail Qemalit dhe njërën ndër figurat më bashkuese

të këtij Kuvendi, vendimet e të cilit do të dëshmohej si kthesë e madhe në historinë e re të shqiptarëve. Përveçse nuk do të vlerësohej në përmasën e duhur kontributi historik i këtij imami e atdhetari të rrallë, në periudhën e komunizmit do të bëheshin përpjekje që, nëpërmjet retushimeve falsifikuese të fotografive, të zhbëheshin edhe faktet dokumentare të Kuvendit të Pavarësisë. Në margjina të historiografisë shqiptare do të mbetej, ta zëmë, edhe Hoxhë Kadri Prishtina, themelues dhe kryesues i Komitetit për Mbrojtjen Kombëtare të Kosovës; pastaj Mulla Idriz Gjilani, i cili u vu në krye të forcave kombëtare për të mbrojtur kufijtë e Kosovës nga ripushtimi serb në përmbyllje të Luftës së Dytë Botërore etj. Ulematë e kalibrit të këtillë, kombi i vuri në ballë të zhvillimeve më të rëndësishme, por një historiografi e mbrapshtë, skajshëm e ideologjizuar, për dekada i nxori nga faqet e historisë sonë vetëm për faktin se, konceptualisht, nuk i shkonte për shtat që figura të shquara të proveniencës fetare islame të kishin rëndësinë të cilën e kanë pasur historikisht.

Vetëdija e tyre kombëtare, krahas asaj fetare, gatishmëria për të sakrifikuar në ngjarjet që përcaktonin fatin e kombit shqiptar dhe vizioni për të ndërtuar një të ardhme më të mirë, i shquajnë prijësit dhe dijetarët tanë fetarë si personalitete pa të cilat nuk mund të shkruhet e vërteta historike e kombit shqiptar. Në fakt binomi fe-atdhe, përveçse fryt i vetëdijes së intelektualëve për ta konceptuar tërësinë identitare, është edhe reagim i natyrshëm ndaj përmasave tmerruese të rrezikimit të qenies kombëtare e fetare të shqiptarëve.

Konteksti në të cilin u ndodhën shqiptarët, pas defaktorizimit të përgjithshëm politik e ushtarak dhe largimit të Perandorisë Osmane nga këto hapësira, është një dëshmi e padiskutueshme për perceptimin e tyre nga fqinjët, si pengesë në rrugën e ekspansionit sllavo-grek. Vitet 1912-1913 për shqiptarët e Kosovës dhe përgjithësisht të viseve etnike përbëjnë periudhën e fushatës së paparë mbi qenien e tyre etnike dhe fetare. Lufta që nisën serbët dhe malazezët, përveçse ishte drejtuar kundër hapësirës etnike shqiptare, në masë të madhe atakoi deri në çrrënjosje edhe identitetin fetar të shqiptarëve, madje pa dallim, si të myslimanëve, ashtu edhe të të krishterëve katolikë. Me fjalë të tjera, zvogëlimi i hapësirës etnike do të thoshte zhbërje fizike për shqiptarët, ndërsa atakimi i pashembullt i dimensionit fetar, nëpërmjet konvertimit të dhunshëm, do të thoshte zhbërje shpirtërore e tyre. Ndaj, është e kuptueshme pse në shkrimet diskursive e letrare të kohës e gjejmë dendur këtë binom, në krye të herës, si reagim për ta mbrojtur qenien e rrezikuar fizike dhe shpirtërore të kombit. Teksa dysia fe-atdhe, aq e pranishme edhe në veprën letrare të At Gjergj Fishtës, është trajtuar gjithanshëm nga studiues të veprës e të jetës së tij, pikëpamja e ngjashme e bashkëkohësit të tij Hafiz Ali Korça pothuajse është lënë në harresë, megjithëse vargjet vijuese janë një qortim i rreptë për fanatizmin, i cili nuk ka të bëjë me esencën e besimit:

Nuk e di me ç'mendje venë
Kush s'ka fe a do atdhenë?

Duhet të mentohen pakë
Fe – atdhe janë binjakë.¹

E njëjta pikëpamje e Hafiz Aliut, veçse në një version tjetër, del edhe në katër vargjet vijuese, duke potencuar faktin se kush nuk do t'ia dijë për njërin nga këta komponentë identitarë nuk do ta mbrojë dot as tjetrin:

Dini e vatani dy binjakë janë
Që të dy një rrënjë dhe një burim kanë.

Ç'derd ka për atdhenë kush ka
flakur fenë.

Për dit vagabondi e ndërron
kiblenë.²

Natyrisht kjo pikëpamje e Hafiz Ali Korçës është në përputhje me porosinë e të dërguarit të Allahut, Muhamedit (a.s.), sipas të cilit dashuria për atdheun është pjesë e besimit. Për më tepër, në konceptimin e këtij binomi të pandarë, autori e trajton atdheun si mbrojtës të fesë, si kusht në kuadër të të cilit gjëllin feja:

Atdheu kuti është feja xhevahiri
Rron në kutit brënda e ruhet floriri.
Për të mbrojtur nderin na duhet
kutija

Po s'pate kutinë shkon feja, inxhija.³

Në kontekst të shqyrtimit të shkrimeve letrare të Hafiz Ali Korçës, lidhur me atdheun, pavarësinë e tij, bëjnë pjesë edhe preokupimet që shpreh

1. Hafiz Ali Korça, Historia e shenjtë dhe të katër halifetë, Vepra 4, Logos A, 2008, f. 23.

2. Hafiz Ali Korça, Publicistikë dhe shkrime të tjera, Vepra 12, Logos A, 2008, f. 13.

3. Hafiz Ali Korça, po aty.

lidhur me tokat etnike shqiptare, të cilat mbetën jashtë kufijve të Shqipërisë londineze, e që nuk e gëzuan pavarësinë e shpallur në Vlorë më 28 nëntor 1912. Elegjia e tij nuk është thjesht vetëm vajtim për Kosovën, ndonëse merr shkas nga një ngjarje e dhimbshme, nga një masakër serbe e bërë në ditën e Kurban Bajramit në Drenicë më 1924; më tej, kjo elegji nuk është as vetëm vajtim për Çamërinë, ngase, në një kontekst më të gjerë, del vajtim për Shqipërinë që mbeti pa krahët e saj, pa pjesët më të bukura e më të domosdoshme për një jetë dinjitoze të kombit tonë. Krijimet letrare, që trajtojnë fatet e atdheut të copëtuar, identitetit të përçarë mbi baza të ndryshme shquhen edhe për një shprehje të fuqishme emocionale. Mund të thuhet se përmbajtja në këtë rast e ka kushtëzuar edhe ligjërimin poetik, pastaj edhe mjetet shprehëse ndër të cilat figurat e përsëritjes dhe pyetjet retorike zënë një vend qendror.

Ka një numër të madh dijetarësh e krijuesish shqiptarë të besimit islam, të cilët i kushtojnë vëmendje aktit heroik të shpalljes së pavarësisë së Shqipërisë. Madje, mund të thuhet se edhe organet e shtypit islam të periudhës parakomuniste e vlerësonin lart këtë ngjarje madhore në historinë tonë. Revistat që dolën në këtë periudhë historike, sikundër janë *Zani i Naltë*, *Kultura islame* dhe *Njeriu*, në mënyra të ndryshme, e shënojnë përvjetorin e pavarësisë. Ndonëse Shqipëria ndodhej nën pushtimin fashist, më 1942 revista *Njeriu*, për nder të 30-vjetorit të shpalljes së Pavarësisë, i kushton kësaj ngjarjeje një numër tematik, në të cilin mbizotërojnë shkrimet letrare.

Natyrisht, aty i gjejmë shumicën e autorëve, të cilët kanë shkruar tekste me pretendimin për himnin kombëtar, për flamurin kombëtar, për vetë aktin madhor të Vlorës, sikurse janë Asdreni, Gjergj Fishta, Faik Konica, Lasgush Poradeci, Kristo Floqi, Ibrahim Hasnaji, Mustafa Greblleshi etj. Me një kontribut poetik në këtë numër tematik shfaqet edhe Baba Ali Tomori. Dedikimi i tij i titulluar *Flamurit të Shqipërisë*, ndjek një procedim artistik interesant. Autori e shëtit flamurin kombëtar nëpër kronologjinë kombëtare, që nga gjeneza jonë historike, e deri në kohën më të re. Ndonëse, si tërësi ky krijim letrar nuk shquhet për nivele të larta artistike e të krahasueshme me autorët e shquar të letërsisë shqipe, disa pjesë të tij dalin të realizuara mjaft mirë. Po sjellim këtu vetëm disa vargje për të dëshmuar se si prushi atdhetar i Baba Ali Tomorit, herë-herë, mbështetet edhe me gjetje interesante të mjeshtrisë letrare:

Pra, në ç'jetë more frymë? Cila ré të kishte ngritur?

Ah, në cilën hapësirë, ti Flamur jeshje valvitur?

Cili Diell të pat parë? Cilët yje shok ke pasur

Cila botë kish jetuar, një me ty, Flamur i dashur?⁴

Autori i tretë që kemi zgjedhur të trajtojmë në këtë kumtesë është Haki Sharofi, përkatësisht poezia e tij “Një malsori”, në të cilën shpërfaqet dimensionin e sakrificës për të mbrojtur tokën shqiptare nga i huaji, pra

4. Njeriu, revistë e përmuejshme shpirtnore kulturore, nr. 5 – Kushtue Flamurit, 1942, f. 10.

pavarësinë dhe lirinë e saj. Përmasa legjendare e veprimit, që bëri një malësor i vetëm përballë ushtrisë armike, e ka preokupuar zemrën, mendjen dhe talentin krijues letrar të Haki Sharofit. Në këtë poezi, si rrallëkund tjetër, ndërliidhen koncepti tradicional etnik shqiptar për madhështinë e luftëtarëve dalzotës të Atdheut me konceptin islam për dëshmorët. Pa dyshim, kjo poezi ka elemente për afrimi të ndjeshëm edhe me poezinë popullore, ndonëse në të spikat edhe mjeshtëria e autorit, që buron nga bota e tij e pasur ideore e emocionale, nga zotësia për ta konceptuar këtë akt heroik me fjalë të zakonshme, por me një ligjërim që perceptohet në mënyrë krejtësisht të veçantë:

Cili je ti, o Shqiptar,
Or i dashur i Perëndisë!
Që e vrave 'i komandar,
Në midis të 'i ushtrisë?⁵

5. Cituar sipas veprës Feja, kultura dhe tradita islame ndër shqiptarët (simpozium ndërkombëtar), botoi Kryesia e Bashkësisë Islame të Kosovës, Prishtinë, 1995, f. 416.

Në këtë kontekst trajtimi, nuk ka qenë e mundur që të përfshihen edhe autorë të tjerë të rëndësishëm, sikurse janë, bie fjala, Hafiz Ibrahim Dalliu, Ibrahim Hasnaj, Murat Labënishti, Ferit Vokopola etj., të cilët për një kohë të gjatë, si dijetarë dhe krijues letrarë, kanë kontribuar për përparimin kombëtar e fetar të shqiptarëve. Krahas materies që e trajtojnë më me përparësi, asaj fetare, nuk janë të pakta shkrimet, qofshin letrare, qofshin publicistike, në të cilat ata këshillojnë bashkëkombësit se si të veprojnë për të mirën e përgjithshme kombëtare e shoqërore. Natyrisht, si njohës të moralit islam dhe të traditës së lashtë zakonore shqiptare, dijetarët dhe autorët shqiptarë shpesh do t'i gërshetojnë elementet pozitive për të mbajtur sa më lart frymën kombëtare në kohët e zhvillimeve vendimtare.

Shumë nga kontributet e asokohshme mund të shërbejnë edhe në ditët e sotme, sepse trajtimi i tyre është i përtej kohshëm, ndërsa vlerat e tyre artistike në rrafshin tonë kombëtar mbeten të gjithmonshme.

Toleranca në Fermanët e Shtetit Osman ndër Shqiptarët

Dok. Genti Kruja
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Abstrakt

Historia, megjithëse është komplekse, për të treguar e parë shembujt e tolerancës dhe burimin se nga ka rrjedhur mjafton t'i hedhim një sy edhe disa prej fermanëve të sulltanëve osmanë dhe shohim se toleranca dhe harmonia ka rrjedhur nga nivelet më të larta të pushtetit suprem mbretëror, deri tek shtresat e thjeshta të popullit, në përgjigje të kërkesave qoftë edhe të zakonshme, si ankime për çështje pronash të kishave, apo edhe të individëve të thjeshtë me besim të ndryshëm fetar nga sunduesit e Portës së Lartë.

Kufijtë e Perandorisë Osmane në Evropë, kanë përfshirë një popullsi prej 40 milionë të krishterësh dhe vetëm 4 milionë myslimanë, ku 2 milionë prej tyre ishin shqiptarë, që sundonin deri në Portën e Lartë si sadrazamë (kryeministra), vezirë, etj.¹

Historia e shqiptarëve gjatë kësaj periudhe, është akoma e pastudiuar mirë, fermanë dhe regjistra të shumtë gjenden të pluhurosur në arkivat shqiptare e shumica e tyre në ato osmane në Turqi. Por, meqenëse ata janë trashëguar në gjuhën osmane (turqishtja e vjetër), akoma s'është bërë një studim i mirëfilltë, megjithëse u sugjerua dhe u bë një marrëveshje shtetërore midis dy ministrive të arsimit, asaj shqiptare dhe turke me propozim

të vetë kryeministrit turk Erdogan, ndaj atij shqiptar Berisha. Megjithatë kemi një libër me titull "Të shkruash historinë me tolerancë", botuar nga TIKA, Tiranë 2005, që boton disa nga qindra fermane, duke dhënë edhe fotografitë e originalëve me disa tregues të shkurtër në tre gjuhë: shqip, anglisht, turqisht. Megjithëse është një histori komplekse, për të parë shembujt e tolerancës dhe burimin se nga ka rrjedhur mjafton ti hedhim një sy edhe disa prej fermanëve të sulltanëve osmanë dhe shohim se toleranca dhe harmonia ka rrjedhur nga nivelet më të larta të pushtetit suprem mbretëror, deri tek shtresat e thjeshta të popullit, në përgjigje të kërkesave qoftë edhe të zakonshme, si ankime për çështje pronash të kishave, apo edhe të individëve të thjeshtë me besim të ndryshëm fetar nga sunduesit e Portës së Lartë.²

1. Zambaur, H., cituar nga Ferit Hafizi, Rrethimi i Shkodrës-10 tetor 1912-22 prill 1913, Shkodër, Camaj-Pipa, 2006: 133-134.

2. Referencat: "Të shkruash historinë me

Në vitin 1736 lëshohet një ferman ku sulltani urdhëron mosndërhyrjen në ullishtën e një të krishteri.

Në vitin 1862 Fermani i Sulltanit lejon ndërtimin e kishës së rrënuar të Shën Harallambit në Kamenë të Sarandës.

Në vitin 1712 Fermani i Sulltanit mbi të drejtat e zotërimit të pronave të priftërinjve të Delvinës.

Në vitin 1680 Fermani i Sulltanit ndalon spahitë t'u kërkojnë taksa arbitrare priftërinjve të kishës së Delvinës për pronat kishtarë.

Në Fermanin e Sulltanit të vitit 1587 urdhërohet (të ndihmohen) të martohen vajzat jetime pa dallim feje.

Në vitin 1910 Fermani i Sulltanit urdhëron Kadiun e Delvinës të verifikojë çështjen e ndërhyrjes së vojvodëve në pronat e kishës dhe nëse del se ankimi i priftërinjve është i drejtë, ndalohen ndërhyrjet arbitrare të vojvodëve. *“Unë kështu urdhëroj dhe kështu le të bëhet”*, firmoste Sulltani.

Në vitin 1853 Fermani i Sulltanit urdhëron prefektin dhe kadiun e Beratit që të njohë të drejtat e kërkuara nga Mitropoliti i Beratit.

Me Ferman të Sulltanit i jepen dy medalje Bib Dod Pashës, ku e para në 1897 për ndihmat që ka dhënë në shumën prej 3.500 groshësh dhe e dyta në vitin 1902 për shërbimin që ka bërë në ndërtimin e hekurudhës Stamboll-Medine që do të përdorej nga haxhilerët.

Në 1856 Fermani i Sulltanit shkruan:

“Meqenëse katolikët e Durrësit nuk

tolerancë”, botuar nga TIKKA, Tiranë 2005, f. 56, 71, 72, 74, 85, 103, 115, 127-9, 135, 176, 179, 251, 252, 253, 254-9, 261-2, 279, AQSH, F. 128, 131, 140, D. 3, 5, 6, 17, 50, 186, fl. 1, 55.

kanë një faltore dhe meqë janë lutur të ndërtojnë një kishë, jap lejen që të ndërtohet në një vend të përshtatshëm, sepse kështu është dëshira ime, që të gjithë qytetarët të gëzojnë qetësi të plotë. Urdhëroj që të mos i bëhet asnjë ndalim e pengesë dhe të mos i merret asnjë para. Kështu le ta dini.”

Në një ferman tjetër sulltanor dërguar priftit dhe kadiut të Delvinës, ndalohet marrja e taksave për pronat e kishës në Delvinë.

Në fermanin e vitit 1849 urdhërohet rindërtimi i kishës së Elbasanit, kurse në vitin 1850 ndërtimi i Katedrales së Madhe të Shkodrës.

Në vitet 1854, 1860, 1868, 1886, 1906, 1911, 1912, janë dërguar disa fermanë drejtuar ipeshkvit dhe valiut të Shkodrës, Patriarkanës së Stambollit, drejtuesve të pushtetit vendor në vilajetet shqiptare, konsullatave të ndryshme, etj., në të cilat lejohet dhe urdhërohet ndërtimi, meremetimi dhe regjistrimi i kishave (të paregjistruara) në Shkodër, Durrës, Prevezë, Rrashbull, Shënkollë, në bregun e Bunës, Lluakaçaj, Bajzë, Bushat, Bërdicë, Juban, Obot, Dhrovjan i Poshtëm, Koshovicë, Lugar, Pejë, Prizren, Delvinë, Sarandë, Cetinjë, Tiranë, Elbasan, Kastrat, Ohër, Pulaj, Rubik, Shëngjin, të një kisha rumune në Korçë, manastiri i Cepos, ngritja e kambanores në kishën e Shën Mërisë në Korçë, Përmet, etj.³ Në vitin 1881 Sulltani me një ferman të tij dekoron arqipeshkvin e Shkodrës. Kurse me një ferman tjetër të vitit 1888, emërohet Xhakomo Jungu si misionar apostolik në

3. Korrespondencë e valiut të Shkodrës me ipeshkvin dhe konsullin austro-hungarez, F. 132, D. 1, fl. 1-15; D. 8, fl. 59-65; D. 29, fl. 1; D. 2, fl. 55-61; D.21.

Shqipëri, Preng Doçi si abat i Mirditës, si dhe Paskal Guezini arqipeshkv i Shkodrës.⁴

Historianët e perandorisë osmane vërtetojnë se me ardhjen e Sulltan Fatihut në Stamboll, u paraqit shembulli i tolerancës islame. Ai menjëherë e ripërtëriu patriarkanën bizantine, i ktheu lirinë dhe pavarësinë kishës lindore.

Fermani i Sulltan Fatihut mbi të drejtat e njeriut shkruar më 28 Maj 1463, në Millodrazh, i cili llogaritet si njëri ndër dokumentet më të vjetra mbi të drejtat e njeriut, thotë:

“Unë Fatih Sulltan Han shpall para të gjithë botës se françeskanët e Bosnjës, për të cilët del ky Ferman, janë nën mbrojtjen time dhe urdhëroj:

As njerëzit, emrat e të cilëve shpallen këtu, dhe as kishat e tyre të mos shqetësohen e të mos dëmtohen. Le të jetojnë në paqe e të qetë brenda Perandorisë sime. Të gjithë këta njerëz të rënë në gjendje refugjati, le të jetojnë të lirë dhe të sigurt. Le të kthehen ata në çdo pjesë të perandorisë e të vendosen e të sistemohen pa frikë nëpër manastiret e tyre.

Askush nga rrethi i nderuar i Padishahut, nga vezirët dhe nga nëpunësit e mi, nga shërbëtorët dhe qytetarët e Perandorisë, nuk do të cenojë dinjitetin e këtyre njerëzve dhe nuk do t'i dëmtojë ata. Askush të mos cenojë jetën, pasurinë dhe kishat këtyre njerëzve, të mos i shohë e trajtojë keq dhe të mos i rrezikojë. Edhe nëse sjellin njerëz të tyre

nga një vend tjetër në shtetin tim, ata do të gëzojnë të njëjtat të drejta.

Duke shpallur këtë ferman të Padishahut, betohem në Emër të All-llahut, (Krijuesit, Zotit të tokës e qiellit), të dërguarit të All-llahut, Profetit tonë të sbenjtë, Mubamedit, e 124 mijë profetëve dhe në emër të shpatës që kam ngjeshur në brez, - se asnjë nga shtetasit e mi, të cilët do t'u binden urdhrave e do të mbesin besnikë të mi, nuk do të veprojnë në kundërshtim me çshkrubet në këtë Ferman”.

Ja pra, këto ishin disa nga shembujt e tolerancës ndërjetare, që mbizotëronte në shtetin multi-etnik dhe multi-fetar osman, i cili për disa shekuj me radhë udhëhoqi pjesë të tre kontinenteve, derisa edhe filluan lëvizjet mbi planin racor dhe nacional të shekullit të XIX, tolerancë kjo, nga e cila përfituan edhe shqiptarët, duke pasur poste kyçe dhe drejtuese në organet më të larta zyrtare, si sadrazamë dhe vezirë, e sot, ashtu edhe si dikur janë shembull për mbarë rajonin e më gjerë, të bashkëjetesës dhe harmonisë ndërjetare, për ta promovuar atë tashmë si një vlerë kombëtare.



Pamje nga Shkodra, ku kishat dhe xhamitë bashkëjetojnë prej shekujsh
Foto: K. Marubi, 1925

4. Italisht-Osmanisht, F. 64, 132, D. 3, 6, 7, 9, 23, 25; fl. 1-41.

“Fusha e Çelës”, gjurma bamirëse e Çel Zylyftarit...

Imam Muhamed Sytari

Myfti i Zonës Shkodër

Abstrakt

...dhe nga ajo kohë e deri në ditët tona, sa herë që flitet për këtë zonë të qytetit të Shkodrës, ndonjëse kanë ndryshuar emërtimet e rrugëve dhe objekteve në hapësirat e saj, të gjithë e kanë parasysh një emërues të përbashkët, origjinën e vjetër shekullore të kësaj toke, që qubej dhe vazhdon të qubet: Fushë Çelë.

Në arkivin e Myftinisë Shkodër, ekziston një dorëshkrim i datës: “Shkodër, 10.4.1993”, me titull: “E vërteta e Fushës Çelës”, që mban firmën e të nderuarit Jup Xhaferi.

Dorëshkrimi katërfaqësh, nis kështu: “Tregimi bahet nga qytetari Ejup Xhaferi, i biri i Alushit dhe i Sebijes, lindur në Shkodër më 1915. I jati, Alushi, vdekë 90 vjeç, tregon nëpër mes gojës së gjyshit Asllanit dhe katragjyshit Haxhi Smajl Xhaferit, sa vijon: “Para 400 vjetësh, të ndjekur nga serbët, të parët tonë kanë ra nga Peja, në Fushë Çelë, Shkodër; lagje fukara me shtëpi njëkatëshe të vjetra.

Janë kenë katër vllazër, kanë banuar në katër shtëpi të vogla. Tre vëllezërit më të rinj vdiqën beqar. Pas kësaj, më i madhi, Haxhi Smajli, ndërtoi shtëpinë e madhe të Xhaferëve, në lagjen Fushë Çelë, te rrugica e vogël në pijacë, para rrugës Kishës së Fretënve.

Haxhi Smajl Xhaferi, më 1780, vetë i gjashti u nis për haxhillëk në Qabe nga Shkodra. Ishte udhëtimi i parë për në vendin e shejtë, me kuaj!

...

(Haxhi Smajli ka vdekë gjatë haxhillëkut dhe vorrin e ka në Xhidda).

...

Çel Zylyftari ka pasë banue në atë kohë në një shtëpi që sod quhet Shtëpija e Tepelijeve. Shtëpija ka kenë përdhese; përpara saj Çela ka pasë një fushë (livadh) të madhe që ka fillue me kufi të soçëm te Universiteti “Luigj Gurakuqi” deri te hotel Turizmi, përfshi edhe godinat në të dy krahët. Në mes ka kenë xhamija e vogël e lagjes, me minare drrase dhe ma sipër sajë një mulli uji që e kanë pasë shfrytëzue Shllakejt (e Vukatanës), (te ndërtesa e Zef Kokës sod).

Me rastin e çfaqjes së smundjes së murtajës, në atë kohë vdiqën shumë qytetarë, aqsa u mbushën varrezat e lagjeve. Atëherë, sa për vepër bamirësije

(hajrati), Çel Zylyftari, i fali lagjes fushën (livadhin) para shtëpisë, për ta përdorë për varreza dhe kështu i mbeti emri Varrezat e “Fushës Çelës”.

Mbas tërmetit të vitit 1905¹, që tronditi shumë banesa të qytetit të Shkodrës, u shemb edhe xhamija e Fushës Çelës. Zotni Paci (anglez), u pat thanë mehallalinjëve, se do të ndihmonte me ba një xhami të madhe, por, parijsa e lagjes nuk ndigjoj, se ai ishte i huej. (Ai pat kenë pronar i Sahatit Inglizit).

Atëherë, Myftija i ushtrisë turke dha një fond dhe u rindërtue xhamija e Fushës Çelë, me murë e minare guri. (Dokumenta të tilla mund të gjinden te Fototeka e fotografit Marubi(austriak), që kur i vdiq e shoqja, mori me i shërbye, nanën e Kel Kodhelit nga fshati Bërdicë, që trashigoi këtë punishte pas vdekjes së Marubit, ku pat mësue zanatin).

Në periudhën e pushtimit fashist italian të Shqipërisë, disa fanatikë, deshtën me gjyqë me i ndrrue emnin nga Fusha e Çelës në Fusha e Qelës.

Disa burra të mençur shkodranë, si: Hysen Draçini, Ymer efendi Lutfija e tjerë, thirrën si dëshmitar ma të vjetrin ndër ta, Alush Xhaferin (70-75 vjeç atëherë) që ish kenë banues i lagjes së

1. “02.06.1905: “Tronditje e fortë sot në mëngjes në orën 6.00. Shumë shtëpi të rrëzuara. Ka viktimë në njerëz, por nuk dihet se sa...” (Ramadanoviq) – “Tronditjet e lëkundjet vazhdojnë shumë të shpeshta. Sonte dy të fuqishëm. Të gjitha shtëpitë të shkatërruara. Në to nuk mund të jetohej. Të shumtat janë të rrëzuara. Lagjja myslimane “Bahçallëk” është plotësisht e dëmtuar. Populli jeton jashtë. Numri i të vdekurve nuk është konstatuar, deri tash janë më se njëqind...” (Ramadanoviq). Të shihet: Miodrag Kirsanov, “Tërmeti i vitit 1905 në Shkodër në dokumentet e Arkivit Shtetëror të Malit të Zi”, në: “Seminari V ndërkombëtar **Shkodra në shekuj**”, vëllimi I, Shkodër, tetor, 2002, f. 115.

sipërpërmendur e në seancën gjyqësore të hapur për këtë qëllim, ai deklaroi solemnisht: “Kishën kanë ardhë e e kanë ndërtue tash, kurse na jetojmë që prej 400 vjetësh këtu; fusha ka kenë e Çel Zylyftarit e jo e qelës së kishës”, e gjyqi këtë vendim mori.”²

Dhe nga ajo kohë e deri në ditët tona, sa herë që flitet për këtë zonë të qytetit të Shkodrës, ndonëse kanë ndryshuar emërtimet e rrugëve dhe objekteve në hapësirat e saj, të gjithë e kanë parasysh një emërues të përbashkët, origjinën e vjetër shekullore të kësaj toke, që quhej dhe vazhdon të quhet: *Fushë Çelë*.

Kështu, në përmbledhjen e revistës “Zani i Naltë”, të vitit 1923, teksa shpalosen vakëfet e Myftinisë Shkodër, ndër të tjera shënohet: “Lloji e sasia e ndërtesave: Dyqan copë 7 – Vendi: *Fushë Çelë*.”³

Hamdi Bushati, në veprën e tij “Shkodra dhe motet”, teksa shkruan për mejtepet e qytetit të Shkodrës, kur përmend “Mejtepin e Hafiz Jusuf Këlmendit”, shënon: “2. Mbas Mejtepit të Mulla Medos, është i përmendur edhe ai i Hafiz Jusuf Këlmendit, pranë Shkollës Ruzhdije në *Fushë Çelë*. Mejtepi ishte vendosur për nën Shkollën e Ruzhdijes: ishte një ndërtesë më vete, konsiderohej si pjesa fillore e Ruzhdijes.”⁴

Edhe studiuesi Lec Shllaku, në librin e tij me titull: “Shtegtimi i monumenteve”, teksa shkruan

2. Arkivi i Myftinisë Shkodër, Dosari i vitit 1993, nr. 12, dorëshkrimi i Jup Xhaferit, katër faqe me letër të bardhë.

3. Përmbledhja e revistës “Zani i Naltë”, nr. 2, viti I, f. 64. Botim i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, Tiranë, mars, 2014.

4. Hamdi Bushati, “Shkodra dhe motet”, vëllimi II, Shkodër, 1999, f. 31.

për “Kumbonaren e Katedrales së Shkodrës”, ndër të tjera përmend se: “Mjafton të thomi se llaçi – malti – me të cilin u punue ajo kumbonare e ajo tjetra e kishës franciskane në *Fushën e Çelës*, përgatitej me ranë e gelqere...”⁵

Kushedi se ku është referuar Agim Parruca, kur përmend një fakt interesant në lidhje me minaren e kësaj xhamie, kur shkruan se: “Gjatë viteve të diktaturës moniste, Shkodra pësoi një deformim të përgjithshëm. U rrëzuan të gjitha minaretë... U prish edhe minarja e xhamisë “*Fushë Çelë*” që sipas kryemyftisë së asaj kohe ka qenë ndër minaret më të bukura në Europë dhe e ndërtuar nga mjeshtri shkodran Ramadan Dibra.”⁶ Realisht, minarja në fjalë, është vërtetë për t’u klasifikuar në mesin e minareve, që kalojnë kufijtë e një lokaliteti si Shkodra e vitit 1910, siç dëshmohet në foton e K. Marubit.

Shkrimtari Fadil Kraja, teksa përshkruan qytetin e Shkodrës, ndër të tjera thekson: “Pastaj “piaca” si një vije demarkacioni që ndan qytetin në dy pjesë, xhamitë nga njëra anë dhe kishat nga ana tjetër. Por, të dy anët ashtu siç i ndan, ashtu i bashkon *Fushë Çela*, “Piacja”.”⁷

Ndërkohë, “Pjaca Fusha Çelë”, është pjesë edhe e albumit të përvitshëm të Fototekës Kombëtare Marubi, Shkodër, nr. 7, viti 2011, ku në një prej fotove të spikatura të këtij albumi është edhe: “Pjaca *Fusha Çelë*, dyqani i cigareve

i Muhamet Kadisë dhe furra e Cul Jerës, në Shkodër...”⁸

Në albumin e tij me titull: “Shkodra refleksione fotografike”, Maxhid Cungu, teksa tregon objektet kryesore të kultit islam të Shkodrës, me titullin: “Xhamia *Fushë Çelë*”, ka vendosur foton e K. Marubit, të vitit 1910, me këtë shënim: “Në formën që shihet në foto u ndërtua në vitin 1910, në themelet e një xhamie të prishur nga tërmeti i vitit 1905. Në vitin 1963 u rrënuar krejtësisht...”⁹ Po aty, autori ka vendosur një foto me titull: “Rruga Wilson”, ku tregohet një foto e vjetër nga D. Jakova, me shënimin: “rreth vitit 1930”. Në brendësi të kësaj fotoje, që duhet të ketë shërbyer si kartolinë, shënohet: “*Sheshi Fushëçele-Shkoder* (Scutari d’Albania)”¹⁰, ndonëse autori nuk e përmend këtë detaj (sheshi “*Fushë Çelë*”) në shënimet e tij sqaruese në album.

Ndërsa autorët Faik Luli, Islam Dizdari dhe Nexhmi Bushati, në veprën e tyre të titulluar: “Në kujtim të brezave”, teksa shkruajnë për dijetarin e shquar Hafiz Ali Kraja (1900-1973), përmendin faktin se: “Ai aktivizohet si në planin e propagandës (kemi parasysh fjalimin e tij të fortë: “Ç’është komunizmi dhe pasojat e tij për popullin shqiptar”, mbajtur në shtator 1943 në xhaminë e *Fushë Çelës*), si në skenën politike...”¹¹

Akoma sot, rrugica që të shpie te xhamia e madhe e Fushë Çelës,

5. Lec Shllaku, “Shtegtimi i monumenteve”, Shkodër, 2004, f. 129-130.

6. Agim Parruca, “Shkodra bastion i qytetërimit shqiptar”, Tiranë, 2004, f. 101.

7. Fadil Kraja, “Larmi jete”, në botimin e përvitshëm, Albumi i Fototekës Kombëtare “Marubi”, Shkodër, me titull: “Marubi, Shqipëria – Albania, 1858-1950”, nr. 5, viti 2008.

8. Të shihet: Albumi i përvitshëm i Fototekës Kombëtare Marubi, Shkodër, me titull: “Marubi, Shqipëria – Albania, 1858-1950”, nr. 7, viti 2011, f. 47.

9. Maxhid Cungu, Albumi me titull: “Shkodra refleksione fotografike”, Shkodër, tetor, 2009, f. 40.

10. Maxhid Cungu, material i cituar, f. 78.

11. Faik Luli, Islam Dizdari dhe Nexhmi Bushati, “Në kujtim të brezave”, Shkodër, 1997, f. 542 etj.

Histori

(sot xhamia mban emrin e sahabiut të nderuar “Ebu Bekër”), mban emrin e origjinës së bamirësisë komunitare të bamirësit mysliman shkodran, Çel Zylyftari: “*Fushë Çelë*”.

Ndonëse origjina e vjetër e atij livadhi të madh, pronë e myslimanit Çel

Zylyftari, tashmë është transformuar, si vetë realitetet tinëzore në Shkodër e Shqipëri, emri dhe vepra e bamirësit shkodran, thuajse të panjohur, janë aty, si një gjurmë e pushuar që sfidon heshtjen, deformimin e historisë dhe padijen...



Xhamia Fushë Çelë (e vjetra), P. Marubi, 1876



Xhamia Fushë Çelë (e reja), Sh. Pici, 1931

Tradita sufiste: Harmoni e natyrës, Tehajjulat (Ëndërrime)¹/Përfytyrime

Dr. Brikena Smajli

1. Titulli *Ëndërrime* është vendosur këtu sipas shqipërimit të Vexhi Buharasë, ndërsa autorja gjatë punimit sugjeron një tjetër përkthim të tij (shën. i redaksisë).

Abstrakt

Punimi është një hyrje në studimin e veprës së Naim Frashërit, në një këndvështrim kulturor - krahasues kundrejt një kulture të pasur poetike, asaj perse, si autor evropian i kulturës orientale, me synim një vështrim më të qartë kundrejt vetë veprës poetike të Naim Frashërit shkruar në shqip, marrëdhëniet e saj me të përfytyruarit kuranor, kundrejt vetë Naim Frashërit si autor shqiptar, i krahasueshëm me autorët e tjerë bashkëkohës evropianë.

Për këtë, parësore mbetet vëmendja që i kushtohet tekstit poetik të Tehajjula-ve në gjuhën perse, prej nga janë nxjerrë edhe përfundimet në lidhje me vetë këtë veper poetike të autorit.

Theksojmë që më në vazhdim punimi do të përqendrohet pikërisht në qasjet orientale të Naim Frashërit krahasuar me një poet modern si W. B. Yeats-i, prej nga ka dalë e domosdoshme vëmendja ndaj tekstit dhe ndertekstit si dhe gjuhëve e kulturave përkatëse të poetëve, në një vështrim sinkronik dhe diakronik.

Fjalët kyçe: Përfytyrime, harmonia e natyrës, mesnevi, mistikë, sama, përjetim, poetikë lindore.



Frashëri i Përmetit, ku lindi dhe u rrit Naim Frashëri, qe një qendër e bektashizmit për shqiptarët,¹ për rrjedhojë edhe mësimet e para të marra këtu në teqenë e Baba Tabirit nga boxha i fshatit edhe për turqishten, arabishten dhe persishten,² përveç rëndësisë që do të kenë

1. ELSIE, Robert. *Histori e letërsisë shqiptare*, Përktheu nga anglishtja Abdurrahim Myftiu, Botim i dytë, Dukagjini, Pejë, 2001, f. 57. “Teqetë e bektashinjve, sidomos ato të Krujës, Korçës, Konicës, Frashërit dhe Cjkonës, do të bëheshin pas pak kohe qendra të fshehta të kulturës, shkollimit, tolerancës dhe njëkohësisht, të qëndrësës kombëtare kundër sundimit turk.”

2. Shih, TRENCSÉNYI, Balázs; KOPECEK, Michal (ed.) *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770-1945)* Texts and Commentaries Volume One: Late Enlightenment Emergence of the Modern ‘National Idea’, Central European University Press, N. York, 2006, Program of The Albanian League of Prizren, f. 348. Këtu theksohet se që nga koha e Ali Pashë Tepelenës, Janina, bëhet njëra nga qendrat politike, ekonomike dhe kulturore shqiptare, veçanërisht për fshatarët e jugut të Manastirit dhe të Janinës. I rëndësishëm në kontekstin e lëvizjes kombëtare shqiptare është roli i shkollës “Zosimea”, ku u shkolluan pothuajse e gjithë elita. Gjuha e mësuar aty ishte greqishtja, por mësohej edhe latinishtja dhe frëngjishtja.

për formimin e tij si qytetar e më vonë nëpunës i Perandorisë Osmane, do të kenë një rëndësi fetare dhe kulturore të dorës së parë për veprën e tij poetike.³ Për më tepër, bektashizmi si tarikat (drejtim) i islamit suni, u zhvillua në Shqipëri nga një qasje me këto mendësi e kultura: asaj turke prej nga vinte, arabe si gjuhë e përgjithshme e teologjisë dhe e besimit dhe asaj perse si gjuhë e kulturës, poezisë; duke ndërtuar, në pasuesit e drejtimit fetar përkatës, një marrëdhënie të qëndrueshme me kulturën dhe kulturat, jo vetëm islame.⁴

Duke e lidhur këtë formë të parë edukimi dhe shkollimi me veprën që paraqet më shumë interes në studimin tonë, تخیلات / Eëndërrime, leximi dhe perceptimi i brendisë së saj, si produkt i mendësisë dhe i traditës

3. ELSIE, Robert. *Histori e letërsisë shqiptare*, Përktheu nga anglishtja Abdurrahim Myftiu, Botim i dytë, Dukagjini, Pejë, 2001, f. 57.

4. DOJA, Albert. *Bektashizmi në Shqipëri: histori politike e një lëvizjeje fetare*, Përktheu nga anglishtja: Shpëtim Çuçka, Instituti Shqiptar për Studime Ndërkombëtare, Tiranë, 2008, f. 30-31.

“...bektashizmi, pas shfaqjes së tij të dukshme në gjysmën e dytë të shek. XVII, nisi të lëshonte gjithnjë e më shumë rrënjë në Shqipëri aty nga fundi i shek. XIX. Përveç faktit që në Shqipëri bektashinjtë nuk njohën atë shtypje që provuan në Anadoll dhe në treva të tjera qendrore të perandorisë osmane pas vitit 1826, një tjetër arsye mund të ketë qenë klima e veçantë fetare në Shqipëri, falë së cilës vendosja e bektashizmit në Shqipëri ka ngjallur një vëmendje të veçantë si për një fe, që mendohet se ka trashëguar një numër shumë të madh tiparësh të vjetra dhe ka zhvilluar në Shqipëri një karakter të pavarur, që shërben si një tjetër shembull tipik për forcat e ngurtësisë kulturore dhe qëndrësës politike. Për hir të natyrës panteiste dhe jozyrtare të bektashizmit ekziston një bindje e përgjithshme se pranimi i tij në Shqipëri u mundësua ndjeshëm nga fakti që sinkretizmi i bektashizmit kishte ndërthurur tanimë brenda vetes elementet paraislamike dhe shiite me ato të krishtera.”

sufiste, na duket më i natyrsëm. Me shkrimin e këtij libri, të parë, aq më tepër në persisht, Naimi ndjek vazhden e shkrimtarëve osmanë shqiptarë,⁵ si pjesë e natyrsme e zhvillimit kulturor edhe në provincat e Perandorisë Osmane.⁶ Për të kuptuar qasjen e natyrsme të Naimit ndaj kësaj kulture të pasur shkrimore, vërejmë se në *Kontaktet e gjubëve në hapësirën arabo-turko-persiane*, Naim Frashëri ende vlerësohet si ndër autorët më të shquar evropianë të ndikimit iraniano-otoman për kohën.⁷ Prandaj edhe kjo vepër si dhe

5. Ndër shkrimtarët me origjinë shqiptare, në Perandorinë Osmane përmendim Mesihin e Prishtinës (1470-1512), Jahja Dukagjini (v. 1575) që i përkasin një periudhe më të hershme, ndërsa edhe letërsia e bejtexhinjve vjen në këtë qasje kulturore me figura të spikatura si: Nezim Frakulla (1680-1760) për të vazhduar me Sulejman Naibin, Hasan Zyko Kamberin, Zenel Bastarin dhe Muhamet Kyçykun.... shih: ELSIE, Robert. *Histori e letërsisë shqiptare*, Përktheu nga anglishtja Abdurrahim Myftiu, Botim i dytë, Dukagjini, Pejë, 2001, f. 49-57.

6. ELSIE, Robert. *Histori e letërsisë shqiptare*, Përktheu nga anglishtja Abdurrahim Myftiu, Botim i dytë, Dukagjini, Pejë, 2001, f.48-50.

7. AZADARMAKI, Taqi, Christophe Balay, and Melvut Bozdemir. *Contact Des Langues Dans L'espace Arabo - Turco - Persan : Actes Du Colloques Organise Par L'INALCO (erism), L'universite De Teheran Et Lejfri (9-10 Mai 2001, Teheran)*. Teheran: Institut Francais de Recherche en Iran, 2005.f.61. «Un contemporain de Muallim Naci, Naim Frashëri (1846-1900), d'origine albanaise et proche des milieux bektachi, composa encore une partie de ses oeuvres en persan dans son recueil de poesies intitulé Tahayyolat (Fantaisies, Istanbul. 1301/1884) on trouve même un poeme tout à fait moderne en ce qui concerne son contenu, intitulé Vatan (La patrie).» (Një bashkëkohës i Muallim Naci-t, Naim Frashëri (1846-1900), me origjinë shqiptare dhe me shumë gjasa ndër më të mirët bektashi, do të krijojë edhe një pjesë të veprave të tij në persisht, nën përmbledhjen me poezi titulluar *Tabayyolat (Fantaisies/ Përfytyrime*, Stamboll. 1301/1884) ku gjendet edhe një poezi plotësisht moderne në atë që ka të bëjë me përmbajtjen, titulluar *Vatan/ Atdheu*).

marrëdhëniet kulturore që ajo ndërton e shfaq që në krye të herës, do të ndikojnë edhe në vetë poezinë e Naimit të shkruar në shqip, e cila duhet lexuar e vlerësuar jo thjesht si rezultat i kësaj marrëdhënieje, por i ndërtekstualitetit dhe vlerës sugjeruese të saj, në shprehinë metaforike dhe simbolin.

Duke iu drejtuar kësaj vepre të parë të autorit, këndvështrimi ndërtekstual, metaforik e simbolik i së cilës është pjesë e domosdoshme e vlerësimit të poetikës prej nga vepra është shkruar, vërejmë dy marrëdhënie të qëndrueshme ndërtekstuale dhe të dyja kanë të bëjnë me bektashizmin, si drejtim fetar dhe me sufizmin si mendësi mistike e të perceptuarit të Zotit dhe të gjithësisë.

- E para ka të bëjë me traditën e shkrimit poetik mistik të mesnevide në kulturën perso-arabe dhe, kryesisht të poezive të Xhelaledin Rumiut, siç ka vënë në dukje edhe kritika,⁸ prej nga vetë kjo vepër e Naimit është vazhdimësi.

- E dyta ka të bëjë me tekstet e fetare, si paratekste, kryesisht me vargjet kuranore, por edhe me evokimin e Biblës, ndërtekstualiteti i të cilëve vihet re në poezi, si interpretim mistik dhe reflektim i tyre.

- Njëkohësisht, në këtë lloj parateksti vjen edhe interpretimi mistik i *Makalat*⁹ (Kuvendime) të Haxhi

8. BULO, Jorgo. Rumi dhe Naim Frashëri, PERLA – Revistë shkencore – Kulturore tremujore, Viti XII 2007, Nr. 3 (46) f. 9-14 .

9. Makalat është vepra e Haxhi Bektash Veliut (1209-1271), themeluesit shpirtëror të Bektashizmit. Vepra është shkruar fillimisht në arabisht, për t'u përkthyer pastaj në turqisht nga Katipoglu, duke u bërë bazë e rriteve dhe doktrinës sekrete, karakteristike për bektashizmin. Shih *The Encyclopaedia of Islam*, New edititon, prepared by a number of leading orientlists, editors: H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provengal, J.

Bektash Veliut, prej nga teksti poetik i Naimit është në vazhden e interpretimit kuranor e biblik, si vargëzim; religjionit, religjioneve, si botëperceptim dhe bektashizmit me *Makalat*, si mendësi përjetimi dhe interpretimi.

Në lidhje me këtë traditë shkrimi poetik, ajo që vihet në dukje në planin e perceptimit dhe të përfytyrimit poetik, si kurorëzim i këtij krijimi, është harmonia e natyrës, në të cilën ndihet i *shkerirë* poeti, zëri i tij poetik. Kjo harmoni dhe ky njëjtësim është pjesë përbërëse e pranimit dhe e paqimit, së cilës, qoftë nga pikëpamja e besimtarit mendimtar, qoftë nga pikëpamja e shkruarit poet, edhe vepra i përgjigjet në formë dhe në përmbajtje. Në këtë këndvështrim të fundit, Naimi shkruan në traditën e shkrimit poetik të mesnevide (dyvargësheve) dhe në përputhje me traditën mistike të poezisë perso-arabe, te mesnevitë mistike, prej nga qasja tekstore me ritualin sufi të *samas*¹⁰ ka një traditë tjetër edhe më të hershme

Schacht, ass. M. Stern (p. 1-320) B. Lewis, CH. Pellat and J. Schacht, C. Dumont.... (p. 321-1359) The International Union of Academies, Vol. I, A-B, Leiden E.J. Brill, 1991, f. 1161-2.

10. *Sama/sama* është një valle sufi, e shoqëruar me muzikë. Për kuptimin mistik të saj, i cili edhe pse nuk nxit dëgjimin midis ndjekësve të tij, veç shpjegon teorinë që vjen pas praktikës, i drejtohem Ibn Arabit. *Sama e vërtetë*, - shpjegon ai, - është thjeshtë një përngjashmim i primordiales “qenie” (kun) që vjen, e cila sillet rreth qenësisë (kawn) së botës. Vallëzimi që bashkëshoqëron këtë përngjashmim pasqyron kalimin e gjërave nga thellësitë e qetësisë së paparë, në botë. Ajo që *sama* percepton në fjalët e këngëtarit është fjala e Zotit “ji” për gjërat para krijimit. Muzika dhe vallja sama i kalojnë sufijtë në gjendje ekstaze. Shih CHITTICK. C. William. *Sufism*, Never ending dance, Oneworld books, Oxford, 2008, f. 97.

poetike në këtë kulturë shkrimore, atë të shkrimit epik.¹¹ Ligjërimit poetik i

11. Masnavia është një dyzim vargjesh, të një poezie, ku rima e të gjitha vargjeve është e njëjtë. Pas çdo dy vargjesh vjen një rimë e pavarur e cila bën që vargjet të organizohen në formë zinxhiri, duke u bërë shkas për një distik të ri. Persët e quajnë këtë *mathnavi*, sepse vargu përfundon me dy shkronja që rimojnë. Megjithëse fjala është me origjinë arabe, termi teknik i vargëzimit është pjesë e traditës poetike perse. Duke pasur një numër të pakufizuar vargjesh, mesnevitë janë poema të gjata epike, por zhvillimet e mëvonshme sjellin edhe llojin lirik e mistik, sidomos me mesnevitë e Xh. Rumiut. Shih: *The Encyclopaedia of Islam*, New editon, prepared by a number of leading orientalis, editors: C. E. Bosworth, E. Van Donzel, B. Lewis, CH. Pellat, W. P. Heinrichs, As. F. TH. Dijkema and Mme S. Nurit (p. 1-512-1044), The International Union of Academies, Vol. VI, MAHK—MID, Leiden, f. 832-833. Përmbledhja me poezi e Naim Frashërit është *mesnevi mistiko-fetare*, sepse ajo është e organizuar në të tillë distikë, ku rima është e njëjtë, por pas çdo dy vargjeve është edhe një rimë e brendshme, e cila bëhet rima vazhduese në vargjet pasuese, për të vazhduar kështu sipas një parimi zinxhir. Gjithashtu, është e qartë se tematika e mesnevide të tij është mistike-fetare, prandaj edhe përkon me këtë lloj mesnevish të përfaqësuar nga Xhelaledin Rumi.

دختر نازنین

دختر! بخت و سعادت یار تست
 لطف و احسان و عنایت یار تست
 دوستاره ست آن، مگر چشمان نیست
 ماه دیگر هست آن، پیشان نیست
 آن دهان و روی و چشم و گیسوان
 پرتوی است از آسمانان درجهان

Pjesa e skanuar e poezisë së mësipërme دختر نازنین (vajzë lozonjare) është marrë nga versioni original i veprës së Naim Frashërit në persisht *تخیلات/Tebajjulal*, Istanbul, 1301/ 1884 dhe është mesnevia/poezia që hap përmbledhjen/divanin, botuar bashkë me studimin e عبد گلشنی، ; GULSHANI; Abd al-Karim; FRASHËRI, Naim: فرهنگ ایران در قلمرو ترکان : اشعار فارسی نعيم فراشری، شاعر و فرهنگ ایران در قلمرو ترکان /Farhang-i Iran dar qalamraw-i نویسنده قرن نوزدهم آلبانی

kultivuar vepron në cilësinë e metaforës (parabolës biblike) apo të ligjëritimit idiomatik metaforik, në vazhden e fabulës mitike të kultivuar që nga Attari e deri tek Rumi. Ky lloj poetik, i cili, në vetvete është nisur si interpretim kuranor dhe jo si qëllim poetik, ndërthur përmbajtjen mistike me subjektin etik dhe edukativ fetar, duke shënuar kështu jo një tekst të thjeshtë poetik, me synime të qarta individuale, por një përvojë të tërë shpirtërore dhe një histori të lartimit shpirtëror të njëmendët të subjektit shkruar. Ajo që lexohet, megjithatë, nuk është një histori përjetimesh. Në nivelin e përfytyrimit të besimtarit mendimtar ajo është një histori zbulesash, të cilat besimtari mendimtar na i sjell në një gjuhë poetike. Shembulli i Xh. Rumiut është tregues i ngritjes deri në shkallën më të lartë të këtij përfytyrimi mistik, duke organizuar fabulën mistike në përputhje me mendësinë fetare (temën, tekstin kuranor), në *shprehje metaforiko-simbolike*¹² dhe vargëzim në *distikë heksametrikë*.¹³ Naimi vepron në të

njëjtën mënyrë: në persiatjen e tij mistike të mendimtarit besimtar, ai mediton për Qiellin (سماء)¹⁴ dhe ngazëllet nga [nata e butë dhe hëna që prin (mëson)]¹⁵ rrezet e së cilës vërshojnë me erën e freskët në tokë; është zogu (simbolikë e qiellit, hapësirës, ajrit)¹⁶ që ndërmerr udhëtimin nga qielli te toka, prej nga lartohet edhe vallja *sama*, përfshirë edhe vetë zërin poetik, ndrues.

شب لطيف و ماه تابان دلبر است
باد مشكين، زمين پر ري و است
مرغ هوشم می پرد اندر سما¹⁷
در فطای نورپاش جانفزا

*Natë e qetë, hëna e bukur plot me dritë,
Fillad i ëmbël, toka hapur ka stolitë,
Zogu i mëndjes po më sulet drejt nga
qielli,*

N'hapësirat plot me afsh e dritë dielli.
(Shqipëroi V. Buharaja)

Fillimi i një poezie mbi qiellin kështu është tregues i organizimit të tërësishëm, si pjesë e ritualit sufi të njëjtësimi dhe të ngazëllimit, prej ku kundrimi bëhet nga pikëvështrimi i brendshëm dhe i jashtëm. Në këtë proces, jo përveçimi - as individual dhe as autorial - vetë subjektit meditues lartohet e përndritet bashkë me përndritjen e mendimit meditim të tij, sepse e

Turkan: ashar-i Farsi-i Naim Farashari, shair va nivisandah-i qarn-i nuzdahum Albani (Rreth letërsisë perse shkruar në hapësirat turke dhe poezisë perse të autorit shqiptar të shekullit të 19-të, Naim Frashërit.), تجارخانه گلشی Shiraz: Tijaratkhanah-i Gulshani, 1354 [1975].

12. CHITTICK, William C. *The Sufi Doctrine of Rumi*, Illustrated ed., Foreword by Seyyed Hossein Nasr, World Wisdom, 2005, f. VII. "Është e vërtetë që Rumiun nuk shkroi drejtpërdrejtë interpretime metafizike ashtu siç bëri Ibn Arabi apo Sadr Al-Din Qunyavi. Por Xh. Rumiun ishte një metafizik i shkallës së parë dhe i lidhur me çdo gnostikë e çështje metafizike, të hershme, por shpesh në formën e parabolave, rrëfimeve apo të formave të tjera letrare e simboleve poetike."

13. SCHIMMEL, Anne Marie. *A Two-Colored Brocade: The Imagery of Persian Poetry*, University of North Carolina Press, November, 1992, f. 20-21.

14. FRASHËRI, Naim. *تحيلات / Tehajjulat / Ëndërrime*, shqipëroi Vexhi Buharaja, Fondacioni Kulturor "Saadi Shirazi", Tiranë, 2005, f. 42, 43.

15. Po aty, v, 1. =شب لطيف و ماه تابان دلبر است = në tekstin pers autori shtjellon një natë të butë dhe hënë që ndriçon tokën, duke e përqendruar, qysh këtu, edhe perspektivën e vështrimit poetik, nga lart-poshtë.

16. CHEBEL, Malek. *Dictionnaire de Symboles Musulmans*, Albin Mishel S. A., Paris, 1995. Oiseou, f. 306-307.

17. Po aty, v, 3. =مرغ هوشم می پرد اندر سما = në tekstin pers zogu (morgh/ مرغ)lëshohet nga lartësitë qiellore, si vegim i valles sama (سما).

ndien veten pjesë të kësaj gjithësie, të këtij qielli. I vendosur në këtë pikë të meditimimit perceptim të tij, poeti e kundron harmoninë, rendin e përkryer të vendosjes së sendeve në natyrë, me një ndjenjë mrekullimi, më fort se dyshimi e kërkimi dhe, ndërsa rreshton një tërësi pyetjesh, drejtuar gjithësisë, qiellit, Zotit, e pohon në veprim (ndiejnë përjetim) gjithëpërfshirjen, mrekullimin-habi dhe harmoninë, kundrejt kaosit, duke u bërë vetë dëshmuar i mrekullisë *qiell, Zot, natyrë, gjithësi*.

*C'është, ç'është kjo-e paana Gjithësi?
Dhe ky rregull dhe ky libër që sheh ti?
Kjo e kaltër hapësirë e paanë.
Këto drita që kufi e numër s'kanë?
Këto yje trupërgjendë e faqeartë,
Që vërtiten me nxitim e dritëqartë?
Kjo natyrë dhe ky det, burim i jetës?
Këto ligje, këto pamje të së fshehtës?¹⁸*

(Shqipëroi V. Buharaja)

Duke e parë veprën poetike të Naimit, në këtë këndvështrim, [Ëndërrimet] Tehajjulat (تخیلات) vërejmë që ajo organizohet që në titull me një marrëdhënie mistike, e cila, për më tepër, motivon dhe motivohet nga

18. FRASHËRI, Naim. تخیلات/Tehajjulat / Ëndërrime, shqipëroi: Vexhi Buharaja, Fondacioni Kulturor "Saadi Shirazi", Tiranë, 2005, f. 44-45, v. 11-18

چيست اين کائنات بي حساب
اين نظام و اين کتاب مستطاب؟
اين فضاي آب رنگ بي کنار
پرتو اندازان بي عد و شمار؟
اين همه زرين لقا سيمين بران
نور پاش و چابک و رقص آوران؟
اين طبيعت 'اين يم آب حيات؟
اين حکم' اين رازها' اين معجزات؟
اين چه اجرماند پرتاب و شرر؟
اين چه اکواند پر از نور و فر؟

këndvështrimi *përfytyrues*. Ndërsa titulli i shqipëruar *Ëndërrimet*, (sipas V. B.) paraqitet i mjegullt dhe i përgjithësuar, duke i dhënë veprës motivin kryesor të ëndërrimeve, përfytyrimeve të porealizueshme, që ndodhin brenda mendjes së poetit; aq më tepër, kur ky përkon me mendësinë bashkëkohore evropiane romantike,¹⁹ me të cilën, megjithëse autori ynë, në qasjen e vonë shqiptare, nuk i është shmangur; në lidhje me mendësinë dhe traditën poetike nga e cila vepra u shkrua, shqipërimi i këtij titulli është kufizues. Aq më pak është i përligjur përcaktimi i poezisë së tij, si romantike.

Duke iu bindur një leximi tekstual hermeneutik, i cili respekton edhe marrëdhëniet kulturore e fetare të poezisë së autorit, po shtyhem i dallojmë cilësitë kuptimore të fjalës, e cila është me rëndësi në vetë vlerën e përsiatjes poetike të autorit nga njëra anë, si edhe të harmonisë, si element i qenësishëm i shkrimit artistik dhe i krijimit, nga ana tjetër.

Së pari fjalori anglisht-persisht shtjellon se fjala تخیلات (**Tekhajjulat**) nuk do të thotë ëndërrime, por *përfytyrime, shfaqje*.²⁰ Gjegjësja evropiane e kësaj fjale do të përkonte jo thjesht me konceptin e parë të të sjellit në mend, të të përfytyruarit, si veprim që ndodh në mendjen tonë, pasojë e mbamendjeve

19. "Përmbledhja e poezive lirike romantike të poetit tonë kombëtar, Naim Frashëri, shkruar në persishte dhe botuar në Stamboll më 1884, nën titullin e përbashkët *Tehajjulat*, përbën fazën e parë të krijimtarisë së tij." Shih: KONDO, Ahmet Pak fjalë lexuesve, tek FRASHËRI, Naim. *Ëndërrimet*, Biblioteka Zehra, shqipëroi: Vexhi Buharaja, Rumi, 1996, f. 4.

20. *English-Persian Dictionary*, Ed. Arthur N. Wollaston, W. H. Allen & Co. London, 1882, f. 151.

konkrete dhe ndërtim përmbyllës i objektit, ngjarjes, njeriut; si produkt i pavarur i mendjes dhe i shkëputur nga qasja shqisore, por një veprim i kujtesës dhe i ndjenjës njëkohësisht, kështu siç e shpjegon, William C. Chittick, në terma biblike:

Më tepër se sa me perceptime ndjesore, Zbulesa fillon me vegime-ëndrra, sepse domethëniet e kuptueshme janë më afër përfytyrimit se sa ndaj perceptimit ndjesor. Perceptimi ndjesor është ana më e ulët e kuptimit, ndërsa kuptimi vetë është më e larta dhe më e holla anë. Përfytyrimi qëndron në mes të të djavave. Zbulesa është ajo domethënie kur Zoti kërkon kuptim për të zbritur te perceptimi ndjesor, asaj (zbulesës, shënimi im) i dubet të kalojë përmes Pranisë së Përfytyrimit përpara se të mbërrijë perceptimin ndjesor. Realiteti ose përfytyrimi kërkon që t'i jepet formë ndjesore çdo gjëje që aktualizohet brenda tij. Nuk ka ikje prej kësaj. Nëse zbulesa arrihet në gjendjen e gjumit, ajo qubet një përfytyrim-ëndërr, por nëse ajo arrihet në kohë ose zgjuar, qubet "të përfytyruar" Takhayyul... ja pse zbulesa fillon me përfytyrimin. Prandaj përfytyrimi ridërgohet tek engjëlli në botën e jashtme. Engjëlli e përfytyron veten si njeri ose si një person i cili perceptohet nëpërmjet perceptimit ndjesor. Mund të ndodhë që vetëm ai që është objekt ose zbulesa vetë e percepton engjëllin ose mund të ndodhë edhe që ato që janë me të, ta perceptojnë kur engjëlli shpërndan fjalët e Zotit të tij në veshin e profetit dhe kjo është "zbulesë".²¹

Chittick këtu e shpjegon fjalën, تَخَيُّل (takhayyul) si veprim të zbulesës, perceptim të brendshëm të saj, duke na e lidhur edhe vetë titullin e veprës

21. CHITTICK, William C. *Imaginal words: Ibn Al-Arabi and the oblem of religious diversity*, Suny series, 1994, f. 75.

së Naim Frashërit, jo me një përfytyrim të thjeshtë, por me atë që, në radhë të parë ka të bëjë me besimin apo edhe një shkallë të lartë perceptimi dhe përjetimi të besimit.

Duke kërkuar që kësaj fjale t'i gjejmë më tej gjegjësen e vet kuptimore apo përbërësit kuptimorë, në gjuhën, gjuhët prej nga vjen, ndjekim më tej mendimin e Nabil Matar-it, i cili, duke iu referuar Al-Farabit²² e shtjellon karakterin e fjalës, nisur nga rrënja خال (Khal). Matar vë në dukje, se, sipas Al-Farabit, kjo fjalë është gjegjësjë semite, që i përgjigjet asaj greke përfytyrim, imaginatë=(Phantasia) φαντασία,²³ "apparition" shtjelluar te vepra e Aristotelit, *De Anima*. Por kjo nuk ka të bëjë me konceptin e trillimit apo gjësë së pavërtetë, përkundrazi. Autori bën fjalë për një përfytyrim fanitës تَخَيُّل (Takhayyul).²⁴ Termi si i tillë përkon me gjegjësen latine biblike *aparicion* / *apparition* / *apareo*.²⁵

22. AL-FARABI, Abu Nasr (875–950) ose Alfarabius, në tekstet e latinishtes mesjetare, i vlerësuar si "mësuesi i dytë", pas Aristotelit, është një nga mendimtarët më origjinalë të filozofisë islame, gjatë periudhës së artë të saj. Shih WINTER, Tim. *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, ed. by Cambridge Companions to Religion, III. Series, 2008, f. 63.

23. Gjuhët latine dhe më gjerë, zgjedhin për këtë fjalën APPARITION (angl.), apareo (lat.), shih. *Diccionario auxiliar español-latino para el uso moderno del latín* - Bahía Blanca: Instituto Superior Juan XXIII, 2007, f. 80. "aparicion" dhe RODALE, J. L. *The synonym finder*, Jerome Irving, 1898-1971. Warner Book Edition, Rodale Press, 1986, f. 57. "Apparition".

24. Shih. MATAR, Nabil. *Magazine/Journal, Literature/writing*, West Chester University, Feb, 1996, v. 23, Issue: n. 1, ISSN: 0093-3139.

25. *Diccionario auxiliar español-latino para el uso moderno del latín* - Bahía Blanca: Instituto Superior Juan XXIII, 2007, f. 80. (aparicion) dhe Rodale, J. L. *The synonym finder*, Jerome Irving, 1898-

Një fjalë tjetër që afron (poetikisht) dhe nga ana e përjetimit, perceptimit të besimit, me fjalën *takhayyulat*, është خَدَّ (khad) prej nga fjala تَهْجِد (tehjud) = *me vështro, me qëndro zgjuar natën në shenjë përkushtimi, me kaluar natën me lutje* edhe pse nuk është veprim, që në rrënjë ka lidhje me fjalën e përmendur më sipër, vjen si pjesë e këtij përjetimi, duke sugjeruar një nuancë përjetuese të veprimit përfytyrues, تَخَيُّل *takhayyul/takhayyul*²⁶ dhe e lidh këtë të fundit me shtjellimin fundor të të përfytyruarit, cituar më sipër prej Chittick, duke na sugjeruar në kuptimin e fjalës تَخَيُّل *takhayyul/takhayyul*, jo veprimin e jashtëm dhe zbritës të zbulesës mbi subjektin përjetues, por veprimin e përkundërt, kërkues të njeriut drejt zbulesës, dijes, si një parapërgatitje për të.

Pra ky përfytyrim-vegim vjen si shfaqje e fundme e kërkimit dhe udhëtimit të besimtarit-mendimtar. Duke ndjekur më tej referencat, që gjejmë për këtë fjalë, ndjekim shtjellimin në *Enciklopedinë e Islamit*, e cila në vëllimin X të botimit Brill, 2000, fjalën *takhayyul* (ky është transliterimi turk, shënimi im) e shpjegon si term poetik,²⁷ i cili, si i tillë, teknik, bart kuptime të ndryshme, të gjitha të fushës së hermeneutikës: teori e përfytyrimit, poetikë filozofike, interpretim kuranor, figurë retorike. Ajo ka një traditë të

tërë në poezinë mistike perso-arabe dhe shënon edhe një metaforë të veçantë.²⁸

Duke u përpjekur të përmbledhim gjithë çfarë fjala nënkupton në përfytyrimin-vegim të titullit تَخَيُّل (*Takhayyulat*) paraqesim këto kuptime: atë të lutjes si shenjë përkushtimi dhe atë të përfytyrimit fanitës, si shenjë frymëzimi dhe vegimi, pasojë e lutjes, si dhe llojin e përfytyrimit filozofik e teologjik, i cili shpreh dhe përpunon, me gjuhën e interpretimit kuranor një metaforë të veçantë, ngjashëm me parabolat biblike.

Titulli, më saktë, mund të përkthehet *përfytyrime*. Në këtë titull, *Përfytyrime(t)* përkrijnë me natyrën e shkrimit poetik (të mesnevive mistike) që, sipas traditës prej së cilës Naimi shkruan, kanë po këtë marrëdhënie me përfytyrimin poetik të mistikut, udhëheqësit shpirtëror në ritualin bektashi, sufi të lutjes dhe të vallëzimit.

Leximi në këtë kontekst i poezive, sidomos i atyre kozmogonike (*Qielli, Hëna, Dielli, Në breg të detit, Zotë*) është një lexim që duhet të ketë parasysh pikërisht vlerën e *përfytyrimit fanitës*, që vjen si pasojë e ritmit të vallëzimit, rrotullimit (samas) prej nga ligjërimi poetik ritmon nëpërmjet enumeracionit, anaforës, inversionit, rimës së puthur dhe parimit zinxhir të lidhjes së distikëve - që do ta ndeshim më vonë të pasqyruar edhe në veprën e Dantes²⁹ te

1971. Warner Book Edition, Rodale Press, 1986, f. 57.

26. *The Encyclopaedia of Islam*, New editon, prepared by a number of leading orientalists, editors: H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lfivi-Provencal, J. Schaht, The International Union of Academies, Vol. X, T-U, LEIDEN E. J. BRILL, 2000, f. 129-32.

27. Transkriptimi fonetik është bërë sipas shqiptimit turk, që gjendet në këtë enciklopedi.

28. *The Encyclopaedia of Islam*, New editon, prepared by a number of leading orientalists, editors: H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lfivi-Provencal, J. Schaht, The International Union of Academies, Vol. X, T-U, LEIDEN E. J. BRILL, 2000, f. 129.

29. Teknika e vargëzimit të mesnevive ka një histori më të hershme se ajo e Dantes, madje edhe para sonetit.

tercinat e *Komedisë hyjnore* - simbolizmin tingullor etj. Kështu, përfytyrimet janë në vetvete një proces më i thellë dhe më i ndërlikuar se shkrimi a vargëzimi i zakonshëm poetik. Ata nuk janë fryt i vetëm një procesi ngjizës, por të një tërësie, që në termat e shprehjes së artit përmbledh, në ritualin e integruar të lutjes së frymëzuar, tekstin poetik, i cili është pasojë e botëperceptimeve, të përfytyrimeve (takhayyulat-ve), rezultat i një tjetër shprehie artistike – vallëzimit si përfytyrim, si akt përjetues i aktit krijues, si dalldi e shkrirjes, njëjtësimi në vallen rrethrotulluese sufije, pikërisht përbashkuese e tokës dhe e qiellit, njeriut dhe të gjithësishtes, hyjnore.

Në këtë pikëvështrim motivohet edhe kërkimi autorial dhe personal i Naim Frashërit drejt një harmonie

dhe njësimi, i cili nuk përkufizohet te harmonizimi i tekstit poetik, përfytyrimeve të tija, autorit si shkruar, por vështrimit të këtij teksti dhe autorit si pjesë e së tërës së gjithësishtes, prej së cilës është pjesë e harmonishme. Në këtë pikëvështrim i gjithë libri poetik është vizionar dhe kërkues, drejt përfytyrimit të gjithësishtes, Zotit. Poezitë e vëllimit poetik dallohen për këtë harmoni, e cila, përveçse përsiatje e të gjithësishtes, e vendos vetë poetin (zërin poetik, syrin kundruar soditës dhe të mahnitur të besimtarit-mendimtar) në këtë marrëdhënie shkrirje, njëjtësimi. Prej këtij pikëvështrimi buron ajo që e quajmë harmoni e natyrës, e cila është një pjesë e harmonisë së qenësishme, që evokojnë poezitë, si gjendje e frymëzuar shpirtërore.

Abetaret shqipe dhe pavarësia kombëtare

veshtrim rreth abetareve dygjuhëshe shqip-italisht

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

Abstrakt

Abetarja, si asnjë libër tjetër në të gjithë rruzullin tokësor, lidhet ngushtë me jetën e çdo fëmije që ulet për herë të parë në bankat e shkollës. Me këtë libër fillon dhënia dhe përvetësimi i një kulture dhe arsimimi të programuar. Me të mësojnë lexim-shkrimin në gjuhën amtare, por veçanërisht për ne shqiptarët ajo ka pasur funksione shumëplanëshe.

Historia e abetareve të gjuhës shqipe është e vjetër dhe e lavdishme. Me abetaret janë të lidhura përpjekjet e shqiptarëve për mbijetesë përballë pushtimeve të njëpasnjëshme. Me përmbajtjen e tyre ato ndikuan fuqishëm në edukimin e gjeneratave të tëra me ndjenjat më të larta atdhetare dhe fisnike. Ato ndikuan në ruajtjen dhe mbajtjen gjallë të gjuhës së ëmbël shqipe dhe trashëgiminë e saj brez pas brezi.

Abetarja, si asnjë libër tjetër në të gjithë rruzullin tokësor, lidhet ngushtë me jetën e çdo fëmije që ulet për herë të parë në bankat e shkollës. Me këtë libër fillon dhënia dhe përvetësimi i një kulturë dhe arsimimi të programuar. Me të mësojnë lexim-shkrimin në gjuhën

amtare, por veçanërisht për ne shqiptarët ajo ka pasur funksione shumëplanëshe.

Rilindësit tanë e kanë konsideruar si “*abetare të parë*” veprën e Pjetër Budit, që u botua në Romë, më 1621. Kalendarari i Shoqërisë “Dija” në Vjenë, më 1908, në faqen 3 shkruan se “*Më 1621, kur doli në dritë libri shqip “Speculum confessionis”, e të ndyerit Emz. Budi, u lind edhe i pari abetar shqip*”.¹

Abetaret për nga metoda janë shumë të ndjeshme ndaj çdo hopi pedagogjik, ndaj çdo bumi teknologjik, duke iu përshtatur kurbës së zhvillimit të pandërprerë të didaktikës bashkëkohore. Këtu e gjen shpjegimin dhe preokupimin e përfaqësuesve më

1. Shefik Osmani, Njazi Kazazi: Abetaret shqipe dhe trajektorja e tyre historiko-pedagogjike. Botim i MASH dhe shtëpisë botuese “Idromeno”, Tiranë, 2000, f. 20.

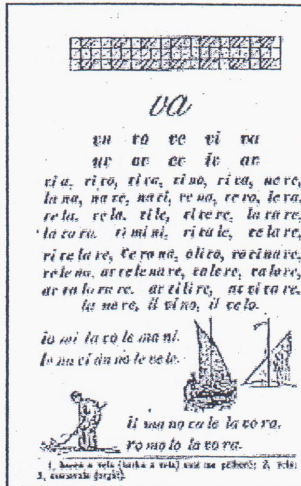
të shquar të kulturës shqiptare që morën përsipër autorësinë e këtyre testeve, si: N. Veqilharxhi, K. Kristoforidhi, D. Boriçi, S. Frashëri, A. Kulluroiti, V. Ruso, N. Mjeda, L. Gurakuqi, P. Qiriazhi, M. Logoreci, A. Xhuvani, K. Xhumari, R. Hoxha, Xh. Gega, Q. Batalli, M. Gjevori, G. Gjokaj, F. Camaj, A. Mustafa, F. Mjaku

etj., etj. Por në vitet që po flasim, dolën edhe firma të reja si: Lef Nosi, Jashar Erebara, Nikolla Lako, Kolë Kamsi, Marko la Piana, Thoma Papa Pano, Dhimitër Paparisto, Shefqet Daiu, Simon Shuteriqi, Hafiz Ali Korça etj.

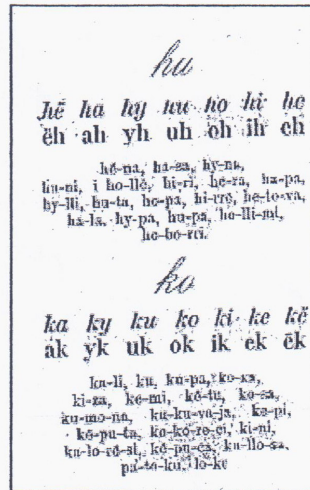
Gjatë punës për hartimin e monografisë “Abetaret shqipe dhe trajektorja e tyre historiko-pedagogjike”, së bashku me Prof. Dr. Shefik Osmanin², paraqitëm librin që u botua nga Ministria e Arsimit dhe Shkencës, Tiranë, 2000, me 367 faqe, analizuam të gjitha abetaret e gjuhës shqipe gjatë gjithë periudhës deri tani dhe arritëm në përfundimin se:

Në jetën e saj mbi 168 vjeçare, ky tekst mësimor që numëron rreth 225

2. Prof. dr. Shefik Osmani (1923-2012), pedagog e didakt i njohur, autor (dhe bashkautor) i më shumë se 40 veprave me karakter didaktik (i qindra artikujve) të cilat janë paraqitur në librin “Në gjurmët e një didakti” (Nga veprimtaria dhe trashëgimia e didaktit Sh. Osmani). Botim i Institutit të Kurrikulës dhe Standardeve, Tiranë, 2005, f. 444.



Njësi mësimore të shkëputura nga “Abetari për fmit që mësojnë shqip-italisht” (Milano, 1912)

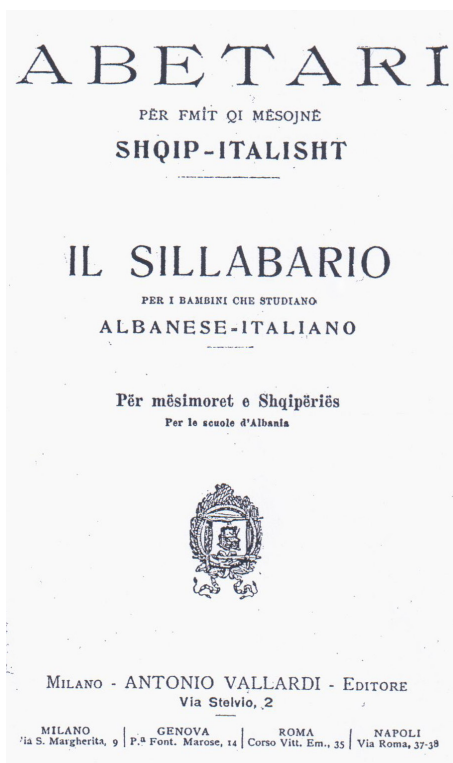


abetare shqipe dhe ribotime, në të gjitha trojet shqiptare dhe më gjerë, u lidh, si asnjë tjetër, me historinë e arsimit shqiptar, shkollën dhe gjuhën shqipe. Gjeografia e Abetareve shqipe është e gjerë dhe përfshin trojet shqiptare dhe jashtë tyre si në: Bukuresht, Stamboll, Bruksel, Sofje, Vjenë, Napoli, Selanik, Athinë, Paris, Milano, Bari, Worcester, Laipcg, Konstancë, Aleksandri të Egjiptit etj.³

Për vetë kushtet historiko-shoqërore të Shqipërisë, abetarja kreu funksione të ndryshme, si:

- Mjet pune për mësimin e gjuhës së shkruar shqipe dhe jo vetëm nga fëmijët, por edhe nga të rriturit.
- Për mëkimin e idesë së lirisë kombëtare dhe shoqërore.
- Mjet për zgjimin e ndërgjegjes kombëtare.
- Hapi rrugën dhe krijoi përvojën në fushën e teksteve tona origjinale shkollore etj.

3. Sh. Osmani, Nj. Kazazi: “Abetaret shqipe...”. Botim i MASH. Tiranë, 2000, f. 13.



Për nga koha krijimit të abetareve shqipe (kujtojmë se Naumi më 1845 botoi «Fare i ri ëvetar shqip...») ne nuk jemi më të vonuar në krahasim me abetaret Ballkanike: të rumunit George Lazar (1820), të bullgarit Petrer Beran (1824), të serbit Vukë Karaxhiç (1827) dhe autorit të abetares greke⁴.

Viti 1912 ishte “*fatlum*” edhe për botimin e abetareve shqipe. Vetëm këtë vit u botuan 7 abetare shqipe, ndryshe nga vitet e tjera që kishte një numër më të vogël, si p.sh.: më 1913: vetëm 2 abetare, 1914: 2 të tilla, 1915: 3, 1916: 3, 1917: vetëm 1, 1918: vetëm 1 dhe më 1919: 3 abetare shqipe.

Vitin e Pavarësisë së Shqipërisë, siç thamë, u botuan:

1. Anonim: Abetari i vogël shqyp.

4. Po aty, f. 54.

“Nikaj”. Shkodër, 1912, 32 f.

2. D/iogjen/ H/arito/: Abetari i gjuhës shqipe. Mot i parë. Athinë, 1912. 62 f. me il.

3. D/iogjen/ H/arito/: Shtimi i abetarit shqip për çunat. Athinë, 1912. 56 f. me il.

4. Anonim: (Editor Lef Nosi). Abetare shqipe për djelmoshët gegë. Shtypje e parë. Shtypshkronja Tregtare Nderkomëtare. Manastir, 1912. 16 f.

5. Anonim: Abetare toskërisht. Përshtypje e gjashtë. Sofje, 1912. 16 f.

6. Anonim /Jashar Erebara/: Abeceja shqype e Kumanoves. Botim i Klubit shqiptar të Kumanovës. Supliment i gazetës “Shkupi”. Shkup, 1912.

Por ne do të ndalemi në abetaren shqip-italisht, duke e shikuar në një këndvështrim të ri, jo duke përsëritur ato që kemi thënë në botimin tonë.

7. Anonim: Abetari për fmit qi msojnë shqip-italisht. Për msimoret e Shqipërisë. / IL SILLABARIO për i bambini che studiano Albanese-italiano. Per le scuole d’Albania / . Botues “Antonio Vallardi”, Milano, Genova, Roma, Napoli, 1912. 64 faqe me ilustrime dhe një 1 hartë. Teksti u botua në janar të vitit 1912.

Nga përmbajtja e tij, trajtimi didaktik si dhe teknikat e shtypit, ky tekst ndryshon ndjeshëm në krahasim me ato tekste abetaresh të autorëve shqiptarë. (Kujtojmë se në nëntor të vitit 1913, botohet nga ajo shtëpi botuese edhe teksti “IL COMPLIMENTO dell Sillabario albanese-italiano”).

Në faqet e para të këtij libri jepen të gjithë tingujt-shkronjat e italishtes dhe shqipes me shembujt përkatës dhe me

rregullat e shqiptimit. Këtu shihet dallimi i dy gjuhëve, në alfabetet përkatëse, duke bërë sqarimet e nevojshme për secilin rast.

Mësimet fillojnë me tingullin “i” dhe “u”, pastaj vijojnë me tingujt e tjerë. Në faqen 9 vijon puna me rrokjet, siç thotë edhe titulli “Sillabario...”, nga italishtja “sillaba”, rrokje. (Këtë e gjejmë në një tekst tjetër, të viteve të fundit, “Dizionario di Didattica” di Leonardo Trisciuzzi, (Trishuci) Edizioni ETS, 2011, f. 439), ku thotë se “...*sillabari-rrokjësori (sillabario), është teksti shkollor, që shërbente për mësimin e leximit me rrokje, apo thënë ndryshe metoda e rrokjeve*”. (Po aty, f. 378).

Si metodë për paraqitjen e tingullit të ri është përdorur ajo sintetike (saktësisht kombinimi i metodës së tingujve dhe i metodës rrokjesore, që zë vendin kryesor, ashtu siç vetë teksti italisht “Il sillabario...”, pra veprohet me këtë rrugë metodike: jepet tingulli i ri, bashkohet ai me të gjitha zanoret, duke ndërtuar rrokjet e hapura e të mbyllura, të mundshme si: va, vu, vo, ve, vi dhe av, uv etj. Dhe pjesën në gjuhën shqipe: ka, ku, ky, ko, ke, kë, dhe ak...etj. (Shih fotokopjet për librat në fjalë të bëra për rrokjet: va... dhe ku...)

Në vitet që u botuan këto tekste, në Shqipëri ishin hapur disa shkolla nga Italia, si në Veri edhe në Jug. Këto tekste u përpiluan pikërisht për këto shkolla ashtu siç kuptohen nga titulli ato janë botuar “...*për fmit qi mësojnë shqip-italisht*”.

Ndryshe nga shumë abetare të tjera, që e fillojnë procesin e të mësuarit

të gjuhës së shkruar nga leximi, në këtë tekst fillohet nga shkrimi. Kështu secila shkronjë e re vihet në fillim të faqes, paraqiten elementet e saj që janë viza të pjerrëta, të përkulura, ovale etj., të cilat duke u bashkuar formojnë shkronjën e re të dorës. Si model përdoret shkrimi i pjerrët.

Të dy tekstet kanë një vëllim prej 120 faqesh, shtypur sipas modelit të teksteve italiane, Nga përmbajtja e tyre, trajtimi didaktik si dhe teknika e shtypit, tekstet ndryshojnë ndjeshëm në krahasim me ato të autorëve bashkëkohës shqiptarë të botuara në Shqipëri dhe jashtë saj, me ilustrime shumë të bukura, bardh e zi.

Nga pikëpamja e vendit që zënë dy gjuhët “Abetari...” ndahet në dy pjesë: pjesa e parë prej 48 faqesh, ku mbizotëron gjuha italiane, ka vetëm pak fjalë dhe shpjegime shqip, kryesisht vetëm për tinguj-shkronja që ndryshojnë me italishten.

Ndërtimi i frazës shqip nuk është i pastër. Përdorimi i disa fjalëve herë gegërisht e herë toskërisht brenda një teksti. Ose fjalën Shqipëri e gjejmë në forma të ndryshme, si: *Shqypri, Shqypni e Shqypënia*, (“Abetari...” f. 63 dhe “Përkrysimi ...” f. 37), ia ulin vlerat teksteve.

Pavarësisht nga këto që thamë, kemi mendimin se këto tekste janë një kontribut për gjuhën shqipe, aq më tepër të botuara nga një shtëpi botuese prestigjioze, dhe kanë ndihmuar nxënësit shqiptarë të kohës për mësimin e gjuhës amtare.

Konfliktet sociale si pasojë e çekuilibrimt të lirive *(Rasti i karikaturave dhe filmit fyjes ndaj Profetit Muhamed a.s.)*

MA. Redi Shehu

Abstrakt

Në këtë projekt kërkimor do të fokusohemi te fenomeni kur dy të drejta të garantuara në shtete demokratike dhe liberal-demokratike, përplasen me njëra-tjetrën, duke shkaktuar tension social. Rasti i veçantë tek i cili do të ndalemi, është rasti i karikaturave, si dhe filmit përçmues ndaj Profetit Muhamed (a.s.), i përshirë në një periudhë kohore nga shtatori i 2005-ës deri në vjeshtë të 2012-ës, fenomen i cili shkaktoi tensione dhe debate të mëdha në të gjithë globin, duke u shoqëruar edhe me viktima, si dhe vrasjen e Ambasadorit amerikan në Konsullatën e Benghazi-t në Libi. Specifikisht do të ndalemi te liria e shprehjes dhe liria e besimit si themeli i debatit dhe konfliktit që shkaktoi ngjarja. Liria e shprehjes dhe liria e 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 në dogmatizëm të kësaj lirie dhe çdo dogmatizëm ka premisa për t'u kthyer në diktat. Kështu mund të themi se nëse vazhdohet me absolutizim të 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". Ajo që vërehet në këto qasje është arratisja e trajtesës metafizike e të kuptuarit të lirisë në përgjithësi, si dhe lirisë së shprehjes në veçanti, që në të vërtetë është një dimension i pashmangshëm i anëtarit të shoqërisë. Për këtë arsye një hulumtim mbi metafizikën dhe rendin e lirisë do të jetë i pranishëm në këtë punim. Ndarja pragmatike mes publike dhe private në modernizëm nuk merr për sipër, le të themi, të kujdeset për një dimension aq sa moral, por edhe etik të lirisë së shprehjes, e cila do të ishte e pamundur pa një analizë metafizike të burimit të saj.

Fjalët kyçe: Liria e shprehjes, rendi i lirisë, metafizika, liri racionale, kriticizmi, hapësira private/publike, retorika vizuale.

Hyrje

Në shtator të 2005-ës, gazeta më e madhe daneze, “Jyllands Posten”, porositi hartimin e disa karikaturave për Profetin Muhamed (a.s.) nën motivacionin “*Muhammeds ansigt*” – “*Fytyra e Mubamedit.*” Do të duheshin pak ditë dhe në mëngjesin e 30 shtatorit të po atij viti, ato letra të bardha tashmë të mbushura me ngarkesa emocionale, të cilat dëlnin përtej kontekstit të ngushtë në të cilin qenë pikturuar, të shpërndareshin në çdo pikë shitjeje të Danimarkës. “Jyllands Posten”, kryegazeta daneze ishte ajo e cila mori përsipër të botonte karikaturat në të cilat satirizohej as më shumë e as më pak, por një ndër profetët më të mëdhenj të njerëzimit, domethënia shpirtërore e jo më pak se 2 miliardë njerëzve, vetë Profetin Muhamed (a.s.). Justifikimi ishte i thjeshtë dhe si zakonisht i standardizuar kur bëhet fjalë për të argumentuar qëllimin e një aksioni të tillë mediatik. “Liria e shprehjes” qe fraza e cila nxitoi të mbulonte me status ligjor botimin e karikaturave. Në një formë pandemie, botimi i karikaturave shpejtoi të përhapej në shumë media të shkruara prestigjioze, duke marrë flamurin e lirisë së shprehjes. Por gjatë gjithë ecejakeve të veta mediatike, këto botime nuk u shoqëruan kurrë me kriterin bazë që ka liria e shprehjes, kriterin e së vërtetës, të lidhjes reale, që këto afishime sarkastike kishin me të vërtetën. Ngjarja e 2005-ës u pasua me një ripërsëritje të një karikature në formë filmi, nga Sam Bacile, ngjarje e cila, ashtu si në rastin e parë të karikaturave, shkaktoi tensione

dhe konflikte të cilat prekën cepat e globit, kryesisht në vendet myslimane, që u pasuan me dhunime të përfaqësive diplomatike, por edhe me vrasjen e plagosjen e qindra personave përfshirë edhe Ambasadorin amerikan në Bengazi. Kështu, një debat i gjerë mori udhë në të gjithë hapësirën intelektuale dhe institucionale të globit lidhur me legjitimitetin e botimit të karikaturave, si dhe të drejtën për besim të individit, të drejtën për të qenë i lirë në besimin e tij.

Në këtë punim, i cili merr përsipër të analizojë dhe të bëjë krahasueshmërinë e teorive dhe fakteve në të cilat të dyja palët mbështeten në këtë konflikt, përmes ç’paketimit të konceptit të lirisë, do të përpiqemi të analizojmë bazamentet juridiko-administrative mbi të cilat mbështetet dhe aplikohet liria në rendin e ri juridik. Në të, do të sillen konceptet e lirisë të cilat i nënshtrohen një rendi të caktuar kufizimesh, si dhe faktit që liria është bashkudhëtare me përgjegjshmërinë. Për të thelluar më tej të kuptuarit e lirisë, nga dy boshte qytetërore të ndryshme, siç është rasti i Perëndimit dhe i botës myslimane, do të sjellim në vëmendje konceptet perëndimore mbi lirinë, si dhe ligjet e konventat të cilat e garantojnë këtë liri, pastaj do të bëjmë përshkrimin e konceptit të rendit qeverisës brenda Islamit, si dhe konceptet mbi institucionet dhe të drejtën që ka ky rend qeverisës. Kështu, përmes analizës dhe referencave do të përballim dy qasje të ndryshme qytetërore lidhur me lirinë dhe të drejtën e saj për të ekzistuar në shoqëri. Do ta bëjmë këtë, për faktin se ngjarja përfshiu dy boshte qytetërore, të cilat

kanë një këndvështrim të ndryshëm mbi lirinë e besimit dhe hapësirën e saj në shoqëri. Duke arritur të kuptojmë të dy sistemet, do të mund të ndërtojmë qasje më të qenësishme mbi ngjarjen dhe pretendimet dhe duke i sjellë ato në vëmendjen e audiencës, do të përpiqemi të japim një kontribut sado të vogël për të rritur mirëkuptimin e ndërsjellë.

Në qasjen tonë, del parësore të futemi në një dimension jo shumë të njohur të lirisë, por që është themelor për një qytetërim, ku liria konsiderohet si atribut transcendent. Ky dimension është dimension i metafizik i lirisë, i cili përbën edhe bazamentin moral të saj. Për këtë do të përpiqemi të bëjmë dallimin themelor mes lirisë racionale dhe lirisë irracionale, si shkak të konfliktit. Pastaj do të analizojmë qasjen e shtetit sekular mbi lirinë, ku do të duhet të futemi në konceptin e kritikës dhe kritikizmit sekular, si arma më e fortë me të cilën shoqëritë sekular-liberale përpiqen të ruajnë hegemoninë e tyre në hapësirën publike dhe do të përpiqemi të provojmë se si kritika sekulare përmes formash e zhanresh të ndryshme, përfshirë edhe karikaturën, shpesh nuk respekton dimensionin religjioz të individit, duke u bërë kështu premisë konfliktualiteti mes grupeve shoqërore, apo edhe shoqërive me format të ndryshëm botëkuptimor.

Botimi i karikaturave dhe filmi i Sam Bacile, përdorën hapësirën publike me anën e kanaleve të komunikimit mediatik për t'u afishuar dhe komunikuar me audiencën. Për këtë arsye e shohim të domosdoshme që të ndalemi te koncepti i hapësirës publike të shoqërive respektive për

të bërë edhe dallimin mes hapësirës publike sekulare dhe asaj religjioze dhe faktit se pse u përdor hapësira publike sekulare për të komunikuar me një hapësirë tjetër publike, siç është ajo religjioze përmes një zhanri të kritikës sekulare si karikatura. Hapësira sekulare publike, si pasojë edhe e historisë së saj në shtetet perëndimore, ka pasur si detyrë kryesore shtyrjen e religjionit në hapësirën private të individit duke e larguar atë nga teatri i arsyes publike. Ne do të mundohemi të argumentojmë se, në fakt, hapësira sekulare publike edhe këtë “marrëveshje” nuk po e respekton sepse pikërisht karikaturimi i Profetit Muhamed (a.s.), ishte rasti tipik kur hapësira publike dhunon privatësinë e individit në religjiozitetin e tij duke u bërë premisë konflikti.

Një tjetër qasje ku ne do të ndalemi është fuqia e karikaturës në ndezjen e konflikteve sociale. Për këtë na duhet të ndërhyjmë në strukturën ideore të karikaturës për të kuptuar misionin dhe përmbajtjen e saj. Pastaj do të duhet të zbërthejmë konceptin e ideografisë dhe retorikës vizuale, si armë të cilat materializojnë në formë artistike kundërshtitë sociale. Pas kësaj do të argumentojmë se pse karikaturat daneze nuk ishin përfaqësuese të një strukture karikature tradicionale dhe faktin se si retorika vizuale ishte përdorur jashtë misionit, kontekstit, kompozimit dhe kondensimit të saj duke dhënë si produkt, karikatura brenda karikaturës. Njëkohësisht do të përpiqemi të analizojmë tezën e botuesve të karikaturave, se këto të fundit janë mjet për çlirimin nga auto-censura duke u munduar për të përkufizuar censurën

dhe nëse ky rast përbënte censurë ose jo. Interesante do të jetë edhe një qasje e mundshme në mes lirisë së fjalës, apo fobisë ndaj emigrantëve, për të zbuluar nëse pretendimet për liri të fjalës ishin vërtet merak i madh për fatet e lirisë, apo përdorshin për të maskuar një fobi në rritje ndaj emigrantëve, si bartës të kulturave të tjera migratore në shtetet perëndimore.

1. Kronologji e konfliktit

Të porositur nga gazeta daneze “Jyllands-Posten”, në shtator të vitit 2005, një grup prej 12 karikaturistësh vendosën t’i merrnin pafajësinë letrës së bardhë duke rrëshqitur në të lapsat e tyre tërësisht jashtë naivitetit, për të projektuar vizionin, që ata kishin lidhur me fenë Islame dhe Profetin Muhamed (a.s.). Do të duheshin pak ditë, dhe në mëngjesin e 30 shtatorit të po atij viti, ato letra të bardha, tashmë të mbushura me ngarkesa të rënda emocionale, në të cilat Profeti i Islamit portretizohej si simboli i dhunës dhe perversitetit, të shpërndaheshin në çdo pikë shitjeje të gazetave të shoqëruara me një koment nga Fleming Rose, redaktori i kulturës së kësaj gazete¹. Ky publikim nuk zgjati shumë dhe shkaktoi një zemëratë me përmasa globale në mesin e myslimanëve, të cilët i konsideruan këto karikatura si thellësisht fyese dhe përcmuese. Në fakt, brenda pak muajve, kundërshtitë ndaj publikimit të këtyre karikaturave u përshkallëzuan në një konflikt social me përmasa ndërkombëtare të shkaktuar nga përhapja e tyre në formë pandemie në shumë media, kryesisht në Evropë.

1. “Muhammeds ansigt”, *Jyllands-Posten*, 30 Shtator 2005.

Më 12 tetor 2005, 11 ambasadorë të vendeve arabe i kërkuan takim Kryeministrit danez Anders Fogh Rasmussen, i cili refuzoi të takohej me ta për çështjen në fjalë, ndërkohë që njëzet e dy ish-ambasadorë danezë kritikuan ashpër Kryeministrin danez për këtë refuzim. Pas këtij presioni, Kryeministri Rasmussen u takua me ambasadorët e vendeve myslimane në Kopenhagen vetëm më datë 2 shkurt 2006. Më 14 tetor 2005, mbi 5000 vetë morën pjesë në një demonstrim paqësor para zyrave të “Jylland-Posten” në Kopenhagen. Më vonë e gjithë kjo u pasua me një delegacion të përbërë nga disa përfaqësues të organizatave dhe institucioneve islame në Danimarkë, të cilët udhëtuan drejt Egjiptit, Sirisë, Turqisë e Libanit me qëllim sensibilizimin e liderëve të këtyre vendeve lidhur me publikimin e këtyre karikaturave.² Nëntori i po këtij viti shënoi vendosjen e këtyre ngjarjeve në agjendën e samitit të radhës të Organizatës së Konferencës Islamike, e cila më pas në mbledhjen e 8 dhjetorit shpreh:

*Shqetësimin lidhur me rritjen e urrejtjes kundër Islamit dhe myslimanëve dhe dënon aktet e diskreditimit të imazhit të Profetit të Shenjtë Mubamed (a.s.) në mediat e disa vendeve dhe thekson përgjegjësinë e të gjitha qeverive për të garantuar respekt të plotë të të gjitha religjioneve dhe simboleve të tyre.*³

Pak më vonë, ishte edhe Këshilli i Ligës Arabe, i cili dënoi ashpërsisht

2. H. M. Fatah, “At Mecca Meeting, Cartoon Outrage Crystallized”, *The New York Times*, 9 shkurt 2006.

3. www.oic-oci.org/english/is/ex-3/fc-exsumm-en.htm (vizituar më 31 mars 2013).

publikime të tilla dhe shprehu gjithashtu edhe habinë për qëndrimin e qeverisë daneze. Pas një reagimi të tillë, me një kokëfortësi e cila pati për justifikim lirinë e shtypit, në fund të 2005-ës dhe fillimet e 2006-ës, mbi 70 gazeta nga 40 vende i ribotuan të njëjtat karikatura, duke kontribuar në ndezjen akoma më shumë të konfliktit. Më 26 janar të 2006-ës, Arabia Saudite dhe më pas Siria, Irani dhe Libia, tërhoqën ambasadorët e tyre nga Danimarka. Ky veprim diplomatik u pasua me një bojkot masiv të produkteve daneze nga ana e myslimanëve në mbarë globin. Më 4 shkurt të po këtij viti, konflikti kulmoi me dhunimin dhe djegien e ambasadave të Danimarkës, Suedisë, Norvegjisë dhe Kilit në Damask. Të njëjtin fat pësuan edhe ambasadat e vendeve evropiane në Liban, Iran dhe Indonezi. Në gjithë këtë konflikt humbën jetën 139 persona dhe mbi 820 të tjerë u plagosën përgjatë përplasjeve me forcat e sigurisë së këtyre vendeve.⁴

Në komentin shoqëruës të karikaturave, Fleming Rose, si redaktor përgjegjës, justifikon botimin e tyre me argumentimin se:

*Shoqëria moderne sekulare, refuzohet nga disa myslimanë. Ata pretendojnë për një pozicionim të veçantë për vetet e tyre, duke këmbëngulur se u duhet dhënë një konsideratë speciale ndjenjave të tyre fetare. Kjo është e papajtueshme me demokracinë sekulare dhe lirinë e shprehjes, ku secili duhet të jetë i përgatitur për t'u përballur me përbufjen, talljen dhe përqeshjen.*⁵

4. www.cartoonbodycount.com (vizituar më 31 mars 2013).

5. Fleming Rose, "Why I Published Those Cartoons", The Washington Post, 19 shkurt 2006.

Por dukej se qëndrimi i Rose nuk përshtatej me këndvështrimin që kishin për botën vende si Indonezia, e cila hapur mbështeti protestat dhe bëri thirrje publike, që gazeta "Jyllands-Posten" të kërkonte të falur. Ndërkohë që Irani jo vetëm që tërhoqi ambasadorin e vet nga Danimarka, por në të njëjtën kohë nuk lejoi gazetarët danezë të futeshin në territorin e vet. Po ashtu, autoritetet iraniane shpallën hapjen e një konkursi publik për krijimin dhe më pas publikimin e karikaturave me temë holokaustin në mënyrë që, siç e quanin ata, të përcaktoheshin se ku ndodheshin vërtetë kufijtë e lirisë së shprehjes.⁶

Vetëm më 30 janar 2006, kryeredaktori i "Jyllands-Posten", Carsten Juste publikisht u shfajësua për ofendimet e shkaktuara nga gazeta të cilën ai e drejtonte.⁷ Menjëherë pasi kjo falje publike u realizua, Kryeministri i Danimarkës, Rasmussen deklaroi se karikaturat qenë keqkuptuar nga shumë myslimanë dhe qenë perceptuar si fyese nga ana e tyre, e në të njëjtën kohë shpresonte, që falja publike e gazetës të kontribuonte në ristabilizimin dhe lehtësimin e dëmit moral të shkaktuar. Ai nuk la pa përmendur një frazë, e cila duket se ishte thelbësore për pozicionimin e qeverisë daneze shumë kohë pas konfliktit social:

*Dua të theksoj se qeveria daneze dënon çdo shprehje, akt apo nxitje të cilat synojnë të demonizojnë grupe njerëzish bazuar në religjionin e tyre, si dhe përkatësinë etnike.*⁸

6. <http://www.therevival.co.uk/forum/general/1707> (vizituar më 1 prill 2013).

7. <http://www.guardian.co.uk/media/2006/jan/31/religion.saudi-arabia> (vizituar më 1 prill 2006).

8. <http://www.arabwestreport.info/year-2005/>

Por, duhet theksuar se në deklaratën e tij, Kryeministri danez, përsëri veçoi se qeveria e tij nuk mund të kërkonte falje për llogari të një gazete të pavarur dhe të lirë. Interesant është fakti se qeveria norvegjeze, jo vetëm që i kërkoj falje pothuaj të gjitha vendeve myslimane për atë çka kishte ndodhur me publikimin e karikaturave, por kërkoj edhe falje paraprake për çdo lloj publikimi fytes ndaj tyre, që mund të botohej në të ardhmen.⁹ Në të njëjtën mënyrë veçoi edhe qeveria suedeze, e cila së bashku me atë norvegjeze, duket sikur kundërshtuan pohimin e kryeministrit danez Rasmusen, ku një qeveri nuk mund të kërkonte falje në emër të një organi të pavarur shtypi. Ndërsa Ministri i Jashtëm i Finlandës kritikoi hapur qeverinë daneze për veprimet e mefshta në lidhje me situatën. Një kontradiktë në dukje mes konceptit, që kishin këto vende rreth marrëdhënieve qeveri - media e lirë.

1.1 Krixa në hapësirën ndërkombëtare

Shumëkush mund të ketë ngelur i habitur me faktin se si një gazete e një vendi si Danimarka, që në vitin e publikimit të karikaturave kishte jo pak, por pothuaj 9 % të popullsisë së saj me emigrantë të kulturave dhe religjioneve të ndryshme, dhe me një popullsi prej rreth 200 mijë banorësh myslimanë¹⁰,

week-49/5-statement-danish-prime-minister-regarding-drawings-prophet-muhammad (vizituar më 1 prill 2013).

9. Engebrigtsen Ada, "Good Governance? The Prophet Muhammad Controversy and the Norwegian Response", *Norwegian Social Research, Nova*, 2010 f.76

10. Hedetoft, U. "Denmark: integrating immigrants into a homogeneous welfare state", *Migration Information Source*. 2006. Marrë

të hezitonte që me shpejtësi të mbyllte konfliktin, i cili me shumë gjasa mund të transformohej në një minë me sahat në rrafshin social për shoqërinë daneze. Të habitur mund të kenë ngelur edhe të tjerë, kur mësuan se botuesit e gazetës ishin përballur me bojkote të vazhdueshme nga artistë të ndryshëm, të cilët i ishin përgjigjur negativisht ftesave pararendëse të gazetës për të pikturuar Profetin Muhamed (a.s.) në disa libra fëmijësh për nivelet e shkollave fillore daneze. Megjithatë, insistimi i gazetës më të madhe daneze për të vazhduar me projektin e saj, lë hije dyshimi mbi atë se, duke qenë organ mbi të gjitha politik, duhej ta dinte se një sipërmarrje e tillë provokuese do të shkaktonte zemëratë publike dhe një konflikt social lidhur me pothuaj 10% të popullsisë, që edhe pse nuk ishin të gjithë myslimanë, do të përfshiheshin në kategorinë e të qenët kulturalisht ndryshe, e për pasojë viktimit të stigmatizimit, talljes dhe përçmimit.

Një tjetër habi mund të shkaktonte fakti se si nuk qenka kuptuar se publikimi i karikaturave, të cilat personifikonin Profetin Muhamed (a.s.) si terrorist, mund të shkaktonte një cunam në marrëdhëniet ndërkombëtare me jo pak, por dhjetëra e dhjetëra shtete, të cilat si besim parësor të tyre kishin Islamin dhe shtyllë morale e fetare Profetin Muhamed (a.s.). Është theksuar shpesh se krahu i djathtë konservator qeverisës në Danimarkë, por jo vetëm, ka tentuar gjithmonë të radikalizojë marrëdhëniet me kulturat migratore në vend dhe si

nga, <http://www.migrationinformation.org/Profiles/display.cfm?id=485> (vizituar më 1 prill 2013).

rrjedhojë, është parë nga ana e tyre se lufta kundër këtyre kulturave migratore në rritje brenda shoqërisë daneze, do të mund të bëhej më së miri duke sulmuar boshtin e këtyre kulturave të cilat zanafillojnë me religjionin.

E në fakt ndodhi pikërisht ashtu siç edhe pritej të ndodhte. Ngjarja ndau mediat e përfaqësuesit e tyre me popullsinë e thjeshtë dhe politikanët e diplomatët mes njëri-tjetrit, të cilët u vendosën në një pozicion të vështirë mes ruajtjes së balancës në marrëdhëniet sociale shtresore, si dhe popujve religjiozë të cilët përbënin një pjesë të konsiderueshme të shoqërive respektive.

Në fillim të tetorit të 2005-ës, shoqatat myslimane iu drejtuan ligjit danez dhe më saktë Kodit Penal danez dhe neneve 140 dhe 266b të tij, në të cilat thuhej se çdo person që përbuz dhe tall doktrinat religjioze, apo aktet e adhurimit të çdo feje të njohur ligjërisht në Danimarkë, do të jetë subjekt i burgosjes së jo më shumë se 4 muajve. Ndërsa më poshtë në nenin 266(b), thuhet se çdo person që publikisht bën deklaram apo përhap deklarata, të cilat kërcënojnë një grup njerëzish të tjerë lidhur me racën, ngjyrën, origjinën etnike, religjionin apo prirjen seksuale, do t'i nënshtrohet gjobitjes deri në burgosje jo më shumë se 2 vjet.¹¹ Në fakt Prokurori i rajonit të Viborg-ut, deklaroi në vendimin e tij të 6 janarit 2006, se liria e shprehjes duhej ekzekutuar së

bashku me respektin e duhur përkasht të drejtave të tjera të njeriut, por për Prokurorin, gazetaret gëzojnë të drejta më të mëdha lidhur me interesin publik dhe për këtë arsye ai e pushoi çështjen. Kështu konflikti u la hapur pa pasur zgjidhje dhe për më tepër ky vendim inkurajoi ribotimin e këtyre karikaturave në fillimet e muajit shkurt të po atij viti nga edhe më shumë gazeta të vendeve evropiane. Kështu, media e shkruar mori një licencë ligjore për të vazhduar më tej në thellimin e konfliktit social.

Më 15 shkurt të 2006-ës, Presidenti i Komisionit Evropian asokohe, Barroso, shprehej lidhur me situatën në deklaratën zyrtare të përbërë prej disa pikash¹² se;

Liria e shprehjes është një liri e panegociueshme e institucioneve evropiane dhe po në të njëjtën kohë, liria e besimit të individëve si dhe komuniteteve fetare është po ashtu një liri e panegociueshme. Le të jemi të qartë, - vazhdon ai, - se opinionet e shprehura nga individët, angazhojnë vetëm ato, e për pasojë ato nuk përfaqësojnë një vend, popullsi apo religjion. Ndërkohë që myslimanët duhet të jenë të lirë të praktikojnë fenë e tyre në të njëjtën mënyrë, si çdo pjesëtar i komuniteteve të tjera fetare në territorin evropian.

Pala e dëmtuar, vendet myslimane, nën ombrellën e Organizatës së Konferencës Islamike, shprehej në deklaratën tjetër të saj të 18 janarit 2006, në emër të Sekretarit të Përgjithshëm të saj, Ekmeleddin Ihsanoglu, se aktet islamofobike shkojnë përtej çdo forme të lirisë së shprehjes, apo lirisë së shtypit, duke dëmtuar parimet ndërkombëtare të etikës dhe vlerave të bazuara në

11. Jakobsen Søren Sandfeld, *The Case Regarding the Danish Muhammad Drawings*, Copenhagen Business School (<http://merlin.obs.coe.int/iris/2006/8/article105.en.html>).

12. http://www.eu-un.europa.eu/articles/en/article_5696_en.htm (vizituar më 3 prill 2013).

deklaratat dhe rezolutat e Kombeve të Bashkuara. Liria e shprehjes duhet ushtruar në respekt të vlerave me të cilat edhe mund të mos biesh dakord, sepse thelbi i demokracisë i trupëzuar në lirinë e shprehjes nuk konsiston në lejimin e fyerjes së vlerave dhe simboleve të shenjta të të tjerëve. Aq më tepër kur kjo bëhet duke portretizuar dhe stereotipizuar myslimanët dhe profetin e tyre si injorantë, djallëzorë dhe terroristë.¹³

Si pasojë e kësaj situatë të nderë konfliktuale në marrëdhëniet ndërkombëtare, nuk u lanë pa u bërë edhe insinuata lidhur me aplikimin e standardeve të dyfishta nga ana e institucioneve ndërkombëtare. Nga njëra anë nuk mund të hidhej as edhe një dyshim, apo stigmatizim ndaj vuajtjeve të hebrenjve nga nazistët, dhe nga ana tjetër ofendimi ndaj Profetit të myslimanëve, etiketohej si ushtrim i lirisë së shprehjes dhe si thelb i demokracisë. Nga njëra anë kodi i etikës gazetareske promovohet si një arritje në marrëdhëniet e shtypit të lirë me ngjarjet dhe individët e një shoqërie, nga ana tjetër në rastin e karikaturave daneze, ky kod shihej si i plotësuar në të gjitha detajet e veta. Aplikimi i këtyre standardeve të ndryshme në ngjarje apo situata të cilat puqeshin për nga përmbajtja, thelloi diferencimet kulturore në një terren evropian ku emigracioni shihej si forca motore dhe gjallëruese e një Evrope demografikisht në plakje të pakthyeshme.

Korit të vendeve të cilat tashmë e

13. <http://www.oic-oci.org/press/english/2006/January%202006/denmark-3.htm%3E> (vizituar më 3 prill 2013).

konsideronin lirinë e shprehjes si liri e cila nuk duhet të ngrihej duke shkelur mbi truallin e shenjtërisë së të tjerëve, i bashkohet edhe Vatikani, i cili në deklaratën e vet për shtyp të 4 shkurtit 2006 shprehet se: “*Liria e shprehjes dhe mendimit e cila është një ndër të drejtat themelore të parashikuara në Deklaratën Universale të të Drejtave të Njeriut, nuk duhet të përmbajë të drejtën për të fyer ndjenjat fetare të besimtarëve*”.¹⁴ I Dërguari Special i Komisionit të Kombeve të Bashkuara për mbrojtjen ndaj formave të racizmit, ksenofobisë dhe intolerancës z. Doudou Diene, lidhur me publikimin e karikaturave nga gazetatat në përgjithësi, shprehet se po përjetonte situatën më degraduese dhe manifestimin më serioz të islamofobisë.¹⁵ Përmasat e rënda të konfliktit i cili kaloi territoret nacionale duke u transformuar tashmë në një përplasje ndërkombëtare, jo vetëm idesh mbi mënyrën dhe konceptimin e lirisë, por edhe në përplasje të dhunshme me viktima dhe të plagosur, e tregon edhe një deklaratë e përbashkët e Sekretarit të Përgjithshëm të Kombeve të Bashkuara, Sekretarit të Përgjithshëm të Organizatës së Konferencës Islamike dhe të Ligës së Shteteve Arabe, zëvendës Kryeministrit dhe Ministrit të Jashtëm të Katarit, Ministrit të Jashtëm të Spanjës dhe Ministrit të Jashtëm të Turqisë, të cilët bashkërisht deklaruan se:

Ne rikonfirmojmë të drejtën universale për lirinë e shprehjes. I bëjmë apel secilit ta ushtrorë këtë liri në mënyrë të përgjegjshme dhe

14. Deklaratë për Shtyp e Selisë së Shenjtë, 4 shkurt 2006, www.vatican.va/news_services/index_news.htm

15. UN Doc. E/CN.4/2006/17, 13 February 2006, paragraf. 23-28.

*të mos e përdorë atë si pretekst për nxitjen e urrejtjes apo për të fyer ndjenjat fetare të çdo komuniteti.*¹⁶

Me këtë deklaratë u bashkua edhe Presidenti i Parlamentit Evropian dhe më pas një deklaratë e përbashkët mes Ministrave të Jashtëm të Turqisë dhe Austrisë pasoi, në të cilën theksohej qartë se liria e shprehjes dhe vlerat religjioze janë trashëgimia më e mirë dhe nuk qëndrojnë në kontradiktë, por përkundrazi ata janë përplotësuese të njëra-tjetres.¹⁷

Si pasojë e polarizimit të tejskajshëm të situatës, qëndrimet diplomatike përmes deklaratave të përfaqësuesve të tyre ishin shpesh të kaheve të ndryshme duke ndarë qëndrimet në pro dhe kundra publikimit të karikaturave. Qëndrimi i Britanisë së Madhe në fjalët e Sekretarit për Marrëdhëniet me Jashtë Jack Straw, përmbli dhej në një kërkesë publike që i bëri mediave të mos publikonin karikaturat dhe e quajti botimin e tyre nga disa media evropiane si “të pasjellshme”.¹⁸ Po ashtu gazeta daneze “Politiken” i bën një kritikë të fortë “Jyllands-Posten” dhe zbulon një fakt interesant në të cilin, “Jyllands” kishte refuzuar publikimin e karikaturave mbi “ringjalljen e Krishtit” dy vite më parë, më 2003-in, me justifikimin se këto mund të perceptoheshin si fyese dhe “nuk ishin aspak për të qeshur”.¹⁹ Më 5 shkurt 2006 Ministri i Transportit të Irakut ngrin të gjitha kontratat me

Danimarkën dhe Norvegjinë, ndërkohë që kompania daneze “Arla Foods” raporton miliona euro humbje si pasojë e bojkotit të bërë nga myslimanët ndaj produkteve të saj. Irani po ashtu ndaloi të gjitha marrëdhëniet tregtare me Danimarkën duke prishur marrëveshjet që kishte me Unionin Evropian. Po në fillim të shkurtit 2006, mijëra myslimanë mbledhen në Bruksel duke organizuar një protestë paqësore kundër botimit të karikaturave.

Po në të njëjtën ditë, Konferenca Evropiane e Rabinëve hebrej, shpreh pakënaqësinë e saj lidhur me publikimin e karikaturave të cilat nënçmojnë ndjenjat e myslimanëve dhe bënë përngjasimin e tyre me karikaturat antisemite.²⁰ Mbi një mijë protestues marshuan për orë të tëra në Paris si kundërpërgjigje e publikimit të “Jyllands-Posten”. Kryeministri francez asokohe, Dominique de Villepin, dënoi dhunën e ushtruar dhe bëri thirrje për njohje të së drejtës ndaj besimeve, tolerancë dhe respekt ndaj tyre.²¹ Kriza dhe ndikimet e saj u demonstruan deri në atë pikë sa Ministri i Jashtëm i Danimarkës në fillimet e shkurtit të 2006-ës, i bënte thirrje qytetarëve danezë të mos shpenzonin pushimet e tyre në vende si Emiratet e Bashkuara, Katar, Bahrein, Egjipt, Marok, Tunizi, Libi, Oman, Jordani etj., duke i shkaktuar një dëm kolosal financiar bashkëqytetarëve të vet.²² Po e njëjta Ministri lëshonte rekomandime

16. UN Doc.A/60/706, 25 February 2006

17. Deklaratë e përbashkët, 2 shkurt 2006 (www.mfa.gov.tr/mfa).

18. http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/4676524.stm (vizituar më 4 prill 2013).

19. “The Guardian”, “Danish paper rejected Jesus cartoons”, 6 shkurt 2006.

20. Conference of European Rabbis, “The right to satirise is not the right to injure or humiliate”. Press release. 5 February 2006.

21. Agence France-Presse “Protests in France against controversial cartoons”. 6 February 2006.

22. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/4684930.stm> (vizituar më 4 prill 2013).

për shoqëritë ajrore daneze të anulonin fluturimet drejt Egjiptit. Kryeministri Britanik Tony Blair dhe Sekretari i Përgjithshëm i NATO-s, Jaap de Hoop Scheffer, shprehën solidaritetin e tyre me Danimarkën në lidhje me djegjen e ambasadave të tyre në shtetet myslimane.²³ Terri Davis, Sekretari i Përgjithshëm i Këshillit të Evropës u deklarua se publikimi i karikaturave kaloi kufirin etik edhe pse ishte korrekt ligjërisht.

Kompania më e madhe e produkteve ushqimore në botë, “Nestle” shpejtoi të bënte një fushatë publicitare në mbarë botën, e kryesisht në vendet myslimane, duke u kujdesur të shpjegonte se ajo dhe produktet e saj nuk kishin të bënin aspak me Danimarkën.²⁴ Të njëjtin opinion ndan edhe “Amnesty International”, e cila botoi një deklaratë për shtyp ku theksonte se liria e shprehjes nuk është një liri absolute dhe se ajo duhej përdorur me përgjegjshmëri.²⁵ Ndërsa ish-Ministri i Punëve të Jashtme të Danimarkës, Uffe Elleman-Jensen i bëri thirrje kryeredaktorit të “Jyllands-Posten”, Carsten Juste, të jepte dorëheqjen. Në të njëjtën kohë flamujt e Danimarkës, Norvegjisë edhe të Kroacisë u dogjën në protestat që u organizuan në Bosnjë e Hercegovinë. Qeveria japoneze në një komunikim për shtyp udhëzoi që gazetaret e vendit të saj të mos botonin karikaturat e Profetit Muhamed (a.s.).

23. Danmarks Radio, “Blair supports Denmark”. 6 February 2006.

24. <http://www.foodproductiondaily.com/Supply-Chain/Nestle-moves-to-dodge-Middle-East-boycotts>

(vizituar më 4 prill 2013).

25. Amnesty International, “Freedom of speech carries responsibilities for all”. 7 shkurt 2006.

Me gjithë këtë iniciativë të sajën, mediat japoneze nën flamurin e lirisë së shtypit i botuan karikaturat.²⁶ Në Kenia policia hapi zjarr ndaj protestuesve të cilët kishin mbushur rrugën në kundërshti të publikimeve të karikaturave në fjalë. Kurse Presidentja irlandeze e asaj kohe, Mery McAleese, dënoi pikturimet dhe botimet e tyre dhe u shpreh se myslimanët kishin të gjithë të drejtën të ndjeheshin të zemëruar. Në këtë frymë tensioni e ashpërsimi të konfliktit, Byroja Federale e Investigimeve të Finlandës vendosi të ndërmernte një hetim të hollësishëm lidhur me arsyet e publikimit të karikaturave në gazetaret finlandeze, bazuar në Kodin Penal finlandez, i cili ashtu si edhe ai danez, parashikonte dënime për nxitjen e urrejtjes fetare.²⁷

Në nxitjen e mëtejshme të konfliktit, ndihmoi padyshim edhe Ministri italian Roberto Calderoli, anëtar i Lega Nord, ekuivalentja e partive të ekstremit të djathtë danez, i cili veshi publikisht një fanellë në të cilën kishte të stampuar karikaturat. Ai u zotua që ta vishte përditë këtë fanellë në emër të lirisë së shprehjes.²⁸ Ky veprim i tij shkaktoi një furi protestash ku veçohet ajo e Bëngazit në Libi protestuesit e së cilës sulmuan konsullatën italiane atje. Si pasojë e përlëshjeve humbën jetën 11 veta. Kjo bëri që Kryeministri italian i asaj kohe Silvio Berlusconi ta detyronte Calderolin të tërhiqej nga nisma e tij. Menjëherë më pas Zëvendës

26. Browne, Anthony, “The Times”. “World leaders rally round as crisis deepens”. 9 shkurt 2006.

27. News Room Finland, “Finland’s NBI probes Suomen Sisu’s Muhammad cartoon posting”. 14 shkurt 2006.

28. “Corriere della Sera”. 21 prill 2008

Kryeministri italian Gianfranco Fini vizitoi xhaminë më të madhe në Romë duke dhënë një shenjë reflektimi nga ana e qeverisë italiane.

Në Filipine, në kryeqytetin Manila, u mbajtën protesta përballë ambasadës daneze në kundërshtim të publikimit të karikaturave. Ndërsa për Humans Right Watch, një NGO mbi monitorimin e të drejtave të njeriut, në mënyrë ironike e shpalli publikimin e karikaturave daneze si rastin kampion të lirisë së shprehjes.²⁹ Me mijëra myslimanë protestuan në një marshim në Hong Kong duke kundërshtuar publikimin në mediat e shkruara të karikaturave në fjalë. Duke parë zhvillimet e vrullshme dhe konfliktuale, kreu i Kishës Katolike, Papa Benedikti i XVI, bëri thirrje për respektimin e religjioneve botërore dhe shmangien e nëpërkëmbjes së ndjenjave fetare të besimtarëve.³⁰ Situata vazhdoi të tensionohej përsëri kur Partia Nacionale Britanike, një fraksion i ekstremit të djathtë, pas demonstratave të dhunshme në Londër, vendosi t'i botonte karikaturat ndaj Profetit Muhamed (a.s.) në faqen e vet zyrtare on-line. Ky veprim elektrizoi situatën politike në Britani e cila u pasua me një reagim kritik të menjëhershëm nga i gjithë spektri politik britanik.³¹ Në ditët në vijim mbi 125 veta u vranë në Nigeri në përplasjet mes myslimanëve dhe të krishterëve lidhur me këto publikime të karikaturave, ndërkohë që rreth

30.000 veta protestuan në Karachi të Pakistanit duke hedhur parulla kundër blasfemisë, kundër Amerikës dhe vendeve evropiane.³² Më 3 mars të 2006-ës, shoqatat dhe organizatat myslimane me bazë në Danimarkë hartuan një ankesë zyrtare drejtuar Komisionit për të Drejtat e Njeriut të Kombeve të Bashkuara lidhur me gazetën daneze si shkaktare e situatës dhe degradimit të saj.³³ Tri javë më vonë, Ministria e Punëve të Jashtme të Suedisë, Laila Freivalds jep dorëheqjen nga posti i saj, e akuzuar së po pengonte publikimin e karikaturave në një faqe on-line, e si pasojë ky veprim i saj u interpretua si ndërhyrje në lirinë e shtypit nga mediat vendase të cilat i bënë presion për dorëheqje. Pothuajse në të njëjtën kohë, pasuesi i saj Ministri i ri i Jashtëm i Suedisë së asaj kohe Carin Jamtin, nuk u lejua të hynte në Darfur të Sudanit për një vizitë zyrtare duke u shpallur person "non grata" për arsye të përfshirjes suedeze në publikimin e karikaturave.

Në mars të vitit 2007, vendet myslimane lobuan për hartimin e një rezolute në Këshillin e të Drejtave të Njeriut pranë Kombeve të Bashkuara, thelbi i së cilës ishte të ndalonte përdhosjen e religjionit.³⁴ Pas një qetësie relative, situata filloi përsëri të turbullohej kur në shkurt të 2008-ës, tre persona me shtetësi të huaj planifikuan të vrisnin autorin e karikaturave Kurt Westergaard. Menjëherë pas kapjes nga policia vendase të tre personave, për të cilët nuk u vërtetua kurrë se kishin

29. Human Rights Watch, "Questions and Answers on the Danish Cartoons and Freedom of Expression", 15 shkurt 2006.

30. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/4734454.stm> (vizituar më 5 prill 2013)

31. BBC, "BNP prints controversial cartoon". 22 shkurt 2006.

32. CBS News, "Pakistan Police: 25,000 Protest Cartoons", 26 shkurt 2006.

33. "The Guardian"; Day, Julia "Danish paper threatened with legal action". Londër, 17 mars 2006.

34. "Der Spiegel", 30 mars 2007.

planifikuar ndonjë aksion, të gjitha mediat e shkruara daneze i ripublikuan edhe një herë karikaturat³⁵. Kjo shkaktoi trazira përsëri në Danimarkë të cilat u pasuan me djegie të makinave në rrugë dhe të disa objekteve. Protesta u konsiderua e dhunshme edhe për faktin se tre të dyshuarit u deportuan në vendet e origjinës pa bërë një proces gjyqësor ndaj tyre. Në të njëjtën kohë, Egjipti ndaloi shpërndarjen e gazetave “Wall Street Journal” dhe “The Observer” të cilat i ribotuan përsëri këto karikatura. Ndasitë që shkaktoi ngjarja në fjalë nuk ngelën pa prekur edhe botën ndërkombëtare akademike. Universiteti i famshëm i Yale dhe shtëpia botuese e saj “Yale University Press”, në gusht të vitit 2009, teksa kishte pranuar të botonte librin e profesorit Jytte Klaussen me titull “The Cartoon that Shook the World” (“Karikaturat që Tronditën Botën”), me vendim të bordit të vet të profesorëve, hoqën të gjitha karikaturat dhe ilustrimet e tjera të këtij libri dhe e botuan librin pa to.³⁶ Në krahun tjetër të botës akademike, Kancelarja gjermane Angela Merkel, në shtator të 2010-ës nderon me çmimin M100 të medias autorin më të spikatur të karikaturave Kurt Westergaard për, ashtu siç e konsideronte ajo, kurajën e tij për të mbrojtur vlerat demokratike.³⁷ Ndërkohë që në tetor të po këtij viti Ministrja e Jashtme e Danimarkës, Lene Espersen, gjatë një takimi në Kajro me Kryemyftiun e Universitetit

të Al-Az’harit deklaronte se lëndimi i shkaktuar myslimanëve nga publikimi e ripublikimi i karikaturave kundër Profetit Muhamed (a.s.), ishte shumë i madh dhe se Danimarka nuk kishte pasur si qëllim të lëndonte ndjenjat e askujt.³⁸ Në dhjetor të 2010-ës bomba e quajtur “Wikileaks” ndër të tjera tregon edhe për korrespondencën dhe veprimet diplomatike që Ambasadori i asaj kohe i Shteteve të Bashkuara në Danimarkë, James Cain, kishte bërë me autoritetet daneze. Në këtë kabllogram flitet për ndërhyrjen e Ambasadorit Cain tek autoritetet daneze për të ndalur tentativën e gazetës “Jyllands-Posten”, e cila kishte vendosur që në shtator të 2006-ës, të ribotonte karikaturat me rastin e një vjetorit të konfliktit.³⁹

2. Historia përsëritet

Në korrikun e vitit 2012 një person i quajtur Nakoula Basseley Nakoula, që më vonë përdori pseudonimin Sam Bacile, postoi përmes rrjetit të videove Youtube, një filmim prej 13 minutash të titulluar fillimisht “The Real Life of Muhammad”, dhe një ditë më pas të transformuar në “Muhammad Movie Trailer”. Më vonë përfundimisht kjo video e shkurtër amatoreske u titullua “Innocence of Muslims” (Pafajësia e Myslimanëve). Ky segment i cili nuk kishte as atributet e një filmi, fillonte me një sekuencë të ditëve të sotme ku paraqitet policia egjiptiane e cila bën sehir ndërkohë që një grup myslimanësh po shkatërronin pronat dhe shtëpitë e

35. BBC News. 14 shkurt 2008.

36. Cohen, Patricia “Yale Press Bans Images of Muhammad in New Book”. “New York Times”. 13 gusht 2009.

37. BBC News; “Merkel honours Danish Muhammad cartoonist Westergaard”. 8 shtator 2010.

38. <http://jyllands-posten.dk/international/article4388323.ece> (vizituar më 6 prill 2013).

39. Aftenposten; “Cartoon anniversary: Danish paper decides against reprinting Mohammed drawings”. 28 dhjetor 2010.

disa kooptëve të krishterë egjiptianë. Nga e tashmja ky filmim kthehet në të shkuarën, duke përcëmuar me një gjuhë primitive dhe duke pëshqjelluar thënie nga disa libra të shenjtë, paraqet një aktor në rolin e Profetit Muhamed (a.s.) i cili përfshihet në skena të ulëta. Po ashtu paraqitet i njëjti person duke folur me një gomar si dhe disa personifikime myslimanësh të cilët me shpatë ulërijnë për gjak. I gjithë ky filmim ishte bërë duke përdorur sfondin e një filmi tjetër dhe për më tepër aktorët, të cilët ishin zakonisht aktorë filmash pornografikë, ishin të dubluar duke mos e ditur se për çfarë qëllimi do të përdorej më vonë filmi që ato po luanin.⁴⁰ Për më tepër Nakoula kishte përdorur regjisorin Alan Roberts dhe stafin e tij për të xhiruar një film të titulluar “Desert Warrior” që supozohej se do të shfaqej në vitin 2011. Në këtë projekt me Roberts nuk flitej fare për tematikë fetare dhe as që nuk kanë qenë të supozuar që të përdorej asgjë nga feja islame.⁴¹ Sam Bacile preu pjesë nga projekti i mëhershëm me Roberts, dubloi aktorët të cilët kishin luajtur për një tjetër skenar dhe i dha formë një produkti mizerabël për nga ana artistike dhe profesionale. Fillimisht Bacile u deklarua se ishte hebre, por autoritetet izraelite konfirmuan se në bazë të kërkimeve të tyre nuk rezultonte asnjë person me një emër të tillë të ketë shtetësinë izraelite as edhe

besimin hebre. Një nga mbështetësit kryesorë të realizimit të filmit dhe bashkëpunëtori më i ngushtë i Bacile-s në këtë sipërmarrje ishte edhe pastori Terry Jones, i njohur si personi i cili dogji Kuranin në kishën e tij publikisht.⁴² Jones ishte një ndër iniciatorët që kjo video të shfaqej fillimisht në Florida dhe më pas në disa vënie në skenë private mes një grupit të reduktuar njerëzish. Më pas kjo video u përkthye edhe në gjuhën arabe dhe në fillim të korrikut 2012 u postua në internet në Youtube.

2.1. Pasojat

Provokimi kësaj radhe ishte jo në formën e karikaturave, por të një filmimi të shkurtër të postuar elektronikisht dhe jo i botuar në gazeta siç ndodhi me karikaturat e vitit 2005. Ashtu siç edhe pritej reagimi u përhap ndërkombëtarisht duke përfshirë të gjitha vendet myslimane si dhe vendet ku myslimanët jetonin si komunitet. Meqenëse filmimi kësaj radhe zanafilloi në Shtetet e Bashkuara, edhe protestat e myslimanëve atje u përhapën në shumë qytete nga Washington D. C., Filadelfia, Çikago, New York City e deri në Canton. Më 15 shtator 2012 rreth 2000 veta demonstruan pranë Shtëpisë së Bardhë në Washington.⁴³ Po ashtu më 22 shtator mbi 1.500 veta protestuan para konsullatës së Sh.B.A-ve në Toronto në Kanada. Protesta pati edhe në Brazil, në Rio de Janeiro, në Sao Paolo, kryesisht nga myslimanë me

40. <http://www.onthemediamedia.org/blogs/on-the-media/2012/sep/12/religious-references-innocence-muslims-dubbed/> (vizituar më 8 prill 2013).

41. <http://gawker.com/5942748/it-makes-me-sick-actress-in-muhammed-movie-says-she-was-deceived-had-no-idea-it-was-about-islam> (vizituar më 8 prill 2013).

42. http://articles.orlandosentinel.com/2012-09-12/news/os-terry-jones-movie-embassy-bombing-20120912_1_florida-pastor-islam-protests (vizituar më 8 prill 2013).

43. Press TV; “Rally against anti-Islam film held in front of White House”, 07 tetor 2012.

banim atje. Në Paris, po më 15 shtator pati mbi 100 të arrestuar nga protestat që u mbajtën para Ambasadës së Shteteve të Bashkuara atje.⁴⁴ Në Gjermani pati protesta në mijëra vetë në Dortmund e Freiburg. Me mijëra të tjerë protestuan para Ambasadës Amerikane në Romë.⁴⁵ Në Holandë politikani i ekstremit të djathtë Gert Wilders futi linkun e videos së Sam Bacile në faqen e tij zyrtare dhe në faqen zyrtare të partisë së tij “Party of Freedom” me justifikimin e mbrojtjes së lirisë së shprehjes. Pas këtij veprimi pati protesta në Amsterdam por edhe në Danimarkë në Kopenhagen.⁴⁶ Mijëra të tjerë protestuan në Oslo të Norvegjisë gjithashtu. Ndërsa Rusia planifikoi të bllokonte aksesin në Youtube nëse Google nuk e bënte atë shpejt.⁴⁷ Ndërkohë Ministria e Transportit dhe Komunikimit në Turqi, duke respektuar një vendim gjykatë në lidhje me këtë çështje, bllokoi hyrjen për tek Youtube. Kryeministri Rexhep Tajip Erdoan u shpreh se: “Protesta ligjore dhe paqësore nga ana e myslimanëve është një veprim korrekt, por protestuesit nuk duhet të shfaqin asnjë lloj dhune apo terrori”⁴⁸. Në Britani protesta pati

44. New York Daily News ; “Over 100 arrested in protest of anti-Islam film outside U.S. embassy in Paris” 16 shtator 2012.

45. Abna.ir; “Thousands of Italian Muslims condemn defamatory anti-Islam movie in Rome”. 22 shtator 2012.

46. Volkskrant.nl; “Geert Wilders: ‘Publiceren en linken anti-islamfilmpje’ – Binnenland – VK”.. 17 shtator 2012

47. NZ Herald News; “Russia threatens YouTube block over film - World”. 19 shtator 2012.

48. <http://www.hurriyetdailynews.com/pm-warns-muslims-of-provocation-over-film.aspx?pageID=238&nID=30196&NewsCatID=338> (vizituar më 8 prill 2013)

pothuaj në të gjitha qytetet kryesore ku veçohen ato të Londrës, Birminghamit, Kardifit etj., të cilat u zhvilluan kryesisht para Ambasadave apo konsullatave amerikane atje. Në Pakistan protestat përfshinë Islamabadin, Karaçin, Lahoren, Peshavarin ku mijëra vetë protestuan dhe u përplasen me forcat e sigurisë së Ambasadës së SH.B.A-ve. Harta e revoltës dhe protestave u shtri në Afganistan, Bangladesh, Kinë ku mbi 3.000 protestues demonstuan në rrugët e Hong Kongut, në Indi, Nigeri, Johannesburg, Kenia, Indonezi. Në Japoni, në Tokio mbi 200 veta protestuan për filmin anti-mysliman, po ashtu edhe në Malajzi, Filipine, Singapor, Tajlandë, Irlandë, Greqi, Norvegji, Zvicër, Ukrainë.

Ndërsa në vendet e Lindjes së Mesme dhe vendet arabe protestat ishin më intensive. Në Egjipt, protestuesit për ditë me radhë në, shtator të 2012-ës, demonstuan para Ambasadës Amerikane në Kajro. Qeveria e Egjiptit i kërkoi Interpolit mandat arresti për 8 personat që kontribuuan në hartimin e filmit, përfshirë edhe pastorin Terri Jones, me akuzën e dëmtimit të unitetit të kombit dhe shpifje ndaj fesë islame.⁴⁹ Në Iran protestuesit u mblodhën para Ambasadës së Zvicrës e cila mbulon përfaqësinë e Shteteve të Bashkuara në Teheran. Policia iraniane arriti të zmbrapste turmën duke mos shkaktuar incidente. Në Irak pati protesta në qytetet e Basrës, Sadr City, Naxhaf etj. Në Jordani mbi 1500 veta u mblodhën në qendër të

49. Egypt Independent; “Egypt’s Interpol office seeks warrant against anti-Islam filmmakers”. *Al-Masry Al-Youm*. 20 shtator 2012

kryeqytetit Aman, ndërkohë që e njëjta gjë ndodhi edhe në Liban në Bejrut. Në kryeqytetin e Kuvajtit në Kuvajt City, qindra protestues u mblodhën para Ambasadës Amerikane atje. Protestat u shtrinë në Marok në Kazablanka dhe Sale me të njëjtin motivacion. Në Palestinë u bënë protesta në Rripin e Gazës dhe në Nablus. Mbi 2.000 veta marshuan në Doha në kryeqytetin e Katarit drejt Ambasadës Amerikane për të denoncuar publikimin e videos anti-islame. Ndërsa në Emiratet e Bashkuara Arabe, Autoriteti Rregullator i Telekomunikacionit bllokoj hyrjen për në Youtube me justifikimin e tejkallimit dhe dhunimit të normativave kulturore.⁵⁰ Në Konsullatën e Shteteve të Bashkuara në Sidnej, mbi 500 veta u mblodhën më 15 shtator 2012 për të protestuar kundër filmit. Në këtë protestë pati përplasje me policinë e cila përdori gaz lotsjellës dhe mjete të tjera për të shpërndarë turmën. Nga përplasia pati gjashtë policë të plagosur, dhjetëra protestues gjithashtu.⁵¹ Në Izrael pati protesta në Tel-Aviv dhe Jeruzalem. Protestuesit u mblodhën para Ambasadës së Sh.B.A-ve atje duke hedhur parulla anti amerikane. Më 2 tetor një grup izraelitësh mblidhen para Ambasadës Amerikanë në Tel-Aviv për të demonstruar mbështetjen e tyre ndaj amerikanëve dhe trupës së tyre diplomatike.⁵²

50. <http://gulfnews.com/news/gulf/uae/general/telecommunication-authority-orders-to-block-anti-islam-video-1.1077828> (vizituar më 8 prill 2013)

51. ABC News; *“As it happened: Violence erupts in Sydney over anti-Islam film”*. 15 shtator 2012.

52. Ziri, Danielle; *“After Arab embassy hits, Israelis hold pro-US rally”*. *The Jerusalem Post*, 2 tetor 2012.

Një ngjarje e cila ia vlen të ndalesh dhe që është e lidhur me rastin e videos së Sam Bacile, është ngjarja e Benghazi. Ashtu si edhe në vendet e tjera, në Libi në kryeqytetin e saj në Tripoli, por edhe në qendrën tjetër të madhe të saj në Benghazi, kishin filluar protestat popullore kundër publikimit dhe shpërndarjes së videos në fjalë. Më 11 shtator 2012, Konsullata Amerikane në këtë qytet, sulmohet nga një grup paramilitar, të cilët arritën të vrisnin 4 punonjës sigurie si dhe Ambasadorin Amerikan në Libi, Christopher Stevens, i cili ndodhej në një vizitë në konsullatën e Benghazi.⁵³ Dhjetë ditë më vonë pasi kjo ngjarje tronditi botën dhe i dha tjetër domethënie protestave, më 21 shtator 2012 mbi 30 mijë qytetarë libianë marshuan në rrugët e Benghazi duke mbajtur parulla në të cilat kërkonin drejtësi për vrasjen e ambasadorit. Turma iu drejtua zyrave të grupeve paramilitare që ishin formuar që nga koha e luftës ndaj ish-diktatorit Kadafi dhe u përlesh me to. Si pasojë e kësaj përplasjeje dhjetë vetë u vranë dhe dhjetëra të tjerë u plagosën. Ditën tjetër banorët e Benghazi arritën të largonin forcat paramilitare nga qyteti dhe e gjithë logjistika e tyre iu dorëzua Ushtrisë Kombëtare të Libisë.⁵⁴

Presidenti i Shteteve të Bashkuara, Barak Obama deklarohet kundra denigrimit të besimeve fetare dhe kundra akteve të dhunës. Ndërkohë që Kryeministri i Egjiptit Hisham Kandili, deklaroi se ajo çka ndodhi në

53. Lt. Colonel Tony Shaffer; *“To live and die in Benghazi, Libya without leadership from America”*. *Fox News*. 30 tetor 2012.

54. The New York Times; *“Angry Libyans Target Militias, Forcing Flight”*, 22 shtator 2012.

Ambasadën Amerikane në Kajro është e papranueshme dhe e refuzuar nga populli egjiptian duke marrë parasysh edhe faktin që këta njerëz që prodhuan filmin nuk kanë të bëjnë aspak me qeverinë amerikane.⁵⁵ Kryeministri Libian Mustafa Abushagur, dënoi fuqimisht aktin e dhunës dhe vrasjen e të pafajshmëve në Benghazi. Këshilli Amerikan për Marrëdhëniet Islame (CAIR) dënoi aktin e dhunës në Benghazi dhe shprehej se ata që e bënë këtë ranë në kurthin e atyre që prodhuan filmin. Të gjitha vendet evropiane po ashtu edhe vendet myslimane dënuan aktin e vrasjes së Ambasadorit amerikan në Benghazi natën e 11 shtatorit 2012. Byroja Federale e Investigimeve të Shteteve të Bashkuara të Amerikës (FBI), e mbikëqyri Nakoulën për arsye të shndërrimit të tij tashmë në një rrezik me potenciale të mëdha në të gjithë globin. Më 27 shtator 2012, FBI e arrestoi atë në Los Angeles me akuzën e përdorimit të identitetit të rremë në një produksion filmik dhe më pas me akuzat të tjera për mashtrime të shumta financiare që ai kishte bërë ndaj shtetit dhe institucioneve private amerikane.

Në fakt, dobia më e madhe e gjithë këtyre ngjarjeve të cilat u shtrinë në kohë, nuk ishin vetë karikaturat apo filmimet si punime, as edhe aksioni mediatic që i shoqëroi ato, por ishte debati i madh që u hap në lidhje me sjelljen që duhej t'i atribuohet lirisë së shprehjes kur ajo përballej me një liri tjetër shumë thelbësore të të njëjtit subjekt siç është njeriu, atë të lirisë së besimit. Kjo ngjarje tregoi në shkallë globale se parametrat

me të cilat shoqëria njerëzore është ndërtuar, kanë nevojë herë pas here të korrigjohen në drejtim të të kuptuarit të qenët ndryshe të tjetrit.

Debati i cili u përhap në të gjithë globin, përfshiu shumë rrafsh të sferës sociale. Ngjarja shtroi pikëpyetje të forta mbi të kuptuarit së pari të kontekstit ligjor dhe konstitucional të konceptit të lirisë së jashtme të shoqërisë me lirinë e brendshme të ndërgjegjes së individit. Hapi debatin nëse do të duhej të modifikohet liria e shprehjes në një botë tashmë të re, ku qasja religjioze po fitonte terren gjithnjë e më tepër. Krijoi perceptimin se masat ligjore ndaj fyerjes dhe *"hate speech"* nuk ishin të mjaftueshme dhe nuk përfaqësonin sensibilitetet e shtresave sociale si dhe ishin të ndryshme në vende të ndryshme. Nxori si domosdoshmëri ripërcaktimin e kufijve të lirisë së shprehjes duke e shtrirë atë përtej kufizime social-politike dhe racore, drejt një dimensionit më religjioz dhe përcaktoi kufirin ndarës mes konceptit klasik dhe modern të lirisë së shprehjes

3. Çpaketimi i konceptit të lirisë së shprehjes

E gjithë ajo çka ndodhi, nuk ishte gjë tjetër veçse paaftësia e të kuptuarit dhe të interpretuarit të tjetrit kulturalisht. Prodhimi i vazhdueshëm i industrisë së frikës që zgjerohet gjithnjë e më shumë, pasurohet përmes kanaleve të komunikimit në dhjetëra forma të ndërlukuara. Të gjitha këto forma kontribuojnë në ndarjen e madhe sociale, ku nga njëra anë demokracia liberale, arsyeja, laicizmi apo edhe sekularizmi, projektohen si vlera të bashkëngjitura

55. Reuters; "US ambassador to Libya killed in Benghazi attack", 12 shtator 2012.

Perëndimit, dhe nga ana tjetër religjioni, autoritarizmi, tirania si anë e kundërt e përparimit dhe progresit, perceptohen të bashkëngjitura Islamit. Kjo ndarje e nënkuptuar e cila gjallon në atmosferën mediatike ka kontribuar dhe kontribuon në prodhimin e konflikteve të mëdha qytetërimore. Një bashkëjetesë brenda një planeti e cila aktualizohet mbi bazë keqkuptimi, domosdoshmërisht që e ka jetën e shkurtër. Ngjarje të tilla të kësaj natyre, nuk mundet assesi të mos ushqejnë dhe thellojnë këtë ndasi. Kur shoqëria përballlet me konflikte të këtyre përmasave siç ishin edhe ato të shkaktuara nga portretizimi i simboleve të fesë përmes zhanresh përçmuese, atëherë përplasja nuk ngelet vetëm në këndvështrimin social, por shtrihet edhe më tej duke formuar një zonë

gri juridike mes të drejtash të cilat shoqëritë moderne ia kanë lejuar sot vetes. Kjo zonë gri, që shtrihet mes lirisë së shprehjes dhe të drejtës për të mos qenë i dëmtuar nga kjo liri e shprehjes, qëndron e pa mbuluar me një shpjegim të qartë juridik. Nga njëra anë kemi retorikën mediatike lidhur me karikaturat dhe filmimet denigruese e blasfemuese, e cila tërësisht mbështetet mbi principin e të drejtës liberale, dhe nga ana tjetër kemi popullsi të tëra besimtarësh identitarë myslimanë, që të drejtën e shohin të bazuar tek principi i dëmit të shkaktuar. Nëse juridikisht do të anohet vetëm drejt njërit prej këtyre dy qëndrimeve atëherë do të legalizohet një koncept të pjesshëm të liberalizmit, pluralizmit dhe tolerancës.

Media online dhe “gjuha e urrejtjes”

Prof. As. Dr. Gentiana Skura

Universiteti i Tiranës, Fakulteti i Filologjisë

Departamenti i Shkencave të Komunikimit

Abstrakt

Ende nuk ka një përcaktim të qartë se çdo të thotë “gjuhë e urrejtjes”, por deri më tani ka dominuar ideja se “gjuha e urrejtjes” mbulon të gjitha format e shprehjes që përbapin, nxisin dhe promovojnë urrejtjen racore, fetare, ksenofobinë, antisemitizmin ose forma të tjera të urrejtjes të bazuara në intolerancë e shprehur nga nacionalizmi dhe etnocentrizmi agresiv, diskriminimi dhe armiqësia kundër pakicave dhe emigrantëve.

Fjalë kyçe: gjuhë e urrejtjes, luftëtarët shqiptarë në Siri, media online, informim

“Gjuha e urrejtjes” – imazhet negative të prezantuara në media kundrejt përkatësisë etnike, fetare, edhe të tjera janë objekt i rëndësishëm studimi në ditët e sotme. Me zhvillimet e rëndësishme mediatike si dhe teknologjisë panorama mbarëshqiptare është e kërcënuar nga “gjuha e urrejtjes”. Deri më tani ekzistojnë disa iniciativa, por jo sistematike në lidhje me monitorimin e gjuhës diskriminuese.

Opinionit shqiptar në muajt e parë të këtij viti u njoh me një temë tejet delikate – arrestimet e disa personave të akuzuar si rekrutues të luftëtarëve shqiptarë të përfshirë në konfliktin sirian. Pasqyrimi mediatik dhe komentet rreth kësaj ngjarjeje do të jenë objekti i

studimit të këtij artikulli, i kryer përgjatë periudhës mars-prill 2014 të faqes online të gazetës “Dita” dhe portalit Albeu.com; në Kosovë janë përzgjedhur faqja online e Koha Ditore (më e shitura), koha.net si dhe gazeta e parë online gazetaexpress.com; në Maqedoni - gazeta online Lajm dhe portali Portalb.

Monitorimi ka përfshirë rubrikën e kronikës më saktësisht temën mbi luftëtarët shqiptarë në Siri dhe qëndrimet ndaj këtij rasti, bazuar në raportimin e ngjarjeve, gjuhës së përdorur, stereotipet, si dhe filtrat vetë-rregullues të medias online.

Media ndihmon në përforsimin e imazheve apo edhe stereotipeve ekzistuese në shoqëri. Në këtë aspekt nëpërmjet monitorimit të medias ne

mund të hasim mangësitë dhe gabimet, të cilat mund të shërbejnë më pas për të zhvilluar një model të sjelljes së saj me qëllim parandalimin e përdorimit të gjuhës së urrejtjes. Një model i tillë do të na ndihmojë po ashtu të mbështesim dialogun e të jetuarit së bashku; parandalimin e qëndrimeve konfliktuale, apo edhe shfaqjen e krizave të sigurisë në rajon.

Ende nuk ka një përcaktim të qartë se çdo të thotë “gjuhë e urrejtjes”, por deri më tani ka dominuar ideja se “gjuha e urrejtjes” mbulon të gjitha format e shprehjes që përhapin, nxisin dhe promovojnë urrejtjen racore, fetare, ksenofobinë, antisemitizmin ose forma të tjera të urrejtjes të bazuara në intolerancë e shprehur nga nacionalizmi dhe etnocentrizmi agresiv, diskriminimi dhe armiqësia kundër pakicave dhe emigrantëve¹.

Referuar Gjykatës Evropiane të të Drejtave të Njeriut duhet bërë dallimi midis “nxitjes reale dhe serioze të ekstremizmit” dhe të drejtës së individit; të drejtës së gazetarit për t’u shprehur lirshëm. Ekziston liria e fjalës, edhe pse

1. http://www.coe.int/t/dghl/standardsetting/hrpolicy/other_committees/dh-lgbt_docs/CM_Rec%2897%2920_en.pdf. Shih po ashtu: *HATE SPEECH AND THE MEDIA, 2011. COUNCIL OF EUROPE.* <http://www.coe.int/t/dghl/cooperation/media/Meetings/Hate%20Speech%20Background%20Paper.pdf>; “Hate speech” in the Balkans. The International Helsinki Federation for Human Rights, 1998 <http://www.greekhelsinki.gr/pdf/hatespeech.pdf>; Anne Weber, Manual on hate speech, 2009 <http://book.coe.int/ftp/3342.pdf>; Elihu D Richter MD MPH, Yael Stein MD, Alex Barnea, MA and Marc Sherman MLS. *Can we prevent Genocide by preventing Incitement?* 2009. http://genocidewatch.org/images/Articles_Can_we_prevent_genocide_by_preventing_incitement.pdf

dhe sot e kësaj dite vihet në pikëpyetje nëse është absolute apo jo. Por liria e shprehjes është e kufizuar, sidomos në situatat e rreziqeve për sigurinë kombëtare, sigurinë publike, parandalimin e krimit, mbrojtjen e dinjitetit ose të drejtave të të tjerëve etj. Në debatet rreth miratimit të ligjeve të veçanta kundër “gjuhës së urrejtjes” (që janë të domosdoshme veçanërisht në kohë krizash, kërcënojnë paqen civile nga format e tyre ekstreme të armiqësive, si dhe në hartimin e mënyrave dhe mekanizmat e ndërtimit të paqes pas konfliktit), disa këmbëngulin se liria e shprehjes është një e drejtë absolute dhe se të drejtat e njeriut janë të pandashme.

Gjuha e urrejtjes përfshin shprehjet e përdorura për stigmatizimin, demonizimin dhe dehumanizimin e grupeve në lidhje me identitetin etnik, fetar, racor, politik, seksual dhe / ose të tjera të identitetit të tyre kombëtar. Gjuha e urrejtjes provokon, nxit dhe inkurajon veprime, të cilat shpesh mobilizojnë veprime të dhunshme. Më shpesh kemi të bëjmë me “dhunën simbolike” (në kuptimin e Bourdieut). Gjuha e urrejtjes është një nga elementet më thelbësore në të gjithë “imazhin e medias”, në tablonë e përgjithshme simbolike të realitetit të cilin ndërton media. Kësisoj gjuha e urrejtjes është një pengesë e fortë për parandalimin e konflikteve dhe ndërmjetësimin, apo edhe sigurinë e paqes në vend dhe rajon.

Lufta e Sirisë është një nga vatrat më të nxehta të konflikteve në botë. Që nga nisja e saj në pranverën e 2011 ka gjeneruar në një mori të vrarësh civilë dhe ushtarakë. Media shqiptare është përpjekur ta transmetojë atë referuar informacioneve të medias botërore, por, ajo që e detyroi të ishte më e vëmendshme dhe t’i kushtojë më shumë

rëndësi, ishte përfshirja e një grupi shqiptarësh në konfliktin sirian.

Lajmi që ngacmoi opinionin publik shqiptar ishte ai i datës 12 mars me titullin: “Lufta në Siri, zbulohet celula terroriste në Tiranë”², i botuar pothuajse në të gjitha gazetat brenda dhe jashtë vendit. Lajmi jepte informacion të detajuar për mënyrën e arrestimit, akuzat që rëndonin mbi të arrestuarit, intervista të personave okularë rreth mënyrës se si policia kishte kryer aksionin e detaje të tjera.

I menjëhershëm ka qenë reagimi i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë, sipas të cilit, personat e arrestuar janë imamë të vetëshpallur dhe se xhamia në të cilën ata kryenin shërbesat e tyre nuk ishte nën juridiksionin e Komunitetit. Në deklaratën zyrtare KMSH theksoi se “*U kemi bërë thirrje xhamive që të mos merren me dërgimin e shqiptarëve në Siri. Ajo është luftë e ndaluar*”³. Vlen të përmendet këtu se edhe kryetari i ri i KMSH, z. Skender Bruçaj, në daljet mediatike do të nënvizonte se KMSH me anë të strukturave që posedon iu ka bërë thirrje të gjithë besimtarëve myslimanë t’i rrinë larg përfshirjes në konfliktin e Sirisë, sepse nuk është një luftë fetare dhe nuk zgjidhet, apo sillet paqja me pjesëmarrje individuale apo në grupe në konfliktet e armatosura në vende të tjera, pavarësisht ndjeshmërisë humane ndaj asaj që fatkeqësisht po ndodh atje. Një punë e madhe në këtë rast është bërë nga myftinjët dhe imamët e gjithë

Shqipërisë, në zbatim të qarkoreve të dërguara nga ana e KMSH-së⁴.

Më 13 mars në portalin e koha.net botohet reagimi i kryetarit të Komunitetit të Dibrës, Ruzhdi Lata, i cili theksoi se “Shërbimi sekret serb nxit shqiptarët të shkojnë në Siri”⁵. Lata haptazi shfaqi dilemën se motivi kryesor për shkuarjen në Siri, nuk është lufta për fenë islame, por futja e hutisë dhe përçarjes dhe se “me këtë punë merren të gjitha shërbimet në rajon, por më së tepërmi shërbimi sekret serb”⁶.

Lajmet që shqiptarët nuk duhet që të merrnin pjesë në këtë luftë erdhën edhe nga Ministri i Jashtëm i Emirateve të Bashkuara Arabe, Abdullah Bin Zayed Al Nahyan që u shpreh se: “Nxitja e një fenomeni të tillë është krejtësisht e gabuar. Vetë populli sirian kërkon që luftëtarët e huaj të dalin nga territori i Sirisë. Është më se e nevojshme që të parandalohet fenomeni i dërgimit të personave për të luftuar në Siri, dhe të angazhohemi të gjithë së bashku që rinia të mos bjerë pre. Duhet ta luftojmë nga ana ideologjike këtë fenomen”⁷. Gjithashtu në media u paraqit edhe një prej liderëve të opozitës Siriane, Sheiku Faris Al-Tai, i ngarkuar si ambasador paqeje në botë për më shumë se 11 milionë sirianë. Express i vendosi këtë titull lajmit “Opozita siriane, lufta në Siri është politike dhe ekonomike,

2. <http://www.gazetaexpress.com/lajme/lufta-ne-siri-zbulohet-celula-terroriste-ne-tirane-2755/>

3. <http://www.gazetaexpress.com/lajme/selim-muca-u-kemi-thene-imameve-siria-eshte-lufte-e-ndaluar-lerini-budallallegat-2771/>

4. <http://gazetatelegraf.com/kreu-i-ri-i-kmsH-se-do-te-identifikojme-dhe-inventarizojme-te-gjitha-xhamite-ne-vend/>

5. <http://koha.net/index.php/repository/docs/repository/karikaturat/?id=27&l=2820>

6. Po aty.

7. http://koha.net/index.php/repository/karikaturat/repository/docs/03_konkluzionet_e_dakorduara.pdf?id=27&l=2840

s'duam xhihadistë shqiptarë"⁸. Shkrimi i referohet deklaratave të Sheikut Faris Al-Tai, sipas të cilit Siria nuk ka nevojë për xhihadistë shqiptarë duke theksuar se shqiptarët duhet të kishin kujdes të mos binin pre e propagandave ekstremiste.

Në gazetat shqiptare qarkulloi lajmi i profilit të dy imamëve të vetëshpallur me titull "Rrjeti i rekrutimeve, profili i imamëve të vetëshpallur"⁹. Ky informacion u dha tejet i zgjeruar dhe me foto në faqe të parë në pjesën e konsiderueshme të shtypit shqiptar. Duke cituar prokurorinë shtypi i paraqiti si teologë radikalë që propagandonin islamën e dhunshëm, nxitnin urrejtjen ndaj besimtarëve dhe besimeve të tjera, nxitnin frymën e përçarjes brenda Komunitetit Mysliman, si dhe frymëzues dhe organizatorë në rekrutimin, organizimin dhe dërgimin e besimtarëve myslimanë shqiptarë për "Xhihad luftarak" në Siri¹⁰.

Kuptohet kur lexohen këto rreshta çdokush ndihet keq. Por duke dhënë informacionin për veprimtarinë e imamëve, të cilët "prej 6 vitesh ushtronin aktivitet fetar ilegal" askush nga gazetarët nuk u interesua se përse janë lënë prej kaq kohësh të punojnë në ilegalitet, megjithëse strukturat shtetërore qenqërkan në dijeni të këtij informacioni.

Lajmet nga fundi i muajt mars flasin për përfshirje të shqiptarëve në

grupet terroriste. Citojmë disa nga titujt kryesorë: "Shërbimi Informativ Shtetëror: Shqiptarët në Siri janë rreshtuar me terroristët, jo me opozitën", "Shqiptarët në Siri, luftojnë në krah të Al-Kaedas", "Shqiptarët në Siri luftuan në grupin e çeçenëve", "SHISH: fëmijë dhe gra të 13 luftëtarëve shqiptarë iu bashkuan luftës në Siri", "Shqiptarët në Siri, luftë e pengmarrje mes njëri-tjetrit". Siç vihet re media ka vënë theksin te "shqiptarët në Siri", të cilët njëherë janë rreshtuar me çeçenët, njëherë me terroristët, njëherë janë në krah të Al-Kaedas, e se kanë edhe "luftë mes njëri-tjetrit". Titujt janë domethënës, por të parë në grup janë po ashtu edhe çorientues, pasi nga njëra anë kërkojnë që në fillim të japin informacion, nga ana tjetër nuk sqarohet saktë se për kë po luftojnë shqiptarët në Siri. Mbi të gjitha, numrin e shtetasve shqiptarë të larguar për në Siri, nga ç'zona të vendit janë, çfarë moshe kanë kryesisht, etj.? A duhej të përgjithësohej që në tituj me "shqiptarët"?

Sipas një raporti të Shërbimit Informativ Shtetëror, në Siri ndodhen të paktën 31 fëmijë shqiptarë, të cilët janë atje ose me nënat, pasi baballarët u janë vrarë gjatë luftimeve, ose me baballarët, pasi ka raste që kanë udhëtuar vetëm me ta drejt Sirisë. Në këto lajme tregohen implikimet e shqiptarëve që kanë shkuar në Siri me aktet kriminale dhe terroriste.

Në gazetat online përmendet po ashtu edhe një arsye tjetër për përfshirjen e shqiptarëve në konfliktin sirian. Kështu në gazetën Mapo të datës 22.03.2014, prezantohet intervista e korrespondentit shqiptar të luftës, Vedat Xhymshiti dhënë për Revistën Mapo¹¹, sipas të

11. Siria, çfarë i çon shqiptarët në "xhihad"?

8. <http://www.gazetaexpress.com/lajme/opozita-siriane-lufta-ne-siri-eshte-politike-dhe-ekonomike-sduam-xhihadiste-shqiptare-4372/>

9. <http://mapo.al/2014/03/rrjeti-rekrutimeve-profli-imameve-te-veteshpallur/>

10. Po aty.

cilit ka shqiptarë që atje janë thjesht për arsye ekonomike. Më tej vazhdohet me dialogun mes tij dhe me njërit prej luftëtarëve: “Dëgjo Vudi, – më tha njëri prej tyre, – kam luftuar për Kosovën, për Preshevën, për Maqedoninë, por familja ime akoma vuan dhe unë nuk mund t’i shkolloj fëmijët e mi. Erdha të luftoj në Siri sepse dihet që në vendet arabe, luftëtarët pas çlirimit, përfitojnë benefite”. Korrespondenti Xhymshiti ngre mjaft pikëpyetje, madje flet edhe për konspiracion e për lejim (mbyllje sysh) nga shtetet në Shqipëri e Kosovë që këta persona të shkojnë në Siri, ku u bashkohen ekstremistëve, që sipas tij më shumë e dëmtojnë sesa e ndihmojnë Sirinë.

“Celula terroriste e Tiranës, hetohen gratë e xhihadistëve” është një shkrim tjetër, ku “bëhet me dije se SHISH-i po punon mbi të dhëna të ndryshme për persona që mendohet se janë pjesë e stafit të ambasadave arabe në vendin tonë, për të cilët ka dyshime se janë ideatorë si dhe përkrahës të xhihadizmit”¹². Ky informacion është tejet i rëndësishëm dhe diskret për ta ndarë me publikun, aq më tepër që flitet në përgjithësi dhe çon në konfuzion dhe paragjykim nga ana e audiencës për stafet e përfaqësive diplomatike të vendeve arabe të akredituara në Shqipëri.

Nga prokuroria nuk dalin vetëm këto informacione, por edhe përgjime të personave të akuzuar për terrorizëm. Kështu mësohet se i vetëquajturi imam i xhamisë së Mëzezit,

<http://mapo.al/2014/03/siria-cfare-con-shqiptaret-ne-xhihad/>
 12. <http://www.shekulli.com.al/web/p.php?id=42852&kat=100>

njoftonte ndjekësit edhe për të vrarët, të cilët i quante “shehid”. Bazuar në përgjimet që gjenden në dosjen kundër imamëve, mësohet se më 10 tetor 2013, besimtarëve të tjerë imami iu ka bërë të ditur se kishte rënë në luftë H. M., i njohur mes besimtarëve me emrin Ebu Enesi. Sipas përgjimit, imami mësohet të ketë thënë se: “Nga muxhahidët shqiptarë që janë në Siri, ka rënë shehid vëllai mysliman me emrin fetar Ebu Enesi nga Lapraka dhe është vëllai musliman H. M. Inshalla Ebu Enesi, ka rënë shehid, e ne duhet të gëzohemi për këtë gjë, të gëzohemi për të që Allahu ia mundësoi xhenetin (parajsën) si shehid. Ne duhet të mërzhitemi për vetet tona që Allahu nuk na e ka mundësuar shehidllikun, e inshalla ia mundëson secilit prej nesh dhe çdo myslimani të devotshëm. Kjo është ajo që duhet të na mërzhisë dhe jo vdekja e atij vëllait, se ai ka marrë gradën më të lartë tek allahu, shehid inshalla...”¹³. Veçojmë këtu po ashtu edhe botimin e bisedës së A. D. me një të afërm të një shqiptari të vrarë, në Facebook, ku u komunikon se ai u vra në Siri nga një shpërthim. “*Ë tregon se iu copëtua kushëriri dhe e fton: Eja edhe ti në Siri...*” (18.04.2014)¹⁴. Është nga shkrimet që ka pasur komentet më të shumta në numër nga ku mund të shkëputet një si më i moderuari me nickname Martin Gashi: Shqipëria tashmë u përça si në 1914: ca vriten për NATO-n, ca për Al-Kaedën...

Këta persona janë në proces gjyqësor e për këtë arsye nuk mundej të jepej në asnjë mënyrë dosja e përgjimeve. Janë disa raste përgjimesh,

13. Po aty.

14. <http://gazetadita.al/raporti-i-shish-kush-jane-shqiptaret-e-vrare-ne-siri/>

të cilat media i jep në detaje. Dhe këtu mund të thuhet se “transparenca mediatike” nuk ndihmon absolutisht në procesin gjyqësor, përkundrazi shton më shumë hapësirën e keqkuptimeve, keqinterpretimeve e sidomos edhe gjuhën e urrejtjes.

Më tej gazeta thekson faktin se janë “familjarë të viktimize, të cilët trokasin në prokurori për të treguar gjithçka dinë mbi kontaktet e njerëzve të tyre me dy imamët e vetëshpallur, të cilët janë edhe përgjegjësit kryesorë për ngritjen e mekanizmit të xhihadizmit në vendin tonë”¹⁵.

Nga monitorimi dy mujor i dy portaleve online në Kosovë bie në sy se kanë pasur nga 10 lajme secili. Rastësia ka ndodhur që të dyja të kenë nga 8 lajme secila për muajin mars dhe nga 2 lajme për muajin prill. Afro 80 % e lajmeve janë të marra nga agjenci të tjera. Të dy portalet kanë lajme të marra nga BallkanWeb, Shekulli, Panorama, Shqip, etj.

Autorësia jepet thajse gjithmonë nga Koha dhe Express. Nuk ka asnjë emër gazetari për të tilla lajme. Në portalin Express nuk ka komente për 10 lajmet e tematikës tonë. Ndërsa te Koha mundëm të gjenim 10 komente. Lajmi më i komentuar ishte: “Imami i vetëshpallur: Vdekja e Muslisë na gëzon, u bë dëshmor”¹⁶. Objekt i diskutimit është përsëri çështja fetare, komentuesit debatojnë mes tyre nëse lufta në Siri është një luftë e drejtë, apo jo. Por, këtu vlen të përmendim që lajmet shpërndahen edhe në faqet e këtyre gazetave në rrjetin social Facebook, ku ka komente të mëdha në numër, por që

15. Po aty.

16. <http://koha.net/?id=27&l=3443>

nuk janë përfshirë në monitorimin në fjalë.

Lajmi që i kanë dhënë më tepër rëndësi dhe që kanë dashur ta personalizojnë ka qenë deklarata e ambasadores amerikane në Kosovë, Tracey Ann Jacobson, e cila bën thirrje që të gjitha institucionet të reagojnë ndaj problemit të shkuarjes së kosovarëve për të luftuar në Siri. Të dyja portalet kanë të njëjtin titull: “Jacobson: Kosovarët në Siri po radhiten me grupe radikale” (Express)¹⁷, dhe (Koha)¹⁸. Lajmi është publikuar i pari nga Express, 20 min përpara Kohës. Të dyja janë kujdesur që foton ta prezantojnë si të tyre origjinale me të drejtë autori, duke i mbivendosur logon përkatëse.

Siç u tha më lart, nuk ka as komente, as analiza për temën në fjalë. Ajo çfarë kanë mundur të na pasqyrojnë këto dy portale për dy muajt e vëzhgimit ishte thjesht informim, pjesa më e madhe e të cilit, siç u theksua, merret nga faqet online të gazetave në Shqipëri. Megjithëse edhe Kosova nuk ka mbetur pas me luftëtarët e larguar për në Siri, gazetarët kosovarë mbeten kryesisht thjesht tek informimi e jo tek investigimi i kësaj çështjeje.

Ndërkohë, shumë më pak prezantohet kjo tematikë në faqet online të gazetave në gjuhën shqipe në Maqedoni. Edhe në rastet kur ka pasur informime për humbjen e ndonjë luftëtari shqiptar maqedonas në luftën e Sirisë informacioni ka qenë shumë i shkurtër, në trajtat e një informimi për humbjen e dikujt. Kjo mund

17. <http://www.gazetaexpress.com/intervista/jacobson-kosovaret-ne-siri-po-radhiten-me-grupe-radikale-8110/>

18. <http://koha.net/?id=27&l=6313>

të justifikohet edhe me periudhën parazgjedhore parlamentare dhe presidenciale në vend, periudhë e cila ishte e ngjeshur me ngjarje politike. Edhe në ato raste kur është informuar sërish lajmet janë marrë nga gazeta të tjera online. Për shembull në shkrimin me titull “Arrestimi i imamëve, besimtarët: shteti në luftë me Islamin”¹⁹ lajmi është marrë nga Bota sot. Duke sqaruar sesi kanë hyrë forcat policore në xhami, një nga intervistuesit thotë se “Asnjë besimtar s’ka vepër penale. Njerëz që praktikojnë Islamin urdhërojnë të ndahen nga e keqja. Shteti e ka sajuar nëse duan le ta vazhdojnë, por kjo është luftë ndaj Islamit. Ata janë edukatorët tanë. Na kanë mësuar ne të sillemi mirë dhe të largohemi nga e keqja”²⁰ (Koha, Arrestimi i imamëve, besimtarët: Shteti në luftë me Islamin, 11.03.2014).

Në lidhje me komentet, media online paraqet problematikë të theksuar. Një pjesë e madhe e komenteve jepen pa u moderuar dhe në të shumtën e rasteve fyejnë e denigrojnë pafund fenë Islame dhe personat e përfshirë në konfliktin e Sirisë. Madje shkojnë e më tej, duke nëpërkëmbur edhe besimtarët e tjerë myslimanë. Albeu.com ka aplikuar politikën e filtrimit apo edhe bllokimin²¹.

19. <http://www.koha.mk/aktuale/26209.html>

20. <http://www.koha.mk/aktuale/26209.html>

21. 1. Kur komentohet si i loguar, pas emrit shfaqet një ikonë me logon e Albeu që tregon se vizitori është i identifikuar dhe komentet e tij, publikohen në kohe reale, pa kaluar filtrin e kontrollit dhe redaktimit nga moderatori, i cili më vonë mund ta editojë komentin, nëse ka diçka që nuk shkon.

2. Kur komentohet si i paregjistruar, vizitori përcakton vetë emrin gjatë shtimit të komentit, ndërsa komenti i tij publikohet vetëm pasi të jetë kontrolluar më parë nga moderatori.

Për gazetarinë online komentet janë një hapësirë interaktive, sepse merret opinion dhe qëndrimi që kanë lexuesit në lidhje me ngjarjet dhe informacionet. Një nga arsytet se pse një pjesë e madhe e websiteve online nuk i moderojnë komentet është pikërisht numri i klikimeve; nga njëra anë ky mund të jetë një rritje e fluksit të lexuesve, por nga ana tjetër kjo çon në shkelje të rëndë të kodit të etikës. Gazetat Dita, Shekulli, Panorama etj., kanë gjithë hapësirën e tyre dukshëm pa asnjë moderim. Ndërkohë që Albeu.com megjithëse është i rezervuar në komente sërish mbetet një website i ndjekur; për momentin renditet i gjashti sipas Alexa.com²². Shembulli i Albeut është një rast i mirë për të thënë se nuk mjafton të jepen të gjitha komentet me përmbajtje të gjuhës së urrejtjes për të qenë i ndjekur e për të marrë sa më shumë vëmendjen e lexuesve. Sipas drejtuesit të Albeut, Idaver Sherifit, moderimi i komenteve ndikon shumë pak në lexueshmërinë e portalit. “Ata që vërtetë duan të komentojnë dhe kanë ide dhe qëndrime për të shprehur, ne i publikojmë. Por, kur qëllimi është vetëm të shahet dhe ofendohet normalisht që publikohen pjesërisht ose nuk publikohen fare”²³. Strategjia e Albeut është që të lexohen lajmet, e jo e gjithë vëmendja të kalojë te komentet. Për këtë arsye bëhet kujdes në paraqitjen e lajmeve në mënyrë që të mos nxiten shumë debate sidomos në tema me përmbajtje fetare dhe etnike.

Në përfundim duhet thënë se ka një

22. Albeu renditet i 21-ti në Shqipëri; shih linkun: <http://www.alexa.com/siteinfo/albeu.com/#trafficstats>

23. Intervistë me Idaver Sherifin, drejtuesin e portalit Albeu.com, datë 10 maj 2014.

dallim të dukshëm mes përmbajtjes së prezantuar në media nga gazetarët dhe asaj që gjendet në komentet e vizitorëve, kur bëhet fjalë për gjuhën e përdorur në to. Kështu, gjuha e urrejtjes dhe gjuha denigruese, fyerjet dhe sulmet personale janë shumë herë më të theksuara dhe më të pranishme në komentet për shkrimet sesa në vetë shkrimet. Kjo, siç u tha më lart, vjen për arsye të mos-filtrimit të komenteve. Redaksitë e gazetave online vuajnë nga burimeve njerëzore që mund të angazhoheshin për këtë qëllim, por në ndonjë rast edhe për shkak të politikës editoriale, që lejon qëllimisht komente të rënda që adresohen në lidhje me fenë islame, apo edhe luftëtarëve në Siri.

Nëse marrim në analizë vetë tekstin e shkrimeve, gjuha më e rëndë gjendet tek etiketimet *terrorist*, *xhibadist*, *fundamentalist*. Burimet zyrtare që gazetarët përdorin janë të pakta, në disa raste burime nga prokuroria, apo edhe përfshirjen e përgjimeve telefonike, të cilat duhet të jenë ekskluzivisht vetëm për hetime. Në të shumtën e rasteve gazetarët janë përpjekur të intervistojnë të afërmit e personave të përfshirë në konfliktin e Sirisë për të kuptuar më shumë rreth shkaqeve që i kanë çuar këta persona të marrin atë vendim. Dalin dy arsye të forta, kundërshtuese me njëra-tjetrën. Në jo pak raste flitet për persona të varfër, të cilët marrin përsipër të shkojnë në Siri kundrejt një pagese të mirë, por ka edhe raste të pasqyruara si “shkuarje për xhihad”. Por, fatkeqësisht nuk kemi shpjegime të qarta për konceptet xhihad dhe terrorizëm.

Mediat e Kosovës dhe Maqedonisë kanë pothuajse paraqitjen e njëjtë të kësaj tematike të marrë nga sitet

shqiptare. Në shumë raste madje nuk është vendosur as burimi nga është marrë. Këto shkrime nuk kanë dallim as nga titujt.

Vihet re se mediat e Kosovës dhe Maqedonisë presin vetëm nga pasqyrimi mediatik i mediave shqiptare e vetëm në ndonjë rast mund të kenë informacion ose daljen publike të figurave si Kryetarët e Bashkësisë Islame në të dyja shtetet apo dhe ambasadorja e SHBA në Prishtinë.

Ky ishte një rast i rëndësishëm jo vetëm për gazetarinë shqiptare, por edhe për strukturat shtetërore në lidhje me dhënien e informacionit sidomos në çështje kaq delikate për shoqërinë tonë. Po ashtu, ishte tejet domethënës edhe për gazetarët dhe raportimin e ngjarjeve. Për hir të së vërtetës gazetarët janë përpjekur të jenë të matur në paraqitjen mediatike, paçka se në disa raste, ndoshta edhe për arsye të raportimit sa më të shpejtë, kanë hasur në paqartësi apo edhe gabime. Gjithsesi mund të theksohet fakti se raportimi i kësaj çështjeje në këndvështrimin e gazetarëve ka qenë relativisht i matur. Gjithsesi, nuk mund të lëmë pa sugjeruar trajnimin e gazetarëve në lidhje me raportimin e çështjeve lidhur me fenë. Trajnime me këtë tematikë janë tejet të domosdoshme në kushtet aktuale në vend dhe botë.

Siç u tha më lart problemi qëndron te gjuha e komentuesve, e cila lë shumë hapësirë interpretuese. Ka ardhur koha që mediat online të aplikojnë domosdoshmërisht moderimin. Vetëm kështu do mundet që të minimizohen diskriminimi, fyerjet; më saktë gjuha e urrejtjes në hapësirat mediatike online.

Bibliografia

- **Ess, Charles.** Etika e mediave dixhitale. Tiranë: Instituti Shqiptar i Medias.
- **Gordon, David. A., John Michael Kittros.** 1999. Controversies in Media Ethics. 2nd ed. New York: Longman.
- **Zguri, Rrapo** “Publiku në udhëkryqin media klasike - internet”, Linku: <http://mediapermedian.wordpress.com/2012/11/27/publiku-ne-kryqezimin-media-klasike-internet/>
- **Report - Freedom of Expression on the Internet** -A study of legal provisions and practices related to freedom of expression, the free flow of information and media pluralism on the Internet in OSCE participating States”, OSCE, The Office of the Representative on Freedom of the Media, 2010.

Vlerat e bashkëjetesës dhe parimet e saj në Kartën e Medines

Dr. Muhamed Sherkavi
Fakulteti i Shkencave, Universiteti El-Ez'her
Kajro, Egjipt

Abstrakt

Karta e Medines dhe pakti i nënshkruar me të krishterët e Nexhëranit dhe rrethinat e tij, si marrëveshje e Omerit më vonë, u garantonin qytetarëve nga ithtarët e Librit një status të privilegjuar në shtetin Islam. Profeti Muhamed a.s. ua garantoi të drejtat e tyre duke i konsideruar se janë në besën e Zotit dhe të Muhamedit a.s., të Dërguarit të Zotit. Karta e Medines përmbyllet me fjalët: “Allahu dhe i Dërguari i Tij (s.a.n.s) do të jenë mbrojtësit e cilitdo, që do ta respektojë me gjithë zemër këtë marrëveshje dhe do t’i bindet asaj.”

Nuk duhet të harrojmë se kjo Kartë kushtetuese është shkruar në një kohë kur as që bëhej fjalë për të drejtat e qytetarëve në dy perandoritë e asaj kohe, ajo e Bizantit dhe e Persisë, e jo më për të drejtat e fiseve arabe në Gadishullin Arabik. Nëse sjellim ndërmend orvatjet e Platonit dhe Aristotelit për të hartuar një teori politike për shoqërinë greke, kuptojmë dallimet madhore mes Kartës së Medines dhe teorive të filozofëve politikë që u hartuan nga Platoni (te libri Republika) dhe Aristoteli në librin e tij mbi politikën.

Që në ditët e tij të para, Islami i orientoi njerëzit tek origjina e tyre e përbashkët, me besimin se diversiteti është një domosdoshmëri që u mundëson njerëzve të njihen dhe të integrohen. “O njerëz! Në të vërtetë, Ne ju krijuam ju prej një mashkulli dhe një femre dhe ju bëmë popuj e fise për ta njohur njëri-tjetrin. Më i nderuari prej jush tek Allahu është ai që i frikësohet më shumë Atij. Vërtet, Allahu është i Gjithëdijshtëm dhe për Atë asgjë nuk është e fshehtë.” (Huxhurat, 13)

Gjatë Haxhit të Lamtumirës, profeti Muhamed a.s. iu drejtua të pranishmëve me fjalët: “O njerëz! Zoti juaj është një dhe i Vetëm, babai juaj ishte një, prandaj arabi nuk prevalon ndaj joarabit dhe jo arabi nuk prevalon ndaj arabit, as i kuqi ndaj të ziut dhe as i ziu ndaj të kuqit, veçse me devotshmëri. A e transmetova?” (Imam Ahmed)

Diversiteti, ligj hyjnor

Karta e Medines, apo “Pakti i Medines”, për të cilën profeti Muhamed (a.s.) tregoi interes të madh derisa

e hodhi në letër, hodhi themelet e bashkëjetesës mes qytetarëve të qytetit të ri të rithemeluar nga Profeti (a.s.), qytet të cilin e udhëhiqte ai vetë. Pasi u vendos në Jethrib, Profeti ia ndryshoi emrin duke e quajtur Medine, vëllazëroi mes muhaxhirëve mekas dhe vendasve edhe pse i përkisnin fiseve të ndryshme. Paskëtaj, ai ngriti shtetin e parë islam të pavarur.

Medina ishte një shtet me kufij gjeografikë të përcaktuar, përbëhej nga banorë myslimanë, hebrenj dhe idhujtarë, gjë e cila do të thotë se përkatësia fetare e këtij shteti të porsalindur ishte e shumëllojtë, ashtu siç ishin të shumëllojtë fiset dhe kulturat e tyre.

Karta e Medines tregon se drejtësia e gjykatës është garanci për bashkëjetesën mes qytetarëve të një shteti. Karta i obligonte të gjithë që të bëhen një dorë e vetme kundër padrejtësisë dhe të rreshtohen në anën e njerëzve të persekutuar kundër zullumqarëve.

Kushtetuta e Medines shpalli parimet e qeverisjes së shtetit të ri, detyrimet e qytetarëve, marrëdhëniet mes tyre dhe lidhshpirtit që në këtë rast ishte profeti Muhamed (a.s.) dhe gjithçka tjetër që ka të bëjë me të drejtat dhe detyrimet kushtetuese.

Leximi i këtij pakti, na njeh me një tekst kushtetues të pashembullt dhe të panjohur më parë në historinë e mendimit njerëzor. Ai është unik për nga bashkëjetesa që përcjell mes qytetarëve të ndryshëm të një shteti të porsalindur. Një ndër parimet madhore që pikaset kollaj në këtë kartë është dhe ai i diversitetit, pranimit të tjetrit

pavarësisht besimit, racës dhe kulturës.

Karta në fjalë, u njohu hebrenjve të drejtën e të qenët një komb, bashkë me besimtarët myslimanë. Kjo nuk ishte një e drejtë që u njëhej vetëm hebrenjve të fisit Benu Auf, por përfshinte edhe hebrenjtë e fiseve Benu Nexhar, Benu Harith, Benu Saide, Benu Xheshm, Benu Thalebe, Benu Eus, Benu Xhifne etj.

Karta e Medines ishte ajo që e themeloi dhe e qartësoi këtë parim për të gjithë qytetarët. Sipas saj, myslimanët dhe hebrenjtë në Medine, në shtetin e profetit Muhamed (a.s.), konsiderohen si një komb i vetëm: “Hebrenjtë e Benu Auf janë qytetarë të një kombi bashkë me myslimanët. Hebrenjtë kanë fenë e tyre, kurse myslimanët fenë e tyre. Këtu bëjnë përjashtim vetëm ata që bëjnë padrejtësi, por që marrin në qafë vetëm veten dhe familjen.”

Në këtë kartë, ceket qartë theksimi që Islami i bën pranimit të diversitetit fetar. “Hebrenjtë kanë fenë e tyre dhe myslimanët fenë e tyre.” E megjithatë, pas kësaj ceket fakti se të dy palët përbëjnë një kombësi të vetme politike dhe kushtetuese, edhe pse secili ka fenë e vet përkatëse. Me këtë rast, vlen të përmendim atë që ceket në Kur’anin fisnik: “Ju keni fenë tuaj, unë kam fenë time.” (Kafirun, 6)

“Vërtet, si ata që kanë besuar, ashtu dhe hebrenjtë, sabi’inët, të krishterët, mexhusitë e idhujtarët, Allahu do t’i gjykojë drejt të gjithë Ditën e Kiametit. Nuk ka dyshim, se Allahu është dëshmitar për çdo gjë.” (Haxh, 17)

Ajeti i mësipërm përmend besimet dhe fetë, myslimane, hebraike, të krishtere, mexhusët dhe idhujtarët,

pranë njëri-tjetrit, mandej sqaron se gjykimi përfundimtar mes tyre do i përkasë vetëm Zotit, Ditën e Gjyqit të Madh dhe jo në këtë botë. Ithtarët e besimeve dhe feve të ndryshme e kanë si obligim që të bashkëjetojnë në paqe dhe harmoni në këtë botë, ta pranojnë njëri-tjetrin, t'ua njohin njëri-tjetrit të drejtat bazë dhe se asnjëri nuk ka pushtet të gjykojë besimet e të tjerëve.

Fjala “umet” në arabisht, në vetvete rrok kuptime të ndryshme, duke filluar nga një grup i cili dallon nga të tjerët për shkak të disa karakteristikave. Një kuptim tjetër i fjalës “Umet” është dhe ai që përmendet në pasazhin kur'anor: “Dhe Ne i shpërndamë ata në Tokë grupe-grupe (umete).” (Araf, 168) Pra i ndamë në grupe ku secili ka karakteristikat e veta.

Por fjala “umet” vjen edhe në kontekstin fetar dhe atë të besimit, gjë të cilën e përmend dhe Karta e Medines kur flet për muhaxhirët nga Meka dhe mikpritësit e Medines, të cilët i njeh si umet unik, në dallim nga njerëzit e tjerë.

Për nga konteksti fetar dhe ideologjik, myslimanët përbënin një “umet” unik, ndërkohë që për nga konteksti politik, ata dhe jomyslimanët e tjerë përbënin po një “umet-komb, popull” unik, pavarësisht ndryshimit të fesë dhe besimit.

Karta e Medines dhe objektivat madhorë

Karta e cila vendos bazat kushtetuese të qeverisjes nga ana e profetit Muhamed (a.s.), nuk cek veçse parimet madhore dhe qëllimet më sublimë të Sheriatit Islam. Ajo nuk ndalet te degëzimet dhe ligjet e detajuara

të cilat pranojnë interpretim dhe mund të ndryshojnë sipas kohës dhe vendit.

Karta vendos parimin e lirisë së besimit dhe fesë: “Hebrenjtë kanë fenë e tyre dhe myslimanët kanë fenë e tyre.” Gjë e cila e zhvesh profetin Muhamed (a.s.) nga çdo formë imponimi dhe pushteti, edhe pse është udhëheqësi i shtetit. Liria e besimit ishte e garantuar, bazuar në tekstin e Kartës së Medines, për të gjithë qytetarët e shtetit të ri. Islami ua garantoi njerëzve liritë e tyre, u garantoi lirinë për të zgjedhur, sepse Islami e njeh natyrën e njeriut, atë natyrë me të cilën e krijoi vetë Zoti i gjithësisë.

Në shumë pasazhe, Kur'ani e thekson të drejtën e njerëzve për të zgjedhur besimin e tyre me liri të plotë. Zoti thotë në disa nga këto pasazhe:

“S'ka detyrim në fe.” (Bekare, 256)

“dhe nuk je ngarkuar t'i detyrosh ata me forcë!” (Gashije, 22)

“Sikur të donte Zoti yt, do të besonin të gjithë ata që gjenden në tokë. Vallë, ti do t'i detyrosh njerëzit të bëhen besimtarë?!” (Junus, 99)

Vlen të citojmë këtu se e drejta e njerëzve për të zgjedhur lirisht fenë dhe besimin e tyre, ishin diçka e panjohur në historinë njerëzore. Diçka e tillë ishte një risi për njeriun, gjë e cila do i mundësonte të lartësohej në rrugën drejt përsosmërisë.

Sheriati Islam e ka garantuar lirinë e mendimit dhe lirinë e besimit. Që fillimi e deri në fund, Kur'ani nuk merret veçse me argumentet logjike për pranimin e një Zoti të vetëm dhe të pashoq. Legjislacioni Islam i ndalon çdokujt që të shtrëngoje dikë tjetër për të pranuar një besim të caktuar, ose për ta detyruar të konvertohet në besimin

e tij. Islami e sheh si të pamundur imponimin e besimit, ashtu siç refuzon diskriminimin e tjetrit në bazë fetare.

Një nga bazat themelore të bashkëjetesës që gjendet në Kartën e Medines, është dhe drejtësia. Karta në fjalë e vendosi drejtësinë si një parim kushtetues të qeverisjes së shtetit. Ai ishte parim i bashkëjetesës mes qytetarëve të shtetit që udhëhiqej nga profeti Muhamed (a.s.). Teksa lexon pikat e Kartës, të bie në sy përsëritja e fjalës “Drejtësi”, e cila përmendet plot tetë herë. Karta flet edhe për detyrat e secilit si në gjendje paqesje ashtu dhe në gjendje lufte. “Hebrenjtë përballojnë jetesën e tyre dhe myslimanët të tyre.” Këtu bëhet fjalë për gjendjen e paqes. Kurse në rast lufte: “Hebrenjtë shpenzojnë për luftën bashkë me myslimanët, përderisa luftohen si shoqëri.” Kjo është përsëritur edhe në pikën 24 të Kartës së Medines.

Karta thekson se drejtësia e plotë dhe gjithëpërfshirëse është e garantuar për të gjithë dhe se “Këtë Kartë nuk e shkel veçse një zullumqar dhe gjynahqar”. Karta u garanton të drejtën e lëvizjes së lirë të gjithë qytetarëve njëjloj “Kushdo që del jashtë Medines është i sigurt, kushdo që qëndron në Medine është i sigurt, përveç atyre që bëjnë padrejtësi dhe parregullsi”. Karta përmbillet me fjalët: “Zoti e mbrojtë atë që sillet drejtë dhe i frikësohet Atij. Muhamedi është i dërguari i Zotit.”

Drejtësia mes qytetarëve dhe mes tyre e pushtetarëve konsiderohet me të drejtë si një nga parimet e para kushtetuese të Sheriatit Islam. Në Kur’an, Zoti urdhëron për diçka të tillë në shumë pasazhe të qartë, të

pakontestueshëm dhe që nuk lënë vend për interpretim. “Zoti urdhëron për drejtësi dhe mirësi”. Në Kur’an është e ndaluar çdo formë padrejtësie. “O besimtarë! Bëhuni zbatues të palëkundur të drejtësisë, duke dëshmuar në emër të Allahut, qoftë edhe kundër jush ose kundër prindërve dhe të afërmeve tuaj. Qoftë i pasur ose i varfër ai (për të cilin dëshmoni), Allahu është për ata vlerësuesi më i drejtë. Dhe mos shkoni pas epsheve tuaja e të shtrembëroni drejtësinë! Nëse ju ngatërroni dëshminë ose i shmangeni asaj, vërtet që Allahu e di se çfarë bëni ju.” (Nisa, 135)

“Dhe mos iu qasni pasurisë së jetimit, përveçse për ta rregulluar, derisa të mbërrijë pjekurinë! Kryejeni drejt matjen dhe peshimin; Ne nuk ngarkojmë askënd përtej mundësisë së tij! Kur të flisni, thoni të vërtetën, qoftë edhe për të afërmit tuaj! Plotësojeni besën e dhënë Allahut! Këto ju porosit Ai që të mos harroni.” (En’am, 152)

“Ne i çuam të dërguarit Tanë me prova të qarta dhe bashkë me ta zbritëm Librat (e shenjtë) dhe peshoren (e drejtësisë): që njerëzit të veprojnë drejt. Ne e zbritëm hekurin, në të cilin ka (material për) luftë të fuqishme dhe dobi (të tjera) për njerëzit, me qëllim që Allahu të njohë ata që e ndihmojnë Atë dhe të dërguarit e Tij, pa e parë Atë. Me të vërtetë, Allahu është i Fortë dhe i Plotfuqishëm.” (Hadid, 25)

Ibnul Kajim, në librin e tij “Turuk Hakime” shpjegon qartë se “Vendosja e drejtësisë mes njerëzve, pavarësisht diversitetit në besimet fetare dhe racat, është qëllimi i shpalljes së librave të shenjtë dhe dërgimit të profetëve. Drejtësia në politikë është pjesë e fesë.

Nëse shfaqen treguesit e drejtësisë në çfarëdolloj forme, aty është ligji i Zotit dhe feja e tij.”

Karta e Medines thekson se drejtësia e gjyqësorit është baza për garantimin e bashkëjetesës mes qytetarëve të shtetit. “Kush vret pa të drejtë, dënohet me vdekje, përveç në rastin kur familjarët pranojnë dëmshpërblimin.”

Karta i obligon të gjithë qytetarët që të jenë kundër zullumqarit, si një dorë e vetme dhe se nuk ka rrugë tjetër veçse ta ndihmojnë njeriun që i është bërë padrejtësi.

Karta ka hedhur bazat e një parimi gjyqësor të rëndësishëm, siç është distancimi nga mbështetja e kriminelëve dhe keqbërësve, duke mos i strehuar dhe fshehur, sepse kjo cenon drejtësinë. “Nuk i lejohet një besimtari që e ka pranuar përmbajtjen e kësaj Karte, që ka besuar Zotin dhe botën tjetër, që të ndihmojë kriminelin dhe ta strehojë atë. E nëse e bën këtë, mbi të qoftë mallkimi i Zotit dhe i engjëjve, mbi të qoftë zemërimi i tyre Ditën e Kiametit. Kjo vepër e tij nuk mund të dëmshpërblehet dhe për të nuk ka pendim.”

Njëkohësisht, Karta thekson një parim tjetër gjyqësor të rëndësishëm, përgjegjësinë individuale për çdo krim të kryer dhe për rrjedhojë, edhe dënimi është personal, vetëm për personin që e ka kryer atë. Askush tjetër nuk mund të mbajë përgjegjësi në vend të autorit të krimit. Diçka të tillë, Karta e thekson në më shumë se një nen të saj: “Përveç atij që bën krim dhe padrejtësi, për të cilën nuk mban përgjegjësi askush tjetër veç tij.” “Nuk ngarkohet me përgjegjësi askush për fajin e një tjetri.”

Karta e Medines hodhi bazën

e lirisë së besimit dhe zgjedhjes së fesë. “Hebrenjtë kanë fenë e tyre dhe myslimanët të tyre”. Kështu, nuk i lejohet askujt t’i imponojë dikujt tjetër një besim të caktuar. As vetë të Dërguarit të Zotit (a.s.), i cili ishte në cilësinë e udhëheqësit legjitim të shtetit, nuk i lejohej t’i imponojë besimin ndokujt. Karta në fjalë i garantonte lirinë e besimit të gjithë qytetarëve të shtetit të Medines.

Këto ishin ndryshime që në total i kishte sjellë Islami, por që ritheksoshin edhe njëherë nëpërmjet kësaj Karte.

Përgjegjësinë individuale e thekson Kur’ani në disa pasazhe, ndër të cilat:

“Asnjë shpirt i ngarkuar nuk do të mbartë barrën e tjetrit.” (Fatir, 18)

“Çdo njeri është peng i veprave të veta.” (Tur, 21)

Vlera e bashkëjetesës mes qytetarëve të shtetit të ri, të cilën e thekson Karta e Medines, i nxiti qytetarët për ta vënë në praktikë dhe për ta konsideruar si virtyt të madh ndihmën ndaj njëri-tjetrit, këshillën dhe respektin. Karta hodhi bazën e parimit për domosdoshmërinë e mbështetjes së njerëzve ndaj të cilëve bëhen padrejtësi dhe persekutohen. “Askush nuk mban përgjegjësi për shkeljet e tjetrit dhe se i persekutuari duhet të gëzojë mbështetje.” Në Kartë theksohet se komunikimi me respekt dhe mirësi, ndihmon për bashkëjetesën mes qytetarëve.

Të drejtat e fqinjit, Karta e Medines i barazon me të drejtat e njeriut dhe se fqinji duhet të kërkojë lejen e qytetarëve të tjerë për të marrë në mbrojtje një person nga jashtë. Kushdo që e respektonte këtë marrëveshje nga hebrenjtë, do të gëzonte mbështetjen

dhe ndihmën e myslimanëve, pra kishte barazi në të drejta qytetare.

Një parim tjetër i theksuar nga kjo kartë kushtetuese rreth jetesës së përbashkët, ishte se një popull i vetëm i një shteti, mund të përbëhej nga një diversitet fetar, racor dhe kulturor, ku të gjithë ndanin njëloj si të drejtat ashtu dhe detyrimet financiare dhe ushtarake dhe që gjykoheshin nga të njëjtat ligje të drejtësisë. Përgjegjësia e akteve kriminale do të ishte individuale dhe do të ndëshkohej vetëm personi që kryente krimin. Të gjithë do të gëzonin të njëjtat të drejta, do të ndanin po të njëjtat detyrime, do të respektonin normat morale, fqinjësinë e mirë... Në detyrimet dhe të drejtat politike, kushtetuese, ekonomike, ushtarake dhe pjellore, të gjithë qytetarët ishin njëloj, pavarësisht përkatësive fetare dhe etnike.

Karta i jep të drejtën secilit grup që të ketë praktikën e veta të cilat kanë të bëjnë me anëtarët e grupit dhe që nuk bien ndesh me të drejtat dhe detyrimet publike të qytetarëve.

Vihet re se Karta cek grupin e besimtarëve myslimanë që përbëhej nga muhaxhirët mekas dhe mikpritësit medinas, ashtu siç përfshin edhe hebrenjtë pavarësisht fiseve dhe aleatëve të tyre. Ajo cek edhe disa idhujtarë.

Karta e ka shtjelluar qartësisht respektin për identitetin e çdo grupi brenda identitetit publik të shtetit. Ajo u ka njohur disa të drejta specifike myslimanëve, ashtu siç e ka bërë edhe me hebrenjtë, ndërkohë që i obligon të gjithë me detyrime të cilat nuk prekin identitetin e çdo grupi. Në Kartën e Medines shohim se liria, drejtësia, barazia, respekti, mbrojtja, këshilla ...

janë të drejtat e çdo qytetari dhe individit të shtetit të Medines, pavarësisht përkatësisë së tij ndaj një grupi apo një tjetri, pavarësisht besimit dhe bindjes së tij në një fe apo një tjetër.

Karta ua linte portën e hapur të gjithë qytetarëve hebrenj, që nëse u bëhet ftesë për paqe, t'i përgjigjen, ashtu siç i obligonte të gjithë besimtarët myslimanë që t'i përmbahen marrëveshjes përveçse me armiqët në fe.

Teksa lexon këtë Kartë, të vjen ndërmend marrëveshja dhe besa që profeti Muhamed (a.s.) u dha të krishterëve të Nexhranit, në paktin me të cilët shkruhej: "Banorët e Nexhranit dhe rrethinat e tij kanë besën e Zotit dhe të Muhamedit, të dërguarit të Zotit, për pasuritë, jetën, tokat, fenë, njerëzit prezentë dhe ata në udhëtim, si dhe gjithçka tjetër që është në duart e tyre, sado e vogël apo e madhe të jetë. Nuk ndryshohet asnjë nga peshkopët e tyre, asnjë murg dhe prift. Tokat e tyre nuk do i shkelë ushtria. Kushdo që kërkon një të drejtë, do i jepet sipas drejtësisë, përderisa nuk kanë bërë padrejtësi."

Karta e Medines dhe pakti i nënshkruar me të krishterët e Nexhranit, si dhe marrëveshja e Omerit më vonë, u garantonin qytetarëve nga ithtarët e Librit një status të privilegjuar në shtetin Islam. Profeti Muhamed (a.s.) ua garantoi të drejtat e tyre duke i konsideruar se janë në besën e Zotit dhe të Muhamedit (a.s.), të dërguarit të Zotit. Karta e Medines përmbillet me fjalët: "Allahu dhe i Dërguari i Tij (a.s.) do të jenë mbrojtësit e cilitdo, që do ta respektojë me gjithë zemër këtë marrëveshje dhe do t'i bindet asaj."

Nuk duhet të harrojmë se kjo

Përkthime

Kartë kushtetuese është shkruar në një kohë kur as që bëhej fjalë për të drejtat e qytetarëve në dy perandoritë e asaj kohe, ajo e Bizantit dhe e Persisë, e jo më për të drejtat e fiseve arabe në Gadishullin Arabik. Nëse sjellim ndërmend orvatjet e Platonit dhe Aristotelit për të hartuar një teori politike për shoqërinë greke, kuptojmë dallimet madhore mes Kartës së Medines dhe teorive të filozofëve politikë që u hartuan nga Platoni (te libri Republika) dhe Aristoteli në librin e tij mbi politikën.

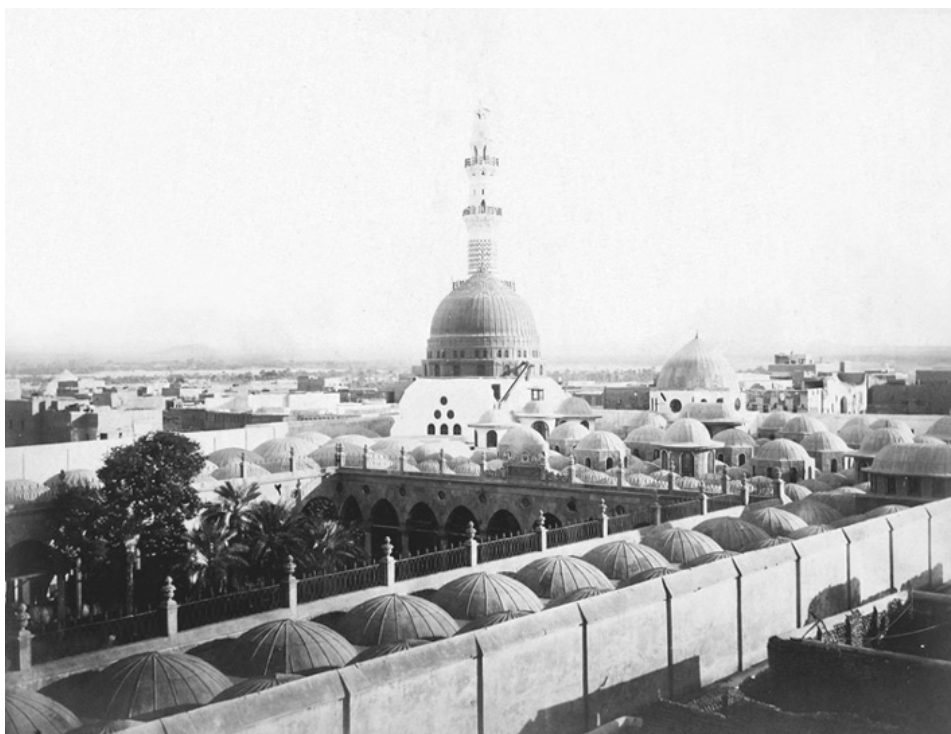
Sigurisht që pikat që përmban Karta e Medines, ajo e banorëve të Nexhranit dhe marrëveshja e Omerit më vonë, duhet të merren për bazë nga shkollat e fikhut (juridike islame) dhe praktikatat ligjore të myslimanëve me bashkatdhetarët e tyre¹.

Përktheu
Elmaz Fida

1. Marrë nga revista “Hira”, Nr. 40, viti IX (janar – shkurt), Stamboll, Turqi, 2014, f. 24-29.

Bibliografia:

1. Sistemi politik i shtetit mysliman, Selim Ava, Daru Shuruk, 2008.
2. Të drejtat e njeriut në islam, Xhevad Mustafevi.
3. Libri i haraçit, Ebu Jusuf.



Hoxhë Tomja - personifikim i filozofisë popullore në Dibër

(Jeta e një kleriku mysliman shqiptar në kontekstin e historisë kombëtare)

Prof. Dr. Bajram Xhafa
Universiteti i Shkodrës

Abstrakt

Jo vetëm sa ishte gjallë, por edhe shumë kohë pas vdekjes, madje edhe sot në biseda të ndryshme kujtoben fjalët e Hoxhës së Madh, replikat e tij, mesazhet që ka lënë, parashikimet për zhvillimet shoqërore etj. Në bisedat në oda, por edhe në takimet e rastit në rrugë, në pazar, në Grykën e Vogël dhe më tej në gjithë Dibrën dëgjoje vazhdimisht “referimet” në mendimet e fjalët e hoxhës: “Hoxha i Madh ka thënë kështu, Hoxha i Madh ka thënë ashtu”. Thujse nuk kishte aspekt të jetës që të mos i referoheshin fjalës dhe veprimeve të Hoxhës, sbembullit të tij, reagimit të tij dhe mënyrës së tij të sjelljes. Replikat e tij ishin fenomenale. Fjala e tij kishte peshë dhe përbente opinionin në shoqëri. Mesazhet që përçonte, të kundërta me ato të regjimit komunist, njerëzit i përdornin si alibi edhe për të kamufluar qëndrimet e veta ndaj propagandës zyrtare. Madje, gjithë jetën i takoi të bëjë opozitarin. “Dolën fjalët e Hoxhës së Madh” thoshin pas bisedave për dukuri të ndryshme shoqërore. Në biseda e replika kishte reagim të shpejtë dhe inteligjent. Ishte hazër: xherap. Mbi të gjitha dallohej për përgjithësimet, largpamësinë, qartësinë dhe koherencën e mendimeve.

Kur flasim për hoxhën, mendja na shkon së pari te xhamia dhe historia e saj. Në fshatin Kovashicë të Grykës së Vogël (sipas nënndarjes krahinore tradicionale) mendohet të jetë ngritur xhamia e parë në Malësinë dibrane dhe e dyta në gjithë zonën rurale të Dibrës, pas asaj të fshatit Allajbegi (sot Burim) të Topalltisë që mendohet të jetë e para, pa llogaritur xhamitë e ngritura në Shehrin e Dibrës, qendra tradicionale dhe qyteti

i vetëm i dy Dibrave ku xhamitë duhet të jenë më të hershme. Nuk dimë datën e saktë të ngritjes, por mendohet të jetë qysh në fillimet e procesit të islamizimit, që në zonën e Dibrës është bërë më herët nga viset e tjera shqiptare.

Ngritjes së xhamisë tradita gojore i vesh një petk mitik. Qe menduar që ajo të ndërtohej në një lartësi të madhe mbi fshat, tek Ara n’Qafësharrë, prapa Majës së Sharrës (një pikë strategjike vrojtimi e periudhës romake), zonë e pabanuar

që lidh masivin kodrinor të Sharrës shkëmbore me atë të Kodër Kishës dhe Shullanin nga ana perëndimore, të veshura me pyje dushku. Nga ajo lartësi mendohej që jehona e ezanit të ushtonte deri në qytetin e Dibrës së Madhe përkarshi në anën lindore dhe në gjithë luginën e Drinit të Zi që zgjatet nga jugu në veri. Por nuk desh fati. Sapo materialet e ndërtimit i grumbullonin për të filluar nga puna, çuditërisht të nesërmen ato ishin zhdukur. Një fuqi misterioze gjatë natës i kishte ngritur e shpënë në mes të fshatit, mbi sheshin e një kodrine ngritur si arenë cirku. Kjo u interpretua si shprehje e vullnetit hyjnor. Pikërisht aty u ngrit xhamia, vend në të cilin ndodhet edhe sot, tashmë në gjendje të degraduar¹, përballë shkollës së fshatit.

Duke qenë e vetme, xhamia në fillim duhet të ketë shërbyer edhe për besimtarët e fshatrave përreth: Zogje, Shtushaj, Bllacë etj. Kovashica e njohur për tri gurrat e saj me ujë të ftohtë bjeshke, e njohur edhe për mullinjtë e shumtë të blojës, u bë kështu vatër e rëndësishme e besimit Islam, e arsimit e kulturës në përgjithësi, dhe asaj fetare në veçanti. Dihet se në periudhën osmane xhamitë shërbenin edhe si shkolla. Pranë tyre ngrihesh mejtepi, që ishte shkolla fillestare ku detyrën e mësuesit

1. Pas prishjes së minares së xhamisë dhe “varrit të mirë” ngjitur me murin e jashtëm të saj në vitin 1967, ajo u shndërrua në magazinë për prodhimet e kooperativës bujqësore. Më pas çatia u zëvendësua nga një tarracë betoni dhe u përshtat për dyqan shitjeje. Me fillimin e rimëkëmbjes së institucioneve fetare pas 1990-ës, një aneks i saj u rregullua për t’u falur ndonjë nga të vjetrit që jetonin ende, por me largimet e shumta të banorëve, ajo u braktis dhe sot ka mbetur në gjendje të shkatërruar.

e kryente hoxha. Çdo fshat apo lagje ku kishte xhami, zakonisht kishte edhe mejtepe dhe hoxha ishte edhe imam që printe faljet, edhe mësues, ashtu siç është kuptimi semantik i vet fjalës “hoxhë”, që do të thotë “mësues”. “Xhamia ishte faltore, shkollë dhe gjykatë, kurse Kur’ani, libri i shenjtë – kodi dhe kushtetuta”². Ngritja e xhamisë i shërbeu kulturës dhe përparimit. Veç të tjerash, me këtë shpjegohet edhe hershmëria e lëvizjes për abetaren e shkollën shqipe në Grykën e Vogël që në fund të shekullit XIX.

Në Kovashicë ende ruhen në kujtesën popullore emrat e hoxhallarëve të njohur që ka nxjerrë fshati, të cilët kanë bërë emër jo vetëm për aftësitë profesionale, por edhe për kulturën e tyre përtej fushës së religjionit si *Hoxhë Toçi*, *Hoxhë Meta* etj. Ndër ata që bëri emër dhe krijoi një personalitet të spikatur jo vetëm si njeri i besimit por edhe i mendimit politik e filozofisë popullore është Shaqir Tomja, i njohur si Hoxhë Tomja ose Hoxha i Madh, siç e quante fshati.

Kovashica është fshati i parë kur futesh në pjesën e Malësisë pasi shkëputesh nga Homeshi në të majtë të rrugës që ndjek luginën e Drinit të Zi duke marrë përpjetë pasi kalon një grykë që i jep emrin gjithë mikrokrahinës: Gryka e Vogël. Fshati ka disa lagje emërtuar sipas fiseve që i banojnë: Qendra e tij, e quajtur “Kodra e Xhamisë”, ngrihet si një podium cirku e rrethuar nga lagjet. Aty janë “objektet publike”, xhamia, shkolla, varret dhe

2. Stefanaq Pollo, cituar sipas: Ali M. Basha, “Rrugëtimi i fesë islame në Shqipëri”, Tiranë, 2011, f. 18.

një shesh lojërash. Në mes të saj, një lis i madh për hije. Kodra e Xhamisë është, të thuash, “zemra” e katundit. Aty bëheshin takimet, mbledhjet e ndryshme, konferencat, lojërat e grumbullimet festive. Në dalje të sheshit, nga ana veriperëndimore, deri në vitin 2004 ngrihej një lis madhështor, “historik”, i quajtur “Lisi i Prene”, në vitet 1970 shpallur “Monument Natyre”. Për të thuhej se ishte qysh nga koha e Skënderbeut dhe, ashtu si gjithë qendra, edhe ky përfshihej në zonën “vakuf”. Ishte historik edhe për faktin se aty mbledheshin në kuvend Gryka e Vogël, kurse Nandë Malet kuvendet tradicionale i bënë tek Gjurra e Mazhicës, vend nga kalon edhe “kufiri” midis Dibrës së Epërme dhe Dibrës së Poshtme.

Fare ngjitur me qendrën, në uljen që merr nga ana lindore shtrihet mëhalla e Toçe (fisi “Toçi”, i cili ndonëse me mbiemër të njëjtë nuk ka të njëjtën origjinë, si fiset e tjera të fshatit). Nga ana veriore, poshtë qendrës, si në gropë shtrihet në krye të një rrafshine mëhalla e Xhafa, më e madhja, ku veç fisit “Xhafa” ishte edhe fisi “Leka” (pas vitit 1990 të gjithë Leke-t kanë emigruar). Në krye të fshatit, nga ana perëndimore ngjitet përpjetë një faqeje si plateja e një teatri mëhalla e Epër (fisi “Zeneli”, “Meta”, një “kabile” “Xhafa”³ dhe në fund të saj, familja “Caka”, (hekurpunuesi-xhipi i katundit). Sipër saj ngrihet me pjerrësi të madhe si faqja e një piramideje një kodër e lartë, majë së cilës janë gjurmët e një kishe të mesjetës së hershme bizantine, e cila i ka dhënë edhe emrin: “Kisha”, Kodër Kisha. Nga

3. Ku ka shtëpinë e lindjes autori i këtij punimi.

ana jugore, me shtëpitë kacavarur mbi kurrizin e një kodre që vështron nga qendra dhe lagjet e tjera të fshatit si nga llozha e një teatri, është mëhalla e Tome (fisi Tomja dhe Shtrezi); 5-6 shtëpi të fisit Tomja janë ulur poshtë, mu në hyrje të “grykës” në kufijtë e Homeshit me të cilin edhe përzihen ku formojnë një lagje më vete: “Tomet e Poshtëm”. Kishte (dhe ka) edhe shtëpi të tjera në periferi: në skajin lindor të fshatit, përtej rrjedhës së Gjurrës së Zogje, tek Përroi i Madh dhe Shpatet e Toçe ka shtëpi të fisit “Xhafa”, “Toçi” e “Zeneli” (quhen edhe “kullarët”). Në skajin më jugor të fshatit, përtej “Qafës së Kovashicës”, poshtë te Gjurra e Teme (“tej”- me, temle (!), përballë Malit Tem-le (!), krejt të veçuar ndodhen dy-tre shtëpi Xhafa dhe një Leka (tek Mullini, i vetmi “Lekë” i mbetur në fshat). Fshati ka pasur tri fusha varresh dhe 4 mullinj. Kovashica ndodhet mes të *tri gjurrave*, dy anash: (Gjurra e Teme dhe e Zogje), e një në mes (Gjurra e Tome), *një bekim i Zotit*. Me ndryshimet në emërtesat e toponimeve mendoj që t’i vihet emri *Trigjurrat*. Fshati ka pyje të shumta dushku (zabele) dhe ahu, kullota, gurë për ndërtim dhe mademe “rrase” për të mbuluar shtëpitë.

Shaqiri ka lindur në Kovashicë, në mëhallën e Tome më 1876. Shkollën fillore e qytetëse e ka kryer në Turqi dhe Manastir. Për 18 vjet ka shërbyer si mësues i shkollës fillore (mejtep) në fshatin Homesh, atëherë qendër nahije (komune) për Grykën e Vogël. Nga viti 1925 deri më 1928 ishte mësues besimi në Zerqan⁴ (qendër nënprefekturë). Pas

4. Fatos Mehdi Daci, “Historia e arsimit shqip në Dibër”, I.H.P.V.K.A. (Instituti i Hulumtimit

vitit 1928, përsëri si mësues besimi në Homesh⁵. Dëshmitë gojore pohojnë se ai kishte kryer shkollën e mesme (medresenë) për 4 vjet në Stamboll, se ka qenë mësues besimi në Homesh dhe ka përgatitur kuadro hoxhallarë. Në Homesh ka qëndruar tek Demet, tek Dine, Shaqir, Lokja (Mustafë) e Demir Mersim Dema, që ishin ndër paritë më të hershme e më me influencë të Dibrës (të thirrur asokohe agallarë). Ata i jepnin hoxhës 3 hu (njësi matëse, 1 hu=80 kg) grurë në vit, kurse të tjerët i jepnin nga një shinik (18-20 kg) misër për punën si hoxhë dhe si mësues. Opinioni unanim e cilësonte si njeri shumë të zgjuar. Sa herë që në konakun e Deme vinin mysafirë nga Dibra e Poshtme apo edhe më larg, agai dërgonte hyzmeqarin me kalë për të marrë hoxhën që të përballonte muhabetin. Miqtë duheshin nderuar ashtu siç e kërkonte zakoni i mikpritjes dibrane duke i gostitur së pari me muhabet⁶. Në Dibër, si në gjithë Malësinë shqiptare, odat ishin shkolla të vërteta popullore.

Për nevojat e xhamisë dhe të besimtarëve të fshatit, hoxhë Shaqiri përgatiti si hoxhë një kushëririn e tij të quajtur Halit Tomja, i cili, jo vetëm nga mosha, por edhe nga përgatitja dhe intelekti, ishte inferior. Për t'i dalluar njërin nga tjetri, të parin njerëzit e thërrisnin Hoxha i Madh, të dytin Hoxha i Vogël. Quhej “i madh”, para

së gjithash për vlerat intelektuale dhe reputacionin që kishte.

Jo vetëm sa ishte gjallë, por edhe shumë kohë pas vdekjes, madje edhe sot në biseda të ndryshme kujtohen fjalët e Hoxhës së Madh, replikat e tij, mesazhet që ka lënë, parashikimet për zhvillimet shoqërore etj. Në bisedat në oda, por edhe në takimet e rastit në rrugë, në pazar, në Grykën e Vogël dhe më tej në gjithë Dibrën dëgjoje vazhdimisht “referimet” në mendimet e fjalët e hoxhës: “Hoxha i Madh ka thënë kështu, Hoxha i Madh ka thënë ashtu”. Thuajse nuk kishte aspekt të jetës që të mos i referoheshin fjalës dhe veprimeve të Hoxhës, shembullit të tij, reagimit të tij dhe mënyrës së tij të sjelljes. Replikat e tij ishin fenomenale. Fjala e tij kishte peshë dhe përbënte opinionin në shoqëri. Mesazhet që përçonte, të kundërta me ato të regjimit komunist, njerëzit i përdornin si alibi edhe për të kamufluar qëndrimet e veta ndaj propagandës zyrtare. Madje, gjithë jetën i takoi të bëjë opozitarin. “Dolën fjalët e Hoxhës së Madh” thoshin pas bisedave për dukuri të ndryshme shoqërore. Në biseda e replika kishte reagim të shpejtë dhe inteligjent. Ishte hazërxevap. Mbi të gjitha dallohej për përgjithësimet, largpamësinë, qartësinë dhe koherencën e mendimeve. Për pyetjet provokuese Hoxha e kishte përgjigjen në majë të gjuhës dhe shumë herë të ashpër, madje cinike. Aty ku ishte Hoxhë Tomja, duhet t'i peshoje mirë fjalët, përndryshe të fshikullonte, ose, siç thonë në Dibër, “ta ndreqte samarin”.

Rinia dhe burrërimi i Hoxhë Tomjes përkoji me periudhat më të rënda për fatet e atdheut. Lindi dhe u

dhe Publikimit të Veprave Kulturore e Artistike, Tiranë, 2010, f. 220. Sipas një dëshmie gojore të marrë nga Hasan Tomja (1924-2008) në korrik 1998 thuhet se ka kryer shkollën e mesme (medresenë) për 4 vjet në Stamboll.

5. Fatos Daci, po aty, f. 29, 32.

6. Dëshmi gojore nga Hasan Tomja (1924-2008), marrë në korrik 1998.

rrit në kohën e “Krizës Lindore” (1875-1881), kur fuqitë evropiane e kishin vënë nën trysni Perandorinë Osmane, ndërsa në Ballkan, me krijimin prej tyre të shtetit grek e serb, zhvillimet politike shkonin kundër kombit shqiptar. Gjenocidi dhe spastrimet etnike të kohëve moderne në Evropë filluan së pari kundër shqiptarëve me Luftën Ruso-Osmane dhe Serbo e Malazezo-Osmane të 1877-1878. Me goditjen që i dha integritetit të trojeve shqiptare, Kongresi i Berlinit i vuri vulën e parë evropiane planeve sllave dhe mizorive të tyre mbi shqiptarët. Ishte koha kur u krye spastrimi i madh etnik: 300 mijë shqiptarë u shpërngulën me dhunë nga trojet e tyre në Sanxhakun e Nishit dhe mbi një milion myslimanë nga i gjithë Ballkani. Kjo luftë ishte kryqëzate antimuslimane. Shqiptarët, banorët autoktonë në trojet e tyre e provuan më hidhur se askush këtë fillim të kohëve moderne. Ata e ndjenin se, për ta ky ishte vetëm fillimi, “preludi”. Para syve të tyre po ngrihej me kërcënim fantazma e një epidemie shfarosëse antishqiptare. Në këtë atmosferë u rrit dhe u formua Hoxhë Tomja.

Hoxha i ndiqte me vëmendje zhvillimet politike. Edhe njohjen edhe intuitën politike i kishte shumë të zhvilluara. Duke qenë nën kërcënimin e kësaj fantazme, në fillim të shekullit XX shqiptarët i futën në krizë edhe me vetveten. Më së shumti nuk dinin ç’bënin. Nuk kishin asnjë aleat, qoftë edhe për ndonjë këshillë të sigurtë. Përkundrazi, i shtynin drejt qorrsoakut. “Mjerë ai që se ka një vëlla, kurrkush hatrin nuk ja ka”. Gjithandej armiq. Më shumë të shtyrë nga jashtë se nga

halli i vet, shqiptarët ngritën armët kundër Perandorisë (Osmane), të asaj perandorie ku bënin pjesë edhe vetë dhe që u kishte shërbyer si mburojë nga armiqtë e shumtë. Ndërsa ata që Samiu tek “Shqipëria ç’ka qenë...” i quante “Rrezikët e Shqipërisë”, (armiqtë e Shqipërisë), greqtë (grekët) dhe shqetë (sllavët) mprihnin thikat dhe hanxharët për t’i përdorur mbi shqiptarët, këta të fundit shkullnin me tërbim postat ushtarake osmane (karakollet) që t’ua lehtësonin mundin dhe hapur rrugën shqehëve dhe greqve mbi trojet e tyre.

Në maj të vitit 1912 tek Gropat e Ukut, rrëzë malit Tem(le) organizohet “Mbledhja e Dheut” (e njohur nga historia) e drejtuar nga Mersim Dema prej Homeshi, njëri nga paritë më me emër në të gjithë Dibrën. Në mbledhje morën pjesë malësorët e Grykës së Vogël, Grykës së Madhe dhe Bulqizës (Malësia e Dibrës së Epërme). Gryka e Madhe dhe Bulqiza kishin të parë Sheh Sulën e Zerqanit. Mersim Dema dhe Sheh Sula ishin ndër burrat më në zë në gjithë Dibrën. Sipas kujtimeve të Selman Jellës dhe Xheladin Manjanit të regjistruara nga historiani Petraq Pepo në vitet ‘50 të shek ‘20, malësorët bënë “itifak” (“besëlidhje”) që të mos mbjellin asnjë kokërr misër pa u hequr nga Malësia dibrane postat e ushtrisë osmane. Tamam ashtu siç do t’u pëlqente serbëve. Para se të vinin në kuvend, ata ishin betuar mbi musaf (Kur’an) se pa ikë Turqia prej Nandë Maleve, s’kishin me e kapë parmendën me dorë e s’kishin me mbjellë një kokërr. Për të treguar vendosmërinë e tyre kishin marrë me vete edhe ploret e parmendave. (Serbëve po u “binte shiu

në kollomoq”, thotë një fjalë e urtë në Shkodër).

Në Kujtimet e tij Eqrem Bej Vlora shkruan: “Populli vetë dhe krerët e tij ishin gjithmonë gati të inskenonin ndonjë revolucion të vockël e të këndshëm kundër turqve, me kusht veç, që të bëhej fjalë për shkëputje nga Perandoria Osmane. Pra, po të ishte puna për të qëndruar dhe për të ecur me këmbët e veta, çdo shqiptar hidhej me gaz e me dëshirë. Nga ana tjetër, askush nuk besonte se do të plaste ndonjë luftë ballkanike, se popujt e Ballkanit, që prej kohësh ishin ngrënë si qentë me njëri tjetrin, tani mund të bashkoheshin, dhe, së fundi, askush nuk besonte se Turqia mund të mundej. Por edhe që të ndihmonin për shmangien e humbjes së mundshme, shqiptarët nuk kishin ndonjë dëshirë: si shumë i madh ishte zemërimi i tyre për padrejtësitë e pësura”.⁷

Edhe dibranët ia kishin nisur një “revolucionin të vockël”, apo edhe të madh: Kryengritjes së Përgjithshme të vitit 1912. Duke i njohur mirë qëllimet dhe politikën sllave, një aksion të tillë ndaj ushtrisë osmane hoxha e shihte me rrezik të madh për shqiptarët. Në një luftë të mundshme me shkjaun, siç besonte ai, dibranët do të mbeteshin edhe pa mbrojtje edhe pa bukë. Forcat vullnetare vendase nuk mund të zëvendësonin forcën e shtetit dhe të ushtrisë së rregullt. Pikërisht këtë ditë priste politika serbe.

Ishte koha e mbjelljeve të pranverës. Murati, vëllai i hoxhës kishte zënë qetë

në parmendë për të mbjellë arën që e kishte te Gjurma e Teme. Ky veprim ishte mesazh që shkonte në drejtim të kundërt me kërkesat e kuvendit i cili ndodhej përballë. Kjo ishte një sfidë për të. Të zemëruar, malësorët e kërcënuan Hoxhën i cili ishte midis tyre. - “Hoxhë, Hoxhë!, - i thanë ata,- vetëm qetë tuaj mbjellin, zgjidhi qetë dhe zbato itifakun se të djegim shtëpinë. Pa ç’pa, Hoxha shkoi të lirojë qetë nga zgjedha, mori plorin e parmendës dhe, pa bërë fjalë erdhi e u ul këmbëkryq në kuvend duke vënë plorin përpara si gjithë të tjerët.

Mbledhja e Dheut vazhdoi plot 22 ditë. Forcat osmane u vunë në alarm. Të tilla “itifake” bëheshin edhe në vise të tjera në Veriun e Shqipërisë. Të shqetësuar nga gjendja e krijuar, nga Shehri dërguan një ushtarak turk të shoqëruar me disa ushtarë i cili bisedon (bën mexhli) me Mersim Demën. Përkthyes ishte Hoxha. - “More Mersem Dema, - i thotë komandanti osman, - nuk e keni mirë këtë punë, mos i delni kundër Baba Devletit se na jemi vllazën, jemi myslimanë dhe duhet të rrimë të bashkuem, përndryshe ka me ardhë kaurri me na sundue”, tregojnë Xhele Manjani e Selman Jella. Tue kalue grupe grupe para mexhllisit në formë demonstrate, malësorët thërrisnin ashtu siç i kishin porositur: “nuk duem me na sundue qeveria e Shehrit. T’ikin karakollet prej maleve tonal! Duem me pasë kanunet e t’parëve!”. Mexhllisi i tha komandantit osman në formë ultimatumit që ushtria turke bashkë me karakolle “t’çohej e t’ikte” qysh at ditë. Kur dëgjoi këto fjalë, komandantit turk i erdhi aq keq sa nisi me qa prej dëshpërimit. I informuar për planet

7. Eqrem bej Vlora, Kujtime – Vëllimi i parë 1885-1912, Shtëpia e Librit & Komunikimit, Tiranë, 2001, f. 296.

e Aleancës Ballkanike për fillimin e shpejtë të luftës kundër Perandorisë (në të vërtetë kundër Shqipërisë), ai e parashikonte mirë se ç'mund të ndodhte me shqiptarët. – Do të më kërkoni, por nuk do të më gjeni, - u tha ushtaraku osman. Mbas katër a pesë ditësh qeveria (hyqymeti) dha urdhën me e hjekë ushtrinë nga Nandë Malet, por i la zaptiet e karakollit. At'here një grup fshatarësh, ku isha dhe unë e Mersem Dema (tregon Xheladin Manjani) shkuem në vendin e karakollit e u thamë zaptieve me marrë teshat e me shkue n'Sheher (të Dibrës). Zaptiet u bindën dhe na i vumë zjarrin karakollit t'Homeshit për mos me e pasë bela mbi krye. Ushtria turke mbas kësaj dite nuk shkeli ma në malet tona⁸, - tregon veterani.

Njerëz me qëndrime si ai i Hoxhë Tomjes historiografia shqiptare vazhdon t'i etiketojë si “turkomanë”, një term i shpikur (dhe i shpifur) i rrymës sllavo-greko-bizantine të historiografisë. Nuk ka pasur ndonjëherë në Shqipëri as “turkoman” dhe as “turkomanë”, qoftë si rrymë politike, qoftë si individë. Dalja me këtë terminologji ka si qëllim të njëjtësorë të ashtuquajturit “turkomanë” me grekomanët e t'i justifikojë këta të fundit për atë vepër të ndyrë antikombëtare duke u vënë në pararojë të ushtrisë greke si paramilitarë dhe bashkë me të morën pjesë në shfarosjen e popullsisë shqiptare dhe në djegjen e 400 fshatrave shqiptare të besimit mysliman në Shqipërinë e Jugut. Shqiptar e bir shqiptari denbabaden, Shaqir Tomja me petkun e hoxhës, veç

8. Lufta për Çlirimin Kombëtar në vitet 1878-1912 – *Kujtime Veteranësh*, Tiranë, 1962 (mbledhur e përgatitur nga Petraq Pepo, f. 453-455.

afeksionit që vjen nga një bashkëjetesë e gjatë dhe besimit të njëjtë, nuk kishte kurrfarë lidhjeje interesash as me Turqinë, as me osmanizmin.

Nuk vonoi shumë dhe, për shqiptarët ja mbërrini më e frikshmjia, tmerri i madh apo terrori i madh: Koalicioni i krishterë ballkanik i boshtit ortodoks (serbo-greko-bullgaro-malazez) në tetor 1912 shpërtheu Luftën Ballkanike. Armiku për të ishte Turqia, por ushtritë ballkanike u turrën me tërbim drejt Shqipërisë. Ndodhi Katastrofa shqiptare. Por ne do ndalemi në atë se n'ç'ndodhi në Grykën e Vogël.

Më 28 nëntor ushtria serbe hyri në Dibër të Madhe. Është i njohur kalimi i saj tek Shkambi i Vrabçitit përmbi Urën e Spiles mbi Drinin e Zi, për t'u futur në Malësinë e Dibrës së Epërme vetëm pasi mashtruan Mersim Demën dhe prijësit e tjerë dibranë duke u betuar në “besë burrash e në nderin e ushtarakut serb (!)”. Në fund të dhjetorit ushtria serbe kaloi Urën e Spiles, u fut në Grykën e Vogël dhe iu ngjit maleve me pushkë e me top dhe me urën e zjarrit në dorë. Qëndresa e popullsisë që heroike por ushtria e një shteti nuk mund të përballojë. Dibranët luftuan si burrat dhe nuk vepruan si “Malësorët Shqiptarë dhe katolikë”⁹ (të Mbishkodrës) që e prinë shqaun *kaur* në këtë msymje të tokës shqiptare¹⁰, shkruan Mithat Frashëri. Por tashmë dibranët ishin vetëm. S'kishin veçse 7 muaj që e kishin hequr qafe “belanë” e turkut, zaptiet

9. Malësorët e Malësisë së Mbishkodrës i kishin djegur karakollat e Turqisë më përpara për t'ia hapur ushtrisë së Krajl Nikollës rrugën për marrjen e Shkodrës.

10. Lumo Skendo, Javët e fundit të sundimit turk në Shqipëri, DITURIJA, nr. 1, janar 1929, f. 6.

dhe karakollet e tij, mundësinë e vetme për një aleat kur mbi ta ra bela-murtaja e serbit. Si për të gjithë shqiptarët, edhe për dibranët, (edhe për Grykën e Vogël) kishte ardhur kiameti. Atëherë për lanë djepet në krah e fëmijët për dore dhe ikën me kuç e me maç mes acarit të dimrit drejt Matit, a mbase pa ditur se ku. Tokës së larë me gjak, soldateska serbe i vuri flakën. Ishte *djegja e parë e Dibrës*. Brenda tetë vjetëve Dibra do të numëronte edhe dy djegie të tjera. Edhe hoxhë Shaqiri ishte pjesë e kësaj drame.

Dr. Vlladan Gjorgjeviçi, historian dhe kryeministër i Serbisë në këtë kohë, do t'i ngrejë në rang teorie të së "drejtës ndër-kombëtare" genocidin dhe masakrat serbe mbi shqiptarët. "Shqiptarët,- shkruante ai,- u shëmbëllejné jo vetëm feniqjanëve, por edhe deri paranjerëzve të kohës parahistorike; atyne njerëzve qi prej frikës së shtazëve t'egra flinin mbi druajt, ku për mos ra, mbaheshin me bishtin e tyre". Ndërsa për Malësinë e Dibrës shkruan: "Banorët (e saj) janë populli ma i egër qi mund t'imagjinohet. Ata s'dijnë se ç'sht këmisha. Katundarët e Çidhnës e të Reçit nuk e njohin turpin, thjeshtë si shtazët. Të tanë rrijné lakuriq...Të tanë janë hajna të keqpërmendun e gjaksorë"¹¹. Pamfleti i Gjorgjeviçit u shpërnda nga serbët si manual nëpër Evropë në frëngjisht dhe gjermanisht; madje do të servirej edhe në tryezat e Konferencës së Ambasadorëve në Londër ku diskutohej çështja shqiptare. Konkluzioni: kjo racë e egër nuk ka të drejtë ekzistence prandaj duhet

11. Dr. Vlladan Gjorgjeviç, "Shqiptarët e Fuqitë e Mëdha", përkthym prej serbishtes nga Mustafa Kruja, ZARA, Shtypshkoja S. Artale, 1928, f. 7, 92.

zhdukur. Kësaj pune ia hynë me ushtri e paramilitarë.

Shqiptarët qenë të parët në Evropë mbi të cilët është ushtruar holokausti, shkruan Leo Freundlich. Dhe kjo kryhej nën vështrimin gjakftohtë të Evropës. Ndodhi ajo që Mehmet Akif, prej një fshati të Pejës, poet i madh dhe autor i himnit kombëtar turk më 1913 shkroi këto vargje: "Dëgjoje këtë nga unë: po, unë jam shqiptar/ Tjetër s'kam ç'të them ja, u shkatërrua atdheu im"¹² (nënvizimi im-B.Xh.). Shaqir Tomja në këtë kohë ishte në mesmoshë. Përgatitja politike dhe kulturore i mundësonte një perceptim realist të gjendjes.

Ndonëse nga udhëpërshkruesit evropianë cilësohej si raca më e hijshme, shqiptarët u vështruan si lëkurëkuqtë e Evropës (term i V. Gjorgjeviçit) dhe serbët i gjuanin si egërsirat. Çdo komandant serb raportonte me mburrje para eprorit të vet për numrin e hundëve, buzëve apo veshëve të prerë të shqiptarëve, si provë heroizmi. Shaqir Tomja e përjetoj dramën e vendit të tij në gjithë thellësinë e shpirtit. E përjetoj gjithë atë çka bënë dhe lanë pas pragluftat, Luftat e pasluftat Ballkanike, si dhe ato që la pas saj Lufta e Parë Botërore. Ai "lisi i rrëzuem përdhe" në mënyrë metaforike i Vaso Pashës tani ishte rrëzuar me të vërtetë i plagosur për vdekje, i djegur e i zhuritur dhe me tre çatallet e këputur nga trupi i tij nga katër që kishte gjithsej. Nga katër vilajete që përbënin Shqipërinë, brenda shtetit shqiptar u përfshi vetëm njëri, edhe ky i cunuar.

12. Hasan Kaleshi, "Kontributi i shqiptarëve në dituritë islame", International Islamic Publishing House, Prizren, 1992, f. 12.

Pas 1912-ës, me përjashtim të një periudhe të shkurtër kohe prej vetëm 15 vjetësh (1925-1939) të një përpjekjeje titanike, por të suksesshme për rimëkëmbje e stabilizim, dhe kjo vetëm në një pjesë të këtij atdheu, në Shqipërinë Politike - shpresë për kombin e shpartalluar - pjesa tjetër e kohës dhe e hapësirës shqiptare ishin një skëterrë si për asnjë komb në lëmsh të dheut. Shteti kombëtar i Mbretërisë ngjalli shpresën, që në kushte të favorshme ndërkombëtare të shërbente si bërthamë për bashkimin e pjesëve të shkëputura të atdheut. Hoxhë Tomja në këtë kohë ushtronte detyrën e mësuesit të fesë dhe të hoxhës në Zerqan (1925-1928) dhe Homesh (1928-1939). Në këtë periudhë të shkurtër energjitë e shqiptarëve shpërthyen vrullshëm, shpresat u shtuan, por bota lëkundej në shilarës.

Nuk vonoi shumë dhe Lufta e Dytë Botërore plasi: 1 shtator 1939. Por e keqja e madhe e luftës, si çdo gjë e keqe, shqiptarëve do t'u vinte më përpara: që më 7 prill 1939 kur legjionet e Romës u turrën alla fashistçe mbi Shqipërinë dhe mbuluan me gjak pavarësinë e shtetit të parë shqiptar. Hall pas hallit, tani “Guri i Sizifit” duhej ngritur nga e para; edhe njëherë shqiptarët duhej të luftonin për pavarësinë shtetërore, pastaj për pavarësinë kombëtare, pastaj... Mbreti, simboli i shtetit të pavarur dhe i kombit shqiptar u mbajt në “shtrat të ngrohtë”, në gjendje arresti shtëpie. Shqipëria (londineze) - jo Shqipëria etnike, - duhej konstruktuar ndryshe për të ruajtur funksionin si “pare kusuri” në allshverishet politike. Këtë projekt (politik) u ngarkua ta zbatonte

një forcë e “re” e “dalë nga populli”: Partia Komuniste Shqiptare me lidhje ideologjike me Moskën, qendra e pansllavizmit. Për Shqipërinë dhe shqiptarët u projektua një dimër i gjatë, i ashpër.

Era e komunizmit, që më pak se te çdo popull mund të ndjehej te shqiptarët, u fut te këta e përzierë me antifashizmin. Një alibi komode për të kamufluar një revolucion komunist, bolshevik. Aktet e tyre luftarake ishin të guximshme, trimërore. Kjo i ngazëllen shqiptarët dhe “përligj” edhe “drejtësinë” dhe qëllimin e aktit. Komunistët tërhoqën në misionin e tyre edhe *pari* e krerë të traditës. Ata kishin mundësi të ngrinin e të mobilizonin forca të shumta, të domosdoshme për nevojat e luftës. Madje në fillim i vunë në funksione komanduese, të “parë”, ashtu siç kishte ndodhur në luftërat dhe kryengritjet e mëparshme, siç e kërkonte “zakoni i vendit”. Ndër ta ishte Haxhi Lleshi, njëri ndër paritë më të fuqishme të Dibrës. Bëri emër sidomos gjatë Luftës Italo-Jugosllave të prillit 1941 në anën e Jugosllavisë, një lidhje e “trashëguar”, por edhe e “formatuar” nga aleatët e vjetër të kohës së Luftës së Parë Botërore (anglo-francezët). Në këtë kuptim, nga paria dibrane në këtë luftë, Haxhi Lleshi pa qenë komunist, ishte prijësi luftarak më i orientuar, politikisht më i qartë. Në luftën e prillit 1941 ai ngriti kundër italianëve afro 2 mijë forca dibrane; nxiti dhe mbështeti Çetën luftarake të Pezës qysh në pranverën e 1941-shit dhe, bashkë me Myslym Pezën e Baba Fajën, të vënë në lëvizje nga ai vetë, përbënin forcën “nacionaliste” të Frontit Antifashist

Çlirimtar të krijuar në Pezë më 1942 me nismën e Partisë Komuniste.

Hoxhë Tomja e kuptonte mirë se këto ishin erëra pansllaviste që vinin nga Moska dhe Jugosllavia. Ç'gjë e mirë mund t'i vinte Shqipërisë dhe shqiptarëve prej andej? Për këtë Hoxha ishte shumë i qartë. I kishte jetuar vetë dhe i kishte parë me sytë e ballit se çfarë kishin bërë mbi shqiptarët "Muskovi" dhe këlyshët e tij. Ishte po ai sllav që po ja mësynte përsëri shqiptarëve tek dera e shtëpisë, por këtë herë jo me ushtarë, topa e hanxharë, por nga "brenda" derës, nëpërmjet lëvizjes komuniste. Hoxha i kuptonte marifetet e politikës. Ai e njihte mirë politikën e Partisë Komuniste në Bashkimin Sovjetik; socializmin dhe "barazinë" e atjeshme, kolektivizimin stalinist të bujqësisë dhe jetën socialiste të fshatarësisë në kolkoze e sovkoze; dinte për kampet e punës, burgjet, internimet, për trajtimin e fesë në Bashkimin Sovjetik, ashtu siç dinte edhe për demagogjinë komuniste.

Në vitin 1944 Partia Komuniste Shqiptare drejtonte e vetme Luftën Antifashiste dhe e kishte shndërruar atë përfundimisht në luftë civile për pushtet; madje lufta civile i kishte paraprirë asaj të çlirimit¹³, shkruan lord J. Emeri. Ushtria partizane kishte ndërmarrë ofensivën në Shqipërinë e Veriut. Haxhi Lleshi, kuadër i lartë i formacioneve partizane dhe, si njeriu i vendit, në verë të vitit 1944 organizoi një kuvend me mbi 300 burra të Grykës së Vogël në Kovashicë, tek Lisi i Prene. Me të ishin edhe disa partizanë e partizane nga jugu i Shqipërisë që e shoqëronin atë si anëtar

i Shtabit të Përgjithshëm të UNSh. Ishin gjithashtu edhe dy xhaxhallarët e tij: Aqifi dhi Pëllumbi. Aqifin e respektonte shumë edhe si bashkëluftëtar i tij, si komandant forcash vullnetare, edhe si ish bashkëluftëtar i të atit, Halitit të ndjerë të vvarë me atentat më 1923.

Pasi tregoi për zhvillimet politike e luftarake dhe luftën partizane në gjithë vendin, Haxhiu, që drejtonte kuvendin, foli edhe për qëllimet e luftës dhe ndërtimin e shoqërisë së ardhme. Retorika politike e luftës tani bëhej hapur në sensin e parullave komuniste edhe nga ata që e kishin filluar si nacionalistë. Komandanti i lartë partizan tha ndër të tjera se lufta ka si qëllim të ndërtojë një shoqëri ku njerëzit të jenë të barabartë, të jenë njësoj, ku nuk do të ketë dallime midis tyre. Të gjithë do të shkojnë përpara të kapur dorë për dorë, ja kështu, dhe e paska konkretizuar me pëllëmbën e dorës me shputën e saj ngritur përpara vertikalisht e me gishtat e hapur në vijë frontale. Prandaj na i jepni djemtë që t'i bashkohen luftës sonë fitimtare që ta shpejtojmë fitoren,- tha komandanti i lartë partizan.- Apo jo, si thua ti hoxhë?- i qenka drejtuar hoxhë Shaqirit.

Mbi kuvendin ra heshtja. Pritej përgjigjja e Hoxhës e cila peshonte shumë.

- Baras nuk mund të bahemi, i përgjigjet Hoxha, sepse nesër ti do të shkosh në Tiranë e do të bahesh ministër, ndërsa unë do të rri këtu në katund të baj punën e hoxhës, Sula (një emër i çfarëdoshëm) do të jetë bujk e do të mbjellë arën; një tjetër do të ruajë dhentë e dhitë, dikush do të bahet mësues e një tjetër kovaç. Nuk kemi si të bahemi barabar.

13. Julian Amery, "Bijtë e shqipes", Shtëpia Botuese "Lumo Skendo", Tiranë, 2002, f. 225.

Fjala e hoxhës hidhte poshtë gjithë propagandën komuniste për barazinë hipotetike dhe gjithçka u tha në kuvend. Komandanti i lartë i ushtrisë partizane filloi të nxehej.

- Pastaj, kështu si thoni ju, vazhdoi hoxha, të kapur dorë për dorë nuk mund të ecim përpara sepse nuk na nxen rruga. Ata që do të ecin në mes të rrugës do të mbërrijnë ma përpara, kurse ata që janë anash do të pengohen, do të bien në ferra, dikush në përrua ose do të pengohen nga gardhet. Kështu që do të vonohen e do të mbërrijnë ma vonë se të tjerët. Alegoria ishte i qartë: rruga e zgjedhur nga komunistët ishte e gabuar.

- Prandaj, këshilloi Hoxha, nuk do të ecim ashtu si thatë ju por kështu, në njësh-kolonë dhe ngriti pëllëmbën me gishtat e hapur të dorës lart në vijë të drejtë me gishtin e vogël përpara e të madhin prapa. Ju do të prini përpara e ne do të vijmë mbrapa jush dhe kështu do të mbërrijmë të gjithë në Tiranë. Fjala e hoxhës ishte një sfidë.

- Reaksionar! Ty duhet me të varë, - tha gjithë inat Haxhi Lleshi. Hoxhës iu afruan lehtas dy vetë dhe me qetësi e larguan prej mbledhjes për të mos sjellë ndonjë ndërlikim. Kuvendit iu prish drejtimi.

I inkurajuar nga fjala i Hoxhës, Ali Jani prej Topojani i drejtohet titullarit të lartë të UNÇSh .

- Qenke ba i pari i Shqipnisë, i thotë,

- Jo, nuk jam i pari, përgjigjet Haxhi Lleshi; të parë lufta ka një tjetër.

- Kush asht ai, si quhet?

- Quhet Enver Hoxha, - përgjigjet ai, dhe për të mos e lënë që biseda të

marrë drejtim të padëshiruar, i thotë: Ti Ali një djalë do ta biesh me forcat partizane.

- Po, - thotë Aliu në stilin mëndjehollë (dibran), siç thotë J. Emeri, kur çdo fis përpiqej të sigurohej ndër faktorët e pasigurt të situatës, duke vendosur sistematikisht një anëtar të familjes në çdo njërin nga kampet e ndryshme politike¹⁴, - njenin do t'ia japë Haxhi Lleshit e tjetrin Hysni Demës. Duke i vënë në plan të barabartë dy forca politike që tashmë ishin në luftë të hapur për jetë a vdekje me njëra tjetrën, Aliu harronte se balanca kishte anuar tërësisht nga komunistët.

- Armik! Nuk ka dy parti këtu, - foli me ashpërsi Haxhi Lleshi, nuk ka Hysni Demë. Ka vetëm një parti, dhe i nxehur në kulm tenton të nxjerrë revolverin për ta bërë shembull. Me shpejtësi e tërheq për xhakete dhe e mbërtheu me krahët e tij të fuqishëm Aqifi, xhaxhai i tij trupmadh që ishte ulur pranë tij, të cilin Haxhiu e respektonte shumë.

- Mos, mos, Haxhi, kadalë, kadalë, mos u ngjut, ç'je duke ba kështu? Ta marrim avash, avash, pa u ngjut¹⁵.

Ndërkaq u ndje gjëmimi i fuqishëm i një topi. Që nga kodrat e Solllokiçit afër Shehrit të Dibrës shtiu topi i artilerisë gjermane. Predha ra tek kodrat e Marithit, ndonja 150 metra larg. Nuk vonoi dhe predha e dytë ra më afër, përmbi kuvend (tek shtëpia e Gani Metës), e pas saj, e treta, fare pranë kuvendit, tek shkolla, duke dëmtuar një qoshe të saj. Kuvendi u shpërnda në panik.

14. Julian Amery, "Bijtë e shqipes", Shtëpia Botuese "Lumo Skendo", Tiranë, 2002, f. 161.

15. Treguar nga Sulejman Xhafa në vitin 2004, prezent në ngjarje, arsimtar në pension, vitlindja 1933.

Kur rrinte tek Demet, agallarët e përdornin aftësinë e Hoxhës edhe për “operacione” diplomatike. Din Dema kishte zënë një miqësi me Cen Elezin, again e fuqishëm të Slllovës dhe desh që dasmën ta bëjë në pranverë e jo në vjeshtë, siç ishte zakoni në Dibër. Për të ndarë ditën e dasmës dërgon me mision Hoxhën dhe Nexh Cekun.

- Mos ngutesh në muhabet or Nexh, por të ma lësh llaftin mua,- i thotë hoxha. Pasi u rrafshuan dhe shkëmbyen shumë biseda, për të thyer heshtjen, i zoti i shtëpisë vendos të gërricet pak me Nexhën.

- Fol or Nexh,- tha agai.

- Hysenaaa (Hysen aga)! Ja kam shti shtupën bucelës,- tha Hoxha. Mos ja çel se do të të spërkasë. Por agai nuk ja vuri veshin këtij paralajmërimi.

- Fol or Nexh një fjalë!- përsëriti agai, pas pak. Elezët me Kaloshët, dy nga paritë më të fuqishme të Dibrës së Poshtme, në këtë kohë ishin në hasmëri mbasi një kalosh kishte vra njërin nga elezët. Duke mos ditur ç’të thoshte ndonjë fjalë më të dobishme për misionin që kishte vizita, Nexha kuturisi një pyetje me “me spec”.

- Cili është ma ist o aga, a elezët apo kaloshët? Që do të thoshte se kush e ka radhën të marrë gjakun. Pyetja provokuese i theri në kockë agait.

- A të thashë se ia kam shti shtupën bucelës e mos ja hiq se do spërkatësh,- i tha Hoxha, duke ja lënë fajin agait për incidentin e shkaktuar. Dhe aty për aty shtoi:

- Kandari jot o aga mban shumë, mban edhe 1 kuintal, kurse kandari im dhe i Nexhës nuk mban as 5 kile,- tha hoxha duke ja ulur menjëherë zjarrminë

muhabetit. Pastaj, për të mos e lënë muhabetin të ftohet, doli tek detyra i ngarkuar.

- Hysenaaa, ke selam prej Dines e Shaqirit me na nda ditën (e dasmës).

- Të mos ngutemi, or hoxhë, asht pranverë, të presim njëherë, të mbledhim vjeshtën e ta fusim mbrenda,- tha agai.

- Pranverë (nënkupto, varfëri) asht për mue e për Nexhën or aga, kurse për ju (agallarët) nuk ka pranverë.

- Për hajër na qoftë,- tha agai dhe caktuan ditën e dasmës.

Pas çlirimit, një ditë dimri Haxhi Lleshi kishte dalë për gjueti tek Mali i Tem dhe kishte vra një derr të egër. Për ta transportuar dërgoi një djalë të ri (Hamit Metën) të marrë mushkën e hoxhës. Mushka e hoxhës të bartte derrin e egër në shpinë?! Sfida ka sfidën. Hoxha e kuptoi qëllimin, por nga frika nuk kundërshtoi. Fatmirësisht mushka ishte xhindosur dhe kishte marrë vrapin, kishte rrëzuar Hamitin dhe kthehet në shtëpi. Kjo e gëzoi pa masë hoxhën:

- Ah ta lumsha moj mushkë ç’ma bane qejfin.

- Shko or Ramiz me vrap,- urdhëroi hoxha të birin,- e mja mbush torbën plot me tagji, se e ka hak një peshqesh të mirë.

Njëherë tek Kodra e Xhamisë u mbledhën fshati në një konferencë nga ato të zakonshmet që organizonte pushteti për fushatat. Plani i shtetit për mishin nuk është realizuar, kishte thënë i deleguari i qeverisë.

- Plotësoni me njerëz,- tha Hoxha, me mish njerëzish se bagëti nuk ka ma. Me të shpejtë fjala e tij shkoi aty ku duhej. Të nesërmen erdhën dhe e marrin ashtu siç ishte, këmbëzbathur, për ta çuar në

policit. Nusja e djalit vrapoi gjithë alarm me opingat në dorë:

- Ky do të mbetet në rrugë,- i tha ajo policit. E çuan në Zërqa, por atje hoxha e drodhi muhabetin. Me hyqymetin nuk shtyhet. Deklaroi se nuk kishte thënë për mish njerëzish, por që njerëzit të shpërndaheshin të gjithë e të plotësojnë planin e mishit me dhen e me dhi. E mbajtën pak dhe e lëshuan. Thuhej se ndërhyri Dalip Gurra, person me pushtet në Zërqa dhe e liruan.

Arif Leka në Kovashicë ishte i varfër e nuk kishte kafshë barre, prandaj i kërkoi mushkën Hoxhës për të nxjerrë plehun. Meqenëse nuk ishte hera e parë që ia kërkonte, shtoi:

- Me qenë gjallë vitin tjetër, nuk ta kërkoj ma,- i thotë Rajfa (Arifi) Hoxhës.

- Jo Rajfë Leka, por edhe Rajfë pasha me qenë, njëherë me te, e njëherë pa te,- i thotë Hoxha. Kështu e ka kjo dynja.

Thelbin e socializmit, për të cilin bëhej zhurmë e madhe propagandistike si shoqëri që do të sillte bollëkun, Hoxha e shpjegonte me dy fjalë: do të vijë një kohë kur buka do të hyjë në dollap, dhe njëherë ta jep, njëherë s'ta jep (d.m.th. ai që ka çelësin e dollapit, pushteti)... Populli shqiptar do të kalojë një kohë të gjatë kur do të detyrohet ta marrë bukën në dollap me komandë. Për hoxhën kjo përbente thelbin e ekonomisë politike të socializmit. Ky popull nuk do të ngopet asnjëherë me bukë.

Kur hoxha këndonte mevludin, qante (mevludin e këndonte shqip), lotët i shkonin çurkë duke i rrjedhur nëpër mjekër. Vaj ymeti jonë mbas 1900-ës. Feja do të shkojë deri në fije të penit për t'u këputë (thoshte qysh në

vitet 39 - '40) dhe pastaj do të ringjallët përsëri, thoshte Hoxha¹⁶.

Hoxha ishte edhe njeri me humor. Që nga maja e Sharrës e vikati i biri: “Or babë!”, “Or babë!”, por ky nuk i përgjigjej. Kur iu afrua, i bindur se do ta kishte dëgjuar, e pyeti i zemëruar i biri:

- Pse nuk mu përgjigje or babë kur unë të thirra disa herë?

- Pse a vetëm ti ke babë? Baballarë ka shumë. Si ta dija unë që je ti e jo ndonjë tjetër sepse edhe të tjerët kanë babë.

Hoxhë Tomja ishte njeri me integritet fetar e politik, konsekuent në idetë, parimet e qëndrimet e tij. Ai nuk pranonte ndërhyrje në *din*. Fenë Islame e desh të pastër, origjinale, pa shtrembërime, pa reformime e modernizime, pa bidate. Pas Shpalljes së Pavarësisë filloi një luftë tinëzare për të përçarë myslimanizmin në Shqipëri. Synimi i saj ishte largimi nga i ashtuquajtimi “islam tradicional”, “fanatik”, i “ashpër” e i “ngurtë”, “konservator e i prapambetur” dhe shndërrimi i tij një islamizëm më të “butë”, në “islam liberal” e më “përparimtar”. Në Dibër, ku myslimanizmi ishte më kompakt, diversioni mund të bëhej me lehtë nga “brenda” tij, nëpërmjet bektashizmit, i propaganduar si “islami liberal”. Për këtë qëllim edhe në Dibër filluan të vinin misionarë bektashinj, sidomos nga Shqipëria e Jugut. Punën e tyre propagandistike misionarët e fillonin nga familjet e pasura e me influencë që ata të ndikonin edhe tek masa e njerëzve te tjerë.

16. Dëshmi gojore nga Hasan Tomja (1924-2008), marrë në korrik 1998.

Duke shfrytëzuar kontributin e bektashizmit në përhapjen e librave e shkollave shqip, një zhdërvjelltësi në të folur dhe duke përfituar edhe nga nënvleftësimi i këtyre problemeve nga dibranët, ata arritën disa “suksese”. Kështu, në fshatrat ku tarikati “suni” ishte kompakt, filluan të mbijnë kasolle të vogla e të vetmuara, me katër fije muri si mashna bari të quajtura “teqe” dhe, për ti “shenjteruar” u bashkëngjisnin ose u “brendashkruanin” ndonjë “vorr të mirë” ku nënat e frikësuara të fshatit shpinin ndonjë filxhan me ujë në darkë për t’ua dhënë në mëngjes fëmijëve të vegjël ta pinin për derman. Të tilla teqe edhe sot bëjnë “ditën e mirë” (edhe “natën e mirë”) në Homesh, Okshatinë, Topojan e në ndonjë fshat tjetër. I gjeje dhe i gjen ato edhe sot të vetmuara e të braktisura kudo në Dibër e në gjithë Shqipërinë.

Në Bllacë kishte vdekur Jashar Zeneli (1952) dhe njerëzit shkonin për ngushëllime, “për të pirë një kafe”. Në pamundësi të shkojë “për krye të shëndoshë” për shkak të moshës së thyer, Hoxha i Madh i thotë Hoxhës së Vogël:

- Shko or Halit edhe për mue sepse jam i vjetër e nuk mundem. Kur e panë hoxhën duke ardhur, bllacasit menduan t’i punojnë një rreng. Sapo hyri në konakun e burrave, ata filluan një dialog të nxehtë midis tyre për të mos i lënë kohë hoxhës të shprehte ngushëllimet.

- Si shkove në Bllacë or Halit,- e pyeti Hoxha i Madh.

- Si shkova erdha,- pa thënë asnjë fjalë, tha Hoxha i Vogël. Nuk më lanë radhë me folë se filluan shamatat midis tyre. Hoxha i madh e kuptoi lojën që i kishin bërë kolegut dhe u nis e shkoi me të shpejtë. Sapo hyri në odë, bllacasit filluan prapë avazin me debatet e “nxehta” për të mos i lënë radhë hoxhës të fliste.

- Pa ndaluni njëherë të shpraz unë këtë barrën që kam mbi shpinë e pastaj ju mos ja ndani muhabetit gjithë ditën: “në krye të shëndoshë!”,- tha Hoxha dhe u ngrit e iku.

“Toka e bukës” në Kovashicë është e kursyer. Për shkak të vështirësive të jetës, në vitin 1954 Hoxha u shpërngul familjarisht në fshatin Gjoricë e Epër. Por edhe atje nuk gjeti derman. Sistemi i ri shoqëror e vuri teposhtë. Zanati i tij si hoxhë “nuk pinte më ujë”. Sistemi komunist shkonte me revan drejt ateizmit total. Ishte koha kur edhe në Dibër, si në gjithë Shqipërinë, filloi kolektivizimi “socialist” i bujqësisë me krijimin e kooperativave bujqësore të tipit artel, stalinisto-enverist. Hoxhë Tomja vdiq më 1958 në kushte varfërie dhe dëshpërimi të thellë, pa asnjë shpresë për perspektivën e vendit dhe ymetit (popullit) të tij.¹⁷

17. Kumtesë e mbajtur në sesionin shkencor përkujtimor të organizuar në Shupenzë nga Komuna dhe Shoqata e Historianëve të Dibrës me rastin e 120 vjetorit të shkollës së Homeshit më 9 maj 2014.

Veprimtaria e Komunitetit Mysliman Shqiptar në vitet '20 të shek. XX, në plan kombëtar e shoqëror

nga **Siri Hoxha**

Abstrakt

“Një shoqëri e cila nuk mbështetet mbi idenë e religjiozitetit, s’e ka bazën e unitetin shpirtëror. Dhe atje ku mungon uniteti shpirtëror, nuk mund të bëhet fjalë për shoqëri të organizuar, për nacionalizëm”

Për meritë të Komunitetit Mysliman Shqiptar i cili, krahas mëvetësismit, kuptoi drejt rolin dhe pozicionin e vet në një shtet multifetar, duke ndërtuar një fizionomi të vetën, ngritur mbi definicionin “Dashuria për atdheun rrjedh nga besimi”. Po ashtu, për meritë të shtetit shqiptar të asaj kohe, i cili në kushte kur i duhej të vetëkonstrutohej, diti t’i hapte rrugë konstruktimit të komuniteteve fetare, të afta për mbijetesë dhe ndërshtimit me to të marrëdhënieve të drejta e ligjore, në pozitat e një shteti laik, i cili është koshient për vendin dhe rolin e religjionit në ngjizjen e një kombi vital dhe për të cilin të gjitha fetë janë njëlloj të respektueshme.

“Një shoqëri e cila nuk mbështetet mbi idenë e religjiozitetit, s’e ka bazën e unitetin shpirtëror. Dhe atje ku mungon uniteti shpirtëror, nuk mund të bëhet fjalë për shoqëri të organizuar, për nacionalizëm”. Këto fjalë të Dr. Paul Natorp përdor Branko Merxhani, penë e shquar publicistike e viteve ’30, në krye të një prej shkrimeve të tij të shumta. Për fat, konciziteti i shprehjes së idesë së mësipërme dhe për më tepër qartësia nuk lënë shteg për komente. Se sa bukur qëllojnë këto fjalë në truallin tonë, se sa mirë gjejnë shtrat ato në mendësinë e

ndryshimit për nga progresi (kuptohet, aty ku ekziston) edhe kjo s’ka nevojë për komente. I citova sepse mendova se i shkonin për shtat temës në diskutim dhe ngjan sikur përmbledhin në mënyrë lakonike gjithë kuptimin e veprimtarisë së Komunitetit Mysliman në vitet ’20 të shekullit XX. Dhe vitet ’20 veçohen për një meritë të dyanshme. Për meritë të Komunitetit Mysliman Shqiptar i cili, krahas mëvetësismit, kuptoi drejt rolin dhe pozicionin e vet në një shtet multifetar, duke ndërtuar një fizionomi të vetën, ngritur mbi definicionin “Dashuria për atdheun rrjedh nga besimi”. Po ashtu, për meritë të shtetit

shqiptar të asaj kohe, i cili në kushte kur i duhej të vetëkonstruktohej, diti t'i hapte rrugë konstruktimit të komuniteteve fetare, të afta për mbijetesë dhe ndërshtimit me to të marrëdhënies të drejta e ligjore, në pozitat e një shteti laik, i cili është koshient për vendin dhe rolin e religjionit në ngjizjen e një kombi vital dhe për të cilin të gjitha fetë janë njëjloj të respektueshme.

Nëse parimisht themi se, për një problem të caktuar duhet gjykuar, nisur nga kushtet dhe rrethanat e kohës, për rastin në fjalë, gjykuar edhe me parametrat e sotëm, veprimtaria e Komunitetit Mysliman në vitet '20 na shpërfaqet gati e shkëlqyer. Ai arriti të vetorganizohet mjaft mirë në një përvojë të re, pothuaj të panjohur, ndërkohë që në plan kombëtar rrezaton një patriotizëm të flaktë dhe përgjegjshmëri të plotë ndaj problemeve sociale që kalonte vendi. Provë e gjallë për këtë janë kongreset e atyre viteve, kulminacione të një linje pa ekuivoke. Në mes tyre, Kongresi i vitit 1923, ka, pa diskutim, një vlerë të paçmuar. Nuk ishte aspak e lehtë të realizoje pavarësinë, të formoje një komunitet, ta vije mbi baza ligjore, t'i jepje vlerë kontemporane për kohën. Madje për Kongresin e vitit 1923, do të flisnin si për një fazë sanksionuese të një procesi të nisur që me pavarësinë e shtetit shqiptar. Por për faktin e thjeshtë se shteti shqiptar udhën e tij të vërtetë e merr pikërisht në vitet '20 edhe veprimtaria e Komunitetit në këto vite bëhet vërtet intensive. Duke u përqendruar këtu, nuk mund të kalojë jashtë vëmendjes fakti se që në agim të kësaj dekade (pra më 1920), struktura organizative e Komunitetit në formën

e Gjyqit të Lartë të Sheriatit, i kërkon gjyqit Sheri të Shkodrës, që pas hyrjes së këtij qyteti në kontrollin e Qeverisë Kombëtare edhe kjo strukturë duhet të lidhet me qendrën në Tiranë, duke treguar kështu një forcë veprimi impresionuese. Një drejtim i rëndësishëm në këtë kohë duket të ketë qenë edhe organizimi i vakfit, çka është shumë logjike, kur mendon se pa të ardhura financiare shumë projekte ngjajnë gati-romantike. Në vitin 1921, krijohet një Komision i Përgjithshëm i Vakfit që do të kujdeset për mirëorganizimin e tij, ku bëjnë pjesë Mehdi Frashëri, Fejzi Alizoti, Kadri Hoxha, Rauf Fico, Sheh Ahmed Pazari e Ismail Efendi Ndroqi. Një vit më pas, më 1922, administrativisht organizimi i Komunitetit paraqitet pothuaj i plotë duke u shtrirë, përveç Tiranës e Shkodrës edhe në Berat, Korçë, Kavajë, Durrës, Vlorë, Gjirokastër e Elbasan. Në këtë kohë shtrohet plani i një organizimi të ri duke hartuar mbi këtë bazë edhe një statut (në dhjetor 1922), i cili, edhe pse i thjeshtë në pamje të parë, nuk harron të theksojë:

Neni 11 – “Këshilli Qëndruer për hatibët e vaizat ka me trajtue në gjuhën zyrtare Hytbe, predikime si mbas shekullit të sotshëm e simbas nejavet kombëtare”.

Neni 12 – “Për veç masavet qi do të mirren për mirësimin e Medresevet të para (Medrese – Taliqe) qi gjinden, do të themelohet dhe një universitet (Medrese Alije), ku do të mësohen gjuhra të ndryshme tue dhanë randësi letratyrës e Historisë Kombëtare ...”.

Neni 15 – “Në dy vjet nji herë në Kryeqytet do të bahet një mbledhje e përgjithshme prej xhematevet Mysliman

të qarqevet, ku do të bisedohet themelimi e forcimi vllaznuer e njisit komtar ...”.

Të gjitha këto hapa ndërmerreshin në akord me projektet e shtetit mbi organizimin e komuniteteve fetare dhe kishin inkurajimin e plotë të këtij të fundit.

Në këtë kohë Komuniteti Mysliman jo vetëm nuk ndien nevojën qoftë edhe shpirtërore të një lidhjeje me Stambollin si qendër e deriatëhershme e Khalifatit, por përkundrazi kërkon që në planet e tij organizative në shtrirje gjeografike e administrative të përfshijë edhe shqiptarët e Stambollit, duke propozuar ngritjen e një zyre sheri atje, të varur nga Tirana dhe zgjedhjen për këtë projekt të Hafiz Ismet Dibrës. Kjo ndodh në nëntor të vitit 1922. Edhe pse në fillim ky projekt u pranua e më pas u anulua, si duket për arsye politike shtetërore, gjithsesi pavarësia e ilustruar nga rasti në fjalë është më se evidente. Duke kapërcyer momentin e Kongresit për të mos krijuar përsëritje, me që është ezauruar nga profesorët, duhet nënvizuar se jo gjithmonë problemet në marrëdhënie me shtetin u zgjidhën pa debat. Një i tillë i gjatë pasoi diskutimet në Parlament në lidhje me ligjin për komunitetet fetare. Në korrespondencë me Kryeministrinë për këtë problem, në maj të vitit 1923, Haxhi Vehbi Dibra, shprehet ndër të tjera: “Statuti Musliman caktimin e lidhjes s’autoritetit shpirtnuer jasht Shqipërisë, e shef kundra idealit kombëtar ...”. Është e kotë të kërkoj shprehje më të qartë të vizionit të pavarësisë dhe faktit se në ç’suazë patriotizmi inkurajohej ajo.

Ndërkohë Komuniteti kërkonte me forcë nga shteti kthimin e

vakfeve myslimane dhe më së paku subvencionimin e veprimtarisë nga ana e shtetit. Në mënyrë të vendosur ata shpreheshin: “Na muslimanët me qenë se, nuk jem të lidhun asgjëkund dhe shpresa e jetimit varet në shtetin tonë dhe me qenë se s’kena pasë ndonji organizim fare dhe po ndodhna në fillim t’organizimit duam të na caktohet një subvencion i mjaftueshëm si ka qenë përpara gjer sa t’organizohemi ...”.

Një çështje tjetër e cila, kuptueshëm, krijoi shqetësime të mëdha, ishte edhe ajo e organizimit të zyrave sheri në kushtet e riorganizimit të drejtësisë dhe daljes së Kodit të ri Civil. Është e tepërt të pretendosh se çdo gjë do të shkonte normalisht kur, gjer së voni, zyrat sheri kishin pasur ekskluzivitetin pothuaj mbi të gjithë çështjet civile. Në shumë raste, vetë Kryesia e Komunitetit u vu në vështirësi për sqarimin e bazës në kompetencat që mbeteshin në kushtet e reja. Më shumë se gjithçka kjo ishte çështje e kuptimit të rolit të fesë në një shtet laik dhe s’mund të gëzonte menjëherë një mirëkuptim të plotë. Riorganizimi i sistemit të drejtësisë kish filluar që në vitin 1920 dhe të drejtat e gjyqeve sheri kishin ardhur vazhdimisht duke u kufizuar. Në korrik të vitit 1925, Kongresi Mysliman merr vendim që: “... Ndër ato vise, d.m.th. N/prefekurat ku titulli i Myftillikut hiqet e mbetet me titull naipa (zëvendës) pa zyra, detyra e tyre asht: vetëm kunorëzim dhe rregjistikim shkunorëzimi?”. Megjithatë duhet thënë se problemi i kompetencave të zyrave sheri pothuaj gjatë gjithë viteve ’20 mbeti i pasqaruar deri në fund. Andralla të mëdha krijonin edhe ngjarjet shoqërore që në thelb i takonin traditës, por që

në rrjedhën e kohës ishin veshur me petk fetar ose pretendohet se kishin një thelb të tillë. Është në nderin e qarqeve drejtuese të Komunitetit reagimi pozitiv në lidhje me këto probleme, në përputhje me frymën civile që kërkohej t'i jepej shtetit.

Mund të merret lehtë me mend gjendja e klerit të thjeshtë në kushtet e asaj kohe në drejtim të arsimit. Në bazë, panorama ishte shqetësuese. Ripërtëritja e klerit nuk ishte gjithashtu një punë e lehtë. Në popullsinë fshatare, që përbënte popullsinë dërrmuese, vepronte një kler i cili mjaftohej me disa klasë shkollë dhe, në kushtet e njohura të arsimit shqip, me pak njohuri të turqishtes, e quante të përfunduar formimin e vet për t'iu përgjigjur detyrës mes një popullsie thellësisht analfabete. Po ashtu, kjo gjendje ushqeje edhe nga fakti se gjuha zyrtare, gjer së voni, kishte qenë turqishtja dhe indiferenca e autoriteteve për këtë situatë, kishte qenë e plotë. Prandaj arsimit fetar, përgatitja e kuadrove të reja fetare me kulturë bashkëkohore dhe përdorimi i gjuhës shqipe në mënyrë të detyrueshme në aktet zyrtare dhe në predikime, ishte një ndër fushat më të ndjeshme të veprimtarisë së Komunitetit. Dokumentacioni ekzistues e ezauron mjaft mirë këtë problem. Ka në të vërtetë edhe përplasje, sepse vetë sistemi arsimor shtetëror vuan gjetjen e vetvetes. Komuniteti kërkon zgjidhjen e çështjes së mësim-besimit, kur shteti kërkon të konstruktojë një arsim të detyrueshëm, laik dhe të centralizuar nga programi. Mund të thuhet se ky problem që edhe më delikati në marrëdhëniet e komunitetit me shtetin, moment i cili

duket se u zgjidh me rrugë kompromisi. Shteti e justifikoi arsyetueshëm nevojën për mbylljen e shkollave private, duke pranuar zhvillimin e mësim-besimit në një formë tjetër. Ndërkaq, mbështetje të plotë gjeti ideja e unifikimit të medreseve dhe hapjes së një të tilla të përgjithshme në Tiranë. Për këtë u hartuan programe të kohës që përshinin, veç lëndëve specifike teologjike, edhe një gjuhë të huaj perëndimore (në këtë kohë frëngjisht), matematikë, histori, gjeografi, shkencë, moral, vizatim, gjimnastikë, etj.

Sa për përdorimin e gjuhës shqipe në gjithë veprimtaritë civile dhe pjesërisht fetare të Komunitetit Mysliman, mund të thuhet se kjo që një arritje e shënuar. Që në vitin 1920 gjejmë porosi të vazhdueshme të Haxhi Vehbiut për një përdorim të padiskutueshëm të gjuhës shqipe në aktet zyrtare. Ndërsa për përdorimin e shqipes në predikimet, nuk që aspak e lehtë të ndryshojë një traditë që konfondohej me ceremonialin fetar, i cili konsiderohej i paprekshëm. Vetë gjendja e klerit e detyronte Haxhi Vehbiun që të kërkonte detyrimisht nga titullarët dhe sekretarët e tyre njohjen e gjuhës shqipe për mbajtjen e detyrës së tyre. Një moment më vete do të përbënte viti 1929, në të cilin marrin formë dhe sanksionohen, në mënyrë përfundimtare të gjitha proceset, por në të cilin nuk do të ndalemi, sepse do të kërkonte një kumtesë më vete.

Mund të zgjatesh me dhjetëra probleme të tjera të një rëndësie më të vogël, por besoj se këto që u parashtruan, vlejné për të konkluduar:

- Komuniteti Mysliman e zhvilloi veprimtarinë e tij në vitet '20 në kushtet

e ngritjes së vetë shtetit shqiptar dhe eci krahu në rrugën e vet të vështirë drejt emancipimit dhe progresit.

- Veprimtaria e tij në këto vite e më pas ka qenë thellësisht kombëtare dhe e përputhshme ndaj sfondit shoqëror ekzistues, duke na përvijuar një komunitet në radhë të parë shqiptar.

- Kulmet e kësaj veprimtarie kanë qenë kongreset e mbajtura në këto vite. Provë juridike-statutet, hartuar me hapësirë të gjerë për veprimtari të gjallë e krijuese atdhetare.

- Vënia e veprimtarisë së Komunitetit Mysliman në baza ligjore, ngritja e një arsimit të qëndrueshëm fetar me programe të kohës, dhënia e një fryme kombëtare ceremonive fetare nëpërmjet përdorimit të gjuhës shqipe në predikime, mirëkuptimi në organizimin e drejtësisë mbi baza civile,

ndërtimi i marrëdhënieve me shtetin në bazë të një kuptimi modern të një shteti laik dhe mbi të gjitha, pavarësia (institucionale e Komunitetit Mysliman), si një vepër origjinale, janë gurë të një kurore plotësisht të merituar.

- Në kushtet kur arrijtjet e parashtruara (edhe pse në vështrim të parë dikujt mund t'i ngjajnë modeste), i përkasin komunitetit fetar më të madh të vendit, ato dalin nga ky kuadër dhe pa droje quhen arritje të gjithë shoqërisë shqiptare.

- Dhe siç thotë Gëte: “Atdheut nuk i shërbejnë të gjithë me të njëjtën mënyrë, por secili bën atë që di e ç’i ka dhënë natyra”.¹

1. Ribotim, artikulli i botuar për herë të parë në gazetën “Drita Islame”, nr. 4 (135), shkurt-mars 1998, f. 2 dhe 4.



Medreseja e Naltë, Tiranë, në mes H. Ali Korça dhe H. Vehbi Dibra me mësues dhe nxënës të medresesë, viti 1924.

Abstracts in English

Islamic science

1. Islam and the national unity

Hafiz Ali Kraja

Abstract

Before the global war, the world had more or less provided an apparent tranquility through political relationships and agreements among nations, and people were making economic competition between them, trying to surpass each other. This ugly idea, slowly introduced human societies into mechanical actions and material life began dominate people's lives instead of spiritual connexions. It was widespread such a propaganda that religious faith was a strong barrier, which was considered to be against human progress and development and in this spirit, stringent discussions were held.

Gystav Le Bon (Gustave Le Bon) while speaking on the subject says: "At the present time the whole Europe is undergoing a dangerous disorder. Passing through dangerous crisis since the general war, the social, economic and political balance attired the attention of many thinkers, leaders of the nations, who began to think and work on overcoming this disorder. It was noted a return towards religious and spiritual feelings, without which it had been proven that there was no escape."

2. Imam Sha'râni and his approach to Islamic jurisprudence

Elton Karaj

Private High School Full Moon Bedër

Department of Islamic Sciences

Abstract

In this article we will discuss about a very interesting and unique figure in the Islamic history known as Imam Sha'rani.

The extensive horizon of this scholar is very important being recognized because it contains meaningful messages and his life is a model for all believers and especially for all students of knowledge.

3. The importance of divine revelation in national identity protection and the risk from the epistemological - anthropocentric approach

- Hafiz Ali Korça case –

Doc. Dr. Qani Nesimi, State University of Tetovo

Abstract

In this scientific paper will be discussed about bi-polarization in human evaluation in particular and social values in general, always taking into consideration the opinions of Hafiz Ali Korça. Thus, on the one hand is the epistemological - anthropocentric evaluation, and on the other is an estimate from the theocentric perspective, i.e. having at focus the divine revelation / Allah's revelation. In the first case, the man is a slave of desires, passions and understanding system of another human. Meanwhile, in the second case, the man is the slave of Allah, i.e. the Merciful and Almighty Creator. Hafiz Ali Korça speaks for the extremism of divine revelation dimension removal, i.e. he talks about the concept which stems from the revelation and its importance in human salvation in this world and the next, while on the other hand he talks about the risk and crisis that the human - in this case the Albanian people - will overtake by the anti-religious communist / Bolshevik ideology, which has its evaluation source based on the epistemological - anthropocentric concept approach, to which it prevents everything related to the sacred. Therefore Hafiz Ali says, "Mosques and churches they didn't leave, they ruined; through these acts devils were noted; priests and imams as goats they slaughtered; (Bolshevism, 135). Likewise he speaks about the apocalypses coming from Bolshevism / Communism misdeeds, which according to him are "economically, neatly, courteously, socially, tradely, family, morally and religiously severe." (Bolshevism, p. 32).

History

4. The history of secularization in Albania- 1944 and onwards II

Nuredin Nazarko

Abstract

Terminologically and by their goal realization methods, atheism and secularism appear as different, vis-a-vis to each other. Substantially they want the same thing; they have the same goal: the human orientation towards scientific materialism to achieve earthly paradise, of course not eternal. Therefore a strong and extreme secularism, which requires a complete removal of the Upper Power from the scene of human life, from the influence in public life and an increasingly weaker influence in the individual life to a total dis-influencation, it would have anymore any difference from atheism.

5. Independence in Albanian ulema (scholars) literary writings

Prof. Dr. Hysen Matoshi, Albanological Institute of Prishtina

Abstract

Personalities who besides their love for the homeland, nation, its values and identity, openly showed love for our Creator, Allah, the Exalted, were imprecated and deported in all directions. Such a harmful approach was also extended in assessing the contributions of prominent figures our culture history, though their assistance given to raising the nation was crucial to historical processes.

These ulema-s of such caliber, our nation appointed at the forefront of important developments, but an evil and extremely ideological historiography excluded them for many decades from our history pages just because they weren't conceptually suited for it, and tried hard to prevent that these notable figures of Islamic religious provenience have the importance which they have historically had.

**6. Tolerance in the Ottoman State imperial decrees among Albanians
PhD. Cand. Genti Kruja, Muslim Community of Albania**

Abstract

Despite history is complex, it suffices to take a look at some of the Ottoman sultans imperial decrees in order to show and demonstrate examples of tolerance and the source from which it has leaked, therefore one can easily observe the tolerance and harmony coming from the highest levels of supreme royal power to the common people layers, in response to even the most ordinary demands such as complaints about church properties belongings, or even common individuals of different religion background properties issues, addressed to the Sublime Porte rulers.

**7. Fusha e Çelës (Çela's field) – the charitable footprint of Çel Zylyftari...
Imam Muhamed Sytari, Mufti of Shkodra District**

Abstract

... and from that time ongoing, up to now, whenever is being talked about this area of Shkodra city, although the roads and buildings around it have changed their names, everybody keep in his/her mind a common denominator: the origin of this centuries-old land, which has been and still continues to be called: Fushë-Çelë.

Language and Literature

**8. Sufi Tradition: Harmony of nature, Tehajjulât (dreams)/Perceptions
Dr. Brikena Smajli**

Abstract

The paper is an introduction to the study of Naim Frashëri work in a cultural context - a comparative aspect versus a rich culture of poetry: the Persian one, as an European author of oriental culture, aiming to a clearer view towards the poetic work of Naim himself written in Albanian language, its relations with the Quranic

imagination versus Naim himself as an Albanian author, comparable with other contemporary European authors.

For this, the attention given to the poetic text entitled Tehajjula in Persian language takes priority, from which the conclusions about this poetic work of the author himself are drawn.

It must be noted that this paper will focus precisely on Naim's oriental approaches compared to a modern poet W.B. Yeats, from which an attention to the text and inter-text and also relevant languages and cultures that both poets have, in a synchronic and diachronic viewpoint has resulted necessary.

**9. Primers in Albanian language and the Albanian national independence:
An overview about the Albanian-Italian bilingual primer**

MA. Lindita Kazazi & Prof. Dr. Njazi Kazazi
University of Shkodra "Luigj Gurakuqi"

Abstract

The primer, unlike other books in the whole world, is closely related to the life of every child who sits for the first time in the school desks. With this book an issuing and acquiring a programmed culture and education begins. Through it, children start their literacy learning in their native language, but especially for the Albanians this book has had multifaceted functions.

**10. Social conflicts as a result of freedoms' imbalance
(The case of cartoons and of insulting film to the Prophet Muhammad
a.s.)**

MA. Redi Shehu

Abstract

In this research project, we will focus on the phenomenon in which two guaranteed rights in democratic and liberal-democratic states collide with each other, causing social tension. The special case in which we will focus is the case of the cartoons, and derogatory film to the Prophet Muhammad (pbuh), within a period from September 2005 until the fall of 2012 – a phenomenon which caused major tensions and debates across the globe, being accompanied by many victims and especially the murder of the American ambassador in Benghazi consulate in Libya. We will specifically focus at freedom of expression and freedom of religion as the foundation of debate and conflict that caused the event. Freedom of expression and freedom of religion are inseparable from one another within a given context. Any mechanical separation of the freedom of faith expression and its absolutization, leads to dogmatism of this freedom and every type of dogmatism is likely to turn into dictate. Thus, we can say that if we proceed with boundless absolutization of expression freedom, not specifying human limits, we take over the risk to restore

the freedom of expression from a pillar of democracy to a dictates building and a “freedom of expression” dictatorship. What is obvious in these approaches is the escape of metaphysical deal of understanding about freedom in general and freedom of expression in particular, which actually is an inevitable dimension of society’s member. For this reason, a research on freedom’s metaphysics and order will be present in this paper. The pragmatic division between public and private in modernity does not undertake, say, take care so much for such a moral and also ethical dimension of the freedom of expression, which would be impossible without a metaphysical analysis of its source.

11. Online media and the “hate speech”

Prof. As. Dr. Gentiana Skura, Tirana University

Abstract

There is still no clear definition of what “hate speech” means, but so far the idea that “hate speech” covers all forms of expression which propagate, incite and promote racial and religious xenophobia, anti-Semitism or other forms of hatred based on intolerance expressed by aggressive nationalism and ethnocentrism, discrimination and hostility against minorities and immigrants, has prevailed.

Translations

12. The values of coexistence and its principles in the Medina Document

Dr. Muhamed Sherkawi, Al-Ez’her University, Cairo, Egypt

Abstract

Medina Document and the signed pact with the Christians of Najran and its surroundings, such as the Omar’s agreement later, guaranteed to the People of the Book citizens a privileged status within the Islamic state. Prophet Muhammad a.s. assured them of their rights, considering that they were in the covenant of God and Muhammad, the Messenger of God. Medina Document concludes with the words: “Allah and His Messenger (p.u.b.h.) would be at defense of whoever would wholeheartedly respect this agreement and would obey to it.”

We should not forget that this constitutional document was written at a time when the rights of citizens were not taken into consideration even in both great empires of the time: Byzantium and Persia, imagine how could one think being respected by Arab tribes in the Arabian Peninsula. If we recall Plato and Aristotle attempts to develop a political theory of Greek society, we can understand the major differences between the Medina Document and political philosophers theories which were developed by Plato (at his book “Republic”) and Aristotle in his book on politics.

Personalities

13. Imam Tomja - the personification of popular philosophy in Debar (Life of an Albanian Muslim cleric in the context of national history) Prof. dr. Bajram Xhafa, University of Shkodra

Abstract

Not only when alive, but even long after his death up to nowadays, the words of the Great Imam, his replicas, the messages he left, his forecasts for social development etc. are still mentioned in various conversations. In many talks within people chambers, but also in occasional meetings in the streets, while shopping, in the Minor Inlet (Gryka e Madhe) and further across Debar, one can constantly hear “references” about the Imam’s thoughts and words: “The Great Imam has said so and so.” Almost there was no aspect of life that people didn’t refer to the Imam’s speeches and actions, his example, his reaction and his methods of behavior. His comeback was phenomenal. His speech had a great significance and constituted an important opinion in the society. People used the messages he conveyed, which were opposing those of communist regime, as an alibi for their camouflaged positions towards official propaganda. Furthermore, he spent his entire life doing the dissenter. “The words of Great Imam were realized” declared people after their conversations about various societal phenomenon. In replicas and conversation he had very quick and intelligent reactions. He responded immediately to everyone. Above all, he was distinguished for his generalizations, vision, clarity and coherence of thoughts. To all provocative questions, Imam gave very fast and sometimes very tough and even cynical answers. Where Imam Tomja was, one had to think well his words, otherwise he whipped him, or as people say in Debar, “he adjusted the saddle to him.”

Retrospective

14. Albanian Muslim Community activity in the 20’s of XX-th century at national and social aspect by Siri Hoxha

Abstract

“A society that does not rely on the idea of religiosity, has not the basis of spiritual unity. And where the spiritual unity lacks, there can be no question of organized society and nationalism.”

It is the merit of the Albanian Muslim Community which, besides becoming an independent, rightly realized its role and position in a multi-religious state by building its own physiognomy, rose relying on the motto: “Love for the Homeland derived from faith.” Likewise, for the merit of the Albanian state at that time, which despite such circumstances where it had to self-constitute, it found the way to open the path for construction of religious communities able to survive and introduced legal and correct relationships with them in the positions of a secular state, which is aware of the place and role of religion in shaping a vital nation for which all religions are equally respected.

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”.