
Zani i Naltë

Themeluar më 1923 - Viti VII (XXI) - Nr. 28 (181) ISSN: 2305-655X

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



NUMRI
ISSUE

28

2019

Botues:
Komuniteti Mysliman i Shqipërisë

Zani i Naltë

Revistë shkencore dhe kulturore

VITI VII (XXI) 2019, NR. 28 (181)

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

www.zaninalte.al

Tiranë, 2019

Zani i Naltë

Revistë shkencore, organ i Komunitetit Mysliman të Shqipërisë

Themeluar në tetor 1923, rifilluar në tetor 2012

VIII VII (XXI), korrik, gusht, shtator 2019 nr. 28 (181)

Nën kujdesin e: H. Bujar Spahiu

Drejtore: Dorian Demetja

Bordi editorial: H. Skender Bruçaj, Kryetar i Bordit Drejtues, Fondacioni “H. Ali Korça”
Prof. Dr. Ferdinand Gjani, rektor, Universiteti Bedër
Prof. Asoc. Dr. Rahim Ombashi, dekan, Fakulteti i Shkencave Humane, Universiteti Bedër
Prof. Asoc. Tërta Abdurrahmani, dekan, Fakulteti i Filologjisë dhe Edukimit
Prof. Asoc. Dr. Fahrush Rexhepi, dekan, Fakulteti i Studimeve Islame, Prishtinë
Doc. Dr. Fahredin Ebibi, Fakulteti i Shkencave Islame, Shkup
Prof. Dr. Ayhan Tekines, Austri
Prof. Dr. Hajri Shehu, Tiranë
Prof. Dr. Njazi Kazazi, Universiteti “Luigj Gurakuqi”, Shkodër
Prof. Dr. Qazim Qazimi, Kosovë
Prof. Dr. Sadije Bushati, Universiteti “Luigj Gurakuqi”, Shkodër
Doc. Dr. Naser Ramadani, Fakulteti i Shkencave Islame, Shkup
Doc. Dr. Ramadan Çipuri, Universiteti i Tiranës
Dr. Agron Tufa, Universiteti Bedër
Dr. Ardian Muhaj, Instituti i Historisë, Qendra e Studimeve Albanologjike
Dr. Atakan Derelioglu, Universiteti Bedër
Dr. Brikena Smajli, Universiteti Europian i Tiranës
Dr. Erlis Çela, Universiteti Bedër
Dr. Hasan Bello, QSA, Instituti i Historisë
Dr. Ilirjana Kaceli
Dr. Matilda Likaj, Universiteti “Aleksandër Moisiu”, Durrës
Dr. Xhemal Seferti, Universiteti Bedër
PhD. Cand. Ali Zaimi, drejtor, Medreseja e Tiranës
MS/MA Fatos Kopluku, Washington, DC, SHBA
MA. Ramadan Shkodra - Bashkësia Islame e Kosovës, Prishtinë
MA. Sabri Bajgora, Kryeimam - Bashkësia Islame e Kosovës, Prishtinë
Xhemal Balla, Tiranë

Kryeredaktor: Dr. Genti Kruja

Redaktor: Andrin Rasha
Haxhi Lika

Në anglisht: Dr. Enriketa Sogutlu

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

Realizimi grafik: Hysen Vogli

Fotoja në kopertinë: Xhamia në kalanë e Borshit

Adresa: Komuniteti Mysliman i Shqipërisë
Rr. “George W. Bush”, Nr. 50,
Tiranë - Shqipëri

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

Përmbajtja

Përmbajtja “Zani i Naltë” nr. 28

Shkenca Islame

1. Roli strategjik i Kartës së Medines,
Prof. Dr. Muhamed Mustafi, Fakulteti i Shkencave Islame, Shkup5
2. Organizimi i xhematit sipas shembullit të Sulejmanit (a.s.),
Prim. dr. med. sc. Ali F. Iljazi, Kosovë13

Studime

3. Ibn ‘Arabīu rreth mekemit të mirënjohjes,
**Prof. Asoc. Dr. Atif Khalil, Departamenti i Studimeve Fetare,
Universiteti Lethbridge, Kanada21**

Histori

4. Shqiptarët e Çamërisë në rrjedhat e shpërnguljeve të dhunshme II,
**Prof. Dr. Selman Sheme, Universiteti i Tiranës,
Departamenti i Gjeografisë39**

Përkthim

5. Mus’hafët mbi majat e heshtave,
Turki Ahmed55

Personalitet

6. Prof. Dr. Vehbi Hoti, një jetë të tërë në shërbim të arsimit kombëtar,
nga Prof. Dr. Njazi Kazazi60

Retrospektivë

7. Ç'asht Kur-ani?65

8. Abstracts in English77

9. Rregullat e shkrimit81



Roli strategjik i Kartës së Medinës

Prof. Dr. Muhamed Mustafi
Fakulteti i Shkencave Islame, Shkup

Abstrakt

Rëndësia e vendimeve të mëdha varet nga roli strategjik i vendimit marrjen e tyre, dhe çdo vendim i tillë do të vlerësohet pozitivisht apo negativisht nga rezultatet, që do të vijojnë në jetësimin e tyre.

Karta e Medinës ishte një hap strategjik i Pejgamberit a.s. për të formuar dhe vënë në funksion një qytet – shtet, që duhej të mëkëmbej nga zeroja.

Rezultati strategjik ishte maksimalisht pozitiv, sepse i vuri themelet e një shoqërie të re, që kishte frymëzim të ri në organizimin e jetës dhe që synonte botën.

Suksesi varej nga jetësimi i Kartës së Medinës dhe nga angazhimi serioz i myslimanëve për të ecur përpara brenda një shoqërie të organizuar dhe të disiplinuar.

Roli strategjik i kësaj karte siguroi pikënisjen e një lëvizjeje të re, e cila do të përhapej në botë ashtu siç përhapet rëra e shkretëtirës nëpërmes ajrit, por me inspirim Hyjnor.

Fjalët kyçe: Karta e Medinës, strategjia, pikësynimi, ndikimi.

Hyrje

Shumë historianë e konsiderojnë Magna Kartën angleze si kushtetutë të parë të shkruar; megjithatë, sipas hulumtimit të Dr. Muhammad Hamidullahit, një nga hulumtuesit dhe dijetarët më të

shquar myslimanë të shekullit 20, Karta e Medinës (Mithak-ul-Medina) ishte kushtetuta e parë e shkruar nga njerëzimi. Karta e Medinës i paraprin kushtetutës amerikane të vitit 1787 dhe Magna Kartës angleze të vitit 1215.

Formulimi i Kartës

Pas marrjes së rolit qendror në Medine, Pejgamberi a.s. njohu disa nevoja të ngutshme, të cilat përfshinin:

Përcaktimi i të drejtave dhe përgjegjësi të popullatës lokale si dhe emigrantëve nga Meka.

Marrëveshja me popullsinë jomyslimane të Medinës, veçanërisht hebrejtë, për të siguruar paqe dhe harmoni.

Organizimi i një strategjie dhe plani për të mbrojtur qytetin nga pushtimet.

Shfrytëzimi i burimeve të jetesës në dobi të emigrantëve.

Nevoja e fortë për të krijuar një qeveri të centralizuar në Medine, për t'i dhënë fund anarkisë mbizotëruese, arriti kulmin në hartimin e Kartës së Medinës. Teksti i statutit është ruajtur në tërësi nga dijetarët Ibn Is'hak dhe Ebu Ubejd; është e ndarë në dy pjesë, pjesa e parë merret me rregullat për emigrantët myslimanë (Muhaxhirinët) dhe vendasit myslimanë (Ensarët), kurse pjesa e dytë merret me të drejtat dhe përgjegjësitë e hebrejve të Medinës.

Ky statut përmban 47 klauzola, të cilat kanë hedhur themelet e një shteti sovran të përbërë nga myslimanë, hebrej e paganë, që kanë të drejta dhe përgjegjësi të barabarta në një shtet të përbashkët.

Ky është një version i zgjeruar i "Kushtetutës së Parë të Shkruar

të Botës" të Hamidullahut, botuar në Shqyrtimin Islamik më 1941. Hamidullahu e ndan dokumentin në dy pjesë: (1) Rregullat që prekin Muhaxhirët dhe Ensarët, që kthehen në fillim të vitit të parë pas hixhretit, dhe (2) kodi për hebrejtë pas Betejës së Bedrit. Sipas tij, kjo ishte një kushtetutë parë, që është shpallur në qytet-shtetin e Medinës. Ajo përfshinte obligimet dhe detyrimet e sunduesit dhe të sunduarit, si dhe kërkesat e tjera të menjëhershme (duke përfshirë një lloj sigurimi shoqëror për nevojtarët). E drejta për të kerkuar drejtësinë kalon nga individit në bashkësi (d.m.th. bartet nga sistemi autokratik në autoritet qendror kolektiv këshilldhënës - Shura). Megjithatë, fjala përfundimtare ishte e Pejgamberit a.s.¹

Sipas Denny-t, Ummeti i Kushtetutës përbëhet nga besimtarë e myslimanë, dhe mjaft hebrej (edhe pse ato mund të përbëjnë një ummet të veçantë "së bashku"). Kushtetuta ishte një dokument politik-ushtarak i marrëveshjes së projektuar për të bërë Jethribin dhe popujt e tjerë më të sigurt. Çifutët mund të jenë pjesë e saj si një lloj grupi i veçantë, një "nën-ummet" me dinin e vet (që gjithashtu mund të thotë "ligj").

1. Hamidullah, Muhammad. *The First Written Constitution in the World: An Important Document of the Time of the Holy Prophet*. 3d rev. ed. Lahore, Pakistan: Sh. Muhammad Ashraf, 1394/1975.

Jethribi duhej të ishte “i shenjtë për njerëzit e këtij dokumenti”, i cili, shton një faktor lokaliteti ose territorialiteti. Feja ishte me rëndësi më të madhe. Umeti konsiderohej një fis, apo diçka që tejkalonte nocionin e fisit e që kishte Zotin e Madhëruar dhe Muhamedin a.s. si arbitra dhe autoritete përfundimtare. Asgjë në dokumentin, lidhur me ummetin nuk është në kundërshtim me atë që thotë Kur’ani dhe të dy burimet reciprokisht konfirmojnë dhe plotësojnë njëri-tjetrin.²

Në ummetin e sapoformuar të Muhamedit, besnikëria nuk ishte më për fisin apo farefisin. Besnikëria ishte në ligj. Të gjithë besimtarët ishin vëllezër të njëri-tjetrit. Me anë të vënies së teorisë në praktikë, Pejgamberi formoi vëllazërimin në mes emigrantëve [Muhaxhirëve], myslimanëve që ndoqën Profetin në hixhretin e tij nga Meka në Medinë dhe vendasëve [Ensarëve], duke i trajtuar në mënyrë të barabartë të pasurit me të varfërit, të bardhët me njerëzit me ngjyrë, si dhe njerëzit e rëndomtë me ata, që kishin pozitë të lartë në shoqëri. Në këtë mënyrë agoi dita e re dhe kultura e një qytetërimi të ri. Ajo që Pejgamberi kishte themeluar ishte e pashembullt: një shtet i lirë, “i pari i këtij lloji në historinë intelektuale dhe politike

2. Denny, F. M. “Ummah in the Constitution of Medina.” *Journal of Near Eastern Studies* 36 47–39 (1977). DOI: 372530/10.1086 E-mail Citation»

të qytetërimit njerëzor”, u themelua “më shumë se 1300 vjet përpara Deklaratës Universale të të Drejtave të Njeriut (1948)” (Khan 1)

Duke pasur parasysh nivelin e paprecedent të të drejtave, lirive dhe mbrojtjeve që Pejgamberi a.s. ishte i gatshëm të ofronte, duke u integruar në ummetin islam, ishte veçanërisht tërheqës për arabët paganë, disa hebrenj dhe një numër i rëndësishëm i të krishterëve. Pluralist në natyrë, Konsensusi i Medinës ishte një thirrje për bashkëjetesë paqësore. Ai siguroi të drejta për jo-myslimanët dhe inkurajoi pjesëmarrjen e tyre në komunitetin më të gjerë mysliman.³

Koncepti i Kartës

Kushtetuta e parë me shkrim e Medinës (e njohur edhe si Karta e Medinës) është hartuar dhe shpallur nga Profeti Muhamed (Paqja qoftë mbi të) në vitin 622 A. D. për popullin e Medinës, i cili përfshinte jo vetëm emigrantët dhe myslimanët lokalë por edhe hebrenjtë dhe jo-myslimanët e tjerë dhe fiset e tyre jo-myslimane. Kushtetuta ishte menduar, që të rregullonte jetën e një shoqërie multi-fetare e që arrinte numri i kësaj shoqërie të Medinës në dhjetë mijë. Kjo kushtetutë e shkruar i dha shoqërisë medinase konceptin e shpërnguljes së pushteteve, që

3. John Morrow, *Sawt Al Hikma, The voice of wisdom, The Centrality of the Constitution of Medina*, 9/28/2016 - 12:00:00 AM.

më vonë u bë baza praktike e demokracisë. Ajo siguroi një aftësi të moderuar dhe të balancuar për të gjitha komunitetet që jetonin në atë shoqëri. Për herë të parë në histori, ajo lindi idenë e një vendi gjeografik, i cili do të përfshinte të gjitha besimet dhe kulturat në një popull të vetëm.

Koncepti i sundimit të ligjit, gjithashtu, doli nga kjo kushtetutë, për herë të parë. Ai siguroi konceptin e respektimit të ligjeve lokale dhe zakoneve të të gjitha fiseve dhe feve që jetonin së bashku. Ai garantoi mbrojtjen e të drejtave të njeriut, mbrojtjen e të drejtave të grave, të drejtat sociale, të drejtat kulturore, lirinë fetare dhe të drejtat e pakicave që jetonin në shtet. Ajo e shpalli Medinën si një shtet të paqes dhe sigurisë, i lirë nga çdo lloj dhune dhe terrorizmi. Pejgamberi Muhamed (Paqja qoftë mbi të) më pas themeloi shtetin e parë islam. Ky është një dokument i shquar politiko-kushtetues dhe konstituimi i parë i shkruar i demokracisë në historinë njerëzore, si dhe të gjitha kushtetuta më vonë u themeluan mbi të. Parimet e saj janë të bazuara në Kur'an dhe Sunnet.⁴

Një nga dokumentet më të mëdha politike në historinë islame është ajo që njihet si El-Uethijkatu (dokumenti). Ky dokument

4. Muhammad Tahir-ul-Qadri, Shaykh-ul-Islam, The Constitution of Medina [63 Constitutional Articles], Minhaj-ul-Quran Publications 2012, p. 5.

është konsideruar nga dijetarët dhe mendimtarët myslimanë, si kushtetutë e shtetit të parë islam, të themeluar nga Pejgamberi Muhamed a.s. në Medinë në vitin 622. Thelbi i këtij dokumenti ishte të shqyrtojë klauzolat kryesore të këtij dokumenti së bashku me komentet e shkurtra mbi idetë e tyre kryesore. Objektivat e këtij shqyrtimi janë të trefishta.⁵

Migrimi i Pejgamberit a.s., nga Meka në Medinë, formoi një pikë kthese të rëndësishme në rrjedhën e historisë islame, duke pasur parasysh atë që e themeloi dhe që bëri një ndryshim të thellë e rrënjësor, si në nivelin politik, social, ashtu edhe në atë ekonomik. Historianët janë të një mendimi se migrimi ishte një deklaratë për shfaqjen e shtetit islam. Që nga momenti kur mbërriti në Medinë, i Dërguari i Allahut (paqja qoftë mbi të) filloi punën për të mbështetur shtyllat e vendit të ri islam mbi themele të forta. Çdo hap që ai (paqja qoftë mbi të) ndërmori përfshinte krijimin e një mjedisi të qëndrueshëm dhe të begatshëm në Medinë, nëpërmjet parimeve të mëposhtme:

1. Lidhja e myslimanëve me Allahun e tyre të Plotfuqishëm.
- Themelimi i "Xhamisë"

5. Mohamed Berween, Al Wathika, The First Islamic State Constitution, Journal of minority affairs, Vol. 23, No. 1, April 2003. Carfax Publishing. Tonkzo and French Coup.

- Themelimi i sistemit të “Ezanit” për t’i thirrur njerëzit në namaz.
- 2. Raporti mes myslimanëve.
 - Krijimi i detyrimeve të Vëllazërisë
 - Vendosja e Kushtetutës
- 3. Lidhja mes myslimanëve dhe jomyslimanëve
 - Vendosja e Kushtetutës
- 4. Ndërtimi i infrastrukturës së qëndrueshme urbane
 - Zgjedhja e vendndodhjes geografike
 - Planifikimi i lagjeve
 - Themelimi i objekteve sociale dhe ekonomike (Tregje, rrugë, institucione publike... etj.)
- 5. Mbrojtja e shtetit të ri
 - Ndërtimi i një ushtrie.⁶

Pra, Kushtetuta ose Karta e Medinës u formua gjashtë shekuj para Magna Kartës angleze. Ajo u ekzekutua dhe u zbatua për 10 vjet (622-632 A.D.) dhe u zbatua në 10,000 qytetarë që jetonin në Medinë në atë kohë. Në fillim, dihet se 45% e popullsisë së përgjithshme në Medinë përbëhej nga arabë jo myslimanë, 40% përbëhej nga hebrenj dhe vetëm 15% përbëhej nga myslimanë. Këto shifra u regjistruan nga vetë Pejgamberi Muhamed a.s. përmes një

6. Muhammad Hamed Mousa, A SUCCESSFUL ISLAMIC SOCIETY (Guidelines from the Madinah Period), Published On: 6/9/2015 A. D. - 22/11/1436 H., en. Aluka. Net (in English).

regjistrimi, që ai kishte porositur. Me fjalë të tjera, Pejgamberi Muhamed a.s. hartoi Kartën e Medinës si një sovranitet për pakicat. Qëllimi i tij ishte të qeverisnin një shoqëri multi-fetare pluraliste, në një mënyrë që lejonte lirinë fetare për të gjithë. Karta përbëhet nga 47 klauzola, të cilat përcaktojnë formimin e një shteti sovran kombëtar me një shtetësi të përbashkët për të gjitha komunitetet. Karta mbron të drejtat themelore të njeriut për të gjithë qytetarët, duke përfshirë barazinë, bashkëpunimin, lirinë e mendimit dhe lirinë e fesë. Paragrafi 25 thekson në mënyrë specifike se hebrenjtë dhe arabët jo-myslimanë kanë të drejtë të praktikojnë besimin e tyre pa asnjë kufizim. Shkurt, Karta e Medinës ishte dokumenti i parë në histori për të vendosur lirinë fetare si një e drejtë themelore kushtetuese.⁷

Sipas Mark Grahmit, Madhështia e Muhamedit qëndronte në politikë, po ashtu edhe në frymëzim. Një nga ngjarjet më të jashtëzakonshme që do të ndodhnin gjatë kësaj kohe ishte hartimi i Besëlidhjes së Medinës (Sahifetu el-Medineh), të cilën, disa e konsiderojnë si Kushtetutën e parë të botës, ishte një traktat mes arabëve dhe hebrenjve të qytetit. Të gjitha grupet (myslimanët,

7. Zia H. Shah, The Constitution of Medina: A Symbol of Pluralism in Islam, The Muslim times. On November 9, 2012.

hebrenjtë dhe arabët jo-myslimanë) u zotuan të jetojnë në harmoni qytetare, të qeverisur nga këshilla dhe konsultimi reciprok. Pakti i lidhi këto grupe të ndryshme në një pakt të përbashkët mbrojtës dhe përcaktoi se hebrenjtë e qytetit ishin një bashkësi me myslimanët, se ata ishin të lirë të praktikonin fenë e tyre. Ky dokument ishte një hap revolucionar përpara një qeverisjeje civile. Pavarësisht nga disa mosmarrëveshjeve në mes myslimanëve dhe hebrenjve në Medinë, ky plan i tolerancës ndërfaqetare do t'i shërbejë Islamit dhe popujve të tij në të ardhmen.⁸

Shteti i parë islam nuk u themelua nën hijen e shpatave, siç besohet zakonisht në disa qarqe, por nën sigurinë e një kontrate shoqërore, që quhet Kushtetuta e Medinës. Nga të gjitha akuzat, Kushtetuta e Medinës ndezi pishtarin e lirisë, duke formuar një Shtet të Lirë për një komunitet pluralist të përbërë nga myslimanë, hebrenj e paganë. Ky shtet i pashembullt, i Lirë, i pari i këtij lloji në historinë intelektuale dhe politike të qytetërimit njerëzor, u themelua nga vetë Pejgamberi Muhamed a.s. në vitin 622, domethënë më shumë se 1300 vjet përpara Deklaratës Universale mbi të Drejtat e Njeriut (1948), si dhe parashikonte një shtet modern të tolerancës pluraliste, fetare tolerante.⁹

8. Mark Graham. How Islam Created the Modern World. Amana Publications, 2006. Pages 21.

9. Ali Khan, The Medina Constitution,

Shumë historianë besojnë se statuti është hartuar në dy faza: pjesa e parë është shkruar para betejës së Bedrit dhe pjesa e dytë për marrëdhëniet me hebrenjtë, pas Bedrit, kur myslimanët kishin fituar një qëndrim shumë më të fortë. Tiparet kryesore të këtij dokumenti përfshijnë:

Të gjithë njërezit e përfshirë në kartë, e që kishin përkatësi të ndryshme, pra qofshin myslimanë, ithtarë të Librit (hebrenjë dhe të krishterë) ose paganë, gëzonin lirinë për të praktikuar fenë e tyre

Të gjithë shtetasit e shtetit kishin të drejta dhe përgjegjësi të barabarta dhe ishin të mbrojtur nga represioni dhe shtypja.

Një sistem ndihme financiare u zhvillua brenda çdo fisi dhe midis fiseve. U krijuan fonde komunale, të cilat përdorshin në kohë të nevojave financiare, si pagimi i shpërblimit ose parave të gjakut.

Në rast të një lufte ose sulmi armiqësor nga të huaj, të gjitha fiset e Medinës (nënshkruesit e kartës) duhej të vinin në ndihmë për të mbrojtur fisin.

Në rast të një mosmarrëveshje midis nënshkruesve, Pejgamberi Muhammed a.s. ishte autoriteti përfundimtar për zgjidhjen e mosmarrëveshjes.

Understanding Islamic Law, 2006, 7 Pages Posted: 17 Nov 2006, Khan, Ali, The Medina Constitution. Understanding Islamic Law, 2006. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=945458>.

Kurejshët e Mekës duheshin bojkotuar komercialisht nga të gjithë nënshkruesit dhe askush nuk duhej të ofronte asnjë mbështetje për ta.

Rëndësia strategjike e Kartës së Medines

Karta e Medines është një dokument historik, jo vetëm në historinë myslimane, por edhe në historinë kushtetuese të botës. Ky statut i përmbodhi të gjitha aspektet e jetës në Medine, përfshirë edhe jetën politike, fetare dhe shoqërore. Arritja e saj më e madhe ishte sjellja e fiseve luftarakë së bashku për të formuar një qeveri dhe vendosja e paqes afatgjatë në mes tyre. Ai i dha fund anarkisë mbizotëruese dhe mbrojti jetën, lirinë, pronën dhe lirinë fetare të të gjithë njerëzve të përfshirë në marrëveshje. Ajo themeloi një shtet ku të drejtat dhe përgjegjësitë e barabarta u siguruan realisht për të gjithë qytetarët. Karta e Medines zëvendësoi fisnikërinë fisnore me një rend të ri shoqëror dhe krijoi një shtet kombëtar me një strukturë të re shoqërore.¹⁰

10. Absar Kazmi, The Charter of Madinah – Mankind's First Written Constitution,

Përfundim

Të gjitha studimet mbi rolin strategjik të Kartës së Medines japin rezultat të dukshëm mbi ndikimin pozitiv në shoqërinë e porsaformuar islame të asaj kohe dhe në shoqërinë e përhapur islame të kohërave të mëvonshme.

Ngjarjet që kanë ndikim të gjerë ndër shekuj janë shumë të rralla, sepse vlera e tyre kufizohet për një kohë dhe për një vend ndërsa gjurmët e Kartës së Medines ende nuk janë zhdukur, madje i shohim edhe më të fuqishme, sepse hapësira e përhapjes së Islamit është ende më e madhe se në të kaluarën dhe numri i myslimanëve me përkatësi të ndryshme nacionale është shumë më i madh se në kohën e përpilimit të Kartës. Efekti pozitiv i asaj kohe mund të jetë aktual edhe sot kur dihet se divergjencat mes myslimanëve në botë janë të dukshme dhe të dhimbshme, sepse shpesh përfundojnë me konflikte dhe gjakderdhje të pakontrolluara ndërvëllazërore mes myslimanëve.

August 23, 2011, Pakistani Insider.

Bibliografia

Absar Kazmi, The Charter of Madinah – Mankind’s First Written Constitution, August 23, 2011, Pakistani Insider.

Ali Khan, The Medina Constitution, *Understanding Islamic Law*, 2006, 7 Pages Posted: 17 Nov 2006 , Khan, Ali, The Medina Constitution. *Understanding Islamic Law*, 2006. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=945458>.

Denny, F. M. “*Ummah* in the Constitution of Medina.” *Journal of Near Eastern Studies* 36 (1977): 39–47. DOI: 10.1086/372530E-mail Citation.

Hamidullah, Muhammad. *The First Written Constitution in the World: An Important Document of the Time of the Holy Prophet*. 3d rev. ed. Lahore, Pakistan: Sh. Muhammad Ashraf, 1394/1975.

John Morrow, Sawt Al Hikma, The voice of wisdom, The Centrality of the Constitution of Medina , 9/28/2016 - 12:00:00 AM .

Mark Graham. How Islam Created the Modern World. Amana Publications, 2006. Pages 21.

Mohamed Berween, Al Wathika, The First Islamic State Constitution, *Journal of minority affairs*, Vol. 23, No.1, April 2003. Carfax Publishing. Tonkzo and French Coup.

Muhammad Tahir-ul-Qadri, Shaykh-ul-Islam, The Constitution of Medina [63 Constitutional Articles], Minhaj-ul-Quran Publications 2012.

Muhammad Hamed Mousa, A SUCCESSFUL ISLAMIC SOCIETY (Guidelines from the Madinah Period), Published On: 6/9/2015 A.D. - 22/11/1436 H., en. Aluka. Net (in English).

Zia H. Shah, The Constitution of Medina: A Symbol of Pluralism in Islam, *The Muslim times*. On November 9, 2012.

Organizimi i xhematit sipas shembullit të Sulejmanit (a.s.)

Prim. dr. med. sc. Ali F. Iljazi
Kosovë

Abstrakt

Allahu i Madhërisbëm e krijoi njeriun si qenie shoqërore. Secili njeri, e sidomos besimtari, duhet të përpiqet të jetojë në shoqëri dhe të përpiqet për mirëqenien e saj. Ekzistojnë versete kuranore të shumtë dhe hadithe të Pejgamberit s.a.s., të cilët na nxisin për jetë dhe punë në xhemat dhe komunitet. Mirëpo, si të jetobet në xhemat, si t'i përgjigjemi këtij obligimi të rëndësishëm për të realizuar begati të shumta të garantuara për jetën dhe punën në xhemat, shumica prej nesh këtë e nuk e dinë. Por, ashtu sikurse edhe për çdo problem tjetër, po t'i kthebemi Kuranit dhe hadithit të saktë të Dërguarit të Allahut, s.a.s. do të gjejmë përgjigje edhe për këtë çështje.

Para Sulejmanit a.s. u mbledhën ushtritë e tij të renditura në grupe. Secili grup kishte prijësin, udhëheqësin, i cili kujdesej për ushtarët e vet, për të cilët ishte i obliguar.

I kishte vendosur në vendet e tyre dhe i shikonte gjatë inspektimit. Askush nuk qëndronte në vendin e tjetrit. Secili e dinte vendin e vet.

Në mesin e rreshtave nuk kishte çrregullim, shkapërderdhje apo anarki.

Këso sjellje duhet të dominojnë edhe në mesin e vetë myslimanëve. Duhet të dinë vendin e tyre në xhemat, punën e tyre, detyrimin e vet, të drejtat dhe obligimet e tyre dhe të gjitha këtyre u duhet përmbajtur. Këto vende dhe role duhet të renditen

në varësi të aftësive dhe mundësive dhe askush nuk duhet të zërë vendin apo rolin e tjetrit. Që xhemati ynë dhe puna e tij të jetë e bereqetshme, duhet të sillemi në këtë mënyrë, duke mbajtur rendin dhe disiplinën.

Imami dhe këshilli i xhematit (shu'ra) duhet të ketë shumë kujdes për punën dhe disiplinën në xhemat.

Allahu i Madhërishëm e krijoi njeriun si qenien shoqërore. Secili njeri, e sidomos besimtari, duhet të përpiqet të jetojë në shoqëri dhe të përpiqet për mirëqenien e saj. Ekzistojnë versete kuranore të shumtë dhe hadithe të Pejgamberit s.a.s., që na nxisin për jetë dhe punë në xhemat dhe komunitet. Mirëpo, si të jetohej në xhemat, si t'i përgjigjemi këtij obligimi të rëndësishëm për të realizuar begati të shumta të garantuara për jetën dhe punën në xhemat, shumica prej nesh këtë e nuk e dinë. Por, ashtu sikurse edhe për çdo problem tjetër, po t'i kthehemi Kuranit dhe hadithit të saktë të Dërguarit të Allahut, (s.a.s.) do të gjejmë përgjigje edhe për këtë çështje.

Një prej tregimeve të Kuranit, i cili në mënyrë të bukur na shpjegon sesi të organizojmë komunitet të fortë dhe si t'i rregullojmë marrëdhëniet tona me të, është edhe tregimi i Sulejmanit (a.s.), të cilin Allahu i Madhërishëm e përmend në kaptinën En-Neml. Le të njihemi me këtë rrëfim, të kuptojmë obligimet e imamatit dhe xhematlinjve dhe t'i lutemi Allahut të Madhërishëm të na ndihmojë në praktikimin e tyre.

Dituria e vërtetë - Pika e parë e organizimit të suksesshëm të xhematit

Allahu i Madhërishëm thotë:

“Ne i patëm dhënë Davudit dhe Sulejmanit dituri, e ata të dy thanë: ‘I falënderohemi vetëm All-llahut që na dalloi (me të mira) mbi shumë robër të Tij besimtarë.’”¹

Verseti fisnik tregon qartë për vlerën e diturisë dhe të diturve mbi tjerët.

Dituria e Sheriatit është një prej begative më të mëdha të Allahut. Me të Allahu në veçanti dallon robërit e Vet të caktuar mbi tjerët, siç thotë në versetin në vijim:

“O ju që besuat, kur t’ju thuhet: zgjerohuni (bëni vend) në vend ndeje, zgjerohuni, se All-llahu bën zgjerim për ju, e kur t’ju thuhet: ngrihuni! Atëherë ju ngrihuni, All-llahu i lartëson ata që besuan prej jush, i lartëson në shkallë të lartë ata të cilëve u është dhënë dituri. All-llahu është i njohur mirë me atë që punoni.”²

Për këtë Allahu i Madhërishëm në versetin e kaptinës En-Neml diturinë (ilm) e ka përmendur në formën e papërcaktuar “ilmen” me anë të të cilit dëshiron të tregojë për madhësitinë e begatisë së diturisë, andaj për këtë arsye përkthehet: Ne i patëm dhënë dituri dhe madje çfarë diturie.

1. Kur'an, En-Neml, 15.

2. Kur'an, El-Muxhadele, 11.

Verseti fisnik gjithashtu qartë tregon se atë që Allahu i Madhërishëm e nderon me këtë dituri, duke i dhënë begatinë më të madhe - diturinë e shariatit, prandaj duhet të jetë falënderues ndaj Allahut për këtë begati, duhet ta falënderojë Zotin dhe të jetë i vetëdijshëm se ai kurrsesi nuk mund të dallohet nga robërit e tjerë të Allahut, sikur Allahu i Madhërishëm mos ta nderonte me dituri, ai këtë asnjëherë nuk do ta arrinte me mundin dhe inteligjencën e tij. Për këtë personi i ditur duhet të jetë modest, i përlulur, dhe jo të ngrihet mbi robërit e Allahut, por vetëm me sinqeritetin dhe modestinë e tij dhe me këtë dituri të shariatit duhet të kërkojë krenari e madhështi tek Allahu i Madhërishëm.

Malik b. Dinari ka thënë: “Nëse njeriu kërkon dituri për hir të Allahut, kjo dituri do ta bëjë modest dhe të përlulur, por nëse e kërkon për diçka tjetër, kjo dituri do t’ia rrisë mëkatet dhe kryelartësinë.”³

Edh-Dhehebiu ka thënë: “Kush kërkon dituri për Ahiretin (Allahun), kjo dituri do ta bëjë modest dhe të përlulur, përplot frikë-respekt ndaj Allahut.”⁴

Pra, çdo njeri i ditur duhet të dijë se burim i diturisë është Allahu i Madhërishëm, për këtë duhet ta falënderojë Atë dhe diturinë ta shfrytëzojë për atë që Allahu i Madhërishëm është i kënaqur.

3. Edh-Dhehebi, Sijeru e’alamin-Nubela, 5/362.

4. Edh-Dhehebi, El-Kebair, 79.

Lënia e diturisë në trashëgim

Allahu i Madhërishëm thotë:

“E Sulejmani e trashëgoi Davudin dhe tha: ‘O njerëz, ne kuptojmë gjuhën e shpendëve e na është dhuruar nga gjithçka, e vërtet ky është shpërblim i qartë’.”⁵

Pas vdekjes së babait, Davudit (a.s.), Sulejmani (a.s.) e trashëgoi në peygamberi dhe pushtet. Në versetin fisnik nuk është fjala për trashëgimin e pasurisë, por për trashëgimin e fesë dhe peygamberisë, ngjashëm me thënien e të Dërguarit të Allahut, (s.a.s.): “Dijetarët janë trashëgimtarët e peygamberëve!”⁶

Sikur të ishte fjala për trashëgiminë klasike të pasurisë, për ç’arsye Sulejmani (a.s.) do të ishte i veçuar nga fëmijët e tjerë të Davudit (a.s.)? Ndërsa vërtetimi më i madh se ka të bëjë më fenë dhe peygamberinë janë fjalët e të Dërguarit të Allahut (s.a.s.): “Ne nuk trashëgohem! Ajo që mbetet pas nesh (pasuria), kjo është sadaka (tjerëve)”⁷

Ky verset kur’anor flet për atë që ne si prindër do të duhej që t’u lëmë fëmijëve tanë në trashëgimi, d.m.th., që fëmijët tanë gjatë kohës së jetës së tyre t’i mësojmë dhe aftësojmë që ata të jenë trashëgimtarët tanë në çdo gjë pas vdekjes sonë. Përkujtojmë versetin kur’anor:

5. Kur’an, En-Neml, 16.

6. Tirmidhiu, 2682.

7. Buhariu, 3711; Muslimi, 1758.

“E Sulejmani e trashëgoi Davudin dhe tha: ‘O njerëz, ne kuptojmë gjuhën e shpendëve e na është dhuruar nga gjithçka, e vërtet ky është shpërblim i qartë.’”⁸

Në këtë verset kur’anor këshillohemi që të gjitha begatitë e Allahut duhet t’i pranojmë dhe t’u tregojmë edhe tjerëve për ato, pa mburrje, pa u ngritur dhe pa mendjemadhësi ndaj tjerëve siç ka thënë Pejgamberi (s.a.s.): “Unë jam paraprijës i bijve të Ademit dhe nuk lavdërohem!”⁹

Për këtë, të tjerëve duhet t’u flasim për begatitë e Allahut, sepse edhe të tjerët, kryesisht, i posedojnë por nuk i njohin dhe nuk i vërejnë. Kjo në veçanti ka të bëjë me atë që ka pasur jetë të shturur, larg nga bindja ndaj Allahut, kur Allahu i Madhërishëm me mëshirën e Tij e ka udhëzuar në rrugë të Vërtetë, pra ai të tjerëve duhet t’u flasë për këtë begati të jashtëzakonshme të Allahut ndaj tij, në mënyrë që të tjerët të marrin mësim nga jeta e tij. E gjithë kjo hyn në falënderim ndaj Allahut për begatitë e Tij siç thotë Allahu i Madhërishëm:

“E me të mirat që t’i dha Zoti yt, trego (udhëzo njerëz)”¹⁰

Mesazhet e këtij verseti kur’anor janë:

- Pas largimit të imamit të aftë e të ditur, në vendin e tij duhet të vijë i ngjashëm me të;

8. Kur’an, En-Neml, 16.

9. Tirmidhiu, 3148.

10. Kur’an, Ed-Duha, 11.

- Imami, udhëheqësi duhet të përzihet me xhematlinjtë e vet, t’u drejtohet atyre dhe kohë pas kohe t’u raportojë atyre;

- Imami, udhëheqësi, duhet t’u shpjegojë xhematlinjve të tij për prejardhjen e të mirave që i posedon, që në xhemat të mos përhapen dyshimet.

Mbikëqyrja dhe përcjellja e gjendjes së secilit individ në xhemat

Allahu i Madhërishëm thotë:

“E Sulejmanit i ishte tubuar ushtria e vet që përbëhej nga xhinët, nga njerëzit dhe nga shpendët e ata mbanin rendin.”¹¹

Para Sulejmanit (a.s.) u mblodhën ushtritë e tij të renditura në grupe. Secili grup e kishte prijësin, udhëheqësin, i cili kujdesej për ushtarët e vet, për të cilët ishte i obliguar. I kishte vendosur në vendet e tyre dhe i shikonte gjatë inspektimit. Askush nuk qëndronte në vendin e tjetrit. Secili e dinte vendin e vet dhe aty duhej të qëndronte. Në mesin e rreshtave nuk kishte çrregullim, shkapërderdhje apo anarki.

Nga mesazhi i këtij verseti kur’anor është sa vijon:

- Kryetari nuk mund t’i kontrollojë të gjithë anëtarët, por kujdesin për të gjithë i duhet lënë kryetarëve të xhemateve lokale, e pastaj kohë pas kohe të ketë takim me këta duke dëgjuar raportet e tyre dhe dhënien e vërejtjeve;

11. Kur’an, En-Neml, 17.

- Po ashtu, kryetari nuk duhet të lakmojë dhe të kërkojë që ai të pyetet për çdo gjë, por edhe të tjerëve t'u japë rol në fushën e aftësive të tyre.

Individi është përgjegjës për mirëqenien e bashkësisë

Allahu i Madhërishtëm thotë:

“Deri atëherë kur arritën mbi luginën e buburrecave, një buburrec tha: - O ju buburreca, hyni në vendet tuaja që të mos u copëtojë Sulejmani dhe ushtria e tij duke mos ju vërejtur.

E ai (Sulejmani) buzëqeshi i gëzuar prej fjalës së tij dhe tha: - Zoti im, më mundëso që t'i falënderoj të mirat Tuaja, **që m'i** dhurove mua dhe prindërve të mi dhe që të bëj vepra të mira që Ti i pëlqen, e me mëshirën Tënde më fut në mesin e robërve Tuaj të mirë!”¹²

Në fjalët: “O buburreca, hyni në vendet tuaja që të mos u copëtojë Sulejmani dhe ushtria e tij duke mos ju vërejtur”, gjejmë brengën për xhematin, bashkësinë, duke konsideruar veten si anëtar i bashkësisë, pjesë të xhematit, e jo udhëheqës, imam, i cili kujdeset për vetveten, e jo edhe për xhematin e tij. Kjo milingonë kishte mundësi të shpëtonte veten dhe të afërmit e saj, por nuk e bëri këtë, te ajo punoi vetëdija për xhematin, brenga për komunitetin ku ka banuar, dhe u nis t'i shpëtojë tjerët, ashtu siç dëshiron edhe për veten.

Në të njëjtën mënyrë duhet të sillen edhe myslimanët, posaçërisht ata që janë në pozita dhe vende përgjegjëse, e sidomos nëse u është besuar brenga për myslimanët. Ashtu siç vetes dhe të afërmit të vet i dëshirojnë dobi dhe të mirë, po ashtu edhe xhematlinjve duhet t'u dëshirojnë dobi dhe të mira. Ashtu siç dëshirojnë të shpëtojnë nga e keqja ata vetë, shpëtim nga e keqja duhet kërkuar edhe për xhematlinjtë e vetë. Kështu duhet të sillen secili mysliman, duhet të konsiderohet si pjesë e xhematit, komunitetit në të cilin jeton. Kjo këshillohet për çdo mysliman e sidomos për ata që kanë pushtet të caktuar dhe obligime ndaj myslimanëve të tjerë.

Pastaj, përsëri në verset gjejmë obligimin e falënderimit ndaj Allahut në begatitë e Tij dhe ndihmën e Allahut për çdo gjë, që Ai, i Lartësuar, të na bëjë falënderues, ngase falënderues ka pak. Duhet t'i lutemi Atij që të na ndihmojë, që begatitë e përmendura t'i shfrytëzojmë për kryerjen e veprave të mira, të na dhurojë shoqërinë e njerëzve të Tij të mirë në dynja dhe ahiret, dhe të na dhurojë mëshirën e Vet.

Asgjë nga të përmendurat ne nuk mund t'i arrijmë pa mëshirën e Allahut.

12. Kur'an, En-Neml, 18-19.

Këshillimi dhe korrigjimi i gabimeve

Allahu i Madhërishtëm thotë:

“Dhe vështroi shpendët e tha: -
**Ç’është që nuk e shoh pupëzën?
Jo, ajo nuk qenka këtu!**

Unë do ta dënoj atë me një dënim të ashpër ose do ta ther ose ka për të më sjellë ndonjë argument të fortë (si arsyetim).”¹³

Sulejmani (a.s.) e bëri inspektimin e shpendëve për t’u njohur me gjendjen e tyre, doli para tyre për të parë ç’të reja ka. Dhe kur Sulejmani (a.s.) e bëri këtë me shpendët, njerëzit më afër duhet ta bëjnë me njëri-tjetrin, gjegjësisht imami i xhematit, komunitetit duhet të vështrojë gjendjen e xhematlinjve të vet, të takohet me ata, të përcjellë përparimin e tyre, etj. Po ashtu prindërit duhet të ulen me fëmijët e tyre, të bisedojnë me ta, të hulumtojnë gjendjen e tyre. Të gjithë ata që kanë pozita të caktuara dhe obligime ndaj tjerëve, duhet kështu të veprojnë. Pastaj në gjithë këtë, përgjegjësit nuk duhet ta anashkalojnë, përuhin dhe largojnë askënd. Shikoni sesi Sulejmani (a.s.) për hud-hudin (pupëzën), edhe pse zog i vogël, ka pasur kujdes dhe ka pyetur përse nuk është prezent.

Allahu e pastë mëshiruar Omer b. Hattabin (r.a.), i cili ka thënë: “Sikur delja diku në Irak ta thyente këmbën, për shkak se rruga nuk ka qenë e rrafshuar, Omeri për këtë do të ishte

përgjegjës.” Ose: “Sikur ujku ta hante delen në brigjet e Eufratit, Omeri do të pyetet për të.”

Atëherë, ne sa duhet të kujdesemi për vëllezërit myslimanë, për xhematlinjtë tanë sidomos të rinjtë, që t’u afrohet përkrahja, fjala e mirë, etj..

Pastaj, shiko si Sulejmani (a.s.) pyet: “Ç’është që nuk e shoh pupëzën? Jo, ajo nuk qenka këtu.” D.m.th. (si thotë Ibn Kethiri): A po më gënjejnë sytë, apo mëkatet e mia nuk më lejojnë ta shoh se ajo është këtu apo mungon. Ky verset kur’anor shpjegon principin e përmirësimit të gabimeve, që i vërejmë tek të tjerët, së pari duhet të hulumtojmë vetveten a thua ne gabojmë, e pastaj të vërtetojmë gabimin tek të tjerët.

Pastaj thotë: “Unë do ta dënoj atë me një dënim ashpër ose do ta ther ose ka për të më sjellë ndonjë argument të fortë (si arsyetim).”

Edhe në verset kuptojmë se nuk duhet të marrim vendim ndaj të tjerëve në mënyrë të veçantë përderisa nuk i dëgjojmë. Është e mundur që argumenti të jetë në anën e tyre, apo për veprimin e tyre kanë arsyetim. Pra, ana tjetër duhet të dëgjohet. Për këtë, Allahu i Madhërishtëm e përmend bisedën e Sulejmanit (a.s.) me hud-hudin. Allahu i Madhërishtëm thotë:

“Ajo nuk zgjati shumë e tha: -
Unë kuptova atë që ti nuk je i njohur dhe të erdha nga Sebei me një lajm të sigurt.”¹⁴

13. Kur’an, En-Neml, 20-21.

14. Kur’an, En-Neml, 22.

Mesazhi i këtij verseti është:

- Secili, qoftë edhe anëtari më i ri i xhematit mund t'i shërbejë xhematit;

- I duhet dhënë përparësi xhematit mbi dobinë personale;

Në verset shpjegohet se hud-hudi u vonua fare pak: “Ajo nuk zgjati shumë dhe erdhi.” A thua nuk duhet kërkuar më shumë arsytim?! Gjithsesi. Pastaj i tha Sulejmanit (a.s.): “Unë kuptova atë që ti nuk je i njohur.” Allahu ekber! Kujt hud-hudi i tha këto fjalë? I tha Pejgamberit të Allahut, i cili për vete tha: “Ne kuptojmë gjuhën e shpendëve e na është dhuruar nga gjithçka!” Këtij Sulejmani hud-hudi i tha: “Unë di diçka që ti nuk e di!”

Me këto fjalë, Allahu i Madhërishëm, i tregoi Sulejmanit (a.s.) se një krijesë e vogël sikurse hud-hudi mund të dijë atë që ai nuk di. Në këtë ka mësim për ne, se sado që të kemi dituri, duhet të dëgjojmë edhe të tjerët, e jo të krenohemi me diturinë që kemi arritur, se kjo është begati e Allahut, andaj kudo që dëgjojmë të vërtetën ta pranojmë. E vërteta nuk njihet sipas njerëzve, por njerëzit njihen sipas së vërtetës! Duhet ditur se sado që kemi dituri, ekziston dikush më i ditur, siç thotë Allahu i Madhërishëm:

“Atë që duam Ne e lartësojmë shumë në dituri, e mbi secilin të dijshtëm ka edhe më të dijshtëm.”¹⁵

Paraardhësit tanë, nëse takonin dikë më të ditur se veten, kërkonin dituri nga ai. Nëse kanë takuar ata që kanë pasur dituri më pak se ata, atëherë diturinë e tyre e kanë transmetuar tek ata, e nëse kanë takuar dikë të barabartë me dituri si ata, atëherë kanë shkëmbyer mendime dhe kanë përsëritur diturinë që u ka dhënë Allahu.

Veprimi i tyre e arsyeton dhe vërteton atë që Allahu i Madhërishëm rekomandon me këtë verset, e kjo është që njeriu në këshillim me të tjerët, në shkëmbim të mendimeve me të tjerët, duke dëgjuar këshillat e largon nga vetja vetëpëlqimin dhe mendjemadhësinë. Për këtë, paraardhësit tanë kanë thënë: “Sado që ke dituri, përvojë, inteligjencë dhe mendjemprehtësi, njeriu duhet të këshillohet me të tjerët, në mënyrë që, mendimin e vet ta pastrojë nga mburrja dhe kryelartësia...”

Me fjalët e përmendura hud-hudi e fitoi vëmendjen e veçantë të Sulejmanit a.s., sepse hud-hudi dinte diçka, që pejgamberi Sulejman (a.s.) nuk e dinte. Ndodh që ne të jemi injorantë më të mëdhenj se ai që vjen të na ligjërojë, por ne as nuk e dëgjojmë dhe as nuk kemi respekt ndaj tij.

15. Kur'an, Jusuf, 76.

**Dobitë e sundimit dhe
udhëheqjes së Sulejmanit (a.s.)**

- Imami, udhëheqësi i xhematit, kryetari i familjes duhet të jetë i ditur, para së gjithash në fe, e pastaj në fushat e tjera shkencore;

- Kur vendoset si udhëheqës i xhematit së pari duhet ta përgatisë përgjigjen ndaj Allahut të Madhërishëm për veprimet e tij e pastaj ndaj xhematit në vendin ku vjen. Kjo është begati nga Allahu;

- Imami i xhematit, kryetari i familjes, duhet të jetë modest, i përlurur dhe rob falënderues ndaj Allahut;

- Imami, udhëheqësi i xhematit, komunitetit, kryetari i familjes duhet ta përcjellë gjendjen e xhematlinjve të vet, anëtarëve të familjes, të takohet me ta për t'i dëgjuar dhe biseduar;

- Për punë efektive në xhemat, xhematlinjtë duhet të ndahen në grupe pune;

- Puna dhe disiplina janë shkaset e rëndësishme të suksesit të xhematit dhe në këto duhet vënë theksi;

- Secili anëtar i xhematit duhet të ndihet i rëndësishëm dhe duhet të japë kontribut në ndërtimin e xhematit;

- Imami së bashku me xhematlinjtë merr pjesë në aktivitete;

- Duhet të jetë i vendosur për përmirësimin e gjendjes së xhematit të vet, qoftë edhe duke marrë masa disiplinore;

- Imami duhet të përpiqet të përmirësojë secilin anëtar të xhematit, nëse është për të mirë ta forcojë, e jo ta largojë, e sidomos në kohën dhe rrethanat tona;

- E mbi të gjitha imami, kryetari, apo udhëheqësi duhet të kërkojë ndihmë dhe mëshirë nga Allahu i Madhërishëm.

I lutemi Allahut të Madhërishëm që të na mbështesë në çdo të mirë dhe të na ruajë nga çdo e keqe. Tërë falënderimi i takon vetëm Allahut (xh.sh.), salavati dhe selami qoftë mbi Muhamedin (a.s.), familjen, sahabet (shokët) dhe të gjithë pasuesit e tij!

Ibn 'Arabiu rreth mekemit të mirënjohjes*

Atif Khalil

Abstrakt

Roli dhe funksioni i mirënjohjes në Islam përbën një temë që deri vonë është analizuar fare pak në mënyrë të shtjelluar, me gjithë vendin qendror të mirënjohjes në besimin islam. Siç ka vërejtur mprehtësisht Toshibiko Izutsu, "Islami si fe është... porositje për mirënjohje ndaj Zotit." Kjo sprovojë synon të kontribuojë në dijen tonë rreth shukur-it brenda sferës së etikës islame, duke u përqendruar te trajtimi i këtij virtyti nga Ibn 'Arabiu, me vatrë të posaçme raportin mes mirënjohjes hyjnore dhe njerëzore, ose më saktë 'bashkëveprimin' apo madje 'dialektikën' e mirënjohjes ndërmjet Zotit dhe asaj që mistiku andaluzian besonte të ishte vetëshpalosja e Tij te njeriu. Pasi përvijon semantikën e shukur-it në gjuhën arabe dhe përdorimin e termimit në Kur'an, sprova vazhdon me nivelet e ndalesës përkatëse tek Ibn 'Arabiu. Ndërsa mistiku trajton në këta dy krerë një sërë temash të ndërlikura, kufizimet e hapësirës i vënë cak analizës sonë tek ato, që mund t'i quanim nivele të mirënjohjes njerëzore, si dhe te mënyra konkrete në të cilën ato lidhen me shukur-in hyjnor.

*Sikur e vetmja lutje që do të shqiptojë
të ishte 'faleminderit', do të mjaftonte.*

* * *

*Syri me të cilin e shoh unë Zotin
është syri me të cilin më sheh Ai mua.*

Meister Eckhart

* Një artikull mbi mirënjohjen do të ishte shpërfillës pa shprehjet e duhura të falënderimit. I jam borxhli Eric Winkel-it, me të cilin lexova krerët 120 e 121 të *Futubat*, gjatë vizitës së tij në Universitetin Lethbridge në pranverën e 2013-ës, si dhe për ndihmën bujare në deshifrimin e disa prej fragmenteve më delikate të tekstit. Dëshiroj të falënderoj edhe W. Chittick, H. Ibrahim e M. Rustom për ndihmën në etapa të ndryshme të punimit.

Roli dhe funksioni i mirënjohjes (*shuker*) në Islam përbën një temë që deri vonë është analizuar fare pak në mënyrë të shtjelluar,¹ me gjithë vendin qendror të mirënjohjes në besimin islam. Siç ka vërejtur mprehtësisht Toshihiko Izutsu, “Islami si fe është... porositje për mirënjohje ndaj Zotit.”² Kjo sprovë synon të kontribuojë në dijen tonë rreth *shuker*-it brenda sferës së etikës islame, duke u përqendruar te trajtimi i këtij virtyti nga Ibn ‘Arabiu, kryesisht në krerët 120 e 121 të veprës së tij *el-Futubatul-mekkejje* (“Hapjet mekase”), me vatrë të posaçme raportin mes mirënjohjes hyjnore dhe njerëzore, ose më saktë ‘bashkëveprimin’ apo madje ‘dialektikën’ e mirënjohjes ndërmjet

1. Për një përvijim të gjerë të mirënjohjes në Islam, lexuesi mund t’i drejtohet shkrimit të mirëhulumtuar nga Ida Zilio-Grandi, “The Gratitude of Man and the Gratitude of God: Notes on Šukr in Traditional Islamic Thought”, *Islamochristiana* 38 (2012): 45–62. Rreth mirënjohjes në sufizëm, të shihen dy artikujt tanë: “On Cultivating Gratitude in Sufi Virtue Ethics”, *Journal of Sufi Studies* 4 (2015): 1–26; “On the Embodiment of Gratitude in Sufi Ethics”, *Studia Islamica* 111 (2016): 159–178. *The Book of Patience and Gratitude* nga *Ihja’* e Ghazaliut u përkthye nga H. T. Littlejohn (Cambridge: Islamic Texts Society, 2011). Rreth mirënjohjes në filozofinë morale perëndimore, të shihet Terrance McConnell, *Gratitude* (Philadelphia: Temple University Press, 1993).

2. Toshihiko Izutsu, *God and the Man in the Koran*, bot. 2-të (1964, risht. Kuala Lumpur: Kazi Publ., 2003), 15.

Zotit dhe asaj që mistiku andaluzian besonte të ishte vetëshpalosja e Tij te njeriu. Sprova nis me një përvijim të semantikës së *shuker*-it në gjuhën arabe dhe përdorimin e termit në Kur’an, për të vazhduar me një trajtim të niveleve të ndalesës (*mekam*) përkatëse tek Ibn ‘Arabiu. Ndërsa mistiku trajton në këta dy krerë një sërë temash të ndërlidhura gjerësisht, kufizimet e hapësirës i vënë cak analizës sonë tek ato, që mund t’i quanim nivele të mirënjohjes njerëzore, si dhe te mënyra konkrete në të cilën ato lidhen me *shuker*-in hyjnor. Përgjatë hulumtimit tonë, sprova do të demonstrojë edhe mënyrën në të cilën trajtimi i këtij virtyti nga Ibn ‘Arabiu pasqyron një angazhim të gjerësishtëm *me* dhe zhvillimin *e* traditës së përgjithshme mistike që ai trashëgoi.

Shukr-i në gjuhën arabe dhe në Kur’an

Fjala *shuker* në gjuhën arabe rrjedh nga rrënja e trefishtë *sh-k-r* që do të thotë falënderoj, lavdëroj, i bëj eulogji dikujt për një shërbim, nder, ose akt devotshmërie.³ Kuptimi më konkret i kësaj rrënje lidhet ngushtë me idenë e ‘shpalosjes’ ose

3. Lane, zëri “sh-k-r”. Të shihet edhe Ibn el-‘Arabi, *El-Futubatul-mekkejje* (Bejrut: Dar Sadir, p.d.), 2:202. Ky botim është rishtypje e botimit katërvëllimësh të Kajros (1911). Kam mundur të konsultoj edhe editimin më aktual jemenas nga ‘Abdul-‘Aziz Sultan el-Mansub, me ndihmën e Winkel.

‘zbulimit’. Ja përse është sugjeruar se ajo është përkëmbim, përmes një ndërrimi përbërësish, të *k-sh-r*,⁴ që i referohet një “akti zbulimi, ose evidentimit të diçkaje”.⁵ Së këndejmi edhe pohimi i Ebu Talib Mekkiut (vd. 996) në më të hershmin trajtim të shtjelluar të temës në literaturën sufiste: “Kuptimi gjuhësor i *shukër*-it është çelimi (*keshef*) dhe shpërfaqja (*idhbar*).”⁶ Kështu, në raport me aktin e mirënjohjes, *shukër*-i përbën shpalosjen dhe dëftimin e një akti bamirës, duke ia pranuar dhe njohur hem vetes, hem bamirësit. I kundërti i tij është *kufër*-i, i cili nënkupton fshehjen e aktit, duke treguar kësodore mosmirënjohje. Veçmas nocionit të çelimit ose zbulimit, *shukër* mund të nënkuptojë, brenda njësisë së figuracionit të tij më konkret rrënjësor, edhe idenë e ‘të qenët përplot’.⁷ Nga ky këndvështrim, *sh-*

k-r ka për subjekt ‘plotlavdëruesin’ e bamirësit të vet. I lidhur ngushtë me këtë ide është edhe nocioni i ‘shtimit’ (*zjjade*).⁸ Rëndësia që i përngjitet këtij nocioni të konceptualizimi i mirënjohjes nga Ibn ‘Arabiu do të qartësohet më poshtë.

Rrënja *sh-k-r* shfaqet në Kur’an, në shtatëdhjetë e pesë raste, dhe ashtu si shumë cilësi të lavdërueshme në Librin e Shpallur, përdoret për Zotin dhe për njeriun. Ajo i referohet tetë herë Zotit, i Cili përshkruhet me pjesoren aktive *shakir* (‘Falënderuesi’) dhe pjesoren theksuese *shukur* (‘Gjithëfalënderuesi’ ose ‘Shpeshfalënderuesi’), çdonjëri nga të cilët bën pjesë tek emrat hyjnorë standardë. Ndër këta të dy, më shpesh përdoret *shukur*, emër i cili, kur ia shqyrtojmë etimologjinë, thekson vetëdijen absolute, gjithënjohëse të Zotit për ç’i ofron Atij njeriu. Hyjnia nuk velohet kurrë nga sfera e devotshmërisë dhe mirësisë njerëzore dhe i lëvdon veprat e virtytshme përkritazi. Gjithashtu, një tipar kyç në të kuptuarit e Zotit si *shukur* lidhet me

4. *maklub ‘an el-kasbr*. Isfahani, *Mufradat alfadh el-kur’an*, ed. Nexhib el-Maxhidi (Bejrut: el-Mektebetul-‘Asrije, 2006), f. 283.

5. Lane, zëri “sh-k-r”. Së këndejmi edhe shprehja *kesbere ‘an esnanihi*, që do të thotë “Ai dëftoi dhëmbët, ose u zgërdhesh.” Lane, zëri “k-sh-r.” Cf. Ebu Talib el-Mekki, *Kutul-kulub*, ed. Sa’id Nasib Mekarim (Bejrut: Daru’s-Sadir, 1995), 1:414; Shihab ed-Din Suhrawardi, *Awariful-me’arif*, ed. ‘Abdul-Halim Mahmud e Mahmud b. esh-Sherif (Kajro: Mektebetul-Iman, 2005), 477; el-Hakim et-Tirmidhi, *Ilmul-enlija*, ed. Sami Nasr (Kajro: Universiteti ‘Ain Shems, 1981), 157; *ibid.*, *el-Furuk we men’ et-teraduf*, ed. Muhammed Ibrahim el-Xhujushi (Kajro: Mektebetul-Iman, 2005), 117.

6. Mekki, *Kutul-kulub*, 1:414.

7. Lane, zëri “sh-k-r”. Të shihen edhe Ibn

Kajjim el-Xhewzije, *Medarixhu’s-salikin* (Bejrut: Dar Ihja’ el-Kutub el-‘Arabijje), 2:253; Isfahani, *Mufredat*, 283; Elsaid M. Badawi dhe Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur’anic Usage* (Leiden: Brill, 2008), 493.

8. Ebu Khalef et-Taberi (vd. 1077), *Salwetul-‘arifin we unsul-mushtakin*, ed. Gerhard Böwering e Bilal Orfali (Leiden: Brill, 2013), 164. Për më tepër rreth autorit pak të njohur të veprës, të shihet hyrja editoriale.

shkallën në të cilën Ai i shpërblen bujarisht njerëzit për devotshmërinë e tyre. Në të vërtetë, në njërin prej katër rasteve ku shfaqet, *shukur* paraprihet nga përmendja e hirit dhe nderit gjithrrokës të Zotit (*fadl*), kundrejt drejtësisë së Tij (*adl*).⁹

Në gjashtëdhjetë e shtatë rastet e tjera, *sh-k-r* përdoret për të përshkruar njeriun. Një sërë ajetesh e lidhin *shukur*-in njerëzor me *fadl*-in hyjnor, specifikisht si përgjigje ndaj tij në dynja.¹⁰ Jo vetëm që *shukur*-i i Zotit përbën akt *fadl*-i, por edhe ky i fundit duhet të evokojë *shukur* njerëzor. Në zemër të *shukur*-it qëndron njohja e bamirësisë hyjnore dhe lavdërimi përkatës i Zotit. Ka rëndësi të vërehet se, ndonëse *sh-k-r* përdoret shumë më rrallë për Zotin, kjo nuk duhet të sugjerojë se ajo cilësi i shkon më përshtat njeriut, apo se përputhet më tepër me natyrën e tij. Përkundrazi, Kur’ani ia kujton pareshtur lexuesit të vet prirjen e tij drejt mosmirënjohjes, një temë aq e shpeshtë aty, sa që nuk do të ishte gabim të identifikohet, brenda *weltanschauung*-ut etik të gjerë të tekstit sakral, si një ndër dobësitë morale qendrore të njeriut – kryevesi

9. Kuran 35:30 e 42:22.

10. 10:60, 16:4, 27:40, 28:83, 35:12, 45:12, 40:61. Ka shumë raste të tjera, ku përdorimit të *shukur* i paraprijnë fill shembuj të begative të shumta shpirtërore dhe materiale të Zotit. Të shihen ajetet 2:52, 2:172, 2:185, 5:6, 5:89, 8:26, 14:37, 16:78, 16:114, 22:32, 23:78, 25:62; 29:17, 31:14, 32:9, 34:15; 36:35, 36:73, 54:35, 56:70 e 67:23.

i tij, mund të thuhej – dhe mbase analogu islam i dështimit parësor të *tanba*-së (dëshirës) në antropologjinë budiste dhe i mëkatit fillestar në Krishterim. “Shumica e njerëzve nuk janë mirënjohës”¹¹ pohon shpesh Kur’ani dhe “pak mirënjohje tregoni”.¹² Në ajetin 6, surja 100 e Kuranit, lexojmë: “vërtet, njeriu është tejet mosmirënjohës ndaj Zotit të tij.”¹³

Një krahasim i mënyrës në të cilën e shtron Kur’ani *shukur*-in hyjnor e njerëzor tregon se, ndërsa

11. 2:243, 12:38, 40:61. Të shihet edhe 10:60, 27:73.

12. 23:78, 32:9, 67:23.

13. Termi i këtushëm për këtë formë të skajshme mosmirënjohjeje është pjesorja aktive, gati theksuese *kanud*, e përdorur vetëm një herë në tekst dhe e përkufizuar në literaturën ekzegjetike si *kafur* (nga *k-f-r*), ‘mosmirënjohës kryeneç’. Të shihet Kushejri, *Lata’iful-ish’arat*, ed. ‘Abdul-Latif Hasan ‘Abdurr-Rahman (Beirut: Daru’l-Kutub el-’Ilmijje, 2000), 3:443; Sahl et-Tustari, *Tefsir et-Tustari*, altafsir.com; Fakhr ed-Din er-Razi, *et-Tefsiru’l-kebir* (Beirut: Daru’l-Kutub el-’Ilmijje, 1990), 32:63–4; ‘Abdurr-Rahman eth-Tha’lebi, *el-Xhevahiru’l-bisan* (Beirut: Daru’l-Kutub el-’Ilmijje, 1996), 3:514. Ndër figuracionet që i rrinë përfund rrënjës *k-n-d* është ai i djerrinës. Siç vëren Raziu, toka *kanud* është ajo “në të cilën nuk rritet asgjë”. Është tamam sikur, pavarësisht se sa ujë e dritë merr, ajo nuk ka asgjë për të dhënë. Të shihet *et-Tefsiru’l-kebir*, 32:64; cf. Lane, zëri “k-n-d”. Kjo mund të kontrastohet me *shakir*, derivat i *sh-k-r*, i cili u referohet lastarëve, barishteve dhe gjetheve, që harlisen bri trungut të pemës, nga bollëku i saj. Lane, zëri “sh-k-r;” cf. Ibn Mandhur, *Lisanu’l-’Arab*, 7:172.

njeriu i nënshtrohet thellësisht mosmirënjohjes (*kufr en-ni'me*), cilësia e *shuker*-it merr jetë më përsosurisht te Zoti. Nuk duhet të habitë fakti se, në gjysmën e rasteve ku rrënja *sh-k-r* përdoret për Zotin, Ai përshkruhet nga pjesorja aktive theksuese (*shbekur*). Kurse për njeriun, Kur'ani pohon: “dhe pak... janë *shbekur*.”¹⁴ Sa i përket kultivimit të mirënjohjes në Kur'an, qëllimi teleologjik i njeriut mund të konceptohet si lëvizje larg prirjes së natyrshme të tij ndaj *kufr en-ni'me* (mosmirënjohjes për begatitë), drejt një realizimi më të vazhduar, të vetëdijshëm e madje teomorfik të virtytit. Sikur stadet e zhvillimit të këtij virtyti të viheshin në spektër vertikal, bazuar në paradigmen etike të Shpalljes, do të ngjiteshim nga *kufr*-i njerëzor te *shuker*-i njerëzor dhe brenda parametrave të *shuker*-it njerëzor, nga niveli i *shakir*-it tek ai i *shbekur*-it, gjersa të mbërrinim vetë kulmin, mirënjohjen *in divinis* ose *shuker*-in hyjnor. Ky model elementar kur'anor, në të cilin virtytet brenda sferës së etikës njerëzore rrinë, me fjalët e Izutsut, si “pasqyrim i zbehtë - apo imitim tejet i papërsosur i vetë natyrës hyjnore”,¹⁵ pra në të cilin Zoti funksionon si njëfarë prototipi për virtytin njerëzor, është (siç do të shohim) edhe tipar bazë i strukturës së teologjisë morale të Ibn

14. 34:13.

15. Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, bot. 2 (Montreal: McGill-Queen University Press, 2002), 18.

‘Arabiut. Aq e vërtetë është kjo, sa që në shkrimet e mistikut andaluzian gjejmë një argument për kulmimin e fjalëpërfjalshëm - kundrejt thjeshtë simbolikut, apo metaforikut - të virtytit *in divinis*. Mirëpo, ky kulmim ndodh vetëm në nivelin sipëror të ‘braktisjes së mirënjohjes’ (*terkush-shuker*), në ç’pikë njeriu heq dorë nga të gjitha pretendimet për virtyt dhe e sheh Zotin si subjektin e epërm. Këtij motivi do t’i kthehem pas pak.

Ky konspekt i shkurtër i *shuker*-it në Kur'an duhet të na mundësojë tani një çmuarje më të plotë të trajtimit të këtij virtyti nga Ibn ‘Arabi, sidomos në dritën e shkallës në të cilën shpallja mbush shkrimet e tij. “[Gj]ithçka për të cilën flasim në takimet tona dhe në shkrimet tona”, pohon ai, “vjen nga Kur'ani dhe thesaret e tij.”¹⁶ Nga pikëpamja e tij dhe e atyre që ia kanë marrë seriozisht mëtimet në traditën vijuese, ajo çka Ibn ‘Arabi ofron në diskutimin e tij të shkurtër të mirënjohjes është kësodore pak më tepër se ndriçim i thesareve të fshehura të Shpalljes, të zhgroposura ekzegjetikisht me dhunti për të cilat e veçoi Providenca.¹⁷

16. Cituar në Michel Chodkiewicz, *An Ocean without a Shore: Ibn ul-'Arabi, the Book, and the Law* (Albany: SUNY: 1993), 20.

17. Për qëndrimet ndaj Ibn ‘Arabiut në traditën e mëvonshme, të shihet hyrja e Chodkiewicz, *supra*. Për kundërshtitë që e rrethuan, të shihet Alexander Knysht, *Ibn el-'Arabi in the Later Tradition: The Making of a Polemical Image* (Albany: SUNY, 1999).

Bashkëveprimi i lavdërimit dhe i kërkimit të shtimit (zijade)

Ibn ‘Arabiu e hap kreun 120 duke pohuar se mirënjohja njerëzore kërkon lëvdimin (*thena*) e Zotit për mirësitë.¹⁸ E brendashkruar në pohim është ideja e një raporti të ndërsjellë që karakterizon dialektikën Hyjni-njeri. Ashtu sikurse mirënjohja e Zotit përfshin lavdërimin e njeriut për ç’i ofron Atij me përkushtim, mirënjohja njerëzore përfshin lëvdimin e Zotit për çfarë merr ai nga qielli. Ky raport rrethor, heliotropik theksohet nga Kushejriu (vd. 1074) në trajtimin që i bën ai *shuker*-it në *Trajtesë*, të cilës Ibn ‘Arabiu i detyrohej shumë.¹⁹ Autori i *Risales* tërheq vëmendjen ndaj këtij tipari kur vëren se “*shuker*-i i shërbëtorit ndaj Zotit, Më të Lartit,

18. Ibn ul-‘Arabi, *Futubat*, 2:202.

19. Siç ka treguar Chodkiewicz, *fasli* 2 në *Futubat*, ku hasim trajtimin e mekameve të ndryshme nga Ibn ‘Arabiu, strukturohet përafërsisht sipas radhës së krerëve në *Risale*-n e Kushejriut, me shtesën e dallueshme të një kreu, pas trajtimit të secilit prej 34 mekameve, mbi lënien (*terk*) e saj. Megjithatë, ky numër nuk përfshin krerët, përmbajtja e të cilëve pasqyron të njëjtin model. Për shembull, trajtimin që i bën ai ‘të folmes’ e pason ai mbi ‘heshtjen’, ndërsa trajtimin mbi ‘varfërinë’ ai mbi ‘pasurinë’. Të shihet “*Mi’raj al-kalima: From the Risala Qushayriyya to the Futubat Makkiyya*”, *JMLAS* (2009): 1–20. Për më tepër rreth ndikimit të *Risale*-s mbi Ibn ‘Arabiun, të shihet Claude Addas, *Quest for the Red Sulphur: The Life of Ibn ‘Arabi*, tr. Peter Kingsley (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993), 102–3.

është që Ta lëvdojë duke kujtuar mirësinë e Tij ndaj tij. Dhe *shuker*-i i Realit (*el-Hakek*), lavdi pastë, ndaj shërbëtorit është lëvdimi i tij prej Tij, duke kujtuar (veprat e tij të) mirësisë ndaj Tij.”²⁰ Ndonëse Ibn ‘Arabiu nuk e ndjek ose zhvillon këtë pikë në referim të lavdërimit, ajo përmbahet gjithsesi në logjikën e përgjithshme të trajtimit të tij.

Paskëtaj, mistiku andaluzian i kthehet ajetit kuranor 14:7, me të cilin Kushejriu rastis të hapë trajtimin e *shuker*-it. Në këtë ajet, Zoti thotë: “nëse jeni mirënjohës, *me siguri* do t’ju jap më tepër (*le-ezjdennekum*)”. Theksimi këtu bëhet me një nyjë forcuese, pohuesen *le* ose *lam et-tewkid*,²¹ me të cilën Kur’ani vendos një lidhje të pashkëputshme mes mirënjohjes njerëzore dhe përgjigjes vijuese hyjnore në formën e shtimit (*ezjade*). Zinxhiri shkakësor i ngjarjeve të vëna në lëvizje nga *shuker*-i njerëzor, sipas ajetit, e çon Ibn ‘Arabiun të pohojë se “mirënjohja është cilësi që kërkon shtim nga i falënderuari për falënderuesin (*minel-meshkur lish-shakir*).” Ndërsa fuqia unike e mirënjohjes njerëzore vihet në pah edhe nga autorë të mëhershëm,²² Ibn

20. Kushejri, *Risale*, 333. Citimi i *Risales* këtu u ndihmua nga përkthimet e Rabia T. Harris dhe Alexander Knysht.

21. E njohur gjithashtu si *lam et-te’kid*.

22. Mekkiu thekson fuqinë unike të mirënjohjes duke vërejtur se Zoti nuk bën premtim të pacilësuar për t’iu gjegjur lutjeve për (1) falje (*maghfirah*, 5:40), (2) shtim pasurie ose mbrothësie (9:28), (3) furnizim (*rizq*,

‘Arabi shkon më tej, duke deklaruar se: shtimi që ka për t’u shfaqur në vijim të mirënjohjes duhet, me analogji, të sundojë edhe përgjigjen njerëzore ndaj mirënjohjes hyjnore. Me fjalë të tjera, ashtu sikurse Zoti premton t’i japë më tepër njeriut për *shukr*-in e tij, edhe njeriu duhet t’i japë Zotit më tepër për mirënjohjen e Tij. Këtë obligim simetrik të ndërsjellë, të zbatueshëm për të dyja palët, e kërkon bashkëndarja e Emrave.

Zoti, i tejartësuar qoftë, nuk na e përshkroi Vetën si Mirënjohës (*shakir*), përveçse që t’i jepnim më tepër nga ajo për të cilën tregoi mirënjohje ndaj nesh. Kjo, në mënyrë që edhe ne t’i jepnim më tepër, ashtu siç na jep Ai më tepër nga një begati nëse i jemi mirënjohës për begatitë dhe nderën e Tij.²³

Ç’mund t’i jepnim njerëzit Zotit? Përgjigjja, siç e bën të qartë

2:212), (4) pranim të pendesës së njeriut (9:27), apo (5) largim të së ligës (6:41). Për secilin rast, dhurata Hyjnore cilësohet me “në dashtë Ai” ose “mbi kë do Ai”. Por, nuk ndodh kështu me mirënjohjen, ngase Ai premton, pa cilësim, t’i japë *shakir*-it *zijade* ose *mazjid*. *Kut*, 1:411–12. Edhe Ghazaliu, qartas nën ndikimin e Mekkiut, tërheq vëmendjen ndaj këtij tipari unik të atij virtyti, kur e trajton këtë temë në *Ihja’ ulum ed-din* (Halep: Daru’l-Wa’i, 1998), 4:125. Në linja të ngjashme, Muhasibiu pohon se shenja e mirënjohjes së çiltër ndaj Zotit është se njeriu merr më tepër nga Zoti në vijim. *Kitabu’l-kaud we’r-ruxhu’*, në *el-Wesaje aw en-nesa’ ihu’d-dinijje we nefehatu’l-kudsijje*, ed. ‘Abdul-Kadir Ahmed ‘Ata’ (Beirut: Daru’l-Kutub el-‘Ilmijje, 2003), 170.

23. Ibn ul-‘Arabi, *Futubat*, 2:202.

fragmenti, është thjesht *zijade* e asaj që tërhoqi *shukr*-in hyjnor në radhë të parë, pra më tepër virtyt, mirësi e përzotshmëri, në përputhje me diktatet e profetësisë. Në zemër të kësaj ideje, siç pamë, ndodhet modeli kur’anor në të cilin etika njerëzore (për t’iu kthyer sërish Izutsut) rri si “pasqyrim i zbehtë ... i vetë natyrës hyjnore”. Ne mësojmë si t’i shprehim mirënjohje Zotit, duke vëzhguar se si na shpreh mirënjohje Ai. Meqë Ai na jep më tepër nga ajo për të cilën jemi falënderues, edhe ne jemi të obliguar t’i japim më tepër nga ajo për të cilën Ai është falënderues ndaj nesh.

Por, theksi që Ibn ‘Arabi vendos te domosdoshmëria e të dhënit më tepër Zotit në përgjigje të mirënjohjes së tij përmban shumë më tepër se thjesht një antropologji teologjike të qendëruar te nocioni i njeriut si *imago dei*. Kjo ide, siç pamë më lart, gjendet në të paktën njërin prej kuptimeve të *shukr*-it. Ebu Khalef Taberiu (vd. 1077) e konsideron aq ndikues raportin e posaçëm semantik mes ‘mirënjohjes’ dhe ‘shtimit’, saqë e hap kreun mbi këtë temë në *Rebatimin e të përndriturve* duke tërhequr vëmendjen ndaj tij. “Kuptimi gjuhësor i mirënjohjes” – shkruan ai, “është *zijade*”.²⁴ Kur kujtojmë shkallën në të cilën tiparet unike të arabishtes përcaktojnë konturet e linjës së mendimit të vetë

24. *me’na esb-shukr fi el-lugha ez-zijade*. Taberi, *Salvet*, 164.

Ibn ‘Arabiut,²⁵ mund të shohim përse i sheh ai si kaq të ndërlidhura këto dy nocione. Fundja, për Ibn ‘Arabiun, arabishtja nuk është thjesht përçuesi i shpalljes islame, por shpallje më vete me origjinë Zotin, pors i Kur’ani. Rafinimi i strukturës së gjuhës dhe i rregullave të përdorimit të saj mes arabëve të lashtë, larg nga të qenët arbitrare, ofrojnë çelësat ekzegjetikë me të cilët mund të shkyçen kuptimet e Kur’anit.²⁶ Në këtë dritë,

25. Vepra *Ocean without Shore* e Chodkiewicz ofron një analizë të patejkaluar të rrokjes së raportit mes gjuhës dhe shpalljes nga Ibn ‘Arabi.

26. Si shembull kemi kritikën që i bën Ibn ‘Arabi doktrinës mu’tezilite se Zoti e dënon doemos të papenduarin. Si mbrojtës të drejtësisë hyjnore, mu’tezilitë e mbajnë këtë qëndrim të paktën pjesërisht ngase Zoti premton në Shpallje se do t’i dënojë keqbërësit për zullumet e tyre. Ai është i mirënjohur në historinë e teologjisë islame, si pjesë përbërëse e doktrinës së tyre të Premtimit dhe Kërcënimit (*el-wa’d we’l-wa’id*). Kritikimi i kësaj doktrine nga Ibn ‘Arabi, specifikisht në raport me obligueshmërinë e mëtuar të Zotit për t’i kërkuar llogari mëkatarit për mëkatin, nuk mbështetet në konsiderata filozofike a teologjike, por gjuhësore. Normat e arabëve para-islamike, debaton Ibn ‘Arabi, i lejonin ata të bënin kërcënime pa iu dashur që t’i përmbushnin, nëse paskëtaj kaploheshin nga ndjenja shpirtmadhësie, mëshire e bamirësie. Akte të tilla faljeje, me gjithë premtimet e mëparshme për të kundërtën, nuk quheshin shkelje betimi. Për Ibn ‘Arabiun, premtimi hyjnor i dënimin në Shpallje duhet kuptuar në linja të ngjashme. Zoti nuk obligohet ta dënojë mëkatarin e papenduar, në kundërshtim me përfundimin që mund të nxirret nga kush një arabishten por jo

mund të kuptojmë përse mëton ai që “mirënjohja kërkon shtim”.²⁷ Ky raport vendoset jo vetëm me një lexim të posaçëm të Shpalljes, po edhe me vëmendje ndaj gjuhës. Që ky raport është parësisht gjuhësor e skriptural dëshmohej nga mungesa e përgjithshme e këtij shoqërimi në trajtimet filozofike perëndimore të këtij virtyti.²⁸

Dallimi shakir/shekur

Pas pohimeve të shkurtra mbi shtimin që ka hak falënderuesi nga i falënderuari, Ibn ‘Arabi i

edhe ngjyrimet e përdorimit para-islamik të saj. Qëndrimi i Ibn ‘Arabiut shtjellohet në mënyrë të ngjeshur te vepra e Sha’raniut, *el-Kibritu’l-abmar fi bejan ‘ulum esh-shejkehil-akbar*, ed. Nawaf el-Xherrah (Beirut: Dar Sadir, 2003).

27. Ibn ul-‘Arabi, *Futubat*, 2:188. E njëjta shprehje shfaqet edhe në kreun 178 mbi *mehabbe*.

28. Në shqyrtimin që u kam bërë trajtimeve të mirënjohjes në shkrime filozofike perëndimore, nuk kam hasur pikë analoge. Krahas veprës së McConnel mbi këtë virtyt (të shihet poshtëshënimi 2), lexuesi drejtohet te këto trajtime të shkëlqyera, shumica prej të cilave fokusohen tek obligimet ndërpersonale të mirënjohjes: Fred Berger, “Gratitude”, *Ethics* 85, no. 4 (1975): 298–309; Patrick Fitzgerald, “Gratitude and Justice”, *Ethics* 109, no. 1 (1998): 119–53; A. D. M. Walker, “Gratefulness and Gratitude”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series 81 (1980–1): 39–55. Për një përsiatje më teologjike, të shihet Joseph Lombardi, “Filial Gratitude and God’s Right to Command”, *The Journal of Religious Ethics* 19, no. 1 (1991): 93–118.

kthehet shpjegimit të dallimit midis *shakir* e *shekur*. Ndërsa këtë radhë ai fokusohet te njeriu, është e qartë se ai nuk dëshiron që lexuesi të harrojë se, tekembramja, *shuker* është cilësi hyjnore. Pamë se Kur’ani ia njih Zotit të dy emrat. Dallimi i përdorimit në tekst, për të cilin Ibn ‘Arabi hesht (të paktën në dy krerët në shqyrtim), duket se qendërzohet te rrethanat në të cilat përdoret secili nga këta dy emra. Në tre prej katër shfaqjeve të saj, forma sipërore *esh-shekur* lidhet me emrin hyjnor *el-ghafur* (‘Gjithëfalësi’, po ashtu në formën e pjesores aktive theksuese) dhe në kontekstin e përshkrimit të begative bujare të Zotit dhe të faljes së Tij të pamasë në ahiret.²⁹ Ngase vetëm atëherë do të bëhet plotësisht e ditur shkalla e plotë e mirënjohjes hyjnore,³⁰ Kur’anit i shkon që të përdorë *lafidh mubalagha* për të ilustruar

29. 35:30; 35:34; 42:23. Është kërshëri se, edhe në rastin e vetëm ku *shekur* nuk shfaqet bri *ghafur* (64:17), ajetit prapëseprapë i paraprën përmendja e *maghfirë*-s hyjnore, si për të theksuar raportin e ngushtë kuranor mes mirënjohjes hyjnore dhe faljes. Vetë ky raport është mjaft logjik, duke pasur parasysh se me të parën Zoti shpërblen devotshmërinë njerëzore dhe me të dytën fal keqbërjen njerëzore.

30. Bejhakui (vd. 1066), për shembull, vëren se, kur përdoret për Zotin, *shakir* i referohet lavdërimit e shpërblimit prej Tij për devotshmërinë njerëzore; kur përdoret *shekur*, ai i referohet vazhdimit dhe përhershshmërisë së atij *shuker*. *Kitabu’l-esma’ we’s-sifat*, ed. ‘Imad ed-Din Ahmed Hajdar (Beirut: Daru’l-Kutub el-‘Arabi, 2002), 1:128.

gjerësinë dhe shkallën e mëshirës hyjnore, e cila, sipas interpretimit të soteriologjisë skripturale të Ibn ‘Arabiut, do të rrokë të gjithë shpirtat në ahiret.³¹

Ndërsa dallimi që vendos Kur’ani mes *shakir*-it e *shekur*-it njerëzorë duket se bazohet thjesht te shkalla në të cilën shquhet me virtyt dikush. Në pajtim me traditën e mëhershme sufiste, Ibn ‘Arabi pohon se dallimi qendërzohet te shkalla e mirënjohjes së dikujt. *Shakir*-i është mirënjohës për dhuratat e shikuara si begati nga zakoni (‘urf). Këto mund të përfshijnë begatitë e shëndetit të mirë, të pranisë së familjes dhe miqve, të rehatisë së ofruar nga pasuria, pa përmendur dhuratat më të holla, shpirtëroret. Por, ndërsa mirënjohja e *shakir*-it është e merituar në hak të vet dhe e miratuar hyjnisht, për Ibn ‘Arabiun ajo mbetet e metë përderisa

31. Siç pohon Ibn ‘Arabi në dy krerët mbi mekamin e *rida*’-së (128 e 129), gjithkush do ta përjetojë në fund mëshirën e Zotit pas vdekjes për shkak të një shërbëtorie thelbësore me të cilën detyrohet çdo shpirt dhe të cilën nuk e shmang dot me dëshirën e vet. Mëshira hyjnore dhe kësodore *shuker*-i hyjnor do t’i përgjigjen shërbëtorisë thelbësore të shpirtit duke i dhuruar lumturi të përhershme. Të shihet *Futubat*, 2:212–213. Për një trajtim të përgjithshëm të rolit të mëshirës në soteriologjinë akbariane, të shihet William Chittick, *Imaginal Worlds: Ibn ul-‘Arabi and the Problem of Religious Diversity* (Albany: SUNY, 1995), 97–119, si dhe diskutimi i pikëpamjes së Mulla Sadrës nga Mohammed Rustom në *Ngadbënjimi i mëshirës* (Tiranë: Instituti Rumi, 2014), krerët 6, 7.

nuk përbën cilësi gjithëpërfshirëse. Nga ana tjetër, *shekur*-i është ndër “të zgjedhurit e Zotit”. Ai qëndron në radhët e atyre “që e shohin gjithë çka vjen nga Zoti, në raport me ata dhe shërbëtorët e Tij, si begati hyjnore, pavarësisht nëse i gëzon a pikëllon, sepse janë mirënjohës në çdo gjendje.”³² Rrallesa e tyre, e dëshmuar hem nga *wuxhud*-i, hem nga haberi hyjnor (34:13), e shtyn Ibn ‘Arabiun të lutet: “U radhitshim me të paktit (*ijjana bi kal’letibim*)”³³

Megjithatë, që qëndrimi i Ibn ‘Arabiut mbi këtë çështje të mos keqkuptohet si porositje mbithjeshtuese për të qenë mirënjohës për absolutisht gjithçka në jetë, pa cilësim, nevojitet njëfarë sqarimi. Kjo, sepse Ibn ‘Arabi pohon se “mirënjohja nuk është e saktë, *përveçse* për begatitë.”³⁴ Në kreun 178 mbi dashurinë, ai e sqaron çështjen më tej: “mirënjohja nuk është për gjë tjetër, pos begative (*ni’em*). Ajo nuk është për fatkeqësitë (*bela*’), siç mëton një i paditur për realitetet (*la ‘ilm lehu bi’l-haka’ik*)...

32. Ibn ul-‘Arabi, *Futubat*, 2:202.

33. Ibn ul-‘Arabi, *Futubat*, 2:202. Kjo na kujton një episod nga jeta e kalifit ‘Umer b. el-Khattab, i cili dëgjoi njëherë dikë tek lutej: “Zoti im, më bëj një ndër ‘të paktët!’” Kalifi e pyeti: “Ç’lloj lutje qenka kjo?!” Përgjigjja ishte: “Kam dëgjuar fjalët e Zotit: ‘dhe pak nga robërit e Mi janë *shekur*.’ Ja përse tani i lutem të më përfshijë mes atyre ‘pak.’” Zemakhsheri, *el-Keshshaf* (Rijad: Mektebetu’l-‘Abikan, 1998), 5:112 (ajeti 34:13).

34. Ibn ul-‘Arabi, *Futubat*, 2:202.

i cili pandehu se duhet të jetë mirënjohës për belatë. Por kjo nuk është e saktë.”³⁵ Është e qartë, pra se, për mistikun tonë, nuk është nevoja të jesh mirënjohës për të gjitha përvojat e pikëllimit, vështirësisë, vuajtjes e sprovës. Ndërsa Ibn ‘Arabi nuk e identifikon individin në fragmentin e mësipërm, mund të citohen përkrahës të shumtë të këtij vështrimi nga tradita e mëhershme. Për shembull, te Kushejriu gjejmë pohimin: “thuhet se *shakir* është mirënjohësi për dhuratën (*‘ata*) e *shekur* mirënjohësi për fatkeqësinë (*bela*’).”³⁶ Ebu Khalef Taberiu ofron variantin: “thuhet se *shakir* është mirënjohësi për lehtësimin (*rekeba*’), *shekur* mirënjohësi për fatkeqësinë (*bela*’).”³⁷ Ndërsa identiteti i personit në fjalë mbetet me rëndësi dytësore, nisur nga numri i individëve që mund ta kenë pasur këtë pikëpamje, domethënës është qëndrimi i Ibn ‘Arabiut se mirënjohja duhet kufizuar te begatitë. Nga ana tjetër, sprovat (*ibtıla’at*) duhen përballuar me durim, rrugën e duhur në rrethana të tilla. Këndvështrimi i Ibn ‘Arabiut nuk ishte i ri dhe as ai nuk e mëton kund si të tillë. Kemi një thënie të Jahja b. Mu’adh Raziut (vd. 872), ku ai e

35. Ibn ul-‘Arabi, *Futubat*, 2:343.

36. Sigurisht, “thuhet se” para citimit nënkupton që vetë Kushejriu nuk mban doemos këtë qëndrim. *Risale*, 334.

37. Taberi, *Sabvetu’l-‘arifin*, 166–7. Të shihet edhe Ebu el-Hasan es-Sirxhani (vd. 1077), *Kitab el-bejad we’l-sewad*, ed. Bilal Orfali dhe Nada Saab (Leiden: Brill, 2012), 301–2.

nxit rrugëtuesin shpirtëror (*salik*) t'u "përgjigjet begative me mirënjohje, fatkeqësisë me durim e mëkateve me pendim."³⁸ Në *Dijen e evliave* nga el-Hakim et-Tirmidhi (vd. ~ 910), lexojmë: "Mirënjohja është përgjigje ndaj mirëqenies (*'afije*), ndërsa durimi përgjigje ndaj fatkeqësisë (*bela'*)."³⁹ Më me rëndësi, ky vështrim duket më i pajtueshëm me Kur'anin, i cili më se një herë bën bashkë durimin dhe mirënjohjen njerëzore si virtyte binjake.⁴⁰

Mirëpo, me gjithë sqarimin tonë të mësipërm, mund të debatohej se qëndrimi i Ibn 'Arabiu, i artikuluar në kreun 178, prapëseprapë duket se i bie ndesh mëtimit të tij në kreun 120, se *shekur*-i është "mirënjohës në çdo gjendje (*fi kull'i hal*)." A nuk ekziston njëfarë tensioni, mund të vazhdonte debatusi, kur kujtojmë se jeta është përzierje përvojash ngazëlluese e molitëse, gëzimesh e pikëllimesh, sprovash e bekimesh – siç do ta pranonte pa dyshim Ibn 'Arabiu? Kjo "kundërshti" mund të zgjidhet kur kuptojmë se, për

mistikun tonë, *shekur*-i nuk është mirënjohës në çdo gjendje pse falënderon hem për begatitë e hem për belatë, por sepse sheh begatitë e përmbajtura te belatë. Me fjalë të tjera, mirënjohja e *shekur*-it nuk i drejtohet vuajtjes, por dhuratës brenda saj. Vuajtja, fatkeqësia e pikëllimi janë në njëfarë kuptimi thjesht shtresat e mbështjelljes që rrethon *ni'me*-tin. Për ta ilustruar këtë pikë, Ibn 'Arabiu sjell shembull nga mjekësia. I sëmuri që merr ilaç të hidhur, djegës, nga mjeku është mirënjohës, por jo për shijen e keqe, e cila ia bën edhe më të vështirë pirjen, por vetinë e tij shëruese. Ai ia duron pakëndshmërinë me sabër, duke ndier njëkohësisht mirënjohje për fuqinë e tij shëruese. Për më tepër, e tërë kjo ndodh në një gjendje. Prandaj, siç sqaron Ibn 'Arabiu, mirënjohja duhet drejtuar gjithmonë kah bekimi, edhe pse ai mund të rrijë i fshehur në një sprovë mjaft të dhimbshme, për lëndimin nga e cila duhet bërë durim. Por, nuk do të kishte fort kuptim – në fakt, do të ishte kundërintuitive, madje edhe pasqyrim i një mendje jo të shëndoshë – të ishe mirënjohës për vuajtjen si vuajtje. Mbrojtja e kësi mirënjohjeje si ideal shpalos, për mistikun tonë, padituri për "realitetet e çështjeve (*baka'ik el-'umur*)".⁴¹

Sërish, nocioni i shikimit të bekimit te sprova nuk është i ri. Ibn 'Arabiu nuk sugjeron se është novator

38. Taberi, *Sahvet*, 167.

39. Pjesa tjetër e fragmentit të Tirmidhiut do të gjente jehonë te kozmologjia e Ibn 'Arabiu: "mirëqenia (*'afije*) është nga nderi (*fadl*) i Tij, nderi i Tij është nga Bukuria (*xhemal*) e Tij. Kurse belaja është nga Fuqia (*sultan*) e Tij dhe Fuqia e Tij nga Sundimi (*mulk*) i Tij. Në ahiret, Bukuria e Tij do t'u shfaqet banorëve të Xhenetit, kurse Sundimi i Tij banorëve të Skëterrës (*ebli'n-nar*). Shih, pra se nga vjen mirëqenia dhe belaja!" Tirmidhi, *Ilmul-evlija*, 55.

40. Të shihen ajetet 14:5, 31:31, 34:19.

41. Ibn ul-'Arabi, *Futuhut*, 2:343.

apo se po prezanton një vështrim të panjohur nga pararendësit. Vërtet, në traditën e mëhershme gjejmë një thënie që i njihet Xhunejdit (vd. 910), se “kënaqja (*rida*) përbën të shikuarit e fatkeqësisë (*bela*) si begati (*ni’me*).”⁴² Mekkiu është edhe më i hapët kur shkruan se *shekur*-i “është mirënjohës për vrerosjet (*mekarih*), fatkeqësitë (*bela*), vështirësitë (*sheda’id*) e agonitë (*la’na*). Por, *ky nuk është e mundur po s’i pa ato si begati (ni’em)* që kërkojnë prej tij mirënjohje përmes së vërtetës së sigurisë së tij dhe realitetit të shqitjes së tij. Ky është mekam kënaqësie dhe gjendje dashurie.”⁴³ Mirëpo, ajo çfarë bën Ibn ‘Arabi është të qartësojë, në një mënyrë që tradita e mëhershme mund të mos e ketë bërë mjaftueshëm (ndofta me përjashtim të Ghazaliut), *edeb*-in e mirënjohjes, pra mirësjelljen e saj, përfshirë humnerat që duhen shmangur për ta realizuar këtë virtut në plotësinë e tij. Ky qartësim është edhe më me vlerë në dritën e vargut verbues të aforizmave të ngjeshura, nganjëherë të dykuptimta dhe në dukje kundërtënesë, në goxha nga literatura e mëhershme.⁴⁴

42. Kharkushi (vd. 1015), *Tabdhibul-esrar*, ed. Sejjid Muhammed ‘Ali (Beirut: Daru’l-Kutub el-‘Ilmijje), 108.

43. Mekki, *Kut*, 1:416–17.

44. Ndonëse pohon goxha haptas se duhet parë bekimi te sprova, Mekkiu nuk e zhvillon këtë ide në *Kutu’l-kulub* në një mënyrë që do t’ia bënte të qartë lexuesit se vërtetësia duhet drejtuar vetëm kah e mira e ndodhur brenda belasë. Rreth përdorimit

Këtu mbase nevojitet një pikë e fundit mbi dallimin që bën Ibn ‘Arabi mes *shakir* e *shekur*. Kur pohon se *shekur*-i është mirënjohës për *ni’me*-tin e ndodhur te *bela*’-ja, është domethënëse që ai thekson se njeriu duhet ta *shobë* bekimin në të. Me fjalë të tjera, ky nivel i mirënjohjes nuk imitohet dot artificialisht. Ndërkohë që është pa dy dyshim e vështirë të jesh mirënjohës për gjithçka – lehtësimin e vështirësinë, begatimin e fatkeqësinë – duket se do të ishte edhe më sfiduese të njohësh begatitë që mund të fshihen te fatkeqësitë, sepse kjo do të kërkonte kultivimin e një ndjesie të hollë e të përpunuar dallimbërjeje. Lloji i vetëdijes që Ibn ‘Arabi lëvdon aq fort nuk mund të shtiret kollaj dhe kërkon të shikuarit e fatkeqësive në jetë me syrin e tejvështrimit (*basire*). Në këtë drejtim, mund të shohim pse, për Ibn ‘Arabiun, mirënjohja e *shekur*-it nuk është rrjedhojë e një akti të pamend, herkulor (dhe ndofta asketik) të vullnetit psikologjik, por depërtim përsiatës, introspektiv e i përndritur tek urtia më e thellë mbrapa përjetimit njerëzor të vuajtjes. Çfarë e bën *shekur*-in aq të veçantë për Ibn ‘Arabiun, pra nuk është veç patundshmëria e tij në mirënjohje, por dija e tij se për

pedagogjik të aforizmave në literaturën sufiste të hershme, të shihet Atif Khalil, *Repentance and the Return to God: Tawba in Early Sufism* (Albany: SUNY, 2018), 83–5 [së shpejti në shqipë].

çka është mirënjohës. Kjo mund të shpjegojë më mirë jo vetëm arsyen përse mistiku ynë e sheh *shekur*-in si një nga “të zgjedhurit e Zotit”, por edhe përse e ndërpret befas diskutimin me një lutje të sinqertë që ai dhe lexuesi të përfshihen mes atyre në rang aq të lartë, ngase fundja “pak janë *shekur*”.

Logjika e braktisjes së mirënjohjes

Në kreun 121, mistiku ynë i kthehet temës së ‘braktisjes së mirënjohjes’ (*terkush-shukr*). Pikërisht në këtë kapitull, Ibn ‘Arabi shpjegon se si përsosja e virtytit në fjalë kërkon lënien e plotë të tij, të paktën në kuptimin e rëndomtë. Në syprinë, kjo ide duket si shkëputje domethënëse nga orientimi i hasur në kreun paraprijës, sidomos në dritë të çmuarjes së lartë të Ibn ‘Arabiut për *shekur*-in e karakterizuar nga vazhdimësia e mirënjohjes *fi kulli hal* dhe vetëdija e thellësishme për begatitë e hapta dhe të fshehta. Mirëpo, logjika e kreut vijues mund të çmohet vetëm kur kemi parasysh se, për Ibn ‘Arabiun, virtytet arrijnë plotësinë e tyre kur zbrazen nga të gjitha gjurmët e egos. Në këtë dritë, mirënjohja përsoset vetëm kur subjekti njerëzor i tërheq të gjitha pretendimet ndaj saj, duke e lejuar kështu Zotin, të vetmin veprues real në ekzistencë, që të hyjë në raport dialektik me Vetën. “Larg nga të

përfaqësuarit qëndrim të qortueshëm”, siç thekson saktë Chodkiewicz, “kjo braktisje duhet interpretuar çdo herë si lëvizje përtej *mekam*-it pararendës, dëlirje që synon çlirimin e *salik*-ut prej asaj që mbetet nga dysia në ndalesën që ka arritur”, duke shtuar se, pikërisht përmes këtij *terk*-u, filozofia e unitetit të qenies, “e cila përbën gurin kyç të kësaj arkitekture komplekse, shihet në vetvete ose në rrjedhimet e saj doktrinore.”⁴⁵

Por, duhet vërejtur se edhe jashtë konsideratave formale të synimit të mbramë të mistikut, të realizuar në plotësinë e tij përmes braktisjes së mirënjohjes dhe tejkalimit të një dikotomije ontologjike iluzore që e ndan subjektin njerëzor nga objekti hyjnor, ekziston edhe një bazë kullueshmërisht etike dhe juridike për idenë se lloje të caktuara veprimtarish, që përndryshe mund të jenë të virtytshme, duhen lënë brenda kontekstesh specifike. Pra, edhe po dolëm jashtë suazës së *wabdetu’l-wuxhud*, ka situata ku rrjedha e duhur e veprimit kërkon të përmbajturit nga një veprim, i cili, në një kuptim të përgjithshëm dhe brenda rrethanash të tjera, do të konsiderohej i lavdërueshëm. Në këtë dritë, gjëja e virtytshme për t’u bërë është ‘braktisja’ e një virtyti, çka përbën pjesë të domosdoshme të trupëzimit të tij në tërësi. Ibn ‘Arabi u shpjegon se si ndodh kjo, me anë të shembullit të vërtetësisë (*sidk*):

45. Chodkiewicz, “*Mi’raj al-kalima*,” *JMLAS* 45, 10.

(Zoti) e bëri vërtetësinë (*sidk*) adhurim, por nuk i caktoi lavdërim në çdo rrethanë. Përgojimi (*ghibe*) është akt vërtetësie, por përbën formë të qortueshme të saj; bartja me fjalë e shkeljes (*nemime bis-su'*) është akt vërtetësie, por po ashtu i qortueshëm. Ka shumë rrethana në të cilat vërtetësia qortohet, edhe pse përbën cilësi absolutisht (*me'a el-ittlak*) të lavdërueshme.⁴⁶

Të shumtë janë shembujt e tjerë që mund të jepeshin për të ilustruar ç'ka në mend Ibn 'Arabi. Mund të përmendim rastin e kënaqësisë (*rida'*), e cila, ndonëse përbën virtyt qendror në devotshmërinë islame, nuk zbatohet në çdo rrethanë. Edhe pse ia njeh këtë cilësi Zotit, Kur'ani bën të qartë gjithashtu se, për shembull: "Ai nuk ka *rida'* për mosmirënjohjen (*kufr*) e shërbëtorëve të Tij."⁴⁷ Ibn 'Arabi e ndjek këtë linjë arsyetimi në kreun 129 mbi 'braktisjen e kënaqësisë' (*terkur-rida'*) për të shpjeguar se njeriu nuk duhet të jetë i kënaqur me gjithçka, në të gjitha rrethanat, sepse Vetë Zoti nuk ka *rida'* për gjithçka. Për më tepër, kënaqja me gjendjen vetjake këput aspiratën shpirtërore (*himme*) dhe dëshirën për dije më të madhe,

46. Ibn ul-'Arabi, *Futubat*, 2:203. Për përdorimin që i bën mistiku ynë veprës së Mekkiut, të shihet Saeko Yazaki, *Islamic Mysticism and Abu Talib al-Makki: The Role of the Heart* (London: Routledge, 2013), 99–100; William Chittick, *The Sufi Path of Knowledge* (Albany: SUNY, 1989), 103.

47. 39:7.

pa të cilat nuk është i mundur asnjë zhvillim real në Udhë.⁴⁸ Mund të cekim edhe shembullin e përlësisë (*tewadu' / kebushu'*). E rrokur në kuptimin e zakonshëm si një lloj uljeje, bash e kundërta e krekosjes, ajo nuk ka nevojë të ushtrohet karshi gjithkujt e në çdo rrethanë, ngase "krenaria përpara të pasurit ... është pjesë e përlësisë."⁴⁹ Vetëm një vështrim etikisht i papërpunuar dhe kundërproduktiv i *tewadu'*-së dhe *kebushu'*-së do të kërkonte një gjendje të vazhduar uljeje përpara çdokujt, duke e penguar ngritjen kundër së rremes, padrejtësisë dhe tiranisë, kur nevojitet. Këtu mund të kujtohet episodi i famshëm nga jeta e Krishtit, i cili, edhe pse tha "lum zemërbutët, se ata do ta trashëgojnë tokën" dhe porositi "kthejuani faqen tjetër!", nuk u përmbajt nga përmbysja e tavolinave të fajdexhinjve në Tempull në një akt dhune të shenjtë.⁵⁰ Mund të jepen shumë shembuj të tjerë. Për të mos u zgjatur, mjafton të vërehet se ideja e braktisjes së një virtyti nuk është radikale dhe nuk ka pse bazohet në parahamendësime të një suaze mistike jodualiste, edhe pse logjika e saj e plotë arrihet, për Ibn 'Arabiun, kur Absoluti realizohet ekzistencialisht si vepruesi i epërm.

48. Ibn ul-'Arabi, *Futubat*, 2:213.

49. Kjo thënie i njihet Ibn Mubarekut (Kushejri, *Risale*, 292), por ka bazën e saj edhe në një *hadith*.

50. Mateu 5:5, 5:39, 21:12.

Nivelet e braktisjes së mirënjohjes

Shembulli i Ibn 'Arabiut me *sidk*-un shtron truallin për diskutimin e tij që pason *terkush-shukr*, duke nisur me nivelet e ulëta të tij. Si shembull të një forme të pranueshme braktisjeje, ai merr personin që nuk e dëshmon Zotin te mjetet me të cilat e merr dhuratën. Atij i lejohet të mos i shprehë falënderim Zotit, sepse kesi *shukr*-i kërkon tekembramja vetëdijen për mirësinë hyjnore. “Braktisja e mirënjohjes,” - pohon ai, - “për shkak të shikimit të aktit të mirësisë vetëm nga njeriu është braktisje e saktë (*terk sahib*). Kjo është ndalesa e njerëzve të zakonshëm (*mekam el-'umum*). Ajo përbën braktisje të saktë për popullin e zakonshëm ndër njerëzit e Zotit.”⁵¹ Ndonëse i papërkyer, ky *terk* është prapëseprapë i pranueshëm për mistikun tonë, nisur nga gjendja e braktisjes. Ndërsa Ibn 'Arabi nuk e adreson çështjen nëse i tilli e falënderon apo jo mjetin njerëzor me të cilin e merr dhuratën, nuk ka arsye të thuhet jo kur kujtojmë se ai është nga ‘njerëzit e Zotit’. Për mistikun tonë, nuk ka gjasa që zotëruesi i këtij rangu të mos e përmbushë një obligim moral aq elementar sa falënderimi i të tjerëve sipas hakut të tyre. Siç pohon ai në kreun paraprrijës, “mirënjohjen ndaj mirëbërësit e bëjnë të detyrueshme hem provat racionale, hem shpallja

51. Ibn ul-'Arabi, *Futubat*, 2:203.

(*'aklen we sher'an*).”⁵² Mirëpo, paaftësia e marrësit të dhuratës për ta njohur vetëshpalosjen Hyjnore (*texhel'li*) është çështje tjetër, e shfajësueshme, ngase ai është prej *'umum*, jo të zgjedhurve.

Pastaj, mistiku përshkruan mirënjohjen e të përsosurve (*el-kummel min en-nas*). Kjo përsosuri në drejtim të *shukr*-it vjen nga natyra e bigëzuar e mirënjohjes së tyre, e cila i bën të falënderojnë hem Zotin, hem njerëzit, apo me terma më teologjike: edhe Shkaktuesin e shkaqeve (*musebbibu'l-esbab*), edhe shkaqet dytësore (*esbab*). Ndryshe nga të ndodhurit në nivelin nën ta, ata nuk velohen nga mjetet me të cilat u vijnë dhuratat hyjnore, kështu që ata përmbushin, sa u përket obligimeve të mirënjohjes, edhe hakun e Zotit edhe hakun e shërbëtorëve të Tij. Ata i janë mirënjohës Zotit, sepse e shohin si Mirëbërësin e Vërtetë, duke ia dhënë hakun mirënjohjes, çka, siç e bën të qartë Ibn 'Arabi në kreun paraprrijës, kërkon njohjen e origjinës së çdo mirësie.⁵³ Dhe ata u

52. Ibn ul-'Arabi, *Futubat*, 2:202.

53. Kjo bazohet të paktën pjesërisht në një *hadith* të famshëm, në të cilin Zoti i thotë Moisiut: “Më ji mirënjohës me mirënjohje të njëmendtë (*hake esh-shukr*)!” Atëherë, Moisiu pyet: “O Zot, kush është i aftë për diç të tillë?” Zoti gjegjet: “Po e pe se begatia është nga Unë, atëherë Më ke treguar mirënjohje me mirënjohje të njëmendtë.” Ibn ul-'Arabi, *Futubat*, 2:202. Cf. Mekki, *Kut*, 1: 413; Kushejri, *Risale*, 335; Sirxhani, *Bejad*, 302.

janë mirënjohës të tjerëve nga dëshira për ta jetuar urdhrin kuranor “Jini mirënjohës ndaj Meje dhe prindërve tuaj!”⁵⁴ dhe fjalët e Pejgamberit: “Kush nuk tregon mirënjohje ndaj njerëzve nuk tregon mirënjohje ndaj Zotit.”⁵⁵ Ngase bota e relativitetit nuk ua fsheh Zotin e as Zoti nuk ua fsheh atë botë – në ç’rast do t’i shprehnin mirënjohje Zotit, por jo njerëzve⁵⁶ – ata janë mirënjohës ndaj të dyve.

54. 31:14.

55. Ibn ul-’Arabi, *Futubat*, 2:204. Cf. Tirmidhi, Ahmed, Ebu Davud, nr 4811.

56. Kjo mundësi trupëzohet te personi i cili, me përthithjen e tij në soditjen e të Vetmit, bëhet i pandërgjegjshëm për botën e shumësisë dhe kësodore dëshmon e falënderon vetëm Zotin. Kjo ide pasqyrohet te një thënie që i njihet Shibliut: “Mirënjohja është shikimi i Begatuesit, jo i begatisë (*esh-shuker ru’jetul-mun’im la en-ni’me*).” Kushejri, *Risale*, 335. Ideja e falënderimit të Zotit por jo të mjetit shfaqet edhe në formulime të mirënjohjes që pasqyrojnë statet e ulëta të udhës dhe e nxisin rrugëtuesin që ta lërë krejtësisht mënjane dynjanë, bashkë me përgjegjësitë e zakonshme që e shoqërojnë, për ta ngulur vëmendjen tërësisht tek Absoluti. Një shembull i kësaj mund të gjendet te një thënie që i njihet Ebu ‘Uthman Hiriut: “Vërtetësia e mirënjohjes është që të mos falënderosh askënd veç Begatuesit (*ghajri’l-mun’im*) dhe realiteti i mirënjohjes është që të mos tregosh mirënjohje për dhuratën, sepse ajo përbën vel mbi Dhuruesin.” Taberi, *Salvetu’l-’arifin*, 165. Për një thënie të ngjashme që i njihet Dhu’n-Nunit, të shihen Kushejri, *Risale*, 341 (kreu mbi *jekim-in*); Kharkushi, *Tahdhibu’l-esrar*, 71. Të shihet edhe Helmut Ritter, *Ocean of the Soul: Men, the World and God in the Stories of Farid al-Din ‘Attar*, tr. John O’Kane, ed. Bernd Radtke (Leiden: Brill, 2003), 219. Për Ibn ‘Arabiun, natyrisht, të dyja këto këndvështrime mbeten të mangëta për arsye që u shpjeguan.

Po ç’lidhje ka ky nivel i mirënjohjes, me gjithë plotësinë e tij, me *terkush-shuker*? Fundja, ç’kanë braktisur tamam të përsosurit? Për Ibn ‘Arabiun, ata kanë braktisur atë që ai e quan, paksa provokueshëm, teuhidin e mirënjohjes – për shkak të futjes prej tyre të një ortaku në mirënjohjen ndaj Zotit. Por, duke qenë rezultat i urdhrit hyjnor, kjo ortakëri përbën formë të lëvdueshme ‘bashkëndarje’, pa të cilën, obligimet e *shuker-it*, të vendosura mbi ata, nuk do të realizoheshin.⁵⁷ Me fjalët e mistikut tonë, “kjo është situata e braktisjes së mirënjohjes, pra e braktisjes së teuhidit të mirënjohjes ndaj Mirëbërësit parësor, sepse ai e ka bërë mirënjohjen e vet ndaj Tij të bashkëndajë (cf. *shirk*) mes Mirëbërësit parësor dhe shkakut dytësor, me urdhër Hyjnor.”⁵⁸ Përdorimi i këtushëm i gjuhës nga Ibn ‘Arabi nuk duhet kapërcyer, sepse duke e shndërruar *shirk*-un e mirënjohjes në ideal (ngaqë përfshin futjen e një ortaku në mirënjohjen ndaj Zotit) dhe duke e zbritur teuhidin e mirënjohjes në nivel më të ulët (ngaqë përbën shkelle të një urdhri të haptë hyjnor), ai i përmbys shoqërimet e zakonshme të këtyre termave (ku teuhidi është i lavdërueshëm e shirkun i qortueshëm). Me sa duket, natyra provokuese e gjuhës së tij nuk është veç për hir të provokimit,

57. Ibn ul-’Arabi, *Futubat*, 2:204.

58. Ibn ul-’Arabi, *Futubat*, 2:204. E përkthyer ndryshe, ajo mund të ishte: “Ai bëri ortak në mirënjohjen e tij (*shereke fi shukrihi*) Bamirësin parësor me shkakun dytësor, me urdhër të Zotit.”

po për të zhvidhosur mënyrat tona të ngurta, formulore dhe sendëzuese të mendimit për Zotin – një tipar jo vetëm i Ibn ‘Arabiut por i mistikëve tejmbanë traditave (siç ka treguar me aq zotësi Sells⁵⁹). Në një mënyrë të çuditshme, kjo strategji është gjithashtu më besnike ndaj atyre aspekteve të tekstit kuranor që theksojnë tjetërsinë tërësore të Zotit bashkë me paaftësinë e mendjes njerëzore për ta përfshirë Atë, sesa ndaj qasjeve të gjendura në teologjinë dhe filozofinë racionale.

Përshkrimi i *terkaush-shuker* të *kummel* nga Ibn ‘Arabi nuk mbaron këtu. Ai vazhdon e shpjegon se si përkryerja e plotë e mirënjohjes së tyre arrihet vetëm kur Zoti vërtetohet si vepruesi i epërm. Kjo mund të shihet nga dy këndvështrime:

1) Shërbëtori mund të karakterizohet me mirënjohje në shkallën që ajo ndodh përmes tij. Megjithatë, në shkallën që mirënjohja është ajo e të Vërtetit, ai heq dorë nga çdo pretendim ndaj saj. Ibn ‘Arabi e quan të tillin “braktisës së mirënjohjes nga njëri këndvështrim, por të karakterizuar me mirënjohje nga një tjetër.”⁶⁰

2) Në të shikuarit e Zotit në Absolutshmërinë e Tij – ose siç thotë Ghazaliu te trajtimi i *shuker*-it në *Ihja*’, nga pikëpamja e teuhidit të kulluar⁶¹ –

Ai është *shakir*-i absolutisht (*shakiren mutlekan*),⁶² çka përbën një tjetër mënyrë për të thënë se nuk ka *shakir* përveç Zotit. Nga ky këndvështrim, ndijimi i mirënjohjes vetjake nga shërbëtori është i rremë dhe iluzor, ngase i Vërteti është i vetmi veprues në ekzistencë. Por, siç do të pritej, çështja nuk mbaron as këtu. Ashtu sikurse Zoti është i vetmi *shakir* i njëmendtë, Ai është edhe i vetmi, të cilit mund t’i tregohet mirënjohje. Me fjalë të tjera, nuk ka *meshkur* përveçse Ai. Ndërsa kjo do të ishte pohim i të vetëkuptueshmes sa i përket falënderimit të drejtpërdrejtë të Zotit, është pa dyshim hutuese dhe kundërintuitive kur shqyrtojmë objektet njerëzore të mirënjohjes apo shkaqet dytësore përmes të cilave na vijnë dhuratat. Për Ibn ‘Arabiun, çështja është marramendëse vetëm për ata që nuk janë në gjendje dëshmimi të pareshtur të Zotit dhe nuk e shquajnë qilimin e vetëshpalosjeve të Zotit që i japin kozmosit vetë cohën e ekzistencës. Mirëpo, për ata që e dinë dhe jetojnë në këtë realitet – *kummel* siç i quan mistiku ynë – i tërë raporti dialektik i mirënjohjes është tekembramja raport i të Vërtetit me Vetveten në Vetvete dhe përbën pjesë të një bashkëveprimi që ndodh *in divinis*. Ibn ‘Arabi e shpjegon këtë raport në kreun 558, me titull ‘Prania e Mirënjohjes’ (*Hadretush-shuker*), përmes shembullit të bamirësisë e dhurimit. Ai nis me një premisë bazë të ontologjisë së tij:

Ibrahim Khawwas-it te Sirxhani, *Bejad*, 302.
62. Ibn ul-‘Arabi, *Futubat*, 2:204.

59. Të shihet Michael Sells, *Mystical Languages of Unsaying* (Chicago: University of Chicago Press, 1994), sidomos hyrja dhe epilogu i tij.

60. Ibn ul-‘Arabi, *Futubat*, 2:204.

61. Ghazali, *Ihja*’, 4:133. Cf. thënia që i njihet

Gjendja hyjnore është si gjendja e ekzistencës, sepse Ai është vetë qenia e saj. Nuk ka tjetër veç Tij. Kështu, Ai nuk i dha mirënjohje askujt përveç Vetes, ngase Ai nuk i bëri dhuratë kujt pos Vetes. Atë nuk e mori dhe nuk e pranoi kush veç Tij. Ndaj, Zoti është Dhuruesi (*muti*) e Marrësi (*akbidh*). Tamam siç e tha (Pejgamberi), ‘bamirësia bie në duart e Gjithmëshiruesit’, sepse merret prej Tij. Dora e lypësit është formë që velon dorën e Gjithmëshiruesit, kështu që bamirësia i vjen në dorë Gjithmëshiruesit para se t’i bijë në dorë lypësit. Ose, po deshe, mund të thuash: ‘dora e lypësit është vetë dora e Dhuruesit’, dhe i Vërteti e falënderon shërbëtorin e Tij për dhuratën, që ai t’i japë Atij më tepër prej saj (cf. *zjjade*).⁶³

Pastaj, ai shpjegon natyrën e njëmendtë të bashkëveprimit midis Zotit e njeriut, duke iu kthyer një *hadithi* të mirënjohur:

Zoti – i madhëruar e tejlartësuar qoftë – tha: ‘Tsha i uritur por nuk Më ushqeve.’ Atëherë, (shërbëtori) i kërkoi shpjegim për kontekstin dhe pyeti: ‘Si u ushqeke vallë, kur Ti je Zoti i botëve?!’ Ai – i tejlartësuar qoftë – tha: ‘Kur filani ishte i uritur dhe të kërkoi ushqim e ti nuk e ushqeve, sikur ta kishe ushqyer, do ta kishe gjetur bri Meje (*le wexhedte dhalike indi*).’ Kjo tregohet njëlloj edhe për të sëmurin dhe shuajtësi i etjes së të eturit, pra ‘jam Unë ai që do ta

kishte marrë, jo ai?’. Ky *hadith* është në *Sahih Muslim* [Birr, 43]. Me këto fjalë shohim se i Vërteti është formë e veluar (*sure bixhabijje*) mbi shërbëtorin dhe, në raport me marrjen e dhënien, shërbëtori është formë e veluar (*sure bixhabijje*) mbi të Vërtetin.⁶⁴

Kështu, rrethi i mirënjohjes mbyllet, duke filluar e mbaruar me të Vërtetin. Raporti i *shukr*-it mes Zotit e njeriut del, në rendin e mbramë të gjërave, si pjesë e një bashkëveprimi të njohur vetëm për Zotin. Të pandehet se njeriu mund t’i shprehë mirënjohje Zotit i thonë të mos dallohet se shërbëtori është “formë e veluar mbi të Vërtetin”. Dhe, të pandehet se mund të falënderohet kush pos Zotit i thonë të mos dallohet se “I Vërteti është formë e veluar mbi shërbëtorin”.

Më lart pamë se si, për Izutsun, etika njerëzore në Kur’an rri si pasqyrim i zbehtë i etikës hyjnore. Nga trajtimi ynë tani shohim se si Ibn ‘Arabi e çon këtë model të bazuar në Shpallje deri në përfundimin e vet. *Paradoksi i monoteizmit* – i aluduar nga citati kontrastues i mistikut dominikan mesjetar Eckhart, me të cilin hapëm artikullin – zgjidhet në një ontologji jodualiste që nuk lë vend për tjetër veç Zotit. “Pa dyshim, fjalët më të vërteta të shqiptuara nga një poet”, siç ka thënë Pejgamberi në një *hadith* të famshëm, “ishin ato të Lebidit: ‘a nuk është gjithçka, përveç Zotit, joreale?’”

Përktheu: Edin Q. Lohja

63. Ibn ul-’Arabi, *Futubat*, 4:242–3. Të vërehet mbyllja e fragmentit, ku Zoti kërkon shtim nga shërbëtori për mirënjohjen e Tij ndaj tij.

64. Ibn ul-’Arabi, *Futubat*, 4:242–3.

Shqiptarët e Çamërisë në rrjedhat e shpërnguljeve të dhunshme - II

Prof. Dr. Selman Sheme
Departamenti i Gjeografisë
Universiteti i Tiranës

Abstrakt

Sipas regjistrimit të vitit 1991 të bërë nga Shoqëria Patriotike “Çamëria”, popullsia me origjinë çame e vendosur në Republikën e Shqipërisë arrin në 204.255 banorë.

Duke u mbështetur në ritmet e shtimit natyror të popullsisë në vendin tonë në 28 vjetët e fundit, llogaritur sipas teorive demografike të riprodhimit të popullsisë, rezulton se numri i popullsisë çame në Republikën e Shqipërisë në ditët tona duhet të jetë mbi 300.000 banorë, ose rreth 11 për qind e popullsisë së regjistruar të vendit në vitin 2011.

Shqiptarët e Çamërisë që jetojnë në shtetin amë, ruajnë traditat, të drejtën zakonore të kultivuar në shekuj (kanunin e adeteve), dialektin e tyre të lashtë, këngët, vallet, veshjet e tyre karakteristike, kulinarinë unike, folklorin dhe, mbi të gjitha, vendosmërinë për t'u kthyer në trojet e veta.

Spastrimi etnik i Çamërisë krijoi precedentin e rrezikshëm të spastrimeve etnike në Ballkan. Ai ndryshoi dukshëm balancat etnike në raportet greko-shqiptare në favor të grekëve dhe krijoi një problem që do të ndikonte për një kohë të gjatë në ndërgjegjen e popullit shqiptar. Spastrimi etnik i Çamërisë nxiti dhe fuqizoi presionet e shtetit grek ndaj kombit dhe shtetit shqiptar, duke avancuar planet dhe aktivitetet për aneksimin e Shqipërisë së Jugut.

Bazuar në Konventën Evropiane dhe Deklaratën Universale, shteti grek duhet të kryejë detyrimet ligjore e kushtetuese për trajtimin e popullsisë çame dhe arvanitase në Greqi si pakicë etnike. Njëkohësisht riadhesimi i popullsisë çame që banon në shtetin amë, në trojet e veta në Çamëri dhe kthimi i pronave të tyre do të përmirësonte situatën demografike dhe ekonomike në këtë krrahinë. Vetëm në këtë mënyrë mund të mëtohet për integrim dhe demokratizim të Rajonit të Ballkanit.

Ardhja në fuqi e diktaturës fashiste të Metaksait e rëndon më shumë gjendjen. Rrethet intelektuale përparimtare, me letra, peticione dhe protesta kërkonin ndërhyrjen e shtetit grek për të ndihmuar në përmirësimin e gjendjes ekonomike e sociale të bashkatdhetarëve të tyre dhe i bënin thirrje edhe Qeverisë Shqiptare që të ishin më aktivë në çështjen Çame pasi rrezikohej gjymtimi i Kombit Shqiptar.

Politika diskriminuese e raciste e qeverisë greke ndaj popullit shqiptar të Çamërisë vërehet qartë edhe në fushën e arsimit.

Qeveria greke mbante pothuajse në të gjitha fshatrat e Çamërisë shkolla fillore, në qytetet e Filatit dhe Paramithisë shkolla të mesme si dhe shkolla normale për vajza. Në të gjitha këto shkolla, fëmijët e një popullsie pastërtish (homogjene) shqiptare, arsimohen vetëm në gjuhën greke pa u lejuar qoftë edhe arsimi fetar në gjuhën amtare. Neni 7 i traktatit të Sevres, nënshkruar nga qeveria greke, i 19 gusht 1920, lidhur me mbrojtjen e pakicave në Greqi, parashikonte “ruajtjen e disa të drejtave, dhe posaçërisht mësimin e gjuhës së saj amtare”.¹

Vetëm në vitin 1936 Qeveria Greke bën të ditur se planifikonte hapjen e disa shkollave shqipe për

nxënësit shqiptarë të Çamërisë, por mësuesit do të ishin shqiptarë grekofonë. Mbas 18 vjetësh mohimesh e hezitimesh, në vitin shkollor 1937-1938 qeveria greke lejoi funksionimin e dhjetë shkollave shqipe si vijon:

1. Filat, me 85 nxënës.
2. Lopës, me 75 nxënës.
3. Smarte, me 14 nxënës.
4. Nista, me 40 nxënës.
5. Sollopi, me 27 nxënës.
6. Gurrësi, me 16 nxënës.
7. Mazrek, me 80 nxënës (të gjithë shqiptarë)
8. Grikohorë, me 50 nxënës.
9. Karbunara, nuk funksionoi për mungesë arsimtarësh shqiptarë.
10. Vrohona, nuk funksionoi për mungesë arsimtarësh shqiptarë.²

Me hapjen e këtyre shkollave në Çamëri filloi të mësohej Gjuha Shqipe dhe me këtë akt u krijua një precedent i favorshëm për popullsinë shqiptare. Në vitin mësimor 1937-1938 në shkollat e Çamërisë mësonin në gjuhën shqipe 387 nxënës.

Funksionimi i këtyre shkollave qe larg rezultateve të parashikuara dhe të dëshiruara. Mungesa e teksteve, mungesa e mësuesve të specializuar dhe, mbi të gjitha, politika antishqiptare e qeverisë profashiste greke e gjeneralit Metaksa, bëri që këto shkolla të mbyllen shumë shpejt.

1. A. Q. Sh., Fondi 251, viti 1934, Dosja 143, f. 107-114, D. p. C. (1912-1939), Tiranë 1999, f. 648-651.

2. A. Q. Sh., Fondi 251, viti 1938, Dosja 106, f. 49-54, D. p. Ç., 1912-1939, Tiranë 1999, f. 709-711.

Me ardhjen në pushtet të qeverisë fashiste të Joanis Metaksait, më 1936, gjendja e popullit shqiptar në Çamëri u bë edhe më e vështirë. Kolonizimi i rajonit nga grekët u intensifikua, Shpronësimi i popullsisë çame nga pasuria e tyre u vazhdua dhe emrat e vendeve (toponimet) të banuara nga shqiptarët u zëvendësuan me emra grekë.³

Emrat shqiptare të fshatrave Spatar, Galbaq, Varfanj, Volë, Arpice, e të tjerë u zëvendësuan me emrat grekë, Trikorifo, Elea, Parapatamo, Sivota, Perdhika, etj. Ata u kolonizuan me grekë me qëllim që të ndryshonin raportet demografike në rajon.

Sipas statistikave greke të vitit 1937, Çamëria kishte 279 fshatra me një popullsi prej 112.619 banorë, nga të cilët vetëm 20.200 banorë ishin grekofonë dhe 92.419 ishin shqiptarë.

Numri i popullsisë shqiptare të Çamërisë, ndarë sipas nënprefekturave, ashtu siç e paraqet gjeografi Italian Aldo Sestini në librin e tij “La Ciamuria – 1941” paraqitet si vijon:

- Nënprefektura e Filatit: 79 fshatra me 32.024 banorë nga të cilët 3500 flasin dy gjuhë.

- Nënprefektura e Paramithisë: 47 fshatra me 15.486 banorë, nga të cilët 5000 flasin dy gjuhë.

- Nënprefektura e Pogonit: 33 fshatra me 13.888 banorë nga të cilët 6200 janë grekofonë.

- Nënprefektura e Margëlliçit: 43 fshatra me 14.531 banorë, të gjithë shqiptarë.

- Nënprefektura e Prevezës: 46 fshatra me 21.160 banorë, nga të cilët 10.000 janë grekofonë, me origjinë shqiptare.

- Nënprefektura e Filipiadhës: 31 fshatra me 15.530 banorë, nga të cilët 4000 ishin grekofonë.⁴

Duke u bazuar në dokumentet e ushtrisë gjermane të Luftës së Dytë Botërore: “Sipas ngjarjeve të viteve 1914-1940, rreth 40.000 shqiptarë janë vrarë nën tortura të policisë dhe popullsisë greke.”⁵

Njëkohësisht gjatë kësaj periudhe janë shpërngulur me dhunë në Turqi, shtetin amë Shqipëri, në Sh.B.A e vende të tjera, rreth 200.000 shqiptarë të Çamërisë dhe nga trojet e tjera shqiptare në Greqi.

Për rrjedhojë, me gjithë vitalitetin e lartë biologjik të popullit shqiptar (koeficientin e lartë të natalitetit), ritmet e shtimit vjetor të popullsisë kanë qenë graduale, e në periudha të caktuara (vitet 1914-1926), ka pasur saldo negative të shtimit të popullsisë.

4. Aldo Sestini, “La Ciamuria”, Bolletino della R. Societa geografica Italiana, Roma, Ottobre – Novembre, 1941 f. 484.

5. A. Kotini, “Reprezaljet ndaj Çamërisë nuk i ka bërë vetëm Napolon Zerva”. Telegraf. 19.2.2016.

3. J. Petifer, “The blue guide to Albania and Kosovo”, botimi i tretë, Londër 2000, f. 57.

Këto dukuri demografike vërehen qartë në tabelën statistikore që vijon:

Popullsia e katër N/prefekturave të Çamërisë në vitin 1913 dhe para ngjarjeve të vitit 1944.

	N/Prefektura	Popullsia më 1913		Popullsia para ngjarjeve 1944	
		Familje	Frymë	Familje	Frymë
1	Filati	1809	9844	1712	9067
2	Gumenica	2124	11.625	2077	11.084
3	Paramithia	2275	11.512	2291	11.165
4	Margëlliçi	3430	18.129	2261	12.181
	Gjithsej	9638	51.110	8341	43.497

Etapa e tretë : Finalizimi i spastrimit etnik nëpërmjet gjenocidit (1939-1945)

Procesi i shpërnguljes së popullsisë çame nga trojet e veta dhe helenizimit të saj, u fut në një fazë të re gjatë luftës Italo-Greke (1940-1941) dhe arriti pikën më kulmore me ngjarjet tragjike të viteve 1944-1945.

Në prag të shpërthimit të luftës Italo-Greke, represioni i qeverisë greke ndaj popullit shqiptar të Çamërisë u rrit ndjeshëm. Qeveria armatosi banda paramilitarësh ushtarakë, të cilët filluan të terrorizojnë shqiptarët në të dy anët e kufirit. Rekrutët çamë në ushtrinë greke, megjithëse shfaqën dëshirën për të luftuar kundër italianëve, u trajtuan jo si ushtarë por si rob lufte. Në vend të pushkëve atyre ju

dhanë kazma e lopata për të punuar e vepruar në prapavijë për ndërtime rrugësh. Në këtë mënyrë qeveria fashiste e Metaksait tregoi zyrtarisht mungesë besimi ndaj tyre, duke i poshtëruar e trajtuar jo si qytetarë grek, por si të huaj të dyshimtë. Ky qëndrim përbuzës u përsërit edhe në mobilizimin e përgjithshëm.

Tensioni politik në Çamëri u rrit në pikën kritike kur autoritetet greke, të ndërgjegjësuar për shtypjen e ushtruar kundër popullit shqiptar në Çamëri dhe të frikësuar nga ndonjë kundërveprim, urdhëruan internimin me dhunë të gjithë meshkujve mbi moshën 16 vjeç, të cilët i futën nëpër burgje të ndryshme në ishujt e Detit Egje (Chios, Medelin, Korynth, Lefkada, etj.). Numri i të burgosurve është llogaritur në mbi 5000 vetë prej të cilëve 550 u vranë ose vdiqën në tortura.⁶

“Burrat u internuan që nga dita që ushtria greke pësoi disfatë në Nistë. Kjo valë internimesh vazhdoi me një kontingjent të dytë më 12 nëntor, dhe një të tretë më 15 nëntor 1940.

Besohet se afro 1500 shqiptarë çamë u internuan vetëm në ishullin Lefkada. Prej tyre, 330 u vranë gjatë rrugës ndërsa 33 vdiqën në kampe”.⁷

“Në këtë mënyrë – shkruan historiani grek Jani Sharra – qeveria

6. A. Sh. Sh., “Historia e popullit shqiptar”, IV. Tiranë 2008, f. 151.

7. Fletorja “Çamëria (Tiranë) 15-16 tetor 1991, f. 1, S. Repishti – Mbi Çamërinë”, Phoenix, Shkodër, 2002, f. 47.

e vendosi elementin shqiptar mysliman haptazi në kampin e armikut”⁸, duke e paragykuar popullsinë çame si bashkëpunëtore të pushtuesve italianë. Ndërkohë në fshatrat e zbrazura të Çamërisë, ku kishin mbetur pleq, gra e fëmijë, të cilët ishin pa mbrojtje, filluan sulmet e hajdutëve grekë, që grabitën pasuritë dhe kryen mizori të shumta e të pashembullta.

Në këtë situatë Italia intensifikoi propagandën antigreke, duke premtuar dhe çlirimin e minoritetit shqiptar në Greqi. Popullsia çame mbajti një qëndrim neutral ndaj palëve në konflikt. “Edhe kur italianët pushtuan Gumenicën – shkruan Jani Sharra – rrallë ndonjë çam u bashkua me ta”.⁹

Një grup antifashistësh çamë i kryesuar nga Musa Demi iu kundërvu propagandës italiane para shpërthimit të luftës, por veprimtaria e tyre u ndërpre nga autoritetet greke. Gjatë muajve korrik-gusht 1940 kërret e Çamërisë u internuan. Pas thyerjes së ushtrisë italiane dhe tërheqjes së tyre nga Greqia, qeveria greke ndërmori një valë të re dhune e terrori mbi popullsinë shqiptare të Çamërisë.

Të burgosurit dhe të internuarit u liruan vetëm pas pushtimit të

Greqisë nga ushtritë gjermane, në një gjendje shëndetësore e shpirtërore të rëndë. Pas pushtimit të Greqisë nga gjermanët, qarqet shoviniste greke nxitën krijimin e bandave kriminale për të vrarë pjesëtarët e parisë së Çamërisë. Popullsia çame u ngrit mbi pasionet dhe urrejtjen nacionale dhe zgjodhi rrugën e bashkëjetesës e të bashkëpunimit me popullsinë e krishterë, për të përballuar bashkërisht gjendjen e rëndë që u krijua pas pushtimit gjerman. Për këtë qëllim, njerëz me ndikim në krahinë u përpoqën të krijonin atmosferën e mirëkuptimit midis dy komuniteteve, grekë e shqiptarë.

Por qarqet shoviniste nuk ishin të interesuar për bashkëjetesën paqësore e normale. Duke përfitur nga situata e turbullt e luftës dhe për të rindezur armiqtë ata nxitën vrasjen e disa figurave me influencë në Çamëri. Në këto rrethana ngjarjet morën një drejtim të rrezikshëm.

Gjermanët u përpoqën që ta hidhnin minoritetin shqiptar në luftë kundër EAM-it dhe Frontit Nacionalçlirimtar grek. Këto përpjekje u shoqëruan me një propagandë me ngjyra të theksuara nacionaliste, por në disa raste edhe me masa represive.

Nacionalistët shqiptarë shpresonin se gjermanët do të ndihmonin në çlirimin e Çamërisë. Për këtë qëllim ata ngritën Këshillat Lokale Shqiptare në gjithë krahinën. Pjesëtarët e Këshillit Krahinor të

8. Arkivi i Ministrisë së Punëve të Jashtme (AMPJ) Viti 1944, Dosja 42. Një kronikë e politikës greke në Çamëri.

9. Jani Sharra, “Istoriatis periohis Igumenicas 1500-1950”, Athinë 1985, f. 615.

Çamërisë ishin njerëz me influencë si: Vëllezërit Dino, Adem Muha, Hamza Rexhepi, Hizder Ahmeti, Mahmut Mala, Ramadan Sulo, Bido Taho, Haxhi Shehu, etj. Këshilli Krahinor kryente në një farë mënyre detyrat e qeverisjes lokale, siç ishte mbrojtja e rregullit dhe qetësisë, zgjidhja e mosmarrëveshjeve, interesohej për hapjen e shkollave shqipe, etj. Kjo veprimtari i shqetësoi qeveritarët e Athinës dhe forcat e tyre të djathta, të cilat i kërkuan gjermanëve për rivendosjen e administratës greke në Thesproti. Autoritetet gjermane mbajtën një qëndrim të dyfishtë.

Ata nuk e njohën zyrtarisht veprimtarinë e Këshillit Krahinor Çam dhe nga ana tjetër nuk e përmbushën kërkesën e qeverisë kuislinge greke për vendosjen e administratës në Thesproti.

Realisht autoritetet gjermane, duke u nisur nga interesat e tyre ushtarake, e pranuan në heshtje punën e Këshillit Krahinor.

Ky qëndrim i luhatshëm i gjermanëve ndryshon në mënyrë dramatike në verën e vitit 1944 kur ata çarmatosën një pjesë të popullsisë shqiptare të Çamërisë dhe lejuan forcat nacionaliste të Napolon Zervës të sulmonte fshatrat e Çamërisë.

- Popullsia çame në përgjithësi nuk pranoi mobilizimin ushtarak dhe bashkëpunimin me gjermanët në luftë kundër popullit grek. Nacionalistët bënë përpjekje për t'u

lidhur me Shtabin Aleat të Mesdheut me qëllim që të mënjanonin rrezikun zervist që i kanosej Çamërisë.

- Popullsia çame ka dhënë një kontribut të njohur në luftën antifashiste nacionalçlirimtare. Rezistenca antifashiste e kësaj popullsie fillon në dimrin e viteve 1942-1943. Grupi ilegal i përbërë nga Njazi e Kasem Demi, Mustafa Sulo (Kalbaqi), Dervish Dajaka, Muharrem Demi, Braho Karasani, Sami Alushi, Tahir Demi, Vehip Huso, etj., që në verën e vitit 1942, filluan punën për popullarizimin e ideve të Kartës së Atlantikut, e cila u garantonte popujve e pakicave etnike liri e barazi, si dhe të drejtën e vetëvendosjes pas fitores mbi fashizmin. Në shkurt të vitit 1943 u krijua çeta “Çamëria” dhe pak më vonë batalioni “Çamëria”, i cili zhvilloi në shtator 1943 betejën e famshme të Konispolit, kundër gjermanëve, që zgjati 55 ditë. Në këtë periudhë të trazuar, kur Napolon Zerva dhe bashkëpunëtorët e tij kërkonin të shuanin rezistencën antifashiste në Çamëri dhe luftën e popullit çam kundër fashizmit, në maj 1944 u formua batalioni i minoritetit çam, që mban emrin e heroit të LANÇ-it, birit të Filatit “Ali Demi”. Brenda disa muajve numri i partizanëve të batalionit “Ali Demi” arriti 500 e ca luftëtarë. Ky batalion ishte inkuadruar në divizionin XV-të të ELLAS-it.

Misioni britanik që kreu hetime në Çamëri pas luftës, pohon pjesëmarrjen e çamëve në radhët e EAM-it dhe jep një shifër prej 700 luftëtarësh. Edhe biografët e Zervës e kanë pranuar një gjë të tillë, duke dhënë një shifër prej 1000 luftëtarësh shqiptarë nga Çamëria që morën pjesë në formacionet e EAM-it.

- Në verën e vitit 1944 tensionet politike në Çamëri u rritën dhe pasiguria e popullsisë çame u shtua.

- Më 27 qershor ndodhi masakra e përbindshme e forcave të Napolon Zervës kundër popullsisë shqiptare të Paramithisë që është masakra më e egër ndaj shqiptarëve myslimanë. Në atë ditë forcat e Ligës Republikane Greke (EDES) të gjeneralit Zerva hynë në qytet dhe vranë rreth 600 shqiptarë myslimanë, burra, gra dhe fëmijë. Shumë prej tyre u përdhunuan dhe u torturuan para vdekjes.

Të nesërmen një batalion tjetër i EDES-it hyri në Pargë, ku vrau 52 shqiptarë të tjerë.¹⁰ Masakrat vazhduan 3-4 ditë, jo vetëm në qytete por edhe nëpër fshatra.

Me këto ngjarje fillon eksodi çam që ndodhi në vitet 1944-1945.

Në vjeshtën e vitit 1944 situata politike në Çamëri ishte jashtëzakonisht kritike. Në këtë periudhë forcat zerviste iu afruan qytetit të Filatit në një kohë që forcat gjermane ende nuk ishin larguar. Në mëngjesin e 24 shtatorit Filati ra në

duart e zervistëve, të cilët përsëritën krime të ngjashme me ato që kishin ndodhur në Paramithi. Përveç poshtëtimeve, shkatërrimeve, grabitjeve dhe ç'nderimeve të grave, vetëm në dy ditët e para u therën dhe u vranë 259 banorë të Filatit dhe 157 banorë të fshatit Spatar.

- Reprezaljet e Paramithisë, Pargës, Karbunarit, Spatarit, Filatit, etj., ku u masakruan edhe fëmijët, nuk lanë më asnjë lloj iluzioni. Shumica e njerëzve u bindën për fatin që i priste. Filloi kështu eksodi biblik i popullsisë çame, i cili të kujton eksodin biblik të izraelitëve, ndodhur 3300 vjet më parë. Duke u larguar ata lanë pas shtëpi të djegura, kufomat e të afërmeve të pavarrosur dhe të pushtuar nga tmerri. Largimin e tyre historiani Jani Shana e përshkruan me këto fjalë.

“Mijëra njerëz, burra gra e fëmijë, me dhimbje dhe keqardhje në fytyrat e tyre, niseshin me ç'mundnin të merrnin me vete, në rrugën e shpëtimit”.¹¹

Në dhjetor të vitit 1944 kaluan kufirin shqiptar kolonat e fundit të refugjatëve shqiptarë çamë, të përbërë nga gratë dhe fëmijët që kishin mbetur në burgjet e Paramithisë, Filatit, Janinës, etj.

- Pas largimit të banorëve autoktonë situata në Çamëri u rëndua edhe më shumë si rezultat i ashpërsimit të konfliktit, që çoi në

10. K. Frashëri, “Historia e Çamërisë” Vështrim Historik. Tiranë 2015.

11. J. Sharra, “Istoriatis hiroes Igumenicas”, vepër e cituar, Athinë 1985.

luftime të ashpra midis forcave të ELLAS-it (të majta) e të EDES-it (të djathta) të N. Zervasë.

Në dhjetor të vitit 1944 Fronti Nacionalçlirimtar i EAM-it dhe forcat e ushtrisë NÇG (ELLAS), çliruan Çamërinë dhe në fillim të janarit 1945 i detyruan forcat zerviste (EDES) të kalonin në Korfuz. Në luftimet për çlirimin e Çamërisë një ndihmesë të rëndësishme dhanë edhe djemtë çamë të inkuadruar në batalionin “Ali Demi” dhe në formacione të tjera. Në këtë situatë të re një pjesë e popullsisë çame (-3000 5000 vetë) u rikthyen në shtëpitë e tyre, duke pësuar masakrën e dytë akoma më të pabesë. Refugjatët çamë kishin marrë sigurinë verbale edhe nga Misioni Britanik në Tiranë.

Pas nënshkrimit të marrëveshjes së Varkizës (13 shkurt 1945) EAM-i pranonte që ELLAS-i të dorëzonte armët. Pas dorëzimit të armëve, luftëtarët çamë të batalionit të IV “Ali Demi” u nisën për në Shqipëri të çarmatosur. Shumë prej tyre u vranë gjatë rrugës nga forcat qeveritare të gjeneral Plastiras. Në mënyrë të pabesë garnizoni edeist në Korfuz shkeli marrëveshjen, duke kryer sulmin final kundër Çamërisë. Bandat edeiste pasi ripushtuan Çamërinë, iu drejtuan Filatit, duke realizuar një gjakderdhje të tmerrshme. Kjo që fushata e fundit e masakrës së zervistëve kundër popullsisë shqiptare të Çamërisë.

Spastrimi etnik i Çamërisë krijoi precedentin e rrezikshëm të spastrimeve etnike në Ballkan. Ai ndryshoi dukshëm balancën etnike në raportet greko-shqiptare, në favor të grekëve dhe krijoi një problem, që do të ndikonte për një kohë të gjatë në ndërgjegjen e popullit shqiptar. Spastrimi etnik i Çamërisë nxiti dhe fuqizoi presionet e shtetit grek ndaj kombit dhe shtetit shqiptar, duke avancuar planet dhe aktivitetet për aneksimin e Shqipërisë së Jugut.

Kush ishte Napolon Zerva

- Spastrimi etnik i Çamërisë nga banorët myslimanë autoktonë është vepër kombëtare, politike e fetare e shtetit grek, që e ka zanafillën që në vitin 1844 kur u shpall platformë politike e “Megali Idhes” dhe që u realizua hap pas hapi ndaj shqiptarëve, duke kulmuar në ngjarjet tragjike të viteve 1944-1945. Në këto ngjarje të fundit rol parësor ka luajtur gjenerali Napolon Zerva një figurë diabolike e kriminale e skenës politike greke.

Napolon Zerva (1891-1957) lindi në Artë nga një familje me prejardhje nga fshati Zervë e krahinës së Sulit (Çamëria Juglindore).

Suli historikisht është banuar nga një racë shqiptare dhe normat juridike që rregullojnë jetën ekonomiko-shoqërore udhëhiqeshin nga Kanuni i “Papa Zhulit” apo nga “nomet” (ligjet) e të parëve. Neni pesë i këtyre “nomeve” i cilëson suliatët as “turq”

e as “grekë” por shqiptarë dhe për tradhti ndaj Atdheut jepej dënimi me vdekje. Pikërisht këtë duhet të zbatonte Suli në emër të të parëve të vet, ndaj bastardit Zerva.

Zerva vetë ka pohuar se rrjedh nga një familje me origjinë vllahe.

Napolon Zerva ka qenë i njohur si “venizelist”, oficer i ushtrisë greke me lidhje të ngushta me elementë pro-diktatorialë të tipit të gjeneralit Plastiras, diktatorit Pangalos dhe kriminelit, kolonel Dertilis, që nga vitet 1920, mbas disfatës greke në Azinë e Vogël.

Më 1925, Zerva ishte komandant i rojës private të diktatorit Pangalos dhe, më vonë, pjesëmarrës në shumë grushte shteti dhe aksione konspirative në Greqi gjatë viteve të para të Luftës së Dytë Botërore, me një urrejtje të theksuar për Monarkinë dhe “komunizmin”.

Eksperimenti demokratik në Greqi i zhgënjeu rëndë këta elementë venizelistë dhe shumë nga ata, duke përfshirë edhe oficerin N. Zerva, filluan të shihnin me admirim Musolinin dhe diktaturën e tij dhe më vonë Adolf Hitlerin dhe regjimin e tij nazist. Kjo mundësi u dha në prillin e vitit 1936, me ardhjen në fuqi të gjeneralit Metaksa si kryeministër.

Opozita demokratike greke ishte e dobët dhe e kufizuar.

Terreni ishte përgatitur për akte terroriste e racizëm, sidomos kundër popullsisë jogreke, siç ishin shqiptarët e Çamërisë. Siç duket, N.

Zerva mori përsipër këtë aksion të ulët dhe fashist: spastrimin e Greqisë nga shqiptarët çamë. Këtë e tregon një letër dërguar në vitin 1956 një mikut të tij nga Parisi, Jani Popori, ku shkruhet: “Bëjua të qartë njerëzve se ne e kryem detyrën që na ishte ngarkuar për spastrimin e çamëve myslimanë nga atdheu ynë, të cilët kanë qenë 500 vjet në qafë të grekëve dhe ua bëmë të mundur malësorëve të zbresin në fusha.”¹²

Si venizelist, ai i takonte asaj pjese të politikanëve grekë që punonin për “Megali Idenë”, një mbretëri, që ishte projektuar të shtrihej deri në Kostandinopojë. Kur Greqia u thye ushtarakisht nga Turqia në Anadoll (1921-1922), ky brez i politikanëve grekë u trondit, sepse kishte humbur rastin të fitonte atë që kishte mësuar në bankat e shkollave greke, kishte luftuar për atë, dhe tashmë nuk mund të pranonte dështimin e ëndrrave shoviniste.

Pas formimit të EDES-it më 1941, Zerva vazhdoi të ushqente ëndrrën se fati e kishte zgjedhur të udhëhiqte Greqinë në rrugën drejtë të “Lavdisë së Madhe” të “Megali Idesë”.

Më 9 mars 1943, duke vlerësuar siç duhet mundësinë e një bashkëpunimi të ngushtë me Britanikët, për vete e për grupin e tij të vogël, Zerva hodhi poshtë “republikanizmin” e tij dhe i dërgoi një mesazh personal

12. A. Shehu, “Tragedia Çame”, Rilindja (Zvicër), 4 korrik 1994, f. 13.

besnikërie mbretit në mërgim. Pastaj Zerva denoncoi EAM-ELAS-in si një organizatë komuniste. Këto dy akte i siguruan atij armë e municione britanike. Në këtë rrugë, ai u shndërrua në një instrument të thjeshtë në duart e britanikëve.

Në dhjetor 1943, kur britanikët u bindën se EAM-i në luftën e tij ishte më shumë komunist se antigjerman, hap pas hapi filluan të përkrahnin forcën më të vogël “demokratike” të gjeneralit Zerva.

Ndërkaq, Zerva, nga një republikan i bindur, u kthye në një përkrahës të Monarkisë në Greqi dhe u identifikua me forcat e së djathtës ekstreme.

Territori i kontrolluar nga Zerva në fillim të vitit 1944 shtrihej mbi Epirin, nga Preveza e në Veri. Kjo zonë veprimi iu njoh Zervës edhe me marrëveshjen e Libanit (22 maj 1944) dhe, më vonë, edhe me marrëveshjen e Kazertës (Itali) më 26 shtator 1944. Kështu që fati i shqiptarëve të Çamërisë mbeti plotësisht në duart e kriminelit Zerva.

Marrëveshja e Libanit përfshinte, mes të tjerash, edhe “dënimin e tradhtarëve dhe të atyre që kanë shfrytëzuar fatkeqësitë e popullit (grek) gjatë luftës” (Art. 4) si dhe “plotësimin e kërkesave (territoriale), kombëtare” (Art. 5). Gjenerali Zerva e shfrytëzoi këtë marrëveshje për të “denoncuar” çamët dhe për të “çliruar Çamërinë” nga shqiptarët, duke kryer me bandat e tij kriminale

akte gjenocidi dhe spastrime etnike, vepra që, padyshim, përbëjnë një krim kundër njerëzimit.

Me marrëveshjen e Kazertës (Itali) u vendos që asnjë njësi (nën komandën e EDES-it dhe ELAS-it) të mos lejohej të merrte ligjin në duart e veta.¹³

Nuk mjafton që Zervën ta trajtojmë si “shqiptaro-vrasës” për të mbyllur të vërtetën historike. Ai duhet të jetë simboli i krimit politik për shtetin grek. Mbas Zervës fshihet një shtet, një komb, një popull që gjyqit të historisë nuk do t’ia dalë, qoftë për falje dhe për dinjitet, por mbi të gjitha për të vërtetën dhe të drejtën.

Departamenti Amerikan i Shtetit më 1945 ngulte këmbë që për çdo ndihmë për Greqinë duhej të kushtëzohej me formimin e një qeverie koalicioni me baza të gjera, nga e cila duhet të përjashtoheshin personalitete të këtilla të së djathtës ekstreme si Zerva dhe Mahromikhalis. Megjithatë, asgjë nuk e pengoi Zervën të qëndronte në qeverisje derisa më 1947 u zbulua bashkëpunimi i tij me okupatorët gjermanë dhe ai u detyrua të largohej nga detyra.

Nuk kaloi shumë kohë dhe ai rikthehet sërish në politikë si ministër i Punëve Botore, vetëm për një vit (1950-1951). Ai i kaloi ditët e fundit të jetës i sëmurë dhe i harruar.

Disa autorë e trajtojnë figurën e

13. S. Repishti, “Mbi Çamërinë”, vepër e cituar, f. 56. A. Sh. Sh. Fjalori Enciklopedik Shqiptar, Tiranë, 2009, f. 2987-2988.

Zervës si shkaktar e përgjegjës kryesor të ngjarjeve kriminale në Çamëri. Personalizimi i krimeve shtetërore është një mashtrim historik. Shteti grek e ka nderuar e shpallur N. Zervën heroin e luftës, duke i ngritur buste dhe muzeume, ndërkohë që Gjermania nuk i ka nderuar në histori “personalitetet” e Holokaustit të kimit si heronj.

Duke folur për valën e fundit të spastrimit etnik të Çamërisë, historiania ruse N. Smirnova dhe etnografia F. Ivanova arrijnë në këtë përfundim: “Dëbimi i çamëve nga trojet e tyre ka qenë një plan i hartuar që në vitet ’20 nga borgjezia shoviniste greke dhe për ta realizuar me sukses, më 1944, pranë forcave të Zervës, u krijua një repart i veçantë që quhej “Kompani e pavarur”, e cila përbëhej nga kriminelë profesionistë.¹⁴

1. Të dhëna demografike dhe ekonomike për krimet dhe grabitjen e pasurive të popullsisë çame

Gjatë fushatës greke të spastrimit etnik të Çamërisë, nga 27 qershori 1944 deri në mars 1945, numri i përgjithshëm i vrasjeve është si vijon¹⁵:

Data	Vendi	Burra	Gra e fëmijë	Gjithsej
27 qershor 1944	Paramithi, Margëlliç	800	230	1030
	Parga	130	-	130
Gusht 1944	Filat e Katundë	198	61	259
Mars 1945	Filat e Katundë	142	59	201
	Të humbur: Paramithi, Pragë e Filat	-	-	230
Gjithsej		1270	350	1850

Nga internimet dhe torturat e bëra gjatë regjimit diktatorial të gjeneralit Metaksa (1940-1941) u vranë dhe vdiqën nga torturat 450 të internuar.

Të vdekurit në radhët e refugjatëve gjatë eksodit për në Shqipëri, për mungesë ushqimesh dhe nga sëmundjet e ndryshme, llogariten në 2755 vetë.

- Në një raport të botuar në vitin 1945 arrihet në përfundimin se gjatë spastrimit etnik kundër popullsisë shqiptare të Çamërisë, nga fillimi i Luftës Italo-Greke e deri në marsin e vitit 1945, kur u luajt akti i fundit i kësaj tragjedie, shuma e përgjithshme e të vdekurve dhe të humburve llogaritet në mbi 5000 vetë. Gjatë kësaj periudhe u dogjën dhe u shkatërruan 61 fshatra. Pothuajse në të gjitha fshatrat e banuara nga shqiptarët e Çamërisë, banesat u bënë të papërdorshme. Numri i shtëpive të shkatërruara

14. A. Shehu, “Tragjedia çame”, Rilindja, (Zvicër). 6 korrik 1944, f. 12).

15. Kastriot Dervishi: “Masakra në Çamëri” (Përmbledhje dokumentesh), f. 74-75. Arkivi Qendror i Shtetit, Arkivi i Ministrisë së Brendshme, Arkivi i Ministrisë së Punëve të Jashtme.

dhe të djegura arrin në 5800.¹⁶ Të pallogaritshme janë vlera e orendive shtëpiake, arturinave, stolive të veçanta, kostumeve popullore, etj., të cilat janë shumë të kushtueshme dhe që të gjitha u plaçkitën nga bandat e Zervës.

– Gazeta e së majtës (EAM) “Anagnosti” e datës 16 janar 1946 shkruante se “trimat” e Zervës vodhën dhe shkatërruan gjithçka që i kishte shpëtuar shkatërrimit të hordhive italo-gjermane, e shkaktuan një valë terrori në gjithë këtë krahinë (Çamërisë – S. SH.) Gjithë “trimat” e Zervës u bënë pronarë të mëdhenj tokash. Pasuritë e shqiptarëve, që janë detyruar me forcë të braktisin vatrën e tyre u plaçkitën dhe u shkatërruan. Në të gjithë Çamërinë u bë një shkatërrim i pashembullt.

Pronat e Çamërisë në Greqi, u grabitën me urdhrin mbretëror U. B. 2185/152 dhe Vendimin 2871/54. Pasuritë bujqësore dhe blegtorale u shpërndanë ndër grekët e pa tokë, ndërsa pasuritë e tyre nëpër qytete iu dhanë banorëve që nuk kishin banesa...¹⁷

*Produkte bujqësore dhe blegtorale të grabitura.*¹⁸

16. Një histori e shkurtër e Çamërisë martire. “Bashkimi”, 30 dhjetor 1945

17. Sh. Delvina, “E vërteta mbi Epirin”, Tiranë 1997, f. 72-73.

18. F. O., 371/48 094, Protesta e delegatëve të Kongresit të Minoritetit Shqiptar në Greqi, dërguar Këshillit të M. P. J., B. Meta. “Tragjedia Çame”, Tiranë, 2010, f. 77-78.

Nr.	Produkti	Sasia e grabitur në okë
1	Drithëra	4.949.000
2	Tërshërë, elb	2.217.000
3	Duhan	18.500
4	Oriz	26.800
5	Vaj ulliri	457.700
6	Djath	361.500
7	Gjalp	12.850
8	Lesh	26.750
9	Bajame	37.000
10	Koshere bletësh	5140

Në tabelën e mësipërme jepen të dhënat për produktet e grabitura në vendbanimet e Paramithisë, Gardhiqit, Dragome, Karbunarë, Filat, Galbaq dhe Spatar.

- Prodhimet bujqësore të lëna në shtëpi dhe të humbura në vitin bujqësor 1944-1945 paraqiten në tabelën që vijon (në okë):

*Prodhime bujqësore të lëna në shtëpi dhe humbja e prodhimit në vitin 1944-1945 (në okë)*¹⁹

Rajoni	Të lëna në shtëpi			Prodhimet e humbura (1944-1945)		
	Drithëra	Misër	Vaj ulliri	Drithëra	Misër	Vaj ulliri
Paramithi	80.000	25.000	70.000	200.000	200.000	250.000
Margëlliç	150.000	100.000	200.000	800.000	800.000	400.000
Gumenicë	700.000	30.000	300.000	2.000.000	2.000.000	2.000.000
Filat	800.000	200.000	50.000	1.000.000	1.000.000	340.000

19. K. Dervishi, “Masakra në Çamëri” (përmbledhje dokumentesh), f. 77.

- Gjithsej prodhime bujqësore të lëna në shtëpi janë: drithëra 1.730.000 okë, misër 355.000 okë dhe vaj ulliri 620.000 okë. Humbja e prodhimit të vitit 1944-1945: drithëra 4.000.000 okë, misër 3.700.000 okë e vaj ulliri 2.990.000 okë.

- Aktiviteti i dytë dhe mjaft i rëndësishëm i ekonomisë në Çamëri ishte blegtoria. Me shpërnguljen e dhunshme popullsia humbi pjesën dërrmuese të fondit të blegtorisë.

Grabitja e gjësë së gjallë arrin në këta tregues²⁰

Nr.	Rajoni	Bagëti e imët	Lopë, qe	Kuaj
1	Margëlliç	3.000	200	100
2	Paramithi	6.000	300	200
3	Gumenicë	5.000	200	25
4	Filat	3.000	100	100

- Të humbura dhe të ngordhura gjatë rrugës së emigrimit: 110.000 bagëti të imta, 400 lopë e qe, 200 kuaj.

Shuma e përgjithshme e bagëtive të dëmtuara arrijnë: 127.000 krerë bagëti të imëta, 1200 krerë lopë e 645 kuaj.

Në vitin 1941 pasuritë rurale të popullsisë shqiptare në Çamëri

20. K. Dervishi, po aty, f. 75-76. "Zëri i Çamërisë", Nr. 2, 22 gusht 1945.

arrinin në dy milionë e gjashtë qind mijë (2.600.000) strema, ose 260 mijë hektarë, që përfshinin: fusha (toka bujqësore), lëndina, kopshte, pyje dhe kullota. Pronat e paluajtshme përfshijnë gjithashtu shtëpi, punishte dhe fabrika, hotele dhe dyqane shërbimit, ndërtesa publike, shtëpi pushimesh, etj., një pjesë e të cilave janë djegur dhe shkatërruar. Këto pasuri vlerësoheshin në atë periudhë deri në 100 milionë franga ari.²¹

- Emigracioni i popullsisë çame drejt Shqipërisë filloi në gusht të vitit 1944 dhe vazhdoi deri në mars të vitit 1945. Qeveria shqiptare, në rrethanat e vështira të pasluftës nuk mundi t'u jepte emigrantëve çamë përkrahje politike, ushtarake e materiale. Në këto rrethana, popullsia çame u gjend përballë varfërisë dhe mjerimeve të shumta. Rreth 95 për qind e popullsisë vuante shumë për strehim dhe për sistemimin e jetës së saj.²²

- Emigrantët çamë u vendosën gjeografikisht në mënyrë provizore në shtatë prefektura:

Numri i popullsisë çame sipas Prefekturave²³

21. M. Nazarko, "Lufta e fundit", (pronat e shqiptarëve në Greqi), Tiranë 2007, f. 95.

22. A. M. P. J., viti 1946, dosja 140, Promemorije për Drejtorinë e Mbrojtjes së Popullit.

23. A. M. P. J., viti 1946, dosja 133, f. 110-112.

Histori

Nr.	Prefektura	Rrethi	Numri i popullsisë
1	Gjirokastrë	Konispol	1490 banorë
		Delvinë	940 banorë
		Sarandë	1050 banorë
2	Vlorë	Vlorë	4700 banorë
		Fier	1980 banorë
3	Berat	Berat	1070 banorë
		Lushnjë	1500 banorë
4	Durrës	Durrës	1420 banorë
		Kavajë	1450 banorë
		Shijak	640 banorë
		Krujë	770 banorë
5	Elbasan	Elbasan	500 banorë
		Peqin	450 banorë
		Dumre	820 banorë
6	Tiranë		900 banorë
7	Shkodër		75 banorë

- Raportet e Komisionit të Minoritetit Shqiptar çam jepnin të dhëna rrëqethëse për zënë e bukës që kishte prekur refugjatët. Sistemi i ndihmës asistenciale ishte i kufizuar në 15 për qind të popullsisë, që ishin nën nivelin e varfërisë, asistencë që ishte fare e pamjaftueshme për të përballuar jetesën. Këta emigrantë merrnin një ndihmë prej 250 gram bukë në ditë.

Në vitet 1945-1947 emigrantët çamë morën ndihma nga UNRRA një shumë totale prej 1.450.000 USD. Përveç vuajtjeve dhe mjerimeve të emigrantëve shumë shpejt popullsia çame do të provonte persekutimet e diktaturës komuniste. Qeveria shqiptare u përpoq të mobilizonte popullsinë çame dhe ta angazhonte

atë në luftën civile, që po zhvillohej në Greqi. Fushata për të mobilizuar popullsinë çame në radhët e Ushtrisë Demokratike Greke (UDG), nuk nisi nga qëllimi për të zgjidhur çështjen çame, përkundrazi, ajo ishte një aksion politik me motive ideologjike. Ajo synonte t'u vinte në ndihmë komunistëve grekë dhe të eliminonte rezistencën e forcave antikomuniste çame, si dhe problemet që krijonin refugjatët çamë për administratën komuniste në Shqipëri. Fushata shtrënguese për mobilizimin e popullsisë çame në UDG frikësoi aq shumë popullsinë, saqë një pjesë e emigrantëve u detyruan të kërkojnë nënshtetësinë shqiptare.

Megjithatë shterimi i burimeve asistencialë, papunësia, strehimi në çadra, uria, mungesa e shërbimeve shëndetësore dhe kushtet e këqija të jetesës në përgjithësi, shkaktuan vdekjen e rreth 2755 emigrantëve çamë.²⁴

Në pranverën e vitit 1953, qeveria shqiptare mori vendimin për ndërrimin e shtetësisë së refugjatëve çamë, pa marrë parasysh dëshirën e tyre. Ky dekret kishte dy nene:²⁵

Neni 1: Personat me kombësi shqiptare nga Çamëria, që banojnë në Republikën Popullore të Shqipërisë dhe që nuk fituan gjer më sot shtetësinë shqiptare, me hyrjen në fuqi të këtij dekreti, marrin shtetësinë shqiptare.

Neni 2: Ngarkohet Ministria e Punëve të Brendshme të japë udhëzimet e duhura për regjistrimin në regjistrat e popullsisë të personave, që bëhet fjalë në nenin 1 të këtij dekreti.

Ky dekret ishte në kundërshtim flagrant me të drejtën ndërkombëtare dhe ishte një veprim i paprecedent, që vështirëson shumë problemin e kthimit të refugjatëve çamë në krahinën e tyre, në Çamëri.

- Përveç përpjekjeve të dy-tre viteve të para të pas luftës, në vitet

24. Kërkesë e qeverisë shqiptare drejtuar Konferencës së Ministrave të Punëve të Jashtme të Bashkimit Sovjetik, Britanisë së Madhe, SHBA dhe Francës në Paris, 3/6/1946. “Bashkimi”, 4/6.1946.

25. A. Q. Sh., Fondi 890, viti 1953, dosja 454, f. 8.

që pasuan, gjatë gjithë periudhës së Luftës së Ftohtë, qeveria shqiptare nuk e trajtoi më asnjëherë problemin çam me qeverinë greke, ose në organizmat ndërkombëtare.

Me gjykimin e elitës intelektuale çame (grupi i Admiralit Teme Sejko në vitin 1960) prezenca çame në jetën publike çame mori një karakter marginal, që u pasua edhe me procesin e asimilimit të tyre në shoqërinë shqiptare.

*Vendosja e popullsisë çame në Republikën e Shqipërisë sipas regjistrimit të vitit 1991.*²⁶

Nr.	Vendbanimi	Popullsia
1	Delvinë (rrethi)	2900
2	Sarandë (rrethi)	12.100
3	Vlorë (rrethi)	42.300
4	Fier-Patos (rrethi)	39.800
5	Berat – Kuçovë	6.900
6	Lushnjë, Zhamë-Dushk-Çermë	8.300
7	Elbasan-Cërrik	12.650
8	Peqin	1400
9	Kavajë-Golem-Gosë-Rrogozhinë	10.500
10	Durrës-Shijak-Sukth	35.000
11	Tiranë (rrethi)	29.700
12	Krujë-Fushë Krujë-Laç-Milot	720
13	Lezhë	35
14	Shkodër	1150
Gjithsej		204.255

Sipas regjistrimit të vitit 1991, të bërë nga Shoqëria Patriotike “Çamëria”, popullsia me origjinë

26. M. Vikers, “Çështja çame” (Mëtimet kombëtare dhe pronësore shqiptare në Greqi), Prishtinë 2002, f. 51.

çame e vendosur në Republikën e Shqipërisë arrin në 204.255 banorë.

Duke u mbështetur në ritmet e shtimit natyror të popullsisë në vendin tonë në 28 vjetët e fundit, llogaritur sipas teorive demografike të riprodhimit të popullsisë, rezulton se numri i popullsisë çame në Republikën e Shqipërisë në ditët tona duhet të jetë mbi 300.000 banorë, ose rreth 11 për qind e popullsisë së regjistruar të vendit në vitin 2011.

Shqiptarët e Çamërisë që jetojnë në shtetin amë, ruajnë traditat, të drejtën zakonore të kultivuar në shekuj (kanunin e adeteve), dialektin e tyre të lashtë, këngët, vallet, veshjet e tyre karakteristike, kulinarinë

unike, folklorin dhe, mbi të gjitha, vendosmërinë për t'u kthyer në trojet e veta.

Bazuar në Konventën Evropiane dhe Deklaratën Universale, shteti grek duhet të kryejë detyrimet ligjore e kushtetuese për trajtimin e popullsisë çame dhe arvanitase në Greqi si pakicë etnike. Njëkohësisht riatdhesimi i popullsisë çame, që banon në shtetin amë, në trojet e veta në Çamëri dhe kthimi i pronave të tyre do të përmirësonte situatën demografike dhe ekonomike në këtë krahinë. Vetëm në këtë mënyrë mund të mëtohet për integrim dhe demokratizim të Rajonit të Ballkanit.

Mus'hafët mbi majat e heshtave

Turki Ahmed

Abstrakt

Që nga ai moment kur mus'hafët u ngritën mbi majat e heshtave, mund të themi se feja hyri zyrtarisht si një faktor vendimtar në konfliktin politik mes palëve. Secili e përdor si gur shahu të fortë dhe fitimprurës në lojën politike, e cila mbetet në esencë lojë, që ka si qëllim parësor pushtetin. Është po e njëjta gjë, nëse ky pushtet qubet kalifat, mbretëri, principatë apo presidencë. Emërtimet ndryshojnë dhe variojnë sipas fazave të historisë, ndërkohë që thelbi mbetet po ai, i pandryshueshëm.

Këtu qëndron dhe problemi kryesor i politikës përgjatë shekujve të kaluar, pasi njerëzit janë dhënë pas emërtimeve dhe kanë injoruar trupin, janë angazhuar me lëvizhjen dhe aparençën, duke harruar thelbin dhe përmbajtjen.

Që nga ai moment kur mus'hafët u ngritën mbi majat e heshtave, mund të themi se feja hyri zyrtarisht si një faktor vendimtar në konfliktin politik mes palëve.

Në konfliktin politik historik për pushtet (kalifatin) mes Ali ibnu Ebi Talib me mbështetësit e tij dhe mes Zubejr ibnu Auam, Talha ibnu Ubejdila, nënës së besimtarëve Aishes dhe Muauije ibnu Ebi

Sufjanit, Zoti qoftë i kënaqur me të gjithë, u zhvilluan disa beteja, ku më e njohura është ajo e Xhemel-it, në vitin 36 të hixhretit. Kjo betejë zhvillohej mes Aliut nga njëra anë dhe Talha, Zubejr dhe Aishes nga ana tjetër. Një betejë tjetër ishte ajo e vitit 36, mes Aliut nga njëra anë dhe Muauije ibnu Ebi Sufjan nga ana tjetër.

Fitorja në betejën Xhemel, ishte për Aliun, Zoti qoftë i kënaqur me të. Ndërkohë, beteja në Siffin, edhe

pse zgjati paksa, treguesit ishin se Aliu do të dilte fitues. Por, ishte mendjemprehtësia e Amr ibnul 'As, këshilltari i Muauijes, ai që e ndryshoi situatën në mejdan. Atij i lindi një ide shumë dinake, e cila konsistonte në thirrjen për të gjykuar sipas Librit të Zotit në këtë konflikt mes dy palëve myslimane. Kështu, e gjithë ushtria e Muauijes, i ngriti mus'hafët mbi majat e heshtave. Ndërkohë, ushtria e Aliut u përfshi nga kaosi dhe rrëmuja. Aliu e dinte se e gjitha kjo ishte një pusi dhe një dredhi, se nuk ishin gjërat ashtu siç dukeshin, por në fund, u detyrua të pranojë që konflikti të gjykohej sipas Librit të Zotit. Pjesa dërrmuese e ushtrisë së Aliut, përbëhej nga njerëz që ishin rebeluar kundër kalifit të tretë, Othman ibnu 'Affanit, ata që kishin mësuar Kur'anin dhe që u ishte nxirë balli nga sexhdet e shumta. Aliu e pranoi gjykimin sipas Librit të Zotit, edhe pse e dinte se nuk është më shumë se një mashtrim.

Nga gjykimi sipas Librit të Zotit, Aliu doli i humbur, ndërkohë që ushtria e tij u përça. Ishin pikërisht ata që e detyruan të pranojë gjykimin sipas Librit të Zotit, ata që e braktisën ushtrinë e Aliut. Po, janë ata që më vonë u njohën si haurixh. Kështu, përveç frontit me Muauijen, Aliut, Zoti qoftë i kënaqur me të, iu hap dhe një front i ri, ai i haurixhëve. Në fund, vetë Aliu (r.a.), mbeti i vrarë nga haurixhët, pikërisht nga Abdullah ibnu Mulxhim, në vitin 40

hixhri. Vetëm gjashtë muaj më vonë nga vrasja e Aliut, Muauija u shpall kalifi i myslimanëve, pasi hoqi dorë nga ky post djali i Aliut, Hasani, Zoti qoftë i kënaqur me ta. Ky vit njihet ndryshe si viti i xhematit.

Që nga ai moment kur mus'hafët u ngritën mbi majat e heshtave, mund të themi se feja hyri zyrtarisht si një faktor vendimtar në konfliktin politik mes palëve. Secili e përdor si gur shahu të fortë dhe fitimprurës në lojën politike, e cila mbetet në esencë lojë (game) që ka si qëllim parësor pushtetin. Është po e njëjta gjë, nëse ky pushtet quhet kalifat, mbretëri, principatë apo presidencë. Emërtimet ndryshojnë dhe variojnë sipas fazave të historisë, ndërkohë që thelbi mbetet po ai, i pandryshueshëm.

Këtu qëndron dhe problemi kryesor i politikës përgjatë shekujve të kaluar, pasi njerëzit janë dhënë pas emërtimeve dhe kanë injoruar trupin, janë angazhuar me lëvozhgën dhe aparcën, duke harruar thelbin dhe përmbajtjen.

Është e vërtetë se përdorimi i faktorit fe në historinë tonë ka filluar dhe startuar që pas vdekjes së Profetit Muhamed (a.s.). Por ai hyri fuqishëm në lojën politike, që nga momenti kur mbi heshta u ngritën mus'hafët dhe pas manovrave politike, të cilat kryesoheshin nga gjykimi sipas Librit të Zotit. Që nga ai moment, e deri në momentet e sotme, feja në jetën tonë është

shndërruar në një top që e gjuajnë palët për të shënuar gola në portat kundërshtare, ndërkohë që vetë feja është vetëm mjeti. Kjo ka ndodhur në të shumtën e rasteve dhe jo në të gjitha rastet. Flasim për palët në konflikt që i përkasin së njëjtës fe, apo flasim për palën fituese të pushtetit politik, ajo që ka rëndësi është se feja është përdorur në historinë tonë politike për të legjitimuar sovranin politik ose për të justifikuar lëvizjen që synon shkuljen me rrënjë të sovranit apo regjimit që përfaqëson. Kjo ka ndodhur edhe me regjimet pretenduese të shekullarizimit dhe ato civile, të cilat shfaqeshin kundër idesë së politizimit të fesë. Periudha e Sadam Husejnit, Kadafit, Beshar Esedit dhe të tjerëve është e freskët për kujtesën tonë.

Mesa duket, historia është gozhdur dhe nuk lëviz nga vendet tona. Koha është paralizuar në këtë vatër dhe nuk shihet ndonjë ndryshim i madh mes momentit aktual dhe atij të shkuarit para katërmëdhjetë shekujsh. E njëjta situatë vazhdon të gozhdojë zemrat dhe frymëmarrjet tona. Ndoshta, edhe ne nuk kemi dashur dhe nuk duam ta ndryshojmë këtë gjendje për shkaqe të cilat po t'i cekim, do të na merrnin shumë hapësirë. Nga Vëllazëria Myslimane dhe lëvizjet e islamit ideologjik në Egjipt, Libi, Siri, Irak, Jemen, vendet e Magrebit¹, Arabi Saudite dhe

1 Magrebi përfshin Marokun, Tunizinë, Aljerinë, Mauritaninë dhe Libinë, kryesisht

Gadishullin Arabik, të gjithë i sheh me mus'hafët e ngritur mbi majat e heshtave, mbi grykat e topave apo kokat e raketave. Kanë ndryshuar armatimet, por jo mus'hafët pas të cilëve ngërthehen të gjithë, e ku, në të shumtën e rasteve, pothuaj të gjithë janë larg mësimëve të tyre.

Vëllazëria Myslimane në Egjipt dhe në vende të tjera, Shteti Islamik në Irak, Daish në Sham, Fronti Nusra në Siri, Alkaeda në Jemen, në Arabinë Saudite dhe në Magreb... të gjithë ngrenë mus'hafët mbi majat e heshtave, sikur beteja e Siffin të mos ketë mbaruar akoma, sikur Amr ibnul 'As dhe Ebu Musa Esh'arij, janë akoma gjallë. Në fakt, në një formë a një tjetër, ata pulsojnë jetë.

Çështja nuk ka të bëjë me opozitarët, luftëtarët dhe muxhahidinët, por faktori fe po përdoret edhe nga ata që kanë pushtetin politik në dorë. Në fund të fundit, Kur'ani ka aq hapësira sa të interpretohet në një formë dhe në të kundërtën e saj. Në fund, alternativa mbetet po njerëzore, sado të orvaten disa që ti veshin formalisht shenjtërinë. Shenjtëria i mbetet vetëm tekstit, kurse interpretimi mbetet një përpjekje njerëzore e ndikuar nga pasionet, interesat, qëllimet, mjedisi, përkatësia fisnore, sektare e krahinore, si dhe etapat historike.

shtetet e Afrikës së Veriut dhe ato të shkretëtirës së Saharasë, të cilët kanë lidhje gjeografike e kulturore me njëri-tjetrin (shënim i Redaksisë).

Për të sjellë një shembull për këtë që themi, mund të citojmë deklaratën e fundit të Nuri Maliki, rreth përplasjeve në Enbar, në përfundim të Irakut, të cilat i cilësoi si përplasje dhe konflikt mes mbështetësve të Husejnit dhe mbështetësve të Jezidit, se Husejni nuk ka vdekur, po ashtu dhe Jezidi. Të gjitha problemet politike, ekonomike dhe sociale të Irakut, për të cilat ka shkruar sociologu irakian dr. Ali Eluerdij në dhjetë volume, nuk qenkan veçse një formë e konfliktit të pandërprerë mes Husejnit dhe Jezidit. E gjitha kjo, sipas këndvështrimit të Nuri Maliki, i cili vishet me kostumet më luksoze të shtëpive botërore të modës, përdor parfumet më të shtrenjta parisienë, mban dëshmitë më të larta shkencore. E megjithatë, në zemër dhe shpirt, ai vazhdon të jetojë ditët e Siffin dhe Qerbelasë, në kërkim të hakmarrjes për Husejnin.

Nuri Maliki, nuk është veçse një model të cilin e morëm si shembull, përndryshe të gjithë të tjerët njëjloj janë në këtë drejtim. Të gjithë e përdorin lojën e së shkuarës dhe ngjarjet e saj, për çështje të cilat nuk kanë asnjë lidhje me fenë apo parimet. Në fund, u mbetet masave të gjera të njerëzve që të shërbejnë si karburant për zjarrin e konfliktit, me emrin e tyre bëhet hakmarrja dhe gjykohen njerëzit. Janë po këto masa ata të cilët i djeg zjarri dhe i vuajnë pasojat e këtij konflikti.

Kur e shoh këtë skenë të përgjakshme në botën arabe, e cila është sprovuar nga loja e pistë politike deri në thellësitë e zemrës, por që u shitet masave si diçka e shenjtë, më vjen ndërmend shejh Ali Abdurezak (1888-1966) (Zoti e mëshiroftë) dhe broshura e tij “Islami dhe bazat e pushtetit”, i botuar për herë të parë në vitin 1925. Shejh Abdurezak ishte një i ditur i diplomuar në Ez’her me dëshminë “Alemije” e barasvlershme me doktoraturën e sotme. Ai ishte kadi dhe kishte studiuar edhe në universitetin e Oksfordit në Britani. Librin e tij ai e shkroi pas rënies së perandorisë osmane, me fillimin e rivalitetit të sulltanëve dhe mbretërve arabë e të huaj për të përvetësuar titullin “kalif”. Mes tyre ishte dhe mbreti i Egjiptit të asaj kohe, Fuadi i Parë.

Librin e tij, shejh Abdurezak e shkroi për t’u prerë rrugën atyre që duan të përdorin fenë për qëllimet e tyre politike, me në krye mbretin Fuad i Parë, i cili as arabishten nuk e fliste mirë, kurse nga feja s’ia kishte fare haberin. Shejhu e mbështeste librin e tij në tekste nga Kur’ani dhe tradita profetike, sipas të cilit Islami nuk është një sistem politik i caktuar. Sakaq, kalifati ishte një alternativë njerëzore, së cilës i besuan myslimanët pas vdekjes së Profetit a.s, gjë e cila u pa qartë në debatin që lindi në shtëpinë e Beni Saide, mes myslimanëve mekas dhe medinas.

Sipas shejh Ali Abdurezak, feja islame nuk e pengon lindjen e një lloji tjetër sistemi politik, në çfarëdo vendi qoftë, me kusht që të mos i kapërcejë kufijtë e Zotit; Nxitja e njerëzve për mirë, përhapja e dashurisë, tolerancës dhe lirisë, e dalë nga shura' (konsulta).

Po, Islami përcakton kuadrin e përgjithshëm të parimeve, por ai nuk ndërhyr në detajet që ndryshojnë sipas kushteve të kohës dhe vendit. Kështu, kalifati që ka dominuar në periudha të caktuara kohe, nuk ishte veçse zgjedhje njerëzore të imponuara nga kushtet historike. Ai nuk është i detyrueshëm si pjesë e pandarë e fesë.

Siç e kam kuptuar dhe nga libri i shejh Ali Abdurezak, problemi qëndron te përzierja që bëhet mes fesë dhe historisë së fesë, ku në fakt feja është përdorur politikisht. Kjo është problematika më e madhe në historinë e arabëve dhe myslimanëve.

Ishte normale dhe e pritshme që shejhu në fjalë të ndëshkohej politikisht pas botimit të librit, ndëshkim i cili u reklamua si fetar. Atij iu hoq diploma e Ez'herit dhe u shkarkua nga posti i kadiut, duke e hedhur në bodrumet e harresës.

Në fund, në këto kushte që po përjeton bota, e cila nuk dëshiron të shkëputet nga iluzionet artificiale, nuk kam fjalë më të mirë sesa fjalët e shejh Ali Abdurezakut lidhur me këtë çështje, i cili thotë: "Kërko në Kur'anin Fisnik ndonjë gjurmë të qartë, apo të nënkuptuar për atë që të kërkohet të besosh lidhur me tiparin politik të fesë islame. Mandej, kërkoje këtë gjurmë edhe në thëniet e profetit Muhamed (a.s.). Kur'ani dhe tradita profetike janë burimet kristale që kemi në duar. Kërko argumentin te këto të dy, ose diçka që të duket si argument. Por, ti nuk do të gesh ndonjë argument të qartë, përveçse hamendësime, të cilat nuk ngrihen në nivelin e së vërtetës (hakut)."

Përktheu: Elmaz Fida

Prof. dr. Vehbi Hoti një jetë në shërbim të arsimit kombëtar

Prof. dr. Njazi Kazazi
Didakt i Gjuhës Shqipe
Shkodër

Abstrakt

Prof. dr. Vehbi Hoti është një figurë e shquar e arsimit dhe e mendimit pedagogjik shqiptar, të cilëve edhe u ka kushtuar një jetë të tërë. Që nga viti 1965 e gjer më 2018, plot 53 vjet pa ndërprerje i është përkushtuar arsimit në përgjithësi, posaçërisht arsimit të lartë për 49 vjet si pedagog i Universitetit të Shkodrës “Luigj Gurakuqi”.

Ka dhënë një ndihmesë të rëndësishme në organizimin dhe drejtimin e punës mësimore dhe shkencore të Universitetit të Shkodrës dhe një kontribut të veçantë ka dhënë për themelimin, organizimin dhe drejtimin e Fakultetit të Shkencave të Edukimit.

Edhe pas daljes në pension është aktiv në punën studimore dhe atë kërkimore – shkencore.

1. Hyrje:

Prof. dr. Vehbi Hoti është një figurë e shquar e arsimit dhe e mendimit pedagogjik shqiptar, të cilëve) u ka kushtuar një jetë të tërë. Që nga viti 1965 e gjer më 2018, plot 53 vjet pa ndërprerje i është përkushtuar arsimit në përgjithësi, posaçërisht arsimit të lartë për 49 vjet si pedagog i Universitetit të Shkodrës “Luigj Gurakuqi”.

Prof. dr. Vehbi Hoti, 1966

2. Pak nga jeta:

Lindi në Shkodër më 06.04.1942. Arsimin parauniversitar e kreu në vendlindje. Me 1965 u diplomua në Universitetin e Tiranës në degët Biologji – Kimi dhe Pedagogji.

Është nga një familje qytetare me tradita dhe kontribute në fusha të ndryshme të veprimtarisë, veçanërisht në atë arsimore.



Disa muaj para përfundimit të studimeve universitare, nga ministri i Arsimit, Thoma Deliana, iu komunikua emërimi në Tiranë ku me 1 gusht 1965 fillon punën në Sektorin e Pedagogjisë në Institutin e Studimeve dhe Botimeve Shkollore në Tiranë. Në shkurt të vitit 1966 u transferua si pedagog në Institutin e Lartë Pedagogjik (ILP) Shkodër (sot Universiteti i Shkodrës “Luigj Gurakuqi”).

Nga 1977-1981, në kuadrin e asaj që emërtohej “qarkullim”, që në thelb ishte arsye biografike pasi burri i tezes së tij, Hafiz Salih Myftia, ish-Kryemyfti i Shkodrës, me të birin ishin të arratisur politik, largohet nga ILP-ja si mësues në Shkollën e Mesme Pedagogjike “Shejnaze

Juka” dhe emërohet metodist në Kabinetin Pedagogjik të Rrethit Shkodër. Në shtator 1981 rikthehet në Universitetin e Shkodrës “Luigj Gurakuqi”, ku edhe qëndron deri në daljen në pension në vitin 2013, duke vazhduar si pedagog i jashtëm gjer në vitin akademik 2018.

3. Kontribute në fushën e punës mësimore dhe shkencore:

Ka dhënë një ndihmesë të rëndësishme në organizimin dhe drejtimin e punës mësimore dhe shkencore të Universitetit të Shkodrës. Për 15 vjet ka qenë anëtar dhe sekretar i Këshillit Shkencor të Institutit të Lartë Pedagogjik, si dhe sekretar i redaksisë së organit shkencor të Institutit “*Buletini Shkencor*”. Nga viti 1991–2002 anëtar i Senatit të Universitetit të Shkodrës dhe që nga viti 2004 e gjer më 2018 ka qenë kryeredaktor i organit të Universitetit “*Buletin Shkencor. Seria e Shkencave të Edukimit*.”

Një kontribut të veçantë ka dhënë për themelimin, organizimin dhe drejtimin e Fakultetit të Shkencave të Edukimit. Për disa vite ka qenë Përgjegjës i Departamentit të Psikologji – Pedagogjisë dhe për 13 vjet (1991-2003) Dekan i Fakultetit të Shkencave të Edukimit. Ka qenë për kualifikime dhe marrje përvoja në disa shtete: Itali, Austri, Angli, Rusi, Danimarkë, etj.

Ka qenë anëtar i Komisionit të Ministrisë së Arsimit e të Kulturës (MAK) për problemet e arsimit në ciklin ulët (1981-1990), koordinator i Universitetit të Shkodrës për disa projekte si: për ngritjen e Qendrës së trajnimit profesional të mësuesve (1998-1999), për iniciativën universitare për zbatimin e filozofisë “Hap pas Hapi” (1997-2001) si dhe për përgatitjen e studentëve/mësuesve për edukimin e të drejtave të fëmijëve në ciklin e ulët (2000-2008) të drejtuara nga Ministria e Arsimit dhe Kulturës, si dhe Qendra Shqiptare e të Drejtave të Njeriut.

4. Kontribute në fushën e botimeve:

Krahas veprimtarisë mësimdhënëse, shumë shpejt ai iu përkushtua me pasion punës studimore, duke u bërë modeli i pedagogut që ka harmonizuar dhe ndërlidhur si diçka të pandarë trinomin: *mësimin – kërkimin shkencor – botimin*.

Ka botuar më se 50 punime në organe të ndryshme shtypi dhe ka marrë pjesë në më shumë se 60 sesione dhe konferenca shkencore.

Drejtimi themelor i punës studimore – shkencore – botuese kanë qenë problemet e historisë së arsimit dhe të mendimit pedagogjik e psikologjik shqiptar, me studimin e kontributeve arsimore e pedagogjike të disa personaliteteve të shquara si: Naim Frashëri, Zef Jubani, Ismail

Qemali, Fan Noli, Aleksandër Xhuvani, Gaspër Beltoja, Sheuqet Muka, Et’hem Osmani, e Halim Shpuza, etj..

Punime me interes janë shkrimet për kontributet e disa kolegëve të shquar të Universitetit të Shkodrës si: Mihal Prifti, Prof. Vehbi Bala, Prof. dr. Jup Kastrati, Prof. dr. Nuri Abdiu, studiuesit e mirënjohur Islam Dizdari e Faik Luli.

Me interes janë pritur punimet e tij për: politikën arsimore të Qeverisë së Vlorës (1912-1914), zhvillimet arsimore në zonën e pushtimit austro-hungarez (1916-1918), politika arsimore e Ataturkut në Turqinë e Re, idetë edukative të Kur’anit, roli i revistës “Zani i Naltë”, për problemet e edukimit 1923-1928 (me rastin e 75 vjetorit të daljes së saj), etj.

Shumë vite i ka kushtuar studimit të kontributit të Luigj Gurakuqit për shkollën shqipe e arsimin tonë kombëtar, zhvillimin e arsimit në Rrethin e Shkodrës gjatë viteve 1965-1980. Në këtë kuadër ka qenë bashkautor i historikut të arsimit në Shkodër që nga lashtësia e gjer më 1980, me dy vëllime, dërguar në Institutin e Studimeve e Botimeve Shkodër.

Është autor i monografive: **“Luigj Gurakuqi, për shkollën shqipe dhe arsimin kombëtar”** (2002), **“Et’hem Osmani – Mësues i Popullit”** (2012), si dhe i botimeve të veçanta: **“Shkolla e mesme**

pedagogjike Shejnaze Juka, në 60 vjetorin e saj” (1978), “Përvojë të punës mësimore edukative të shkollave të rrethit të Shkodrës” (1980) dhe “Përvojë e shkollave të Shkodrës për kualifikimin dhe veprimtarinë shkencore” (1981).

Akademiku Prof. Bedri Dedja ka vlerësuar shumë kontributet e Prof. dr. Vehbi Hotit në fushën e studimit të historisë së arsimit dhe të mendimit pedagogjik shqiptar. Pasi u njoh me monografinë e tij kushtuar Lujgj Gurakuqit, shkruan se: “Për mua tanimë, nuk ka asnjë dyshim se Vehbi Hoti është ndër studiuesit më të shquar të historisë së arsimit dhe të mendimit pedagogjik shqiptar” (Nga parathënia e monografisë përmendur më sipër f. 9).

Si pedagog ai ka qenë titullar i shumë disiplinave psikologjike e pedagogjike, ka dhënë kontribute të rëndësishme në hartimin e programeve mësimore dhe botimin e teksteve.

Është bashkautor i teksteve të psikologjisë për shkollat e larta: “Hyrje në psikologji” (2016), “Didaktika për degët e mësuesisë të ciklit të ulët” (1990), “Psikologjia moshore për kursin pasuniversitar të psikologjisë së Universitetit të Tiranës” (1989) dhe “Psikologjia për shkollat e larta, në 2 vëllime” (Botim i Universitetit të Tiranës, 1984). Gjithashtu, bashkautor, në dy tekste të pedagogjisë për shkollat e mesme (1972, 1975).

Është një nga njohësit më të mirë të historikut të Universitetit të Shkodrës. Në këtë kuadër është bashkautor dhe redaktor i monografive: “Historiku i Institutit të Lartë Pedagogjik të Shkodrës – 30 vjetori” (1978), “Historiku i fakultetit të ciklit të ulët, 1981 – 2001” (2001), “Universiteti i Shkodrës ndër vite, 1957 – 2002” (2002), “Universiteti i Shkodrës në 50 vjetorin e tij” (2007), “Universiteti i Shkodrës në 100 vjetorin e pavarësisë” (2012).

Ka bashkëpunuar me disa universitete si: me Universitetin e Tiranës për udhëheqje e doktoraturave në fushën e psikologjisë dhe anëtar i Komisionit për Mbrojtjen e Doktoraturave në këtë fushë; me Universitetin e Tetovës në Maqedoni (2002 – 2006) si pedagog i lëndëve “Histori e Psikologjisë” dhe “Psikologji e Përgjithshme” si dhe anëtar i Komisionit për pranimin e pedagogëve në degën e psikologjisë së këtij universiteti; me Universitetin e Podgoricës të Malit të Zi, për 14 vite nga 2004 e gjer në 2018 ka qenë pedagog i lëndës së psikologjisë në Programin e Përgatitjes së Mësuesve të Ciklit të Ulët, që nga viti 2007 ka qenë i ngarkuar nga Enti i Teksteve dhe i Mjeteve Mësimore të Podgoricës, si vlerësues i teksteve për shkollat shqipe ku ka recensuar 15 tekste shkollore për klasat I – IX.

Edhe pas daljes në pension është aktiv në punën studimore dhe atë kërkimore – shkencore, gjatë së cilës përveç teksteve të psikologjisë ka botuar 4 punime për kontributet arsimore pedagogjike për disa figura të shquara të kësaj fushe si: Prof, dr. Shefik Osmani, Prof. Palokë Berisha, Prof. Faik Luli, “Mësues i Popullit”, Prof. Islam Dizdari, etj. Ka marrë pjesë në disa sesione shkencore, si dhe në Konferencën Shkencore Ndërkombëtare për 100-vjetorin e “Komisja Letrare Shqipe në Shkodër” (2016), etj.

5. Vlerësime

Për punën mësimore dhe atë shkencore ka marrë vlerësime të larta nga organe shkencore dhe shtetërore. Kështu Senati i Universitetit të Shkodrës në vitin 2013 i ka dhënë titullin “**Profesor Emeritus**”. Nga tre Presidentë të Republikës së Shqipërisë është dekoruar me: “**Urdhri Naim Frashëri i Artë**” (2001), me titullin “**Mësues i Merituar**” (1987) dhe “**Medalja Naim Frashëri**” (1977).

Ç'asht Kur-ani?

Abstrakt

Një nga virtutet a cilsit karakteristike të Kur-anit të shënjtë është pushteti që ka për me e transformue e me e naltësue njerin nga thellësia e injorancës, e erresirës dhe e barbarizhmës në kulmin më të naltë të dijës, të dritës e të spiritualitetit. Ky libër i fillosofis së mjaftuëshme qëndron i pa shoq në të reformuemit e shoqëris njerëzore dhe në të siguruemit e lumteris së vërtetë, të harmonis e të vëllazris në mest të individualëve.

Ky libër është një filozofi e mjaftueshme dhe një ligj i plotë, i cili ka msime që u përshtaten të gjitha gjendjevet të ndryshme të njeriut. E edukon njerin e egër tue i msue rregullat e para shoqnore e njëzore, që e dallojnë prej shtëzëvet; kështu t'egërin e bân njeri, mandej ketë njeri e pajos me morale të nalta, kështu e bën njerin të mirë e të moralshëm. Kurani jep edhe mâ msime që e çojnë njerin e moralshëm në kulmin e lumteris e të paqës tue ja ndryshue moralet e nalta në spiritualitet e në shënjtëri.

Drejhtësia e sinqeriteti i plotë e i pastër i njeriut shpërblehen prej të Plot-pushtetshmit Perëndi me të dhuruemit e një jete qjellore, të një xheneti qysh në këtë jetë; po në ketë gradë shpirtnore është që njeriu e ndien se të falurat e të luturat apo adhurimi që në fillim i dukeshin si një barrë, tash më janë një ushqim mbi të cilin varet madhërimi dhe përparimi i shpirtit. Në

këtë sferë shpirtnore epshet shtazore dhe prirjet e këqia, që e trazojnë dhe i sjellin pengime njeriut për me qendruë i pa tundur mbi themele të virtutit, vdesin e zhduken; nashiti shpirti mrrin një shkallë zhvillimi, në të cilën përpjekjet e tij kurorëzohen me sukses. Një ndryshim i plotë e pershkon natyrën e njeriut: Vetë Zoti e rrënjos dashurin e virtutit në zëmër të tij; e verteta triumfon dhe e shtrëmbëra zhduket.

صلوا على جامع العلم و الحلم و الحكم
سيدنا محمد!

صلوا على جامع الأخلاق سيدنا محمد!
صلوا على طيب قلوبنا محمد!

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله
الرحمن الرحيم
وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ وَالْأَرْضِ ذَاتِ
الصَّدْعِ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ

Zotni të ndershëm!

Në këtë themë me titullin “Ç’është Kur-ani?” do flas me sa të kem fuqi mbi disa virtyte të Kur-anit të madhnueshëm; e di që nuk kam zotësi me folë mbi Oqeanin e pa fund të filosofisë e të diturís, po mbasi e kemi detyrë, po shtërngohemi me gjetë diçka.

Më parë le t’i apim një kuptim fjalë për fjalë versetit që këndova. Urdhënon Zoti i Madh: “Betohem në qiellin që dërgon shí dhe në tokën, e cila hapë gjinë e vet me shí për me nxjerrë bimët, që ky Kur-an është fjala e Zotit dhe revelata (vahj) e Tij e cila ndan të drejtën nga e shtrembra e nuk është shaka.”

Kur-ani i shënjtë është mbushur plot me figure (mexhas) të shkëlqyera, me metafora fort guximtare dhe me alegori të bukura. Për me u kuptue këto figura e ma fort për me u shijue premia e reptë e Kur-anit të shënjtë, duhet një shpirt i formuar e i përsosun dhe një mendje e pjekur dhe e shëndoshët. Me gjithë atë Kur-ani ka

edhe shumë pjesë, që u merret vesh kuptimi qartazi dhe munt të shijohen prej gjithë kujt.

Ka lexuesa të Kur-anit, të cilët tue mos qenë të zotë me i marrë vesh hollësit, figurat e premin e rreptë të këtij kodi të plotë të filosofis, e zgjatim gjuhën tue e kritikue Kodin e plotësuem t’udhëheqjes njerëzore e nuk ja hedhin fajin mendje-shkurtësis së tyre. Nga ana tjetër ka shumë lexues të tjerë, jo vetëm Muslimanë po edhe dijetarë mendje hollë jo Muslimanë, që e kanë shijue Kur-anin e Shënjtë janë tërheqë prej bukurivet të tij dhe i kanë pohuë e lavdue naltsit e kësaj mrekullije të pa vdekëshme.

Një shkrimtar Angles me emnin John Davenport në librin “*An apology for Muhammed and the Koran*” faqe 49 tue lavdue Kuranin e shënjtë thotë edhe këto fjalë: “The Koran is confessedly the styndard of the Arabian language, and bounds with splendid imagery and the boldest metaphors and not withstanding that it is sometimes obscure... is generaly vigorous and sublime so to justify the observation of the celebrated Goethe, that the Koran is a work with whose dullness the reader is at disgusted, afterwards attracted by its charms and finally irresistibly ravished by its many beauties”!

Që d.m.th.: “Kur-ani pranohet pa kundërshtim që është stendardi a modeli i gjuhës Arabe, dhe është mbushë plot me figura të shkëlqyera dhe me metafora fort kuximtare sa do

që disa herë është i errët, jo i qartë për me u marrë vesh, përgjithësisht është i fuqishëm e sublim (xhelil); kështu të vërtetojmë gjykimin e të famëshmit Goethe, i cili thotë: Kurani është një vepër me pa kthjellsin a me premin e rreptë të së cilës lexuesi pikë së pari mërzhitet, masandaj thithet prej bukurivet tërheqëse dhe më në funt pa dashje ja marrën zemrën dhe e bëjnë për vete bukurit e shumta të Kur-anit”.

Goethe-ja, të cilin ky shkrimtar e sjell si vërtetues të gjykimit të vetë mbi Kuranin, asht shkrimtar e poet me famë të përbotëshme i Gjermanisë.

Le të kthehemi në themë: Në shumë versete të Kur-anit Zoti ka bërë në kreatura të Tij. Të spjegohemi pakë; ç’qellim ka Zoti që betohet në Kreatura të Tij? Qellimi i betimevet të Zotit në kreatura është krejt i ndryshëm nga ai i njerzvet në Krijuesin.

Fjala Hyjnore në formë betimi zbulon se punërat e Zotit janë dy farësh: një palë janë të dukëshme e të kuptueshme kollaj një palë të tjera janë të vështira me u kuptue si duhet, arsyeja njerzore mund të gabohet e mund të dështojë për me ua marrë vesh realitetin (hakikatin) e tyre; njerzia mbi këto lloj punëra kanë opinione të ndryshme.

Zoti me plot dituri për me na kthjellue dhe me na e provue e me na bindë për të vërtetën e këtyre punërat të pa dukëshme, na sjell në formë betimi si dëshmuës e vërtetuës punërat e dukëshme, që kanë përgjasim metaforik me to.

T’ua shqyrtojmë, ç’ marrëdhënie ka shiu që bie prej së nalti në tokë me fjalën e Zotit që i inspirohet njeriut?

Këtu ka një krahasim në këtë mënyrë: Si shiu i begatshëm që zbret prej së nalti, kur i duhet tokës për me ja ringjallë jetën bimvet të zhuritura e të bëra shkrum, po ashtu edhe fjala e Zotit, Kur-anit, zbriti prej të naltit Perëndi për me ringjallë njerzin kur kjo ishte e vdekur moralisht.

Mbasi revelata, e cila ringjall njerzin, asht një fenomen i pa kuptueshëm aqë kollaj si fenomen të tjerë Zoti, për me na e kthjellue dhe me na bind për të vërtetën e saj na sjell si dëshmuës e vërtetuës fenomenin e shiut, i cili ringjall bimët. Revelata ja përngjan shiut në ringjallje.

Gjelbërimi i tokës varet mbi shinë që bie së nalti; po të pushojë ky për një kohë, krojnat thahen, gjelbrimi bahet shkrumëzi. Kështu ngjan puna edhe me arësyeën njerzore; si kundër shtërpajnë burimet, shkrumëzohen bimët e veshken lulet, asht edhe arrësyeja njerzore ndryshket dhe e humbet pastertin e fuqin e saj, po të mos fladitet me gurrën e pa shterun Hyjnore e po të mos ushqehet me revelatë (vahj).

Që t’ua sqarojmë këtë princip le të hedhëm një sy kohës para Islame: Kur lindin Dielli n’Arabi, H. Muhamedi, botën e kishte mbuluar errësira; qysh me dukjen e të madhit Jesu Krisht, H. Isait, kishin kaluar po thua 600 vjet dhe mbas kësaj kohe nuk ishte dukë mâ ndonjë i inspiuem tjetër i Zotit.

Krej bota dëshmonte një të rame te poshtë nga pastertia e nga virtuti; kijo nuk i detyrohet tjetër kuj veç se të premit të revelatës për një kohë kaqë të gjatë. Arrësyeja e ndryçkur njerzore e sundonte njëzsin e jo arrësyeja e plotsueme me revelatë, e prandaj e kishte humbë rrugën njeriu. Ujët e tokës së arrësyes njerzore ishte tharë se ujët pjellor i inspiratës nuk ishte derdhë mbi tokë për një kohë kaqë të gjatë. Kur shohëm qëndrimin e pa tundur të H. Muhammed-it kundra një bote materjale dhe popujvet barbarë, kur shohim suksesin e Tij të pa shok me gjithë pengimet e kundërshtimet e rrepta të kaqë popujvet, kur shofim transformimin e pa shëmbëll e të mbrekullueshëm që solli Kur-ani i shënjtë brënda një kohe të shkurtër, kur shohim të gjitha këto, bindemi dhe besojmë pa dyshim që H. Muhamedi është Profiti i Zotit dhe Kur-ani është fjala e Zotit që ju inspirure e ju frymëzue H. Muhamedit qoftë paqja e bekimi i Zotit mbi Të. I ndjekim parimet e Tij, të cilat nuk i predikoi vetëm tue i lanë si teori të thata po i ushtroi me shëmbëllën e tij personale e i vuni në praktikë tue u bâ një modell i përsosun për ç’do njeri. Kur shofim të gjitha këto ç’ka treguam më parë deklarojmë me bindje të plotë që është injorancë, marri e budallallëk me thënë profetsia a pejgamberllëku është gënjeshtër, dhe revelata, inspirata a vahji e mesazhi prej të Naltit Perëndi është mashtrim a batakçillëk për interesa personale.

Kur-ani është një libër i gjallë dhe i përshtatshëm për ç’do kohë dhe vënt, për krejt njëzsin deri sa të jetojë këjo; po me qënë se njerëzia mund të dështojë për me qëndrue në rrugë të drejtë munt të shtëmanget nga e vërteta, munt të zhytet n’injorancë ase munt të bjerë në materjalizmë, tue mos i mbetë mâ zotsia e duhur për me marrë dritë prej Kodit të plotë të udhëheqjes njerëzore; për këto arrësye Mëshira Hyjnore e ka parakcakëtuar, që mbas Profetit të mbram H. Muhamedit, plotësuesit të fes së natyrëshme të Profitëvet të kaluar, të dërgojë një ringjallës të fës, i cili me gjuhën fetare quhet Muxheddid. Ky e pastron fen prej keq kupëtimevet të njëzsis, bâhet një udhëheqës i gjallë për ata që kanë humbë rrugën dhe është i siguruem nga të bâmit gabim mbasi udhëhiqet drejt prej Zanit të Zotit, kështu ky nuk është si ç’do reformator tjetër, i cili mund të gabohet me ndonjë reformë.

Të dërguemit e një Muxheddidi vertetohet edhe me fjalën e H. Muhamedit, i cili thotë: “All-llahu ka me dërgue në fillim të ç’do shekulli një Muxheddid prej Muslimanëvet, i cili do t’a ringjallë besimin.” Në të vërtetë të dërguemit e një reformatori nga Ana e Zotit është cilsia karakteristike e një besimi të gjallë e të përhershëm.

Edhe njëzsin e mirë munt të marrën revelatë (Ilham). Këto revelate që n’Arabisht quhen edhe

“Mubesherat” (lajme të mira) janë profetësira (para lajmërime) dhe interpretime të fjalës së Zotit që forcojnë të vërtetat e saj.

Si kur ndjekësit a pasuësit të Islamizmes t’ishin barazi në një nivel, me pasuësit e fevet të tjera në të qënurit të pa aftë me mri në naltsin shpirtnore të të pjekunit me Zotin atëherë edhe feja Islame do t’ishte e vdekur si të tjerat.

Një nga virtutet a cilsit karakteristike të Kur-anit të shënjtë është pushteti që ka për me e transformue e me e naltësue njerin nga thellësia e injorancës, e erresirës dhe e barbarizmes në kulmin më të naltë të dijes, të dritës e të spiritualitetit. Ky libër i fillofis së mjaftuëshme qëndron i pa shoq në të reformuemit e shoqëris njerëzore dhe në të siguruemit e lumteris së vërtetë, të harmonis e të vëllazris në mest të individualëvet.

Ky libër është një filozofi e mjaftueshme dhe një ligj i plotë, i cili ka msime që u përshtaten të gjitha gjendjevet të ndryshme të njeriut. E edukon njerin e egër tue i msue rregullat e para shoqnore e njëzore, që e dallojnë prej shtazëvet; kështu t’egërin e bân njeri, mandej ketë njeri e pajos me morale të nalta, kështu e bën njerin të mirë e të moralshëm. Kurani jep edhe mâ msime që e çojnë njerin e moralshëm në kulmin e lumtëris e të paqës tue ja ndryshue moralet e nalta në spiritualitet e në shënjtëri. Shkon gjatë me i spjegue këto të tri gjendje të ndryshme të natyrës së

njeriut (nefsi emmare, nefsi levvame, nefsi Mutmeinne) dhe msimet shkallë shkallë që u jep Kur-ani i shenjtë këtyre gjendjevet, prandaj po spjegojmë pakë mbi gradën shpirtnore.

Njeriut që ka mbrijtë në këtë sferë të lumnuëshme Zoti i drejtohet në ketë mënyrë:

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي

Që d.m.th. “O shpirt që pushon në qetësi! Kthehu tek Krijuesi i yt, Ai është i kënaqur prej teje dhe ti je i kënaqur prej Atij, hyn ndër robët e Mí dhe hyrë në Parrizin (xhenet) t’Im” (89:27-30). Për këtë gjëndje virtuti e kënaqsie shpirtnore bânjë fjalë shumë versete sublime prej të cilëve po spjegoj shkurtazi edhe këta:

أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ

Që d.m.th. Zoti e ka skalisë me dorën e vetë besimin në zëmra të besimtarëvet të vërtetë dhe i ka forcuar me dritë Hyjnore (VIII – 2)

Në një verset tjetër kemi:

حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ

Që d.m.th. O besimtarë! Perëndia ju ka bâ të dashur e të shtrenjtë besimin dhe i ka stolisë zëmrat t’uaja me shkëlqimet e bukurit e imanit dhe e ka bâ të neveritshme e t’urrejtur për juve mohimin, imoralitetin, krye-ngritjen dhe të gjitha rrugët e këqia.

Në një verset tjetër kemi:

لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ

“Për ata ka lajme të mira si në këte jetë ashtu edhe në tjetrën”.

Tue bë fjalë për këtë sferë shpirtnore një dijetar i famshëm e i shënjtë musliman thotë edhe këto fjalë “Drejtesija e sinqeriteti i plotë e i pastër i njeriut shpërblehen prej të Plot-pushtetshmit Perëndi me të dhuruemit e një jete qjellore, të një xheneti qysh në këtë jetë; po në këtë gradë shpirtnore është që njeriu e ndien se të falurat e të luturat apo adhurimi që në fillim i dukeshin si një barrë, tash má janë një ushqim mbi të cilin varet madhnimi dhe përparimi i shpirtit. Në këtë sferë shpirtnore epshet shtazore dhe prirjet e këqia, që e trazojnë dhe i sjellin pengime njeriut për me qendruar i pa tundur mbi themele të virtutit, vdesin e zhduken; nashti shpirti mrrin një shkallë zhvillimi, në të cilën përpjekjet e tij kurorëzohen me sukses. Një ndryshim i plotë e pershkon natyrën e njeriut: Vetë Zoti e rrënjos dashurinë e virtutit në zëmër të tij; e verteta triumfon dhe e shtrëmbëra zhduket”.

Për me u bindë që Kur-ani i shënjtë ka pushtet me ringjallë njerzín e vdekur moralisht dhe me e çue e me e naltësue në kulm nga çdo pikë-pamje, le të hedhëm një sy historis para Islame dhe le të shohim transformimin e mrekullueshëm dhe shkëlqimin që dha drita Hyjnore, Kur-ani i shenjtë për një kohë të shkurtër. Historija botnore na tregon se në kohë, kur u kumtua Kur-ani i madhnuëshëm krejt bota ishte mbytë n’imoralitet dhe ishte mbuluar prej erresirës e injorancës; tue bâ fjalë për

këtë perjudhë një dijetar Angles Sir William Muir-i thotë: “From one end to the other the world was covered in darkness” që d.m.th. “Bota anë e mb’anë ishte mbuluar n’errësirë”. Gjendja n’Arabi ishte edhe më e keqe.

Kur-ani i shënjtë këtë perjudhë t’erresirës e shënon me versetin 40 të kaptinës (sure) 30:

“Dhaharel-fesádu fil-berr-rii vel-bahri.”

Që d.m.th. tok’ e detë ishin korruptuar e ishte prishë morali. Frazja metaforike po të kthehet në një gjuhë të qartë do të thotë: si ehli qitabët, popujt që u ishin kumtuar libra të shënjtja prej Zotit, është edhe ata që s’ishin fladitur prej gurrës Hyjnore të krejt qenë demoralizuar e korruptuar. Kur-ani i madhnuëshëm u dërguar me u dhënë gjallni të vdekurvet si urdhëron:

“Iàlemú ennell-lláhe juhjil-erda baàde mevthá.”

Që d.m.th. dinie pa dyshim që Zoti është tue i dhënë gjallni tokës, e cila ka pasë qenë e vdekur.

Në këtë perjudhë errësire u kumtua fjala e Zotit tek Profeti i shënjtë Muhamedi (qoftë paqia e Zotit mbi të) për me e shpëtue popullin e egër e injorant. Msimet e Kur-anit me një elokuencë bindëse për një kohë të shkurtër i bashkuen e i vllaznuen arabët e përçarë e barbarë që e kalojshin jetën me vlla-vrasje e me lufta të kota qi kishin vazhdue shekuj me rradhë. Ku-ani i shenjtë

i naltësoi injorantët në kulmin e dijenis, egërsirat më kulmin e moralit e të spiritualitetit, ata që ishin t'etshëm për shkenca e për kulturë; ata që ishin skllavë të perandorivët fqinjë, të Bizantit e të Persis, i bânë udhëheqësit e përparimit me zâ. Arabët t'edukuem me instruksjone të Kur-anit themeluen mbretëri e perandori të pushtetshme sunduan e punuan me drejtësi, përparuan në të gjitha degat e shkencave, e hapën dritën e qytetimit qysh prej Hindit e Ganshit e deri në Francë; shpëtuan qytetimin e vjetër të Grekëve e të Rromakëve, qi në shekullin e pestë e të gjashtë vate në buzë të varrit prej barbarëve; Arabët musliman e trashguan këtë qytetrim dhe e zhvilluan deri sa patën për pris Kur-anin e shënjt në të gjitha pikpamjet e fazat e jetës. Arabët të udhëhequr prej parimevet të Kur-anit qenë ata që i transmetuan Evropës qytetimin e sotshëm që e gëzon dhe e zhvillon.

Kur muslimanët ishin në kulm të përparimit nga ç'do pikëpamje, Evropa, sot e qytetnueme, atëherë ish n'errësirë. Dijetarët Evropjanë dhe Historia ja u detyron qytetimin e sotshëm muslimanëve të hershëm. Le të digjojmë pakë dijetarë ç'thonë mbi këto të vërteta që theksuam: Dr. Campel në librin *Arabian Medicine* thotë: “Kur Evropa flinte në thellësi të ulësis e të poshtërsis intelektuale në kohë t'errëta, kultura e qytetimi ishin përhapë në shtetet Islame nën patronazhin e halifevet të Kordovës e

të Bagdatit. Në një kohë kur baronët e baroneshat e Evropës mesjetare nuk dijshin me shkruar as firmën e tyre, ç'do vajz' e djal' i vogël n'islam shkruante e këndonte lirisht.

Një dijetar tjetër Anglis Busworth Smith thotë: “During the darkest period of European history the Arabs for five hundred years held up the torch of learning to humanity.” që d.m.th. “Gjatë kohës më t'errët të historis Evropjane Arabët për pesëqint vjet ja mbajtën nalt dritën e kulturës njerzis”.

Zotni John Davenport shkruan: “It must be owned that all knowledge whether of physics or mathematics, Astronomy, Philosophy or Biology that flourished in the tenth century was originally derived from the Arabian School.” Perktimi: “Duhet të pohohet se gjithë dituria qoftë fizikë a matematikë Astronomi, Fillosofi a Biologji, që u dukën n'Evropë në shekullin e dhjetë rrjedhën origjinalisht prej shkollës arabe.”

Një dijetar tjetër me emnin Stanley Lane Pool në librin “The Moors in Spain” thotë: “Profesorët e mësuesit e Spanjës e kishin bânë Spanjën qendrën e kulturës Evropjane, ku vijshin studenta prej të gjitha anëvevet t'Europës për me studjue nënë doktorët e famshëm të Spanjës, ku studjohesh ç'do degë me rëndësi të posaçme.

Kur-ani i shënjtë msimet e të cilit kanë qenë vû në praktikë pikrisht, âsht

kodi i plotë i udhëheqjes njerëzore që bën reforma në çdo pikëpamje, në çdo gjëndje dhe në çdo fazë të jetës. John Davenporti tue folë për këtë pikë spjegon gjykimin e Z. Gibbon-it tue thënë: “The Koran is the general code of the Muhammedans, a religious, socila, civil, commercial, military, judicial, criminal, penal code, it regulates every thing from the ceremonies of religion to those of daily life, from the salvation of the soul to the health of the body from the rights of all to those of each individual; from the interests of man to those of society from morality to crime from punishment here to that in the life to come.”

“Kurani është kodi i përgjithshëm i Muhamedanëve, një kod fetar, shoqnor, civil tregtar, militar gjyqsor, kriminal e penal. Rregullon çdo gjë; qysh prej ceremonivet të fës e deri tek ato të jetës së përditshme, qysh prej shpëtimit të shpirtit deri tek shëndeti i trupit, qysh prej të drejtavet të të gjithëvet deri tek ato të çdo individuali, qysh prej interesavet të çdo njeriu deri tek ato të shoqëris, qysh prej moralit deri në krime e qysh prej dënimit këtu deri tek ai në jetën tjetër.”

Tash le të dëgjojmë shkurtazi permbajtjen e disa verseteve që na zgjidhin problema të ndryshme dhe na venë baza të harmonis e na udhëheqin në përparim e në lumtëri të vërtetë: në versetin

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا
وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

“Zoti urdhnon t’ua dorëzoni emanetet atyre që e meritojnë dhe kur të gjykoni njerzit duhet të gjykoni me të drejtë”.

Ky verset sublim ven baza, mbi të cilat varet përparimi dhe ekistenca shtetnore. Ai shtet që ka pasë nënpunës të zotë e të drejtë kur do herë ka përparuar dhe është lumtnuar; dekadencia e kombevet ka ardhë kur do herë që kanë mungue këto të dy parime. Verseti

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ

“Myslimanët s’janë veç se vëllazën” na pajosë me atë virtut që t’i konsiderojmë vëllazën muslimanët të çdo rrace e klase. Versetet

إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ إِذْ
قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ هُودٌ

Dhe shëmbëlla e këtyre verseteve na pajisin me atë virtut që t’i konsiderojmë si vëllezër edhe ata që nuk janë në fé t’onë. Sa të harmonishme janë të tilla parime! Këto sigurojnë tansin kombëtare të një shteti që përbëhet prej elementëve të ndryshme fetare si kur kombi shqiptar.

Verseti

وَتَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَىٰ
الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

“Ndhmoni njëri tjetërën në mirësi dhe në divotshmeri dhe mos e ndihmoni në mekat e n’armiqësi.” Ky verset na pajos me virtyte shoqnore dhe na shtyn t’u apim dorën vëllazërvet në mirsi dhe në divotshmeri e nga tyrania e punët e këqia të largohemi të mos i ndihmojmë.

Verseti

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى
وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ
اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

Ka vendos barazimin në mest të rracavet dhe të klasëvet të ndryshme njerzore dhe e ka pajosë njerin me atë virtut që veç në vepra të mira e në divotshmeni të mos e kërkojë naltsin tjetër kund.

Një nga detyrat e domosdoshme që ka urdhëruar ligji i plotë Hyjnor është të nxânunit e dituris. Verseti i parë që ju kumtue Profitit të shenjtë, H. Muhamedit është:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي ...

i cili e detyron njerin të nxêj me shkruet e me këndue dhe të pajoset me dituri. Kur-ani i shênjtë na enkurajon me studjue natyrën dhe me i sundue forcat e saj; me studjue historit e Kombeve dhe me marrë shëmbëll e me fitue prej ngjarjeve të kalueme, na shtyn me studjue gjëndjen e shteteve. Shumë versete e lavdojnë diturin e dijetarët dhe na shtynjë që t'arrsyetojmë me inteligjencë (mënt) që na ka dhuruar i Plotpushtetshmi Perëndi mbi ç'do problem; shumë versete na heqin vrejtiten tue na ndalue t'i bindemi ndonji doktrine qorrazi. I konsideron të verbër e të shurdhër ata që thonë e ushtroj këtë zakon apo e besoj këtë doktrinë pse kështu e kam gjetë nga prindërit apo kështu e kam pa e kështu e bëj.

Verseti

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

Që d.m.th. “S’ka shterngim në fë” vë baza të nji tolerancës fetare. Feja Islame nuk e shtërngon njerin me ja pranue doktrinën, pse janë të kumtueme nga Zoti; po ja paraqit arrësyes pranimin e tyre. Kur-ani i shênjtë nuk na mson gjâna që janë jashtë mëndjes dhe jashta natyrës së njeriut; kemi një verset:

هَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ

“Ky libër i bekuem na sjell në mënt ç’ka është në natyrë të njeriut e në ligjë të natyrës.”

Kur-ani i bekuem ka cilsit me i shërue sëmundjet shpirtnore si urdhno edhe vetë:

شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ

“Kur-ani është një sheruës për sëmundje shpirtnore.”

Nuk qe shpata si pandehet, shkaku që u përhap Drita e Zotit, Feja Islame aqë me shpejti vetëtime, po u përhap dhe do përhapet nga parimet e saj, që e shërojnë ç’do lëngatë të shoqëris njerzore e t’individualit. E verteta triumfon sa do që të ketë armiq.

Edhe në kohën e sotëshme që bota islame si dihet ka ranë poshtë dhe s’i ka mbetë fuqi, prapë se prapë Feja Islame triumfon. Këto vjetët e fundit shumë dijetarë të përmendur të botës së qytetnueme, që kanë kërkuar të vërtetën dhe kanë studjuar fët për me ushtruet e me pranue mâ të meritueshmen, kanë përqafulue Fën Islame dhe po bëjnë përppjekje të nxehta për me e përhapë, dhe kanë dalë me sukses. Dr. Halid Sheldrak-u,

Dr. Hamit Marcus, Baron Omar Ehrenfels etj. të famshëm për nga kultura, të cilët janë të shumtë me u numrue, kanë përqafulë fën Islame dhe pa as një interesë punojnë pa u lodhë që të përhapet Drita e Zotit dhe t'i shpërndajë rét e zeza të materjalizmit dhe të superstisjionit. Këta mbajnë rregullisht konferenca mbi fën Islame në qëndra të rëndësishme dhe shpërndajnë libra e broshura mbi Islamizëm e si mbas lajmeve të sigurta po dalënme sukses të math.

Georg Bernard Shaw-i një shkrimtar i famshëm Angles, i cili është krejt atheist dhe prej penës së tij nuk ka mbetë as një fë e as një isntitut pa u kritikue, e ka pohue naltsin e fës Islame, nuk i ka gjetë as një të metë për me e kritikue dhe ka deklaruar se Islamizma është e vetmja fë që i përshtatet dhe i nevojitet njeriut sa qo që të përparojë. Ky ka profetizuar edhe se brënda një shekulli Evropa përgjithësisht e veçanërisht Anglia do të përqafojë fën Islame. Ky parashef edhe se: The very salvation of the one sided civilisation lies in Islam. Që d.m.th. i vetmi shpëtim i qytetnimit të një anshëm perëndimor varet n' Islam.

Msimet e Kur-anit na i zhvillojnë të gjitha moralët që janë në natyrë të njeriut, na pajosin me vullnet e qëndrim të pa tundur me sinqeritet e ndergjegje të pastër e të kulluar, na zhvillojnë deri në kulm moralin e sakrificës dhe të kuximit e të durimit,

pa të cilat nuk mund t'i realizojë njeriu qëllimet që ëndërron dhe njerzia do të kishte mbetë në shkallë primitive po t'i mungojshin vënia në vëprim të këtyre moralevet.

Të bëjmë fjalë edhe për një cilsí tjetër të Kur-anit të shënjt. Ky si revelatë Hyjnore ka zgjidhë problema dhe ka zbulue të verteta, të cilat mentari vetem me fuqin e tij mendore e me djersë të ballit nuk mund t'i zgjidhë. E kur frymëzohet me revelatë dhe i spjegohem problemat, mbi të cilat ishte mundue aqë shumë po pa dobi për me nxjerrë ndo një përfundim është si nxjerr matematikani një problemë matematike, arrsyeya i pranon, bindet qetëson zëmrën dhe plotësohet. Kështu revelata Hyjnore i ndihmon arrësyes dhe ja mbulon të metat të mos i dalin në shesh. Njeriu, tue u udhëheqë prej fjalës Hyjnore, plotson arrësyen e reformon vehten dhe korrigjon gabimet.

Historia e filosofisë është një deshmuese për ketë fakt; ajo na tregon se fillosofë të përmëndur për fuqin mendore me arrsyen e tyre si një rës kanë bënë gabime trashanike: p.sh. edhe Platoni, filosofi i math e i famshëm për fuqin e tij arrësyetuese, ka bënë një herë një gabim trashanik tue i bënë korban (oforim) një idhulli, kur se nuk kallzohet një e tillë vepër për ndo një fillosof Musliman, pse ky ka për udhë-heqës revelatën e pa gabueshme të Profetit të Shënjtë, Kurani; Kur-ani qysh prej fillimit e deri në mbarim nuk ka as një të metë,

msimet e tij pajtojnë me natyrën e njeriut dhe mendja e shëndoshët i pranon pa as një kritikë.

John Davenporti në faqe 59 të librit “An Apology for Muhammed and the Koran” tue bë fjalë për pastertin e persosmerin e Kur-anit shkruan kështu: “Among many excellencies of which the Koran may justly boast are two eminently conspicuous the one being the tone of awe and reverence which it always observes when speaking of or referring to, the Diety to whom it never attributes human frailties and passions; the other the total absence throughout it of all impure immoral and indigent ideas expressions etc blemishes, which it is much to be regretted are to frequent occurrence in the jewish scriptures. So exempt indeed is the Koran from these undenial defects that it needs not the slightest castigation and may be read from beginning to end without causing a blush to suffuse the cheek of modesty itself.”

Që d.m.th. “Ndër shkëqimet e shumta për të cilat Kur-ani ka të drejtë të lavdohet, më të çquarat janë dy: njana është të qënurit një ton tristimi dhe nderimi, të shtië frikën dhe të bën t’a nderosh e t’a respektosh; këjo gjà shihet gjithëmonë kur tue folë me Hyjnin (Perendin) të Cilin kurr nuk e cilson me dobësira e me pasjone njerëzore; çquarsia tjetër e Tij është të qënurit në funt e në krye krejt i dliirë nga të gjitha idet, shprehjet,

kallzimet e të tjera gjàna imorale të poshterme e të pa hishme. Këto të meta, për të cilat duhet me u mjerue e me u dëshpërue, janë të shpeshta në shkrimet e Jahudive; ka i dliirë është Kur-ani prej këtyre të metave të pa mohuëshme, sa që nuk ka nevojë as për më të voglin kastigim dhe mun të këndohet prej fillimit deri në mbarim pa mos e kuqë as faqen e njeriut më modest.”

Kur-ani i shënjtë çfaq kryesisht në një mënyrë të pa kundërshtuëshme prej llogjikës sa do që të përparojë këjo, Njësín, Madhëshún, dashurín, pushtetin, diturin dhe të gjitha cilsit Hyjnore të dlira nga ç’do e metë dhe të plota.

Kurani i madhnuëshëm veç subjektevet të shumta përmban edhe një pjesë të domosdoshme të historis së shënjtë; i ka dliruar Profetët, qoftë paqja e Zotit mbi ta, nga njollat e çpifjet që u ishin vënë, dhe u ka dhënë vlerën e nderin e merituëshëm tue i lavdrue si njëres të pa gabuar. I ka detyrue besnikët që t’i besojnë e t’i nderojnë si Profitin e tyre.

Po të studjojmë Kur-anim e testamentet dhe të bëjmë një krahasim në mest të tyre kemi për të përfunduar se Kur-ani i ka korriguar e plotsuar të parët.

Kur-ani i shënjtë, i cili është permbledhësi i një dijes së pambaruëshme, dhe një mrekullí e pa vdekëshme, ka spjeguar 1300¹ e ca

1. Sipas kalendarit hixhri, aktualisht 1441 vjet më parë (shënim i redaksisë).

vjet më parë të vërteta shkencore të pa njohura n'atë kohë, të cilat shkencë moderne i ka zbuluar në shekujt e fundit. Kjo provon Fjalën e Zotit, e cila vjen dakord me veprën e Zotit që është shkencë me prova.

Ka shumë versete që shpjegojnë të vërtetat shkencore të ndryshme, të cilat shkencë munda me i zbulue së voni. Mbasi shkon gjatë po shpjegojmë vetëm nga dy. Astronomia moderne ka zbuluar se toka lëvis në hapësirë tue ardhë rreth diellit, i cili edhe ky lëvis rreth boshtit të vetë. Këtë zbulim t'astronomis tash vonë e ka zbulue Fjala e Zotit 13 shekuj e gjysmë më parë me versetet

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا

“Edhe dielli levrit në qëndrën e posaçme.”

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ كَأَمْ مَرَّ السَّحَابِ

“Të duken malet (toka) të pa levizshëm, kurse ata udhtojnë si rëte.” Këto versete janë kënduer prej njëj analfabeti n'atë kohë, kur besohesh se toka është e rrafshët si tepsia mbi të cilën përmbysset kupa qielloer dhe se qielli përpiqej me tokë.

Para se t'i apim funt le të digjomë edhe gjykimin e një shkrimtari me zâ Frances me emnin Sidion. Ky në librin (Shkurtim i historis s'Arabis) faqe 63-64 tue folë për naltsit e Kuranit të bekuem shkruan: “Kurani është një vepër e dëjje për ç' do respekt, Kurani i ka njoftue njerzis tagrin e Zotit, ja shkoqit qartazi njeriut marrëdhëniet që ka me Perëndin dhe ç'duhet të presë

prej Tij. Kurani mëshitiell krejt bazat morale e fillofike. Virtuti e vesi, e mira, e keqja dhe e vërteta e çdo sendi është shpjegue në Kur-an. Dispozitat e versetet e Kuranit i janë frymzue H. Muhamedit si mbas nevojës. Kurani është ai që disa thërmia grindavecë të degjeneruem i bashkoi në një tansi kombëtare, që kishin të bëjnë me fatin e botës. Themelet e urtis e të fillofis, drejtësia e barazia janë shpjegue në Kuran. Kurani porosit kursim e shpenzime me masë, Ai nxjerr në dritë njerin që e ka humbë rrugën. Ai e shpeton moralin. Kurani të metat e gabimet e njeriut i kemben në virtute të nalta e të përsosura. Kanë qenë barbarë ata që i kanë thënë fé barbare Islamizmës. Këta njerës i kanë mbyllë sytë para Kuranit dhe s'kanë dashë t'a kuptojnë se si ky libër i naltë qysh prej shumë shekujsh po shkul e po resit nga zemra e njerzís veset.”

Duhet pra të studjohet ky kod i plotë i udhëheqjes njerzore, të pajosemi me virtutet ma të nalta që na inspiron ky libër i fës së natyrëshme që të bëhemi njerës të plotësuem të vlefshëm për atdhën e dashur e për shoqnin njerzore dhe të lumtur për të dy jetet.²

**Konferencë prej
Hasan S. Kallarait,
Student i Kl. së shtatë të
Medreses së Përgjithshme**

2. Marrë nga revista “Zani i Naltë”, nr. 7, viti X, korrik 1935, f. 198-211.

Abstracts in English

Islamic Sciences

1. The Strategic Role of the Medina Charter

**Prof. Dr. Muhamed Mustafi, Faculty of Islamic Sciences,
Skopje, Macedonia**

Abstract

The importance of major decisions depends on the strategic role of the decision to make them, and any such decision shall be positively or negatively evaluated by the results that will follow their implementation.

The Medina Charter was the Prophet's (pbuh) strategic step to form and operate a city-state which had to be established from scratch.

The strategic outcome was maximally positive because it laid the foundation for a new society which had a new inspiration in organizing life and aimed at the world.

Success depended on the implementation of the Medina Charter and the Muslims' serious commitment to move forward within an organized and disciplined society.

This Charter's strategic role provided the starting point for a new movement that would spread throughout the world as the desert sand spreads in the air, but with divine inspiration.

Key words: *Medina Charter, strategy, purpose, impact*

2. Organizing the community according to the example of Suleyman (a.s.)

**Prim. Dr. med. sc. Ali F. Iljazi,
Kosovo**

Abstract

Allah Almighty created man as a social being. Every person, especially the believer, should strive to live in the community and endeavor for its well-being. There are numerous Qur'an verses and hadiths of the Prophet (pbuh) that encourage us to live and work in community. However, most of us do not know how to live in community and how to fulfill this obligation in order to achieve many benefits guaranteed for life and work in community. Nevertheless, as with any other issue, if one resorts to the Qur'an and the authentic hadiths of the Messenger of Allah, s.a.s, one will find answers to this question as well.

Studies

3. Ibn al-'Arabi' about the station (maqam) of gratitude Atif Khalil

**Prof. Asoc. Dr. Atif Khalil,
Religious Studies Department, University of Lethbridge,
Canada**

Abstract

The role and function of gratitude (shukr) in Islam has received little extensive analysis until now. This is despite the central place of gratitude within the faith. As Toshihiko Izutsu observed, "Islam as a religion is ... an exhortation to gratitude towards God." The present essay aims to contribute to our knowledge of shukr within the realm of Islamic ethics by focusing on Ibn al-'Arabi's treatment of this virtue, with a particular emphasis on the relation between divine and human gratitude, or the "interplay" or even "dialectic" of gratitude between God and what the Andalusian mystic believed to be His theophanic self-revelation in the human being. The essay begins with an overview of the semantics of shukr within the Arabic language and the use of the term in the Qur'an, and then proceeds to a treatment of the levels of this station (maqam) in Ibn 'Arabi. While the mystic deals with a cluster of broadly related themes in the two chapters, constraints of space limit the present analysis to what we might designate the levels of human gratitude, and the particular manner in which these levels relate to divine shukr.

History

4. Cham Albanians in violent migration flows

Prof. Dr. Selman Sheme

Department of Geography, University of Tirana

Abstract

According to the 1991 census conducted by the Patriotic Foundation "Chameria", the population of Cham origin settled in the Republic of Albania reaches 204,255 inhabitants.

Based on the rate of natural population growth in our country in the last 28 years, estimated according to demographic theories of population reproduction, it turns out that the Cham population in our country nowadays should be over 300,000, or around 11 percent of the country's registered population in 2011.

The Cham Albanians who live in the mother country maintain the traditions, the customs inherited through centuries (the law of traditions), their ancient dialect, songs and dances, their characteristic outfits, unique culinary, the folklore, and above all, the determination to return to their own lands.

Ethnic cleansing of Chameria created a dangerous precedent for ethnic cleansings in the Balkans. It significantly altered the ethnic balances in the Greek-Albanian relationships in favour of the Greeks and created a problem that would influence the conscience of the Albanian people for a long time. The ethnic cleansing of Chameria prompted and strengthened the pressures of the Greek state on the Albanian state and nation, thus advancing the plans and activities for the annexation of the South of Albania.

Based on the European convention and the Universal Declaration, the Greek state must carry out its legal and constitutional obligations in its treatment of the Cham and Arvanitas populations as ethnic minorities in Greece. Meanwhile, repatriation of the Cham population that resides in the mother country and return of their properties in Chameria would improve the demographic and economic situation in the region. Only in this way can integration and democratization of the Balkans Region be achieved.

Translation

5. Mus'hafs on top of spears

Turki Ahmed

Abstract

From the moment when mus'hafs were raised on top of spears, it can be said that religion officially became a decisive factor in political conflicts between parties. Everyone

uses it as a powerful and profitable pawn in the political game, which essentially remains a game whose primary objective is power. Whether this power is called caliphate, kingdom, principality or presidency, it is the same. Names and designations change and vary according to periods of history, while the essence remains the same, unchangeable.

Here lies the main problem of politics, as people have given themselves over to names and have ignored the body, have engaged with the husk and appearance disregarding the core and content.

Personality

6. Prof. Dr. Vehbi Hoti, a life in the service of national education Prof. Dr. Njazi Kazazi, a Didact of Albanian Language, Shkodra

Abstract

Prof. Dr. Vehbi Hoti is a prominent Albanian figure who has dedicated his whole life to education and pedagogy. Since 1965 to 2018, he devoted himself to education in general, more specifically, working as a lecturer at the University of Shkodër “Luigj Gurakuqi” for 49 years.

Retrospective

7. What is the Qur'an?

Abstract

One of the characteristic virtues and attributes of the Holy Qur'an is the power it has to transform and elevate man from the depths of ignorance, darkness and barbarism to the highest peaks of knowledge, light and spirituality. This book of sufficient philosophy is unmatched in its reformation of human society and assurance of true happiness, harmony and brotherhood among individuals.

This book is a sufficient philosophy and a complete law which has teachings that suit all different human states. It educates the wild man by teaching him the first human and social rules, which distinguish him from animals; thus, it turns the wild into a man; then it endows this man with high morals making him a good and moral person. The Qur'an also gives teachings which lead one's morality to the height of happiness and peace transforming the high morals of one's soul into spirituality and holiness.

Rregullat e shkrimit

Çdo shkrim duhet të ketë një strukturë, që duhet të përmbajë në mënyrë të detyrueshme elementët e mëposhtëm:

1. Artikulli duhet të jetë punë studimore e kërkimore, shkencore origjinale.
2. Titulli i artikullit të jetë sintezë e problematikës që trajton. Ai nuk duhet të jetë më i gjatë se 35 karaktere.
3. Të vihet emri i autorit me gradën shkencore përkatëse. Poshtë emrit të jepet pozicioni zyrtar i tij/saj.
4. Poshtë këtyre, në krye të shkrimit, me një paragraf të veçantë mund të jepet një abstrakt, duke radhitur të gjitha nënçështjet.
5. Artikulli duhet të jetë i strukturuar me disa nënçështje, sipas tematikës që shtrton.
6. Nënçështja e parë e çdo artikulli duhet të jetë “Hyrja”, ku të jepen qëllimi dhe objektivat që e kanë shtyrë autorin për ta shkruar atë dhe rëndësia e botimit të tij.
7. Të gjithë nëntitujt të jenë me “Bold” dhe shkrim “Italik”, “Times New Roman 12” dhe të paraprihen nga numrat 1, 2, 3, etj.
8. Në fund të artikullit duhet të jetë një nënçështje e posaçme me titull: Sugjerime a përfundime.
9. Artikull duhet të ketë në fund bibliografinë.
10. Artikulli duhet të ketë footnote-a dhe referenca në fund të faqes, për të treguar burimin e një citati a të një informacioni që jepet në tekst dhe duhet të shkruhet me shkrim “Times New Roman 10” dhe të përmbajë: autorin, titullin e veprës, shtëpinë botuese, vitin dhe vendin e botimit, numrin e faqes nga është marrë citati. Shprehjet e marra ekzaktësisht nga materialet e tjera të botuara më parë duhet të jenë në thonjëza.
12. Kur informacioni merret nga interneti, duhet shënuar data; p.sh., 10 maj, 2008. Në fund të footnote-s vihet pikë dhe ajo rregullohet me «Justify».
13. Artikulli duhet të jetë jo më pak se 5 faqe dhe jo më shumë se 15 faqe kompjuterike.
14. Artikulli duhet të respektojë rregullat gramatikore të gjuhës shqipe standarde.
15. Shkrimi duhet të jetë “Times New Roman” me “Spacio 1”. Të mos mungojnë shkronjat “ç” dhe “ë”. I gjithë teksti të jetë “Justified”.